

Università “Ca’ Foscari” di Venezia



Scuola di dottorato in Lingue, Culture e Società  
Dottorato di ricerca in Studi dell'Europa orientale  
a.a. 2010-2011 (ciclo XXII)

**La politica etno-confessionale zarista nel Regno di  
Polonia: la questione uniate di Cholm come esempio  
di *nation-building* russo (1831-1912)**

Tesi di dottorato di

**Matteo Piccin**

955358

Settore scientifico disciplinare di afferenza: L-LIN/21 SLAVISTICA

Tutor

Prof. Alberto Masoero

Direttore della Scuola di Dottorato

Prof.ssa Rosella Mamoli Zorzi



## *Indice*

<i>Introduzione</i>	p. VII
<b>1. Nazionalismo. Impero russo. Cholm</b>	<b>p. 1</b>
1.1. Nazioni e nazionalismi. Uno sguardo d'insieme	p. 1
1.2. Il caso russo	p. 6
1.3. Il caso della regione di Cholm nelle “mappe mentali” del nazionalismo russo	p. 24
<b>2. Le Province occidentali dell’Impero e la “Rus’ di Cholm” nell’evoluzione della geografia mentale del nazionalismo russo</b>	<b>p. 31</b>
2.1. Da Pietro I ad Alessandro I: il vincolo dinastico come presupposto all’espansione territoriale	p. 32
2.2. La disputa sulla Polonia tra Alessandro I e N.M. Karamzin	p. 37
2.3. Province occidentali e Polonia nel pensiero russo dopo Karamzin: il contributo ideologico di M.P. Pogodin alla nazionalizzazione del discorso imperiale	p. 42
2.4. Il governo zarista di fronte alla questione polacca: progetti di depolonizzazione nelle Province nord-occidentali (lituano-bielorusse) dell’Impero	p. 51
2.5. La “riscoperta” dei gruppi etnici non polacchi del Regno di Polonia	p. 58
2.6. La periferia occidentale nell’opera di un nazionalista di frontiera: M.O. Kojalovič	p. 61
2.7. “Russo”, o “Ruteno”? Le Province occidentali viste dai nazionalisti russi di periferia (M.O. Kojalovič, P.O. Bobrovskij)	p. 66
2.8. La definizione dei limiti etnografici occidentali della nazionalità russa	p. 72
<b>3. Il difficile equilibrio tra l’autorità zarista e la Chiesa greco-cattolica di Cholm (1831-1863)</b>	<b>p. 79</b>
3.1. “Chiese” e Stato nell’Impero russo	p. 79
3.1.1. La Chiesa ortodossa	p. 79
3.1.2. La Chiesa cattolica	p. 84
3.1.3. La Chiesa greco-cattolica	p. 93
3.2. La diocesi di Cholm	p. 96
3.2.1. Dalle origini fino alle spartizioni della Polonia-Lituania	p. 97
3.2.2. La latinizzazione del rito orientale: il Sinodo di Zamostia (1720)	p. 100
3.2.3. L’Unione nell’Impero Absburgico e le conseguenze per la diocesi di Cholm	p. 102
3.2.4. Dopo il Congresso di Vienna: Cholm nel Regno di Polonia	p. 103
3.3. “ <i>Z rodziców katolickich i między unitami postrzegłeś dzienne światło</i> ”. Il primo tentativo di soppressione della Chiesa uniate nel Regno di Polonia durante l’episcopato di F.F. Szumborski (1828-1851)	p. 106
3.3.1. Secondo il copione lituano-bielorusso: le prime misure di purificazione ( <i>očišćenie</i> ) del rito	p. 108
3.3.2. L’ultimo tentativo: la cattività pietroburghese di Szumborski	p. 112
3.3.3. Conversioni all’Ortodossia	p. 121
3.4. L’episcopato di Teraszkiewicz. Tra compromesso e ricerca di un’identità	p. 129

<b>4. 1864-1875: “ritorno” all’Ortodossia</b>	<b>p. 133</b>
4.1. Da “nazione nobiliare” a “nazione moderna”, ossia <i>Finis Poloniae</i> : le riforme confessionali nel Regno di Polonia come avamposto del nazionalismo russo	p. 133
4.1.1. Fonti delle riforme	p. 133
4.1.2. Dibattito e realizzazione delle riforme. L’emancipazione della Chiesa greco-cattolica dagli influssi cattolico-polacchi	p. 138
4.2. 1864-1866: “ <i>Ne Cholm dolžen idti za L’vovom, a L’vov za Cholmom</i> ”: Il progetto di depolonizzazione della Chiesa uniate secondo V.A. Čerkasskij	p. 150
4.2.1. M.F. Raevskij e il clero galiziano	p. 150
4.2.2. Dall’insurrezione di gennaio alla deportazione: la parabola di Kaliński	p. 158
4.2.3. La circolare del 1866	p. 164
4.3. 1867: la caduta del “sistema di Miljutin” e la svolta nella questione uniate	p. 166
4.4. Riforma dell’istruzione e depolonizzazione delle scuole greco-cattoliche	p. 169
4.4.1. Il contributo dei “piccoli russi” alla russificazione delle scuole greco-cattoliche del Regno di Polonia: F.G. Lebedincev e E.M. Kryžanovskij	p. 174
4.4.2. “ <i>Prevratit’ Cholm v russkie Afiny</i> ”: F.G. Lebedincev e la questione uniate	p. 178
4.4.3. Da “scuole nazionali” a “scuole russe”: la riforma di D.A. Tolstoj	p. 191
4.5. 1867-1875: “ritorno” all’Ortodossia	p. 192
4.6. “ <i>Net chuda bez dobra</i> ”. La conversione era inevitabile?	p. 201
<b>5. “Pamjatniki russkoj stariny”. L’opera apologetica etno-confessionale russo-ortodossa nelle periferie occidentali dell’Impero (1875-1905)</b>	<b>p. 219</b>
5.1. I “ <i>Pamjatniki russkoj stariny</i> ” di P.N. Batjuškov	p. 219
5.1.1. Genesi e contenuti dei “ <i>Pamjatniki</i> ”	p. 220
5.1.2. La ricezione dei “ <i>Pamjatniki</i> ” presso l’opinione pubblica russa	p. 227
5.1.3. Le edizioni dei “ <i>Pamjatniki</i> ” per le scuole	p. 232
5.2. “Luoghi” del nazionalismo russo-ortodosso nella regione di Cholm	p. 234
5.2.1. Le torri di Stołpie e Bielawin	p. 234
5.2.2. L’icona della Madre di Dio di Cholm	p. 238
5.2.3. Il principe Daniil Romanovič, “re” della Rus’	p. 240
5.3. Strutture del nazionalismo russo a Cholm	p. 242
5.3.1. La Confraternita della Madre di Dio	p. 242
5.3.2. Il Museo ecclesiastico-archeologico presso la Confraternita di Cholm	p. 244
5.4. “Cholm periferia dimenticata”? Un nazionalista russo di periferia e l’opera apologetica russo-ortodossa nella diocesi di Cholm: I.P. Filevič	p. 247
<b>6. Cholm 1905-1912. Da periferia dimenticata ad avamposto del nazionalismo etno-confessionale russo</b>	<b>p. 257</b>
6.1. Le premesse alla creazione del governatorato di Cholm	p. 259
6.2. La svolta del 1905 e il dibattito intorno alla creazione del governatorato di Cholm: in Polonia o nell’Impero?	p. 271
6.2.1. <i>Mužickij archierej</i>	p. 271

6.2.2. Il viaggio a Cholm dei nazionalisti russi (1910)	p. 290
6.3. Il dibattito alla Duma e l'approvazione del progetto di legge	p. 293
6.4. Cholm nell'Impero	p. 305
6.5. Epilogo. Cholm “ <i>spokonviku ukrajins'ka zemlja</i> ”?	p. 308
<i>Conclusioni</i>	p. 315
<i>Bibliografia</i>	p. 321
<i>Estratto per riassunto – Abstract – Резюме – Streszczenie</i>	p. 367



## *Introduzione.*

Questo lavoro intende fornire un contributo agli studi sul nazionalismo russo e sulle politiche di russificazione delle periferie occidentali dell'Impero zarista nel periodo compreso tra la prima insurrezione polacca del 1830-31 e la caduta dell'Impero zarista. Nel contesto della tendenza generale entro cui si manifestò e si sviluppò il nazionalismo russo, il fenomeno verrà analizzato con riferimento ad un caso specifico, la russificazione etno-confessionale della regione di Chełm/Cholm, territorio situato nei governatorati orientali del Regno di Polonia, sede dell'ultima diocesi uniate/greco-cattolica dell'Impero russo abitata prevalentemente da “piccoli russi” (ucraini) e bielorusi.

L'approccio del centro dell'Impero verso questa terra di periferia, che nell'interpretazione di alcuni nazionalisti russi rappresentava una frontiera quasi “mistica” della nazione russo-ortodossa, un “baluardo” di confine con il mondo occidentale rappresentato dalla Polonia cattolica, nel periodo da noi analizzato fu assai variegato e contraddittorio, specchio dell'insieme disomogeneo delle politiche attuate da Pietroburgo verso le periferie dell'Impero, della vaga e ambigua percezione che la monarchia, la burocrazia e l'opinione pubblica russa avevano del concetto di nazione/nazionalità russa, nonché, non da ultimo, dei diversi, e in larga misura contrastanti e intrecciati tra di loro, stadi e percorsi di evoluzione del nazionalismo russo.

Dopo l'insurrezione polacca del gennaio 1863, nella retorica, ma anche nella pratica nazionalistica russa, Cholm fu dichiarata naturale prolungamento delle Province occidentali, quei territori che in seguito alle spartizioni della *Rzeczpospolita* polacco-lituana negli anni 1772, 1792 e 1795, erano stati annessi all'Impero. Essi costituivano l'eredità dinastica della “Rus' kieviana”, tanto da far esclamare a Caterina II di aver restituito alla Russia ciò che le apparteneva di diritto. Queste regioni, *okrainy* occidentali dell'Impero, *kresy wschodnie* dello Stato polacco-lituano, erano quindi definite nel gergo burocratico russo con il termine “*vozvraščennye*”, ovvero “restituite”. Intorno alla metà dell'Ottocento, con il diffondersi di un nazionalismo inteso in un senso etnico, oltre che linguistico e confessionale, una parte della burocrazia imperiale pose la questione nei termini della restituzione non solo puramente amministrativa, ma anche, e soprattutto, “nazionale” e spirituale (russa e ortodossa), di questi territori, abitati da russi “piccoli” e “bianchi”, che assieme ai russi “grandi” formavano la cosiddetta “Grande nazione russa”. Questi “russi” andavano quindi “depolonizzati” e “decattolicizzati” (concetti che nel linguaggio burocratico russo erano resi con “*raspoljačenie*” e “*raskatoličivanie*”), al fine di ristabilire un idilliaco – quanto presunto e immaginato –, primordiale, originario e autentico elemento russo-ortodosso che “da sempre”, *ab origine*, secondo gli ideologi di questo nascente nazionalismo, aveva caratterizzato quell'area. La reale composizione etnica e confessionale delle Province occidentali implicava quindi l'applicazione di un insieme di politiche di “ingegneria sociale”, oltre che “etno-confessionale”, per guadagnare a questa visione l'elemento contadino (ad esempio attraverso l'emancipazione dalla servitù della gleba con la concessione della terra), considerato come il reale portatore dell'elemento nazionale e confessionale originario, e per ripulire questo elemento dalle incrostazioni culturali e religiose causate dalla dominazione straniera. In questo contesto si inserisce, con le proprie specificità, analogie e diversità rispetto ai territori delle Province occidentali, anche la regione abitata da slavi orientali, che oggi verrebbero genericamente definiti come ucraini, ma “russi” o “piccoli russi” secondo la prospettiva nazionalistica russa, “Rusini” secondo i polacchi, posta al di là (ad occidente, sulla riva sinistra) del Bug, nel territorio dell'ottocentesca Polonia del Congresso, o Regno di Polonia, il quale, dopo l'insurrezione del 1863, era stato spogliato anche della sua denominazione, in quanto portatrice di reminiscenze dell'antica statualità polacca, e ridotto ad una incolore “Provincia della Vistola” (*Privislinskij kraj, Kraj nadwiślanski*). E fu dopo l'insurrezione del

1863 che l'autorità zarista ufficializzò questa visione, sanzionando l'applicazione di un programma di politiche di russificazione.

Al centro della nostra attenzione si troverà quindi la regione di Cholm, che dal punto di vista commerciale, strategico e amministrativo era priva di qualsiasi reale importanza per gli interessi imperiali<sup>1</sup>; essa fu oggetto di iniziative che, pur con le dovute differenze, riproponevano misure simili a quelle applicate o in via di applicazione nei vicini governatorati bielorusso-ucraino-lituani. Tale insieme di politiche, da noi definite "etno-confessionali", verrà analizzato nella sua duplice dimensione civile e religiosa, poiché la questione uniate implicò misure di carattere sia politico (amministrativo) che prettamente religioso. Tradizionalmente, nell'Impero zarista, all'elemento nazionale russo veniva associato il fattore confessionale ortodosso, mentre quello nazionale polacco veniva comunemente identificato con il fattore confessionale cattolico. Questa visione fu propria anche di quella parte della burocrazia che sostenne la politica etno-confessionale; al contempo, nondimeno, essa la innovò, poiché iniziò a considerare che anche un contadino ufficialmente cattolico in seguito alla polonizzazione subita (che in primo luogo si traduceva nella conversione al Cattolicesimo, o quantomeno alla Chiesa uniate), in realtà, dal punto di vista etnico, era da considerarsi come un "russo". L'ingegneria etno-confessionale da applicare al contadino "russo" delle Province occidentali e del Regno di Polonia implicava pertanto il conseguimento di uno stadio finale di omogeneità etnica e confessionale della nazionalità russa.

Nella visione di una parte importante dei funzionari russi operanti sul luogo, le cui implicazioni si sarebbero fatte sentire fino agli ultimi anni di vita dell'Impero, l'aspetto nazionale e quello confessionale erano inscindibili e costituivano i due volti della medesima questione. La politica zarista in quest'area dell'Impero non fu tuttavia caratterizzata da un unico approccio e in misura ancora minore fu caratterizzata da una consapevolezza presso i suoi attori del suo aspetto sia civile che religioso: la coesistenza, nel corpo politico e burocratico locale, di diversi e contrastanti modalità di intendere il nazionalismo si riflesse sulla reale politica applicata, che molto spesso non fu esente da misure fra di loro di segno opposto. Proprio per questo motivo l'analisi della "questione di Cholm" come *case study* della politica zarista nella periferia occidentale dell'Impero non vuole essere paradigmatico di una coerente politica russificatrice dell'Impero, poiché il rapporto del centro verso le periferie dell'Impero non può essere ricondotto ad un solo modello; questo caso, adeguatamente contestualizzato nel ventaglio di politiche attuate verso i territori che nella comprensione di una parte dei nazionalisti rientravano nel concetto storico (o storiografico) e geografico della "Grande nazione russa", intende fornire un esempio delle multiformi tendenze dell'approccio nazionalistico dell'autorità zarista, sia centrale che locale, verso i non russi delle Province occidentali bielorusso-ucraine. Al contempo verrà evidenziata quella tendenza di carattere etno-confessionale che in ultima analisi avrebbe segnato i destini della questione uniate di Cholm, e che sarebbe prevalsa rispetto ad altre visioni contemporanee dello stesso problema. Cercheremo di rispondere ad alcune domande, quali ad esempio: quale fu la percezione da parte dell'autorità zarista, della burocrazia e dell'opinione pubblica russa della regione di Cholm? In quale misura la russificazione di Cholm fu riflesso del nazionalismo russo così come era percepito dai vertici dell'Impero zarista (zar, corte, alti dignitari di Stato), o fu piuttosto il prodotto di un nazionalismo non ufficiale, fomentato da gruppi di opinione "popolari" (intellettuali di estrazione non nobile, membri del clero), la cui posizione era non

---

<sup>1</sup> Cfr. *Chelm*, in *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. I, pp. 553-558. Nella descrizione delle specificità del territorio del distretto di Cholm emergono il basso grado di sviluppo dell'agricoltura e dell'industria sia estrattiva che di trasformazione, nonché la posizione geografica infelice, lontana dalle principali direttrici del traffico ferroviario dell'epoca.



di rado osteggiata a Pietroburgo? A quali principî si attenevano i portavoce delle diverse declinazioni del nazionalismo russo e che quindi furono alla base di diversi approcci alla questione? In cosa consistettero la dimensione civile e religiosa del caso di Cholm nella comprensione di ministri e funzionari di Stato in diversi periodi dell'epoca imperiale? Quale fu, infine, il ruolo della questione di Cholm nel favorire la presa di coscienza dei nazionalismi polacco e ucraino nella loro versione etnica, quale reazione al nazionalismo russo? In altri termini, a cosa portò la russificazione della regione di Cholm nella definizione degli equilibri interni all'Impero tra russi e non russi e dei rapporti di forza tra nazionalità in quell'area dell'Europa centro-orientale dopo la caduta dell'Impero?

Il nostro lavoro tocca gli ambiti sia della storia politica che della storia intellettuale; l'analisi particolareggiata della politica zarista quale insieme di misure concrete, arricchita anche dall'apporto di fonti fino ad ora inedite, verrà accompagnata dall'esposizione delle motivazioni di natura ideologica, elaborate da uomini di governo, così come da esponenti dell'intellettualità nazionalistica russa, che si trovavano alla base di tali politiche o che comunque in una certa misura le influenzarono. Sotto la nostra lente verranno quindi evidenziati sia gli obiettivi, e quindi i risultati concreti della politica verso questo caso, sia il contorno ideologico che la precedette e la accompagnò, dettandone in alcuni casi i risvolti successivi. Volendo essere questo uno studio sul nazionalismo russo, e non un'analisi dei rapporti russo-polacchi o russo-ucraini, anche se per ovvie ragioni le motivazioni polacche (e, in minor misura, quelle ucraine) emergeranno anch'esse a più riprese, verrà logicamente riservato un posto privilegiato al punto di vista russo, sia degli organi centrali pietroburghesi che dell'amministrazione locale, mentre verranno prese in considerazione solo marginalmente, nella misura in cui risulteranno funzionali al nostro obiettivo, le istanze dei nazionalismi locali, in specie polacco e ucraino, sul medesimo territorio.

Lo studio, quale descrizione e interpretazione di un processo, si sviluppa principalmente secondo un ordine cronologico. Al motivo principale della nostra analisi verrà anteposto un capitolo introduttivo in cui verranno affrontate alcune questioni di carattere tematico, ovvero a) una presentazione storico-metodologica del fenomeno generale del nazionalismo europeo; b) un'esposizione del caso russo; c) un'introduzione al tema del nostro studio, ovvero la regione di Cholm nel contesto del nazionalismo russo.

Nel secondo capitolo presenteremo un approfondimento del rapporto tra nazionalismo e autorità zarista nell'Impero russo, con particolare attenzione al ruolo occupato dalle periferie occidentali, tra cui anche la regione di Cholm, nel pensiero di alcuni "patrioti" e nazionalisti russi, a nostro modo di vedere rappresentativi di diverse fasi e modi di intendere il nazionalismo. Attraverso l'esposizione del pensiero di N.M. Karamzin e M.P. Pogodin sul ruolo delle Province occidentali e del Regno di Polonia nell'Impero, dell'approccio della burocrazia zarista verso le Province occidentali negli anni intorno all'insurrezione del 1863, nonché del significato di questi territori nell'opera di due intellettuali di periferia (M.O. Kojalovič e P.O. Bobrovskij), cercheremo di illustrare il modo in cui quest'area dell'Impero iniziò ad essere considerata come parte integrante della Russia ortodossa e come questa visione influenzò le politiche adottate nella questione uniate del Regno di Polonia nei decenni a seguire.

Dopo questi capitoli tematici affronteremo la "questione di Cholm" cercando di fornire un'immagine per quanto possibile completa delle diverse fasi della politica del governo zarista verso quest'area dell'Impero.

Il capitolo III rappresenta il primo blocco cronologico, in altri termini il primo approccio della politica zarista verso gli unitati di Polonia. Introdotto da una riflessione sul posto occupato dalle Chiese ortodossa, cattolica e greco-cattolica nell'Impero e nei loro rapporti con l'autorità civile, nonché da una breve esposizione della dimensione storico-culturale e culturale greco-

cattolica di Cholm e della sua interazione con l'elemento polacco-cattolico romano fino alle spartizioni della *Rzeczpospolita* polacco-lituana, la narrazione si concentrerà sul processo di imposizione da parte dell'autorità russa alla gerarchia uniate del modello canonico e liturgico della Chiesa ortodossa, sull'esempio dell'analogo processo in corso di realizzazione nella confinante diocesi uniate di Bielorussia e Lituania conclusosi nel 1839 con la conversione all'Ortodossia della Chiesa greco-cattolica locale; verranno analizzate nel dettaglio le analogie e le discrepanze tra i due processi e la posizione della Chiesa greco-cattolica negli anni '40 e '50, fino all'insurrezione del 1863, nell'ambito della politica di integrazione della periferia polacca all'Impero sotto Nicola I e il viceré I.F. Paskevič che mirava in primo luogo al mantenimento degli equilibri internazionali e interni all'Impero. In questo periodo, caratterizzato da quello che definiremo come "patriottismo di Stato", l'atteggiamento verso la Chiesa uniate risentì della preoccupazione dell'autorità zarista di non turbare eccessivamente le relazioni con la Chiesa romana, così come gli equilibri europei instaurati dal Congresso di Vienna. Il tentativo di convertire gli uniati non rientrava infatti, in quegli anni, in un vero e proprio programma di russificazione, quale sarebbe stato approntato soltanto dopo l'insurrezione del gennaio 1863.

Il capitolo IV, che analizza il periodo decisamente più gravido di avvenimenti per la diocesi di Cholm, presenta una dettagliata analisi delle riforme introdotte dall'autorità russa, secondo il progetto elaborato da N.A. Miljutin e V.A. Čerkasskij, negli anni successivi all'insurrezione del 1863 e il loro significato nell'ambito del processo di rafforzamento della nazionalità russa sotto Alessandro II. Particolare attenzione verrà dedicata al processo di russificazione della Chiesa uniate, culminato nel 1875 con la sua soppressione e conversione all'Ortodossia, alla recezione dell'evento da parte dell'opinione pubblica del tempo, ma anche alla russificazione dell'intero universo uniate, esemplificato dalla creazione di scuole nazionali per il popolo.

Il capitolo V è caratterizzato da un approccio tematico, piuttosto che cronologico. Esso descrive un periodo (ca. 1875-1905) relativamente meno denso di avvenimenti cruciali per la regione, ma in cui si registra piuttosto il dispiegamento del programma di russificazione, condotto in particolar modo dall'autorità ecclesiastica ortodossa locale. Intendiamo in tal modo illustrare come avvenne, e in quale misura, sotto il più alto patronato dei vertici dello Stato russo, la formazione della popolazione ex-uniate agli ideali russo-ortodossi, attraverso quali iniziative (editoriali, museali) e con quali strumenti propagandistici. Nell'ultimo paragrafo di questo capitolo verrà brevemente presentata l'attività di uno degli ideologi laici (non ecclesiastici) della russificazione integrale della regione, I.P. Filevič, il quale avrebbe contribuito nell'ultimo periodo da noi analizzato ad ottenere l'approvazione del progetto di creazione di un "governatorato di Cholm", disgiunto dal Regno di Polonia.

L'ultimo capitolo è quindi dedicato, nella sua parte centrale, agli anni 1905-1912, periodo in cui l'autorità ecclesiastica ortodossa locale, impersonata dalla figura del vescovo di Cholm Evlogij, supportata da alcuni intellettuali, fautori di una radicale russificazione delle periferie dell'Impero, ottennero, dopo aver presentato il progetto alla terza Duma di Stato, e nonostante l'opposizione dei deputati polacchi, dei gruppi parlamentari russi della sinistra, ma anche di forze conservatrici, la formazione di un governatorato che nelle loro intenzioni avrebbe tutelato l'elemento locale russo e ortodosso dalla paventata polonizzazione e cattolicizzazione degli ex-uniate che si sarebbe rafforzata in seguito alla pubblicazione da parte dello zar dei manifesti dell'aprile e dell'ottobre del 1905. Nel paragrafo conclusivo verrà fatto un accenno all'insorgenza nella regione di Cholm del nazionalismo ucraino, fenomeno alla cui base ci fu non solo la russificazione forzata della popolazione locale, la cui *élite*, che col tempo venne a formarsi, iniziò in quel periodo a percepire la propria identità "ucraina" o "piccolo-russa", ma anche la tendenza, rafforzatasi nei decenni precedenti, delle *élites* polacche a convertire gli ex-uniate al Cattolicesimo e ad assimilarli all'elemento polacco. Alla vigilia del primo conflitto mondiale e della caduta dell'Impero russo la questione uniate si presentava come

arena di scontro tra i nazionalismi russo, polacco e ucraino. Con l'uscita di scena dopo il 1917 dell'elemento russo, la contesa si sarebbe trasformata in una dicotomia polacco-ucraina che avrebbe portato alla difficile coesistenza nel periodo della *II Rzeczpospolita*, e alle uccisioni di massa e alla pulizia etnica negli anni della seconda guerra mondiale.

### ***Storiografia e fonti***

Il lavoro si inserisce in una tendenza storiografica recente, la cosiddetta "imperiologia", mirante a chiarire le numerose e complesse dinamiche politico-ideologiche che interessarono l'Impero zarista, il dualismo vissuto tra il suo centro e la sua periferia, tra le istituzioni e i centri di opinione periferici, tra il concetto di impero e nazione, nonché il ruolo ricoperto dai russi e dai non russi dell'impero negli equilibri politici e amministrativi dello Stato. Questa tendenza storiografica si pone l'obiettivo di scrivere una "nuova storia dell'Impero", che dia voce sia al centro che alle periferie, al fine di raggiungere un equilibrio che tenga conto di tutte le componenti in gioco nel contesto imperiale zarista.

Questo tipo di studi, che ha conosciuto una vera e propria fioritura in seguito alla caduta del bipolarismo sovietico-americano e al parallelo scoppio dei nazionalismi nell'area ex-sovietica, ha prodotto notevoli risultati negli ultimi vent'anni, sia nella storiografia occidentale, in particolar modo anglosassone, sia nelle storiografie dei Paesi interessati da queste dinamiche<sup>2</sup>. Al di là di visioni ancora legate a particolarismi locali e ad un modo di concepire la storiografia come strumento per la costruzione – e forse invenzione – di mitologie nazionali, di cui non sono ancor oggi esenti le storiografie di tutta l'area ex-sovietica, negli ultimi anni si sono imposti all'attenzione del pubblico studiosi russi, polacchi, lituani, bielorusi e ucraini (per limitare la panoramica alle nazioni odierne presenti sull'area dell'Impero zarista di nostro interesse), capaci di superare la tendenza nazionalistica che tradizionalmente aveva caratterizzato la storiografia del proprio Paese, sia di regime che dell'emigrazione, ma anche quella più recente – sorta negli anni '90 del XX sec. per la necessità di costruire in fretta una nuova storia nazionale dopo la caduta del regime sovietico

---

<sup>2</sup> A parte gli studi pionieristici condotti negli anni '80, ad esempio, da E.C. Thaden e A. Kappeler, numerosissimi risultano essere i convegni, i simposi e le pubblicazioni dedicati all'Impero zarista in questa nuova impostazione metodologica dopo la caduta dell'Unione Sovietica. Segnaliamo qui di seguito soltanto alcuni titoli di carattere generale, forse tra i più rappresentativi: A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, a cura di Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2006 (nell'originale in lingua tedesca: *Russland als Vielvölkerreich: Entstehung, Geschichte, Zerfall*, München, C.H. Beck, 1992); A. MILLER, A.J. RIEBER (a cura di), *Imperial rule*, Budapest-New York 2004; I. GERASIMOV, S. GLEBOV, A. KAPLUNOVSKIJ, M. MOGIL'NER, A. SEMENOV (a cura di), *Novaja imperskaja istorija postsovetskogo prostranstva*, Kazan' 2004; A. NOWAK (a cura di), *Rosja i Europa Wschodnia: „imperiologia stosowana”*, Kraków, Arcana, 2006; M.D. KARPAČEV, M.D. DOLBILOV, A.Ju. MINAKOV (a cura di), *Rossijskaja Imperija: strategii stabilizacii i opyty obnovlenija*, Voronež 2004; A.I. MILLER (a cura di), *Rossijskaja Imperija v sravnitel'noj perspektive*, Moskva 2004; P.S. KABYTOV, A.I. MILLER, P. VERT (a cura di), *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let: Antologija*, Moskva 2005; S.I. KASPĚ, *Imperija i modernizacija: obščaja model' i rossijskaja specifika*, Moskva, Rosspën, 2001; IDEM, *Centry i ierarchii: prostranstvennye metafory vlasti i zapadnaja političeskaja forma*, Moskva, Moskovskaja škola političeskich issledovanij, 2008; R.P. GERACI, M. KHODARKOVSKY (a cura di), *Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Cornell University, Ithaca and London 2001; A. NOWAK, *Od Imperium do Imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*, Arcana, Kraków 2004; H. GLEBOCKI, *Kresy Imperium, Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI wiek)*, Kraków 2006; D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2007. Ricordiamo inoltre la pubblicazione, iniziata nel 2000, della rivista *Ab Imperio*, ben presto divenuta autorevole punto di riferimento negli studi sull'Impero russo.

–, e di proiettare uno sguardo, nel complesso privo di sovrastrutture, alle dinamiche imperiali<sup>3</sup>.

Per quel che riguarda le dinamiche imperiali nell'area di nostro interesse, le cosiddette *okrainy* dell'Impero russo, gli ultimi anni hanno visto la pubblicazione di un significativo numero di pregevoli studi sulle politiche di russificazione condotte dall'autorità zarista nelle periferie occidentali dell'Impero, Regno di Polonia compreso, sulla loro pratica, ma anche sulle loro motivazioni ideologiche. Assai variegato è stato il ventaglio delle questioni sollevate in questi studi, dalle modifiche di carattere istituzionale intervenute con le riforme successive al 1863 ai cambiamenti nel corpo amministrativo; dalle politiche militari a quelle scolastiche o linguistiche<sup>4</sup>. Sensibilmente minore è stata l'attenzione dedicata alle politiche confessionali. Oltre ai già citati studi di Staliūnas e, soprattutto, Dolbilov, sono da menzionare gli articoli di Th.R. Weeks<sup>5</sup>, tutti dedicati alla "questione cattolica", ma implicitamente anche al ruolo occupato dalla Chiesa russa come strumento di russificazione, nei governatorati bielorusso-lituani dopo il 1863.

La questione uniate nel Regno di Polonia ha ricevuto invece un'attenzione decisamente inferiore. Ancora a Weeks appartengono gli unici studi incentrati sulle politiche di russificazione verso gli uniati di Polonia nel contesto delle dinamiche imperiali. Oltre ad un capitolo nel già citato volume *Nation and State in Late Imperial Russia*, dove la questione è analizzata nella sua fase finale, nel periodo del controverso "trionfo" del nazionalismo russo (come lo stesso autore lo definisce) negli anni della Duma, lo studioso americano ha dedicato due importanti articoli al periodo precedente, comunque successivo al 1863<sup>6</sup>.

La questione uniate di Cholm è stata oggetto di numerosissimi studi da parte degli storici polacchi. Tranne poche eccezioni, tuttavia, l'approccio storiografico al problema è di tipo quasi esclusivamente fattuale. Essi forniscono un'ampia base di informazioni, dati e statistiche elaborati sulla base di fonti conservate in più archivi. Questi lavori sono il frutto di ricerche effettuate nell'Archivio di Stato di Lublino, in filiali minori dello stesso, nell'archivio di Przemyśl, o ancora in quello di Lepoli e, parzialmente, Varsavia. Quest'ultimo, a causa delle menomazioni subite durante la prima e, soprattutto, seconda guerra mondiale, può aggiungere ben poco a quanto emerge già dalle fonti citate. Le ricerche degli studiosi polacchi

---

<sup>3</sup> In particolare, oltre ai già citati studiosi russi, polacchi e lituani, segnaliamo per la storiografia bielorusca S. Tokt' e per quella ucraina di V. Kravčenko e il gruppo riunito attorno al periodico "Ukraina moderna". È evidente lo sforzo, da parte degli storici russi, da un lato, e dei restanti studiosi, dall'altro, nonostante le persistenti difficoltà politiche ancora presenti (soprattutto tra Russia e Ucraina, ma anche tra Russia e Polonia), di superare il dualismo russocentrismo/russofobia al fine di costruire una autentica storia del territorio imperiale che tenga conto non solo delle repressioni zariste, ma anche degli innegabili margini di autonomia concessi al regime ai non russi durante tutto il periodo imperiale.

<sup>4</sup> Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, Northern Illinois University Press, DeKalb 1996; W. RODKIEWICZ, *Russian Nationality Policy in Western Provinces of the Empire (1863-1905)*, Lublin 1998; L.E. GORIZONTOV, *Paradoksy imperskoj polityki: poljaki v Rossii i russkie v Pol'se*, Moskva, Indrik, 1999; A.I. MILLER, «Ukrainskij vopros» v politike vlastej i russkom obščestvennom mnenii (vtoraja polovina XIX v.), S.-Peterburg, Aletejja, 2000; H. GŁĘBOCKI, *Fatalna Sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856-1866)*, Kraków 2000; M. DOLBILOV, A. MILLER (a cura di), *Zapadnye Okrainy Rossijskoj Imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006; Cfr. D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*; M.D. DOLBILOV, *Russkij kraj, čužaja vera. Ėtnokonfessional'naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010.

<sup>5</sup> Ad esempio, Th.R. WEEKS, *Religion and Russification: Russian Language in the Catholic Churches of the "Northwest Provinces" after 1863*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", 2001, N° 1, pp. 87-100.

<sup>6</sup> Th.R. WEEKS, *The «End» of the Uniate Church in Russia: The Vossoedinenie of 1875*, "Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", 1996, Bd. 44, H. 1, pp. 28-40; IDEM, *Between Rome and Tsargrad: The Uniate Church in Imperial Russia*, in R.P. GERACI, M. KHODARKOVSKY (a cura di), *Of Religion and Empire. Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, pp. 78-81.

hanno anche interessato fonti dell'Archivio vaticano, nonché, in misura decisamente minore, degli archivi russi (Mosca e San Pietroburgo). Notevole è la messe di informazioni ricavate dagli archivi parrocchiali cattolici della regione, che hanno permesso di illustrare con dovizia di particolari l'atteggiamento della Chiesa cattolica nei confronti degli uniati e della russificazione. Tra i frutti migliori di questa storiografia vale la pena di citare gli studi di Jan Lewandowski<sup>7</sup>, che con una certa completezza e profondità di analisi ha inquadrato la questione di Cholm nell'ambito della politica russificatrice zarista. Anche questi tentativi però risentono di un determinismo proprio della storiografia polacca tradizionale, secondo il quale la politica di russificazione andrebbe intesa come insieme di misure nel complesso monolitico (benché al suo interno vengano comunque distinte posizioni discordi), la cui prospettiva di realizzazione è da far risalire ad una volontà chiara e definita fin dall'inizio del governo dell'autorità zarista nel Regno di Polonia<sup>8</sup>.

La storiografia sovietica e russa ha al contrario quasi completamente ignorato il tema. Da segnalare sono due saggi<sup>9</sup> e una tesi di dottorato<sup>10</sup>, relativi al periodo successivo al 1863 e alla questione della creazione del governatorato di Cholm dibattuta alla Duma. Il valore di questi lavori non è particolarmente rilevante<sup>11</sup>, se non per la discreta quantità di informazioni, anche inedite, che vi figurano.

Nonostante l'abbondanza di studi sulla questione uniate, manca ancora nella storiografia una visione d'insieme che abbracci l'intero periodo zarista e che quindi fornisca un'immagine per quanto possibile completa delle politiche di integrazione, con le sue numerose varianti, del territorio e della sua "russificazione".

---

<sup>7</sup> J. LEWANDOWSKI, *Likwidacja obrządku grekokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1875*, "Annales UMCS", sec. F., 1966, vol. XXI, pp. 213-244 e, soprattutto, la monografia *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996.

<sup>8</sup> Cfr. anche R. GRABOWSKI, *Likwidacja Kościoła grekokatolickiego w Królestwie Polskim (1864-1875)*, in "Studenckie zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego", 1985, 3, pp. 69-101; IDEM, *Likwidacja unickiej diecezji chełmskiej i próby jej wznowienia*, "Nasza Przeszość", 1989, 71, pp. 255-309; Wł. OSADCZY, *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 2007. Quest'ultimo studio, basato su un'eccellente base di fonti primarie e su una vasta letteratura storiografica, consiste in una ricca e interessante narrazione del tema trattato, priva nondimeno di una ben definita impostazione metodologica. Un analogo discorso si potrebbe fare per gli studi di St. WIECH, *Walka o dusze czy narodowość? Polityka rosyjska wobec Kościoła grekokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1905*, "Nasza Przeszość", 1999, t. 92; il capitolo "Unici" in IDEM, *Spoleczeństwo Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*, Kielce 2002 (Kielce 2010<sup>2</sup>); *Pod naporem prawosławia. Z dziejów oporu unitów w Królestwie polskim i na zesłaniu*, "Kwartalnik Historyczny", 2010, CXVII, 3, pp. 5-50, e St. WIECH, W. CABAN (a cura di), *Sytuacja polityczna Królestwa polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872 i 1878*, Kielce 1999. Si tratta di studi ed edizioni diplomatiche di fonti che permettono di ampliare considerevolmente la conoscenza dei punti di vista russi sugli eventi che interessarono il Regno di Polonia nel periodo successivo all'insurrezione di gennaio. L'aspetto carente di tali studi è tuttavia l'interpretazione critica delle fonti, quasi del tutto assente. Ricordiamo qui anche i lavori, di valore alterno, di W. Kołbuk, A. Korobowicz, A. Dylągowa, A. Kopruckowiak, A. Krochmal, K. Latawiec, A. Szabaciuk. Una significativa mole di articoli sulla questione uniate si trova inoltre nella rivista "Rocznik Chełmski", ad opera in particolare di docenti delle università di Lublino (KUL e UMCS), nonché di storici locali.

<sup>9</sup> A.Ja. AVREVCH, *Cholmszczina*, in IDEM, *Stolypin i tret'ja duma*, Moskva 1968, pp. 92-150; A.N. KOSTRYKIN [A.N. NIKITIN], *Formirovanie novej konfessional'noj politiki Rossii v Carstve Pol'skom (seredina 60-ch godov XIX veka)*, "Vestnik Moskovskogo Universiteta", 1995, Serija 8. Istorija, n. 4, pp. 57-69.

<sup>10</sup> A.N. NIKITIN, *Konfessional'naja politika Rossijskogo Pravitel'stva v Carstve Pol'skom v 60-70-e gg. XIX v.*, Dissertacija na soiskanie učennoj stepeni kandidata istoričeskich nauk. Naučnyj rukovoditel': doktor istoričeskich nauk, professor L.G. Zacharova, Moskva, MGU, 1996.

<sup>11</sup> In particolare la tesi di dottorato di A.N. Nikitin, tentativo ambizioso, ma nel complesso non riuscito, di delineare la politica russa nel Regno di Polonia dopo l'insurrezione di gennaio. La narrazione, disordinata e non priva anche di errori fattuali, assume un punto di vista grande-russo acritico e con palesi accenti anticattolici.

Le fonti pubblicate cui abbiamo fatto riferimento nel nostro lavoro provengono da tre gruppi: a) edizioni diplomatiche di fonti, b) opere di storiografia (spesso confinanti con l'apologia) risalenti all'epoca dei fatti trattati, articoli di riviste e giornali dell'epoca, c) diari, memorie e necrologi dell'epoca. Quest'ultimo gruppo di documenti risulta di estremo interesse per tratteggiare le personalità degli attori che si susseguirono nella questione uniata e per ricostruire, almeno in parte, il retroterra ideologico che pervadeva questi soggetti, non soltanto sul posto di lavoro, ma anche nella loro vita personale, e riflettevano un modo di sentire condiviso da altre personalità dell'amministrazione e del governo russo. Anche queste informazioni contribuiscono a far luce sui motivi che produssero l'applicazione di certe misure e non di altre, poiché non di rado la decisione di agire in un determinato modo era di fatto lasciata alla discrezione del singolo funzionario e alla sua personale visione del problema, che spesso poteva essere interpretata in modo diametralmente diverso dai vertici pietroburghesi.

Le fonti inedite provengono, in ordine di importanza, dall'Archivio storico di Stato della Federazione russa (*Rossijskij Gosudarstvennyj istoričeskij archiv*, RGIA), i cui fondi n. 797 (*Kancelarija ober-prokurora Sinoda*) e n. 821 (*Departament Duchovnych Del Inostrannyh Ispovedanij*) custodiscono, in particolare il secondo, documenti di primissima importanza per la questione uniata del Regno di Polonia, ancora in larga parte inesplorati. Purtroppo nel condurre la nostra ricerca abbiamo potuto disporre soltanto in maniera parziale del contenuto di questo fondo, in ragione della frammentaria accessibilità alle fonti dovuta al trasferimento dell'archivio (ancora in fase di perfezionamento nel marzo 2008) dalla vecchia sede del Palazzo del Senato e del Sinodo al nuovo edificio fatto costruire appositamente nella periferia di Pietroburgo.

Un'ulteriore fonte per il nostro lavoro è rappresentata dalla sezione manoscritti della Biblioteca nazionale di San Pietroburgo (*Otdel rukpisej Rossijskoj nacional'noj Biblioteki*, OR RNB), dove è conservato l'archivio personale di P.N. Batjuškov, figura di primo piano nell'opera di propaganda del primato russo-ortodosso nelle Province occidentali e nella regione di Cholm negli anni '60-'80 del XIX sec., nonché parte dell'archivio di M.F. Raevskij, punto di riferimento per i nazionalisti e panslavisti russi nello stesso periodo. In questo archivio si trovano peraltro numerosi carteggi privati o singole lettere di altri interpreti della politica russa nell'area di nostro interesse che forniscono dettagli di interesse primario.

Nella Sezione manoscritti della Biblioteca nazionale ucraina V.I. Vernadskij (*Nacional'na biblioteka Ukrajinu imeni V.I. Vernads'kogo, Institut rukopisu*, IR NBUV) sono conservati interessanti documenti relativi ai funzionari "piccoli-russi" di origine clericale impegnati nella russificazione degli uniati del Regno di Polonia negli anni '60 e '70 del XIX sec. Si tratta di F.G. Lebedincev e E.M. Kryžanovskij, compagni di studio all'Accademia ecclesiastica di Kiev e quindi entrambi invitati da V.A. Čerkasskij a ricoprire il ruolo di direttori scolastici di Siedlce e Cholm e alla formazione dei giovani greco-cattolici nello spirito russo-ortodosso<sup>12</sup>.

Nell'Archivio di Stato della Federazione Russa (*Gosudarstvennyj archiv Rossijskoj Federacii*, GARF) si trova l'archivio personale di L. Dymcza, deputato polacco per il governatorato di Siedlce alla terza Duma di Stato negli anni 1907-1911, che condusse una fiera battaglia contro il progetto di legge di creazione del governatorato di Cholm.

Altro materiale, sebbene di importanza minore, di cui ci siamo serviti, è conservato nella filiale pietroburghese dell'Accademia russa delle Scienze (*Sankt-Peterburgskij filial Rossijskoj Akademii Nauk*) nell'Archivio centrale degli Atti antichi di Varsavia (*Archiwum główne Akt Dawnych*, AGAD) e nella Biblioteca nazionale di Varsavia, sezione manoscritti (*Biblioteka Narodowa w Warszawie, Zakład Rękopisów*).

---

<sup>12</sup> Cfr. *Osobovi archivni fondy Instytutu Rukopysu. Putivnyk*, Kyjiv 2002.

## **Terminologia**

Lo studio tratta di un periodo e di un'area geografica estremamente complessi, in cui l'interazione/scontro di diverse nazioni, culture e confessioni religiose che si rispecchiano nei diversi approcci delle varie storiografie nazionali e imperiali, ha prodotto, come sarebbe lecito attendersi, una varietà di termini e espressioni spesso in netto contrasto tra di loro e che quindi, dal punto di vista odierno, necessitano di una costante precisazione.

Anzitutto, l'oggetto della politica zarista furono gli uniati, o greco-cattolici, altrimenti definibili come cattolici di rito orientale. In alcuni paesi il termine "uniati" ha un'accezione univocamente negativa (per esempio in Romania), mentre nella lingua polacca, russa, e anche in italiano entrambi i termini sono usati sostanzialmente come sinonimi. Anche nel nostro lavoro verranno alternativamente usate entrambe le versioni.

L'area oggetto dello studio, corrispondente all'attuale Polonia orientale (principalmente le province – *województwa* – di Siedlce e Lublino), oltre che alle odierne Ucraina e Bielorussia verranno indicate secondo la denominazione ufficiale del tempo, e quindi: Polonia del Congresso (*Królestwo kongresowe, Kongresówka* in polacco), Regno di Polonia (*Carstvo, o Korolevstvo, pol'skoe/Królestwo polskie*) e Provincia della Vistola (*Privislinskij, o Privisljanskij, kraj/Kraj nadwiślanski*); si avrà quindi regione di Cholm e Podlachia (per *Cholmščina/Chełmszczyzna, Podljaś'e/Podlasie*), per indicare le due regioni storico-geografiche su cui si estendeva la diocesi uniata di Cholm (in alcuni casi, per semplicità, si indicherà come regione di Cholm l'intero territorio coperto dalla diocesi uniata di Cholm); useremo, nel contesto appropriato e con corredo di virgolette, il termine impiegato dai nazionalisti russi di "Rus' di Cholm" (*Cholmskaja Rus'*); in altri casi ci serviremo anche della definizione di "Transbugia" (*Zabužskaja Rus' o Zabuž'e*). I territori annessi all'Impero zarista in seguito alle spartizioni del XVII sec. verranno indicati come "Province occidentali", oppure "governatorati occidentali", come termine collettivo indicante tutti i governatorati che le componevano: "bielorussi" di Minsk, Mogilev e Vitebsk, "lituani" di Vilna, Grodno e Kovno, e "piccolo-russi" ("ucraini") di Kiev, Volinia e Podolia (in russo *Zapadnyj kraj*, in polacco *Kraj zachodni*); i termini indicanti le Province occidentali, apparentemente neutri, ma ai quali in realtà sottendevano le pretese russe o polacche su questo territorio, ovvero *okrainy/kresy*, o altri ancora, ben più connotati dal punto di vista nazionalistico, come, in russo, *vossoedinennnye gubernii* (governatorati "riannessi", termine che implicava l'appartenenza in un periodo storico precedente allo Stato russo) o, in polacco, *ziemie zabrane* (terre "sottratte"), non verranno usati se non, in alcuni casi, nella versione russa, per evidenziare le rivendicazioni nazionalistiche della politica russa. L'utilizzo quindi di aggettivi come lituano, bielorusso o ucraino atterrà, a seconda del contesto, ora alla sfera geografica o linguistica, ora a quella nazionale.

Si è deciso di mantenere la grafia della città-capitale dell'area di nostro diretto interesse nella forma "Cholm", corrispondente alla sua forma russificata (e che in realtà deriva dalla sua versione slava ecclesiastica), al posto del polacco "Chełm": non si tratta in alcun modo di un'adesione consapevole alla presunta "russicità" della città, bensì una scelta che, alla pari della terminologia relativa alle Province occidentali, ripropone le forme della topografia ufficiale imperiale. Allo stesso modo si userà la denominazione ufficiale, quindi russa, per altre città delle aree limitrofe, a meno che non esistano versioni attestata in lingua italiana (per es. Vilna, Lublino, Varsavia), o si tratti di luoghi la cui presenza nelle fonti e nel nostro lavoro è secondaria e la cui grafia, quasi analoga sia in russo che in polacco, è preferibile mantenere secondo l'uso polacco, anche ai fini di una immediata localizzazione del toponimo: scriveremo, ad esempio, "Siedlce" e non "Sedlec", "Hrubieszów" e non "Grubešov", "Biała Podlaska" e non "Bela" o "Bjala", e così via.

La definizione della nazionalità dei greco-cattolici di Cholm, così come delle popolazioni slave orientali ad oriente del Bug è problematica. Tradizionalmente, per i polacchi essi sono “Rusini” (da cui l’aggettivo “ruski”), mentre per i russi sono *malorossy* o semplicemente *ruskie*; per gli ucraini erano anch’essi “ucraini”. Oggi, come è noto, essi si considerano “ucraini” *tout court*, ma definire quegli uniati nel periodo zarista in questo modo non è corretto. Come vedremo, gli uniati di Cholm conobbero per tutto il periodo zarista una identità precipuamente locale, in cui giocava un ruolo esclusivo il rito greco-cattolico e non fattori di carattere nazionale, onde per cui è preferibile usare generalmente il termine “uniati” o “greco-cattolici”. Soltanto dopo il 1905 iniziò a manifestarsi in alcuni, sporadici soggetti, una identità nazionale, la cui definizione – ucraina o “piccolo-russa”, come vedremo –, risulterà alquanto problematica. Nel nostro lavoro, nei casi in cui sarà necessario far riferimento all’aspetto nazionale, useremo il termine “piccoli russi”. Come per la topografia, assumeremo quindi anche in questo caso la denominazione ufficiale in vigore nella burocrazia zarista. In riferimento a quelle situazioni in cui storicamente questi piccoli russi iniziarono a sentirsi e a definirsi come “ucraini”, allora, conseguentemente, li chiameremo “ucraini”. Un problema connesso a tale questione riguarda la versione o la traslitterazione dei nomi: nel caso della gerarchia uniate profondamente polonizzata della prima metà dell’Ottocento useremo le forme polacche (Ciechanowski, Szumborski), poiché abbiamo a che fare con soggetti di cultura polacca. Per quel che riguarda i nomi dell’*élite* greco-cattolica galiziana affluita nella diocesi di Cholm nell’ambito della politica russificatrice degli anni ‘60, verranno impiegate traslitterazioni dalla versione russa. Essi non erano “ucraini”, se non nel senso geografico del termine; non erano “ucrainofili”, bensì “russofili”, mentre in alcuni casi essi stessi si definivano *tout court* “russi” (molti di loro avrebbero poi manifestamente aderito alla causa russa diventando sacerdoti ortodossi). La loro identità nazionale non era ancora ben definita (a differenza degli ucrainofili), e a quel tempo si basava anch’essa quasi esclusivamente sul fattore confessionale; la lingua da loro impiegata in ambito ufficiale (ad esempio sulla stampa) non era la lingua del contadino (lingua piccolo-russa, che oggi definiremmo ucraina), ma un gergo – lo *jazyčie* – molto simile al russo, e che in ogni caso su di esso era modellato, con contaminazioni di piccolo-russo, slavo ecclesiastico, latino, tedesco e polacco<sup>13</sup>. Possiamo quindi affermare che la loro identità locale, galiziana o piccolo russa, non era affatto in antitesi con quella russa. Così, ad esempio, la grafia del nome del vescovo uniate Michail Kuzemskij comparirà nella traslitterazione della versione russa, anziché ucraina (Kuzemskij, quindi, e non Kuzem’skyj). Al contrario, gli attivisti ucraini che intervennero nel dibattito su Cholm negli anni della terza Duma, compariranno, logicamente, in quanto consapevoli della propria identità nazionale, nella versione traslitterata della grafia ucraina.

### **Ringraziamenti**

Le persone e le organizzazioni che nel corso di questi quattro anni di lavoro, in vario modo, hanno prestato il proprio aiuto all’autore sono tante. Anzitutto mi sento in debito verso l’Università Ca’ Foscari di Venezia, che mi ha dato la possibilità materiale di intraprendere questa ricerca e di portarla a compimento sotto l’attenta direzione del prof. Alberto Masoero. Vorrei quindi ringraziare sentitamente tre persone (l’ordine è rigorosamente alfabetico): M.D. Dolbilov (University of Maryland, USA), A. Ferrari (Università Ca’ Foscari di Venezia) e Th.R. Weeks (South Illinois University, Carbondale, USA). A Michail Dmitr’evič Dolbilov sono debitore di preziosi consigli, indicazioni bibliografiche, ma anche di materiale dell’archivio RGIA di Pietroburgo (f. 797) e dalla filiale pietroburghese

---

<sup>13</sup> Cfr. D. MACIAK, *Próba porozumienia polsko-ukraińskiego w Galicji w latach 1888-1895*, Warszawa 2006, pp. 36-37.



dell'Accademia russa delle Scienze, da lui consultato e gentilmente messi a disposizione. Non dimentico inoltre l'aiuto prestatomi nella decifrazione di alcune espressioni presenti in lettere manoscritte di autori russi (penso in particolare agli scritti di M.O. Kojalovič e A.S. Budilovič); la risoluzione di veri e propri rompicapi calligrafici sarebbe stata impossibile senza il suo aiuto. Ho avuto peraltro la fortuna di leggere in anteprima parti del nuovo lavoro di Michail Dmitr'evič, *Russkij kraj, čužaja vera. Etnokonfessional'naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II*, che fa di Dolbilov probabilmente il miglior specialista della politica confessionale zarista nelle periferie occidentali dell'Impero. La possibilità di discuterne direttamente con l'autore mi ha permesso di ricavare notevoli spunti di riflessione per il mio lavoro su un argomento speculare a quello trattato nel volume dello storico russo.

Ad Aldo Ferrari sono riconoscente per la lettura critica delle bozze del presente studio. I suoi puntuali commenti, espressione di una non ordinaria capacità di sintesi e di sguardo d'insieme sulla Russia e le sue periferie, mi sono serviti per riflettere con maggiore attenzione su alcuni punti cruciali della ricerca. Ringrazio inoltre Aldo per la fiducia e l'incoraggiamento dimostratimi durante il mio percorso di ricerca.

Ringrazio Theodore Weeks, uno dei più autorevoli e stimolanti studiosi che si occupano di argomenti affini a quello oggetto di questa tesi, per la lettura delle bozze del mio lavoro, per i commenti, i consigli, i suggerimenti bibliografici e le frequenti conversazioni in numerosi incontri condotte su vari aspetti del mio lavoro e della storia imperiale russa in generale. La sua vasta conoscenza dell'Impero russo e della sua periferia occidentale, in particolare della questione polacca ed ebraica, unite alla sua disponibilità nell'accogliere le mie reiterate richieste di libri e articoli, alla sua generosità e professionalità, sono state per me un punto di riferimento imprescindibile durante la stesura della tesi.

Altri sono stati gli specialisti con cui ho avuto la possibilità di discutere della politica etno-confessionale zarista nelle periferie occidentali dell'Impero. Vorrei ricordare anzitutto Andrzej Nowak (Uniwersytet Jagielloński, Cracovia) per aver letto parte del mio lavoro e fornito stimolanti commenti e utili suggerimenti. Ringrazio inoltre il prof. Nowak per il suo tutorato in occasione di una borsa di studio offerta dal *Muzeum Historii Polski* (aprile-maggio 2010) e per l'invito a tenere una relazione nel giugno 2010 ad un incontro del seminario di studi all'Istituto di Storia presso l'Accademia delle Scienze (Pracownia "Dziejów Rosji i ZSRR").

Sono riconoscente a Henryk Głębocki, probabilmente il maggiore specialista polacco di storia russo-polacca dell'Ottocento, per i preziosi consigli e indicazioni sull'impostazione del mio lavoro e per le piacevoli discussioni sulla Russia e la Polonia di ieri e di oggi.

Nel corso di svariati soggiorni in Polonia ho potuto usufruire di alcune borse di studio. Durante l'anno accademico 2007/2008 e 2010/2011 sono stato ospite dell'Università di Varsavia grazie a due borse di studio offerte dal governo polacco. Sono grato ai miei *tutors*, Martyna Deszczyńska e Andrzej Szwarc per la disponibilità a discutere il tema della mia ricerca, per i numerosi consigli e indicazioni bibliografiche, come anche per le varie agevolazioni di carattere tecnico che mi hanno facilitato l'accesso a biblioteche e archivi polacchi.

Nel periodo gennaio-marzo 2010 ho usufruito di una borsa di studio offerta dalla *Fundacja na rzecz Nauki Polskiej/Kasa im. Mianowskiego* che ringrazio, così come sono riconoscente al mio *tutor*, Tomasz Kizwalter (Uniwersytet Warszawski) per aver letto e commentato una parte della tesi.

Ringrazio il *Muzeum Historii Polski* per la borsa di studio offertami per i mesi di aprile e maggio 2010 e per la possibilità di pubblicare sotto forma di articolo parte dei risultati delle mie ricerche sul sito del Museo.

Desidero inoltre ringraziare per i consigli e le critiche al mio lavoro gli organizzatori e i partecipanti ai seminari e alle conferenze a cui ho partecipato e durante i quali ho potuto presentare alcuni risultati della mia ricerca. Ricordo in particolare Joanna Schiller e Leszek Zasztowt (Accademia polacca delle Scienze, Istituto di Storia della Scienza), Jarosław Czuby, Katarzyna Błachowska e Artur Markowski (Università di Varsavia, Istituto di Storia), Tadeusz Epsztein (Accademia polacca delle Scienze, Istituto di Storia), Jan Lewandowski (Università UMCS di Lublino, Istituto di Storia).

Vorrei esprimere tutta la mia gratitudine a Andrzej Szabaciuk, dottorando in storia all'Università UMCS di Lublino, profondo conoscitore della problematica uniate nel XIX-XX sec., per la disponibilità a condividere con me parte dei materiali raccolti durante le sue ricerche e per discutere di uniati, ortodossi e cattolici dell'Impero russo. Andrzej sta completando una promettente tesi di dottorato, basata su un'amplissima mole di fonti provenienti dagli archivi di Pietroburgo e Mosca, sull'ultimo periodo della questione uniate, gli anni 1905-1912.

Sono debitore di un prezioso aiuto verso Natalia Bilous, dottoranda in storia all'Università di Kiev, grazie alla quale ho potuto usufruire dei materiali provenienti dalla Sezione manoscritti della Biblioteca nazionale ucraina V.I. Vernadskij senza dovermi recare a Kiev.

Ringrazio gli organizzatori della conferenza annuale degli studenti di storia dell'Università Jagellonica di Cracovia per l'invito ad intervenire assieme a Henryk Głębocki ad un dibattito dedicato alle politiche pietroburghesi verso le periferie occidentali dell'Impero e per la splendida accoglienza riservatami.

Ricordo infine con vivo piacere e gratitudine l'ospitalità con cui Krystyna Mart, direttrice del Museo di Chełm, mi ha accolto e accompagnato durante la mia visita alla città di Chełm nel dicembre 2009. Grazie alla sig.ra Mart ho potuto conoscere il museo e la città con una guida d'eccezione e accrescere ulteriormente il particolare sentimento che mi lega a questa città e a questa regione della Polonia.

Questo lavoro è dedicato alle persone che mi sono più vicine: a mia moglie Magda e a mio figlio Nicolò Agostino; ai miei genitori, Antonietta e Luciano, grazie ai quali ho potuto compiere gli studi universitari che più tardi mi hanno permesso di accedere al dottorato.

~~~

Brevi estratti di questa tesi in corso d'opera sono stati presentati ai seguenti seminari e conferenze:

- *Carska polityka wyznaniowa w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym: podstawy ideologiczne i praktyka* (Università di Varsavia, Istituto di Storia del XIX sec., 02.06.2008)
- *Carska polityka etno-wyznaniowa w Królestwie Polskim. Sprawa chełmska jako przykład rosyjskiego nation-building (1863-1912)* (Accademia polacca delle Scienze, Istituto di Storia della Scienza e della Tecnica, 25.06.2009)
- *“Ukraiński” wkład w rusyfikację Kościoła grecko-katolickiego w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym: przypadek T.G. Lebedincewa* (Dibattito “Różne wektory polityki Petersburga wobec zachodnich okrain Imperium w II poł. XIX w.”, Università Jagellonica di Cracovia, 26.05.2010)
- *Geografie wyobrażone rosyjskiego nacjonalizmu: gubernie zachodnie Imperium rosyjskiego i „Ruś Chełmska” między tradycją a nowoczesnością* (Accademia polacca delle Scienze, Istituto di Storia, Sezione di Storia della Russia e dell'Unione Sovietica, 22.06.2010)

Un estratto del terzo capitolo della tesi è stato pubblicato nel seguente articolo:

- *Fedeltà a Roma o lealtà all'Impero? La questione uniate nel Regno di Polonia (1831-1863)*, "Studi Slavistici", 2010, VII, pp. 67-84

Estratti del primo e del secondo capitolo sono stati infine oggetto dell'articolo:

- *Geografie wyobrazone rosyjskiego nacjonalizmu: gubernie zachodnie Imperium rosyjskiego i „Ruś Chełmska” między tradycją a nowoczesnością* (in corso di pubblicazione sul sito internet del *Muzem Historii Polski*, [www.muzhp.pl](http://www.muzhp.pl))



## *Capitolo I.*

### *Nazionalismo. Impero russo. Cholm*

#### *1.1. Nazioni e nazionalismi. Uno sguardo d'insieme*

Questo studio è fondato sull'assunto secondo il quale la "nazione", quale concetto politico prodotto dal movimento intellettuale, culturale e politico definito "nazionalismo", associata ad uno Stato o comunque aspirante a identificarsi con una formazione statale esclusiva, sarebbe un concetto nuovo nella storia dell'umanità, derivato dal processo di modernizzazione della civiltà europea e mondiale iniziato durante il Settecento. Secondo Ernest Gellner, uno dei più autorevoli studiosi contemporanei del nazionalismo, il nazionalismo è un "principio politico", teorizzante la "perfetta coincidenza" tra unità nazionale e unità politica. Tale principio sarebbe violato nel caso in cui i confini politici di un determinato Stato non includessero tutti i componenti della stessa nazione, o al contrario includessero anche componenti non-nazionali, straniere<sup>1</sup>. Alla stregua di Hans Kohn possiamo aggiungere che il principio nazionalistico vorrebbe far coincidere il confine politico con il confine etnografico o linguistico<sup>2</sup>. Il processo necessario ad ottenere questa perfetta coincidenza, e cioè alla costruzione dello Stato-nazione, è comunemente definito nella storiografia come "*nation-building*" (o "*Nationsbildung*").

Le origini della nazione così intesa, e quindi dello Stato-nazione, risalirebbero a poco più di due secoli fa. Essa pertanto non sarebbe da intendere, come sostengono i teorici del nazionalismo, oggi altrimenti detti "primordialisti", come un "fatto" assolutamente naturale, inscritto nella natura umana<sup>3</sup>, che si tradurrebbe in una comunanza "di nascita" e/o di lingua, cultura, tradizioni, a volte anche confessione religiosa, condivise da un dato gruppo di persone, e che altrettanto naturalmente vorrebbe realizzare la pretesa di dotarsi di un proprio Stato.

Nella letteratura si parla spesso di "nazioni moderne", per distinguere questo nuovo concetto di nazione dalle nazioni dell'Antichità classica e medioevale. Secondo uno dei maggiori studiosi del nazionalismo, A.D. Smith, "la nazione, lungi dall'essere un elemento naturale o necessario nella struttura della società e della storia, è un fenomeno esclusivamente moderno, un prodotto di sviluppi estremamente moderni quali il capitalismo, la burocrazia e l'utilitarismo secolare. [...] Le nazioni ed il nazionalismo si possono far risalire alla seconda metà del diciottesimo secolo; tutto ciò che sembra essere simile, nell'antichità o nel Medioevo, deve essere considerato fortuito o eccezionale"<sup>4</sup>. È questo un approccio di tipo "modernista" allo studio dei nazionalismi, per il quale è da confutare l'idea per cui la storia di una determinata nazione costituisca un *continuum* omogeneo tra la nazione antica e quella moderna; la modernità avrebbe creato una frattura tale da rivestire il concetto di nazione di un portato ideologico sostanzialmente nuovo, alimentato da nuove tradizioni, talvolta inventate, o comunque ricreate e manipolate<sup>5</sup>. Di norma, questo approccio postula altresì che la nazione sarebbe nata *dopo* il nazionalismo e come sua logica conseguenza. Anche le posizioni di Gellner e Benedict Anderson appartengono a questa corrente storiografica; mentre per Gellner

---

<sup>1</sup> E. GELLNER, *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1985, p. 3 (Cfr. l'edizione originale inglese: *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983).

<sup>2</sup> H. KOHN, *The Idea of Nationalism*, New York, Macmillan, 1948, p. 17.

<sup>3</sup> "Il fatto di possedere una nazionalità non è un attributo intrinseco dell'uomo, ma oggi è arrivato ad apparire tale", E. GELLNER, *Nazioni e nazionalismo*, p. 9.

<sup>4</sup> A.D. SMITH, *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna 1992, p. 40, cit. in A. FERRARI, *Alla frontiera dell'Impero. Gli armeni in Russia (1801-1917)*, Milano, Mimesis, 2000, p.13.

<sup>5</sup> Sull'invenzione della tradizione si veda E.J. HOBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987 (*The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983), soprattutto l'introduzione: E.J. HOBSBAWM, *Come si inventa una tradizione*, pp. 3-17 e il capitolo finale: E.J. HOBSBAWM, *Tradizioni e genesi dell'identità di massa in Europa, 1870-1914*, pp. 253-295; Cfr. A. FERRARI, *Alla frontiera dell'Impero. Gli armeni in Russia (1801-1917)*, p. 15.

però le nazioni sarebbero *tout court* “inventate”, per Anderson esse sarebbero piuttosto “immaginate”. Le posizioni di Gellner e Anderson sono assai prossime, ma la seconda è indubbiamente più flessibile e vicina al nostro modo di intendere il problema. A differenza di Gellner, infatti, Anderson non nega l’esistenza di determinati legami tra la nazione antica e quella nuova, ma registra piuttosto una differenza qualitativa tra le due, che si traduce nella politicizzazione, presso quest’ultima, del modo di pensare e comprendere la comunità<sup>6</sup>.

Secondo i teorici della non coincidenza tra le due nazioni, le “nazioni” antiche erano sì comunità legate da vincoli linguistici, etnici o di semplice provenienza territoriale, come, nella classicità latina le *nationes*, gruppi di persone giunte nella capitale da una data provincia dell’Impero o, in epoca medioevale, le nazioni universitarie o mercantili, ma in esse era assente la pretesa di dotarsi di una propria cornice politica. Una differenza sostanziale tra le due concezioni di nazione si trova anche nell’estensione e nella scala con cui esse si esprimono. Lo Stato-nazione è di norma ben più esteso della comunità nella quale determinati individui si erano tradizionalmente identificati nel corso della loro storia.

A nostro modo di vedere, non si tratta di mettere in discussione l’esistenza di comunità storiche caratterizzate da una certa comunanza di lingua, religione, usi e costumi – anche se concepire lo stato-nazione come costituito sulla base di “etnie stabili e durevoli” è comunque eccezionale<sup>7</sup> –, quanto la pretesa di tali comunità di formare uno stato a sé, tanto più se considerato come naturale e, per di più, rispondente ad una necessità di “giustizia storica”, riproposizione di una medesima sovranità già esistente in un passato remoto, solitamente idealizzata o semplicemente inventata, e quindi, in ultima istanza, di riproporre qualcosa di esistente *ab origine*<sup>8</sup>.

Alla base dell’insorgenza delle nazioni moderne ci sarebbe stato il venire meno di un certo tipo di comunità tradizionale (dovuto, fra le altre cose, allo sradicamento della comunità rurale per effetto dell’industrializzazione), che avrebbe suscitato nell’uomo il bisogno di creare, o meglio “immaginare” un nuovo tipo di comunità<sup>9</sup>.

Il nazionalismo sarebbe quindi il prodotto della modernità e dei cambiamenti politici, sociali e, non ultimi, economici che essa implicò. Su un piano strettamente politico, per modernità intendiamo quel momento storico (il cui inizio è collocabile nel Sei-Settecento, ma le cui premesse possono essere fatte risalire alle trasformazioni politico-religiose del Cinquecento che minarono alle fondamenta l’universalismo cristiano europeo attraverso la Riforma e

---

<sup>6</sup> B. ANDERSON, *Imagined Communities*, II ed., New York-London, Verso, 1991 (ed. italiana: *Comunità immaginate*, Roma, Manifestolibri, 1996), p. 25.

<sup>7</sup> È quanto propone, in polemica con E. Gellner, Miroslav Hroch. Secondo lo storico ceco in primo luogo il concetto di nazione sarebbe da considerarsi preesistente al nazionalismo; esso sarebbe peraltro un fenomeno oggettivo, anche se non primordiale. Hroch distingue quindi nazioni “grandi” da nazioni “piccole”: le prime si sarebbero sviluppate parallelamente alla modernizzazione delle istituzioni statali; le seconde, derivanti da gruppi di individui che non corrispondevano alle élites dominanti, sarebbero divenute nazioni “moderne” sotto l’influsso dell’agitazione nazionalistica. Cfr. M. HROCH, *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, Cambridge 1985, p. 3 sgg.; uno studio recente che si colloca nell’ottica primordialistica è A. ROSHWALD, *The Endurance of Nationalism: Ancient Roots and Modern Dilemmas*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006. Secondo A. Ferrari una continuità tra nazione antica e moderna sarebbe ravvisabile nel caso degli ebrei e degli armeni. Cfr. A. FERRARI, *Alla frontiera dell’Impero. Gli armeni in Russia (1801-1917)*, pp. 13-14.

<sup>8</sup> “[...] non va dimenticato che il retaggio culturale su cui le nazioni sono costruite, inventate o immaginate che dir si voglia, non è privo di fondamenti storici. Esso viene reinterpretato – e si tratta di quell’errore storico che, come scrisse Renan, sta alla base della nazione – come principio fondante la nazione *ab origine*, da sempre, mentre esso in realtà, pur esistendo, non avrebbe avuto alcun ruolo “etnogenico”. E. GELLNER, *Nazioni e nazionalismo*, p. 59.

<sup>9</sup> È un’opinione ampiamente diffusa tra i teorici modernisti. Cfr. ad esempio E. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, Torino, Einaudi, 1991, p. 55 (Cfr. l’edizione originale inglese: *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge, CUP, 1990).

quindi la formazione di stati nazionali pienamente sovrani anche su di una propria Chiesa), determinante nell'evoluzione della civiltà europea<sup>10</sup>, durante il quale il tradizionale sistema di governo degli stati europei, basato sul principio dinastico della derivazione del potere, e quindi su una concezione esclusivamente elitaria dell'autorità e scevra da considerazione di carattere etnico, iniziò a cedere il passo ad un nuovo modo di concepire l'origine della sovranità, nonché i soggetti detentori della sovranità. La nascita del nazionalismo andrebbe peraltro di pari passo con la diffusione delle idee di governo rappresentativo e di democrazia<sup>11</sup>.

Nel periodo pre-moderno, la tradizionale dinastia regnante su di un determinato territorio disponeva di tale autorità per diritto divino, di successione e/o conquista; essa si estendeva su sudditi, le cui caratteristiche etniche, linguistiche, religiose, non costituivano un ostacolo agli interessi dello Stato (da cui la tradizionale multietnicità degli stati tradizionali); al contrario, normalmente, l'*élite* conquistata, e quindi cooptata, si assimilava in una certa misura all'*élite* conquistatrice, assumendo quei tratti culturali specifici necessari per rivestire anche nel nuovo contesto una posizione attiva di governo (sia locale, sul territorio già in precedenza governato, sia di livello più elevato). Questi tratti culturali consistevano nella lingua, parzialmente anche nella religione, propri della dinastia regnante, i quali tuttavia non erano necessariamente riflesso dei caratteri etnici di tale dinastia (la cui stessa origine e la sua successiva ramificazione non erano affatto etnicamente "pure", ma piuttosto il risultato di mescolanze dinastiche con casati di svariata provenienza). Questo tipo di assimilazione non va inteso come espressione di una politica nazionalistica (nell'Impero russo, ad esempio, per gran parte dell'Ottocento, lo strumento di comunicazione tra le varie *élites* sarà ancora il francese, sorta di lingua franca che ben illustra il carattere cosmopolita, e non etnico, delle *élites*), bensì come processo inteso a creare una nazione politica tra le varie *élites* presenti all'interno dello Stato.

Se questo valeva per le *élites*, il popolo, al contrario, rimaneva fedele alle proprie tradizioni e fede religiosa, oltre che alla propria identità locale. L'identità del popolo si definiva in base alla fede religiosa e al sentimento di appartenenza locale, ad un determinato, di norma assai limitato territorio (per es. il proprio villaggio: secondo B. Anderson soltanto il villaggio, e forse neanche quello, è da considerarsi comunità autentica e non "immaginata"<sup>12</sup>). Non esisteva, quindi, una dimensione politica del popolo, un'organizzazione politica dell'etnia: i rapporti politici si limitavano alle sole *élites*, le sole ad essere i soggetti della politica dello Stato.

Spartiacque epocale tra il mondo "antico" e il mondo "nuovo", in altri termini tra il mondo pre-moderno e quello moderno, fu la rivoluzione francese, evento che riscrisse in maniera incontrovertibile gli equilibri non solo politici, ma anche e soprattutto sociali all'interno della civiltà europea. Nello specifico è stato contestato il fatto che la rivoluzione sia stata davvero la madre del nazionalismo moderno. Secondo Hobsbawm, ad esempio, lo stato-nazione non sarebbe il prodotto della rivoluzione francese, poiché questa non avrebbe definito lo stato

---

<sup>10</sup> Se il nazionalismo sia un fenomeno di origine europea o extraeuropea è una questione oggetto di dibattito nella comunità scientifica internazionale. Nella nostra breve riflessione la questione non verrà affrontata, per cui faremo quasi esclusivo riferimento al nazionalismo come fenomeno europeo. Sulla dimensione extraeuropea del nazionalismo si è debitamente soffermato, tra gli altri, Benedict Anderson.

<sup>11</sup> Cfr. ad esempio L. GREENFELD, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass., 1992, p. 10: "The location of sovereignty within the people and the recognition of the fundamental equality among its various strata, which constitute the essence of the modern national idea, are at the same time the basic tenets of democracy. Democracy was born with the sense of nationality. The two are inherently linked, and neither can be fully understood apart from this connection".

<sup>12</sup> B. ANDERSON, *Comunità immaginate*, p. 25.

francese con criteri etnici o linguistici<sup>13</sup>. Avrebbe infatti stravolto le fondamenta della sua sovranità, senza tuttavia elaborare un'idea di appartenenza etnica all'idea francese, bensì cosmopolita. Lo stesso Hobsbawm, tuttavia, subito dopo ammette che i richiami al criterio etno-linguistico fossero comunque presenti, e che senz'altro fu il governo giacobino a gettare le basi del futuro stato-nazione.

A prescindere dalla reazione conservatrice che segnò lo scenario europeo dopo questo evento e dopo la parabola napoleonica, è evidente il cambiamento epocale che in seguito alla rivoluzione francese intervenne nel modo di concepire il ruolo sociale e politico del singolo, che da "suddito" divenne "cittadino".

Con il 1789, inteso come data simbolica, riflesso di un più lungo e articolato processo, venne postulata e realizzata la sovversione del sistema politico tradizionale. Questo, ben inteso, sarebbe rimasto ancora a lungo dominante in gran parte dell'Europa, ma dopo quella data sarebbero state poste le basi per il suo progressivo sgretolamento.

In questo periodo, corrispondente grosso modo a tutto l'Ottocento furono i tradizionali governi – e le tradizionali *élites* aristocratiche – a farsi essi stessi, con varia intensità, portatori dell'idea di nazione. Questa fase può essere definita del "patriottismo di Stato". Fu l'élite stessa di governo a nazionalizzarsi e ad adeguarsi in tal modo alle nuove istanze, come reazione alla minaccia rappresentata con sempre maggiore forza dall'emergente *intelligencija*, spesso di origine non nobile.

Col tempo, tuttavia, il concetto di nazione "nobiliare" iniziò a cedere il passo alla nazione "moderna". La nuova sovranità "nazionale" implicava un riferimento diretto da parte dell'élite di governo non più unicamente al suo diritto dinastico sul territorio e all'equilibrio di potere con le diverse *élites* sottomesse alla propria autorità, bensì al carattere etnico dello Stato, rappresentato *in primis* dal suo popolo. Lo Stato moderno nato con la rivoluzione francese, fortemente centralizzato, estendeva il proprio controllo su tutti i cittadini (grazie anche alla comunicazione e alla circolazione di persone e cose facilitate dal progresso tecnico, che permisero anche una precisa definizione del territorio governato). Con i moderni strumenti del censimento, della frequenza obbligatoria della scuola e del complesso apparato burocratico, veniva a crearsi un contatto sempre più diretto – e non mediato – tra Stato e cittadino, del cui consenso il primo necessitava, vista anche la sempre maggiore base elettorale e l'ampliamento del diritto di voto. Lo Stato ricorreva inoltre all'invenzione della tradizione, allo scopo di creare un'immagine ideale della nazione verso cui far convergere l'emotività del popolo. Per cittadino, va sottolineato, non si intese fin dall'inizio il popolo nel suo insieme, ma un sottile strato di suoi rappresentanti, che col passare del tempo si sarebbe allargato sempre più fino a coinvolgere le masse<sup>14</sup>.

La "nazione" divenne quindi un concetto attorno al quale catalizzare i sentimenti di fedeltà e servizio dei cittadini, e quindi di fedeltà allo Stato. Venuta meno la tradizionale legittimazione, si trattava di crearne una di nuova per il nuovo Stato nazionale.

Per definire ulteriormente la differenza tra la nazione pre-moderna e quella moderna, si può ricorrere alla distinzione tra "nazione politica" e "nazione-popolo". La nazione politica era propria di uno stato dell'*Ancien régime*, quella popolare di uno stato "sulla strada della democrazia" o quantomeno di un'ampia rappresentanza popolare. La massa del popolo (che poteva sentirsi "nazione" nei confronti del sovrano, non dei nobili) era in realtà distante dalla nazione politica, con cui si trovava spesso in contrasto.

Al "patriottismo di Stato" – condiviso peraltro in genere anche dalle *élites* di diversa nazionalità rispetto a quella dominante, ma ancora soggetti politici attivi della vita governativa, in quanto in realtà sussisteva ancora il tradizionale sistema nobiliare di

---

<sup>13</sup> E. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, p. 25.

<sup>14</sup> Cfr. E. GELLNER, *Nazioni e nazionalismo*, p. 30 sgg.



cooptazione delle diverse etnie presenti sul territorio<sup>15</sup> – fece seguito la fase del nazionalismo moderno vero e proprio, caratterizzato da una partecipazione politica sempre più allargata alle masse, definito da Liah Greenfeld come “variante politicamente attiva e xenofoba del patriottismo nazionale”<sup>16</sup>. Hobsbawm colloca questa trasformazione del nazionalismo negli anni 1870-1918. In questo periodo la lingua, già criterio primario del patriottismo ufficiale, viene affiancata dall’etnia, che diventa il criterio basilare nel definire lo Stato-nazione<sup>17</sup>. La differenza fondamentale tra il patriottismo di Stato e il nazionalismo sta nel fatto che con quest’ultimo, non di rado, lo Stato dovette confrontarsi. Esso spingeva le sue richieste – di uno Stato etnicamente omogeneo – ben al di là di un moderato patriottismo di Stato, ancora inclusivo nei confronti delle etnie di diversa provenienza etnica. La reazione dello Stato fu di adesione, più o meno parziale, alle istanze del nazionalismo moderno, che prevedeva una sempre più perfetta adesione della volontà dei vertici dello Stato ad una sola nazionalità, e quindi all’esclusività etnica. Ciò, logicamente, avrebbe portato all’alienazione delle *élites* di diversa nazionalità.

La definitiva affermazione del nazionalismo moderno avvenne tuttavia soltanto nella prima parte del XX sec., con la caduta degli Imperi europei, e soprattutto nella sua parte centrale, quando, in particolar modo nell’Europa centro-orientale, lo scoppio dei nazionalismi fomentati dalla seconda guerra mondiale e dallo scontro tra Terzo Reich e Unione Sovietica portò a genocidi e deportazioni. Come scrive Timothy Snyder, “dopo il 1863 le idee nazionali abbracciarono le masse popolari; dopo il 1945 le idee del nazionalismo moderno furono accolte dalle masse”<sup>18</sup>.

Nel risalire alle origini del nazionalismo non si può tralasciare un elemento che fu in una certa misura complementare agli eventi politici di fine Settecento, ma al contempo fu anche una reazione al tipo di nazionalismo “francese” e, più in generale, al razionalismo settecentesco e alla sua pretesa di universalità. Si tratta della corrente culturale e letteraria del Romanticismo. L’idea romantica di nazione, fra i cui padri va in primo luogo annoverato J.G. Herder, teorico di una nazione dotata di una natura oggettiva, non contemplava tanto la necessità di uno Stato che incarnasse la nazione, quanto il fatto che la nazione stessa assumesse la consapevolezza della propria sovranità, a prescindere dallo Stato. In questo tipo di nazionalismo giocava un ruolo primario la lingua comune agli individui come riflesso di una comunanza di sangue e quindi di una stessa origine etnica. Oltre che per il nazionalismo tedesco, essa rivestì un’enorme importanza in particolare per i popoli dell’Europa centro-orientale che, nello specifico, anelavano alla costruzione di un proprio Stato nazionale. Questo aspetto del nazionalismo dedicava maggiore attenzione allo “spirito della nazione” e ai suoi riflessi in letteratura o nel folclore. A differenza del nazionalismo occidentale, per il quale il popolo, già formalmente in possesso di un proprio Stato, mirava a conquistarne la sovranità, il nazionalismo dei popoli dell’Europa orientale (Russia esclusa) contemplava la conquista di un proprio Stato da parte di una comunità ritenuta compatta sotto il profilo culturale, e non priva di aspettative messianiche, in contrapposizione ad un governo espressione di un’altra nazionalità<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> T. SNYDER, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569-1999*, Sejny, Pogranicze, 2009, pp. 7-8.

<sup>16</sup> L. GREENFELD, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, p. 3.

<sup>17</sup> E. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, pp. 105, 119 sgg.

<sup>18</sup> T. SNYDER, *Rekonstrukcja narodów*, p. 17.

<sup>19</sup> H. KOHN, *The Idea of Nationalism*, p. 330; H. SETON-WATSON, *Nations and State. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London 1977, pp. 6-9.

La maggior parte degli studiosi ha convenuto sulla difficoltà di costruire un modello di nazionalismo generalmente valido; la definizione stessa del concetto di “nazione”<sup>20</sup>, ma anche di “nazionalismo”<sup>21</sup>, ha fatto emergere l’impossibilità di ricondurre i vari casi di nazionalismo ad uno stesso comune denominatore. Hugh Seton-Watson, fautore di un approccio soggettivistico, sosteneva che “la nazione esiste allorché un certo numero di individui di una determinata comunità si considera come tale, oppure si comporta così come se lo fosse”; la nazione potrebbe essere vista anche come l’oggetto di una dichiarazione programmatica, di carattere collettivo, un modello politico-ideologico imposto dal volontarismo di un gruppo di persone. È il noto caso proposto da Ernest Renan, secondo cui la nazione era il prodotto di un “plebiscito quotidiano”, inteso come la volontà di appartenere ad una data nazione da parte dei cittadini, o ancora da John Stuart Mill, postulante una solidarietà di base tra un certo numero di individui e il desiderio degli stessi di avere un proprio governo. Questo criterio di appartenenza nazionale andava pertanto oltre i classici criteri di lingua, etnia o religione<sup>22</sup>. La nazione non sarebbe quindi il prodotto di un’analisi scientifica e oggettiva, ma piuttosto una costruzione emozionale, a-scientifica, altamente soggettiva, e quindi mutevole, legata alla congiuntura temporale<sup>23</sup>, in ogni caso nuova e passibile di un numero indefinito di variazioni, così come mutevoli sono del resto gli stessi criteri – linguistici, etnici ecc. – che stanno alla base dell’idea di nazione. Secondo il poeta polacco-lituano Czesław Miłosz “Non esiste una definizione scientifica di nazione, poiché in essa prevale l’aspetto sentimentale, irrazionale”<sup>24</sup>. Uno studio serio sul nazionalismo dovrebbe quindi prevedere l’analisi comparata di ogni singolo caso, se ammettiamo che nel processo di *nation-building* ogni comunità sfrutta quegli elementi culturali (lingua, confessione religiosa, tradizioni) di cui dispone<sup>25</sup>; tuttavia, al di là di alcuni punti fermi, quale l’origine del fenomeno e gli obiettivi verso cui esso è proteso, si tratta di definire quali criteri pesano più di altri nell’uno o nell’altro caso. L’ambizione di costruire lo Stato-nazione, comune a tutti i nazionalismi, poteva pertanto prevedere mezzi diversi per raggiungere uno scopo analogo.

## 1.2. Il caso russo

---

<sup>20</sup> H. SETON-WATSON, *Nations and State*, p. 5, cit. in Ł. SOMMER, *Mowa ojców potrzebna od zaraz. Fińskie spory o język narodowy w pierwszej połowie XIX wieku*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009, p. 21. Cfr. anche E. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, p. 6 sgg.

<sup>21</sup> Sul dibattito intorno alla terminologia relativa ai concetti di nazionalismo (nelle sue declinazioni positive e negative) e patriottismo si veda A. WALICKI, *Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?*, in IDEM, *Prace wybrane. T. 1: Naród, Nacjonalizm, Patriotyzm*, Kraków 2009, pp. 399-420 (pubblicato originalmente in “Znak”, n. 3, marzec 1997); M. WALDENBERG, *Kwestie narodowe w Europie środkowo-wschodniej*, Warszawa 1992.

<sup>22</sup> Cfr. G. HERMET, *Nazioni e nazionalismi in Europa*, Bologna, Il Mulino, 1997, pp. 134-138. Sugli aspetti oggettivi e soggettivi della definizione di nazione si veda Ł. SOMMER, *Mowa ojców potrzebna od zaraz*, pp. 19-21. Un testimone “oculare” della nascita e diffusione dei nazionalismi nel XIX sec., il giurista e letterato polacco Włodzimierz Spasowicz, considerava il legame di una data comunità alle sue tradizioni storiche come l’elemento più importante e comune a tutti i nazionalismi. Cfr. Wł. SPASOWICZ, *Co znaczy narodowość?*, in IDEM, *Pisma [Opere]*, t. VIII, Petersburg 1903, pp. 303-314, qui pp. 308-309. Originariamente pubblicato su “Vestnik Evropy” del 1866.

<sup>23</sup> Sulla mutevolezza dell’identità nazionale e le sue possibili implicazioni ha insistito E. Hobsbawm. Cfr. E. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780*, p. 13.

<sup>24</sup> Cit. in Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1996 (soprattutto il cap. I: *Nation, State, and Nationalism and the Romanov Empire*, pp. 3-18), p. 3.

<sup>25</sup> Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, pp. 6-7; Ł. SOMMER, *Mowa ojców potrzebna od zaraz*, p. 32.

Gli studi monografici sul nazionalismo russo, ovvero sulla nazione russa, come fenomeno interpretato alla luce degli altri nazionalismi, sono relativamente scarsi, e non tutti hanno prodotto risultati apprezzabili<sup>26</sup>.

Nell'analisi della nascita e dello sviluppo del nazionalismo in Russia si possono distinguere due piani, fra di loro parzialmente intrecciati, su cui si sviluppò il nazionalismo nel XIX secolo fino alla caduta dell'impero zarista. Possiamo individuare un primo tipo di nazionalismo "ufficiale", che forse sarebbe meglio definire come "patriottismo ufficiale", che, sulla base del tradizionale sistema di cooperazione con le *élites* non russe leali allo zar, che in cambio garantiva loro privilegi e tolleranza religiosa, iniziò a privilegiare la nazionalità russa rispetto alle altre nazionalità dell'Impero. Questo "patriottismo", inteso come concetto territoriale, piuttosto che nazionale<sup>27</sup>, affondava le sue radici nel periodo compreso tra fine Settecento e inizio Ottocento, ebbe un primo importante esponente in N.M. Karamzin (come reazione al cosmopolitismo di Alessandro I), e trovò la sua ufficializzazione durante il regno di Nicola I. Da un lato tale patriottismo può essere visto come il risultato di un processo, iniziato già nel secolo precedente, di progressivo accentramento del governo e delle sue istituzioni e dell'uniformazione dell'amministrazione in tutte le regioni dell'Impero, come strumento per perseguire obiettivi di stabilità interna (degli equilibri politici interni) e di sicurezza delle frontiere. Dall'altro lato, esso rappresentava una risposta dei vertici zaristi in primo luogo all'insorgenza di un altro tipo di nazionalismo, che presentava istanze costituzionali e di ampliamento dei diritti civili, oltre ad un certo richiamo al criterio etnico. È il caso, in primo luogo, dei decabristi, che potrebbero essere definiti come "i primi nazionalisti russi"<sup>28</sup>, autori della congiura contro lo zar nel 1825 e, in secondo luogo, dell'insurrezione polacca del 1830. Queste due manifestazioni di nazionalismi "eterodossi", si discostavano sensibilmente dal patriottismo ufficiale, in quanto portatori di nuove idee sovversive del classico sistema di equilibrio dinastico e con un'evidente idealizzazione dell'elemento etnico (il decabrista P. Pestel' teorizzava uno Stato russo caratterizzato da una forte nazionalità russa alla quale si sarebbero assimilate le nazionalità più deboli dell'Impero). In reazione a questi eventi, e nel timore di un'ondata rivoluzionaria proveniente dall'Europa occidentale, Nicola incaricò il ministro dell'Istruzione S.S. Uvarov di redigere un programma che definisse la natura precipuamente russa dell'Impero. La celeberrima triade che uscì dall'elaborazione di Uvarov, "Autocrazia, Ortodossia e Nazionalità (*narodnost'*)", fornì un primo strumento di predilezione dell'elemento russo e ortodosso nel governo dell'Impero, uno strumento che permettesse di costruire un patriottismo – ma non un nazionalismo – ufficiale che si iscrivesse nella tradizionale cornice politica imperiale, in risposta a nazionalismi allogeni, o anche russi, di carattere radicale.

Il progetto di Uvarov è stato oggetto di numerosi studi. Negli ultimi anni, soprattutto, è emerso che ai concetti di autocrazia, "*narodnost'*", ma anche di "Ortodossia", corrisponderebbe in realtà un contenuto ben più sfumato di quanto la storiografia tradizionale abbia voluto loro attribuire e che quindi ci mette nelle condizioni di parlare di "patriottismo", piuttosto che di "nazionalismo". Per "autocrazia" Uvarov avrebbe inteso un fattore necessario per la sopravvivenza dell'Impero nella sua forma attuale, quindi anzitutto un principio di

---

<sup>26</sup> Ad esempio: L. GREENFELD, *The Scythian Rome: Russia*, in IDEM, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, pp. 189-274; Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*; G. HOSKING, *Russia. People and Empire 1552-1917*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1997; V. TOLZ, *Inventing the Nation: Russia*, London, Arnold, 2001; A.I. MILLER, *Imperija Romanovyh i nacionalizm*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006. Gli studi di Greenfeld e Tolz forniscono una visione del nazionalismo russo ristretta quasi esclusivamente all'ambito letterario, mentre tralasciano quasi completamente gli elementi di connessione con le politiche concrete di russificazione attuate dall'autorità zarista.

<sup>27</sup> A. WALICKI, *Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?*, pp. 401-402.

<sup>28</sup> V. PETRONIS, *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*, Stockholm 2007, p. 86.

conservazione<sup>29</sup>. Secondo Hans Rogger il termine *narodnost* era sì un riflesso della credenza in una missione romantica del popolo russo, idea che con ogni probabilità trovava le sue origini nell'influsso del nazionalismo romantico europeo che in quegli anni era già ben noto e discusso nei circoli intellettuali russi, ma esso non implicava affatto un programma politico nel senso del nazionalismo moderno popolare<sup>30</sup>.

Analogamente, nonostante l'Ortodossia rappresentasse effettivamente un elemento fondamentale dell'identità russa e nella triade assumesse una valenza di cultura religiosa unificante, una lettura più profonda della formulazione di Uvarov può mostrare come al concetto di *Pravoslavie* non sottendesse un'idea di primato assoluto per l'Ortodossia; la nozione di religione si traduceva piuttosto in una "indifferenza confessionale", in ragione della quale all'Ortodossia in quanto tale non veniva assegnato un ruolo specifico nel processo di costruzione del nazionalismo russo; essa interveniva piuttosto come una delle "possibili religioni" esistenti, elemento funzionale al sistema, strumento politico più che fine dogmatico, in altre parole come elemento irrinunciabile in un sistema autocratico tradizionale<sup>31</sup>. Possiamo peraltro affermare che tale visione della religione fosse almeno in parte condivisa dall'imperatore stesso che, per evidenti ragioni "dinastiche", non poteva non prendere le distanze dal rinnovamento dell'Ortodossia e, di conseguenza, dello Stato russo, nel solco di una (immaginata) tradizione prepetrina, proposto dall'utopia conservatrice slavofila, la quale, anche se nella sua versione classica non elaborò un programma politico, alla pari di altri percorsi non ufficiali di ricerca di un fondamento ideologico alla propria cultura nazionale (i populist, ad esempio), si contrapponeva quantomeno idealmente alla Russia ufficiale del tempo.

Ciò che emerge dal programma di patriottismo di Stato proposto da Uvarov è la natura antitetica tra la dinastia regnante dell'Impero e un nazionalismo "moderno", "popolare", a base etnica, dicotomia che, nonostante l'inesorabile inclinazione del patriottismo di Stato verso il nazionalismo "popolare" nei decenni seguenti, ovvero verso una forzata integrazione culturale dei non russi all'elemento russo, accompagnerà la dinastia dei Romanov fino alla caduta dell'Impero. Come è stato illustrato da H. Rogger, la natura stessa della dinastia dei Romanov risultava incompatibile con il nazionalismo moderno. Lo stato, ufficialmente, stava al di sopra di qualsiasi interesse etnico particolare, o di mutamento della sovranità tradizionale a favore della sovranità popolare (principio che alla vecchia legittimità, fondata sulla monarchia di diritto divino, sostituiva una nuova legittimità fondata sulla nazione), e

---

<sup>29</sup> Cfr. A. MILLER, "Official Nationality"? A Reassessment of Count Sergei Uvarov's triad in the Context of Nationalism Politics, in IDEM, *The Romanov Empire and Nationalism. Essays in the Methodology of Historical Research*, Budapest – New York, CEU Press, 2008, pp. 140-159, qui p. 142.

<sup>30</sup> H. ROGGER, *Nationalism and the State: A Russian Dilemma*, "Comparative Studies in Society and History", 4 (1962), 3, pp. 253-264. Cit. in Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, p. 11. Su Uvarov si veda la fondamentale biografia di C.H. WHITTAKER, *The origins of modern Russian education: an intellectual biography of Count Sergej Uvarov, 1786-1855*, De Kalb, Ill., 1984. Cfr. anche N.V. RIASANOVSKY, *Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825-1855*, Berkeley 1959.

<sup>31</sup> Analizzando le diverse stesure del memorandum di Uvarov indirizzato a Nicola I, e contenente le linee programmatiche riassunte poi nella celebre "triade", Andrej Zorin ha notato come nella versione in lingua russa, al posto di *Pravoslavie*, si trovi la formulazione ufficiale *gospodstvujuščaja cerkov'*, ossia "Chiesa dominante", formulazione che corrisponde alle espressioni *Religion national* o *Église dominante*, presenti nell'originale francese del documento. Uvarov, inoltre, non accennava affatto alla natura divina dell'ortodossia, la quale definiva il proprio valore non in ragione della sua verità, bensì in ragione della sua tradizione. La religione, pertanto, nella concezione di Uvarov, doveva costituire un elemento a-confessionale, il cui ruolo era strettamente connesso e radicato, ma soprattutto *funzionale* alla storia di un popolo e alla sua struttura politica e, quindi, all'autocrazia. A. ZORIN, *Zavetnaja Triada. Memorandum S.S. Uvarova 1832 goda i vozniknovenie doktriny «pravoslavie – samoderžavie – narodnost'»*, in IDEM, *Kormja dvuglavogo orla... Literatura i gosudarstvennaja ideologija v Rossii v poslednej treti XVIII – pervoj treti XIX veka*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2004, pp. 337-374.

generalmente, quindi, guardava al nazionalismo popolare, quale “dottrina eversiva”, con timore e sospetto<sup>32</sup>.

Il nazionalismo popolare implicava che gli “ortodossi di lingua russa” dovessero occupare il primo posto nell’Impero. Quindi solo i russi potevano essere considerati come sudditi fedeli; i non russi dovevano essere trasformati in russi, e finché non lo fossero diventati sarebbero stati oggetto di discriminazione. L’insorgere di questo tipo di nazionalismo, i cui primi sintomi possono essere rintracciati tra fine Settecento e inizio Ottocento, e in particolare dopo il 1812, in seguito alla vittoria su Napoleone, periodo in cui si registrò un crescente orgoglio russo per la propria lingua, letteratura e cultura, grazie anche al romanticismo e alla sua negazione dell’universalismo razionalista, fu avversato da Nicola I. Il “gendarme d’Europa” punì i rivoltosi polacchi, e l’influenza polacca nelle regioni di confine venne drasticamente ridotta (nonostante l’abolizione dell’autonomia del Regno di Polonia, la nobiltà polacca non venne nel suo complesso declassata), ma tale politica antipolacca (che si tradusse anche nel tentativo di arginarne la lingua, tra l’altro attraverso un tentativo di renderne la grafia con una speciale variante di alfabeto cirillico, alla cui elaborazione partecipò attivamente lo stesso imperatore<sup>33</sup> e nell’introduzione del russo quale lingua ufficiale del sistema scolastico<sup>34</sup>), rafforzata dalla tradizionale ostilità russa per il cattolicesimo (che si concretizzò nella chiusura di decine di monasteri cattolici e nella soppressione della Chiesa greco-cattolica nelle Province occidentali), non va considerata come “russificazione” (e quindi prodotto del nazionalismo popolare), poiché i sudditi non russi lealisti non avrebbero subito discriminazioni per il solo fatto di appartenere ad un altro gruppo etnico; in particolare, Nicola era contrario a qualsiasi misura contro i tedeschi del Baltico, tradizionale fucina di soldati, ufficiali e diplomatici di grande valore per le istituzioni russe. La buona disposizione del monarca verso i tedeschi del Baltico, oltre che per la loro lealtà e il conservatorismo politico, si può spiegare anche con i legami di parentela della famiglia reale con la Prussia e con la simpatia personale dello zar verso la cultura tedesca<sup>35</sup>. Con questa prima dicotomia tra il sovrano e le istanze nazionalistiche provenienti dal popolo (nel senso di società colta), si inaugurò una stagione di confronto e scontro tra la visione ufficiale e quella nazionale, entrambe convinte di rivendicare gli interessi della nazione russa (nazione che, evidentemente, veniva intesa in termini diversi).

---

<sup>32</sup> H. ROGGER, *Nationalism and the State: A Russian Dilemma*.

<sup>33</sup> Cfr. B.A. USPENSKIJ, *Nikolaj I i pol'skij jazyk (Jazykovaja politika Rossijskoj Imperii v otnošenii Carstva Pol'skogo: voprosy grafiki i orfografii)*, “Die Welt der Slaven”, XLIX, 2004, pp. 1-38. Cfr. B.A. USPENSKIJ, *Istoriko-filologičeskie očerki*, Moskva, Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2004, pp. 123-155; *Priloženie: «O predpoloženiach zamenit' v pol'skom jazyke latinskij alfavit rusškoju azbukuju»*, *ibidem*, pp. 156-173. È da rilevare al contempo che la nuova università di Kiev, voluta nel 1834 dal ministro dell’Istruzione Uvarov al posto del liceo di Kremenc, tradizionale roccaforte della cultura polacca, “in considerazione delle condizioni locali” (e cioè la significativa presenza in Ucraina della nobiltà polacca) prevede la facoltà di Teologia cattolica in lingua polacca. L’Università di Kiev rappresentava uno dei primi frutti del patriottismo di Stato elaborato dal programma di Uvarov; essa doveva “avvicinare le Province occidentali agli standard russi e sviluppare l’amore per la Patria”. Essa appare quindi uno strumento della nuova linea politica dello Stato, che tuttavia, almeno fino alla chiusura dell’Università nel 1839, si innestava in un tradizionale contesto di dialogo con la nobiltà locale. Cfr. J.T. FLYNN, *Uvarov and the „Western Provinces”: A Study of Russia’s Polish Problem*, “The Slavonic and East European Review”, 1986, 2, pp. 212-236, qui pp. 219-220.

<sup>34</sup> Cfr. J.T. FLYNN, *Uvarov and the „Western Provinces”: A Study of Russia’s Polish Problem*; A. MILLER, “Official Nationality”? *A Reassessment of Count Sergei Uvarov’s triad in the Context of Nationalism Politics*, p. 151. Nel memorandum (1843) presentato da Uvarov allo zar sul decennale della sua attività come guida del Ministero dell’Istruzione, il ministro non accennava a piani di istruzione di massa, necessari al fine di assimilare il popolo all’idea russa. L’obiettivo immediato da conseguire consisteva nell’assimilazione culturale delle élites locali, anche polacche, al fine di confermarne la lealtà all’Impero.

<sup>35</sup> H. SETON-WATSON, *Storia dell’Impero russo 1801-1917*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 246-247 (cfr. l’originale inglese: *The Russian Empire, 1801-1917*, Oxford 1967). Cfr. A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, a cura di Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2006, pp. 225-230.

Anche il caso della conversione all'Ortodossia di circa 100mila contadini lettoni ed estoni della diocesi di Riga, che secondo l'autorità zarista era stata in precedenza forzatamente indotta ad abbracciare il luteranesimo dall'*élite* tedesca della regione, conversione avvenuta negli anni 1845-47 sotto il governatorato di E.A. Golovin, va interpretato alla stregua delle altre misure di consolidamento dello Stato russo, che si servì in questo caso della Chiesa ortodossa come di uno strumento conservatore. Il risentimento tra i tedeschi del Baltico suscitato dalle conversioni fu all'origine delle *Lettere da Riga* del 1849 di Ju.F. Samarin, discepolo di Aleksej Chomjakov, uno dei primi documenti a teorizzare la russificazione delle periferie dell'Impero quale mezzo per contrastare la tradizionale autorità locale non russa. Samarin in sostanza non concepiva l'idea per cui lo zar fosse il padre di popoli diversi fra loro, dei russi come dei non russi. Le lettere furono condannate da Nicola che ammonì severamente Samarin, il quale peraltro venne per breve tempo rinchiuso nella fortezza dei Santi Pietro e Paolo. Il programma di russificazione proposto da Samarin, che per la prima volta traduceva in una chiara richiesta politica le istanze slavofile (seppure in parte travisate) deve essere considerato in sostanza come un progetto politico di carattere fortemente innovativo. Tali misure, infatti, se applicate, avrebbero creato un'importante frattura nel corso politico fino ad allora adottato dagli zar. Esternazioni come quella di Samarin nello spirito del nazionalismo di derivazione slavofila e dell'emergente panslavismo suscitarono la decisa reazione delle autorità<sup>36</sup>, preoccupate dal sovvertimento dei tradizionali equilibri sia all'interno dell'Impero, sia nei rapporti con le altre potenze europee (per esempio nei confronti delle *élites* balto-tedesche nella regione baltica o del governo asburgico in Galizia). Nicola I, in realtà, era impegnato a salvaguardare l'assetto tradizionale e l'ordine dell'Impero, piuttosto che a "nazionalizzare" sudditi non russi<sup>37</sup>.

La linea di Nicola I fu seguita, in parte, dal figlio Alessandro II, il quale biasimò il contenuto dei primi due volumi dell'opera dello stesso Samarin *Okrainy Rossii [Periferie della Russia]*, pubblicati nel 1867, anch'essi caratterizzati da attacchi contro i tedeschi del Baltico. Ancora durante il regno di Alessandro non fu avviato alcun programma di russificazione per le periferie baltiche, la cui nobiltà continuava a dimostrarsi fedele al sovrano; l'introduzione con un decreto del 1867 del russo nell'amministrazione provinciale va infatti considerato, secondo la suddivisione introdotta da E.C. Thaden, come un elemento di russificazione "amministrativa" e non culturale, che invece avrebbe interessato le province balto-tedesche soltanto dagli anni '80 e '90, a partire dal regno di Alessandro III<sup>38</sup>.

È durante il regno di Alessandro II, tuttavia, che si può stabilire lo spartiacque nella presa di coscienza della necessità di modernizzare in senso "nazionale" lo Stato russo. È in questi anni che si verificò quella che in russo gli specialisti definiscono come "ingresso nella modernità" (*vchoždenie v modernost'*), la quale può essere tratteggiata come la volontà espressa dall'alto di creare un sistema di governo più flessibile e dinamico, rispondente alle esigenze della modernità, fatto che implicava un'apertura, invero assai cauta, del sovrano alle istanze dell'opinione pubblica. In questo senso sono da intendere le Grandi Riforme volute dal

---

<sup>36</sup> Sintomatico appare ciò che Aksakov confidava a M.F. Raevskij nel 1859: «Вы не можете себе представить, как вообще Петербургу ненавистна и подозрительна Москва, какое опасение и страх возбуждает там слово «народность». Ни один западник, ни один русский социалист так не страшен правительству, как московский славянофил», cit. in N.I. CIMBAEV, *I.S. Aksakov v obščestvennoj žizni poreformennoj Rossii*, Moskva 1978, p. 66.

<sup>37</sup> Th.R. WEEKS, *Managing empire: tsarist nationalities policy*, in D. LIEVEN (a cura di), *The Cambridge History of Russia. Volume II: Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 27-44, qui p. 35.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pp. 377-378. Sui concetti di russificazione "amministrativa" e "culturale" si veda E.C. THADEN, (a cura di), *Russification in the Baltic Provinces and Finland*, Princeton, 1981; IDEM, *Russia's Western Borderlands, 1710-1870*, Princeton, Princeton University Press, 1984; IDEM, *Russification in Tsarist Russia*, in *Collective Essays on Russian's Relations with Europe*, New York, 1990.

sovrano: l'abolizione della servitù della gleba, l'introduzione degli *zemstva* e la riforma del sistema giudiziario, le quali avrebbero dovuto favorire la nascita di un sentimento di riconoscenza nella popolazione, alla quale veniva di contro richiesta la fedeltà e la partecipazione attiva alla costruzione dello Stato moderno russo<sup>39</sup>. Questa fase della storia dell'Impero russo costituisce quindi una prima, parziale "aderenza", per così dire, tra il patriottismo ufficiale e le istanze del nazionalismo popolare, e questo fu possibile grazie all'attività di un significativo strato di burocrati e intellettuali, di origine spesso non nobile, o comunque in alcuni casi avversi alla nobiltà intesa come "casta", detentrica di privilegi considerati un relitto dell'*Ancien régime*, i quali iniziarono a guardare al popolo come fonte del consenso per uno Stato moderno. Fra i "cantieri" di questo nazionalismo possono essere considerati vari ministeri e uffici del sistema di governo zarista, tra cui in particolare il Ministero della Marina e dei Dominî di Stato<sup>40</sup>, o ancora la Società geografica imperiale, teatro di uno scontro tra la frazione "russa" (nazionale) e quella "tedesca" (imperiale). In particolare la svolta, già preparata dal lavoro di tale "burocrazia illuminata" negli anni '40 e '50, trovò il suo inizio dopo la guerra di Crimea, conflitto che mise in luce l'intrinseca debolezza militare, ma anche del tessuto sociale russo, frutto del plurisecolare sistema di privilegi e di caste che in ultima analisi, se aveva permesso il rafforzamento e l'ampliamento dell'Impero dal XVI sec. in poi, ne costituiva ora fattore di debolezza, in quanto elemento costituente di una società statica e non dinamica, quale era invece richiesta dall'avvento dell'era industriale<sup>41</sup>.

Pochi anni più tardi, l'insurrezione polacca del 1863-64, se da un lato perpetuava lo scontro tra la nobiltà polacca e il governo zarista, dall'altro metteva in guardia lo zar anche dalle possibili rivendicazioni delle altre nazionalità non-russe dell'Impero, che negli stessi anni iniziavano ad elaborare a loro volta un proprio nazionalismo. Fu proprio l'insurrezione del 1863 a dare un'ulteriore spinta al programma di modernizzazione russa. Il Gennaio polacco sancì, definitivamente, agli occhi non solo dell'amministrazione zarista, ma soprattutto di gran parte dell'opinione pubblica russa, il carattere nazionale "russo" delle Province occidentali (ucraine e bielorusse), oggetto della plurisecolare dominazione polacca, ed ebbe un peso decisivo nelle successive politiche di depolonizzazione/russificazione delle Province occidentali e di parte del Regno di Polonia. In particolare una vasta rappresentanza dell'opinione pubblica russa considerò l'evento come la dimostrazione inequivocabile dell'ingratitudine polacca, fatto che forniva una giustificazione alla diffusione dei postulati del pensiero nazionalista e alla loro applicazione alla realtà russa, le cui dimensioni e potenzialità proprio in quegli anni andavano via via definendosi. Il pubblicista slavofilo Ivan Aksakov, ad esempio, salutò l'insurrezione con un'eloquente retorica anti-polacca:

Questa *provvidenziale* rivolta, abbattutasi con fragore di tuono, che ci ha indotto a fare gli scongiuri, ha sollevato dai nostri occhi una coltre di nebbia e fatto scaturire dalle viscere della terra sorgenti di acqua viva; ha abbattuto – e ci piace pensare, per sempre – il decrepito edificio della società polacca<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Cfr. M.D. DOLBILOV, *Russkij kraj, čužaja vera. Ètnokonfessional'naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010, pp. 22-23.

<sup>40</sup> Sul tema si veda il classico studio di W. BRUCE LINCOLN, *In the Vanguard of Reform. Russia's Enlightened Bureaucrats 1825-1861*, De Kalb, Northern Illinois University Press, 1982 (Cfr. la traduzione italiana: W. BRUCE LINCOLN, *L'avanguardia delle riforme. I burocrati illuminati in Russia 1825-1861*, Bologna, Il Mulino, 1993).

<sup>41</sup> Per una sintesi generale delle dinamiche imperiali/nazionali russe si veda D. LIEVEN, *Russia as empire and periphery*, in *The Cambridge History of Russia*, pp. 9-26.

<sup>42</sup> «Сей благодетельный мятеж, грянув громом, заставил нас, по пословице, перекреститься, сдернул пелену с наших глаз, вызвал из нутра земли «громовые ключи» свежей целебной воды, - и разбил, как мы думаем, навеки — старое здание Польского общества», I.S. AKSAKOV, *Sud'ba Carstva Pol'skogo stoit vne vsjakogo otnošenija k sud'be Zapadnogo kraja Rossii*, in IDEM, *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3: *Pol'skij vopros i Zapadno-Russkoe delo. Evrejskij vopros*, Moskva 1886, pp. 107-113, qui p. 111 (originariamente pubblicato su

L'evento si riflesse in modo chiaro e univoco anche nella corrispondenza tra i futuri ideologi ed esecutori delle riforme in Polonia applicate dopo il 1863. Jurij Samarin scriveva a Nikolaj Miljutin, sottolineando l'effetto detonatore dell'insurrezione e affermando che "il nostro sonno [della nazionalità russa, M.P.] in provincia sta per passare"<sup>43</sup>. Il 25 aprile 1863 Samarin confidava a Ivan Aksakov il compito, la cui natura eversiva è difficile da nascondere, che spettava alla generazione erede degli slavofili: "Seppellire la grandezza dell'Impero russo e far risorgere il popolo"<sup>44</sup>. Miljutin, che allo scoppio dell'insurrezione si trovava all'estero, ricevette una lettera in cui si affermava che "solo i disperati nichilisti continuano a considerare come un dovere annunciare la loro imparzialità o addirittura la loro compassione per la Polonia [il riferimento a Gercen è evidente, M.P.]; la massa intera delle persone ragionevoli ha manifestato un indubbio slancio patriottico, il quale confuta senz'ombra di dubbio le opinioni diffuse all'estero dai nostri emigranti-rivoluzionari e dai nostri sconsiderati turisti"<sup>45</sup>.

Un autorevole commento che conferma il carattere decisivo dell'insurrezione polacca nell'evoluzione dei rapporti russo-polacchi, ma anche del nazionalismo russo stesso è dato dal biografo di Miljutin Anatole Leroy-Beaulieu, che in un suo preciso e documentato lavoro sul riformatore russo interpretava le motivazioni che stavano alla base della scelta di Alessandro II di affidare a Miljutin il compito della riorganizzazione del Regno di Polonia "secondo i principî russi". Scriveva Leroy-Beaulieu:

Aux yeux du tsar, tout était fini entre l'aristocratie polonaise et le trône. Il croyait avoir en vain épuisé tous les moyens de la rallier, il se sentait obligé de rompre définitivement avec elle, de renoncer au système de concessions inauguré par Alexandre Ier et repris en pure perte par le grand-duc Constantin et Wiélopolski. La Russie n'ayant en Pologne rien à espérer de la noblesse, c'était vers le peuple, vers le paysan de campagnes, d'ordinaire resté sourd aux appels des insurgés, que le tsar voulait se tourner; c'était, selon lui, au fond de la plèbe rurale que le gouvernement russe devait chercher l'appui qu'il ne pouvait rencontrer ailleurs, et qui était mieux fait pour une pareille besogne que l'ancien adjoint de Lanskoï, l'ennemi des seigneurs et l'ami du *moujik* [Leroy-Beaulieu si riferisce a Miljutin, M.P.]<sup>46</sup>

Dopo il fatidico 1863, la già progressiva "russificazione amministrativa", iniziò ad essere accompagnata, se non parzialmente sostituita, dalla cosiddetta "russificazione culturale", ovvero dal tentativo di assimilazione dei sudditi etnicamente non russi. Dopo questa data furono rotti i tradizionali equilibri con la *szlachta* polacca e il clero cattolico, attraverso la

---

"Den" del 22 giugno 1863). Con un tono analogo si esprimeva M.O. Kojalovič, il quale affermava che l'insurrezione, nonostante il suo carattere tragico, ed evidentemente anti-russo, aveva portato dei frutti notevoli per lo sviluppo della coscienza nazionale russa. Cfr. M.O. KOJALOVIČ, *Ob etnografičeskoj granice meždu zapadnoj Rossiej i Pol'sej. Publičnaja lekcija, skazannaja v Imperatorskom rusском geografičeskom obščestve 3-go aprelja*, "Russkij Invalid", 1864, n. 78 (7/19 aprelja), p. 3.

<sup>43</sup> «В провинции наша спячка не на шутку проходит», P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Alekseevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, Moskva 1882, p. 44. In una lettera del marzo 1863 alla contessa A. Smirnova Samarin scriveva della grande utilità che l'insurrezione avrebbe portato alla causa nazionale russa. Cfr. H. GŁĘBOCKI, *Polska i „okrainy” Rosji w myśli politycznej Jurija Samarina*, in IDEM, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 146-185, qui p. 165.

<sup>44</sup> Cit. in H. GŁĘBOCKI, *Polska i „okrainy” Rosji w myśli politycznej Jurija Samarina*, p. 165.

<sup>45</sup> «Только одни отчаянные нигилисты [...] продолжают считать своим долгом заявлять свое *безпристрастие* или даже свое сочувствие Польше; вся масса рассудительных людей обнаружила несомненный порыв патриотизма, который сильно опровергает понятия распространенные за границей нашими эмигрантами-революционерами и нашими бессмысленными туристами», cit. in P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Alekseevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, p. 44.

<sup>46</sup> A. LEROY-BEAULIEU, *Un homme d'Etat russe (Nicolas Milutine) d'après sa correspondance inédite. Étude sur la Russie et la Pologne pendant le règne d'Alexandre II (1855-1872)*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1884, pp. 171-172.



confisca di circa 3500 proprietà terriere polacche e la chiusura di un notevole numero di monasteri cattolici, oltre alla decapitazione della gerarchia secolare della Chiesa cattolica polacca. A queste misure fece seguito su larga scala l'introduzione della lingua russa e l'afflusso di personale dalla Russia centrale nell'amministrazione e nel sistema scolastico polacco. Una larga partecipazione emotiva nell'opinione pubblica russa sostenne idealmente i repressori dell'insurrezione polacca, in primo luogo M.N. Murav'ev, e gli autori delle riforme nel Regno di Polonia, con a capo N.A. Miljutin<sup>47</sup>.

Le riforme promosse da Alessandro II, in primo luogo la liberazione dei contadini, sono state considerate dalla recente storiografia come espressione della modernizzazione in senso nazionale dell'edificio statale russo<sup>48</sup>. La creazione di una classe di contadini, ufficialmente liberi, doveva contribuire alla formazione del *narod* russo, ovvero di una coscienza nazionale russa. È significativo, peraltro, che nelle intenzioni del gruppo di burocrati che, dal 1859 al 1861, coordinò il lavoro delle Commissioni incaricate di preparare l'emancipazione, non venisse contemplata una costruzione del popolo *ex novo*, bensì una sua "riscoperta". Attraverso la concessione in proprietà al contadino di un appezzamento di terra, che doveva ricordare una primordiale, originaria proprietà contadina – gli autori della riforma si rifacevano consapevolmente allo stato di libertà di cui avrebbero goduto i contadini fino al loro asservimento sul finire del XVI sec. –, si teorizzava al contrario una sua "rinascita" da uno stato di immobilismo plurisecolare, un "risveglio" che avrebbe creato un legame tra gli avi – i contadini di quel passato mitico e idealizzato –, la generazione presente – a cui era stata concessa l'emancipazione –, e quelle future<sup>49</sup>.

Secondo altri recenti studi, le riforme sarebbero state soltanto un artificio retorico, che si basava non tanto sulla reale concessione di terra e di diritti civili al contadino, quanto su un'ideale riscoperta da parte dell'*élite* burocratica russa degli elementi fondanti della nazione russa e della sua presa di coscienza dei principî del discorso nazionalistico. In questo senso si è espressa ad esempio Ol'ga Majorova, sottolineando il retorico richiamo al popolo come strumento, al fine di creare un nazionalismo ad uso e consumo dell'*élite*:

I very much doubt that Russians nationalists developed a vernacular-based rhetoric in a conscious bid to attract wide popular support. Rather, I see it as one mark of the ambiguity of Russian public nationalism. Of course, the language of nation they created was designed to elicit strong feelings of belonging and commitment. The intellectuals, though, addressed their rhetoric first and foremost to the educated strata of society, including the government. Through the rhetorical power of nationhood, the nationalists sought to reconnect the cultural and ruling elite with the pure source of authentic values from which they had become estranged. As for the peasant communities, the nationalists presumed a powerful sense of belonging to be inherent in the rural population. This means that we are dealing with a nationalism constructed by, of, and for the elite<sup>50</sup>.

In quest'ottica, quindi, le riforme di Alessandro II sarebbero da considerare come una manifestazione del tradizionale populismo monarchico, piuttosto che un reale tentativo di

---

<sup>47</sup> È indicativo il fatto che il poeta populista Nekrasov dedicasse un poema sia a Murav'ev che a Miljutin.

<sup>48</sup> Mi riferisco al seguente articolo: M. DOLBILOV, *The Emancipation Reform of 1861 in Russia and the Nationalism of the Imperial Bureaucracy*, in T. HAYASHI (a cura di), *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2003, pp. 205-235. Cfr. anche A. MILLER, M. DOLBILOV (a cura di), *Zapadnye okrainy Rossijskoj imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006, pp. 139-140; sui concetti di nazionalismo "ufficiale" e "popolare" si veda Th.R. WEEKS, *Official and Popular Nationalism: Imperial Russia 1863-1914*, in *Nationalism in Europe. West- and Osteuropa in Vergleich*, Hrsg. von Ulrike v. Hirschhausen und Jörn Leonhard, Göttingen, Wallstein Verlag, 2001, pp. 411-432.

<sup>49</sup> M. DOLBILOV, *The Emancipation Reform of 1861 in Russia and the Nationalism of the Imperial Bureaucracy*, p. 219 sgg.

<sup>50</sup> O. MAIOROVA, *War as Peace. The Trope of War in Russian Nationalist Discourse during the Polish Uprising of 1863*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", Vol. 6, 2005, 2, p. 509.

fondere monarchia, stato e popolo in un insieme nazionale. Alessandro II sarebbe stato avverso ad un allargamento della partecipazione attiva alla politica a più ampi strati della società e restio a sostituire il mito dinastico con quello nazionale<sup>51</sup>. A nostro modo di vedere non c'è dubbio che la distanza tra monarca e popolo dovesse rimanere inalterata (il che implicava l'assenza di rappresentanza politica presso il popolo) e che interlocutore privilegiato dello zar sarebbero rimaste comunque le *élites*, sia russe che non russe. Allo stesso modo, tuttavia, ci sembra evidente che proprio in questi anni un primo importante passo nel processo di creazione di un Impero incentrato attorno alla nazionalità russa e al richiamo al popolo, e all'instaurazione di un filo diretto con esso, come depositario dei "valori nazionali" fosse compiuto: non solo un numero sempre maggiore di esponenti dell'opinione pubblica, ispirati in diversa misura allo slavofilismo e/o al panslavismo (per es. Samarin, I.S. Aksakov, N.Ja. Danilevskij<sup>52</sup>) iniziarono a diffondere sempre più nella società istruita russa istanze nazionalistiche, caratterizzate non di rado anche da accenti populistici, e con questa influenzare il lavoro della burocrazia imperiale, ma, per esempio, una parte considerevole della politica russa condotta nel Regno di Polonia dopo il 1863 fu il frutto dell'elaborazione teorica dello slavofilo "pragmatico" Samarin, quello stesso Samarin la cui visione nazionalistica non molti anni prima era stata ufficialmente condannata da Nicola I. Almeno in parte, quindi, Alessandro II accettava ciò che il padre aveva fermamente respinto.

In questa prospettiva si spiegherebbe anche la diversa reazione delle autorità che seguì il gennaio 1863 da quella messa in atto dopo il novembre 1830. Nella repressione di quest'ultima insurrezione, e nelle misure che ne conseguirono, è riscontrabile un atteggiamento punitivo verso la nobiltà polacca molto simile a quello che poteva essere stato manifestato verso i decabristi pochi anni prima. In altre parole, i rivoltosi polacchi non furono repressi in virtù della loro nazionalità, ma a causa della prova di mancata lealtà verso il sovrano. Non v'è dubbio che già allora la nazionalità polacca iniziasse ad essere percepita come "ostinata ed irragionevole", basti pensare all'affermazione di Karamzin rivolta ad Alessandro I nel 1819 ("*Net, Gosudar', nikogda Poljaki ne budut nam ni iskrennymi brat'jami, ni vernymi sojuznikami*")<sup>53</sup> o ai celebri versi di Puškin *Klevetnikam Rossii*<sup>54</sup>. Essa, inoltre, influenzò notevolmente la nascita del patriottismo ufficiale russo degli anni '30. Tuttavia, a ben vedere, fu l'insurrezione (e gli insorti) ad essere punita, e non la nazionalità polacca in quanto tale. Ne sono prova la progressiva affermazione dell'elemento polacco nelle Province occidentali dell'Impero tra le due insurrezioni, soprattutto nell'ambito scolastico, e la partecipazione alla vita sociale e culturale dell'Impero da parte dei polacchi, spesso,

---

<sup>51</sup> Cfr. R. VORTMAN [WORTMAN], *Nacionalizm, narodnost' i rossijskoe gosudarstvo*, "Neprikosnovennyj zapas", 2001, n. 3 (17) (cit. dall'edizione on line: <http://magazines.russ.ru/nz/2001/3/vort.html>); O. MAJEROVA, *Slavjanskij s'ezd 1867 goda: Metaforika toržestva*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2001, 51, pp. 89-110.

<sup>52</sup> N.Ja. Danilevskij, in *Rossija i Evropa*, considerava l'unità nazionale come l'elemento essenziale di tutte le formazioni statuali. Lo stato doveva preservare, come compito primario, la nazionalità. La corrispondenza stato-nazione doveva essere basata esclusivamente su una sola nazionalità. Ciò, nel caso russo, non era messo in discussione dalla multiethnicità dell'Impero, dove le altre nazionalità rimanevano ad un livello di primitive forme sociali, che non interferivano con l'indiscusso primato russo. Danilevskij parlava quindi di assimilazione (*assimiljacija*) delle altre nazionalità a quella russa (*upodobitel'naja sila* – forza di assimilazione russa). Lo spazio russo era un insieme organicamente coeso (una "regione naturale"), così come lo era, ad esempio, lo spazio francese. Cfr. M. BASSIN, *Geographies of imperial identity*, in *The Cambridge History of Russia*, pp. 61-63.

<sup>53</sup> N.M. KARAMZIN, *Mnenie russkogo graždanina*, in *Nieizdannye sočinenija i perepiska Nikolaja Michajloviča Karamzina*, č. 1, S.-Peterburg 1862, p. 7.

<sup>54</sup> Cfr. A.S. PUŠKIN, *Stichotvorenija 1824-1836*, in IDEM, *Sobranie sočinenij*, t. II, Moskva 1981, pp. 205-206 (cfr. in traduzione italiana A.S. PUŠKIN, *Tutte le opere poetiche*, t. 2, a cura di Ettore Lo Gatto, Milano 1959, p. 139). Cfr. il commento ai motivi antipolacchi nell'opera poetica di Puškin di A. NOWAK, „*Oświecony*” rosyjski imperializm i Polska (od Piotra I i Katarzyny II do Karamzina i Puszkina), in IDEM, *Od imperium do imperium. Spojrzzenia na historię Europy Wschodniej*, Kraków, Arcana, 2004, pp. 80-86.

paradossalmente, nella persona degli esiliati dopo l'insurrezione. Culmine di questa situazione si ebbe nel biennio immediatamente precedente all'insurrezione del 1863 e fu il risultato della politica condotta dal marchese A. Wielopolski, colui che seppe restituire ai polacchi un ampio raggio di libertà amministrative che, almeno in parte, ricordavano l'autonomia del periodo 1815-1830. Un attento osservatore della realtà polacca faceva notare che in questo periodo le cariche dell'intera amministrazione e del governo centrale di Varsavia, nonché degli organi giudiziari e scolastici, erano state affidate quasi esclusivamente a polacchi<sup>55</sup>; che la lingua ufficiale e d'insegnamento nelle scuole era il polacco e che il gran principe Konstantin Nikolaevič non solo lo padroneggiava, ma di buon grado si esprimeva in essa e, assieme alla consorte, pareva si impegnasse a vestire abiti con i colori nazionali polacchi; l'unico elemento difettivo rispetto al periodo precedente al 1830 era da rintracciare nell'assenza di un esercito nazionale polacco<sup>56</sup>. Ancora nel 1861, alla notizia dei primi disordini a Varsavia, N.A. Miljutin, che allora si trovava in Europa occidentale, in congedo dopo i servigi resi nell'elaborazione della riforma contadina e lungi dall'immaginare il suo prossimo ruolo di riformatore nel Regno di Polonia, si meravigliava dell'assenza di un partito "russofilo" – o quantomeno incline al compromesso con l'autorità zarista – tra i polacchi, quale vi era stato al tempo di Caterina II o Alessandro I. Miljutin percepiva quindi la necessità di trovare un consenso nella "parte migliore" della società polacca, ricorrendo ad una serie di concessioni sul piano dell'autogoverno locale e dell'istruzione in senso nazionale (ovvero in lingua polacca), in modo da garantire l'autorità del governo russo<sup>57</sup>. L'insurrezione avrebbe messo fine a questa prassi di ricerca di un compromesso e di collaborazione.

Alla base delle misure "russificatrici", adottate dopo il gennaio 1863, va considerata in primo luogo la reazione delle autorità zariste all'insurrezione polacca, come "insurrezione nazionale", in altri termini alla nazionalità polacca, pietra d'inciampo nel progetto di costruzione dell'edificio nazionale russo. Secondo alcuni teorici del nazionalismo russo, il contadino russo "piccolo" o "bianco" delle Province occidentali e dei territori orientali del Regno di Polonia<sup>58</sup>, portatore dell'elemento nazionale russo, doveva essere sottratto al progetto nazionale polacco-cattolico. La repressione, pertanto, può essere vista come un insieme di misure rivolte *contro* la nazionalità polacca in quanto tale e *a favore* della nazionalità russa, piuttosto che come una reazione in senso legitimista-dinastico. Non a caso, dopo il 1863, andò diffondendosi con sempre maggior veemenza lo stereotipo della nobiltà polacca e cattolica come elemento estraneo al mondo russo-slavo, portatore dei germi del decadimento morale occidentale<sup>59</sup>. In quest'ottica appaiono pertanto in una luce nuova non solo la liberazione dei contadini polacchi del 1864, che, come si può facilmente intuire, riproponeva le stesse linee ideologiche di base dell'emancipazione dei loro omologhi russi,

---

<sup>55</sup> Ai fini del nostro studio è importante sottolineare il perdurante – ancora nel 1864 – carattere polacco e cattolico dell'attività della Commissione per i Culti e l'Istruzione. Ciò costrinse gli ideatori delle misure di soppressione dei monasteri cattolici a ricorrere ad una serie di astuzie per ottenere l'accesso a documenti d'archivio sui monasteri del Regno di Polonia conservati nel Castello reale di Varsavia. Cfr. D. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, "Russkaja Starina", 1902, t. CXI, 9, pp. 516-519.

<sup>56</sup> Cfr. P-K- ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Aleksevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, pp. 35-36, 40-41. Furono di fatto Miljutin e Čerkasskij, all'inizio del 1864, ad introdurre il russo come lingua ufficiale nell'amministrazione russa a Varsavia. Cfr. *ibidem*, p. 72.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 38. Sull'autonomia polacca ampiamente tollerata dall'autorità russa fino alla vigilia del 1863 si veda la riflessione di V.P. [V.I. GURKO], *Očerki Privisljan'ja*, Moskva 1897, p. 5 sgg.

<sup>58</sup> Nell'elaborazione ideologica di alcuni funzionari e intellettuali russi di ispirazione slavofila anche il contadino etnicamente polacco, la cui anima in realtà era originariamente slava-ortodossa, rientrava nella categoria dei soggetti da "russificare".

<sup>59</sup> Sull'immagine stereotipata del polacco presso le élites governative russe del tempo si veda M.D. DOLBILOV, *Stereotip poljaka v imperskoj politike: depolonizacija Severo-zapadnogo kraja (1860-e gody)*, in *Perekrestok kul'tur. Meždisciplinarnye issledovanija v oblasti gumanitarnych nauk*, Moskva, Logos, 2004, pp. 50-82.

ma anche le misure adottate nei confronti delle diverse confessioni religiose presenti sul territorio del Regno di Polonia, in particolare quella cattolica e quella greco-cattolica. L'insurrezione polacca del 1863 andrebbe pertanto considerata come uno stimolo alle misure russificatrici, ma anche, e soprattutto, come un pretesto per la loro esecuzione, vista l'elaborazione ideologica degli anni precedenti che avevano ispirato la riforma contadina del 1861<sup>60</sup>.

Dopo il tragico epilogo del regno di Alessandro II e la reazione che fu imposta dal nuovo sovrano Alessandro III, di cui furono portavoce ministri quali D.A. Tolstoj (promotore del sistema cosiddetto "classico" di istruzione, fortemente avversato dall'intelligencija liberale, e uno degli araldi della russificazione o assimilazione integrale dei non russi) e il Procuratore del Santo Sinodo K.P. Pobedonoscev, il patriottismo ufficiale andò identificandosi sempre più con il nazionalismo moderno di carattere "popolare". Accanto all'antico, iniziò ad essere rivendicato con crescente vigore una nuova base di legittimità: oltre che in nome dell'autocrate unto del Signore, la fedeltà ad esso venne richiesta in nome della nazione russa. Con lo zar "slavofilo", come venne ribattezzato Alessandro III, prototipo, anche nella sua estetica personale e nella sua personale avversione per i non russi (*in primis* per i tedeschi), del sovrano russo e ortodosso, il nazionalismo russo, si pose accanto all'antica dottrina della monarchia di diritto divino e, in un certo senso, vi si innestò. Dei tre principî di Uvarov, lo "spirito nazionale", la *narodnost'*, guadagnava lentamente terreno sull'autocrazia e sull'Ortodossia<sup>61</sup>. Ciò si riflesse per esempio sulla russificazione delle Province Baltiche, dove verso la fine degli anni '80 furono riformate l'amministrazione, la polizia e il sistema giudiziario sul modello russo e con l'impiego della lingua russa. Nonostante nel complesso la posizione sociale ed economica dei tedeschi del Baltico non venisse incrinata, tra di essi iniziò a radicarsi un sentimento nazionalistico in funzione anti-russa. Fu inoltre in questo periodo che iniziò ad entrare in crisi il modello di conversione dei non russi alla Chiesa ortodossa, rivolto alle popolazioni asiatiche dell'Impero, proposto da N.I. Il'minskij. Orientalista, legato dagli anni '40 all'università di Kazan', Il'minskij elaborò un sistema di catechesi nella lingua madre di queste popolazioni, scritta però in alfabeto cirillico, inteso a creare un'identità locale e filoimperiale al contempo. Il sistema iniziò ad essere avversato in quanto risultò palese che anziché avvicinare i neo-battezzati alla nazionalità russa, esso creava le basi per lo sviluppo di nazionalismi locali, e fu di conseguenza abbandonato in favore di una prassi catechetica in lingua russa. La lingua russa, secondo i nazionalisti russi critici del sistema doveva essere lo strumento principe di integrazione. Nel complesso, tuttavia, come è stato ben illustrato da Andreas Kappeler, verso i popoli delle frontiere orientali dell'Impero è da registrare una varietà di approcci che non possono essere ricondotti ad una omogenea politica russificatrice. Al contrario, verso molti popoli prevalsero atteggiamenti di esclusione o segregazione (come nel caso degli ebrei<sup>62</sup>), che non possono rientrare in alcun modo in un progetto di

---

<sup>60</sup> È interessante tracciare un parallelo tra l'allargamento delle riforme alla periferia polacca, misura necessaria per guadagnare il consenso del popolo alla politica russa e sottrarlo al progetto nazionalistico polacco, e l'applicazione dell'emancipazione dei contadini all'inizio del regno di Alessandro III alle regioni della frontiera orientale dell'Impero, attraverso il loro popolamento, al fine di contrastare la sfida del movimento populista. Sul caso della colonizzazione delle periferie asiatiche dell'Impero si veda A. MASOERO, *Terre dello zar o nuova Russia? L'evoluzione del concetto di kolonizacija in epoca tardo-imperiale*, in A. FERRARI, F. FIORANI, F. PASSI, B. RUPERTI (a cura di), *Semantiche dell'Impero*, Napoli, ScriptaWeb, 2009, pp. 343-364, qui pp. 351-352.

<sup>61</sup> H. SETON-WATSON, *Storia dell'Impero russo 1801-1917*, pp. 443-444. cfr. R.S. UORTMAN, *Scenarii vlasti. Mify i ceremonii russkoj monarchii*, T. 2: *Ot Aleksandra II do otrečenija Nikolaja II*, Moskva, OGI, 2004, in part. pp. 322-325 (Cfr. l'edizione originale in lingua inglese: R.S. WORTMAN, *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Volume II: From Alexander II to the Abdication of Nicholas II*, Princeton, NJ, 2000).

<sup>62</sup> Cfr. A. MILLER, *Imperija Romanovych i evrei*, in IDEM, *Imperija Romanovych i nacionalizm*, pp. 96-146.

assimilazione nazionalistica di carattere etno-linguistico. Con le *élites* musulmane, inoltre, persistette una politica di cooperazione fino agli ultimi anni di vita dell'Impero<sup>63</sup>.

Per quel che riguarda la russificazione di altre periferie dell'Impero, piuttosto eloquente è il caso dei due principali popoli del Caucaso, il georgiano e l'armeno. Mentre il primo fu oggetto di alterne repressioni, sia amministrative che culturali, indirizzate verso le istituzioni civili ed ecclesiastiche, che possono ricordare le discriminazioni condotte verso i polacchi a causa della loro mancata lealtà<sup>64</sup>, il caso armeno dimostra come anche un popolo tradizionalmente lealista, che potremmo definire anche "russofilo", subì senza fondanti motivi un'ondata di misure repressive rivolte in particolare verso la sua scuola e la sua Chiesa, istituzione catalizzatrice del sentimento nazionale armeno. La situazione si mitigò soltanto con il 1905, ma il segno che lasciò sul legame politico tra armeni e russi fu notevole<sup>65</sup>.

Nel tentativo di dare una spiegazione alle origini del nazionalismo moderno russo è necessario rivolgere l'attenzione non solo agli ambienti ufficiali della corte e del governo russo, dove coesistevano elementi della politica tradizionale affiancati da altri, in varia misura pervasi dalla nuova ideologia, ma anche ad un nascente gruppo di intellettuali, provenienti in gran numero dalle Province occidentali dell'Impero (i territori guadagnati all'Impero con le spartizioni della Repubblica polacco-lituana nella seconda metà del Settecento), che imbevuti di un amalgama di slavofilismo distorto, di panslavismo e nazionalismo aggressivo, oltre che da un ben preciso sentimento anti-polacco e anti-cattolico, iniziarono a ricoprire un ruolo determinante, diremmo oggi, di *opinion-makers*, nella società colta russa e presso gli ambienti dell'alta politica pietroburghese. Questi intellettuali, che possono essere considerati gli eredi di pensatori quali Samarin e degli altri slavofili-panslavisti degli anni '60 e '70, si rifacevano direttamente all'ideologia slavofila, quell'ideologia avversata da Nicola I e, in parte, anche da Alessandro II, che reinterpretavano in un contesto di esaltazione dell'Impero in quanto tale (non tanto dell'Impero petrino che, fedelmente al portato slavofilo, era considerato piuttosto come una pagina negativa nella storia russa), di assoluta fedeltà allo zar e alla Chiesa ortodossa, e di proiezione della Russia in ottica panslava in soccorso dei "fratelli slavi" repressi da regimi stranieri (austro-ungarico, ottomano). Più che tra i ministri e consiglieri dello zar, i quali, benché fossero in numero sempre maggiore di provenienza russa (a differenza della gerarchia di governo e diplomatica di Alessandro I e Nicola I), fuoriuscivano nondimeno da ambienti culturalmente "cosmopoliti", tradizionalmente aperti alle influenze culturali europee, soprattutto francesi e tedesche (nonché legati ai casati nobiliari europei non di rado da stretti vincoli parentali, si pensi ad esempio alla stessa famiglia imperiale), e non propriamente inclini ad una identificazione di sé stessi con la cultura russa in un'ottica esclusivista, una ben più radicata "coscienza nazionale", in senso spesso confessionale (ortodosso), e maggior zelo nell'opera di definizione, diffusione e radicamento di tale coscienza si riscontra proprio nell'attività di tali funzionari "di periferia", presso i quali era vivo il senso della "missione russo-ortodossa" contro i polacchi-cattolici.

Attivi nelle università di periferia (Kiev, Varsavia, Dorpat), ma anche in posti chiave dell'apparato ministeriale zarista, i rappresentanti di questa intellettualità si erano formati in buona parte all'Università o all'Accademia ecclesiastica di Pietroburgo. Una percentuale non trascurabile di loro, infatti, era di *raznočincy* di origine clericale. Cresciuti a fianco del popolo

---

<sup>63</sup> A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, pp. 239-250; R. GERACI, *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*, Ithaca, Cornell UP, 2001, in part. il cap. 2: *Nikolai I. Il'inskii and the Renaissance of Russian Orthodox Missions*, pp. 47-85.

<sup>64</sup> Cfr. S. MERLO, *Russia e Georgia. Ortodossia, dinamiche imperiali e identità nazionale (1801-1991)*, Milano, Guerini e Associati, 2010.

<sup>65</sup> Per un'eccellente disamina delle vicende che interessarono la nazionalità armena nell'Impero zarista si veda A. FERRARI, *Alla frontiera dell'Impero. Gli armeni in Russia (1801-1917)*.

russo e ortodosso, spesso testimoni e protagonisti dello scontro tra Cattolicesimo e Ortodossia, tra elemento polacco e russo, essi si contrapponevano al “cosmopolitismo” sia della nobiltà e dell’intellettualità pietroburghese, sia degli ambienti di corte. Da questi strati dell’alta società russa essi erano lontani anzitutto per la provenienza sociale, ma anche per l’atteggiamento di sfida rivolto alle *élites*, alle nazionalità non russe e per il richiamo costante al popolo russo, quale autentico depositario della “russicità” e dell’Ortodossia<sup>66</sup>.

Questo gruppo di intellettuali, che possono essere definiti come gli alfieri del nazionalismo popolare di carattere etnico e confessionale, fu attivo in particolare nell’ambito della politica nazionale russa verso le periferie occidentali dell’Impero, in ispecie verso le *okrainy* ucraino-bielorusso-lituanee. Fu su questo territorio che forse in misura maggiore rispetto ad altri si concentrarono le rivendicazioni nazionalistiche di questo strato di intellettuali e funzionari dell’Impero. Essi ricoprirono un ruolo fondamentale nel processo di affermazione dell’ideologia della “Grande nazione russa”. Secondo questo modello i russi “grandi”, “piccoli” e “bianchi” costituivano le tre componenti di un unico gruppo etnico, che tutt’al più registrava varianti locali di poco conto nei costumi e nella parlata (non si parlava di norma di lingua “piccolo-russa” o bielorusso, bensì di “*narečie*”, dialetto)<sup>67</sup>. In quest’ottica la plurisecolare dominazione polacca e cattolica, interrotta ufficialmente con le spartizioni settecentesche, aveva completamente polonizzato le *élites* ucraine, bielorusse e lituanee, mentre aveva nel complesso risparmiato il popolo, la cui anima, originariamente “russa” era stata tuttavia parzialmente alterata dall’Unione di Brest che aveva creato l’ibrido confessionale della Chiesa greco-cattolica. Nei decenni successivi alle spartizioni, come lamentavano questi nazionalisti, lo Stato russo non aveva condotto alcuna politica di autentica “russificazione” della popolazione locale – fatto che implicitamente conferma il tradizionale approccio alla cooperazione con l’*élite* polacca locale –; la consapevolezza della necessità di contrastare il nazionalismo polacco con una politica nazionalistica russa era stata generalmente destata soltanto dall’insurrezione polacca del 1863-64. Già pochi anni prima di questa data, ma soprattutto dopo l’insurrezione, nell’attività scientifica e pubblicistica di questi autori fu teorizzata, in vari modi, la necessità di contrastare l’elemento polacco e cattolico, ribaltando i rapporti di forza esistenti. In alcuni casi si arrivò perfino a teorizzare il trasferimento dell’intera nobiltà polacca nel Regno di Polonia quale territorio etnicamente polacco.

I “padri spirituali” di questa visione furono, oltre agli intellettuali della scuola slavofila, gli storici, entrambi *raznočincy*, Michail Petrovič Pogodin e, in misura minore, Nikolaj Gerasimovič Ustrjalov, che succedette a Karamzin in qualità di storiografo ufficiale della corte imperiale. A Pogodin, in particolare, i rappresentanti di questa nuova intellettualità

---

<sup>66</sup> Citiamo, a titolo d’esempio, in quanto legati ai territori occidentali dell’Impero di nostro diretto interesse, i fratelli A.S e A.S. Budilovič, P.A. Kulakovskij, I.P. Filevič, V.A. Francev, T.D. Florinskij, N.I. Petrov. Alcune di queste figure verranno presentate nei rispettivi contesti nei capitoli successivi.

<sup>67</sup> Sul concetto di “*Bol’saja russkaja nacija*” si veda A. MILLER, “*Ukrainskij vopros*” v *politike vlastej i russkom obščestvennom mnenii (vtoraja polovina XIX v.)*, S.-Peterburg, Aletejja, 2000, s. 31-41; L.E. GORIZONTOV, “*Bol’saja russkaja nacija*” v *imperskoj i regional’noj strategii samodržavija*, in B.V. ANAN’IČ, S.I. BARZILOV (a cura di), *Prostranstvo vlasti: Istoričeskij opyt Rossii i vyzovy sovremennosti*, Moskva 2001, s. 129-150. Cfr. M. DOLBILOV, D. STALJUNAS, *Vvedenie k forumu “Alfavit, jazyk i nacional’naja identičnost’ v Rossijskoj imperii*, “Ab imperio”, 2005, 2 (<http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1321&idlang=2&Code=hisAkxVrfK1UcuYPIPHQ8gflo>); R. VUL’PIUS, *Slova i ljudi imperii: k diskussii o “proekte bol’soj russkoj nacii”, ukraino- i rusofilach, narečijach i narodnostjach...*, “Ab imperio”, 2006, 1 (<http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1559&idlang=2&Code=>); M. DOLBILOV, D. STALJUNAS, *Slova, ljudi i imperskie konteksty: diskussija prodolžaetsja*, “Ab imperio”, 2006, 1 (<http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1561&idlang=2&Code=>).

fecero costante e appassionato riferimento nella loro opera. Sia Ustrjalov<sup>68</sup> che Pogodin<sup>69</sup> teorizzarono l'unità tra russi "grandi", "piccoli" e "bianchi". Il primo con riferimento precipuo sia alla statualità russa che originariamente si estendeva sui territori del Gran Principato di Lituania, sia al fatto che la storia russa doveva essere in primo luogo una "storia nazionale" (a differenza di Karamzin, per il quale essa era invece la storia dello Stato e della dinastia regnante)<sup>70</sup>; il secondo, invece, con riferimento diretto ai legami di sangue e fede che univano gli slavi orientali ai russi "grandi". La loro opera contribuì in maniera determinante alla progressiva appropriazione mentale dei territori dell'antico Gran Principato di Lituania, da allora definito come Russia occidentale, nonché delle terre galiziane; Pogodin e Ustrjalov, entrambi, a differenza degli slavofili, patrocinatori dell'importanza delle riforme petrine e teorizzatori di uno Stato forte e cornice irrinunciabile della società, iniziarono a vedere in quei territori non solo antichi possedimenti delle dinastie russe, ma vi scorsero la presenza anche del popolo, russo e ortodosso. La loro opera, in particolare l'ascendenza di Pogodin sulle nuove generazioni russe, fu fondamentale nella formazione dell'intellettualità russa che teorizzò e favorì la russificazione e quindi la diffusione di politiche nazionalistiche etno-confessionali nelle Province occidentali dell'Impero e nella regione di Cholm del Regno di Polonia.

Sulla scorta di quanto detto finora è ora necessario considerare la distinzione, che rimanda direttamente all'appropriazione ideologica del territorio, tra il discorso russo "imperiale" e il discorso "nazionale". È necessario cioè individuare quei territori in linea di principio interessati da politiche definibili come imperiali e quelle regioni che invece furono oggetto di una vera e propria nazionalizzazione, ossia di una assimilazione culturale all'elemento russo (russificazione). Possiamo affermare che la russificazione, come espressione del discorso nazionale russo, interessò esclusivamente il territorio rientrante nel concetto di "Grande nazione russa". Accanto a questa russificazione, "legittima" dal punto di vista del nazionalismo russo, che si contrapponeva, almeno in linea di principio, completandola, all'assimilazione amministrativa, avvenne tuttavia l'assimilazione culturale, in altri termini la russificazione, anche di altre aree e quindi di altre popolazioni dell'Impero, in particolare quella polacca, di norma non rientranti nel progetto della Grande nazione russa. Presso gli uomini di governo, i funzionari e i pubblicisti russi, tuttavia, tale distinzione non apparve sempre chiara. Come è stato fatto notare più volte nella recente storiografia, il confine tra politiche di costruzione dell'Impero e della Nazione è stato spesso incerto, dal momento che il rafforzamento dell'Impero stesso, e non solo della nazione russa, doveva passare attraverso la

---

<sup>68</sup> Cfr. ad esempio [N.G. USTRJALOV], *Issledovanie voprosa, kakoe mesto v Russkoj istorii dolžno zanimat' Velikoe Knjažestvo Litovskoe? Sočinenie N. Ustrjalova, čitannoe na toržestvennom akte, v Glavnom pedagogičeskom institute, 30 dekabnja 1838*, Sanktpeterburg 1839; N.G. USTRJALOV, *Russkaja istorija*, č. 1-6, Sanktpeterburg 1837-1841. Su Ustrjalov e la sua visione storica dei territori del Gran Principato di Lituania si veda K. BŁACHOWSKA, *Wiele historii jednego państwa. Obraz dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1569 roku w ujęciu historyków polskich, rosyjskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich w XIX wieku*, Warszawa, Neriton, 2009, pp. 71-89.

<sup>69</sup> Indicativa può essere la seguente raccolta di testi di Pogodin: M.P. POGODIN, *Pol'skij vopros. Sobranie rassuždenij, zapisok i zamečanij. 1831-1867*, Moskva 1867.

<sup>70</sup> Cfr. A. MILLER, "Official Nationality"? *A Reassessment of Count Sergei Uvarov's triad in the Context of Nationalism Politics*, p. 145. Miller illustra dimostra come la visione di Ustrjalov fosse ampiamente condivisa da Uvarov, nella cui ideologia ufficiale della nazionalità russa sarebbero quindi da rilevare elementi del nazionalismo moderno di carattere etnico. Accanto a Ustrjalov va ricordato anche lo storico N.A. Polevoj, a cui spetta il primato nella rappresentazione della storia russa come evoluzione organica e graduale di popolo, Stato e società. Il tentativo di Polevoj, tuttavia, non ebbe successo e soprattutto non funse da esempio per le successive generazioni di storici e intellettuali russi. Cfr. E.C. THADEN, *The Rise of Historicism in Russia*, New York-Washington, D.C./Baltimore-Boston-Bern-Frankfurt am Main-Berlin-Vienna-Paris, Peter Lang, 1999, p. 80 sgg.

creazione di una coscienza generale russa, che avrebbe investito anche i non-russi dell'Impero, dando luogo a numerose lacerazioni del tessuto statale<sup>71</sup>.

Il caso della Polonia è eloquente: la domanda se essa dovesse rimanere un regno compreso nello Stato imperiale, venire rivestita di una relativa autonomia, ma come stato cuscinetto sotto l'egida russa, o ancora diventare uno stato indipendente (ipotesi quest'ultima che in realtà non fu mai considerata seriamente dall'autorità zarista), fu posta innumerevoli volte tanto ai vertici dell'amministrazione, quanto nell'opinione pubblica russa fino alla caduta dell'Impero zarista. Il dilemma si riscontra già durante il regno di Alessandro I, quando la presenza della Polonia all'interno dell'Impero venne con forza sostenuta da Karamzin, e nella pubblicistica del periodo tra le due insurrezioni polacche di Pogodin, casi che analizzeremo nei dettagli nel secondo capitolo. In quest'ottica, pertanto, la politica di innegabile assimilazione culturale del Regno di Polonia (inteso come Polonia etnica) condotta dagli anni '80 del XIX sec. sarebbe da considerarsi come una manifestazione "collaterale" del nazionalismo etno-confessionale russo promosso dalla burocrazia di Alessandro III e dallo zelo di amministratori locali, la quale non rientrava in realtà in un discorso prettamente nazionalistico, bensì imperiale. Oggetto della russificazione e quindi di un ben preciso programma nazionalistico, dopo il 1863, furono invece, oltre alle terre ucraine e bielorusse, anche i governatorati orientali dello stesso Regno di Polonia, abitati da slavi orientali ("piccoli russi"), i quali avrebbero dovuto "far ritorno" alla nazionalità "russa" e all'Ortodossia (la popolazione locale contadina era in maggioranza di uniati greco-cattolici). Questo aspetto della russificazione costituisce del resto il tema del nostro lavoro e verrà affrontato nei dettagli nei prossimi capitoli.

L'urgenza dell'assimilazione culturale all'elemento russo, che in ultima analisi si estese ben al di là delle frontiere del territorio ritenuto ufficialmente appartenente all'etnia russa, finì per radicarsi nella mentalità di parte della burocrazia e della società colta russa l'obiettivo della "nazionalizzazione dell'Impero", concetto che in realtà esprime una contraddizione in termini, essendo l'Impero tradizionale, per definizione, multinazionale.

Di nazionalizzazione dell'Impero parlava ad esempio Anton Semenovič Budilovič, uno dei più prolifici e attivi nazionalisti etno-confessionali, attivo tra gli anni '80 e il primo decennio del XX sec., di famiglia clericale, proveniente dal governatorato di Grodno, "russificatore" dell'Università di Varsavia e, in qualità di rettore, dell'Università di Dorpat (che dagli anni '90 si sarebbe chiamata "Jur'ev"), un tipico rappresentante dell'intellettualità figlia di Pogodin e Samarin<sup>72</sup>. Nel descrivere al direttore della Biblioteca nazionale di San Pietroburgo, A.F. Byčkov, la situazione politica nel Regno di Polonia di quel periodo (1881) vista da un russo di Varsavia, Budilovič affermava che la "politica del compromesso" di Loris-Melikov e Saburov (ministri fautori di una politica di concessioni sul finire del regno di Alessandro II) aveva fomentato le velleità nazionali polacche. Nonostante "la causa russa e, in generale, panslava, [vivano] oggi un momento tutt'altro che felice" Budilovič dichiarava: "[...] io nondimeno non mi lascio scoraggiare, grazie soprattutto alla svolta in senso nazionale [il corsivo è nostro] della politica imperiale<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> Cfr. M. BASSIN, *Geographies of imperial identity*, p. 58; D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*, pp. 12-13.

<sup>72</sup> Vale la pena segnalare a questo proposito la pubblicazione periodica, curata da Budilovič, di *Slavjanskoe obozrenie*, uscita in 12 tomi nel corso del 1892, in cui l'analisi della situazione attuale politica della Russia nel contesto internazionale e nel suo ruolo di difensore degli interessi slavi, era accompagnata da memorie, biografie e panegirici degli intellettuali slavofili e panslavi (sia russi che di altri Paesi slavi). Dopo il 1905 Budilovič fu anche caporedattore di *Moskovskie Vedomosti e Okrainy Rossii*.

<sup>73</sup> «Несомненно [...], что польская молодежь здешнего университета сильно деморализована влиянием как своих старших, так и более колебаниями и заискиванием в поляках со стороны наших русских чиновников. В прошлом году в угоду польским студентам был изгнан из здешнего университета один русский студент, заявивший в каком то трактуре о своем предпочтении «Жизни за Царя» французской



In queste ultime parole si può rilevare quale fosse l'idea di Stato promossa da Budilovič e che fu patrimonio comune dell'intellettualità ispirata dall'idea del nazionalismo russo etno-confessionale, almeno a partire dagli anni '80: la necessità, imprescindibile, di una "svolta in senso nazionale" dell'Impero, nelle cui periferie sembrava non poterci essere più spazio per un fecondo interscambio con le *élites* locali non russe, come era avvenuto in un passato non troppo remoto, compromesso che ancora in quegli anni tentavano di trovare gli ultimi rappresentanti della politica legittimista. Ora, l'unica via per essere competitivi con i non russi dell'Impero – considerati come possibile elemento disgregante, in particolare dopo il 1863 – e le realtà statuali confinanti appariva quella del consolidamento dell'identità nazionale russa, evidentemente, a quel tempo, ancora scarsamente definita, e allo stesso tempo della neutralizzazione delle velleità dei non russi, preferibilmente attraverso il loro assorbimento nella nazione russa<sup>74</sup>.

Tuttavia, non solo presso i nazionalisti russi "di destra", che in epoca parlamentare sarebbero confluiti in raggruppamenti quali ad esempio i monarchici, oppure gli ottobristi, ma anche presso i rappresentanti del nazionalismo "di sinistra", di alcuni membri del partito costituzional-democratico (i cadetti), l'obiettivo della nazionalizzazione venne proiettato in generale sulle nazioni "deboli" dell'Impero, le quali, più o meno naturalmente, si sarebbero assimilate alla dominante nazione russa. Evidenti analogie con il programma di nazionalizzazione proposto dall'intellettualità "di destra", ad esempio, pur essendo fondata su premesse e su un retroterra culturale completamente diverso, era la soluzione al problema nazionale avanzata, anni più tardi, da uno dei *leaders* carismatici del partito cadetto (benché di esso non fosse particolarmente rappresentativo, essendo i cadetti eredi piuttosto di una tradizione democratico-radicalista ispirata da ideali universalistici e non nazionalistici), il "nazional-liberale" P.B. Struve (1870-1944). Teorizzatore della Grande Russia, nell'articolo *Velikaja Rossija i Svjataja Rus'* [La grande Russia e la Santa Rus'] del 1914, affermò che la Russia era una "nazione-stato imperiale" in cui tutte le nazionalità (eccetto alcune, come quella polacca) già erano o sarebbero state assimilate all'etnia dominante russa. Ma l'idea di nazionalizzazione russa dell'Impero è ricorrente anche in altri autori, pur fra di loro in

---

марсельезе. Теперь могут пойти и дальше и потребовать напр. изгнания такого то профессора, напр. меня, а назначить другого, напр. Бодуэна или Хмельёвского. Молодежь основательно может рассуждать, что если ей уступлено в одном незаконном требовании, то может быть уступлено и в другом. По городу ходили даже в последнее время слухи, что предполагаются сходки да демонстрации против русского языка в преподавании университетском. Из этого видно, как далеко простираются теперь желания и смелость здешних польских агитаторов, которые скрываются за спиною молодежи университетской. И все это результат нашей «примирительной» политики времен Меликова и Сабурова. После стольких печальных опытов наши администраторы все еще не понимают, что полякам нужно все, а не кой что, что их желания и притязания возрастают в квадрат наших уступок. «примирение» конечно оборвется, но сколько жертв, и причём из среды самой же этой польской молодежи будет принесено на алтарь желиберального западнического идола! Как ни печально положение [дела] русского и вообще славянского дела, я все таки не унываю, в виду особенно национального поворота в общеимперской политике. [Вулканический характер местной общественной почвы даст однако себя чувствовать. По неволе обращаешь иногда взоры к Вашему северу, обдумывая, где бы бросить якорь после кораблекрушения на мятежной Висле... Но пока все тихо и лишь в воздухе чувствуется возможность грозы]», OR RNB, f. 120 (Byčkovy A.F. i I.A.), op. 1, d. 415 (*Pis'ma Antona Semenoviča Budiloviča Afanasiju Fedoroviču Byčkovu. 1873-1890*), ll. 14ob-15ob.

<sup>74</sup> La definizione ufficiale di russo etnico, che si può trovare, come ha fatto notare Th.R. Weeks, in un documento del 1904, fa riferimento in un modo che pare esclusivo al criterio confessionale: "possono essere considerati di ascendenza russa soltanto gli individui di religione ortodossa, inclusi i vecchi credenti". Cfr. Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, p. 8; per il nazionalismo non ufficiale, propugnato soprattutto da intellettuali di estrazione popolare, spesso provenienti dalle Province occidentali, ancora più importante della religione – che comunque era di fondamentale importanza – era il criterio linguistico. Ciò in particolare si rendeva evidente nelle periferie occidentali dell'Impero, dove masse di individui, considerati russi *ab origine*, erano stati convertiti alla Chiesa greco-cattolica o a quella latina romana.

disaccordo sui mezzi, ma non sull'obiettivo da perseguire. Un esempio si trova nella polemica tra M.O. Menšikov, pubblicista di *Novoe Vremja* e A.A. Stolypin, fratello del premier russo. Ad un "impero liberale" proposto da Stolypin, rispondeva Menšikov sostenendo un impero caratterizzato da un "nazionalismo integrale". Per Menšikov la fedeltà dei non russi all'impero non era affatto spontanea, come vagheggiato da Stolypin, essa andava guadagnata agli interessi russi con l'imposizione. L'impero era un'ingiunzione, di fronte alla quale la continua rivolta dei non russi era un elemento da mettere in conto. Per Stolypin, invece, l'accettazione della superiorità russa da parte delle nazionalità non russe era già da tempo riconosciuto su base volontaria. Nonostante l'approccio diametralmente diverso, entrambe le idee di impero si riconducono ad uno stesso fine, la creazione di un impero "nazionale" russo<sup>75</sup>. È utile inoltre sottolineare che in generale, nella teorizzazione dell'impero nazionale russo, la Polonia veniva esclusa dal novero delle nazioni da assimilare. Evidentemente la lunga stagione delle insurrezioni polacche e della politica, ambigua, di russificazione del Regno di Polonia, indussero un'ampia frazione della pubblicistica russa del periodo a rinunciare all'elemento polacco nel progetto di nazionalizzazione dell'Impero.

Alla luce di quanto esposto possiamo quindi sostenere che un insieme di politiche russificatrici, di cui erano consapevoli i vertici zaristi, riguardò le periferie dell'Impero considerate sia dal punto di vista etnico che confessionale, russe e ortodosse. Ad una integrazione all'elemento russo furono sottoposti ucraini e bielorusi (nella retorica zarista definiti come russi "piccoli" e "bianchi"), delle quali furono combattute le nascenti tendenze nazionali, considerate un'apostasia della nazione russa. Alle Province occidentali si aggiunsero idealmente anche altri territori, che all'epoca si trovavano al di fuori dell'Impero russo, come Galizia, Subcarpazia e Bucovina, ugualmente abitati da "russi" che sarebbero rientrati nello stesso programma di "raccolta delle terre russe e ortodosse" (*sobiranie russkich zemel'*) o *reconquista*<sup>76</sup> dell'eredità kieviana.

Questa precisazione, con cui abbiamo operato una distinzione tra intenti nazionalistici e imperiali della politica russa, ben inteso, non intende in alcun modo mitigare o sminuire la reale portata della politica di assimilazione culturale all'elemento russo estesa su scala imperiale anche verso i non russi. Conseguentemente, nella terminologia impiegata per differenziare le due tendenze, cercheremo di parlare di "russificazione" per i territori rientranti nel progetto di Grande nazione russa, mentre di "assimilazione culturale" (all'elemento russo), per le politiche di nazionalizzazione dei non russi dell'Impero. Se si conviene sull'assunto per cui il fine primario dello Stato russo consisteva nella salvaguardia dell'integrità dell'Impero, fine in cui si manifestava l'anima conservatrice della dinastia e (anche se non necessariamente) del governo russo, la russificazione dei non russi fu sostanzialmente il frutto dell'incapacità di definire con chiarezza gli obiettivi del nazionalismo russo, di dare una direzione omogenea e rispondente alle necessità del centro nei confronti della burocrazia russa locale, spesso ben più sensibile di quella pietroburghese alle istanze nazionalistiche, nonché di trattare con i non russi dell'Impero; questa situazione finì per fomentare i vari nazionalismi locali, già radicatisi anche sull'esempio dei nazionalismi occidentali.

Nonostante l'indubbia penetrazione di istanze nazionalistiche moderne nella politica zarista, soprattutto a partire dagli anni '80, negli ambienti ministeriali e di corte pietroburghesi fino

---

<sup>75</sup> M.O. MENŠIKOV, *Necarstvennyj imperializm* e A.A. STOLYPIN, *Carstvo ili Imperija*, in S.M. SERGEEV (a cura di), *Nacija i imperija v russkoj mysli načala XX veka*, Moskva 2004. Cit. in A. NOWAK, *Liberalne imperium: rosyjskie idee (1907, 2007)*, in IDEM, *Historie politycznych tradycji. Piłsudski, Putin i inni*, Kraków, Arcana, 2007, pp. 292-317, qui pp. 292-293.

<sup>76</sup> Così è definita in L.E. GORIZONTOV, "*Bol'saja russkaja nacija*" v *imperskoj i regional'noj strategii samodržavija*, p. 130.

alla caduta dell'Impero russo sarebbe prevalso il tradizionale approccio di cooperazione verso le élites non russe dell'Impero e quindi un tipo di patriottismo considerato nelle sue categorie nobiliari. Si può quindi affermare che lo Stato si mantenne sostanzialmente fedele alla legittimazione dinastica dell'autocrazia<sup>77</sup>. Non è un caso che alla corte di Nicola II fossero presenti numerosi dignitari di origine non russa, e di confessione non ortodossa; e che nella famiglia reale si parlasse correntemente in inglese<sup>78</sup>. Il 1905, che segnò l'ingresso del regime zarista nell'era parlamentare e la concessione dei manifesti che garantirono le libertà civili fondamentali, registrò una sorta di sospensione nella politica assimilatrice; già un paio d'anni più tardi, tuttavia, con il nuovo corso promosso da Stolypin e il "sistema del 3 giugno" che permise la formazione alla terza e alla quarta Duma di una maggioranza conservatrice, ma allo stesso tempo reazionaria e ostile verso i non russi (nacque anche il "Partito dei nazionalisti russi", che appoggiò la linea di Stolypin), parte delle politiche ufficiali conobbe una nuova svolta in senso nazionalistico. A testimonianza della politica di oscillazioni del governo zarista tra diverse gradazioni di nazionalismo vi è ad esempio il fatto che, dopo il 1905, fu nuovamente riconosciuto ai tedeschi del Baltico lo *status* di ceto con cui il governo russo avrebbe preferito collaborare, piuttosto che condurre nei suoi confronti una politica di alienazione. Al contrario, proprio nello stesso periodo la tradizionale libertà e autonomia concessa al Gran Principato di Finlandia venne soppressa.

Nicola II confermò che la Duma, "creata per rafforzare lo Stato russo", "deve essere russa anche nello spirito"; le nazionalità non russe, che pure avevano il diritto ad essere rappresentate, non dovevano invece avere voce in capitolo nella risoluzione di problemi di carattere "russo" (ed effettivamente la rappresentanza alla Duma delle minoranze non russe, dopo il "tre giugno", fu sensibilmente ridotta)<sup>79</sup>. Stolypin, promotore di una politica che favorisse la "Grande Russia", dove i non russi sarebbero stati tollerati solo se pronti ad accettare il ruolo guida della nazionalità russa, è da considerarsi, tra l'altro, la figura che riunì in se stessa istanze sia tradizionali, conservatrici, che moderne; fu punto di raccordo tra il patriottismo ufficiale e il nazionalismo moderno russo, in quanto promotore, e peraltro ai vertici del governo zarista, della nazionalizzazione in senso russo dell'Impero<sup>80</sup>. Questo atteggiamento del primo ministro è evidente, ad esempio, anche nel caso della creazione del governatorato di Cholm, argomento che tratteremo nell'ultimo capitolo del nostro lavoro. Stolypin, dopo un'iniziale esitazione, appoggiò il progetto, frutto della spinta dal basso del clero ortodosso di Cholm e di alcuni intellettuali russi, nazionalisti, membri dei partiti reazionari e monarchici per i quali simpatizzava apertamente lo stesso Nicola II. Stolypin fondò volutamente la propria politica sul consenso della nobiltà agraria, di larga parte della borghesia industriale e sui contadini ricchi. La sua politica estera e interna di stampo nazionalistico fu quell'ideologia che per un certo periodo riuscì a mettere d'accordo larga parte della Duma.

L'esperimento di Stolypin durò invero breve tempo. Nicola II, che aveva fatto di Stolypin il suo braccio destro in virtù della sua spietata repressione della rivoluzione del 1905 nel governatorato di Saratov, iniziò a dubitare del progetto di riforma del primo ministro, che prevedeva la nascita di un sentimento nazionale legato più alla terra e alla patria che allo zar e

---

<sup>77</sup> A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, p. 254.

<sup>78</sup> Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, p. 12. Come ha giustamente sottolineato Weeks, "The nationalist's desire to see the state as the embodiment of the nation – or the national spirit – was quite alien to the conservative Romanov state", *ibidem*, p. 9. Ciò al contempo non significa, come lo stesso Weeks non tralascia di spiegare, che la dinastia non facesse propri, almeno in parte, gli argomenti propri dei nazionalisti. Cfr. A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, p. 273. Il 12,1% dei membri del Consiglio di Stato e oltre il 10% delle cariche più alte nell'amministrazione centrale e regionale era costituita da non ortodossi.

<sup>79</sup> R.S. UORTMAN, *Scenarii vlasti. Mify i ceremonii russkoj monarchii*, p. 549.

<sup>80</sup> Cfr. Th.R. WEEKS, *Official and Popular Nationalism: Imperial Russia 1863-1914*, p. 428.

la creazione di una “nazione di cittadini”. Nicola non compì il passo decisivo che avrebbe posto fine alla sua autonomia decisionale assoluta e che avrebbe minato alla base la sua figura quale destinatario privilegiato del sentimento nazionale, lasciando spazio ad un reale sistema parlamentare che non svolgesse soltanto funzioni puramente consultive<sup>81</sup>. La visione del popolo in Nicola II, quale base idealizzata del consenso verso il sovrano, non era la stessa coltivata da Stolypin, che vedeva nel popolo un corpo vivo della società, dotato di certi diritti e nel quale si sarebbero dovuti catalizzare i sentimenti di unità nazionale.

Già prima dell’uscita di scena violenta di Stolypin, nel marzo 1911 si verificò un’importante crisi tra lo stesso primo ministro e il sovrano. L’estate precedente Stolypin presentò alla Duma un progetto di introduzione degli *zemstva* nelle Province occidentali che avrebbe favorito l’amministrazione locale e i contadini russi piuttosto che la nobiltà agraria polacca o la borghesia ebraica. Il progetto fu respinto dal Consiglio di Stato, che dichiarò la lealtà dei proprietari terrieri polacchi all’Impero. Al contrario del Consiglio di Stato, quindi, che assumeva una posizione di conservatorismo di classe, Stolypin si schierava decisamente dalla parte dei nazionalisti grandi-russi<sup>82</sup>.

In conclusione possiamo quindi affermare che la monarchia mantenne fino all’ultimo le sue caratteristiche di forza conservatrice e di garante della politica imperiale sovranazionale e che, in linea di principio, essa seppe resistere alla “nazionalizzazione”. È innegabile, però, a nostro avviso, che a partire dalla metà dell’Ottocento essa assumesse sempre più i connotati di dinastia “russa” e ortodossa in senso esclusivista, allorquando finirono per collidere in svariate occasioni – e quindi a far coincidere la volontà suprema con quella del popolo (o quantomeno dei suoi, magari presunti, rappresentanti) –, il patriottismo ufficiale e il nazionalismo popolare, anche se non nell’ambito di un programma ben definito e tenendo conto della cronica debolezza sia qualitativa che quantitativa della burocrazia zarista e, quindi, della sostanziale inefficacia delle politiche assimilatrici. Nonostante alcuni episodi di “alleanza” tra le due forme di patriottismo-nazionalismo, il nazionalismo popolare in Russia non assurse mai a politica ufficiale dello Stato russo. La differenza fondamentale tra l’evoluzione del fenomeno in Russia e nell’Europa occidentale si trova nella fonte del potere, che nell’Impero russo era da identificarsi esclusivamente con l’istituzione monarchica, mentre in Europa occidentale anche con un’opinione pubblica dotata di reale potere rappresentativo. A differenza dei suoi omologhi europei, Nicola II non seppe farsi interprete della parte moderata (non necessariamente di orientamento più radicale) dell’opinione pubblica russa, non accettando la Duma e neppure le istanze della nobiltà degli *zemstva* di partecipazione, ad esempio, all’attività del governo russo. Come ricordava Witte, per Nicola II l’autocrazia era un dogma<sup>83</sup>. Fino alla fine del periodo imperiale, pertanto, in Russia la *narodnost’*, nonostante il suo indubbio successo, per così dire, tra ampi strati dell’opinione pubblica russa, non si sostituì completamente all’autocrazia.

### **1.3. Il caso della regione di Cholm nelle “mappe mentali” del nazionalismo russo**

I dati storici dimostrano che in tempi antichi la Rus’ di Transbugia si estendeva fino alla Vistola.

<sup>81</sup> Cfr. R.S. UORTMAN, *Scenarii vlasti. Mify i ceremonii russkoj monarchii*, pp. 543-591.

<sup>82</sup> Cfr. H. SETON-WATSON, *The Decline of Imperial Russia 1855-1914*, Boulder and London 1985, p. 268

<sup>83</sup> Cit. in P. MILJUKOV, *Vospominanija*, Moskva, Vagrius, 2001, p. 206

La presa di coscienza in senso nazionalistico da parte delle *élites* di governo e intellettuali russe si configurò quindi a partire dalla seconda metà dell'Ottocento anche nei termini di un'appropriazione in senso etno-confessionale (russo e ortodosso) delle aree periferiche occidentali dell'Impero, territori che rientravano nel progetto della "Grande nazione russa". Oltre alle Province occidentali bielorusso-ucraine, estese sui governatorati generali di Vilna (con i governatorati di Vilna, Kovno e Grodno), di Kiev (Kiev, Podolia e Volinia) e i governatorati di Minsk, Vitebsk e Mogilev, dopo l'insurrezione di gennaio del 1863 rientrò in questa visione anche la parte orientale del Regno di Polonia (nel linguaggio del nazionalismo russo nota come *Rus' di Cholm*), regione con una forte componente etnica slava orientale (piccolo-russa e bielorusca), oltre che lituana, già ufficialmente parte integrante dell'Impero zarista, ma dal punto di vista amministrativo e culturale da esso in ampia misura separata, in quanto parte della Polonia del Congresso. Al contempo la frontiera immaginaria dell'elemento russo-ortodosso iniziò a spostarsi verso altre periferie "immaginate" della nazione russa localizzate al di fuori dei confini dell'Impero: Galizia, Subcarpazia e Bucovina. Nel nostro studio affronteremo dettagliatamente il primo caso, non tralasciando tuttavia riferimenti al secondo, trattandosi di aree di periferia accomunate da analoghe rivendicazioni da parte russa di carattere politico, amministrativo, culturale e confessionale e fra le quali intervenne un vivace scambio di persone e idee.

Per "*Rus' di Cholm*" (*Cholmskaja Rus'/Ruś chełmska*) si deve intendere una sottile fascia di territorio disposta longitudinalmente lungo le propaggini orientali del Regno di Polonia. La *Rus' di Cholm* non rappresentava un'unità amministrativa, bensì una regione storica e geografica, comprendente due microregioni, divise grosso modo dal corso del fiume Włodawa, la terra di Cholm/Chełm (*Cholmščina/Chełmszczyzna* o *Ziemia chełmska*) propriamente detta e la Podlachia (*Podlaś'e/Podlasie*) – sulle quali si estendeva nel XIII sec. parte dell'antico principato di Galizia e Vladimir, retto dal principe Daniil Romanovič, nonché la diocesi ortodossa di Cholm –, e inclusa principalmente nella giurisdizione territoriale dei governatorati di Lublino, a sud, e Siedlce, a nord<sup>85</sup>; si estendeva quindi, alle estremità settentrionale e nord-orientale, su parte del governatorato di Łomża (distretto di Masovia) e del governatorato di Suwałki (distretto di Augustów)<sup>86</sup>. La frontiera naturale e amministrativa della regione si definiva con una certa precisione ad est: qui essa coincideva con parte del corso medio del fiume Bug, da cui anche la denominazione, per la sua parte meridionale, di "Transbugia" (*Zabużskaja Rus' o Zabuż'e*); più a nord seguiva la curvatura verso ovest del fiume Neman/Niemen. Il contorno occidentale, al contrario, appariva assai meno preciso. Soltanto parzialmente poteva essere tracciato lungo il corso del fiume Wieprz/Wepr (da cui la denominazione, per l'area ad oriente del fiume di *Zaveprjanskaja Rus'*); per il resto seguiva, con grossa approssimazione, la linea discriminatoria tra i villaggi

<sup>84</sup> «Имеются исторические данные, что в древнее время Забужская Русь доходила до Вислы», K.P. POBEDONOSCEV, *Istoričeskaja zapiska o Cholmskoj Rusi i gorode Cholme. O sud'bach unii v Cholmskom krae i sovremennom položenii v nem uniatskogo voprosa*, S.-Peterburg, Sinodal'naja tipografija, 1902, p. 5.

<sup>85</sup> Il governatorato di Siedlce fu creato nel 1867 nell'ambito della riorganizzazione territoriale voluta dal Comitato per le Riforme del Regno di Polonia. Fu costituito sulla base dei quattro distretti settentrionali (Siedlce, Biała Podlaska, Radzyn e Łuków) che prima rientravano nel governatorato di Lublino, nonché di parte del distretto di Stanisławów, già sotto la giurisdizione del governatorato di Varsavia.

<sup>86</sup> Cfr. ad esempio la definizione di *Cholmskaja Rus'* nel Dizionario enciclopedico Brokgauz-Efron: «Под именем Х[олмской] Руси разумеется обыкновенно территория, занятая в настоящее время приблизительно губерниями Люблинской и Седлецкой, Августовским уездом Сувалкской губернии и Мазовецким уездом Ломжинской. По своему положению "за Бугом" край этот назывался также *Забужьем*, или *Забужной Русью*», *Ėnciklopedičeskij slovar'*, t. 37a, pod red. prof. I.E. Andreevskogo, S.-Peterburg, F.A. Brokgauz, I.A. Efron, 1903, pp. 521-522.

abitati da piccoli russi e bielorusi da una parte, e polacchi dall'altra, disegnando in tal modo, vista la notevole mescolanza etnica, un profilo estremamente contorto<sup>87</sup>.

La regione di Cholm costituiva essenzialmente una terra di frontiera, tra aree a maggioranza etnica polacca e territori con più intensa concentrazione di lituani, bielorusi e, soprattutto, piccoli russi; presentava di conseguenza un paesaggio etno-confessionale assai variegato: accanto ai gruppi polacco/cattolico ed ebraico, dominanti nei centri urbani, ed occupati prevalentemente nelle attività commerciali, esisteva un consistente gruppo di russi "piccoli" e "bianchi", cattolici di rito orientale, numericamente prevalente nelle aree rurali della regione, in particolar modo nei suoi distretti orientali. Assieme ai contadini cattolici, gli uniati erano quasi esclusivamente dediti ai lavori agricoli. Esistevano inoltre gruppi di lituani (predominanti nei distretti settentrionali del governatorato di Suwałki), coloni tedeschi, e sporadiche comunità di tatars e vecchi credenti (appartenenti alla setta dei *bezpopovcy*). Nonostante la superiorità numerica, i russi piccoli e bianchi non ricoprivano tradizionalmente cariche di governo locale ed erano privi di un proprio ceto intellettuale sviluppato e influente<sup>88</sup>. Erano in prevalenza contadini ed esponenti del clero greco-cattolico. Una fonte dell'epoca descriveva la popolazione piccolo-russa del distretto di Cholm nel modo seguente: "Il popolo parla in dialetto piccolo-russo con abbondante presenza di termini polacchi. Tale popolo è ignorante, povero e incapace, ma onesto e sobrio"<sup>89</sup>.

L'identità della popolazione uniate si esprimeva quasi esclusivamente sulla base del fattore confessionale, mentre per tutto l'Ottocento non sviluppò una coscienza nazionale piccolo-russa o ucraina, né tantomeno bielorusa. Il clero, pur risultando profondamente polonizzato, coltivò in alcuni suoi rappresentanti una identità "polacca", ma si trattò soltanto di poche eccezioni, benché significative. Queste vanno rintracciate sia nel clero monastico greco-cattolico, rappresentato dall'ordine basiliano, che in buona parte enumerava tra le sue fila religiosi provenienti da famiglie laiche, già ampiamente introdotte nella cultura polacca, sia nel clero secolare. La maggioranza dei sacerdoti di campagna rimase fedele al proprio rito, attraverso il quale definiva la propria appartenenza. Non casualmente, a dimostrazione della stretta connessione tra Chiesa uniate e dimensione contadina, locale, la fede greco-cattolica veniva definita dai polacchi (non senza dispregio), come *chlopska wiara* ("fede contadina").

La compresenza dell'elemento cattolico e uniate nei territori orientali del Regno di Polonia può essere illustrata da alcuni dati statistici dell'epoca. In base a stime del 1870, nel governatorato di Lublino i fedeli uniati erano prevalenti nei vicariati della diocesi di Cholm di Biała Podlaska, Hrubieszów e Włodawa, dove la percentuale di greco-cattolici arrivava al 60-80% della popolazione cattolica. Sul territorio dell'intera diocesi di Cholm essi in realtà ammontavano al 38%; tenendo conto dell'intera popolazione presente in diocesi, in cui figuravano cattolici, ebrei, protestanti e musulmani, gli uniati raggiungevano il 32-33%. Nei vicariati greco-cattolici orientali era presente una fitta rete di parrocchie uniati e ad una parrocchia cattolica romana corrispondevano mediamente 4-5 parrocchie cattoliche di rito

<sup>87</sup> Cfr. P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Karta Russkogo Zabuž'ja*, [senza luogo] 1880.

<sup>88</sup> Nel distretto di Cholm, secondo stime del 1878, erano registrati 81.869 abitanti, di cui 32.903 ortodossi, 31.377 cattolici, 9.214 protestanti e 8.731 ebrei. La città di Cholm contava nel 1860 3.607 abitanti, dei quali ben 2.481, oltre i due terzi, erano ebrei. La popolazione uniate della diocesi di Cholm ammontava nel 1827 a 239.548 fedeli, nel 1830 a 220.255, nel 1834 a 216.000, nel 1857 a 217.136 e infine, nel 1863, a 222.999. Cfr. *Chelm*, in *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. I, pp. 553-558. Complessivamente, nel governatorato di Lublino, secondo dati del 1881, erano presenti 828.362 abitanti, di cui 520.539 cattolici, 162.070 ortodossi, 18.981 luterani, 116.773 ebrei; nel governatorato di Siedlce, ad un totale di 652.986 abitanti nel 1886 corrispondevano 389.980 cattolici, 143.083 ortodossi, 13.598 luterani ed evangelici riformati, 372 battisti, 106.454 ebrei, 105 musulmani e 194 fedeli di altre religioni. Cfr. *Gubernia lubelska*, in *ibidem*, t.V, pp. 433-436; *Siedlecka gubernia*, in *ibidem*, t. 10, pp. 500-503.

<sup>89</sup> "Lud mówi narzeczem małoruskim z wielką przymieszką polskich wyrazów. Ciemny, biedny, nieradny, lecz uczciwy i trzeźwy", *ibidem*, p. 556. Sul clero greco-cattolico si veda A. KOROBOWICZ, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim 1815-1875*, "Rocznik Lubelski", 1966, 9, pp. 241-264.

orientale; la proporzione era leggermente diversa nei vicariati occidentali, dove ad una parrocchia latina corrispondevano in media 2-3 parrocchie di rito orientale. In alcuni casi, ad una parrocchia uniate corrispondeva più di una parrocchia cattolica romana. Le parrocchie uniate erano quindi mediamente più piccole per estensione territoriale e presentavano una quantità di fedeli minore. Nel 1835 una parrocchia cattolica della diocesi di Lublino contava mediamente 1829 fedeli, mentre una greco-cattolica 759<sup>90</sup>.

Nel corso del XIX sec. non solo il numero di fedeli uniate conobbe una tendenza alla diminuzione, per effetto delle numerose conversioni al Cattolicesimo, ma anche il clero fu interessato da un progressivo calo: da 283 unità nel 1816 si passò a 226 nel 1840 e 204 nel 1860. Un sensibile aumento si registrò pochi anni più tardi, nel 1872, quando il quantitativo di sacerdoti greco-cattolici raggiunse quota 251. La variazione non fu tuttavia il prodotto di un'inversione di tendenza nei rapporti tra Unione e Cattolicesimo in favore della prima, bensì la conseguenza del massiccio afflusso di sacerdoti uniate della vicina Galizia orientale, della metropoli di Leopoli, nell'ambito del programma di russificazione della Chiesa uniate di Cholm condotto in seguito all'insurrezione di gennaio, da Miljutin e Čerkasskij prima e da D.A. Tolstoj dopo<sup>91</sup>. La tendenza è quindi, nel complesso, negativa. Di conseguenza, oltre al clero, diminuì sensibilmente anche il numero delle parrocchie: da 317 nel 1819 a 270 nel 1863<sup>92</sup>.

~~~

La questione di Cholm, inquadrata come *case study* del più ampio fenomeno del nazionalismo russo, costituisce un esempio di estremo interesse per lo studio delle dinamiche imperiali tra il centro e la periferia. Essa verrà contestualizzata nello sviluppo del nazionalismo russo dalla sua fase iniziale di patriottismo di Stato fino al suo stadio successivo come nazionalismo popolare. Le pretese nazionalistiche su questa regione ci permetteranno inoltre di osservare come variò durante l'ultimo secolo di vita dell'Impero zarista la percezione dei territori occidentali dell'Impero presso i vertici dello Stato zarista, la burocrazia e l'intellettualità di varia formazione, in particolare slavofilo-panslavista.

La terra di Cholm rientrava nel territorio di "sangue e fede russa" ipotizzato nelle "mappe mentali" del nazionalismo russo<sup>93</sup>, essendo parte di quella "patria ideale", la cui appartenenza all'organismo nazionale russo si fondava su un diritto storico, primordiale, e si esprimeva attraverso un legame atavico, spirituale e di sangue, con gli antenati che erano vissuti su quel

---

<sup>90</sup> *Ibidem*, pp. 17-19.

<sup>91</sup> I dati riportati si trovano in *ibidem*, pp. 243-245. Secondo altre stime, nel 1835 si contavano 234 sacerdoti uniate, mentre nel 1860 215. W. KOŁBUK, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*, Lublin 1992, p. 24

<sup>92</sup> *Ibidem*, pp. 13-17.

<sup>93</sup> Per un approfondimento del concetto metodologico delle "mappe mentali" si vedano A. MILLER, *Imperija Romanovych i nacionalizm. Èsse po metodologii istoričeskogo issledovanija*, in part. il cap. *Imperija i nacija v voobraženii russkogo nacionalizma*, pp. 147-170; IDEM, *Tema central'noj Evropy: istorija, sovremennye diskursy i mesto v nich Rossii*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 52, 2001, pp. 75-96; F.B. ŠENK, *Mental'nye karty: konstruirovanie geografičeskogo prostranstva v Evrope ot èpochi prosveščeniija do našich dnei*, *Obzor literatury*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2001, 52, pp. 42-61; M. BASSIN, *Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographic Space*, "Slavic Review", 50, 1991, pp. 1-17; IDEM, *Turner, Solov'ev and the "Frontier Hypothesis": The Nationalist Signification of Open Spaces*, "Journal of Modern History", LXV, 1993, pp. 473-511; IDEM, *Imperial visions. Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East, 1840-1865*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999; IDEM, *Geographies of imperial identity*; J. LEDONNE, *The Frontier in Modern Russian History*, "Russian History", 1992, 1-4, pp. 143-154; E.G. RABINVIČ, *Ot Atlantiki do Urala (k predistorii voprosa)*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2001, 52, pp. 62-74; V. PETRONIS, *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*.

territorio<sup>94</sup>. Nel nostro studio faremo quindi riferimento al nazionalismo visto anche nella sua dimensione prettamente spaziale. Ci riferiamo nello specifico a quel fenomeno, oggetto di studio interdisciplinare (dalla psicologia alla storia, dalla sociologia alla geografia), in cui individui, ma anche gruppi di persone, e società intere, creano specifiche rappresentazioni storico-culturali di un determinato spazio geografico<sup>95</sup>. A queste costruzioni mentali, definibili come “geografie immaginate”, seguono di norma tentativi di tradurre in misure concrete il progetto concepito. Come ha rilevato Aleksej Miller, basandosi sulle ricerche del politologo I.B. Neumann<sup>96</sup> e sui noti studi di Benedict Anderson, la costruzione delle mappe mentali, ovvero dei principî di organizzazione geografica, politica e civile dello spazio, non avviene a prescindere da una forte soggettività e politicizzazione dei loro autori. Tali costruzioni, in altre parole, non sono mai neutrali, ma riflettono un certo modo di intendere e comprendere la storia. Il processo di formazione di queste “regioni” immaginarie, inoltre, risponderebbe agli stessi meccanismi in base ai quali sono immaginate le nazioni<sup>97</sup>. Del resto, come abbiamo già rilevato in precedenza, se si considera il nazionalismo come processo volto a far coincidere i confini politici con quelli etno-linguistici di una data nazione, non si potrà non prestare attenzione all’aspetto geografico del fenomeno. È stato recentemente sottolineato il nesso intrinseco tra nazionalismo e cartografia che si manifestò ad esempio durante la Conferenza di pace di Versailles del 1918-19 che decretò sostanzialmente il trionfo dei nazionalismi europei. Potremmo quindi affermare che uno degli strumenti necessari per l’affermazione di una comunità immaginata, intesa quindi come prodotto irrazionale e non corrispondente alla realtà, sarebbero proprio le carte geografiche. Proprio durante l’Ottocento esse inizierebbero a rispecchiare un’idea politica, piuttosto che a rappresentare in modo scientifico e neutrale la realtà<sup>98</sup>. Per dirla con Benedict Anderson, che a sua volta cita uno storico thailandese, “[...] la mappa era un modello per – e non di – ciò che avrebbe dovuto rappresentare. Era divenuta un vero e proprio strumento per concretizzare proiezioni sulla superficie terrestre”<sup>99</sup>.

Accanto a quest’ultime, nel bagaglio di risorse dei nazionalisti si trovava la statistica. Quale mezzo migliore per difendere le caratteristiche di una certa area, se non ricorrendo ai numeri, che in modo scientifico, e quindi infallibile – l’ottocentesca fede nella scienza fu condivisa anche, e forse soprattutto, dai nazionalisti – avrebbero dimostrato che la lingua e/o la religione di una data regione stavano a dimostrare la sua nazionalità?

Assieme ai musei, scrigni della tradizione inventata, la geografia e la statistica (mappe e censimenti<sup>100</sup>) costituivano l’arsenale con cui, da un lato, il nazionalismo tentava di radicare e cristallizzare a livello politico le sue pretese su una data regione; dall’altro, influiva sulla popolazione locale, ammantando di scientificità le proprie rivendicazioni sulla reale natura (russa) degli individui su cui governava, sulla geografia dei propri territori e sulla legittimità

---

<sup>94</sup> A. MILLER, *Imperija i nacija v voobraženii russkogo nacionalizma*, p. 150.

<sup>95</sup> F.B. ŠENK, *Mental’nye karty*, pp. 42-61.

<sup>96</sup> I.B. NEUMANN, *The Uses of the Other. “The East” in European Identity Formation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999.

<sup>97</sup> A.I. MILLER, *Tema central’noj Evropy*, p. 75.

<sup>98</sup> A questa conclusione, basandosi sul caso della cartografia relativa ai territori etnici lituani in epoca imperiale è giunto lo storico lituano Vytautas Petronis. Cfr. V. PETRONIS, *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*, p. 15 sgg.; 270-275. Riteniamo che anche altri casi analoghi rispecchino una tendenza generale propria dell’epoca dei nazionalismi.

<sup>99</sup> B. ANDERSON, *Comunità immaginate* p. 182 e in generale l’intero capitolo “Censimento, mappa, museo”, pp. 173-195. Sul legame tra statistica militare e politica di russificazione si veda: P. HOLQUIST, *To Count, to Extract, to Exterminate: Population Statistics and Population Politics in Late Imperial and Soviet Russia*, in R. SUNY, T. MARTIN (a cura di), *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, Oxford 2001, pp. 111-144.

<sup>100</sup> Il censimento del 1897 avrebbe confermato la natura “russa” della popolazione locale.



della sua genealogia, elementi verso i quali cercava di rendere consapevole la popolazione locale (o quantomeno il suo strato istruito) quale soggetto della politica moderna.

La questione dei confini della regione “russa” di Cholm, ma anche della quota percentuale di “russi” in essa presenti (cfr. il cap. VI del presente lavoro) e della tradizione “russa” e ortodossa locale (la cosiddetta “*starina*”, si veda in particolare il cap. V), interessarono i nazionalisti fin dall’inizio delle loro rivendicazioni su questo territorio.

Nell’ampiezza dei confini di questa regione si rispecchiava l’indeterminatezza della dimensione nazionale della politica russificatrice: da questo infatti risulterà assai difficile distinguere tra autentica russificazione (o depolonizzazione) dei “russi” di Cholm e russificazione della Polonia etnica. Benché, di norma, nella visione dei teorici del ritorno dei governatorati orientali del Regno di Polonia all’elemento russo e ortodosso questa regione venisse accuratamente distinta dalla Polonia etnica, i confini tra le due entità sarebbero risultati alquanto sfumati e relativi, e sarebbero stati al centro di un continuo dibattito fino al 1912 (tanto da ridurre sempre più l’area etnicamente polacca alla sola Masovia), quando nei progetti che prepararono il progetto di legge del nuovo governatorato di Cholm il confine occidentale sarebbe stato modificato svariate volte, a causa delle diverse versioni, frutto di diversi approcci alla questione, proposte dagli stessi nazionalisti russi. Nel prossimo capitolo affronteremo la questione dell’avanzamento verso occidente della frontiera russa, contestualizzandolo nel clima intellettuale e politico del periodo compreso tra il regno di Alessandro I e l’insurrezione di gennaio. Vedremo come le prime concrete rivendicazioni nazionalistiche etno-confessionali dei territori occidentali dell’Impero facessero la loro comparsa a partire dagli anni ’40 del XIX sec. e che acquistassero un peso sempre maggiore nei primi anni del regno di Alessandro II e nel periodo successivo all’insurrezione di gennaio. Cholm sarà riscoperta come terra russa e ortodossa già prima dell’insurrezione da M.P. Pogodin, ma soltanto dopo il 1863 sarà interessata dallo spostamento della frontiera ideale dell’elemento russo e ortodosso nella realizzazione della politica riformatrice zarista nel Regno di Polonia.



## *Capitolo II.*

### *Le Province occidentali dell'Impero e la "Rus' di Cholm" nell'evoluzione della geografia mentale del nazionalismo russo*

In questo capitolo vedremo come, nel corso dell'Ottocento, alle motivazioni dinastiche che avevano legittimato la settecentesca annessione all'Impero dei territori bielorusi e ucraini in seguito alle spartizioni polacche, venne ad affiancarsi, o perfino a prevalere, il tema dell'affinità etno-confessionale delle popolazioni presenti su quegli stessi territori. Venne introdotto pertanto un nuovo criterio di percezione del territorio che andava a creare uno squilibrio nel tradizionale equilibrio di potere con le *élites* nobiliari polacche. Tale criterio, radicatosi nella mentalità di una parte della burocratica zarista e in una certa intellettualità di ispirazione slavofilo-panslavista a partire dagli anni '50 del XIX sec. interessò i territori bielorusso-ucraini dei nove governatorati delle Province occidentali dell'Impero russo, territori che iniziarono ad essere considerati elementi costituenti della cosiddetta "Grande nazione russa". Se già in quegli anni iniziavano ad essere incluse in questa prospettiva regioni che si trovavano al di fuori dei confini dell'Impero, come ad esempio la Galizia, fino al Gennaio del 1863 tale progetto non riguardò il Regno di Polonia e le altre periferie dell'Impero popolate da etnie non slave come, ad esempio, le popolazioni baltiche; il Regno di Polonia era normalmente associato ad una popolazione etnicamente polacca e sensibilmente lontana, sia culturalmente che politicamente (vista la sua relativa autonomia amministrativa), dalle aree riconosciute come "russe" dell'impero<sup>1</sup>. Gli umori nazionalistici russi, catalizzati nel 1863, uniti al perfezionamento della conoscenza scientifica in generale, e degli studi linguistici ed etnografici in particolare, permisero a determinati funzionari e intellettuali russi di "scoprire" all'interno dei confini del Regno di Polonia le regioni di Cholm e Podlachia quali *iskonno russkaja zemlja*, ovvero terra russa *ab origine, votčina* del principe di Galizia Danill Romanovič<sup>2</sup>. Questo territorio iniziò quindi ad essere considerato non solo eredità dinastica della dinastia dei Romanov, ma anche una regione abitata in prevalenza da "russi", nella versione locale di bielorusi e piccoli russi; al tempo delle spartizioni e della definizione dei confini in occasione del Congresso di Vienna del 1815 questi "russi" sarebbero stati, per così dire, "dimenticati" dalle autorità governative. Scriveva un funzionario russo attivo nel Regno di Polonia dopo l'insurrezione di gennaio:

Non temiamo di sbagliarci nell'affermare che, prima del 1863, il governo russo neppure sospettasse la presenza nella Corona polacca di popolazione piccolo-russa, affine a quella grande-russa, diversa dal popolo polacco per tradizioni, lingua e nazionalità, e che questa popolazione fosse interamente in balia dapprima dei *sejmy* polacchi, quindi della nobiltà, la quale aveva concentrato nelle proprie mani l'insieme del potere amministrativo del Paese<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2007, pp. 12-13; A. MILLER, *Imperija i nacija v voobraženii russkogo nacionalizma*, in IDEM, *Imperija Romanovyč i nacionalizm*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006, pp. 149-150.

<sup>2</sup> Appare interessante notare che l'aggettivo *iskonnyj* può essere reso in italiano con "primordiale" (o in inglese, ad esempio, con "primordial"). Nel definire le teorie del nazionalismo moderno come "primordialistiche" viene quindi impiegata la terminologia impiegata dagli stessi ideologi del nazionalismo ottocentesco.

<sup>3</sup> «Едва-ли ошибемся, если скажем, что русское правительство до 1863 года даже не подозревало, что в польской короне существует отдельное от польского народа по традициям, языку и по национальности малорусское племя, родственное великорусскому, и что оно всецело было предоставлено на произвол сначала польских сеймов, а затем и польской шляхты, сосредоточившей в своих руках полноту власти на всех ступенях административного управления краем», I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, S.-Peterburg 1912, pp. 7-8.

Questa presa di coscienza corrispondeva ad un ulteriore spostamento verso occidente della frontiera ideale del territorio “etnicamente” russo, secondo la quale le estremità orientali del Regno di Polonia andavano considerate come naturale prolungamento delle Province occidentali. Nelle numerose pubblicazioni sorte subito dopo l’insurrezione polacca e nei decenni successivi si riscontra con una sostanziale unanimità l’affermazione secondo la quale la “riscoperta” della regione di Cholm doveva attribuirsi a N.A. Miljutin e a V.A. Čerkasskij, i principali autori delle riforme nel Regno di Polonia dopo il 1863. Questa presa di coscienza avrebbe quindi reso possibile l’elaborazione di una politica di “ingegneria” sociale ed etno-confessionale nel Regno di Polonia che favorisse i diversi gruppi etnici, anzitutto quelli slavi orientali, ma anche lituani e tedeschi, nonché ebraici, e li emancipasse dalla dominazione culturale polacca.

Detto avanzamento nella percezione del territorio nazionale russo ebbe come conseguenza, fra le altre, la limitazione ideale della dimensione nazionale polacca alla sola regione geografica della Masovia, la quale non fu solitamente considerata dall’amministrazione russa come un obiettivo della russificazione. Entro questi confini, e nell’ambito dell’Impero russo (ci fu tuttavia anche chi, come il pubblicista slavofilo Ju.F. Samarin, contemplò la possibilità di concedere in futuro l’indipendenza politica alla Polonia etnica e quindi il suo distacco dall’Impero<sup>4</sup>) la nazione polacca avrebbe potuto ricevere pieni diritti di sviluppare le proprie peculiarità nazionali, alla condizione di rinunciare definitivamente alle chimere rappresentate dagli antichi confini della *Rzeczpospolita*.

~~~

Prima di considerare nel dettaglio l’evoluzione della politica zarista verso gli uniati del Regno di Polonia che tratteremo nelle tre fasi da noi individuate nei capitoli successivi, riteniamo utile focalizzare l’attenzione sul rapporto tra ideologia ufficiale pre-moderna ed espansione territoriale nel periodo imperiale da Pietro I fino all’insurrezione polacca del 1863, vera cesura nei destini della popolazione piccolo russa e bielorusa “al di qua” del Bug. Ci concentremo in particolare sulla trasformazione della percezione di questi territori nel pensiero di alcuni tra i più rappresentativi intellettuali russi che prestarono attenzione alla “questione russa” tra Province occidentali e Regno di Polonia. Analizzeremo quindi il punto di vista di alcuni esponenti dell’autorità zarista nei governatorati occidentali sui rapporti russo-polacchi e quindi i primi segnali dell’intenzione di voler trovare una soluzione al problema del predominio polacco, a favore di quello russo.

### ***2.1. Da Pietro I ad Alessandro I: il vincolo dinastico come presupposto all’espansione territoriale***

Nel discorso imperiale di carattere “dinastico”, “legittimista”, la Rus’ di Kiev (intendendo con questo termine l’intero organismo statale antico russo, incluse le numerose diramazioni in cui esso ebbe a frammentarsi tra XI e XIII sec.), ricopriva un ruolo centrale nel processo di definizione dell’essenza dell’Impero russo.

Il vincolo dinastico quale presupposto necessario nel definire e legittimare la dimensione geografica dell’Impero russo interessò l’epoca imperiale nel suo complesso, dagli inizi dello stato petrino fino alla caduta dell’Impero. Nella prassi politica imperiale, tuttavia, esso rimase esclusivo fino ad almeno il primo quarto del XIX sec., quando gradualmente iniziò ad

---

<sup>4</sup> Questa ipotesi veniva espressa, ad esempio, da Ju.F. Samarin. Cfr. Ju.F. SAMARIN, *Sovremennyj ob’em pol’skogo voprosa*, “Den”, n. 38, 21 sentjabra 1863 (ripubblicato in *Sočinenija Ju.F. Samarina, t. 1: Stat’i raznorodnogo soderžanija i po pol’skomu voprosu*, pp. 325-350, qui pp. 349-350).

aggiungersi ad esso un ulteriore criterio, quello etnico e in parte confessionale, della comunanza di sangue e fede tra tutti i “rusi”.

Vasilij Nikitič Tatiščev, diplomatico al servizio di Pietro, nonché storiografo e geografo, nel suo lavoro *Russia ili kak nyne zovut Rossia*, introdusse nella coscienza geografica russa l'elemento asiatico dello Stato russo. L'Impero venne da allora in poi concepito nell'ottica di un centro, europeo, e di una sua dimensione coloniale (o semi-coloniale), asiatica<sup>5</sup>. Nel 1709, Feofan Prokopovič delimitava geograficamente lo stato russo all'interno dei grandi bacini acquatici del Mar Baltico, Mar Caspio, Mare Artico, Oceano Pacifico e del fiume Dnepr. Nelle loro odi e panegirici, Sumarokov e Lomonosov, accanto ad un'enfaticizzazione della vastità dello Stato russo, trasmettevano l'immagine di un impero i cui confini sfumavano in terre lontane e ignote.

Mentre per tutto il Settecento la coscienza della dimensione spaziale (soprattutto nella sua parte asiatica) dello Stato russo rimase piuttosto indefinita, la legittimazione dinastica delle conquiste territoriali trovò invece solidi capisaldi fin dall'inizio dell'epoca imperiale. Secondo la storiografia ufficiale petrina, la conquista delle Province Baltiche, ad esempio, non costituiva un semplice episodio di espansione militare o commerciale, benché anche questo motivo ricoprisse un ruolo non secondario, bensì rientrava nel processo di raccolta di quelle terre russe che “fin dai tempi antichi erano appartenute all'Impero russo” (*iz drevle ko vsrossijskomu imperiju [sic] prinadležali*), come argomentò nel 1716 Petr Pavlovič Šafirov, in un celebre trattato politico-giuridico sanzionato personalmente da Pietro<sup>6</sup>.

Sulla stessa linea ideologica veniva interpretata l'espansione territoriale verso ovest realizzatasi in seguito alle spartizioni della *Rzeczpospolita* polacco-lituana tra il 1772 e il 1795. Caterina II, affermò non tanto di aver “spartito” la Polonia, quanto di aver “restituito” allo Stato russo dei territori che già gli erano appartenuti legittimamente, per diritto dinastico. Al fine di perpetuare la memoria della riannessione, l'imperatrice fece coniare una medaglia con il motto in slavo ecclesiastico “*ottoržennye vozvratich*”, ad indicare la “restituzione” allo Stato russo dei territori ucraini-lituano-bielorussi già ad esso sottratti. Va al contempo sottolineato che durante il regno di Caterina, accanto alla legittimazione “dinastica”

---

<sup>5</sup> Cfr. M. BASSIN, *Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographic Space*, “Slavic Review”, 50, 1991, pp. 1-17. Su Tatiščev e la sua opera principale *Istorija Rossijskaja*, si veda A.T. TOLOČKO, «*Istorija Rossijskaja*» *Vasilija Tatiščeva: istočniki i izvestija*, Moskva-Kiev, Novoe Literaturnoe Obozrenie-Kritiki, 2005. L'opera, riconosciuta da una parte della storiografia odierna come un artefatto sapientemente creato dall'autore sulla base di fonti inesistenti, nacque in seguito alla necessità di fornire ai diplomatici russi una visione esatta della storia russa. L'idea nacque da Ja.V. Brus, diplomatico russo, che a sua volta la trasmise a Tatiščev, uno dei suoi più prossimi collaboratori. Questi iniziò il suo lavoro con ogni probabilità dopo il 1727. Durante il regno di Elisabetta, durante il quale si consolidò nelle élites e nell'opinione pubblica russa l'immagine di Pietro I, l'autore retrodatò la data di inizio dell'opera al periodo petrino, attribuendo peraltro il merito dell'iniziativa ad un'idea dell'imperatore stesso. Secondo Toločko, Tatiščev non andrebbe considerato come un McPherson russo, bensì sarebbe preferibile vedere in lui un abile diplomatico che proiettò tra l'altro la propria *Weltanschauung* di chiara matrice occidentale-razionalista sulla storia russa, esaltando l'individualismo dei principi della Rus', piuttosto che le loro presunte inclinazioni democratico-repubblicane.

<sup>6</sup> *Rassuždenie, kakie zakonnye pričiny Petr I, car' i povelitel' vsrossijskij, k načatiju vojny protiv Karla XII, korolja švedskogo, v 1700 godu imel*, pubblicato nel 1716. Cfr. V. TOLZ, *Inventing the Nation: Russia*, London, Arnold, 2001, p. 160; J. BURDOWICZ-NOWICKI, *Piotr I, August II i Rzeczpospolita. 1697-1706*, Kraków, Arcana, 2010, pp. 26-27. L'annessione delle Province baltiche rappresentò inoltre per Pietro la possibilità di mutuare per l'amministrazione russa il modello di organizzazione statale svedese. Consapevole di questo, Pietro avrebbe peraltro impiegato burocrati svedesi e tedeschi del Baltico negli uffici dell'amministrazione imperiale. Su questo aspetto della conquista delle province baltiche si veda V. PETRONIS, *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*, Stockholm 2007, p. 43. Per un commento russo di epoca tardo-imperiale all'annessione delle Province Baltiche si veda I.I. VYSOCKIJ, *Očerki po istorii ob'edinenija Pribaltiki s Rossiej (1710-1910 g.g.)*, vypusk pervyj. *Russkaja Gosudarstvennost'*; Vypusk vtoroj. *Pravoslavie. Čast' pervaja*; Vypusk tretij. *Pravoslavie. Čast' vtoraja*; Vypusk četvertyj. *Pravoslavie. Čast' tret'ja*, Riga 1910.

dell'avanzata territoriale, si manifestarono i primi segnali di un "protonazionalismo" di carattere etnico, per cui dei territori sottratti alla vecchia *Rzeczpospolita* veniva messo in evidenza anche il carattere etnicamente "russo". Un esempio di questa prospettiva si ritrova nell'opera dello storico Ivan Nikitič Boltin, *protegé* di Potemkin e vicino all'imperatrice, "uno degli storici più intelligenti e dotati del secolo scorso", secondo la definizione di Pavel Miljukov<sup>7</sup>. Boltin descrisse l'espansione territoriale russa come una naturale e, soprattutto, pacifica annessione di territori contigui, che si poneva in contrasto con i processi di conquista territoriale che avevano caratterizzato l'Europa occidentale, avvenuti violentemente e *manu armata*; per di più, secondo lo storico, bielorusi e piccoli russi, membri della stessa famiglia russa, si erano spontaneamente votati alla dominazione grande russa<sup>8</sup>. Questo elemento del pensiero dello storico russo, unito alla presunta idealizzazione della Russia prepetrina e alla contrapposizione Russia/Europa occidentale, indusse alcuni esponenti dello slavofilismo tardo a considerarlo come il padre dell'ideologia slavofila. Al di là della legittimità o meno di tali rivendicazioni, non v'è dubbio che Boltin fissò dei principî che avrebbero fortemente influenzato la successiva evoluzione della storiografia e del pensiero politico e filosofico russo. Alcuni degli elementi che solitamente si attribuiscono al pensiero slavofilo furono in realtà patrimonio comune di un'ampia frazione dell'opinione pubblica e del mondo intellettuale russo prerivoluzionario.

In seguito alla ridefinizione degli equilibri europei avvenuta durante il Congresso di Vienna del 1815, nel dibattito storico russo del primo quarto del sec. XIX l'attenzione si focalizzò intorno alla frontiera occidentale dell'Impero russo, ora costituita dal Regno di Polonia, organismo politico dotato di notevole autonomia politica e finanziaria rispetto al centro dell'Impero, quasi uno stato "cuscinetto" tra Russia "propriamente detta", Prussia e Austria<sup>9</sup>. La definizione degli equilibri europei avvenuta a Vienna va compresa nell'ambito di una concezione improntata al classico legittimismo dinastico dei rapporti internazionali e non in un'ottica nazionalistica. Nel 1815, evidentemente, il fatto della presenza di "russi" entro i confini del neocostituito Regno di Polonia, oppure oltre i confini dell'Impero, in Galizia, ad esempio, non poteva destare quell'interesse che si sarebbe manifestato soltanto alcuni decenni più tardi. Pochi anni prima, invero, nel 1809, la regione di Tarnopol' in Volinia, parte storica del medioevale Principato di Galizia, era stata annessa all'Impero russo in seguito al trattato di Schoenbrunn. Secondo quanto riferisce lo storico del pensiero politico polacco W. Feldman, l'interesse della diplomazia russa per quest'area, entrata a far parte dell'Impero

---

<sup>7</sup> «Умнейшего и талантливейшего из русских историков прошлого века», P. MILJUKOV, *Ivan Nikitič Boltin*, in S.A. VENGEROV, *Kritiko-biografičeskij slovar' russkich pisatelej i učenyh (ot načala russkoj obrazovannosti do našich dnei)*, t. V, S.-Peterburg 1897, pp. 130-147, qui p. 134. Su Boltin si vedano anche: V. IKONNIKOV, *Ivan Nikitič Boltin*, in *Russkij Biografičeskij Slovar'*, t. 3, S.-Peterburg 1908, pp. 186-204; V.O. KLJUČEVSKIJ, *I.N. Boltin*, "Russkaja mysl'", 1892, 11, pp. 107-130. Gli storici S.M. Solov'ev e P.N. Miljukov, pur non condividendo la visione di Boltin come progenitore dell'ideologia slavofila, non ne negavano tuttavia il contributo allo sviluppo dell'autocoscienza nazionale russa. Affermava Miljukov: «[...] не написав ничего цельного, он был тем не менее единственным представителем *цельного взгляда* на русскую историю и в значительно большей степени заслуживает названия историка России, чем Татищев и Щербатов, гораздо более его ученые», «В основу исторического изучения Болтин кладет изучение этнографическое и историко-географическое», P. MILJUKOV, *Ivan Nikitič Boltin*, pp. 139-140; di Boltin lo storico Solov'ev sottolineava lo «общий взгляд на целый ход истории, первую попытку смотреть на историю, как на науку народного самознания, отыскать живую связь между прошедшим и настоящим, в которой указано значение России в ряду европейских государств, не отрицая ее особенности», cit. in V. IKONNIKOV, *Ivan Nikitič Boltin*, p. 203.

<sup>8</sup> V. TOLZ, *Inventing the Nation: Russia*, pp. 161-162.

<sup>9</sup> Cfr. M. DOLBILOV, A. MILLER (a cura di), *Zapadnye okrainy Rossijskoj Imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006, soprattutto il capitolo 4: *Ot Konstitucionnoj chartii k režimu Paskeviča*, pp. 81-122.

austriaco con la prima spartizione, era dovuto alla composizione etnica – piccolo russa – della regione. Con la sua acquisizione la Russia avrebbe iniziato a concepire la Galizia orientale come suo naturale possesso, avanzando rivendicazioni e ampliando il suo influsso sui restanti territori galiziani sotto il controllo austriaco, in quanto considerati appartenenti all’“antica terra russa”<sup>10</sup>. Con il Congresso di Vienna, tuttavia, la regione fu nuovamente inserita nell’Impero asburgico. Se anche ci fosse stato un reale interesse di carattere “etnico” da parte di Alessandro, esso comunque fu, a nostro parere, un caso isolato, e non fu affatto parte di un programma di rivendicazione di territori abitati da “russi” e magari di confessione ortodossa. Come dimostra la polemica tra l’imperatore e l’opposizione conservatrice che illustreremo in questo capitolo, è difficile parlare di reali “ambizioni territoriali” da parte di Alessandro, per il quale il mantenimento stesso dei governatorati occidentali, già periferie orientali della Repubblica polacco-lituana, appariva tutt’altro che scontato.

È nell’ottica pertanto di un malinteso approccio verso le periferie occidentali dell’Impero che una parte dell’opinione pubblica russa dopo il 1863 considerò il mancato inserimento dei russi piccoli e bianchi del Regno di Polonia nella giurisdizione amministrativa di uno dei governatorati occidentali dell’Impero. Al Congresso di Vienna la linea di demarcazione tra territori russi (Province occidentali) e Regno di Polonia fu tracciata lungo il confine naturale del fiume Bug e, più a nord, lungo il Neman/Niemen, riproponendo la frontiera che già era stata del napoleonico Ducato di Varsavia (*Księstwo Warszawskie*) e, ancor prima, del territorio occupato dalla Prussia in seguito alla terza spartizione. Bisogna inoltre ricordare che la regione di Cholm, dopo l’Unione polacco-lituana del 1569, entrò a far parte delle terre della Corona polacca. Nella definizione dei confini, pertanto, non erano state considerate istanze di natura etnica o confessionale del nuovo Regno, bensì era stato deciso di preservare la frontiera tradizionale tra Granducato di Lituania e Corona Polacca, ovvero, secondo l’interpretazione russa del tempo, tra Russia e Polonia. Il fatto che nella definizione dei confini tra unità amministrative non entrassero in gioco motivazioni etniche fu del resto patrimonio comune dell’intera area di cui ci occupiamo, sia nell’ambito della statualità polacco-lituana prima, russa poi, almeno fino alla prima metà dell’Ottocento<sup>11</sup>.

Una parte del nazionalismo russo, dopo il 1863, mosso da istanze etno-confessionali, proiettando la propria visione nazionalistica sul Congresso di Vienna interpretò le decisioni dei congressisti come la volontà di tracciare una linea di demarcazione etnica tra polacchi e russi. Facendo riferimento ai confini storici della Rus’ di Galič, questa parte dell’opinione pubblica russa negava, conseguentemente, che il fiume Bug avesse mai costituito una frontiera tra terre polacche e russe. Ad esempio, un anonimo pubblicista russo della Società di beneficenza russo-galiziana scriveva:

Fino al 1815 il Bug non era un confine né etnografico, né confessionale, né politico. La definizione operata dal Congresso di Vienna del Bug quale frontiera orientale del neo-ricostituito Regno di Polonia per un notevole tratto del suo corso (superiore e inferiore) ha separato russi da altri russi, ha sottratto la Rus’ di Cholm dallo sguardo dei suoi fratelli orientali e nel corso di mezzo secolo (1815-1864) è servita da avamposto per la propaganda polacca e cattolica, tutt’altro che “cavalleresca”, nei territori nuovamente riconsegnati alla Polonia, Cholm e Podlachia, da allora ancor più martirizzati”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> W. FELDMAN, *Dzieje polskiej myśli politycznej w okresie porozbiorowym*, t. 1: *Do r. 1863: próba zarysu*, Kraków 1913, p. 85.

<sup>11</sup> Cfr. il caso, ad esempio, del progetto di riforma in senso federale dell’Impero russo proposta ad Alessandro I da M.M. Speranskij, la quale prevedeva una riorganizzazione della divisione amministrativa dell’Impero in *oblasti* e *gubernii* non su base etnica, bensì sulla base della distribuzione del potere della nobiltà locale. Cfr. V. PETRONIS, *Constructing Lithuania*, pp. 78-80.

<sup>12</sup> Cfr. *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, S.-Peterburg, Izdanie Galicko-Russkogo Bl. Obščestva v S.-Peterburge, 1906, pp. 1-2: «До 1815 года Западный Буг не был границей ни этнографической, ни вероисповедной, ни политической», «Назначенный на Венском конгрессе восточной границей «воскрешенного» Царства Польского Буг на значительном своем протяжении (верхнем и среднем)

Il vescovo ortodosso di Cholm, Evlogij, affermò a sua volta che

La terra di Cholm è stata vittima di un fatale equivoco storico allorché il confine con il Regno di Polonia venne tracciato nel 1815 lungo il fiume Bug. Con ciò la Transbugia russa occidentale si trovò artificialmente separata dalla patria, come un'aggiunta posticcia al Regno di Polonia, e iniziò gradualmente a trasformarsi in Cisbugia polacca<sup>13</sup>.

Secondo questo punto di vista, quindi, si sarebbe trattato del primo caso in cui l'autorità zarista avrebbe dimenticato i "russi" del Regno di Polonia, lasciandoli sotto il dominio amministrativo e culturale, e, in una certa misura, politico polacco. Poco più tardi, in occasione del processo di conversione dei greco-cattolici lituani e bielorusi, culminato con la riannessione alla Chiesa ortodossa del 1839, il governo russo avrebbe tralasciato di estendere la misura anche gli uniati del Regno di Polonia, contribuendo in tal modo a perpetuare la situazione preesistente in cui piccoli russi e russi bianchi continuavano a trovarsi al di là della giurisdizione propriamente russa. Tra le altre personalità russe che nei decenni successivi al 1863 levarono il proprio *j'accuse* al Congresso di Vienna e all'amministrazione russa va segnalato il procuratore del Santo Sinodo K.P. Pobedonoscev, secondo il quale nel 1815 ci fu un malinteso alla base della mancata separazione dal regno di Polonia dei piccoli russi, la cui lingua, tradizioni, cultura erano le stesse delle vicine Volina, Podolia e Galizia, dalla Polonia<sup>14</sup>. Nell'elaborazione teorica di questa visione, promossa nel primo Novecento, con crescente ossessione, da esponenti dell'intellettualità russa promotrice di una russificazione integrale della regione di Cholm, la questione veniva inquadrata nei termini di una negligenza del fratello maggiore (i grandi russi) nei confronti del fratello minore (i piccoli russi)<sup>15</sup>. Un anonimo cronista di *Okrainy Rossii*, giornale reazionario pubblicato a Pietroburgo, affermava nel 1909 che l'aver "scordato" Cholm e Tarnopol' in Polonia e Galizia, e cioè l'aver dato ascolto, da parte di Alessandro, alla volontà del nobile polacco Adam Czartoryski di far rivivere il Regno di Polonia, con ciò sacrificando "sangue russo" che sarebbe presto diventato oggetto di polonizzazione e cattolicizzazione, nonché di dipendenza economica, era stato una grave colpa della politica russa (*grech russkoj politiki*)<sup>16</sup>.

In realtà, le autorità zariste, in primo luogo lo zar stesso, effusero notevoli sforzi nel tentativo di allargare la conversione degli uniati di Bielorussia e Lituania ai greco-cattolici del Regno di Polonia. Le misure adottate non sortirono, tuttavia, alcun esito. Anche in questo caso, a ben vedere, quei nazionalisti russi che presentavano tali critiche al governo russo non

---

отделил русских от русских, закрыл Холмскую Русь от взоров восточных ее братьев и в течение полувека (1815-1864 гг.) служил «опущенным забралом» для польско-католической совсем не «рыцарской», пропаганды во вновь отошедших к Польше, с того времени еще более «многострадальных» Холмщине и Подляшью». Cfr. anche I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, in E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Russkoe Zabuč'e (Holmsčina i Podlaš'e)*, S.-Peterburg 1911, pp. XXXIII-XXXVI. Secondo Filevič il fatto che in seguito al Congresso di Vienna la regione di Cholm e Podlachia si fosse ritrovata nei confini del Regno di Polonia non era stato in realtà sanzionato ufficialmente da nessun documento.

<sup>13</sup> «Холмщина стала жертвой злосчастного исторического недоразумения, когда граница Царства Польского в 1815 г. была определена по реке Буг, и тем самым западное русское Забужье оказалось искусственно оторванным от родины, «неестественно втиснутое» в Царства Польского, оно постепенно стало превращаться в польское Прибужье», intervento del 1911 di Evlogij alla terza Duma di Stato. *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1*, col. 2656.

<sup>14</sup> K.P. POBEDONOSCEV, *Istoričeskaja zapiska o Cholmskoj Rusi i gorode Cholme. O sud'bach unii v Cholmskom krae i sovremennom položenii v nem uniatskogo voprosa*, S.-Peterburg, Sinodal'naja tipografija, 1902, pp. 1-2.

<sup>15</sup> Si veda ad es. *Čestvovanie členov Gos. Dumy Cholmskim Sv.-Bogorodickim bratstvom 9 Ijunja 1910 g.*, in *Obzor russkoj periodičeskoj pečati. Vyp. XVI: Cholmskij vopros (S 1 Janvarja 1909 g. po 1 Oktjabrja 1911 g.)*, S.-Peterburg 1912, p. 167.

<sup>16</sup> *Vopros o Cholmskoj Rusi i pol'skaja politika*, 9, 1909, cit. in *Obzor russkoj periodičeskoj pečati*, pp. 10-13.



comprendevano i reali motivi di questa presunta mancanza di attenzione. In realtà, le misure promosse dal governo zarista dimostrano il notevole interesse che le più alte cariche dello Stato, *in primis* lo zar, nutrivano verso gli uniati di Polonia. Questo interesse, tuttavia, risiedeva anzitutto nella originaria Ortodossia dei greco-cattolici. L'operazione di conversione realizzata nel 1839 nelle Province occidentali ci sembra debba essere concepita senz'altro come un passo decisivo nella riaffermazione dell'egemonia russo-ortodossa in quell'area dell'Impero; a nostro modo di vedere, anch'essa tuttavia si inseriva nell'ambito della politica di conversione degli uniati iniziata da Caterina II e contribuiva a restituire pienamente, alla Russia ortodossa, nell'ambito della concezione uvaroviana di "Chiesa dominante", ciò che le spettava per diritto dinastico. Era un modo, inoltre, per ridurre la dominazione polacca (poiché la Chiesa uniate era considerata come prolungamento della Chiesa cattolica polacca) nella regione, alla pari delle altre misure adottate dopo il 1830-31.

## 2.2. La disputa sulla Polonia tra Alessandro I e N.M. Karamzin

Negli anni intorno al Congresso di Vienna, la questione del ruolo della Polonia nell'Impero russo fu più volte al centro dell'attenzione di Alessandro I. Nikolaj Michajlovič Karamzin, storiografo ufficiale della corte imperiale, interpretando gli umori di gran parte della nobiltà russa si oppose decisamente all'opzione, avanzata dal sovrano, di "restituire" alla Polonia parte delle Province occidentali, in virtù della storica gravitazione di questi territori intorno all'orbita culturale polacca<sup>17</sup>. Su proposta di Adam Jerzy Czartoryski, ministro degli esteri russo tra il 1802 e il 1806, in rapporti di stretta amicizia con l'imperatore fin dalla gioventù, nonché di altri diplomatici polacchi, Alessandro I vagliò la possibilità di riannettere al Regno di Polonia i territori occidentali dell'Impero già nel 1802. Il progetto prevedeva la ricostituzione della *Rzeczpospolita* polacco-lituana nei confini del 1772 sotto lo scettro dell'imperatore russo. Quando, nel 1811-1812, dopo l'umiliante pace di Tilsit del 1807 che aveva tra l'altro sancito l'alleanza tra Napoleone e Alessandro, atto incomprensibile per gran parte della nobiltà russa, e di fronte all'avanzata napoleonica sostenuta da una parte dell'*élite* polacca, tornò ad aleggiare lo spettro della vecchia *Rzeczpospolita*, nel *Memorandum sulla Russia antica e nuova nel suo significato politico e civico* [*Zapiska o drevnej i novoj Rossii v ee političeskom i graždanskom otnošenii*] Karamzin non solo si oppose al progetto di riforma degli istituti giuridici russi secondo il Codice napoleonico presentato da M.M. Speranskij, quale proposta non confacente alle specificità storico-culturali russe, ma altresì rivolse nuovamente l'attenzione verso la questione polacca, ribadendo: "Lasciamo che gli stranieri condannino le spartizioni della Polonia. Noi abbiamo solo ripreso dei nostri territori"<sup>18</sup>. Fu in questi anni che il tono assunto da Karamzin nella difesa dell'essenza "russa" dell'Impero subì un'evidente evoluzione, come conobbe nel suo complesso una sostanziale

<sup>17</sup> Cfr. A. NOWAK, „Oświecony” rosyjski imperializm i Polska (od Piotra I i Katarzyny II do Karamzina i Puzzkina), pp. 69-73.

<sup>18</sup> «Пусть иноземцы осуждают раздел Польши: мы взяли свое», N.M. KARAMZIN, *O drevnej i novoj Rossii v ee političeskom i graždanskom otnošenijach*, Berlin 1861, p. 45. Cfr. l'eccellente analisi del memorandum, opera di Richard Pipes contenuta in *Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia. A Translation and Analysis by Richard Pipes*, Harvard University Press, 1959. Su Karamzin, dello stesso autore, si veda *Russian Conservatism and Its Critics. A Study in Political Culture*, New Haven & London, Yale University Press, 2005, pp. 86-90. Il concetto era del resto già stato espresso da Karamzin nel 1802, in un panegirico dedicato a Caterina II: cfr. M.N. KARAMZIN, *Istoričeskoe pochval'noe slovo Imperatrice Ekaterine II*, in IDEM, *Sočinenija*, vol. I, S.-Peterburg 1848, pp. 288-289, 296, 299, cit. in J.L. BLACK, *Interpretations of Poland in Nineteenth Century Russian Nationalist-Conservative Historiography*, "The Polish Review", 1972, 17, p. 23. Sugli umori della nobiltà russa preoccupata dal programma di riforme di Speranskij si veda anche E.C. THADEN, *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia*, Seattle, University of Washington Press, 1964, pp. 10-11. Il programma di Speranskij prevedeva la creazione di una efficiente burocrazia di derivazione "popolare", non aristocratica, la cui selezione sarebbe stata effettuata sulla base della qualità del servizio reso allo Stato.

ridefinizione la personale concezione della storia del letterato. Da principale fautore dell'europeizzazione della cultura russa, la quale avrebbe dovuto produrre uno stile nuovo, basato sull'*élégance* francese, e quindi da acerrimo avversario degli arcaisti guidati da A.S. Šiškov, intellettuale "protoslavofilo", patrocinatore di un ritorno della lingua russa ad una immaginata purezza originaria slava ecclesiastica<sup>19</sup>, Karamzin, pur essendo "nell'anima repubblicano", con una serie di scritti e in particolare con il suo *Memorandum* assunse una posizione di conservatore e difensore dell'autocrazia, che per molti versi era speculare alle idee dell'opposizione alla politica liberale dello zar rappresentata da alcuni membri del Consiglio di Stato, dal circolo *Beseda ljubitelej russkogo slova* (presieduto da Šiškov e dal poeta G. Deržavin), e dal circolo di Tver', gruppo di nobili riunito attorno alla Principessa Caterina, sorella minore di Alessandro<sup>20</sup>; per altri essa continuava la reazione di Caterina II e dello storico M.M. Ščerbatov che anni prima avevano in parte risposto alla sfida del razionalismo illuminista – rappresentato in Russia, ad esempio, da A.N. Radiščev e dalla sua critica all'istituto della servitù della gleba – temendone gli effetti eversivi<sup>21</sup>. Era stata proprio la sorella di Alessandro, Caterina, a commissionare, per così dire, la *Zapiska* a Karamzin, che con ogni probabilità fu presentata allo zar dall'autore durante un incontro nella tenuta di Tver' di proprietà del consorte di Caterina. La visione della storia da parte di Karamzin può essere ricondotta alla corrente dello storicismo, per la quale ogni nazione era portatrice di caratteristiche peculiari storico-culturali, le quali giustificavano per quella data nazione un proprio, originale percorso evolutivo. Nel caso russo, le circostanze storiche non permettevano l'applicazione dei principî universali sanciti dall'illuminismo, né tantomeno la svolta sovversiva della rivoluzione francese. Di qui la reazione negativa alle riforme proposte dalla frazione "liberale" di ministri e consiglieri dello zar con a capo Speranskij, il cui progetto era visto da Karamzin come l'intenzione di applicare alla Russia istituzioni e filosofie aliene al suo tradizionale contesto storico-culturale.

Per quel che riguarda nello specifico il Regno di Polonia, è utile prendere in considerazione un altro scritto di Karamzin, l'*Opinione di un cittadino russo* [*Mnenie russkogo graždanina*]<sup>22</sup>, la cui genesi va messa in relazione alla concessione della Costituzione al Regno di Polonia e alla possibile restituzione ai polacchi di territori della vecchia *Rzeczpospolita*, presentato allo zar nell'ottobre 1819. In questa nota Karamzin indicò nelle Province occidentali delle regioni legate per tradizione dinastica alla famiglia imperiale dei Romanov, discendenti dei Rjurikovič: "[...] Bielorussia, Volinia, Podolia e Galizia, territori demarcati da antiche fortificazioni, erano un tempo possesso originario della Russia"<sup>23</sup>. Il pensiero di Karamzin si sviluppava in consonanza con il significato che Caterina aveva attribuito alle spartizioni. Da un lato, lo storico ribadiva che con l'annessione delle terre ucraino-lituano-bielorusse era stato restituito alla dinastia regnante ciò che le spettava per diritto dinastico; dall'altro lato, appaiono evidenti concetti propri del razionalismo

<sup>19</sup> Cfr. M. AL'TŠULLER, *Beseda ljubitelej russkogo slova. U istokov russkogo slavjanofil'stva*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2007, soprattutto pp. 47-48.

<sup>20</sup> *Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia*, pp. 63-69.

<sup>21</sup> Cfr. W. LEATHERBARROW, *Conservatism in the age of Alexander I and Nicholas I*, in W. LEATHERBARROW, D. OFFORD (a cura di), *A History of Russian Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 97.

<sup>22</sup> Giustamente Andrzej Nowak ha notato la profonda innovazione introdotta da Karamzin nei rapporti tra autorità e società russa. Karamzin si rivolgeva ad Alessandro non come *rab*, o *poddannyj*, bensì come *graždanin* – cittadino, sottolineando con ciò la volontà dell'autore di partecipare come protagonista alla costruzione del bene comune dello Stato. Cfr. A. NOWAK, „*Oświecony*” rosyjski imperializm i Polska, p. 75.

<sup>23</sup> «[...] по старым крепостям Белоруссия, Вольнь, Подоля, вместе с Галицией, были некогда коренным достоянием России», N.M. KARAMZIN, *Mnenie russkogo graždanina*, in *Nieizdannye sočinenija i perepiska Nikolaja Michajloviča Karamzina*, č. 1, S.-Peterburg 1862, p. 6.

settecentesco, di cui Karamzin era indiscutibilmente portatore, quali il principio della *Raison d'Etat*, dell'utilità e dell'integrità dello Stato, che sarebbero stati rispettati conservando il Regno di Polonia all'interno dell'Impero. Scriveva Karamzin ad Alessandro:

Voi meditate di ricostituire l'antico Regno di Polonia: ma ciò è coerente con il principio dell'utilità di Stato? È coerente con il Vostro sacro dovere, con il Vostro amore per la Russia, e con la giustizia stessa? In primo luogo (e non parliamo della Prussia) chiedo: l'Austria restituirebbe di propria iniziativa la Galizia? Potete Voi, artefice della Santa Alleanza, dichiararle guerra, andando non solo contro il Cristianesimo, ma anche contro la giustizia di Stato? Voi medesimi, infatti, avete riconosciuto la Galizia come legittimo possesso austriaco. In secondo luogo, potete toglierci Bielorussia, Lituania, Volinia, Podolia, dichiarate possesso russo già prima del Vostro regno? Non giurano forse i sovrani di mantenere l'interezza del proprio Stato? Queste terre erano già Russia quando il metropolita Platon Vi consegnò il berretto che fu del Monomaco, di Pietro e di Caterina, la quale Voi stessi avete chiamato "la Grande". Diranno forse che Caterina ha agito contro la legge spartendo la Polonia? Ma Voi agireste ancor più contro la legge, se solo pensaste di rimediare alla sua ingiustizia con la spartizione della Russia stessa<sup>24</sup>.

L'opzione avanzata da Alessandro va letta in relazione al posto occupato dal Regno di Polonia nell'ambito dell'Impero russo come prodotto del Congresso di Vienna, e quindi in una nuova congiuntura politica. Il Regno di Polonia, nella comprensione del sovrano russo, costituiva una sorta di biglietto da visita dello stato dei Romanov di fronte alle potenze europee, e doveva dimostrare in modo inequivocabile le nobili intenzioni del sovrano verso i sudditi polacchi. Fedelmente agli schemi della cultura illuministica, in cui Alessandro aveva coltivato la propria visione del mondo e di cui si considerava fedele interprete, il Regno rappresentava un avamposto della direzione "europea" intrapresa dalla Russia con le riforme petrine, e un laboratorio per le ulteriori, possibili riforme che lo zar avrebbe potuto allargare al resto dell'Impero. Esempio di tale avanguardia politico-culturale furono la fondazione dell'Università Regia di Varsavia nel 1816 e, soprattutto, la Costituzione concessa al Regno. Quest'ultima suscitò l'opposizione di una parte consistente della società colta russa, che la considerò un atto "democratico" e "rivoluzionario", in palese contraddizione con i principî autocratici dello zarismo. Alessandro del resto trovava appoggio nella *szlachta* polacca rappresentata dai sostenitori del compromesso con la dinastia Romanov. Accanto a Karamzin esisteva un folto gruppo di rappresentanti dell'aristocrazia russa che, per motivi analoghi a quelli avanzati dallo storico, ove non si mostrasse incline a rinunciare al Regno di Polonia come elemento costituente dell'Impero russo, caldeggiava quantomeno una sua netta e univoca definizione territoriale ad occidente del fiume Bug<sup>25</sup>.

Karamzin presentava ad Alessandro la questione del Regno di Polonia nei termini di quella "utilità comune" che lo Stato russo doveva perseguire. Rifiutarsi di ricostituire la Polonia nei confini precedenti alle spartizioni non significava agire in contraddizione ai principî cristiani, dei quali l'imperatore doveva essere, notoriamente, virtuoso interprete:

---

<sup>24</sup> «Вы думаете восстановить древнее Королевство Польское; но сие восстановление согласно ли с законом государственного блага России? Согласно ли с Вашими священными обязанностями, с Вашею любовию к России и к самой справедливости? Во-первых (не говоря о Пруссии) спрашиваю: Австрия отдаст ли добровольно Галицию? Можете ли Вы, творец Священного Союза, объявить ей войну, противную не только Христианству, но и государственной справедливости? Ибо Вы сами признали Галицию законным владением Австрийским. Во-вторых можете ли с мирною совестью отнять у нас Белорусию, Литву, Волынию, Подолию, утвержденную собственность России еще до Вашего царствования? Не клянутся и Государи блюсти целость своих Держав? Сии земли уже были *Россиею*, когда Митрополит Платон вручал Вам венец Мономаха, Петра и Екатерины, которую Вы Сами назвали *Великою*. Скажут ли, что Она незаконно разделила Польшу? Но Вы поступили бы еще беззаконнее, если бы вздумали загладить Ее несправедливость разделом самой России», *ibidem*, p. 5.

<sup>25</sup> Cfr. *Primečanija M.F. Orlova, napisannye v 1835 g.*, "Russkaja Starina", 202, 1877, p. 661; Ch. NESSELRODE, *Lettres et papiers du chancelier comte de Nesselrode*, vol. 4, Paris 1904, pp. 313-320. Cit. in H. GŁĘBOCKI, *Fatalna Sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856-1866)*, Kraków, Arcana, 2000, p. 25.

Voi avete adempiuto un principio dello Stato, il quale non appartiene alla Religione, ma anch'esso è dato da Dio: è questo il principio di legittima difesa, necessario per la sopravvivenza degli esseri e di tutte le società umane. Come cristiano Voi amate i vostri nemici; ma Dio Vi ha dato il Regno [di Polonia] e con esso il dovere di badare esclusivamente al suo bene. *Come uomo*, la cui anima è stata illuminata dalla luce del Cristianesimo, Voi potete essere superiore a Marco Aurelio; *come Imperatore*, Voi siete tale e quale a lui. Il Vangelo non parla di politica, non ne propone di alternative. Se noi Cristiani, invece, volessimo fare politica, allora cadremmo in una fatale contraddizione<sup>26</sup>.

Privarsi delle Province occidentali avrebbe significato incrinare uno dei fondamenti dell'esistenza dell'Impero, e mettere in tal modo in pericolo l'unità delle terre russe che costituivano l'eredità plurisecolare dell'Impero, la cui ricomposizione era stata portata a compimento da Caterina. Il Regno di Polonia, invece, doveva rimanere parte dell'Impero per altre ragioni, in primo luogo di equilibrio internazionale. Nella visione di Karamzin la Polonia, intesa come entità etnica, rappresentava uno stato nemico, conquistato dalla Russia con la spada. Anche se non rientrava tra i possessi originari dei Rjurikoviči, la sua annessione, così come un tempo era avvenuto con i khanati di Kazan' e Astrachan', la Repubblica di Novgorod, il Gran Principato di Rjazan' ecc., veniva compresa da Karamzin squisitamente su un piano, per così dire, di *Realpolitik*. L'unica etica accettabile in politica, intesa secondo un modello machiavelliano, consisteva nella responsabilità, portata esclusivamente di fronte al proprio Stato e ai suoi interessi. La ragion di stato karamziniana postulava che, per ragioni di sicurezza e di equilibrio politico europeo, nonché al fine di garantire l'unità dell'Impero russo, sarebbe stato preferibile che i polacchi figurassero come sudditi russi piuttosto che cittadini di uno stato indipendente. E questo anche se, come faceva notare Karamzin, "Lituania e Volinia desiderano il Regno di Polonia". Qui per "Lituania e Volinia" Karamzin intendeva, come appare evidente, la nobiltà polonizzata, ancorata al tradizionale sistema di cittadinanza e di privilegi della *Rzeczpospolita*. Appare chiaro che, per Karamzin, l'equilibrio del centro con la periferia, sia delle Province occidentali, sia del Regno, si fondasse sul consenso delle *élites* dominanti, le sole a possedere la "cittadinanza" dell'Impero. Come è noto, solo con esse, e non con il "popolo", il governo zarista, tradizionalmente, entrava in relazione per il governo locale. In conclusione lo storico auspicava lo sviluppo per la Polonia all'interno dei confini del Regno di Polonia, quelli sanzionati dal Congresso di Vienna (*kak ono [il Regno] est' nyne*), e al contempo della Russia, nei suoi confini attuali, quali erano stati definiti da Caterina e dal Congresso di Vienna (*kak ona est', i kak ostavlena Vam Ekaterinoju*)<sup>27</sup>. Ciò sarebbe stato possibile nella cornice di un unico, saldo Impero russo.

Oltre a questo scritto, che Dmitrij Bludov considerava tra le migliori espressioni del patriottismo karamziniano, lo storico diede espressione al carattere russo delle Province occidentali, e alla plurisecolare lotta per il loro dominio con la Polonia, nella sua monumentale *Storia dello Stato russo [Istorija Gosudarstva Rossijskogo]*<sup>28</sup>. La storia dello Stato russo veniva intesa nell'opera di Karamzin come apoteosi dell'autocrazia e della continuità territoriale e dinastica della monarchia russa<sup>29</sup>. Nell'opera dello storico e letterato

---

<sup>26</sup> «Вы исполняли закон государственный, который не принадлежит к Религии, но также дан Богом: закон естественной обороны, необходимый для существования всех земных тварей и гражданских обществ. Как Христианин любите своих личных врагов; но Бог дал Вам Царство и вместе с ним обязанность исключительно заниматься благом оною. *Как человек по чувствам души*, озаренной светом Христианства, Вы можете быть выше Марка Аврелия, но *как Царь* Вы то же, что он. Евангелие молчит о Политике; не дает новой: или мы, захотев быть Христианами-Политиками, впадем в противоречия и несообразности», N.M. KARAMZIN, *Mnenie russkogo graždanina*, p. 4.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>28</sup> H. GŁĘBOCKI, *Fatalna Sprawa*, pp. 32-33; cfr. K. BŁACHOWSKA, *Narodziny Imperium. Rozwój terytorialny państwa carów w ujęciu historyków rosyjskich XVIII i XIX wieku*, Warszawa, Neriton, 2001.

<sup>29</sup> Cfr. E.C. THADEN, *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia*, pp. 26-27.

russo è particolarmente evidente il passaggio da una visione culturale e politica cosmopolita, propria della nobiltà illuministica precedente alla Rivoluzione francese e ai fermenti romantici, ad una nuova concezione della storia russa, che metteva in primo piano il carattere russo delle *élites* dell'Impero e del suo ruolo nel panorama europeo. L'Impero, come ha fatto notare E.C. Thaden, era comunque secondo Karamzin “*rossijskoe*”, e non “*russskoe*”. Se quindi l'autore sembrava prediligere i russi etnici (intesi come classe nobiliare, ma non come popolo: se Karamzin dedicava una certa attenzione al popolo russo perpetrino e alle sue tradizioni, questo in realtà non ricopriva mai un ruolo da protagonista nella storia russa), la storia dell'Impero abbracciava anche i non russi che vivevano nello Stato russo; così Karamzin parlava di “*rossijskie slavjanie*” per indicare quegli slavi presenti nei territori originari della Rus' di Kiev, i quali erano ritornati a far parte dell'Impero con le spartizioni di Caterina<sup>30</sup>.

Elemento portante, secondo Karamzin, della coscienza russa doveva essere la lingua russa. Eloquente appare il rifiuto da parte di Karamzin di suggerire ad Adam Czartoryski, provveditore del ditretto scolastico di Vilna, il nome di un lettore di russo per la neo ricostituita Università di Vilna. Il rifiuto era motivato dal fatto che la lingua d'insegnamento all'università sarebbe stato il francese, anziché il russo. Karamzin, evidentemente, già nel 1803, considerava la lingua come fattore principale per coinvolgere i non russi nel servizio allo Stato russo; i polacchi dovevano quindi compiere una decisione: assimilare il russo, e con ciò dimostrare la propria lealtà alle istituzioni imperiali, o rimanere in una posizione di ambiguità, se non aperta ostilità, con Pietroburgo<sup>31</sup>.

Karamzin rappresentava esemplarmente quella generazione “affetta” da quella “malattia del patriottismo” che funse da elemento fondante dei patriottismi (nazionalismi) dell'epoca, di quello russo, così come di quello polacco. La diffusione del nascente patriottismo russo, che ricevette un notevole impulso dallo scontro con la questione polacca, significò anzitutto la sconfitta degli ideali universalistici dell'Illuminismo europeo, di cui l'imperialismo russo settecentesco si era fatto interprete, e la progressiva recezione presso una parte della società colta russa dei principî del nazionalismo romantico tedesco. Karamzin, che in un primo momento aveva guardato con un certo favore (invero assai sobrio) verso la rivoluzione francese<sup>32</sup>, condannò l'anarchia che ne fece seguito e con essa mise in dubbio l'idea di progresso unilineare accreditato dalla filosofia razionalistica. La sfiducia nel razionalismo illuminista come chiave per la soluzione ai problemi dell'uomo indusse Karamzin ad interessarsi al sentimentalismo inglese e al preromanticismo tedesco.

Già nei primi anni del XIX sec. nella produzione karamziniana si rende evidente la critica nei confronti della nuova Russia petrina, e la conseguente necessità di riscoprire le antiche espressioni della nazione russa, ovvero la cosiddetta “*starina*”<sup>33</sup>, ma anche il tipo “ideale” del cittadino russo-ortodosso dell'epoca prepetrina<sup>34</sup>. Karamzin poneva le basi per definire l'essenza del patriottismo russo, definibile altrimenti come “nazionalismo ufficiale” o anche

---

<sup>30</sup> E.C. THADEN, *The Rise of Historicism in Russia*, pp. 47-78, in part. 59-65.

<sup>31</sup> Cfr. A. NOWAK, *Jan Potocki, Mikołaj Karamzin, Tadeusz Czacki, Joachim Lelewel: refleksje nad politycznym i ideowym kontekstem polsko-rosyjskiej współpracy naukowej w pierwszej ćwierci XIX wieku*, in IDEM, *Od imperium do imperium*, p. 159.

<sup>32</sup> Sull'interpretazione della rivoluzione francese in Karamzin si veda, ad esempio, A. MASOERO, *N.M. Karamzin*, in B. BONGIOVANNI, L. GUERCI (a cura di), *L'albero della Rivoluzione. Le interpretazioni della Rivoluzione francese*, Torino, Einaudi, pp. 319-323.

<sup>33</sup> N.M. KARAMZIN, *Russkaja starina* (1803), in IDEM, *Sočinenija*, t. 9, S.-Peterburg 1834, pp. 140-163. Nell'introduzione l'autore affermava: «Сообщаю анекдоты и разные известия о старой Москве и России, выбранные мною из чужестранных Авторов, которые во время Царей жили в нашей столице, и которые не во всех библиотеках находятся. Думаю, что эта статья для многих читателей будет занимательна. К несчастью, мы так худо знаем Русскую старину, любезную для сердца Патриотов!».

<sup>34</sup> E.C. THADEN, *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia*, p. 17.

“nazionalismo tradizionale”, circoscritto ad una dimensione dinastica e nobiliare e non popolare. Significativa in questo senso appare l’affermazione contenuta nel *Memorandum sulla Russia antica e nuova*: “Siamo [i russi] divenuti cittadini del mondo, ma abbiamo smesso, in una certa misura, di essere cittadini russi”<sup>35</sup>, con cui l’autore esortava i suoi connazionali a studiare in Russia, anziché andarsene all’estero, allo scopo di acquisire sentimenti patriottici e di venire a conoscenza del modo di vivere russo.

Un tipo molto simile di nazionalismo ufficiale sarebbe stato ulteriormente elaborato pochi anni più tardi da S.S. Uvarov, secondo il quale l’educazione patriottica avrebbe dovuto abbracciare gli strati alti della società in un contesto di mantenimento dello *status quo*.

Furono necessari alcuni decenni, dopo Karamzin, per compiere un passo successivo, o quantomeno per dare l’avvio ad una fase successiva, in cui il processo di creazione del nazionalismo moderno avrebbe abbracciato non solo, e non più esclusivamente, l’*élite* russa, bensì il popolo, riconosciuto quale autentico portatore dell’elemento russo e ortodosso. Ciò sarà particolarmente evidente nel caso della russificazione di Cholm, che agli occhi di parte dell’autorità zarista nel Regno di Polonia e dell’opinione pubblica russa iniziò ad essere percepita come terra abitata da piccoli russi e uniati da ricondurre all’elemento nazionale russi e confessionale ortodosso.

### ***2.3. Province occidentali e Polonia nel pensiero russo dopo Karamzin: il contributo ideologico di M.P. Pogodin alla nazionalizzazione del discorso imperiale***

Nella quarta decade dell’Ottocento, quando l’opera di Karamzin assurgeva a pietra miliare della storiografia imperiale, un giovane, emergente storico moscovita, Michail Petrovič Pogodin, percorreva le terre slave, in particolare la Galizia, estendendo la dimensione territoriale del discorso nazionale russo ai supposti “fratelli” russi sotto dominazione straniera, ma soprattutto innovando il concetto di patriottismo (nazionalismo) russo.

Pogodin va annoverato tra i più influenti intellettuali che ispirarono e prepararono le fondamenta per il passaggio del nazionalismo russo da un piano elitario ad un piano popolare. Anche se non assurse mai al rango di storiografo ufficiale della corte dei Romanov, la sua opera, sia scientifica che pubblicistica, unita all’indiscusso carisma e all’autorità di cui godette in ampi strati della società colta russa, ebbero profonde ripercussioni sia sugli ambienti ufficiali (corte, ministri e notabili), sia non ufficiali, ovvero sulla emergente intellettualità influenzata dai postulati del nazionalismo romantico (popolare) e del panslavismo, in parte erede del pensiero slavofilo<sup>36</sup>.

Pogodin, figlio di un servo della gleba affrancato, nacque e crebbe a Mosca, e fin da giovane subì l’influsso delle idee del romanticismo tedesco che trovarono nell’Università e in alcuni circoli letterari dell’antica capitale russa terreno fertile per la loro diffusione. Pogodin frequentò negli anni ’20 il circolo dei *ljubomudrye* (“amanti della saggezza”), di cui facevano parte i futuri slavofili Ivan Kireevskij e Aleksej Chomjakov, e da cui assorbì lo spirito schellingiano che avrebbe pervaso le sue lezioni universitarie (dal 1825 insegnò storia universale all’Università di Mosca). Nella sua successiva evoluzione il pensiero di Pogodin si discostò sensibilmente dai postulati degli slavofili. Pogodin fu ben lontano dall’idealizzare la comune contadina (la sua critica del liberalismo occidentale, come ha notato A. Walicki, partiva da una posizione di apologia dell’autocrazia e non di critica anticapitalistica nello

---

<sup>35</sup> N.M. KARAMZIN, *O drevnej i novoj Rossii v ee političeskom i graždanskom otnošenijach*; cfr. anche V. TOLZ, *Inventing the Nation: Russia*, pp. 74-76.

<sup>36</sup> Su Pogodin e la questione polacca si veda J.L. BLACK, *Interpretations of Poland in Nineteenth Century Russian Nationalist-Conservative Historiography*, pp. 28-34; IDEM, *M.P. Pogodin: A Russian Nationalist Historian and the “Problem” of Poland*, “Canadian Review of Studies in Nationalism”, 1973, vol. 1, n. 1, pp. 60-69.

spirito della slavofila utopia conservatrice<sup>37</sup>) e dall'isolamento verso l'occidente proprio della filosofia slavofila. Lo storico moscovita, che insegnò storia della Russia all'Università di Mosca dal 1835, fu al contrario un acceso sostenitore delle riforme petrine e della nazionalità ufficiale di Nicola I. Egli considerava la Russia come civiltà nettamente distinta dall'Occidente, e ad esso superiore, dotata di una sua peculiare evoluzione, dovuta alle particolari circostanze storico-culturali in cui era venuta a trovarsi – ed in questo specifico aspetto è da ritenere un precursore del pensiero slavofilo –, ma al contempo vedeva la Russia come parte dell'Europa, Europa come culla del progresso, a cui inesorabilmente era chiamata anche la Russia, e ne auspicava una partecipazione attiva nell'arena politica internazionale, volta a confermarne la superiorità rispetto agli Stati occidentali<sup>38</sup>. Pogodin era inoltre convinto fautore della teoria normannista, che contemplava l'introduzione su base volontaria nella società slava antica del sistema di governo monarchico e centralistico di derivazione variaga. Questa teoria, accettata ufficialmente da Nicola I nel 1848, si contrapponeva alle idee federalistiche della società slava come fonte di autogoverno fatte proprie dai decabristi, ma anche all'esaltazione del popolo e della sua capacità di iniziativa politica autonoma da parte degli slavofili. Almeno nella prima parte della sua attività scientifica e pubblicistica, Pogodin si schierò decisamente, con una veemenza ancora maggior di quanto aveva fatto Karamzin, a favore del mito dinastico dello Stato russo, piuttosto che popolare (il popolo, per Pogodin, era un “materiale” per gli scopi dell'autocrazia, una risorsa potenziale, piuttosto che reale). Col tempo, la sua posizione sarebbe tuttavia visibilmente slittata verso una predilezione del mito popolare, e questo è evidente, ad esempio, nelle riflessioni dello storico sulle Province occidentali dell'Impero, la Polonia e il loro ruolo all'interno dell'Impero

L'ampiezza temporale degli scritti di Pogodin relativi alla questione polacca, che abbracciano un arco di tempo di oltre trent'anni, comprendente le due insurrezioni polacche del 1830 e del 1863, ci permette di cogliere l'evoluzione nell'atteggiamento di Pogodin, e, riteniamo, in una misura significativa, anche di una parte importante dell'opinione pubblica russa sulla questione polacca.

Soprattutto nei suoi scritti più tardi, in cui si riscontra l'aspetto di maggior interesse per il nostro studio, è ravvisabile un elemento ideologico assente nella storiografia e, in generale, nel pensiero russo precedente: lo storico introduce un nuovo modo di considerare le categorie del nazionalismo, precisamente nel loro aspetto etno-confessionale. Pogodin associò al legame dinastico, quale legittimazione dell'unione delle terre russe, i vincoli di sangue, lingua e fede, come elementi che univano i russi, non solo *élite* ma anche, e forse soprattutto, popolo, *narod*, della Russia centrale ai russi delle Province occidentali, i russi “grandi” ai russi “piccoli” e “bianchi”. La nobiltà polacca presente sui territori bielorusi, lituani e ucraini costituiva in quel momento storico un inciampo e un corpo estraneo nel processo di ricomposizione dell'unità della “Grande nazione russa”; mentre il popolo era autoctono, formato da contadini *tout court* “russi” (*iskonnye tuzemcy, starožily, aborigeny*), i polacchi erano da considerare alla stregua di invasori e mercenari<sup>39</sup>.

Già in un articolo apparso nel 1831 sul *Teleskop*, all'indomani dell'insurrezione di novembre, Pogodin inaugurava una lunga battaglia con la stampa occidentale, che si sarebbe protratta

---

<sup>37</sup> A. WALICKI, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa, PWN, 2002, p. 45 (cfr. l'edizione italiana A. WALICKI, *Una utopia conservatrice. Storia degli slavofili*, a cura di Vittorio Strada, traduzione di Michele Colucci, Torino 1973).

<sup>38</sup> Cfr. E.C. THADEN, *The Rise of Historicism in Russia*, pp. 90-101. A. WALICKI, *W kręgu konserwatywnej utopii*, pp. 35-46.

<sup>39</sup> M.P. POGODIN, *Pol'skij vopros*, in IDEM, *Pol'skij vopros. Sobranie rassuždenij, zapisok i zamečanij. 1831-1867*, Moskva 1868, p. 80 (d'ora in poi le citazioni dagli scritti di Pogodin, provenendo tutte dalla stessa raccolta, verranno indicate soltanto con il titolo dell'articolo di riferimento).

con intensità crescente nei decenni successivi<sup>40</sup>, confutando il luogo comune, che, secondo lo storico moscovita, dominava nei giornali europei in relazione alla legittimità delle spartizioni e al dubbio sull'atavica presenza dell'elemento russo nelle Province occidentali. Pogodin sottolineava già allora la presenza dell'elemento etnico russo su quei territori:

Nel 1773, 1793 e 1795, al contrario di quanto affermano i nostri nemici, la Russia non ha compiuto alcun misfatto. Al contrario di quanto sostengono i nostri alleati, la Russia non ha sottomesso nessuno, ma ha semplicemente restituito a se stessa quei territori che da sempre, per diritto di prima conquista, alla pari dei suoi possessi originari, le erano appartenuti, secondo gli stessi principî in base ai quali la Francia o l'Austria possiedono rispettivamente Parigi o Vienna. La Russia, peraltro, possedeva un tempo anche altre regioni, più ad occidente e a meridione, ovvero la Galizia e parte della Moldavia. Percorrete una via qualsiasi di Leopoli (Lemberg) e Galič, e sentirete ovunque il dialetto piccolo russo; date uno sguardo alle chiese, e noterete gli epitaffi di celebri principi russi; consultate le cronache, e vi troverete in ogni pagina le prove che qui fioriva uno dei più potenti principati russi del XIII sec., che fu protagonista di tutti gli i grandi avvenimenti della storia patria: nel decadimento generale, durante il regno del glorioso re Daniil, accarezzò l'idea di rovesciare il giogo tataro dalla Russia, e soltanto più tardi fu conquistato da polacchi e ungheresi. Volinia, invece, Podolia e Bielorussia appartengono da tempi immemori ai dominî russi. Fin dagli albori della nostra storia sono state abitate da tribù slave, e prima di molte altre, prima ancora di Rjazan' e Suzdal', esse entrarono a far parte dello Stato russo. E ancora: in queste regioni si trovava il nucleo originario, lo scenario, per così dire, in cui si è sviluppata la nostra storia da Vladimir fino al giogo tataro<sup>41</sup>.

Oltre ai territori che rientravano nel dominio dei principi kieviani, Pogodin si soffermava sulle terre etnicamente lituane, le quali, localizzate soltanto su parte dei governatorati di Vil'na e Grodno, e in eguale misura sia a polacchi che russi etnicamente estranee (*čuzdoe plemja*), da tempo immemorabile pagavano il tributo ai principi russi alla pari dei gruppi etnici slavi e ugro-finnici che facevano parte dello stato russo.

Nonostante la conquista lituana e, successivamente, l'inserimento dei principati russi nella *Rzeczpospolita* polacco-lituana,

---

<sup>40</sup> In merito scriveva Puškin a Benkendorff all'indomani dell'insurrezione del 1830: «Если Государю угодно будет употребить перо мое для политических статей, то постараюсь с точностью и с усердием исполнить волю его величества. В России периодические издания не суть представители различных политических партий (которых у нас и не существует), и правительству нет надобности иметь свой официальный журнал. Но тем не менее общее мнение имеет нужду быть управляемо. Ныне, когда справедливое негодование и старая народная вражда, долго растрavляемая завистью, соединила всех нас против Польских мятежников, озлобленная Европа нападает покамест не оружием, но ежедневной бешеной клеветой. Конституционные правительства хотят мира, а молодые поколения, волнуемые жураналами, требуют войны. Пускай позволят нам, Русским писателям, отражать бесстыдные и невежественные нападения иностранных газет», N. BARSUKOV, *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, kn. 3, S.-Peterburg 1890, p. 275. Si vedano anche di M.P. POGODIN, *Pis'mo k Gizo o pol'skom voprose* (1863), *Po povodu novykh sluchov e Otpoved' Francuzskomu žurnalistu*, pp. 104-110, 111-115, 124-144.

<sup>41</sup> «И в 1773, и в 1793, и в 1795 г. Россия не сделала никаких похищений, как обвиняют наши враги, не сделала никаких завоеваний, как говорят наши союзники, а только возвратила себе те страны, которые принадлежали ей искони по праву первого занятия, наравне с коренными ее владениями, по такому праву, по какому Франция владеет Парижем, а Австрия Веною. Еще более — России принадлежали некогда и другие страны, которые находятся гораздо далее на запад и юг, то-есть, Галиция и часть Молдавии. Пройдите по любой улице во Львове (Лемберг) и Галиче — вы услышите везде чистое малороссийское наречие; загляните в соборы — и вы увидите надгробные надписи знаменитых Князей Русских; разверните летописи — и вы найдете на всякой странице доказательства, что здесь процветало одно из сильнейших княжеств Русских в XIII столетии, которое принимало деятельное участие во всех отечественных происшествиях, думало среди всеобщего упадка, при славном короле Данииле, о свержении с России ига Монголов, и уже после было отторгнуто Поляками и Венграми. [...] Волинь же, Подолия, Белоруссия издревле принадлежали к Русским владениям; в самые первые времена нашей истории здесь обитали славянские племена, которые прежде многих других, например, живших в Рязанских и Суздальских пределах, вошли в состав Русского государства. Еще более — здесь было средоточие, на этой сцене происходила, так сказать, наша история от времен Владимира и до Монголов», M.P. POGODIN, *Istoričeskie razmyšlenija ob otnošenii Pol'si k Rossii*, pp. 2-3.



Anche oggi la maggior parte della popolazione è costituita da russi. Il russo, fino a tempi recenti, è stata la lingua ufficiale dell'amministrazione. Chi oserebbe dire che la Russia vanta meno diritti sulla Lituania, di quanti ne avanzi l'Inghilterra sul Galles, o la Francia sulla Bretagna? Senza parlare poi dei diritti degli inglesi sull'Irlanda, o dell'Austria sulla Lombardia ecc. ecc., nel qual caso il paragone con la Russia non regge<sup>42</sup>.

Ancora molti anni più tardi, nel pensiero di un Pogodin sempre più influenzato da istanze nazionalistiche etno-confessionali continuavano a perdurare elementi della visione imperiale-dinastica di tipo tradizionale. Accanto alla legittimazione dell'unità tra russi grandi, piccoli e bianchi, per i quali Pogodin indicava in prima istanza vincoli di sangue, lingua e religione, anche la Lituania etnica doveva rimanere sotto il dominio russo in virtù della secolare sottomissione dei sovrani lituani ai principi russi. Il modello era dato dalle potenze europee: come Nizza e l'Alsazia rientravano nei confini francesi, o Malta e Gibilterra in quelli inglesi, così le terre lituane rientravano legittimamente nei confini dell'Impero russo<sup>43</sup>.

La sovranità russa sul Regno di Polonia, infine, veniva giustificata da Pogodin, che in questo proiettava il modello normannista anche sulla periferia polacca, tracciando un parallelo con il periodo elettivo della storia polacca (dal 1572 al 1795), che aveva visto la presenza di sovrani stranieri sul trono polacco<sup>44</sup>.

Sulla stessa linea si trovano gli altri scritti di Pogodin fino alla Guerra di Crimea. In *Pis'mo o Pol'se*, del 1854, Pogodin inseriva a pieno titolo la Polonia in quell'Alleanza slava (*Slavjanskij Sojuz*) che egli teorizzava; al contempo, tuttavia, come elemento organico dell'Impero, essa rappresentava né più né meno che una malattia (*èto bolezn' na našem tele*), nonché uno dei motivi dell'avversione dell'Europa verso la Russia. Secondo Pogodin nessun russo desiderava l'annessione del Regno di Polonia, né tantomeno nessun politico russo l'aveva voluta: lo storico lamentava la leggerezza con cui i diplomatici russi "privi, quasi per principio, di nozioni di storia russa"<sup>45</sup>, avevano permesso l'inserimento del Regno di Polonia, offerto ad Alessandro come ricompensa per aver liberato l'Europa da Napoleone, nei confini dell'Impero. Allo stesso tempo, però, era stata dimenticata la Galizia, "terra autenticamente russa, popolata da russi di lingua e fede russa"<sup>46</sup>. Se confrontiamo queste dichiarazioni di Pogodin con quanto affermato nel 1831, tra gli elementi di definizione dell'identità nazionale russa fa già la sua comparsa il fattore confessionale – il cui ruolo sarà comunque subordinato a quello linguistico –, che sarà regolarmente ribadito anche nei successivi interventi sulla questione polacca. Nel commentare il celebre *Mnenie* di Karamzin, in cui, secondo Pogodin, il padre della storiografia russa aveva peccato di eccessiva leggerezza verso la Galizia, considerandola territorio di legittimo dominio austriaco, lo storico moscovita arrivava ad ipotizzare un possibile scambio tra Galizia e Regno di Polonia, annettendo la prima all'Impero russo e concedendo l'indipendenza al secondo, pur riconoscendo la "ben nota incapacità di autogovernarsi dei polacchi"<sup>47</sup>. Pogodin, rispetto a Karamzin, non si limitava a

---

<sup>42</sup> «И теперь большую часть народонаселения составляют там Русские, а язык до позднейших времен был даже господствующим, гражданским, письменным. Кто же может сказать, что Россия имеет на Литву меньшее право, чем Англия на Валлисе, или Франция на Бретань? Не говорю уже о правах Англии на Ирландию, или Австрии на Ломбардию и проч. и проч., с которыми нечего и сравнивать Россию в этом отношении», *ibidem*, p. 4.

<sup>43</sup> M.P. POGODIN, *Pol'skij vopros*, pp. 85-86.

<sup>44</sup> M.P. POGODIN, *Istoričeskie razmyšlenija ob otnošenii Pol'si k Rossii*, pp. 4-5. In merito alla recezione degli scritti di Pogodin sugli eventi polacchi del 1830-31 cfr. N. BARSUKOV, *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, kn. 3, pp. 271-277.

<sup>45</sup> «[...] не имевшие, как бы по уставу, понятия о Русской истории», M.P. POGODIN, *Pis'mo o Pol'se (V načale Krymskoj vojny)* (1854), p. 36.

<sup>46</sup> «[...] чисто русскую землю, населенную русским племенем, говорящую русским языком и исповедующую русскую веру», *ibidem*, pp. 36-37.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 38-39.

definire la questione in termini dinastici, bensì compiva il passo successivo considerando le Province occidentali dell'Impero non solo un territorio appartenente all'Impero per diritto dinastico, ma ne teorizzava l'appartenenza per vincolo di sangue; in altri termini, Pogodin non considerava soltanto la sua élite di possidenti, la nobiltà polacca, o polonizzata, ma vi scorgeva il popolo (*narod*) russo-ortodosso. Parafrasando e criticando l'approccio di Karamzin, Pogodin affermava:

Lituania e Volinia, dice Karamzin, potrebbero desiderare il Regno di Polonia. Noi dobbiamo osservare che non il popolo potrebbe desiderare il Regno di Polonia, bensì i proprietari terrieri, i quali stanno al popolo nella proporzione di uno a mille<sup>48</sup>.

Pogodin si dichiarò per la possibilità di una Polonia indipendente nei suoi confini "linguistici", secondo la terminologia usata dallo storico. Il nuovo stato polacco sarebbe dovuto coincidere con il territorio della Polonia "propriamente detta" (*sobstvennaja*), indicando nella sua geografia, fattore ancor più eloquente della sua storia, la chiave per la comprensione del ruolo politico che doveva spettare alla nuova Polonia. Pogodin considerava la Polonia come uno stato "cerniera", "spazio intermedio", di confine, inadeguato a coltivare una propria autonomia (*strana dopolnitel'naja, pograničnaja, i otnjud' ne samobytnaja*)<sup>49</sup>. Secondo Pogodin i confini dell'Impero russo dovevano attestarsi lungo i fiumi Neman e Bug, strategicamente più favorevoli di quelli attuali, coincidenti con la frontiera occidentale del Regno di Polonia. A sostegno della tesi che contemplava la netta separazione tra Russia e Regno di Polonia nella comprensione dell'opinione pubblica russa ottocentesca, notiamo che per "Impero russo" Pogodin intendeva la Russia centrale e le Periferie occidentali, mentre il Regno di Polonia, pur essendo ufficialmente parte dell'Impero, veniva concepito in ultima analisi come un corpo estraneo. Nell'ambito di quell'"Alleanza slava", teorizzata da Pogodin, che contemplava una Polonia pienamente autonoma rispetto all'Impero, ma, ben inteso, nella sfera d'influenza russa, la Russia si sarebbe trovata separata dall'Occidente da un cordone di piccoli stati cuscinetto, formalmente indipendenti, in realtà rientranti sotto l'egida dell'Impero<sup>50</sup>. Pochi anni più tardi Pogodin si esprimerà nuovamente sul ruolo della lingua nel determinare i confini tra i popoli. Secondo lo storico russo, la frontiera tra Russia e Polonia doveva essere tracciata lungo la linea di discriminazione linguistica: "Il territorio dove si parla in polacco è Polonia; allo stesso modo, le regioni in cui si parla in russo devono essere considerate Russia" poiché "la lingua è la frontiera naturale tra i popoli"<sup>51</sup>. L'importanza assegnata alla lingua come fattore primario nella definizione di una nazione costituisce un ulteriore aspetto innovativo, moderno nel pensiero russo dell'epoca. Esso andava a sostituire quello che era normalmente riconosciuto come il tradizionale fattore identitario di un popolo, ovvero l'elemento confessionale<sup>52</sup>. Nel caso delle Province occidentali, il fattore linguistico permetteva di considerare una notevole fetta della popolazione, ufficialmente di fede cattolica romana e parlante una lingua slava orientale, come parte della Grande nazione russa.

---

<sup>48</sup> «Литва, Волынь, говорит Карамзин, могут желать королевства Польского. Мы должны заметить, что не народ желал, а помещики, которые относятся к народу, как единица к тысяче», *ibidem*, p. 39.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>51</sup> «Где говорят по-польски, там и Польша, точно так, как там Россия, где говорят по-русски», «Язык – вот естественная граница народов», М.Р. ПОГОДИН, *Pol'sha i Rossija* (1859), p. 63. Cfr. *Poslanie k Poljakam* (1861), pp. 66-74, dove Pogodin ribadiva la possibilità di restaurazione della Polonia entro i suoi confini linguistici.

<sup>52</sup> Cfr. R. VUL'PIUS, *Jazykovaja politika v Rossijskoj imperii i ukrainskij perevod Biblii (1860-1906)*, "Ab Imperio", 2005, 2 (<http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1324&page=1&idlang=2&Code=UJ7g4I2nIRHfKShgPFDmLdyJJ>).

Dopo la guerra di Crimea, evento tradizionalmente considerato dalla storiografia come cesura fondamentale nello sviluppo dell'autocoscienza nazionale russa<sup>53</sup>, la visione di Pogodin sul ruolo della Polonia mutò sensibilmente. Lo storico russo, che definiva l'epoca iniziata con la disfatta di Crimea come il tempo della presa di coscienza (*period soznanija*), punto di partenza per la creazione di una consapevolezza nazionale russa, si presentava coscientemente come innovatore rispetto al pensiero ufficiale riflesso nel "programma" di Karamzin, fino ad allora considerato norma inderogabile per i sovrani russi: "Sono passati cinquant'anni. La situazione è cambiata. È iniziata una nuova epoca, con nuove idee, nuovi modelli, nuove esigenze"<sup>54</sup>. Pogodin ipotizzava ora un ruolo, e di portata rilevante, per la Polonia *all'interno* dell'Impero russo, chiamando i polacchi ad una riconciliazione con la Russia e tutto il mondo slavo:

La Polonia è stata per la Russia un pericoloso tallone d'Achille: la Polonia deve diventare il suo punto di forza. La Polonia ha allontanato da noi l'intero mondo slavo: la Polonia deve riavvicinarlo a noi. A causa della Polonia ci siamo scontrati con i principali interlocutori europei: attraverso la Polonia dobbiamo riconciliarci con loro. [...] Ferma restando l'unità indivisibile con l'Impero russo, sarebbe auspicabile che, sotto lo scettro dello stesso Sovrano e il governo di un viceré, venga concessa alla Polonia la possibilità di autogovernarsi, così come le conviene, secondo la sua storia, la sua religione, il suo carattere nazionale e le necessità del momento presente<sup>55</sup>.

La visione di una Polonia saldamente incorporata all'Impero può essere messa in relazione all'immagine proposta da Alessandro II durante la sua prima visita nel Regno di Polonia nel 1856. A Varsavia il giovane imperatore tenne un discorso, divenuto in seguito una pietra miliare nei rapporti russo-polacchi, in cui dichiarava le proprie intenzioni di governo in assoluta continuità con la politica condotta dal padre nei confronti dei sudditi polacchi. Al contempo raffreddava ("*point de rêveries!*") le aspettative di parte della nobiltà polacca, auspicando una completa "fusione" (*slijanie*) della Polonia con gli altri popoli dell'Impero. La storiografia non è riuscita a fornire una interpretazione chiara e univoca di cosa lo zar intendesse parlando di *slijanie*; appare evidente che il giovane sovrano fosse intenzionato a garantire uno *status* di relativa autonomia al Regno di Polonia, come dimostrerebbero le concessioni rese ai polacchi, in particolare con l'Accademia di Medicina e Chirurgia del 1857, preludio alla Scuola Superiore sorta nel 1862; al contempo, tuttavia, sembrano esserci notevoli analogie con i concetti espressi da Pogodin, fatto che starebbe a dimostrare la vicinanza dell'intellettuale agli ambienti ufficiali e la possibile influenza da questi esercitata sullo zar. Se si confronta quindi ciò che lo zar avrebbe detto a N.A. Miljutin durante l'udienza in cui Alessandro II chiese all'ideologo della riforma agraria di dedicarsi all'opera

---

<sup>53</sup> In questa direzione si conferma anche la recente storiografia polacca. Cfr. H. GŁĘBOCKI, *Imperium Rosyjskie wobec kwestii narodowych a problem ewolucji rosyjskiej idei narodowej (w epoce wojny krymskiej)*, in J.W. BOREJSZA, G.P. BAŁBIAK (a cura di), *Polacy i ziemie polskie w dobie wojny krymskiej*, Warszawa, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 2008, pp. 28-62.

<sup>54</sup> Cfr. M.P. POGODIN, *Zapiska o Pol'sze* (1856), p. 60. Cfr. anche *Pol'sha i Rossija* (1859), pp. 61-64.

<sup>55</sup> «Польша была для России самую уязвимою, опасною пяткою: Польша должна сделаться крепкою ея рукою. Польша отдаляла от нас весь славянский мир: Польша должна привлечь о нам. Польшею мы поссорились с лучшею европейскою публикою: Польшею мы должны и примириться с нею. [...] Дайте ей особое, собственное управление. Оставаясь в нераздельном владении с империей Российской, под скипетром одного с нею Государя, с его наместником, пусть управляется Польша сама собою, как ей угодно, соответственно с ее историей, религией, народным характером, настоящими обстоятельствами», *Zapiska o Pol'sze* (1856), p. 54. Cfr. Anche altre analoghe affermazioni di Pogodin, come ad es.: «На что нам географические границы? Лишь былоб хорошо вам и нам! Больше желать нечего: это было бы глупо. Чем просторнее, тем лучше. Русские в Польше, Поляки в России, вплоть до Восточного Океана и Гиммалайских гор! Национальность выражается в языке, истории, литературе, пожалуй, в религии, в именах, в личностях. На что границы для настоящего времени? ... Польша и Россия — это сила, необоримая в Европе! Ее-то и боятся все друзья и недруги, ваши и наши!», M.P. POGODIN, *Poslanie k Poljakam*, p. 69.

riformatrice in Polonia dopo il gennaio 1863, si riscontrano notevoli analogie con i concetti espressi da Pogodin già prima della guerra di Crimea. Si nota in particolare l'assonanza circa l'impossibilità, argomentata dallo zar, di concedere piena autonomia alla Polonia, vista la sua incapacità di autogovernarsi e di indurre i polacchi ad abbandonare le pretese di allargare la propria influenza sulle terre ucraino-lituano-bielorusse<sup>56</sup>. Appare evidente pertanto una certa comunanza di vedute tra lo zar e alcuni dignitari e opinionisti russi sul ruolo della Polonia nell'Impero russo, vista la sua inadeguatezza ad un governo indipendente, che, come vedremo nel capitolo IV sarebbe stata teorizzata all'indomani del gennaio 1863 da Samarin, ideologo delle riforme nel Regno di Polonia.

*Poslanie k Poljakam* di Pogodin, scritta in reazione ai disordini di Varsavia del 1861, era rimasta inedita. L'autore era pienamente cosciente del potenziale contenuto nell'articolo, in cui per la prima volta non solo trattava gli elementi del discorso nazionalistico russo etno-confessionale, o, come si esprimeva lo stesso autore, "umori e idee non ufficiali" (*neoficial'nych čuvstv i myslej*), su un piano teorico, ma invitava apertamente all'applicazione pratica di tali principi. Pogodin invocava quindi non solo la libertà di espressione sui temi relativi alle terre "irredente" russe (fatto che conferma la difficoltà di scrivere liberamente sul carattere etno-confessionale russo delle periferie al di fuori dell'Impero, in un periodo ancora caratterizzato da elementi di *Ancien régime*), ma soprattutto la necessità di contrastare, a mezzo stampa, la propaganda antirusa prodotta dall'intensa attività editoriale dell'emigrazione polacca<sup>57</sup>.

Già nel 1863, come si evince dall'introduzione al volume, Pogodin dimostrava di aver definito la portata della questione polacca per l'Impero, giungendo alle seguenti conclusioni: Russia e Polonia *ragionevolmente* non potevano separarsi, poiché esse erano state unite dal "destino", e non da una semplice iniziativa politica dello zar. L'unica possibilità di sviluppo per la Polonia si trovava nel rimanere parte integrante dell'Impero russo, mentre era da scartare qualsiasi eventualità di soccorso dall'esterno.

In Pogodin, così come in altri autori ispirati dal nascente nazionalismo di quel periodo, appare evidente la volontà di elevare in dignità la volontà del popolo, fino a farla collidere con l'iniziativa ufficiale del governo, ove, addirittura, a non farla precedere a quest'ultima.

Secondo lo storico moscovita, la questione delle Province occidentali andava risolta attraverso la sanzione, da parte delle autorità, di ciò che il popolo aveva già espresso, ovvero della sua presa di coscienza nazionale:

I governatorati occidentali, abitati dall'etnia russa, sui quali i polacchi facevano maggiormente conto, costituiscono parte integrante e inalienabile della Russia per unanime presa di coscienza e decisione dell'intero popolo russo, non solo del governo, il quale in questo caso si fa soltanto interprete della volontà generale<sup>58</sup>.

L'ampiezza del pensiero nazionalistico di Pogodin e il suo interesse per l'acquisizione della sovranità nazionale da parte dei popoli slavi in generale fu tale da fare di lui uno dei primi

---

<sup>56</sup> Cfr. P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Alekseevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, Moskva 1882, p. 48-49.

<sup>57</sup> Subito dopo l'insurrezione del 1863 Pogodin decise di raccogliere e pubblicare gli articoli da lui scritti sulla questione polacca, ma, a causa di restrizioni della censura, poté realizzare il suo progetto soltanto nel 1867. Cfr. la prefazione a *Pol'skij vopros*, p. IV, redatta in un primo momento nel 1863, ma poi rivista dall'autore nel 1867. Sulle vicissitudini relative alla mancata pubblicazione dell'articolo *Poslanie k Poljakam*, si veda N. BARSUKOV, *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, kn. 18, S.-Peterburg 1904, pp. 108-109; sulla raccolta di articoli *Pol'skij vopros*, e sul desiderio di Pogodin di pubblicare il volume, oltre che in russo, anche in francese, tedesco e inglese, cfr. N. BARSUKOV, *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, kn. 20, S.-Peterburg 1906, pp. 77, 383-387.

<sup>58</sup> «Западные губернии, заселенные Русским племенем, на кои Поляки расчитывали больше всего, составляют неразрывную, неотъемлемую часть Росси, по единодушному сознанию и решению всего Русского народа, – не только правительства, которое в этом случае выражает только общую волю», M.P. POGODIN, *Pol'skij vopros*, p. IV.

teorici del panslavismo. Secondo Pogodin l'interesse nazionale russo si collegava direttamente alla missione russa di liberazione degli altri popoli slavi dalla dominazione straniera. Va sottolineato che nel ragionamento di Pogodin intervenivano anzitutto elementi etnici, e non dinastici: la legittimazione dell'impero, ad esempio, non andava più rintracciata esclusivamente nella mitopoiesi incentrata sulla dinastia regnante, bensì nell'elaborazione ideologica del ruolo del popolo e del suo portato culturale, quale prima e autentica fonte dell'espansione organica dell'elemento russo e della formazione dell'impero. I vincoli culturali che tenevano unito il popolo russo dovevano considerarsi più importanti dei legami dinastici. Questo passaggio, presente, ad esempio, anche in Katkov e Danilevskij, è particolarmente evidente nell'atteggiamento e nell'opera di Pogodin in relazione a due eventi altamente simbolici per la storia russa: il millenario dello Stato russo, nel 1862, che ricordava la leggendaria chiamata di Rjurik sulle terre russe, e, nello stesso anno, il millesimo anniversario della nascita delle lettere e della liturgia slave (la missione cirillo-metodiana), evento chiave per la storia dei popoli slavi nel loro insieme. Colui che fornì la propria consulenza, per così dire, per l'organizzazione delle solennità con cui furono ricordate entrambe le date fu proprio Pogodin. Lo storico moscovita, fra i più accesi sostenitori della teoria "normannista", che considerava la venuta di Rjurik, sovrano variago, come l'evento fondatore della storia russa, nello stesso anno, il 1862, suggeriva di affiancare alla ricorrenza di questo avvenimento anche un programma di celebrazioni intese a perpetuare il ricordo della missione di Cirillo e Metodio in Moravia. Questa ricorrenza doveva servire alla costruzione di una nuova storia in senso etnico e confessionale, attraverso la quale consolidare i vincoli interni alla nazione, oltre che proiettarli in una dimensione panslava, che avrebbe dovuto sostituire – o quantomeno perfezionare – la precedente mitologia dinastica. Punto di partenza di questo nuovo "discorso" nazionale veniva considerata pertanto la nascita del popolo e non dello Stato russo. Tale nascita, tra l'altro, era avvenuta al di fuori dei confini dell'attuale impero: con il termine "popolo" si indicava, di conseguenza, non soltanto quello russo, ma quello slavo nel suo insieme. Pogodin, ben inteso, non negava il mito dinastico della fondazione dell'impero, ma cercava di conciliarlo con il discorso nazionale panslavo, all'interno del quale la Russia avrebbe occupato il ruolo di guida. Concretizzazione di questo spostamento del baricentro ideologico della storia imperiale e slava fu la celebre Mostra etnografica del 1867, a cui fece seguito il Congresso Panslavo. L'impatto che la Mostra stessa e le numerose delegazioni slave confluite a Mosca ebbe sulla società colta russa svolse un ruolo fondamentale nell'allargare i confini immaginari della geografia del nazionalismo russo. La società russa accolse l'evento con profonda partecipazione emotiva (il ricordo del "tradimento" polacco, è bene ricordare, era ancora vivo nell'opinione pubblica); la reazione delle autorità, invece, fu significativamente assai più moderata. Da un lato l'imperatore fece propria la retorica della fratellanza tra i popoli slavi, dimostrandosi solidale alla manifestazione; dall'altro lato, sottolineò come l'evento fosse il risultato dell'iniziativa – inattesa – della società e non delle autorità. È esatto, pertanto, ciò che scrive Ol'ga Majorova sulla posizione del sovrano di fronte alle celebrazioni del 1867:

Alessandro II non era pronto alla sostituzione del mito dinastico con il mito nazionale [...]. Il fatto, tuttavia, che lo zar adottasse la retorica del Congresso slavo e stimolasse i suoi ministri a prender parte alle celebrazioni, testimonia quanto meno delle oscillazioni del potere circa la necessità, che non soltanto la società avvertiva, di ridefinire la propria autoidentificazione<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> «Александр II не был готов к смене династического мифа на националистический [...]. Но то обстоятельство, что царь подхватил риторику славянского съезда и сам спровоцировал своих министров принять участие в торжествах, свидетельствует по крайней мере о колебаниях власти, о том, что не только общество ощущало потребность в смене самоидентификации», О. МАЙОРОВА, *Slavjanskij s'ezd 1867 goda: Metaforika toržestva*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2001, 51, p.102. Sullo sfondo ideologico alle

Nella pubblicistica dell'epoca ispirata ai principî del nazionalismo si nota l'accento posto sul primato della società (del popolo, della "coscienza nazionale") nell'iniziativa di espansione nazionalistica. In questo senso si esprimeva, ad esempio, anche lo storico M.O. Kojalovič:

L'autorità russa si è stabilita nella Russia occidentale prima che il popolo russo prendesse coscienza della necessità di questo radicamento. In tempi recenti si è perfino verificata più d'una volta un'inversione degli equilibri tra la sfera governativa e la sfera popolare. Nel complesso, soprattutto dopo l'ultima rivolta polacca l'esito di questa inversione è stato favorevole. La coscienza russa ha progredito sempre più verso Ovest, ha riscoperto sempre più il proprio suolo nativo. Al momento attuale sia l'autorità statale, sia la coscienza nazionale hanno evidentemente raggiunto in questo percorso la massima estensione. Nella Russia occidentale è solennemente annunciata la sovranità dell'elemento russo; al di là del confine con la Russia occidentale, nel Regno di Polonia, viene riconosciuto il diritto di esistenza per l'elemento polacco nella sua nuova dimensione, puramente nazionale<sup>60</sup>.

È interessante, peraltro, far notare che, parallelamente all'elaborazione teorica di Pogodin, all'indomani dell'insurrezione di gennaio Miljutin scriveva a Samarin esprimendo la necessità di affidare un ruolo da protagonista all'opinione pubblica, a cui il governo avrebbe dovuto attingere nell'elaborazione della politica russa nel Regno di Polonia:

Il risveglio del sentimento nazionale in Russia mi rallegra nel profondo; nutro la speranza che esso farà rinsavire molti russi dalle loro tristi e insane tendenze e rafforzerà i legami allentati tra i membri della nostra società. Cosa ne uscirà da tutto questo? Quando l'Europa si convincerà che non siamo così deboli come pensava e che non abbiamo bisogno dei suoi consigli edificanti per il nostro ulteriore sviluppo, essa non tarderà a smettere con i suoi fervori. Ma a prescindere da questo, è necessario prendere in considerazione ciò che deve costituire ai nostri tempi l'oggetto di principale attenzione di ogni governo, ovvero l'opinione pubblica, ed entrare in relazione con essa<sup>61</sup>.

Possiamo interpretare questa volontà di dare ascolto ad una certa opinione pubblica come la necessità, avvertita per esempio da Kojalovič, Miljutin e Samarin, ma nel complesso da intellettuali di estrazione diversa, più o meno radicale, di costruire uno Stato russo moderno su un ampio consenso, "popolare", in cui, secondo gli intellettuali di ispirazione slavofila, l'elemento etnico e confessionale russo-ortodosso, avrebbe giocato un ruolo trainante per l'Impero. In questo contesto si spiega l'intervento indirizzato verso il popolo che sarebbe stato messo in atto nel Regno di Polonia dopo il 1863 nei confronti di tutte le nazionalità non

---

celebrazioni del Millenario della Rus' si veda O. MAJEROVA, *Bessmertnyj Rjurik: Prazdnovanie Tysjačletija Rossii v 1862 g.*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2000, 43, pp. 137-165.

<sup>60</sup> «Русская власть утверждалась в Западной России прежде, чем Русский народ сознавал необходимость этого утверждения. В новейшее время даже вырабатывалось не раз противоречие на этот счет между тою и другою сферой. Но в общей сложности, особенно после настоящей польской смуты, результат вышел благоприятный. Русское сознание продвигалось, если так можно выразиться, дальше и дальше на Запад, открывало дальше и дальше свою родную почву. В настоящее время и государственность и народное сознание достигли на этом пути, повидимому, крайних своих пределов. В Западной России торжественно объявлено и вводится в жизнь господство Русских элементов, а за пределами Западной России, в Царстве Польском признается право на жизнь Польских элементов и призывается к этой жизни новый Польский слой, чисто народный», M.O. KOJALOVIC, *Zametka o «materialach dlja ètnografii carstva Pol'skogo, sobrannych Rittichom»*, "Den'", 1864, n. 50, p. 19.

<sup>61</sup> «Пробуждение национального чувства в России меня искренно радует, [Это национальное чувство] отрезвит, надеюсь, многих Русских от их смутных и нездоровых стремлений и укрепит ослабевшие связи между членами нашего общества. Что произойдет из всего этого?... Когда Еврола убедится что мы не так слабоумны как она воображала и что мы не нуждаемся в ее наставлениях для дальнейшего своего развития, она не замедлит покончить со своими увлечениями. Но независимо от того, следует серьезно приняться за изучение того что должно составлять в наше время самую главную заботу всякого правительства, — изучить общественное мнение и войти в соотношение с ним», P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Alekseevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, p. 44.

polacche. Il consenso, pertanto, era da ricercare nel popolo, a prescindere dalla sua nazionalità e religione, ma al contempo, come vedremo nel caso dei piccoli russi e uniati di Cholm, tale consenso assumeva connotazioni particolari nel caso di un popolo da ricondurre all'originale elemento etno-confessionale russo-ortodosso.

#### **2.4. Il governo zarista di fronte alla questione polacca: progetti di depolonizzazione nelle Province nord-occidentali (lituano-bielorusse) dell'Impero**

La presa di coscienza dell'esistenza di una componente russa e ortodossa quale elemento maggioritario nel paesaggio etnico e confessionale delle Province occidentali non fu soltanto oggetto delle riflessioni di isolati intellettuali. La questione fu sollevata già in alcuni uffici della burocrazia zarista nei decenni compresi tra le due insurrezioni polacche e in particolare negli anni '50, dopo l'ascesa al trono di Alessandro II.

Tale presa di coscienza rendeva al contempo palese i rapporti di forza esistenti nella società locale, dove ad una maggioranza contadina piccolo-russa, bielorusa e lituana si contrapponeva una nobiltà agraria polacca o comunque polonizzata. Ciò iniziava ad essere percepito presso la burocrazia zarista piuttosto come uno squilibrio, le cui proposte di risoluzione, promosse già durante la seconda metà degli anni '50, quindi ben prima dei fermenti insurrezionali polacchi del decennio successivo, consistettero nei primi, radicali progetti di "depolonizzazione" delle Province occidentali, teorizzanti, in alcuni casi, la completa rimozione dell'elemento polacco dalla vita sociale e politica di quella regione.

La questione era stata peraltro già sollevata ancora da Pogodin che, nell'ambito di un progetto di riconciliazione con la Polonia che avrebbe previsto la concessione ai polacchi dell'autonomia, aveva avanzato la possibilità di far rientrare in Russia i funzionari russi in servizio nel Regno e di sostituirli con omologhi polacchi impiegati in Russia:

Noi, russi, abbandoniamo qualsiasi pretesa di conquista; ci ritiriamo, per così dire, dal Regno di Polonia, da noi acquisito; parimenti anche i polacchi dovranno lasciare le Province occidentali. Ma noi questo non lo esigeremo, come ulteriore prova della nostra magnanimità e condiscendenza: rimanete, se siete d'accordo di vivere secondo le nostre leggi; liberi di andarsene, se non lo volete, dopo aver venduto le vostre proprietà<sup>62</sup>.

La questione delle proprietà fondiarie polacche nelle Province occidentali poteva risolversi scambiando quest'ultime con i possedimenti russi nel Regno di Polonia, "[...] di modo che non rimanga una sola anima russa in Polonia, così come una sola anima polacca in Russia, fino a quando entrambe non comprenderanno la convenienza di tornare assieme e di creare un unico organismo"<sup>63</sup>.

Ritornato sulla questione dopo il 1863, Pogodin tracciava un parallelo tra la possibilità data ai proprietari terrieri polacchi di conservare i possedimenti nelle Province occidentali, accettando il sistema vigente, e le condizioni dettate agli italiani di Nizza da Luigi Napoleone, dopo l'occupazione francese delle città<sup>64</sup>.

Questa, e altre affermazioni di Pogodin, di carattere decisamente innovativo rispetto al tradizionale atteggiamento riservato alle *élites* non russe dell'Impero, erano intese a favorire

---

<sup>62</sup> «Мы, Русские, отказываемся от всяких прав завоевания, выходим, так сказать, из царства Польского, нами приобретенного, точно также должны бы даже выйти Поляки из западных наших губерний. Но мы и этого не потребуем в вящее доказательство нашего великодушия и снисходительности: оставайтесь, если согласны жить под нашими законами; идите куда угодно, если не хотите, продав ваши имения», М.Р. POGODIN, *Zapiska o Pol'she* (1856), p. 58.

<sup>63</sup> «[...] чтобы не осталось русского духа в Польше, точно как польского в России, пока эти два племени не поймут, что им полезнее соединиться опять, и составить одно целое», М.Р. POGODIN, *Pis'mo o Pol'she*, p. 40.

<sup>64</sup> Cfr. М.Р. POGODIN, *Neskol'ko slov o Zapadnykh gubernijach, e Pol'skoe delo* (1865), pp. 99-103, e 190-231.

una netta separazione in termini etnici tra Province occidentali (Russia) e Regno di Polonia. I postulati di quest'ideologia, che avrebbero potuto trovare applicazione concreta attraverso una deportazione di massa della nobiltà polonizzata, o perlomeno, un suo "spontaneo" ritiro dalle Province occidentali, non potevano non scontrarsi con le consuetudini amministrative ispirate alle tradizionali pratiche di governo dell'autorità zarista.

Ciò che è interessante sottolineare è che la discussione di analoghi progetti non fu limitata ad alcuni, isolati intellettuali, ma trovò spazio anche presso rappresentanti significativi del governo russo locale.

Ad esempio, durante il governatorato generale di V.I. Nazimov (1855-1863, già funzionario del Ministero dell'Istruzione durante il regno di Nicola I)<sup>65</sup>, furono proposti dal governatore stesso (sotto la cui giurisdizione rientravano i governatorati di Vilna, Kovno e Grodno e, dal 1862, anche il governatorato di Minsk), nonché da funzionari del governatorato e del Distretto scolastico di Vilna (che, oltre ai governatorati già menzionati, si estendeva anche su quelli di Vitebsk e Mogilev), provvedimenti animati dall'idea secondo la quale nei territori bielorusso-lituani doveva essere restaurata l'originaria nazionalità russa, sottomessa per secoli ad elementi estranei, quello polacco e quello ebraico. In altri termini, doveva essere resa "giustizia storica" all'elemento russo. Nel suo programma di misure di depolonizzazione delle Province nord-occidentali, ovvero bielorusso-lituanee, Nazimov aveva tracciato una netta linea di demarcazione tra campagne e città di prevalenza numerica e tradizione russa dalle località abitate da lituani e/o ebrei. Nell'affermare la necessità di restituire il carattere atavico russo ad alcune città che, a quel tempo, avevano assunto una fisionomia prevalentemente ebraica, Nazimov riconosceva che altri centri abitati andavano mantenuti nel loro stato attuale, poiché non erano mai stati in passato russi<sup>66</sup>. Michail Dolbilov considera Nazimov come un esempio di governatore generale in cui si possono riscontrare caratteristiche sia del vecchio tipo di amministratore sensibile agli interessi delle corporazioni nobiliari locali (polacche, nel caso specifico, con le quali Nazimov aveva stretto in precedenza relazioni di reciproca fiducia), sia del nuovo modello di energico amministratore e burocrate interessato dalle nuove istanze nazionalistiche<sup>67</sup>. A testimonianza dell'interesse di Nazimov per un'apertura della prassi politica zarista verso un nuovo modo di intendere la nazione non apparirà superfluo far notare che già nel 1855 Nazimov avesse difeso davanti ad Alessandro II la richiesta di alcuni intellettuali slavofili di pubblicare una nuova rivista, la *Russkaja Beseda*. Nazimov argomentava la sua posizione con la necessità di immettere nuove energie nel giornalismo russo. All'inizio del nuovo regno, quando venne superato il periodo di intensificazione della censura intervenuto dopo il 1848, allorché si era visto che le idee rivoluzionarie non avrebbero potuto attecchire in Russia, il governo zarista, che pur avrebbe con forza ribadito il suo ruolo guida per la società russa, non poteva più ignorare l'opinione pubblica, i cui giudizi – asseriva Nazimov – avrebbero dovuto essere presi in considerazione. Tale apertura all'opinione pubblica andava di pari passo con l'aumento dell'interesse per lo studio del passato russo, mentre andava contemporaneamente diminuendo l'interesse per la cultura europea. Nazimov assicurava inoltre sul potenziale rivoluzionario nullo degli slavofili, le cui idee non avrebbero in realtà cambiato i rapporti di forza esistenti. Nazimov accostava quindi gli slavofili a Karamzin, Puškin, Griboedov e Gogol', sottolineando dei primi quello stesso amore per la Russia che i secondi avevano dimostrato nelle loro opere<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> Nazimov avrebbe rassegnato le dimissioni dalla carica di governatore nell'estate del 1863, di fronte alla propria incapacità di reprimere l'insurrezione. Al suo posto fu nominato M.N. Murav'ev.

<sup>66</sup> Cit. in A.I. MILLER, *Imperija i nacija v voobraženii russkogo nacionalizma*, p. 160 (la fonte cui fa riferimento Miller è: GARF, f. 109, Op. 38. 1863 g., d. 23, č. 175).

<sup>67</sup> Cfr. M. DOLBILOV, *The Emancipation Reform of 1861 in Russia and the Nationalism of the Imperial Bureaucracy*, in T. HAYASHI (a cura di), *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2003, pp. 210-211.

<sup>68</sup> Cfr. E.C. THADEN, *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia*, pp. 35-36.



Un altro progetto, discusso a Vilna nel 1862, prevedeva la creazione di tante scuole nazionali, quante erano le minoranze presenti sul territorio del governatorato generale di Vilna<sup>69</sup>. A sostegno della tesi per cui le riforme condotte nel Regno di Polonia dopo il 1863 rientravano in realtà in un più ampio progetto di depolonizzazione delle Periferie occidentali dell'Impero notiamo che un progetto analogo, in seguito realizzatosi soltanto parzialmente, trovò in realtà concretizzazione proprio nel Regno di Polonia, precisamente nella riforma scolastica elaborata da Miljutin nel 1864 e che verrà illustrata nel IV capitolo. Un ulteriore elemento che dimostra la comune base teorica dei progetti di russificazione è la presenza di personalità di primo piano sia nelle commissioni che prepararono i progetti di depolonizzazione delle Province occidentali, sia nei comitati istituiti dopo l'insurrezione di gennaio al fine di organizzare le riforme istituzionali nel Regno di Polonia. Fra gli altri, ricordiamo ad esempio A.F. Gil'ferding, uno degli ideologi del Comitato per gli affari del Regno di Polonia, già membro del Dipartimento economico del Consiglio di Stato, retto da A.P. Zablockij-Desjatovskij, stretto collaboratore di Miljutin durante il lavoro nelle Commissioni per l'abolizione della servitù della gleba nella Russia centrale<sup>70</sup>.

Riteniamo utile soffermarci più da vicino su uno di questi progetti, al fine di comprovare le interazioni tra esponenti del nascente nazionalismo e autorità zarista nelle Province occidentali. Estremamente significativa in questo senso è l'attività e l'opera di P.N. Batjuškov, figura chiave nella politica russificatrice delle periferie occidentali dell'Impero e nell'attività di sensibilizzazione dell'opinione pubblica russa sulla necessità di salvaguardare la popolazione russa ortodossa delle *okrainy*, tra cui la regione di Cholm, dalla polonizzazione<sup>71</sup>.

Pompej Nikolaevič Batjuškov (1811-1892)<sup>72</sup>, dopo la morte prematura dei genitori fu cresciuto dal fratello per parte di padre Konstantin, il celebre poeta. Compiuti gli studi nell'Istituto per ufficiali d'artiglieria, fu nominato nel 1850 vice-governatore a Kovno, quindi assistente al Provveditorato scolastico di Vilna, retto allora da I.G. Bibikov, dove rimase in carica dal 1851 al 1853. Nel 1856 Batjuškov fu trasferito dal Ministero dell'Istruzione al Ministero dell'Interno, dove, nel 1857, fu nominato vice direttore del *Dipartimento per i Culti stranieri (Departament Duchovnych Del Inostrannyh Ispovedanij)*, afferente al Ministero degli Interni; nel 1858 fu quindi incaricato di coordinare il programma di censimento e

---

<sup>69</sup> D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*, pp. 43-56.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 48; cfr. *Zapadnye okrainy Rossijskoj imperii*, pp. 125-140. Zablockij-Desjatovskij si distinse per alcune *zapiski*, presentate tra il 1862 e il 1863, relative al "consolidamento dell'elemento russo nelle Province occidentali", in cui auspicava un sostegno materiale e spirituale al clero ortodosso, la ricostituzione delle confraternite presso le chiese ortodosse, l'incentivazione delle politiche di sostegno delle peculiarità culturali e linguistiche della popolazione contadina locale, al fine di contrastare l'elemento polacco, e l'accelerazione del processo di concessione delle terre in proprietà ai contadini. Cfr. *Zapadnye okrainy Rossijskoj imperii*, pp. 137-138.

<sup>71</sup> L'archivio personale di Batjuškov è conservato alla Sezione manoscritti della Biblioteca Nazionale di San Pietroburgo: OR RNB (*Otdel rukopisej Rossijskoj Nacional'noj Biblioteki*), f. 52 (*Batjuškovy P.N. i S.N.*). Informazioni biografiche su P.N. Batjuškov si trovano in: ed. chr. 1, *Avtobiografija* (1870). Cfr. la bibliografia ivi riportata dall'autore; cfr. anche L.N. MAJKOV, *P.N. Batjuškov*, in *Bessarabija. Istoričeskoe opisanie. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri ministerstve vnutrennich del. Posmertnyj vypusk istoričeskich izdanij P.N. Batjuškov*, S.-Peterburg 1892, pp. XV-XXXII. La letteratura storiografica su Batjuškov è assai ridotta. Anche nei migliori, recenti studi sulla politica zarista nelle Province nord-occidentali (governatorato di Vilna), i riferimenti alla figura e all'attività di Batjuškov sono perlopiù sporadici. Cfr. H. GŁĘBOCKI, *Fatalna Sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856-1866)*, p. 91; A.A. KOMZOLOVA, *Politika samodržavija v Severo-Zapadnom krae v èpochu Velikich reform*, Moskva, Nauka, 2005; D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*.

<sup>72</sup> L.N. MAJKOV, *P.N. Batjuškov*, p. XV. Altre fonti indicano come data di nascita il 1810 o, come asserisce l'autore nell'Autobiografia, il 1814.

restauro delle chiese ortodosse presenti nelle proprietà terriere della nobiltà polacca nei 9 governatorati delle Province occidentali<sup>73</sup>. L'iniziativa, voluta già da Nicola I all'inizio degli anni '30<sup>74</sup>, come testimoniava lo stesso Batjuškov, si trovava tuttavia in una situazione di stallo, priva di una direzione precisa e bloccata da una certa inerzia dei funzionari. L'esecuzione del programma – riferisce Batjuškov nella sua autobiografia – si limitava alla richiesta, indirizzata ai proprietari terrieri polacchi, di realizzare entro il termine fissato dalle autorità il restauro delle chiese esistenti nei loro possedimenti. Le richieste non sortivano tuttavia gli effetti desiderati, in quanto all'ingiunzione ministeriale non seguivano controlli sul terreno, e gli atti relativi al patrimonio architettonico ecclesiastico ortodosso andavano a depositarsi “sotto una spessa coltre di polvere” negli scaffali degli archivi ministeriali<sup>75</sup>. Con la sua sollecita attività fu lo stesso Batjuškov a imporre una svolta nel processo di censimento e restauro degli edifici sacri. Nel corso di nove anni, dal 1858 al 1867, grazie al suo personale interessamento, furono costruite o restaurate 1700 chiese, per le quali gran parte del denaro necessario fu raccolto presso benefattori privati<sup>76</sup>. Egli rese peraltro un notevole contributo nel sensibilizzare i *činovniki*, la nobiltà e, in generale, la società colta pietroburghese sulla presenza dell'Ortodossia e dell'elemento etnico russo nelle Province occidentali<sup>77</sup>. Nella sua autobiografia Batjuškov ricordava che:

Fino all'ultima rivolta (*mjatež*) polacca, [...] le informazioni sulla composizione etnica e religiosa delle Province occidentali erano così incerte che, ad esempio, il Santo Sinodo non era a conoscenza del numero di chiese, né di fedeli di ogni parrocchia, e, in via semi-ufficiale, il Ministero dell'Interno considerava la popolazione di questa regione come polacca<sup>78</sup>.

Per ovviare a questa situazione Batjuškov ottenne, attraverso il Ministero, il permesso di pubblicare, sulla base dei dati raccolti, un *Atlante delle confessioni religiose nelle Province occidentali dell'Impero*. La prima edizione, del 1863, non fu destinata alla vendita, ma limitata ad un pubblico elitario, mentre la seconda fu indirizzata ad un più ampio mercato. Secondo la testimonianza dello storico M.O. Kojalovič, le prime carte, la cui elaborazione era iniziata nel 1859<sup>79</sup>, relative alla presenza confessionale nei governatorati di Mogilev e Vitebsk, erano pronte già nel 1861<sup>80</sup>. L'*Atlante*, realizzato per la cura di Batjuškov, conteneva dati statistici ed etnografici raccolti all'uopo dagli ufficiali dello Stato maggiore (Èrtel',

---

<sup>73</sup> L.N. MAJKOV, *P.N. Batjuškov*, pp. XVIII- XIX.

<sup>74</sup> Già agli anni '30 del XIX sec. si possono far risalire le prime indagini statistiche ufficiali sulla Russia centrale, durante le quali fu rivolta l'attenzione anche ai governatorati delle Province occidentali. Fu soltanto verso la fine degli anni '50, tuttavia, che gli ufficiali dello Stato maggiore intrapresero uno studio sistematico di questa regione. Cfr. V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, Grodno, GrGU, 1998, pp. 49-50.

<sup>75</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 1, 1-1v. Sulle iniziative volte al sostegno dell'Ortodossia nelle Province occidentali si veda: OR RNB, f. 52, ed. chr. 7 (*Zapiska o pravoslavnyh cerkvach Zapdnogo Kraja. 1857*); ed. chr. 17 (*Zapiska o byte pravoslavnogo duhovenstva v Zapadnom krae. 1858*); ed. chr. 21 (*Zapiska o dejatel'nosti Ministerstva Vnutrennich Del po cerkovno-stroitel'nomu delu v Zapadnom Krae*).

<sup>76</sup> L.N. MAJKOV, *P.N. Batjuškov*, p. XXI. Di dimensioni parimenti vaste fu la dotazione delle chiese dei necessari arredi sacri e libri liturgici.

<sup>77</sup> Cfr. M. KOJALOVIČ, [senza titolo], “Russkij Invalid”, 1863, n. 268 (4/16 dicembre), p. 1128.

<sup>78</sup> «До последнего польского мятежа, [когда] сведения об этнографическом и религиозном составе Западного Края были до того скудны, что, напр: Св. Синод не знал ни числа церквей, ни числа прихожан по епархиям, а Министерство Внутренних Дел почти официально признавало этот край, по населению, польским», OR RNB, f. 52, ed. chr. 1, 1v.

<sup>79</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 78 (*O predprinjatom po Vysočajšemu povelenuju izdaniu pamjatnikov russkoj stariny v zapadnyh gubernijach. Zapiska. 1867*), l. 2.

<sup>80</sup> M. KOJALOVIČ, [senza titolo], p. 1128.

Baranovič, Delivron, Rittich, Viskovatov, Zelenskij, Gec<sup>81</sup>). Tali dati furono quindi rielaborati dal tenente colonnello A.F. Rittich (1831-1911?), proveniente da una famiglia nobile della Livonia, tra il 1862 e il 1864 responsabile dell'opera di costruzione e restauro delle chiese ortodosse nel governatorato di Minsk, al quale, in ultima analisi, va assegnata la paternità del lavoro<sup>82</sup>. L'opera consisteva di dieci carte, nove delle quali dedicate ad ogni singolo governatorato, più una decima carta riassuntiva, relativa all'intero territorio delle Province occidentali, in cui venivano rappresentate con colori diversi le aree popolate da maggioranza ortodossa, cattolica romana, protestante e musulmana (mentre non trovava posto la presenza ebraica); negli elenchi delle chiese ortodosse presenti sul territorio veniva dato particolare risalto agli edifici religiosi di recente costruzione e alle confraternite. All'*Atlante* era allegata una tavola sincronica dei principati della Rus', redatta per l'occasione da K.S. Serbinovič, già direttore della Cancelleria del procuratore generale del Santo Sinodo negli anni 1833-1859. Il fine perseguito da Batjuškov consisteva nel far luce sulla composizione etnica e confessionale delle Province occidentali, in particolare sull'esatta proporzione tra la popolazione autoctona, i "russi" locali (*aborigeny*) e i polacchi. I dati dimostravano che la quota di polacchi presenti sul territorio non raggiungeva il 9% della popolazione complessiva, mentre in alcuni governatorati era inferiore all'1%. Le statistiche relative all'appartenenza confessionale denotavano che, ad esclusione del governatorato di Kovno e di alcune località dei governatorati di Vilna e Grodno, l'intera superficie dei governatorati occidentali era abitata da popolazione russa, per la maggior parte di fede ortodossa. In secondo luogo, le chiese e i monasteri cattolici presenti su territori densamente popolati da ortodossi non potevano essere stati eretti per soddisfare le esigenze spirituali della popolazione locale, ma come basi per il proselitismo cattolico-polacco. Secondo Batjuškov, la verità incontrovertibile dimostrata dalle statistiche e dalle carte dell'*Atlante* smentivano i luoghi comuni diffusi sulla stampa europea, finanziata dai magnati polacchi residenti all'estero con le rendite delle loro proprietà "russe" (nelle Province occidentali), e grazie anche al supporto dell'attività dei russi "cosmopoliti e liberali". Non a caso, l'introduzione all'*Atlante*, così come in quegli anni sarebbe avvenuto per altre pubblicazioni di contenuto analogo, era stata stampata in versione bilingue, russa e francese<sup>83</sup>.

L'*Atlante* ebbe un riscontro notevole nella società colta russa e fornì un prezioso strumento per la conoscenza delle periferie occidentali dell'Impero. All'opera fu dedicata una certa attenzione da M.O. Kojalovič, il quale riconobbe al lavoro di Batjuškov e Rittich soprattutto il merito di chiarire la composizione etnica della popolazione delle Province occidentali. In alcune recensioni pubblicate sul *Russkij Invalid* tra il 1863 e il 1864, lo storico diede spazio ad alcune riflessioni sui rapporti di forza tra russi e polacchi in quei territori.

Secondo Kojalovič i soli dati relativi alla confessione praticata dalla popolazione, tradizionalmente utilizzati negli studi sulla regione, non erano infatti sufficienti per spiegarne la composizione etnica: in altre parole, se per ebrei, musulmani e protestanti, il dato confessionale corrispondeva esattamente al dato etnico, lo stesso non poteva dirsi per cattolici e ortodossi. I recenti studi geografico-statistici, quali l'*Atlante*, dimostravano che nel territorio in oggetto la grande maggioranza della popolazione non era affatto compattamente cattolica,

<sup>81</sup> *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym, vyp. sed'moj, Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885, p. I.

<sup>82</sup> Su Rittich si veda V. PETRONIS, *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*, pp. 194-199, 210-219.

<sup>83</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 94 (*Ob izdanijach Ministerstva Vnutrennich Del po Zapadnomu kraju s 1863 po 1889 gody*, 22 nojabrja 1889), ll. 1-3; *Atlas narodonaselenija Zapadno-russkogo kraja po ispovedanijam. Sost. pri Ministerstve Vnutrennich Del v kancelarii zav. ustrojstvom pravoslavn. cerkvej v zapadnyh gubernijach. Sost. Gener. Štaba podpolkovnik Rittich. Predisl. sost. P. Batjuškov*, S.-Peterburg 1863.

bensi, al contrario, ortodossa; inoltre alla voce “cattolico” non corrispondeva soltanto l’etnia polacca, così come risultava, ad esempio, dai lavori di R. von Erckert<sup>84</sup>, bensì anche quella lituana, samogizia e lettone. Secondo le stime riportate da Rittich, l’intera popolazione delle Province occidentali ammontava a 10.659.800 persone, di cui gli ortodossi costituivano il 61,24% (7.772.800), mentre i cattolici il 24,7% (2.633.400). Da quest’ultimo dato venivano quindi estrapolate le quote relative alle nazionalità praticanti il cattolicesimo, oltre ai polacchi, ovvero lituani, pari a 855.700, samogizi – 447.800, lettoni – 158.000, piccolo russi – 85.950, bielorusi – 175.900. Tra i cattolici, gli elementi di etnia polacca corrispondevano all’8,51% (909.000) del totale della popolazione delle Province occidentali<sup>85</sup>. Kojalovič faceva quindi notare che i polacchi presenti nelle Province occidentali non erano in alcun caso elemento autoctono, non erano cioè “*narod*”, bensì proprietari terrieri, funzionari, nobili, esponenti del ceto medio, i quali, a loro volta, sulla base dell’idea per cui queste categorie sociali erano di origine straniera, non slava, non rappresentavano propriamente neppure l’etnia polacca<sup>86</sup>.

Batjuškov fu anche l’autore, nel 1862, di un *memorandum* “Sull’elemento polacco nelle Province occidentali”, datato 25 settembre 1862, e indirizzato nel novembre dello stesso anno all’imperatrice Maria Aleksandrovna, consorte di Alessandro II, nota per la sua attività di beneficenza e di appoggio alla diffusione del Cristianesimo nelle periferie dell’Impero (soprattutto nel Caucaso). Nel documento trovavano espressione questioni analoghe a quelle sollevate da Pogodin in merito alla presenza della *szlachta* polacca nelle Province occidentali. Notiamo una volta ancora che Batjuškov redasse il testo del *memorandum* pochi mesi prima dello scoppio dell’insurrezione del gennaio 1863, fatto che conferma ulteriormente quanto già prima di questo evento di importanza capitale nell’evoluzione futura dei rapporti tra russi e polacchi, fossero presenti, tra i funzionari di più alto livello della burocrazia zarista, esempi di rappresentazioni e idealizzazioni del territorio nazionale russo che si distaccavano dai precedenti schemi del legittimismo dinastico e della prassi di collaborazione con i non russi nell’amministrazione del territorio imperiale. Nel *memorandum*, Batjuškov formulava alcune dichiarazioni speculari a quanto dichiarato da Nazimov quello stesso anno<sup>87</sup>, rilevando la prevalenza dell’elemento polacco in alcune città e località situate lungo il confine con il Regno di Polonia. Tuttavia, sottolineava l’autore, nel loro complesso, sia la popolazione rurale che urbana delle Province occidentali dal punto di vista etnico non presentava elementi in comune con la popolazione etnicamente polacca del Regno di Polonia:

---

<sup>84</sup> M. KOJALOVIČ, *Vzgljad g. Ėrkerta na Zapadnuju Rossiju*, “Russkij Invalid”, 1864, n. 174 (6/18 avgusta), p. 3.

<sup>85</sup> Come ha notato D.M. Dolbilov, i dati presenti nell’*Atlante* del 1864 presentavano sensibili differenze dalle stime effettuate non solo da altri uffici, quali il Comitato statistico centrale del Ministero degli Interni, ma anche da quanto annunciato dallo stesso *Atlante* nella sua prima edizione. Nella versione del 1863, su 2.633.456 cattolici 175.997 erano di etnia bielorusa e “černorussy” (relict di un’antica popolazione slavo-orientale), mentre 853.706 erano lituani; un anno dopo Rittich scorporò da quest’ultimo dato 268.176 unità che vennero aggiunte al primo gruppo. In tal modo la quantità di cattolici non sarebbe variata, ma sarebbe notevolmente aumentato il numero di cattolici di etnia slava. Benché ciò potesse essere in qualche modo giustificato dal fatto che la definizione di “lituano” era in realtà spesso assegnata a popolazione cattolica slavofona, e che quindi non indicasse un etnonimo, ma rimandasse direttamente all’appartenenza territoriale al Gran Principato di Lituania, appare evidente la volontà di Rittich di trovare una legittimazione numerica alla “russicità” della popolazione delle Province occidentali. M.D. DOLBILOV, *Russkij kraj, čužaja vera. Ėtnokonfessional’naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010, pp. 191-192.

<sup>86</sup> Secondo Kojalovič essi erano in realtà rappresentanti di quell’*élite* non slava, di provenienza occidentale e cattolica, che si era imposta sull’elemento locale originario contadino-slavo. M. KOJALOVIČ, [senza titolo], p. 1128.

<sup>87</sup> L’analogia appare non del tutto casuale, dal momento che Batjuškov affermava di aver comunicato oralmente le linee guida del *memorandum* proprio a Nazimov, il quale aveva espresso «полное сочувствие и одобрение», OR RNB, f. 52, ed. ch. 47 (“*O pol’skom elemente v Zapadnych gubernijach*”. *Zapiska, podannaja imp. Marii Aleksandrovne (Vil’no). Nojabr’ 1862 g.*), ll. 8-8v.

Nonostante il proselitismo latino dei preti (*ksendzy*) e delle donne, ancor oggi impegnati nella propaganda politica di marca polacca, e nonostante la servitù che ha fornito ai nobili polacchi uno strumento per la polonizzazione dei contadini alle loro dipendenze, in Lituania, Bielorussia e nella Piccola Russia il popolo conserva la sua lingua, le sue tradizioni e i suoi costumi, e, in parte, la sua fede. Il contadino lituano non è diventato polacco, pur appartenendo alla Chiesa di Roma, così come il contadino bielorusso e quello piccolo-russo non hanno perso la loro fisionomia nazionale<sup>88</sup>.

Batjuškov auspicava che, dopo l'abolizione della servitù, l'azione congiunta del governo – volta ad innalzare il livello morale e religioso del popolo (*prostoljudiny*) –, e degli studiosi – attraverso la rielaborazione dei dati relativi alle nazionalità delle Province occidentali –, avrebbe potuto far luce sulle verità<sup>89</sup> dei dati etnografici e storici, falsata dalla pubblicistica polacca e straniera. Batjuškov scriveva all'indomani dei disordini che nel 1862 avevano portato i polacchi ad annunciare il lutto nazionale. Era ben presente in Batjuškov, così come, soprattutto dopo il 1863, nella generalità dei funzionari russi, il timore delle pretese polacche per la ricostituzione della Polonia entro i vecchi confini del 1772 (Batjuškov risaliva ancor più nel passato dello stato polacco-lituano, spingendo le richieste polacche all'estensione della Polonia sotto Stefan Batory), ragion per cui egli scriveva all'imperatrice sottolineando l'urgenza di misure non temporanee, bensì radicali e decisive. Batjuškov distingueva nettamente la politica da adottarsi nei confronti del Regno di Polonia, al quale andava offerta la possibilità di svilupparsi autonomamente “secondo i principî e lo spirito della *narodnost'* locale”, da quella delle Province occidentali. Appare quindi chiaro che prima del 1863 in Batjuškov fosse presente, come nel resto della burocrazia russa, la netta divisione tra Province occidentali e Regno di Polonia. La presenza di “russi” al di là del Bug, al contrario, non era ancora contemplata.

Allo scopo di salvaguardare dalle rivendicazioni polacche l'elemento russo nelle Province occidentali, numericamente più forte, ma più debole moralmente (*npravstvenno*) e materialmente, Batjuškov proponeva tre iniziative: a) “rispettando i sentimenti nazionali [e] senza arroganza e violenza”, entro un anno doveva essere redatta una lista dei proprietari terrieri, con l'indicazione della nazionalità di appartenenza; b) coloro che non si dichiaravano russi, dovevano essere automaticamente considerati polacchi ed esclusi dai registri della genealogia nobiliare, concedendo loro il diritto ad essere considerati membri della nobiltà polacca del Regno di Polonia; c) i rappresentanti della nobiltà polacca che ne avessero espresso il desiderio, sarebbero potuti rimanere alla guida delle proprietà di famiglia nelle Province occidentali, assumendo tuttavia lo *status* di stranieri<sup>90</sup>.

Al fine di comprendere in quale misura fosse diffusa la percezione della necessità di condurre misure di depolonizzazione delle Province occidentali riteniamo opportuno soffermarci ancora su un ulteriore progetto. Il caso è tanto più significativo se si considera che l'autore fu il noto giurista e storico di orientamento liberale Boris N. Čičerin. Vicino ai giovani burocrati della cerchia di Nikolaj Miljutin e alla principessa Elena Pavlovna, protettrice di Miljutin e degli altri funzionari impegnati nelle Commissioni per l'elaborazione della riforma contadina, Čičerin presentò nel 1859 una nota in cui evidenziava la necessità di sollevare lo *status* della classe contadina, attraverso l'abolizione della servitù, in funzione antipolacca. Čičerin, inoltre,

---

<sup>88</sup> «В Литве, Белоруссии и Малороссии народ сохраняет свой язык, свои предания и обычаи, и отчасти свою веру, не смотря ни на Латинский прозелитизм Ксендзов и женщин действовавших, и доселе действующих, в видах политических, польских, ни на крепостное право предоставлявшее дворянам польского происхождения орудие к ополчению подведомственных им крестьян. Литвин не обратился в Поляка, хотя и принадлежит к вере римской, такое как Белорусс и Малоросс не утратили своей народной физиономии», *ibidem*, ll. 5-5v.

<sup>89</sup> Batjuškov aveva inizialmente reso questo concetto con *pravda*, corretta in un secondo momento da *istina*, termine di valenza semantica più profonda.

<sup>90</sup> OR RNB, f. 52, ed. ch. 47, ll. 7v-8.

benché non esprimesse esplicitamente la tesi dell'esclusività etnica russa delle Province occidentali, suggeriva la creazione di una monarchia nazionale polacca, retta da uno dei figli minori dell'imperatore russo, che potesse servire da nuova patria per i proprietari terrieri delle Province occidentali, i quali in tal modo avrebbero abbandonato le regioni etnicamente russe. Verso queste ultime il governo zarista avrebbe dovuto attrarre, facendo ricorso ad una serie di agevolazioni, contadini grandi-russi e al contempo ricercando il consenso dei numerosi ebrei presenti su quel territorio<sup>91</sup>.

### **2.5. La "riscoperta" dei gruppi etnici non polacchi del Regno di Polonia**

Già durante la prima metà dell'Ottocento gli intellettuali russi iniziarono a dedicare una crescente attenzione ai territori di recente annessione all'Impero o alle regioni abitate da slavi orientali al di fuori dei confini dell'Impero (Galizia, Bucovina). Basterebbe ricordare al riguardo soltanto alcuni dei maggiori slavisti e filologi russi del tempo, ad esempio, P.I. Keppen, Ju.I. Venelin, N.I. Nadeždin, O.M. Bodjanskij, P.I. Prejs, I.I. Sreznevskij<sup>92</sup>. Bisogna peraltro sottolineare che non di rado l'interesse linguistico, storico o etnografico divenne un supporto fondamentale per l'appropriazione in senso politico, in primo luogo, ma anche culturale e confessionale, delle regioni in oggetto. Per ciò che concerne i lituani, ad esempio, dell'estremità nord-orientale del Regno di Polonia, vale la pena di ricordare l'opera di Stanisław Mikucki (1814-1890). Di etnia lituana, proveniente da una famiglia contadina (*Prirodnij litvin, krest'janin rodom*<sup>93</sup>) del governatorato di Augustów, dopo alcuni anni di servizio nell'esercito imperiale e di sostentamento come insegnante privato a Varsavia, tra la fine degli anni '40 e l'inizio degli anni '50, Mikucki studiò alla facoltà di filologia dell'Università di Mosca, specializzandosi in linguistica comparata, dove poi fu assunto come lettore di lituano e di lingue slave. Nel settembre del 1853, su incarico dell'Accademia delle Scienze, compì una missione di ricerca linguistica nelle Province nord-occidentali dell'Impero e nel Regno di Polonia, allo scopo di raccogliere, a contatto con la popolazione locale, materiale per un dizionario di bielorusso e di lituano-russo comparato, e studiare il folclore locale. Dopo un soggiorno nel governatorato di Kovno, dove studiò la variante locale di lituano, ovvero il samogizio, Mikucki proseguì per il Regno di Polonia, rimanendovi per circa due mesi e percorrendo i distretti abitati da lituani, Mariampol, Kalwaria e Sejny del governatorato di Augustów<sup>94</sup>. Mikucki, vicino agli ambienti slavofili, in particolare a A.

<sup>91</sup> *Zapadnye okrajny Rossijskoj imperii*, p. 138.

<sup>92</sup> Per un'ampia trattazione della storia della slavistica russa si veda L.P. LAPTEVA, *Istorija slavjanovedenija v Rossii v XIX veke*, Moskva, Indrik, 2005.

<sup>93</sup> S.P. Mikuckij, "Živaja Starina", 1890, vyp. 1, p. 24.

<sup>94</sup> S.P. MIKUCKIJ, *Otčety vtoromu otdeleniju Imperatorskoj Akademii Nauk o filologičeskom putešestvii po zapadnym krajam Rossi*, S.-Peterburg 1855, pp. 3, 20, 30-31, 41-42. Fin dall'inizio degli anni '50 Mikucki si trovò in stretti rapporti con l'ambiente slavofilo, in particolare con A. Gil'ferding, col quale, presumibilmente negli anni di Varsavia, aveva studiato il sanscrito. La vicinanza con gli slavofili si tradusse non solo in un supporto materiale da parte di quest'ultimi (soprattutto dalla famiglia Gil'ferding) che permise a Mikucki, economicamente disagiato, di portare avanti gli studi a Mosca, ma soprattutto in uno scambio intellettuale di carattere linguistico ed etnografico. Dopo l'insurrezione di gennaio Mikucki rimase in frequente contatto con il gruppo impegnato nelle riforme nel Regno di Polonia guidato da Miłjutin, al quale fu particolarmente riconoscente per l'emancipazione dei contadini. Mikucki ricevette tra l'altro l'incarico da V.A. Čerkasskij di predisporre il testo in polacco del decreto di soppressione dei monasteri cattolici nel Regno di Polonia nel 1864. Già bibliotecario della Scuola Superiore di Varsavia, fu docente di "Grammatica comparata delle lingue slave e affini" (*sравnitel'naja grammatika slavjanskich i drugih rodstvennyh jazykov*) all'Università imperiale di Varsavia dal 1875 al 1889. Cfr. H. GŁĘBOCKI, *Aleksander Hilferding i słowianofilskie koncepcje zmiany tożsamości narodów zachodnich kresów Imperium Rosyjskiego*, in IDEM, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 194-195, 230-231, 235. Cfr. anche S. SKORUPKA, *Mikucki Stanisław Jan Kanty (1814-1890)*, in *Polski Słownik Biograficzny*, tom XXI, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976, pp. 171-172; *Godičnyj akt Imperatorskogo Varšavskogo*

Gil'ferding e I. Aksakov, condivideva la visione della superiorità dell'etnia russa e della lingua russa rispetto alle altre lingue slave<sup>95</sup> e dell'affinità delle lingue baltiche al ceppo slavo<sup>96</sup>. Quest'ultime sarebbero dovute progressivamente venire ripulite dagli influssi slavi occidentali, ovvero polacchi, e, al contempo, aderire sempre più al modello rappresentato dalla lingua grande-russa. L'idea era supportata dallo stesso Gil'ferding, strenuo sostenitore della necessità di allargare i confini della "Grande nazione russa" ai popoli baltici. Pochi anni più tardi Mikucki tradusse in pratica la sua conoscenza linguistica e i suoi sentimenti nazionalistici panrussi contribuendo ai progetti di ingegneria linguistica condotti dai riformatori russi nel Regno di Polonia dopo l'insurrezione di gennaio. Ideò, assieme a Gil'ferding, una variante dell'alfabeto cirillico da applicare al polacco e al lituano da impiegare nella pubblicazione di manuali scolastici allo scopo di emancipare il popolo lituano e polacco dagli influssi nobiliari e religiosi polacco-cattolici e avvicinarli alla nazionalità russa.

Se, quindi, ad una parte, benché alquanto circoscritta, del mondo accademico russo la presenza di gruppi etnici non polacchi nel Regno di Polonia era senz'altro nota, la prima riflessione pubblica nel panorama intellettuale dell'epoca su bielorusi, piccoli-russi e lituani dei governatorati di Lublino e Augustów del Regno di Polonia si trova nuovamente nell'opera di M.P. Pogodin.

Fin dal 1861, e con particolare intensità dopo l'insurrezione di gennaio, negli scritti dello storico si definisce con maggior chiarezza il canovaccio nazionalistico e panslavista che egli auspicava venisse applicato alla politica ufficiale zarista. Pogodin affermava risolutamente che in quel periodo storico, "di grande interesse per la rinascita delle nazionalità" (*primečatel'noe vozroždeniem nacional'nostej*)<sup>97</sup>, i principî di unità razziale, confessionale e linguistica erano divenuti *più importanti* del principio dinastico<sup>98</sup>. Lo storico moscovita includeva nel suo discorso tutti i "russi" presenti sia all'interno, sia al di fuori dei confini dell'Impero russo, abbracciando in tal modo l'intero "ecumene russo" con le sue periferie, reali o immaginate. Sulla scia dei "russi" presenti al di là dei confini dell'Impero – dotati, secondo Pogodin, di una coscienza nazionale russa già acquisita – i piccoli-russi e i bielorusi delle Province occidentali dovevano perfezionare la propria coscienza russa e dichiararsi a favore della "grande nazione russa". Tra questi Pogodin annoverava anche russi "piccoli" e "bianchi" del Regno di Polonia. Egli fu il primo intellettuale a sollevare la questione della necessità di tutelare questi gruppi etnici del Regno di Polonia dalla progressiva polonizzazione, suggerendo alle autorità governative di intervenire amministrativamente, attraverso l'unificazione di quei territori alle Province occidentali.

---

*Universiteta*, Varšava 1876-1889. Cfr. N. JANČUK, *S.P. Mikuckij*, "Ėtnografičeskoe Obozrenie", 1890, kn. 7, n. 4, pp. 166-168; S. MIKUCKIJ, *Vstupitel'naja lekcija po sravnitel'nomu jazykovedeniju*, "Varšavskie Universitetskie Izvestija", 1876, 1.

<sup>95</sup> «Славяне северо-восточные, то есть, Русские, составляют ядро и суть всего Славянского мира. На Руси сохранились доселе коренные Славянские начала: в Русском языке совмещается все богатство Славянской речи», S. MIKUCKIJ, *Ostatki jazyka Polabskich Slavjan*, Varšava 1873, p. 1.

<sup>96</sup> «Я открыл в языке Литовском много древних грамматических форм столь важных для Славяно-Русского языкознания. [...] Я уверен, что Представители Русской Науки оценят мои труды: все они проникнуты одной мыслью и стремятся к одной цели: раскрыть и уяснить развитие и строй Славяно-Русского языка», S.P. MIKUCKIJ, *Otčety vtoromu otdeleniju Imperatorskoj Akademii Nauk o filologičeskom putešestvii po zapadnym krajam Rossi*, pp. 41-42.

<sup>97</sup> M.P. POGODIN, *Otpoved' Francuzskomu žurnalistu*, p. 144.

<sup>98</sup> «[...] но кроме этих прав [старого завоевания, давности, древнего владения] мы имеем еще большие, еще важнейшие права: единоплеменность, единоверие и единопознание», M.P. POGODIN, *Pol'skoe delo* (1865), pp. 190-231, qui pp. 206-207.

I *rusyny*, che costituiscono la popolazione maggioritaria della Galizia, già fanno sentire la propria voce. I piccoli russi di Volinia, Podolia, Kiev, Grodno ecc. devono unirsi al loro coro. Anche i bielorusi hanno chi li rappresenta. *Nel Regno di Polonia, nei distretti di Augustów e Lublino*, e ai confini nord-orientali dell'Ungheria [i *rusyny* della diocesi greco-cattolica di Mukačevo], *esiste una moltitudine di nostri fratelli, di russi* [il corsivo è nostro]<sup>99</sup>.

Evidentemente in Pogodin era vivo il timore che nei bielorusi e piccoli-russi delle Province occidentali fosse scarsamente sviluppato il senso di appartenenza alla grande nazione russa o che fosse addirittura diffuso un sentimento antirusso, incline piuttosto al separatismo, come nel caso ucraino.

Le affermazioni di Pogodin possono essere viste, in un certo senso, come base teorica alla politica che le autorità zariste avrebbero applicato negli anni successivi al 1863, ma che già alla fine degli anni '50 trovavano dei sostenitori in una cerchia, a quel tempo assai ristretta, di funzionari e intellettuali russi. Se in questi anni si registra una crescita di interesse per le periferie occidentali russe dell'Impero, e se si esclude per i motivi già illustrati il tentativo di riportare i greco-cattolici di Polonia in seno all'Ortodossia negli anni '30 e '40, soltanto in Pogodin si nota una certa attenzione per i "russi" del Regno di Polonia. Sulla questione lo storico ritornava all'indomani dell'insurrezione di gennaio:

Ho affermato che l'imperatrice Caterina ha restituito alla Russia quasi tutti i suoi possedimenti. Cosa ancora rimane in mani altrui? La parte più importante della Piccola Russia, l'antico e glorioso Principato di Galizia, con una parte, ad esso appartenente, dell'attuale governatorato di Lublino, popolato da russi. Queste regioni sono state restituite, non sottratte<sup>100</sup>, e, se si considera la popolazione rurale, al momento della loro restituzione esse si trovavano nello stesso stato in cui furono separate e in cui si trovano tuttora. Vi vivono gli stessi russi, i quali parlano la stessa lingua russa, professano la stessa fede ortodossa, così come i russi di Mosca, Novgorod, Kiev, Pietroburgo ecc. Solo la nobiltà, ripeto, si è in parte polonizzata e ha aderito alla fede cattolica<sup>101</sup>.

Netta appariva la necessità di suddividere, benché all'interno della cornice imperiale, i russi delle Province occidentali, alle quali dovevano essere "restituiti" i russi del Regno di Polonia, dal Regno stesso, il quale andava ridotto ad un'entità definita nella sua dimensione etnica esclusivamente polacca:

---

<sup>99</sup> «Русины, составляющие главное народонаселение Галиции, возвышают уже свой голос. Малороссияне, в губерниях Волынской, Подольской, Киевской, Гродненской, и проч. должны присоединиться к их хору. Белоруссы также имеют своих представителей. В самом Царстве Польском, в Августовском и Люблинском воеводствах, в северо-восточных пределах Венгрии — есть множество наших братьев, русских», *Poslanie k Poljakam* (1861), pp. 65-74, qui pp. 69, 74.

<sup>100</sup> Pogodin operava qui consapevolmente una precisazione terminologica: nella pubblicistica e storiografia russa, per definire l'annessione delle Province occidentali compaiono i termini *vozvraščenie* (restituzione) o *vossoedinenie* ("riannessione", e non *prisoedinenie* – "annessione"), allo scopo di sottolineare l'originario dominio della regione e il ristabilimento di uno *status ante quo*. Nella polemica polacca, al contrario, è impiegato il termine *ziemie zabrane* (territori "sottratti"), il cui significato appare evidente.

<sup>101</sup> «Я сказал, что И. Екатерина возвратила почти все русские владения, что же еще осталось нашего в чужих руках? Важнейшая часть Малороссии, древнее знаменитое княжество Галицкое, с принадлежащими к нему частью нынешней Люблинской губернии, населенную тем же русским племенем. Возвращенный, а не забранный край, в эпоху своего возвращения находился в том же положении, относительно сельского населения, в каком был отторгнут, в каком находится и теперь. Те же русские люди здесь живут, тем же русским языком говорят, ту же православную веру исповедуют, как их соотечественники в Москве, в Новгороде, Киеве, Петербурге, и пр. Только дворянство, повторяем, отчасти ополячилось и приняло католическую веру», М.Р. POGODIN, *Pol'skij vopros* (1863), p. 90.



Esigeremo ancora una parte dei governatorati di Augustów e di Lublino, abitati da russi. Fino ad ora non li abbiamo rivendicati, poiché essi si trovavano sotto il dominio polacco. Ora, una volta separati dal Regno di Polonia, la situazione apparirà sotto una luce nuova<sup>102</sup>.

Due anni più tardi, quando la politica attuata nel Regno di Polonia stava dando i primi frutti e, parallelamente, nelle Province occidentali progrediva l'opera di depolonizzazione, Pogodin sottolineava le ripercussioni benefiche dell'insurrezione e dava espressione al progetto di separazione amministrativa della Rus' di Cholm dal Regno di Polonia e la sua riunificazione alle Province occidentali. In quell'anno (1865) il Comitato per gli Affari del Regno di Polonia, su proposta di Čerkasskij, discusse effettivamente questa proposta, senza, tuttavia, giungere ad approvarla:

*La questione delle Province occidentali può essere considerata risolta. L'opera, tuttavia, attende ancora di essere perfezionata: la parte orientale del governatorato di Lublino e quella meridionale del governatorato di Augustów, abitati da popolazione russa e non polacca, devono essere separati dal Regno di Polonia e uniti all'Impero. Ai greco-cattolici deve essere proposto il ritorno all'Ortodossia. Di ciò dovrebbero essere lieti, alla condizione che venga annullato l'influsso dei preti cattolici. A questo riguardo i russi devono ringraziare l'ultima rivolta, che ci ha fatto notare questi derelitti e dimenticati fratelli [il corsivo è nostro]. Non tutto il male viene per nuocere<sup>103</sup>.*

Anche questa affermazione di Pogodin mostra chiaramente, da un lato, la presa di coscienza dell'origine russa e ortodossa della popolazione delle Province occidentali; dall'altro lato, l'ampliamento di questo territorio alle regioni orientali del Regno di Polonia e la necessità di concludere l'opera di ristabilimento dello *status ante quo* russo, in altri termini, secondo la retorica nazionalistica russa, di portare a compimento la riunificazione delle terre della "Santa Rus".

## **2.6. La periferia occidentale nell'opera di un nazionalista di frontiera: M.O. Kojalovič**

Oltre ad una riflessione sull'evoluzione del pensiero nazionalistico russo nell'opera di alcuni tra i principali intellettuali russi attivi tra Pietroburgo e Mosca, riteniamo utile considerare il contributo alla presa di coscienza in senso nazionale delle *élites* russe apportato da intellettuali provenienti dalla frontiera occidentale. La loro opera, che ebbe una non trascurabile diffusione negli ambienti colti e dell'aristocrazia pietroburghese, fu di estrema importanza per l'opera di russificazione.

Un contributo notevole alla sensibilizzazione verso i bielorusi fu dato, ad esempio, con la sua attività storiografica e, soprattutto, pubblicistica, da uno dei migliori conoscitori della Chiesa greco-cattolica, lo storico Michail Osipovič Kojalovič.

Kojalovič fu un ideologo di spicco del cosiddetto *zapadnorusizm*, corrente intellettuale che intendeva valorizzare l'identità russa occidentale (ossia bielorusa), in un contesto di piena lealtà all'Impero russo. Kojalovič riconosceva l'indissolubilità del legame tra russi grandi, piccoli e bianchi, i quali soltanto assieme avrebbero potuto dotarsi di un proprio organismo di governo. Il concetto di *zapadnorusizm* era inteso, pertanto, in termini strettamente culturali e

<sup>102</sup> «Мы потребуем еще себе часть Люблинской и Августовской губернии, заселенную нашим русским племенем. Мы не требовали ее до сих пор, потому что оставались под одною державою с Польшею, а разлученные мы будем говорить иначе», *ibidem*, p. 91.

<sup>103</sup> «Вопрос о западных губерниях можно считать для нас вопросом решенным. Но это решение, не во гневе будь сказано, ожидает еще себе дополнение: восточная часть Люблинской и южная часть Августовской губернии, населенная чистым Русским, а не Польским племенем, должны быть отделены от Царства Польского, и присоединены к составу Русской Империи. Униатам должно быть предложено возвращение к Православию, чему они будут, вероятно, рады, если только отстранится влияние ксендзов. В этом отношении Русские должны быть благодарны последнему мятежу, который указал нам на несчастных, покинутых братьев. Нет худа без добра», M.P. POGODIN, *Pol'skoe delo* (1865), pp. 207-208.

storici, nonché confessionali; l'assenza di motivazioni di carattere politico lo differenziava nettamente da progetti speculari, quali quello ucrainofilo. Ciononostante, lo *zapadnorusizm* non trovò unanimi consensi all'interno della burocrazia imperiale, la quale avrebbe nutrito a lungo una certa diffidenza verso iniziative che potevano apparire passibili di separatismo e di diffusione di principî politici e sociali diversi da quelli tradizionalmente accettati, e che in più di un'occasione avrebbe manifestato un netto ostracismo verso Kojalovič e le sue idee<sup>104</sup>.

Kojalovič strinse contatti con il gruppo di burocrati "liberali", guidati da N.A. Miljutin, condividendone le linee programmatiche nel progetto politico portato avanti in Polonia dopo il 1863. La politica promossa dal gruppo di burocrati liberali e slavofili intendeva guadagnare i contadini bielorusi, piccolo-russi e lituani alla fedeltà all'Impero e all'orientamento verso la nazionalità russa, piuttosto che polacca, e di sottrarli agli influssi del sistema culturale polacco e confessionale cattolico. La necessità di tale politica si era posta già almeno dal 1861, essendo strettamente legata all'emancipazione dei contadini, quale misura di carattere prettamente nazionalistico. Tra le iniziative sorte in questa direzione è da segnalare il progetto di creazione, poi non realizzatosi, dello *Zapadnorusskoe Obščestvo*, che doveva concorrere allo sviluppo di una sensibilità etnica, confessionale e religiosa dell'elemento locale intesa a rafforzare i legami tra i diversi elementi della Grande nazione russa. Dal punto di vista linguistico il programma prevedeva di sostenere lo sviluppo degli idiomi (*nareč'ja*) locali, ad uno stadio elementare, per prevedere poi, ad un livello superiore, l'assimilazione della lingua grande-russa.

Kojalovič, originario di Kuźnica, villaggio del distretto di Białyostok nel governatorato di Grodno, oggi in territorio polacco, era nato nel 1828 nella famiglia di un sacerdote uniate<sup>105</sup>. Iniziò i primi studi a partire dal 1839, anno della conversione degli uniati bielorusso-lituani all'Ortodossia, presso la scuola di Suprasl'. Tale località era famosa per la presenza dell'omonimo monastero, che da baluardo dell'Unione sarebbe divenuto centro di emanazione dell'Ortodossia. Successivamente entrò nel seminario di Vilna, dopo che, nel 1845, la sede era stata spostata da Žirovicy nella capitale storica del Granducato di Lituania. Nel 1851 Kojalovič si trasferì a Pietroburgo, dove si iscrisse all'Accademia di Teologia, concludendo il corso di studi nel 1855. Il principale biografo dello storico individua la sensibilità verso la causa dei bielorusi, soffocati dal predominio polacco, nella prima infanzia di Kojalovič, nonché negli anni successivi, in particolare a Pietroburgo, dove frequentò soprattutto suoi conterranei. Dopo gli studi iniziò ad insegnare storia civile e religiosa della Russia nella stessa Accademia. L'interesse per le vicende storiche della sua terra di origine si trovò ben presto al centro dei suoi studi, dedicati in particolar modo all'Unione di Brest e alle sue conseguenze. La sua tesi di magistero, dal titolo *Litovskaja Cerkovnaja Unija*, fu pubblicata in due tomi, nel

---

<sup>104</sup> Sullo *zapadnorusizm* si veda A. C'VIKEVIČ, *Zapadnorussizm. Narysy z gistoryi gramadz'kaj mys'li na Belarusi u XIX i pačatku XX v.*, Minsk 1993; V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, Grodno, GrGU, 1998. C'vikevič, storico e politico nazionalista bielorusso, attivo negli anni '20 del XX sec., considerava, negativamente, lo *zapadnorusizm* come una variante locale del nazionalismo russo imposta dall'alto sulla popolazione locale. Positivo è invece il giudizio espresso negli anni '90 del XX sec. da V.N. Čerepica che, polemizzando idealmente con C'vikevič, considerava la prossimità del nazionalismo bielorusso a quello (grande-)russo ortodosso come opzione da rinnovare dopo la caduta dell'Unione sovietica. Cfr. anche la più recente e meno politicizzata storiografia sul tema: A. SMALJANČUK, *Pamiž krajovosecju i nacyjanal'naj idėjaj: Pol'ski ruch na belaruskich i litovskich zemljach. 1864 – ljuty 1917 g.*, vyd. 2-e, S.-Peterburg 2004; V. BULGAKOV, *Istorija belorusskogo nacionalizma*, Vil'njus 2006; A. TICHOMIROW, *Westrus'ism as a Research Problem*, in J.MALICKI, L. ZASZTOWT (a cura di), *East and West. History and Contemporary State of Eastern Studies*, Warszawa 2009, pp. 153-168.

<sup>105</sup> Cfr. P. ŽUKOVIČ, *Michail Osipovič Kojalovič*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. I, kn. I, p. 70; [I.S. PAL'MOV], *Pamjati Michaila Iosifoviča Kojaloviča. († 23 avgusta 1891 goda). Reč, proiznesennaja prof. I.S. Pal'movym v toržestvennom obščem sobranii Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva 1 dekabnja 1891 goda*, "Slavjanskije Izvestija", 1891, n. 50 (15 dekabnja), p. 835; V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, p. 16.

1859 e nel 1862, e assurse da subito a testo fondamentale per gli studi sul tema, nonché strumento per la propaganda zarista in senso anti-cattolico. L'autore vi presentava l'Unione come un colpo di mano della diplomazia polacca e gesuitica a danno del popolo della Rus' occidentale (Bielorussia e Piccola Russia) e della Chiesa Ortodossa, dalla quale i fedeli convertiti con la forza riuscirono gradualmente ad emanciparsi, facendo ritorno all'Ortodossia durante il XVIII sec. e con la conversione del 1839. Lo storico sottolineava al contempo i risvolti, paradossalmente, positivi che l'Unione aveva avuto sui territori lituani e bielorusi. Essa infatti avrebbe contribuito a risvegliare la coscienza nazionale tra bielorusi e piccoli russi<sup>106</sup>; in particolare, Kojalovič sosteneva che la difesa delle rimanenti istituzioni ortodosse (le confraternite), nel momento dell'adesione massiccia della gerarchia vescovile ortodossa all'Unione, era passata nelle mani del popolo (cosacchi e ceto medio). All'inizio degli anni '60 Kojalovič iniziò ad affiancare alla ricerca scientifica una intensa attività pubblicistica. Questa si sviluppò su invito di I.S. Aksakov, per il tramite di V.I. Lamanskij (con il quale era entrato in rapporti durante il servizio alla Biblioteca nazionale e il lavoro all'Accademia di Teologia, dove Lamanskij insegnava lingue slave e paleografia), sulle colonne di *Den'*, la rivista diretta da Aksakov<sup>107</sup>. Questi aveva illustrato chiaramente le questioni su cui quel particolare momento storico vissuto dalla Russia esigeva di soffermarsi, e in particolare annoverava la questione dei "confini polacchi". In una lettera a Kojalovič, con la quale Aksakov, riconoscendo l'assonanza del pensiero di Kojalovič con il portato dello slavofilismo, confermava allo storico l'inizio della sua collaborazione con la rubrica di *Den'* dedicata agli avvenimenti della periferia occidentale, egli scriveva:

Vedrete che sotto l'insegna dell'autentica Mosca, quale rappresentante di tutta la Rus', possono trovarsi in unione fraterna la Rus' Grande e la Rus' Piccola, la Rus' Bianca e la Rus' Rossa [*Červonnaja, Russia rubra*, ovvero la Galizia], la Lituania ecc.<sup>108</sup>.

All'inizio del 1862, Kojalovič, in qualità di esperto, fu invitato a Pietroburgo da D.N. Bludov, a sua volta incaricato da Alessandro II, per collaborare alla stesura di una nota sulla storia della Chiesa uniate. All'inizio dell'anno successivo fu nuovamente chiamato a Pietroburgo dallo stesso Bludov e da Ivan Aksakov, per tenere un ciclo di lezioni sulla Russia occidentale<sup>109</sup>, da realizzare al palazzo Mariinskij di fronte ad un pubblico di esponenti delle alte sfere della nobiltà russa, tra cui anche membri della famiglia reale, della burocrazia pietroburghese, nonché di funzionari, membri del clero, accademici e intellettuali<sup>110</sup>. Qui Kojalovič ebbe l'opportunità di conoscere la "celebre triade", come lui stesso la definì, ovvero i futuri ideologi e realizzatori delle riforme nel Regno di Polonia, Miljutin, Samarin e Čerkasskij<sup>111</sup>.

<sup>106</sup> Notiamo l'analogia con il "risveglio" della nazionalità russa seguito all'insurrezione polacca del 1863, teorizzato da intellettuali di derivazione slavofila come I. Aksakov e Ju. Samarin.

<sup>107</sup> *Den'* rappresentava uno degli organi più attendibili per quanto riguardava la situazione degli slavi al di fuori dei confini dell'Impero. Dal 1861 iniziò a ricevere informazioni di prima mano, inviate direttamente dalle sedi consolari russe nei Paesi slavi, e redatte, tra gli altri, da funzionari del Ministero degli Esteri quali Lamanskij e Gil'ferding. Cfr. N.I. CIMBAEV, *I.S. Aksakov v obščestvennoj žizni poreformennoj Rossii*, Moskva 1978, pp. 77-78.

<sup>108</sup> «[...] Вы увидите, что под знаменем истинной Москвы, как представительницы вся Руси могут стать в братском союзе и Великая, и Малая, и Белая, и Червонная Русь, и Литва и проч.», Cit. in V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, p. 38.

<sup>109</sup> Con questo concetto Kojalovič intendeva le terre storicamente appartenute al Granducato di Lituania.

<sup>110</sup> V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, p. 50 sgg. Cfr. M.O. KOJALovič, *Čtenija po istorii Zapadnoj Rossii*, izd. 3, S.-Peterburg 1884, p. XI.

<sup>111</sup> V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, p. 50. Cfr. M.O. KOJALovič, *V pamjat' Jurija Fedoroviča Samarina*, in *Reč', proiznesennaja v Peterburge i v Moskve po povodu ego končiny*, S.-Peterburg 1876, p. 27.

Gli argomenti delle lezioni tenute da Kojalovič abbracciavano la storia della Rus' occidentale nel suo complesso; un ciclo di lezioni fu dedicato alla storia delle confraternite ortodosse. L'organizzazione di questo ciclo in particolare fu definita da Kojalovič assieme a P.N. Batjuškov, a quel tempo vice-direttore del *Dipartimento per i Culti stranieri*. Tra le questioni sollevate nello scambio epistolare condotto tra i due nei primi mesi del 1862 emerge la discussione sulla possibilità, decisamente sostenuta da Kojalovič, di promuovere la ricostituzione nei territori delle diocesi ex-greco-cattoliche delle antiche confraternite ortodosse, gradualmente scomparse in seguito all'introduzione dell'Unione. Batjuškov esprimeva tuttavia il timore che una serie di lezioni sulle confraternite avrebbe potuto assumere un significato politicamente ambiguo e pericoloso; egli corresse l'iniziale programma presentato da Kojalovič, consigliandolo inoltre di mantenere separate le dimensioni storica, relativa alle vicende delle confraternite, da quella politica attuale, e di servirsi di un linguaggio espositivo più "diplomatico". Della lettera di Batjuškov, non conservatasi, possiamo farci un'idea sulla base della risposta di Kojalovič, conservata nell'archivio personale di Batjuškov. Questi aggiunse delle note a margine della lettera ricevuta, criticando l'interpretazione che Kojalovič aveva dato ai suoi suggerimenti. Il timore paventato nella lettera riguardava la possibilità che tra gli uditori delle lezioni si insinuasse il dubbio che l'attività delle confraternite potesse assumere una direzione antigovernativa, presumibilmente in ragione della loro composizione e della loro origine, di carattere popolare (solitamente del ceto medio: mercanti, artigiani). Una presentazione non sufficientemente accorta e prudente del potenziale delle confraternite avrebbe potuto quindi apparire come un'apologia della capacità di iniziativa autonoma del popolo ai danni del tradizionale equilibrio di poteri vigente nel tradizionale sistema di potere gerarchico russo<sup>112</sup>. A margine Batjuškov commentava con un certo sarcasmo le affermazioni dello storico: il vice-direttore del *Dipartimento* metteva in dubbio anzitutto l'opportunità di far rivivere le confraternite, essendo un prodotto di un contesto storico completamente diverso, caratterizzato da una dominazione polacca avversa all'Ortodossia. In linea di principio, pertanto, l'iniziativa era priva di fondamento. Essa si sarebbe potuta realizzare nel caso in cui la proposta fosse partita dalle sfere governative, allorquando queste si fossero dimostrate favorevoli alla loro creazione<sup>113</sup>.

Sulla base di questo breve scambio possiamo individuare due approcci diversi, benché non privi di analogie, alla questione nazionale nelle Province occidentali. Il *modus operandi* di Batjuškov appare come uno dei primi casi in cui le istanze nazionali venivano fatte proprie da funzionari di primo livello dell'amministrazione pubblica russa, al punto da condizionare, in misura sempre più ampia, la politica del governo secondo le categorie del nazionalismo moderno etnico e confessionale. Kojalovič, figlio dell'intelligencija clericale di provincia, non appartenente al mondo dei *činovniki* russi, da lui stesso profondamente avversati<sup>114</sup>, né tantomeno alle sfere di influenza vicine agli ambienti governativi (benché, come abbiamo visto, non fosse privo di contatti con quest'ultimi), sosteneva la necessità di favorire l'iniziativa del popolo, la creazione di nuove confraternite, di società di ricerca e di beneficenza, di organi di stampa che dessero voce alla società, in un modo che appare molto

---

<sup>112</sup> Scriveva Kojalovič il 25 febbraio 1862: «Что же касается до последних замечок, в которых я вижу предположение что оживление братств может быть направлено против правительства, то я могу только хохотать над этим и уверен, что из моих чтений никто из здравомыслящих не выведет подобного заключения», OR RNB, f. 52, ed. ch. 156 (*Kojalovič, Michail Osipovič*), ll. 1v-2.

<sup>113</sup> *Ibidem*, l. 2v. Cfr. il programma delle lezioni sulle confraternite, in *ibidem*, ll. 3-4v.

<sup>114</sup> Cfr. M. KOJALOVIČ, *Vzgljad g. Ėrkerta na Zapadnuju Rossiju*, p. 3. Con tono polemico Kojalovič, che si definiva "privo tanto di esperienze di servizio, quanto di *čin*", constatava la difficoltà di apparire credibile e influente dalla propria posizione di intellettuale di periferia.

simile ai metodi e al linguaggio non privo di accenti populistici di Ivan Aksakov<sup>115</sup>. Questi, non a caso, fu particolarmente osteggiato nella sua attività pubblicistica, a causa del suo frequente richiamo al potenziale inscritto nel popolo, piuttosto che ai principi monarchici dell'Impero<sup>116</sup>. Kojalovič, senza dubbio meno esposto di quanto fosse Aksakov, auspicava una stretta collaborazione, un'alleanza tra forze governative e sociali, che implicitamente concedesse ampi spazi di iniziativa autonoma a queste ultime, poiché

Nella Russia occidentale, per il governo, il popolo è tutto; analogamente, per il popolo, il governo è tutto. [Senza un'alleanza tra governo e società] sia il governo che il popolo si priverebbero di molta dell'utilità che solitamente proviene dall'iniziativa e dalla volontà delle forze sociali. Che senso avrebbero la costruzione delle chiese, la creazione di scuole nazionali, le attività delle commissioni di controllo e la stessa pacificazione della regione, la letteratura e gli studi dedicati alla questione russa occidentale se tutto ciò non fosse suscitato e sorretto dalle forze sociali, ma provenisse unicamente dal governo e venisse realizzato soltanto per vie amministrative?<sup>117</sup>

Nonostante il successo di Kojalovič presso determinati elementi della burocrazia liberale russa e dei circoli elitari pietroburghesi, egli dovette prestare particolare attenzione al tema trattato nelle lezioni e al linguaggio usato, come dimostra la controversia con Batjuškov. Kojalovič auspicava un risveglio del popolo, il quale doveva vedersi riconosciuta la possibilità di manifestare la propria iniziativa. L'accento posto sul popolo, che in quel periodo di sommosse rivoluzionarie poteva essere inteso come intenzione di fomentare la rivolta presso i contadini bielorusi, lo costrinse a mettere i "puntini sulle i" al suo ragionamento. Egli per forza del popolo intendeva esclusivamente le risorse spirituali nella loro accezione prettamente ortodossa. Kojalovič esprimeva il dilemma, fatto proprio anche da altri teorici del nazionalismo russo, relativo alla posizione da assumere in seguito al Gennaio polacco: stare dalla parte della nobiltà, come da tradizione per una monarchia nobiliare qual era la Russia, nonostante quella polacca avesse dimostrato la propria ingratitudine e ricercarvi comunque un consenso, o appoggiare piuttosto i contadini, protagonisti di moti antinobiliari? L'idea di Kojalovič di costituire un movimento russo occidentale, che si basasse sull'elemento locale, non fu recepita positivamente, ad esempio, dal governatore generale di Vilna, Murav'ev. Questi, come è noto, diede avvio ad una inequivocabile campagna antipolacca, che fu orchestrata, tuttavia, dall'alto. Per Kojalovič, al contrario, il processo di russificazione della provincia bielorusa doveva partire dal basso; l'attività russificatrice pianificata a Pietroburgo, che avrebbe previsto, tra le altre cose, un massiccio afflusso di funzionari dalla Russia centrale, secondo l'intellettuale bielorusso avrebbe potuto creare incomprensioni e tensioni con l'elemento locale.

Fu questa diversità sostanziale all'approccio verso la periferia occidentale a impedire in ultima analisi a Kojalovič di proporre con successo le proprie tesi alla politica pietroburghese e a costringerlo ad una posizione relativamente marginale nel dibattito politico del tempo. Nonostante ciò le sue riflessioni sul tema russo occidentale e ortodosso sarebbero state

---

<sup>115</sup> Si vedano ad esempio, gli articoli di Ivan Aksakov: *Naši npravstvennye otnošenija k Pol'she*, in IDEM, *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3: *Pol'skij vopros i Zapadno-Russkoe delo. Evrejskij vopros*, Moskva 1886, pp. 3-11 (originale in "Den", 19-go nojabrja 1861 g.), *Po povodu pritjazanij Poljakov na Litvu, Belorussiju, Volyn' i Podolju* in *ibidem*, pp. 12-16 (or. in "Den", 6-go oktjabrja 1862 g.); *Naše spasenie ot polonizma v narodnosti*, in *ibidem*, pp. 63-68 (or. in "Den", 25-go maja 1863 g.).

<sup>116</sup> Cfr. N.I. CIMBAEV, *I.S. Aksakov v obščestvennoj žizni poreformennoj Rossii*, sopr. pp. 114-117.

<sup>117</sup> «[...] в западной России для правительства народ — все, и для народа правительство — все», «И правительство, и народ лишились бы многих полезных дел, какие обыкновенно совершаются общественными силами, по собственным побуждению и воле. Что такое были бы в западной России постройки церквей, устройство народных школ, действия поверочных комиссий; что такое было бы самое усмирение края; что такое были бы литература и наука по зр вопросу, если бы они не вызывались и не поддерживались общественными силами, а исходили от одного правительства и совершались одними правительственными путями?», M. KOJALOVIČ, *Vzgljad g. Èrkerta na Zapadnuju Rossiju*, p. 3.

oggetto di interesse presso quell'intellettualità che avrebbe proseguito l'opera di sensibilizzazione della società russa verso la missione russo-ortodossa che il governo avrebbe dovuto realizzare nelle Province occidentali e nelle altre periferie "immaginate" della nazione russa<sup>118</sup>.

### 2.7. "Russo", o "Ruteno"? *Le Province occidentali viste dai nazionalisti russi di periferia (M.O. Kojalovič, P.O. Bobrovskij)*

La fioritura degli studi etnografici della metà del XIX sec. si riflesse in ampia misura anche nel lavoro di Kojalovič. Egli considerava la scienza nel suo complesso, e nello specifico l'etnografia e la statistica, come strumento indispensabile per sostenere lo sviluppo della coscienza nazionale russa, e in particolare di quella locale bielorusa, a quel tempo ancora ad uno stadio germinale. Lo storico riconosceva i progressi della Società geografica imperiale, ma lamentava al contempo la scarsità di specialisti nell'ambito degli studi sulla Russia occidentale, necessari affinché potesse crearsi uno stretto legame tra piano scientifico e divulgativo, ovvero tra popolo e intellettuali, e l'opinione pubblica (grande-)russa venisse sensibilizzata sul destino della Russia bianca<sup>119</sup>. Sull'alleanza tra nazionalismo e ricerca scientifica, e su come quest'ultima confermasse, per così dire, i postulati nazionalistici, Kojalovič ebbe ad affermare:

Il pensiero nazionale russo tende ai limiti estremi delle zone popolate da russi ad Occidente; la scienza lo segue a ruota, lo accompagna con i suoi dati e le sue informazioni<sup>120</sup>.

A testimonianza dell'attenzione di Kojalovič per la dimensione etnografica delle Province occidentali, le sue *Lezioni di storia della Russia occidentale*, a partire dalla seconda edizione, furono stampate con una carta etnografica dei territori interessati in allegato. In alcuni articoli apparsi su *Russkij Invalid* e su *Den'* tra il 1863 e il 1865, Kojalovič diede forma compiuta alla sua riflessione sulla questione della composizione, nonché dei confini etnografici della Russia occidentale. Egli criticava in primo luogo i lavori di altri autori in cui i contadini cattolici, ma di lingua bielorusa, venivano usualmente classificati secondo la nazionalità polacca. Considerare, di conseguenza, le terre lituane e bielorusse come abitate prevalentemente da polacchi era, secondo Kojalovič, un luogo comune ampiamente diffuso, non soltanto nell'opinione pubblica europea occidentale, ma anche tra gli intellettuali russi. In altri termini, la questione sollevata da Kojalovič riguardava il significato del concetto di "Polonia" e l'ampiezza territoriale che ad esso sottendeva. Kojalovič faceva notare che l'opinione pubblica europea considerava la presenza polacca ancora nella sua dimensione geografica del 1772, precedente alla prima spartizione, immagine che era ben rappresentata dalla carta geografica dell'Atlante dello storico polacco nell'emigrazione Joachim Lelewel<sup>121</sup>. Ciò portava a far coincidere nell'immaginario geopolitico occidentale lo Stato polacco con il

<sup>118</sup> Cfr. P. ŽUKOVIČ, *Michail Osipovič Kojalovič*, p. 75.

<sup>119</sup> M. KOJALOVIČ, *O rasselenii plemen zapadnogo kraja Rossii. Po povodu izdannogo g. Ėrkertom (na francuzskom jazyke) ètnografičeskogo atlasa oblastej, naseleennyh sploš' ili otčasti poljakami. Skazano v obščem sobranii geografičeskogo obščestva 8 maja 1863 goda*, "Russkij Invalid", 1863, n. 114 (26 maja/7 ijunja), p. 488.

<sup>120</sup> «Русская народная мысль стремится к крайним пределам Русских населений на Западе, — наука спешит за ней, сопровождает ее своими данными, своими указаниями», M.O. KOJALOVIČ, *Zametka o «materialach dlja ètnografii carstva Pol'skogo, sobrannyh Rittichom»*, p. 19.

<sup>121</sup> Sull'"immaginario geografico" di Lelewel si veda S.J. SEEGEL, *Cartography and the collected nation in Joachim Lelewel's geographical imagination: a revised approach to intelligentsia*, in F. BJÖRLING, A. PERESWETOFF-MORATH (a cura di), *Words, Deeds and Values. The intelligentsias in Russia and Poland during the nineteenth and twentieth centuries*, "Slavica Lundensia", 2005, 22, pp. 23-31.

popolo cattolico; in tal modo quella che, secondo Kojalovič, era la vera composizione etnica delle Province occidentali veniva completamente offuscata.

La necessità di legittimare di fronte all'opinione pubblica europea il carattere "russo" delle Province occidentali, che già era stata percepita in tutta la sua urgenza da Pogodin, sarebbe stata alla base di numerose pubblicazioni dello storico bielorusso. Nel 1865, ad esempio, su iniziativa della Commissione paleografica di Pietroburgo<sup>122</sup>, Kojalovič diede alle stampe, in versione bilingue russo-francese, una raccolta di documenti storici sulla Russia occidentale e il suo rapporto con la Russia centrale e la Polonia. I documenti erano preceduti da un'introduzione a firma di Kojalovič composta da due parti: un'analisi della situazione contemporanea delle Province occidentali secondo le nazionalità in essa presenti e un saggio di storia della Russia occidentale. La pubblicazione voleva dar voce ai "russo", misconosciuti dal mondo occidentale, presenti nelle Province occidentali, e di permettere loro di godere dei diritti propri di ogni popolo:

Nonostante la loro storia, così ricca di avvenimenti, e la rivelazione di cui sono stati protagonisti fin dall'inizio delle rivolte polacche, i dieci milioni di persone che si trovano tra la Grande Russia e la Polonia non sono capiti dall'Europa occidentale, né sono considerati degni di particolare attenzione. Essi sono contati alla stregua dei polacchi con una tale approssimazione, quale non si era ancora vista da quando si è smesso di considerare i popoli come bestiame, che si può spingere di qua e di là a piacimento<sup>123</sup>.

Pur affermando il diritto a piccoli russi e bielorusi, in quanto diversi sia dai grandi russi che dai polacchi, di svilupparsi come nazionalità autonome, nell'introduzione si sosteneva che "appare chiaro come il sole che entrambe queste etnie, la bielorusa e la piccolo-russa, sono russe, tanto da non poter essere annoverate tra i polacchi"<sup>124</sup>. Quanto alla terminologia esatta con cui designare i russi bianchi e piccoli, Kojalovič aggiungeva:

In realtà la denominazione "Rutenia", o "popolo ruteno" è del tutto infondata. Il popolo della Russia occidentale non conosce e non ha mai conosciuto queste false denominazioni. Egli si è sempre definito *russo*, ha sempre chiamato *russo* la sua lingua, *russo* la sua fede [enfasi nell'originale], allo stesso modo di come usa queste denominazioni il popolo della Russia orientale [...]. Ma cosa sta a significare "Popolo russo", impiegato dalla maggioranza del popolo della Russia occidentale? In questo concetto si è conservata la coscienza storica del popolo della sua unità con l'intero popolo russo. Si tratta dello stesso nome di quella nazione che ha dato vita all'Impero russo e che in seguito a eventi infausti è stata separata dal ramo orientale ed è finita dapprima sotto la dominazione lituana, quindi sotto quella polacca. Questa consapevolezza è perfettamente confermata dall'unità filologica tra gli idiomi [*narečija*] bielorusso e piccolo-russo e la lingua russa<sup>125</sup>.

---

<sup>122</sup> Istituita presso il Ministero dell'Istruzione nel 1834, sulla scia dell'interesse per le antichità russe alimentato dalla *Istorija* di Karamzin, la Commissione (*Imperatorskaja Archeografičeskaja Komissija*) si occupò della pubblicazione di documenti inerenti la storia russa. Durante il XIX sec. nacquero le sezioni di Kiev, Vilna, Mosca e del Caucaso.

<sup>123</sup> «Десять миллионов людей, живущих между великой Россией и Польшей не поняты Западной Европой, не признаны достойными серьезного внимания, не смотря на их богатую событиями историю, не смотря на громкое, неоспоримое заявление о себе с самого начала Польских смут; они причислены к Полякам с таким легкомыслием, примера которому не представляет нам история с тех пор, как перестали смотреть на народы как на стадо, которое можно пригнать, куда вздумается», *Dokumenty ob "jasnjajuščie istoriju Zapadno-russkogo kraja i ego otnošenija k Rossii i k Pol'she — Documents servant a éclairir l'histoire des Provinces occidentales de la Russie ainsi que leurs rapports avec la Russie et la Pologne*, S.-Peterburg 1865, p. IV. Va fatto notare che ad un tale "uso" del popolo per giustificare la versione ufficiale su di esso aveva fatto ricorso in modo analogo soltanto un anno prima Rittich, nell'*Atlante* curato da Batjuškov, dove alcune centinaia di migliaia di persone erano state trasferite senza spiegazioni da una categoria etnica ad un'altra.

<sup>124</sup> «понятно и ясно, как Божий день, что оба эти племена — Белорусское и Малорусское — тот же русский народ, что они не могут быть причисляемы к Польскому народу», *ibidem*, p. VI.

<sup>125</sup> «[...] на деле, названия Западной России — Р у т е н и я, Р у т е н с к и й народ — совершенно не основательны. Народ Западной России не знает и никогда не знал этих выдуманных названий. Он всегда называл себя Р у с с к и м народом, свой язык — Р у с с к и м языком, свою веру — Р у с с к о ю верою, точно также, как употребляет это название народ, населяющий восточную часть Русской

Alla filologia accorreva in appoggio l'etnografia, la quale “confermava appieno l'unità della popolazione bielorusa e piccolo-russa con quella russa”, e che permetteva, ad esempio, di rilevare la prossimità dei canti epici, nonché dei rituali popolari quali la festa degli *svjatki*, di San Giorgio, di Ivan Kupala, e dei rituali sponsali e funebri della Russia occidentale con quelli della Russia orientale.

Un successivo passaggio nel testo di Kojalovič rende perfettamente l'immagine, caratteristica del corredo simbolico del nazionalismo moderno, del popolo risvegliato a nuova vita, consapevole delle sue peculiarità nazionali, dopo un lungo sonno in cui esse erano state neutralizzate da un agente esterno, nel caso della Russia occidentale, o interno, come era avvenuto per la Russia orientale:

Entrambe le membra di questo multiforme popolo russo, la sua parte occidentale come quella orientale, per quasi tutto il tempo in cui è durata questa separazione esteriore si sono trovate in una condizione di immobilità, diversa nella forma, ma uguale nella sostanza, di popolo privato dei propri diritti. Entrambe, per lungo tempo, si sono trovate in uno stato letargico, quasi in guisa di fossili. Erano simili a un seme, interrato d'autunno e gelatosi in inverno, il quale, pur nell'impossibilità di ravvisare in sé segni di vita, conserva questa esistenza fino a gustare i tiepidi raggi del sole primaverile. I raggi di questo sole, i raggi della libertà recente, hanno rinvigorito entrambe le membra del popolo russo, il quale ora vive della stessa vita russa sia da una parte che dall'altra del Dnepr<sup>126</sup>.

Possiamo supporre che, nella comprensione di Kojalovič, lo stato di schiavitù patito dal popolo russo orientale corrispondesse alla condizione servile precedente all'emancipazione dei contadini. L'affermazione di Kojalovič è fortemente caratteristica del pensiero dello storico russo, che fu definito “uno degli ultimi slavofili”<sup>127</sup>. Essa era assai prossima alla filosofia della storia slavofila, e in generale nazionalista, che parlava di un “risveglio” da una lunga oscurità non solo per la Russia occidentale, ma anche per la Russia centrale, dopo il periodo petrino<sup>128</sup>. Una tale affermazione difficilmente poteva trovare un univoco consenso nelle alte sfere governative e nella società colta russa (e, aggiungiamo, può sorprendere la

---

империи», «Что же значит это название — Русский народ, - употребляемое главною массою народа Западной России и ее ветвями вне Западной России? В этом названии сохранилось историческое сознание народа об его единстве со всею массою Русского народа. Это одно и тоже имя и того народа, который дал бытие Русской Империи и того, который несчастными обстоятельствами оторван от восточной своей ветви и подпал сперва под власть Литовскую, а потом Польскую. Это сознание вполне подтверждается филологическим единством Белорусского и Малороссийского наречий с Русским языком», *ibidem*, pp. XVI-XVII.

<sup>126</sup> «Обе половины этого многочисленного Русского народа Восточной и Западной России почти во все это время внешнего разъединения находились в разнообразном по формам, но в одинаковом по сущности неподвижном, грубом состоянии бесправного народа. Обе они долгое время были в обледенном, окаменелом положении [...]. Они походили на зерно, брошенное в землю осенью и замерзшее зимой, в течение которой зерно не может обнаружить жизни, но хранит в себе эту жизнь и дожидается теплых лучей весеннего солнца. Лучи этого солнца — лучи недавней свободы, - пригрели теперь обе эти части Русского народа и он обнаруживает одну и ту же Русскую жизнь, как к Востоку так и к Западу от Днепра», *ibidem*, pp. XXI-XXII.

<sup>127</sup> *Pamjati Michaila Iosifoviča Kojaloviča*, “Slavjanskije Izvestija”, 1891, n. 36 (8 sentjabrja), p. 617. Degli slavofili Kojalovič ebbe a dire: «Никто сильнее славянофилов не проповедует русской самобытности и теснейшей в ней связи русской народности и парвославия», *ibidem*, p. 617. Cfr. *M.I. Kojalovič † 23 avgusta 1891 g.*, in *ibidem*, pp. 611-612; *U groba M.I. Kojaloviča*, in *ibidem*, pp. 612-617. Sulla visione della storia in Kojalovič si veda il discorso, apologia del “popolo russo” nello spirito slavofilo, tenuto dall'autore alla Società slava di beneficenza di Pietroburgo il 23 gennaio 1883, M.O. KOJALOVIČ, *Istoričeskaja živučest' russkogo naroda i ee kul'turnye osobennosti*, S.-Peterburg 1883.

<sup>128</sup> Cfr. I.S. AKSAKOV, *Živ ešče v nas duch našej stariny*, in IDEM, *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3: *Pol'skij vopros i Zapadno-Russkoe delo. Evrejskij vopros*, Moskva 1886, pp. 114-118, (originale in “Den”, 17 avgusta 1863 g.), dove l'autore scriveva apertamente dell'opportunità di risvegliare lo spirito nazionale che, nonostante il secolo e mezzo pietroburghese, si era conservato nel popolo russo. Aksakov tracciava un parallelo tra il popolo russo a lui contemporaneo e i Vecchi credenti, quali depositari della tradizione.



mancata censura di questo passo). Per Kojalovič il popolo era il motore indiscusso della storia: nella Russia orientale, dove il popolo aveva comunque fruito di una posizione più vantaggiosa, non trovandosi totalmente isolato dalla società colta (al contrario di quanto era accaduto nella Russia occidentale), potremmo quasi dire, parafrasando il pensiero dello storico, che esso fosse riuscito a iscriverne il proprio nome sulle pagine della storia *nonostante* l'autorità governativa. Questo spiega ulteriormente la distanza tra un pensatore come Kojalovič, o anche Ivan Aksakov, e i funzionari dell'Impero, come Batjuškov. Quest'ultimo, di famiglia nobile, non si sarebbe mai espresso sul popolo alla maniera di Kojalovič, ma avrebbe arrogato al governo russo o, per esso, al sovrano, il compito di instillare nel popolo l'identità russo-ortodossa, e non viceversa.

Kojalovič passò in rassegna alcune tra le principali opere di geografia ed etnografia pubblicate negli anni intorno al 1863. Egli si riferiva, ad esempio, all'*Atlas ethnographique des provinces, habitées en totalité ou en partie par des Polonais*, dell'etnologo e linguista tedesco Roderich von Erckert (Rodrig Fedorovič Ėrkert, 1821-1900)<sup>129</sup>. Il lavoro era destinato ad un pubblico europeo occidentale, in cui il luogo comune relativo alla popolazione prevalentemente polacca delle Province occidentali sembrava trovare conferma; l'impostazione stessa del problema, peraltro, che, come evidenziava il titolo della pubblicazione, assumeva un punto di vista polacco, non rendeva giustizia alla verità statistica delle regioni in esame. Nelle altre pubblicazioni del geografo (secondo Kojalovič nient'altro che versioni in russo della precedente), per "*zapadno-russkich gubernij i sosednich oblastej*" l'autore intendeva le Province occidentali e la Polonia etnica, assieme alle regioni di Cracovia e Poznań e perfino alla Slesia, mentre tralasciava parti della Russia centrale come, ad esempio le regioni di Poltava e Pskov, oppure Černigov e Smolensk, dove era presente popolazione bielorusa e piccolo-russa<sup>130</sup>. Ciò che suscitava l'ironia e, insieme, l'indignazione di Kojalovič era quindi l'associazione delle *okrainy/kresy* dell'Impero al baricentro polacco, anziché alla matrice russa, riprovazione tanto maggiore, in quanto l'opera era di carattere divulgativo e quindi rivolta ad un pubblico più ampio. Allo scopo di smentire tale visione polonocentrica, lo storico fece ricorso alle statistiche elaborate negli anni recenti, tra gli altri da P.N. Batjuškov e A.F. Rittich, le quali indicavano una presenza polacca pari a circa il 10% della popolazione totale, una percentuale inferiore non soltanto al numero di russi, ma anche al numero di ebrei. Kojalovič, secondo il quale per polacco etnico si doveva intendere il contadino "*mazur*" (lo storico si serviva qui della terminologia diffusa tra i contadini bielorussi), ovvero della Masovia<sup>131</sup>, riduceva decisamente la presenza di polacchi nelle Province occidentali, tra cui anche nel governatorato di Grodno, precisamente nella sua parte occidentale, la regione storica di Podlachia, dove, secondo Erckert, era presente in maggioranza rispetto a russi piccoli o bianchi<sup>132</sup>. Kojalovič spiegava la polonizzazione di questa regione con l'influenza plurisecolare polacca (proveniente dalla Masovia), attestatasi soprattutto dopo l'Unione di

<sup>129</sup> Erckert fu ufficiale dell'esercito prussiano fino al 1850 circa, dopodiché venne assunto nell'esercito russo su raccomandazione del re prussiano Federico Guglielmo IV. Cfr. V. PETRONIS, *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*, pp. 199-209.

<sup>130</sup> M. KOJALOVIČ, *Vzgljad g. Ėrkerta na Zapadnuju Rossiju*, p. 3.

<sup>131</sup> Sulle definizioni nazionali e confessionali in uso tra bielorussi e polacchi si veda, ad es., S.M. TOKT', *Dinamika ètničeskoj samoidentifikacii naselenija Belarusi v XIX – načale XX vv.*, in <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=983>: «польскоязычные крестьяне называли своих белорусскоязычных соседей католического вероисповедания "русинами", а те их в свою очередь – "мазурами"», cit. da M. FEDEROWSKI, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgrupowane w latach 1877-1905*, t. I, Kraków 1897, pp. 232-233; t. III, cz. II, Kraków 1903, p. 195. Cfr. anche S. TOKT', *Belorusskaja identičnost' v XIX v.*, "Perekrestki. Žurnal issledovanij vostočnoevropejskogo pogranič'ja", 2007, 3/4, pp. 202-230.

<sup>132</sup> M. KOJALOVIČ, *O rasselenii plemen zapadnogo kraja Rossii*, p. 487; Cfr. M. KOJALOVIČ, [senza titolo], p. 1128.

Lublino del 1569. Attraverso questo corridoio l'etnia polacca si sarebbe quindi diffusa in tutto il territorio della Rus' occidentale, secondo due direzioni: una settentrionale, verso Vilna, fino alla Dvina e al Dnepr; l'altra meridionale, attraverso Volinia e Podolia, per giungere fino al Mar Nero. Nella regione bielorusa, vista la scarsa fertilità del suolo, fattore che scoraggiava l'afflusso di coloni, la presenza polacca andava ricondotta ai soli contingenti militari e all'attività di proselitismo cattolico gesuitico. Questa situazione, secondo lo storico, spiegava il mantenimento, nel popolo, delle originali peculiarità culturali locali, e l'ostilità verso l'elemento polacco giunto dall'esterno. Secondo Erckert il confine tra polacchi e russi poteva essere facilmente tracciato servendosi del criterio confessionale, come maggiormente indicativo della realtà locale<sup>133</sup>, ovvero secondo la suddivisione esistente tra cattolici e ortodossi.

In realtà, come ha dimostrato Vytautas Petronis, la versione russa dell'*Atlas* di Erckert presentava differenze significative rispetto a quella francese. Già nel titolo, *Ètnografičeskij atlas Zapadno-russkich gubernij i sosednich oblastej*, non compariva la menzione degli abitanti polacchi del territorio considerato (*habités ... par des Polonais*). Nonostante le critiche di Kojalovič e del generale dell'esercito russo Pavel Osipovič Bobrovskij, l'atlante costituiva in realtà un primo importante esempio di politicizzazione della cartografia imperiale, poiché, come l'autore stesso dichiarava, era sua intenzione sostenere con l'*Atlante* la linea ufficiale di depolonizzazione delle Province occidentali. Nella pubblicazione rivolta al pubblico europeo il dominio russo appariva evidente e doveva quindi sfatare il luogo comune diffuso in Europa relativo alla Grande Polonia; nella versione russa, al contrario, Erckert aveva volontariamente enfatizzato nelle Province occidentali la presenza diffusa dell'elemento polacco, al fine di incoraggiare l'impiego da parte dell'autorità zarista di ampie misure di depolonizzazione<sup>134</sup>.

Per quale motivo, quindi, se ammettiamo l'indirizzo "russo" del lavoro di Erckert, l'*Atlante* aveva suscitato una tale riprovazione in certi autori russi?

Ciò che non poteva trovare d'accordo autori come Kojalovič e Bobrovskij era la possibilità di annoverare tra i polacchi i contadini bielorussi per il solo fatto di essere cattolici. A parte alcune eccezioni, relative a insediamenti etnicamente polacchi presenti nel territorio lituano-bielorusso, la popolazione locale doveva essere considerata semplicemente come appartenente alla grande famiglia slava orientale, russa *sensu lato*.

Di Erckert veniva biasimata in primo luogo la visione ancorata al modo tradizionale di definizione delle identità, basata sul criterio confessionale, che negli anni intorno al 1863 iniziò a scontrarsi con la diffusione dei postulati del nazionalismo russo. Secondo Bobrovskij, curatore, fra l'altro, di un'opera dedicata al governatorato di Grodno, contenente una messe di informazioni storiche e statistiche raccolte dagli ufficiali dello Stato maggiore<sup>135</sup>, definire l'appartenenza nazionale servendosi dell'unico criterio confessionale non rispondeva ai canoni della scienza etnografica. La nazionalità derivava in primo luogo dalla *lingua* parlata da un individuo, che andava considerata come

---

<sup>133</sup> Scriveva Erckert: «Благодаря положению и влиянию католического духовенства, с католической религией соединены совершенно отличное от русского воспитание, совершенно другой круг идей, чуждое, чтобы не сказать враждебное русскому, католически западное или, правильное, католически польское направление ума и сердца, и католически-польский образ мыслей и действий», cit. in P. BOBROVSKIJ, *Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničeniija slavjan zapadnoj Rossii?* (Po povodu ètnografičeskogo atlasa zapadno-russkich gubernij i sosednich- oblastej R.F. Èrkerta), "Russkij Invalid", 1864, n. 75 (3/15 aprilja), pp. 3-4.

<sup>134</sup> V. PETRONIS, *Constructing Lithuania*, pp. 200-201.

<sup>135</sup> P.O. BOBROVSKIJ, *Materialy dlja geografii i statistiki Rossii, sobrannye oficerami General'nogo štaba*, t. 5: *Grodnenskaja gubernija*, č. 1-2, S.-Peterburg 1863.

[..] la dote più sensibile dell'uomo, con la quale egli si distingue dagli animali e in cui si riflettono la sua vita spirituale e le sue necessità fisiche. [La lingua] nasce nell'uomo a prescindere dalla sua volontà. È un prodotto del suo pensiero e delle sue pulsioni. Soltanto in un secondo momento seguono le ben note manifestazioni della vita quotidiana e sociale, le quali definiscono il carattere di ogni popolo: costumi, abitudini, religione, superstizioni, cibi, indumenti e così via<sup>136</sup>.

La lingua era “una sorta di emblema di famiglia, trasmesso ad un individuo dai suoi antenati, o ad un popolo dalla sua etnia fondante [...]. *La lingua vive con il popolo, si sviluppa con il popolo, e con esso muore* [corsivo nell'originale]”<sup>137</sup>. Essa costituiva l'elemento che *inconsciamente*, visto il loro plurisecolare isolamento culturale dalla Russia centrale, univa i bielorusi del governatorato di Grodno e della regione del Pripet', ampia estensione di zone paludose<sup>138</sup>, agli altri slavi orientali.

Non era di primaria importanza, pertanto, al fine di definire la nazionalità di un individuo, fare riferimento alla sua abitudine a frequentare la chiesa cattolica o quella ortodossa, e neppure a come egli soleva definirsi. Il contadino bielorusso, infatti, non chiamava se stesso né bielorusso, né russo, né polacco, né lituano (come era definito normalmente dall'*élite* polacca), bensì “uno del luogo” (“*tutějšij*”, “*zdešnjij*”), o ancora, semplicemente, “*mužik*” o “*prostoj*”. Unanime era il riconoscimento da parte degli etnografi dell'assenza di una sua coscienza nazionale<sup>139</sup>. Secondo il ragionamento di Bobrovskij, tuttavia, egli “parla in bielorusso, *ergo* ragiona e pensa in russo”<sup>140</sup>.

A conclusioni analoghe giungeva anche Kojalovič che, sottoscrivendo la metodologia adottata da Bobrovskij, e quindi adottando come primario il criterio linguistico, spiegava perché nel caso bielorusso in particolare non potesse essere impiegato il criterio confessionale. Secondo lo storico bielorusso, il principio nazionale andava rintracciato nel popolo, che doveva essere quindi l'oggetto principale di interesse per l'etnografia, e nel quale doveva essere considerato il peso della fede quale fattore determinante nel definire la nazionalità. Nel popolo russo la fede era profondamente radicata, era “nazionale”, a differenza degli strati alti della società, normalmente cosmopoliti. Nel popolo delle Province occidentali, al contrario, l'identità confessionale era scarsa, e proprio in questo si differenziava dal “fanatismo” proprio degli strati alti della società. Il popolo in realtà non si era mai polonizzato, al contrario della classe nobiliare della Russia occidentale<sup>141</sup>. Kojalovič affermava, pertanto, che, nel caso delle

---

<sup>136</sup> «[...] Самая осязательная способность человека, которою он отличается от животных и в которой обнаруживается деятельность его духовной жизни и его физических потребностей — есть язык, как нечто исходящее от человека, как бы независимо от его воли, - как продукт его мышлений и побуждений, данных от природы. Затем, следуют известные проявления в частном быту и в общественной жизни, определяющие характер каждого народа — нравы, обычаи, религию, предрассудки, пищу, одежду и т. п.», P. BOBROVSKIJ, *Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničeniya slavjan zapadnoj Rossii?*, p. 3.

<sup>137</sup> «[...] как бы родовой герб, завещанный человеку его предками, народу — его коренным племенем. [...] язык живет с народом, вместе с ним развивается и умирает», in *ibidem*, p. 3.

<sup>138</sup> Cfr. M. KOJALOVIČ, [senza titolo], p. 1128.

<sup>139</sup> «Говорить по просту, значит говорить не по-польски; и на вопрос: “чей же это простой язык”, крестьянин, хотя бы то он был римско-католического исповедания, отвечает: наш, да чей же наш, отвечает, мужицкий “русский”», cit. da “Litovskie eparchial'nye vedomosti”, 1863, n. 14, in S.M. TOKT', *Dinamika ètničeskoj samoidentifikacii naselenija Belarusi v XIX – načale XX vv.*; M. KOJALOVIČ, *O rasselenii plemen zapadnogo kraja Rossii. Po povodu izdannogo g. Èrkertom (na francuzskom jazyke) ètnografičeskogo atlasa oblastej, naseleennyh sploš' ili otkčasti poljakkami*, p. 487.

<sup>140</sup> «Но они говорят по белорусски, следовательно чувствуют и думают по русски», P. BOBROVSKIJ, *Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničeniya slavjan zapadnoj Rossii?*, p. 3.

<sup>141</sup> M. KOJALOVIČ, *Vzgljad g. Èrkerta na Zapadnuju Rossiju*, p. 3.

Province occidentali, la fede non poteva essere considerata un criterio assoluto nel definire la nazionalità.

Di diversa opinione era invece la principale autorità russa chiamata a diffondere i “principi” del governo zarista nel governatorato nord-occidentale, M.N. Murav’ev. In una nota del 1865 indirizzata all’imperatore, il governatore di Vilna ebbe a dichiarare: “l’Ortodossia viene associata al concetto della nazionalità russa, nel momento in cui polacco e cattolico formano un tutt’uno”<sup>142</sup>. Secondo Sergej Tokt’, studioso dell’identità bielorusa nel XIX sec., a partire dagli anni ’60 dell’Ottocento l’approccio confessionale adottato da Erckert nel definire l’appartenenza nazionale iniziò a cedere il passo al criterio linguistico quale era stato teorizzato, ad esempio, da Bobrovskij o Kojalovič. A differenza di Murav’ev, ad esempio, I.P. Kornilov, provveditore del Distretto scolastico di Vilna tra il 1864 e il 1868 e nune tutelare della russificazione etno-confessionale delle Province occidentali nei decenni successivi, si impegnò a smentire il luogo comune per il quale ogni cattolico delle Province occidentali doveva considerarsi alla stregua di un polacco; al contrario, i cattolici bielorusi erano russi tanto quanto i russi che professavano l’Ortodossia<sup>143</sup>.

## 2.8. La definizione dei limiti etnografici occidentali della nazionalità russa

Adesso la cosa per noi più importante è la questione polacca, ossia la questione dei confini della Polonia<sup>144</sup>.

A.I. Aksakov a M.O. Kojalovič, 13 settembre 1861

Accanto all’etnografia, una particolare importanza nella riflessione di alcuni ideologi del nazionalismo russo era rivestita dalla topografia. A partire dagli anni ’60, la pratica di rivolgere l’attenzione ai toponimi locali ancora presenti all’epoca, che rimandavano direttamente a forme lessicali slave ecclesiastiche, o la riscoperta delle antiche denominazioni delle località di periferia, entrate nell’uso comune nella loro forma moderna polonizzata, e il sostenere la necessità di riportare in auge la versione antica, si riscontra frequentemente in una certa pubblicistica del tempo; ugualmente frequenti erano i riferimenti alle vestigia del passato della Rus’, fatto di fortificazioni, torri e chiese ortodosse, le cui tracce ancora visibili nel XIX sec. costituivano una dimostrazione dell’origine russa e ortodossa del territorio.

Una testimonianza, ad esempio, dell’originaria presenza dell’elemento russo nella regione di Grodno doveva essere fornita anzitutto dalla toponimia originale. Le principali città e località dell’area, ad esempio, Drohiczyn, Grodno, Brest, Bielsk, Kameniec, Kobrin, Slonim, nonché molte altre località nel cui nome era presente l’aggettivo “ruskie” (“ruskie”), tradivano, secondo Bobrovskij, una indiscutibile origine russa, sia nel nome, sia nella loro storia e nelle tracce visibili (architettoniche e figurative) che il passato “russo” aveva lasciato. Grodno (l’antica *Gorodno*), Brest (in origine *Berest’e*) e Bielsk (Bel’sk), ad esempio, erano sorte come città fortificate nei territori di frontiera dei principati della Rus’. Drohiczyn (Drogič’in) era stata il luogo dell’incoronazione del principe Daniil Romanovič. Kameniec (Litovskij) era stata fondata da Vladimir Vasil’kovič, figlio di Vasil’ko Romanovič, il fratello minore di Daniil, il quale fece costruire una monumentale torre (XIII sec.) in posizione strategica, parte di un più complesso sistema di fortificazioni difensive, a protezione dei proprî dominî (tra cui

<sup>142</sup> «православие соединено с понятием о русской народности, как, напротив того, католик и поляк составляет одно», cit. in S. TOKT’, *Belorusskaja identičnost’ v XIX v.*, p. 221.

<sup>143</sup> Cit. in S. TOKT’, *Belorusskaja identičnost’ v XIX v.*, p. 222.

<sup>144</sup> «Для нас теперь всего важнее вопрос Польский, и именно вопрос о границах польских», [I.S. PAL’MOV], *Pamjati Michaila Iosifoviča Kojaloviča*, p. 840.

Brest e Kobrin). Tra gli altri monumenti annoverati tra le testimonianze del passato “russo” non andavano dimenticate le chiese ortodosse che sorgevano in tutte queste località, delle quali, durante la dominazione polacca, nonché del ceto medio tedesco ed ebraico, ne erano rimaste soltanto due, a Bielsk e Drohiczyn.

Già Bobrovskij, sulla base della lingua parlata dai contadini bielorusi nella regione storica della Podlachia, la cui parte settentrionale rientrava nel governatorato di Grodno, mentre quella meridionale nel governatorato polacco di Lublino, spostava il confine della zona popolata da popolazione di lingua bielorusa più a occidente di Białystok e Bielsk Podlaski, precisamente lungo la linea Dobrava (Dąbrowa Białostocka)-Drohiczyn; più a occidente di questa linea, tuttavia, e quindi già nel territorio del Regno di Polonia, si trovavano ancora località (Ciechanowiec, Brańsk, Grodzisk, Drohiczyn) in cui risuonava una variante maggiormente polonizzata dello stesso bielorusso<sup>145</sup>. I contadini locali, tra l'altro, avevano mantenuto i costumi propri dei bielorusi, anche nelle danze tradizionali: accanto alla presenza di danze polacche, essi facevano ampio uso degli “orientali” *kazačok* e *trepak*<sup>146</sup>.

Più diffusamente, tuttavia, l'ulteriore spostamento del confine etnografico si riscontra nell'opera pubblicistica e divulgativa di Kojalovič. Questi si rifaceva, oltre che al lavoro statistico e cartografico, nonché linguistico degli ufficiali dello Stato maggiore dell'esercito russo, anche ai confini storici tra Masovia e Principati russi, e tra Regno di Polonia e Granducato di Lituania.

L'analisi della questione, secondo quanto affermava lo storico, era stata resa possibile soprattutto in seguito all'insurrezione polacca, la quale aveva esteso il processo di rinascita (*oživlenie*) nazionale dalle Province occidentali al Regno di Polonia. Il 3 aprile 1864, in un momento in cui l'insurrezione andava lentamente spegnendosi, Kojalovič annunciava la presenza di gruppi etnici non polacchi entro i confini del Regno di Polonia di fronte al pubblico della Società geografica imperiale. La “riscoperta” della popolazione locale, autoctona (*tuzemnoe, iskonnoe naselenie*), affermava Kojalovič, era avvenuta in seguito all'annessione, sotto il profilo della giurisdizione militare, del governatorato di Augustów (situato all'estremità nord-orientale del Regno di Polonia) al governatorato di Vilna durante il periodo di repressione dell'insurrezione. In quella regione era stata riscontrata la presenza di bielorusi, oltre ottomila persone a cui corrispondevano otto parrocchie greco-cattoliche. Kojalovič stimava la presenza di “russi di etnia bielorusa” nel governatorato di Augustów (*ruskie belorusskogo plemeni*, “in tutto e per tutto gli stessi bielorusi dei vicini governatorati delle Province occidentali, parlanti la stessa lingua dei bielorusi dei governatorati “lituani” e bielorusi, ma anche della parte occidentale del governatorato di Smolensk e della parte meridionale del governatorato di Pskov”) in circa 20mila unità, contando anche i bielorusi di rito cattolico. La scoperta si doveva agli ufficiali dello Stato maggiore presenti nella regione, e in particolare al “giovane ufficiale russo Nikolaj Vinogradov”, al quale era dovuta una profonda gratitudine per la scoperta<sup>147</sup>. La presenza di bielorusi, tuttavia, era solo una piccola parte dell'elemento russo presente nel Regno di Polonia: nei distretti di Sejny, Kalwaria e Mariampol si trovavano 230mila lituani, mentre i polacchi erano presenti mediamente con una

---

<sup>145</sup> P. BOBROVSKIJ, *Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničeniya slavjan zapadnoj Rossii?* (Po povodu ètnografičeskogo atlasa zapadno-russkich gubernij i soseďnich- oblastej R.F. Èrkerta) II, “Russkij Invalid”, 1864, n. 80 (9/21 aprile), p. 3. Cfr. I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, p. 6.

<sup>146</sup> P. BOBROVSKIJ, *Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničeniya slavjan zapadnoj Rossii?* (Po povodu ètnografičeskogo atlasa zapadno-russkich gubernij i soseďnich- oblastej R.F. Èrkerta) II, p. 4.

<sup>147</sup> M.O. KOJALovič, *Ob ètnografičeskoi granice meždu zapadnoj Rossiej i Pol'sej. Publichnaja lekcija, skazannaja v Imperatorskom russkom geografičeskom obščestve 3-go aprlja*, “Russkij Invalid”, 1864, n. 78 (7/19 aprile), p. 3.

percentuale del 5-10%, e costituivano in tal modo l'elemento minoritario della regione. A sud di Augustów, a partire dall'area settentrionale del governatorato di Lublino, scendendo fino al confine con la Galizia, ovvero la parte orientale del distretto di Siedlce, il distretto di Biała Podlaska, nonché quelli compresi nel governatorato di Lublino (Krasnystaw, Hrubieszów e Janów, quest'ultimo nella sua parte orientale), erano abitati da una popolazione omogenea di etnia piccolo russa. Qui si contavano oltre trenta chiese greco-cattoliche a cui facevano riferimento più di 220mila fedeli. Servendosi dello stesso ragionamento impiegato per i bielorusso-cattolici delle Province occidentali, anche nel Regno di Polonia Kojalovič riscontrava la presenza di altri piccoli russi, cattolicizzati, i quali, sommati ai greco-cattolici, davano un totale di 440mila unità. Anche in questo territorio la toponimia interveniva a sostegno del sostrato russo della regione, della quale, secondo Kojalovič, erano prove inconfutabili nomi di località quali *Dub*, *Savicy russkie*, *Depultiči russkie*, *Russkaja volja*, o ancora *Kievec*. Inoltre, aggiungeva Kojalovič,

È risaputo che la regione di Lublino apparteneva nel XIII sec. al principato di Galizia. La città di Chelm, forma alterata dell'antico russo Cholm, era la capitale e la città prediletta del celebre principe russo-galiziano Daniil. A Cholm, secondo la tradizione, tramandata anche dagli autori greco-cattolici, la chiesa di San Giorgio era stata costruita da Vladimir il Santo. Nell'archivio greco-cattolico presso il Santo Sinodo si trova una copia del diploma concesso a questa chiesa da Lev Danilovič [figlio di Daniil], il quale conferma lo statuto ecclesiastico di Vladimir<sup>148</sup>.

Anche in questa regione era udibile la stessa lingua parlata nelle vicine Province occidentali di Volinia, Podolia e Kiev, ma anche dei governatorati della riva sinistra del Dnepr. Le Province occidentali, i territori orientali del Regno di Polonia e la Galizia, secondo Kojalovič, costituivano un unico organismo, poiché

I concetti di “popolo russo” (*Russkij narod*), “lingua russa” (*Russkij jazyk*) e “fede russa” (*Russkaja vera*) si incontrano in una quantità innumerevole di monumenti letterari russo-occidentali di tutti i secoli [...]. Ancora oggi essi sono impiegati dal popolo in Bielorussia, nella Russia piccola, e perfino nel territorio del Regno di Polonia, nei governatorati di Lublino e Augustów, oltre che nella Galizia austriaca<sup>149</sup>.

A questa unità tra russi grandi, piccoli e bianchi, giungeva ad affiancarsi la nazionalità lituana presente sul territorio dei governatorati nord-occidentali nonché polacchi. Anche in M.O. Kojalovič era quindi presente una sorta di doppia dimensione, nazionalista-imperiale, quale era già stata teorizzata da Pogodin, secondo cui i lituani sarebbero intervenuti come soggetto leale nell'ambito della politica imperiale<sup>150</sup>. Affermava Kojalovič:

Noi non sottoscriviamo la teoria per la quale ogni nazionalità debba costituire uno stato a sé. Consideriamo questa teoria assai dispotica e nefasta. Nondimeno, non peccheremo contro la verità e, in particolare, contro la scienza etnografica, nell'affermare che le nazionalità forti, già dotate di uno stato, possono attirare a sé parti del

<sup>148</sup> «Известно также, что эта Люблинская область принадлежала в XIII столетии Галицкому княжеству. Город Хелм — испорченное название древне-русского Холм — был столицею и любимым городом знаменитого галицкого русского князя Даниила. В этом Холме церковь св. Георгия, по преданию, передаваемому даже униатскими писателями, построена была св. Владимиром. В униатском архиве при свят. синоде есть копия грамоты, данной этой церкви Львом Даниловичем, подтверждающей церковный устав Владимира», *ibidem*, p. 3.

<sup>149</sup> «Названия Русский народ ... встречаются в бесчисленном множестве памятников Западнорусских, на пространстве всех веков [...]. Эти названия — Русский народ, русский язык, русская вера, употребляются народом и теперь в Белоруссии, в Малороссии и даже в пределах царства Польского — в Августовской и Люблинской г — и в Австрийской Галиции», *Dokumenty ob "jasnjajuščie istoriju Zapadno-russkogo kraja i ego otnošenija k Rossii i k Pol'se — Documents servant a éclairir l'histoire des Provinces occidentales de la Russie ainsi que leurs rapports avec la Russie et la Pologne*, pp. XV-XVI.

<sup>150</sup> Al riguardo anche Aksakov accoglieva la Lituania sotto la protezione russa, alla condizione che essa non venisse russificata. Cfr. N.I. CIMBAEV, *I.S. Aksakov v obščestvennoj žizni poreformennoj Rossii*, p. 87.

loro organismo, da esso strappate in tristi circostanze. Riteniamo, quindi, che questo sia il destino che attende i non polacchi del Regno di Polonia, i quali anelano spontaneamente alla Russia. Un'anticipazione di questa tendenza si vede nell'aurea libertà recentemente concessa all'intero popolo del Regno di Polonia. A cosa essa conduca è ampiamente risaputo. Nel destare nell'uomo la consapevolezza della pienezza dei diritti personali e civili, nonché della sua libertà, essa ineluttabilmente stimola la rivendicazione dei diritti nazionali e della libertà religiosa. Per questo noi siamo certi che i piccoli russi di Lublino, e i bielorusi e i lituani di Augustów diverranno sempre più consapevoli, oltre che dell'acquisita libertà civile, anche della necessità di indipendenza nazionale e religiosa, dalla Polonia, ed inizieranno a tendere verso i loro naturali centri di interesse, verso la Russia occidentale. Questa tendenza è gravida di enormi conseguenze. Allora il mondo intero vedrà che le spartizioni della Polonia non si sono ancora concluse. Allora la Russia occidentale godrà di benefici particolari. Essa disporrà di tre reggimenti d'avanguardia: quello piccolo-russo della regione di Lublino e quelli bielorusso e lituano di Augustów. Essi si ergeranno a sua difesa, combatteranno contro quelle genti, a causa delle quali la vita nella Russia occidentale era stata soffocata. Infine, questa tendenza porterà benefici al popolo polacco stesso. Allora la colossale e minacciosa questione polacca si ridurrà inevitabilmente a una tale miniatura, verso cui sarà indubbiamente necessaria la più attenta sollecitudine, soprattutto la nostra fraterna, slava, russa sollecitudine. Allora, con ogni probabilità, la spada non sarà più necessaria<sup>151</sup>.

In queste dichiarazioni conclusive all'intervento, in cui emerge tutta l'ambiguità del discorso nazionale intersecato al discorso imperiale, Kojalovič annunciava la "quarta spartizione della Polonia", intendendo con ciò la necessità di accorpare i governatorati di Lublino e Augustów ai governatorati occidentali. A questo proposito egli ricordava la libertà accordata dallo zar ai "russi" del Regno di Polonia, mettendo così in stretta relazione l'emancipazione dei contadini con il risveglio nazionale e la presa di coscienza civile e religiosa. Dopo la Russia centrale, ora era la volta dei "fratelli dimenticati" del Regno di Polonia, e degli altri popoli "oppressi" dai polacchi (i lituani, ad esempio), i quali, ottenuta la libertà personale, avrebbero ricercato anche la libertà religiosa. Come aveva auspicato Pogodin, la loro richiesta di far ritorno all'Ortodossia sarebbe avvenuta spontaneamente. Parallelamente, la Polonia stessa, considerata nella sua dimensione slava e ortodossa, ovvero autoctona, privata della sua nobiltà allogena e del clero cattolico (in questa riflessione è evidente l'influenza in Kojalovič della filosofia della storia slavofila), avrebbe potuto far ritorno ai suoi principî costituenti originari, slavi e ortodossi<sup>152</sup>.

---

<sup>151</sup> «Мы не держимся той теории, что всякая народность должна составить особое государство. Такую теорию мы считаем очень деспотичною и очень злосчастною. Но, вероятно, мы не погрешим против истины и в частности против науки этнографии, если скажем, что сильные народности, составляющие уже государства, могут, способны привлечь к себе свои родные части, оторванные от них несчастными обстоятельствами. Поэтому мы думаем, что эта последняя судьба ждет и те непольские группы, которые находятся в царстве Польском. Им естественно тянут к России. - Задатки такого направления мы видим в той самой золотой воле, которая недавно дана всему народу царства Польского. Известно, что производит эта воля. - Пробуждая в человеке сознание личной, гражданской полноправности, свободы, она непременно, неизбежно пробуждает требование национальной и религиозной полноправности, свободы. - Поэтому-то мы уверены, что и люблинские малороссы и августовские белоруссы и литвины чем дальше, тем больше будут сознавать вместе с гражданской своей свободой требование национальной независимости от Польши или вместе с тем и религиозной, и станут тянуть к своим естественным центрам — к западной России. Направление это будет иметь громадные последствия. Тогда весь мир увидит, что еще не настал конец разделов Польши. Тогда особенное благо выработается для западной России. У нее будет три передовых полка — малороссийский — люблинский и белорусский и литовско-августовские, которые станут на страже ее, вступят в борьбу с теми людьми, от которых теперь нет житья в западной России. Наконец, такое направление принесет благо самому польскому народу. Тогда этот громадный и грозный польский вопрос неизбежно превратится в такую миниатюру, по отношению к которой, без всякого сомнения, нужна будет самая внимательная заботливость, особенно наша братская, славянская, русская заботливость, но тогда, по всей вероятности, для нее уже не нужны будут мечи», М.О. KOJALOVIC, *Ob ètnografičeskoj granice meždu zapadnoj Rossiej i Pol'sej*, p. 4.

<sup>152</sup> «Коялович заявлял, что он как «западнорус» не враг полякам, что он понимает и сочувствует настоящей этнографической Польше в ее борьбе за свою независимость, но что он относится крайне отрицательно и враждебно к той шляхетской панско-иезуитской Польше, которая желала и желает

Secondo Kojalovič, il confine etnografico tra russi e polacchi doveva quindi essere tracciato ben più ad ovest dell'effettivo confine politico esistente. Esso poteva essere rintracciato soltanto in parte sulle carte etnografiche di Erckert; ben più attendibile risultava invece la nuova carta etnografica del Regno di Polonia di M.F. Mirkovič, in cui erano indicate le località abitate da uniati bielorusi e piccoli russi, e sulla cui base Kojalovič aveva definito la frontiera tra elemento russo e polacco in Polonia<sup>153</sup>. È da sottolineare che Michail Fedorovič Mirkovič (1836-1891), figlio di Fedor Jakovlevič (1789-1866, già a capo del distretto militare di Vilna e governatore civile di Grodno, Minsk e Białystok), generale dello Stato maggiore, dal 1862 era stato in servizio nel Regno di Polonia, dove era rimasto durante l'insurrezione di gennaio. Mirkovič dedicò particolare attenzione agli studi etnografici, pubblicando, nel 1867, una fondamentale *Carta etnografica dei popoli slavi*<sup>154</sup>. Ancora maggiore utilità ai fini della precisa definizione dei confini tra Province occidentali e Regno di Polonia avrebbero avuto le carte etnografiche dei governatorati di Lublino e Augustów<sup>155</sup>, accompagnate dagli *Elementi di etnografia del Regno di Polonia*<sup>156</sup>, per la cura del tenente colonnello Rittich, l'autore del già menzionato *Atlante delle confessioni religiose nelle Province occidentali dell'Impero*.

La carte etnografiche e il relativo commento, contenuto negli *Elementi*, costituivano, secondo Kojalovič la più viva testimonianza della presa di coscienza russa nella questione russo-polacca<sup>157</sup>. Nonostante il pregevole contributo nel fornire una conoscenza di base della composizione etnica dei governatorati polacchi, Kojalovič criticava il lavoro di Rittich per una certa mancanza di chiarezza nel definire le giuste proporzioni tra presenza polacca, russa e lituana. La differenziazione, ad esempio, tra i diversi rami dell'etnia polacca (polacchi di Masovia – *mazury* o *mazovšane*–, polacchi della Piccola Polonia, polacchi della regione di Lublino ecc.) non contribuiva a fornire una chiara presentazione del gruppo polacco, da una parte, e dei gruppi russi o baltici, dall'altra (Kojalovič non considerava, nelle sue riflessioni, né l'elemento tedesco, né quello ebraico). Quelle che, comunemente, erano classificate come minoranze, la bielorusa, la piccolo-russa, e la lituana, costituivano in realtà la maggioranza numerica: il totale di polacchi per entrambe le regioni di Augustów e Lublino dava 605mila unità, mentre russi e lituani considerati assieme ammontavano a 743mila. Se si considerava che la parte meridionale del governatorato di Augustów e quella occidentale del governatorato di Lublino presentavano una popolazione omogenea polacca, allora la parte settentrionale e

---

проглотить Белоруссию. «Я понимаю землю польскую, - писал он, - даже при господстве в ней неславянской цивилизации. Я могу видеть на этой земле польский элемент даже через мрак западно-европейской революции и иезуитства. На этой настоящей польской земле, в этом действительном польском элементе можно увидеть польское сердце, как убеждают всех поляки, и я вижу и не могу увидеть ни этой земли, ни этого элемента (чистого, настоящего польского), ни этого сердца. Я только вижу здесь тиранию и издевательски вспаханные польские борозды на русской земле, в которых не может быть жизни родному семени. Я вижу здесь распущенное польское шляхетство, превращенное в аристократизм, который так ненавидели сами поляки. Я вижу здесь польское иезуитство, которое Польша сама выбросила как негодную траву, и только приближалась к своей исторической смерти, усыпала его плодами свой халтурный поход. К несчастью, она выбросила иезуитство в Западную Россию», V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, p. 48.

<sup>153</sup> M.O. KOJALOVIČ, *Ob ètnografičeskoj granice meždu zapadnoj Rossiej i Pol'sej*, p. 3.

<sup>154</sup> M.F. MIRKOVIČ, *Ètnografičeskaja karta slavjanskich narodov*, S.-Peterburg 1867. La seconda edizione, realizzata presso la Società geografica imperiale nel 1875, fu accompagnata dal compendio *Statističeskie tablicy*, a cura di A.S. Budilovič. La terza edizione, ampliata dall'autore, uscì nel 1877.

<sup>155</sup> A.F. RITTICH, *Karta narodonaselenija Ljublinskoj gubernii po ispovedanijam i plemenam; Karta narodonaselenija Avgustovskoj gubernii po ispovedanijam i plemenam*, S.-Peterburg 1865.

<sup>156</sup> A. RITTICH, *Materialy dlja ètnografii Carstva Pol'skogo. Gubernii: ljublinskaja i avgustovskaja*, S.-Peterburg 1864. Cfr. M.O. KOJALOVIČ, *Zametka o «materialach dlja ètnografii carstva Pol'skogo, sobrannyh Rittichom»*, pp. 19-21.

<sup>157</sup> «[...] самое свежее выражение Русского сознания в Русско-Польском вопросе», M.O. KOJALOVIČ, *Zametka o «materialach dlja ètnografii carstva Pol'skogo, sobrannyh Rittichom»*, p. 19.



quella orientale dei rispettivi governatorati andavano considerate come omogeneamente non polacche.

Kojalovič esprimeva il suo sdegno per la dittatura della “minoranza polacca” in questa regione del Regno. Il compito di risvegliare e sviluppare il principio nazionale nei bielorusi, piccolo-russi e lituani della parte orientale della Polonia spettava alle autorità russe presenti sul territorio<sup>158</sup>, ovvero alla “triade”, Miljutin, Čerkasskij e Samarin, che egli stesso aveva avuto l’occasione di incontrare a Pietroburgo. Per Kojalovič la questione uniate era una questione anzitutto nazionale, che avrebbe portato ineluttabilmente l’Unione a compiere una scelta tra la Chiesa cattolica e quella Ortodossa<sup>159</sup>.

~ ~ ~

In questo capitolo abbiamo presentato un ampio ventaglio di opinioni di intellettuali russi relative all’essenza nazionale e confessionale delle Province occidentali e del Regno di Polonia. Abbiamo inoltre considerato alcuni esempi della progettualità zarista nelle Province occidentali, intesa a risolvere la questione nazionale russo-polacca, nei primi anni del regno di Alessandro II. Nel far ciò si è tentato di dimostrare come intorno alle metà dell’Ottocento in alcuni intellettuali russi di prima levatura, ma anche nella mentalità di certi funzionari dell’apparato burocratico zarista, si diffondessero istanze che possono essere ascritte ad un nuovo modo di intendere la nazione. In queste riflessioni e in questi progetti è evidente la comparsa di un nuovo attore della politica zarista, il popolo, e di un nuovo modo di definire la sua identità, attraverso il criterio linguistico, non più confessionale. La presenza del popolo russo, inoltre, veniva collocata da alcuni rappresentanti del nazionalismo russo sempre più ad occidente, e sempre più in contrasto con l’elemento polacco etnico.

In questi anni, e per quanto riguarda quest’area dell’Impero russo, la contesa con la nobiltà polacca si spostò da un piano di legittimismo nobiliare ad un piano “nazionale”, in cui la *szlachta* iniziò ad essere percepita principalmente come portatrice di un messaggio nazionale e confessionale avverso al progetto nazionale russo-ortodosso. Questo slittamento da un piano all’altro, come abbiamo sottolineato, sarebbe stato palesato e alimentato dall’insurrezione del gennaio 1863, la quale avrebbe permesso tra l’altro di definire con una relativa esattezza il confine tra “russi” e polacchi all’interno del Regno di Polonia.

Prima di affrontare questo periodo, tuttavia, illustreremo nel prossimo capitolo la prima fase della politica zarista nell’ambito della questione uniate di Cholm, fase che potremmo definire come “pre-moderna”, in quanto non può essere associata ad un programma di riforme “nazionali”, o in altri termini a un programma di russificazione, quale sarebbe stato condotto dopo il 1863.

---

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>159</sup> M.O. KOJALOVIČ, *O cholmskich uniatach*, “Den”, 1864, n. 48 (28 nojabrja), pp. 7-8.



### *Capitolo III.*

## *Il difficile equilibrio tra l'autorità zarista e la Chiesa greco-cattolica di Cholm (1831-1863)*

L'analisi della questione uniate di Cholm nell'Impero zarista non può, a nostro parere, prescindere da una esposizione del posto occupato dalle istituzioni ecclesiastiche all'interno dello Stato russo. Nel periodo precedente all'insurrezione di gennaio le autorità zariste furono occupate a trattare con la Chiesa greco-cattolica, in ispecie con le ultime due diocesi uniate presenti sul territorio dell'Impero, quella bielorusso-lituana e quella di Cholm. A differenza della gerarchia latina della Chiesa cattolica, che tradizionalmente era tenuta in una certa considerazione e verso cui i vertici pietroburghesi si rivolgevano come ad un prestigioso interlocutore, la Chiesa uniate appariva come un corpo estraneo, prodotto politico, piuttosto che spirituale, e come istituzione priva di una propria ecclesiologia ben definita. Il suo reinserimento nella Chiesa ortodossa, pertanto, rappresentava un normale processo di riordinamento istituzionale e giurisdizionale della rete ecclesiastica delle Province occidentali dell'Impero.

La politica zarista si giocò principalmente a livello diplomatico, attraverso il tentativo di guadagnare alla causa russa almeno una parte della gerarchia uniate, mentre non furono contemplati eventuali progetti di radicale depolonizzazione/russificazione del popolo che, come abbiamo visto, sarebbero sorti in parte della burocrazia zarista soltanto nei primi anni del regno di Alessandro II. Tali misure della diplomazia zarista andarono a buon fine nel caso della Chiesa uniate bielorusso-lituana, mentre nel caso degli uniate del Regno di Polonia la vicinanza e l'ascendenza della Chiesa cattolica, nonché la particolare posizione giuridica del Regno di Polonia, quale prodotto del Congresso di Vienna, e quindi di un equilibrio, il cui rispetto era avvertito anche nella diplomazia russa, impedirono ai vertici pietroburghesi e di Varsavia di intraprendere i necessari passi per giungere alla definitiva soppressione della Chiesa uniate.

Dopo aver illustrato i rapporti tra le chiese ortodossa, cattolica e greco-cattolica e lo Stato russo, cercando di metterne in evidenza il ruolo che ognuna di esse ricopriva nella politica zarista, e che quindi ci permetterà di contestualizzare l'atteggiamento tenuto dall'autorità zarista nei confronti della diocesi greco-cattolica di Cholm, ci soffermeremo sulle diverse fasi entro cui si dispiegarono i tentativi di conversione degli uniate prima del 1863, ponendo l'accento sulla lunga, ma in ultima analisi sterile, opera di persuasione compiuta dalle autorità russe nei confronti del vescovo uniate F.F. Szumborski tra la fine degli anni '30 e l'inizio degli anni '40 del XIX sec.

### **3.1. "Chiese" e Stato nell'Impero russo**

#### **3.1.1. La Chiesa ortodossa**

Con l'avvento al potere di Pietro I, e l'inizio per la Chiesa ortodossa del periodo sinodale, i rapporti tra Chiesa e Stato furono interessati da un cambiamento di portata epocale. Il precedente, tradizionale assetto era caratterizzato da un certo equilibrio, per quanto altamente imperfetto, tra i poteri temporale e spirituale. Tale equilibrio, che doveva testimoniare la continuità tra Ortodossia greca e Ortodossia moscovita, ovvero riproporre la cosiddetta "sinfonia" costantinopolitana<sup>1</sup>, fu rotto con la morte del patriarca Adriano, il 16 ottobre 1700,

---

<sup>1</sup> Il dibattito sulla cosiddetta "sinfonia" è amplissimo, e conta autorevoli esponenti sia tra coloro che sostengono l'esistenza di una reale armonia tra potere spirituale e temporale, e la successiva rottura avvenuta a causa di Pietro, e coloro che negano l'esistenza della sinfonia, sia nell'Impero costantinopolitano, sia nella Russia moscovita e, di conseguenza, teorizzano la sostanziale continuità tra la Russia prepetrina e la Russia imperiale, in cui il sovrano era sia monarca che primo sacerdote. Per una rassegna delle posizioni favorevoli o contrarie alla

e con la nomina a reggente (*èkzarch bljustitel' i admnistrator*), da parte di Pietro, di Stefan Javorskij<sup>2</sup>, metropolita di Rjazan'. Con il ristabilimento del *Monastyrskij prikaz*, il dicastero che si occupava dell'amministrazione delle proprietà immobiliari dei monasteri, già abolito nel 1677, Pietro limitava significativamente l'ampiezza dei poteri del reggente; l'amministrazione ecclesiastica si trovò a dipendere sempre più dal Senato, organo creato nel 1711. L'opera di sottomissione della Chiesa ortodossa allo Stato russo continuò negli anni successivi, e fu possibile grazie all'appoggio di Feofan Prokopovič, nel 1711 nominato da Pietro rettore dell'Accademia teologica di Kiev. Prokopovič si rivelò un collaboratore ideale di Pietro, del quale condivideva lo spirito riformista. Cresciuto in una famiglia ortodossa, aderì in giovane età alla Chiesa greco-cattolica e, divenuto monaco basiliano, fu inviato a proseguire gli studi di teologia al Collegio di Sant'Atanasio a Roma. Rientrato a Kiev nel 1702 ruppe con il Cattolicesimo e la Scolastica appresa durante il soggiorno romano, e fece ritorno all'Ortodossia. All'Accademia mogiliana di Kiev iniziò ad insegnare poetica, retorica, filosofia e teologia. L'abilità retorica di Feofan e l'affinità col pensiero politico del monarca russo furono notate da Pietro durante un suo passaggio per Kiev, quando il teologo compose e declamò di fronte all'imperatore un panegirico in occasione del primo anniversario della vittoria di Poltava. Pietro nominò Feofan rettore dell'Accademia di Kiev e nel 1715 lo chiamò a Pietroburgo. Da allora divenne l'uomo più vicino e fidato dello zar. Feofan si era già fatto notare, nel frattempo, per l'accento protestante della sua teologia; grazie a quest'orientamento, che lo rendeva invisibile a gran parte della gerarchia ecclesiastica, egli si dimostrò l'unico capace di comprendere il significato e la direzione anti-tradizionale che lo zar voleva imprimere alle riforme e quindi di offrire il suo sostegno incondizionato. Il pensiero di Feofan, teorico del potere monarchico assoluto, profondamente influenzato dalla Scuola giusnaturalista europea del XVI sec. e dalla Scolastica protestante, si riflesse nella sua opera riformatrice, ben più attenta a questioni politiche, giuridiche e teologiche che prettamente religiose o di fede. Le riforme, secondo Feofan, sarebbero state possibili soltanto con una sottomissione generale assoluta alla volontà del monarca; analogamente, la Chiesa avrebbe dovuto piegarsi al potere temporale e mettersi al suo servizio. Per volere di Pietro, e nonostante la disapprovazione di Javorskij, Feofan fu insignito della dignità vescovile, a Pskov, il 2 giugno 1718<sup>3</sup>.

Dopo il periodo di reggenza del Patriarcato, nel 1718 Pietro si apprestò alla riorganizzazione definitiva del governo della Chiesa. Nell'amministrazione degli affari ecclesiastici fu introdotto il principio "collegiale". Il modello dei rapporti tra Chiesa e Stato, a cui si ispirarono Pietro e Feofan per la riforma, fu trovato negli statuti ecclesiastici della Prussia e di altri Paesi che avevano aderito alla Riforma o alle sue numerose diramazioni, e in particolare nell'organizzazione dei concistori protestanti di Lettonia ed Estonia<sup>4</sup>. Il *Regolamento*

---

"sinfonia" rimandiamo a F. MARCHESI, *Il regolamento ecclesiastico di Pietro il Grande: dalla sinfonia alla chiesa di Stato*, "Cristianesimo nella storia", 2006, 27, 3, pp. 821-860. Cfr. anche E. MORINI, *La Chiesa ortodossa. Storia, disciplina, culto*, Bologna, ESD, 1996.

<sup>2</sup> Nato nel 1658 e originario della Galizia o della Volinia, di famiglia ortodossa, studiò all'Accademia mogiliana di Kiev. Per poter continuare gli studi all'estero (Leopoli, Lublino, Vilna e Poznań) aderì all'Unione. Ritornato a Kiev nel 1689 fece ritorno all'Ortodossia. In lui l'influenza cattolica aveva in realtà lasciato profonde tracce, in particolar modo nell'avversione verso il protestantesimo. Stefan divenne in seguito igumeno del monastero di San Nicola presso Kiev. Come membro di una delegazione della metropoli di Kiev a Mosca, fu notato da Pietro, che gli procurò la nomina a vescovo di Rjazan' e, in seguito, a reggente della Chiesa ortodossa russa.

<sup>3</sup> I. SMOLITSCH, *Geschichte der russischen Kirche. 1700-1917*, Bd. 1, Leiden 1964 (in trad. russa: I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, in *Istorija Russkoj Cerkvi*, kn. 8, č. 1, Moskva, Izdatel'stvo Spaso-Preobraženskogo Valaamskogo Monastyrja, 1996, pp. 71-88; L.A. ANDREEVA, *Religija i vlast' v Rossii. Religioznye i kvazireligioznye doktriny kak sposob legitimizacii političeskoj vlasti v Rossii*, Moskva, Naučno-izdatel'skij centr «Ladimir», 2001, pp. 120-133.

<sup>4</sup> Sulle fonti di provenienza protestante cui attinse Feofan si veda: I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 1, pp. 100-102.

*Ecclesiastico*, redatto da Prokopovič e approvato dallo zar il 14 febbraio 1721, venne concepito sul modello dei *Kirchenordnungen*, gli Statuti ecclesiastici protestanti, e rifletteva pienamente il pensiero politico ed ecclesiastico degli autori. Nella visione, sancita dal *Regolamento*, di una Chiesa pienamente dipendente dallo Stato è evidente l'influsso dell'idea protestante di giurisdizione territoriale canonica (*Landeskirche*). La creazione del Collegio ecclesiastico (*Duchovnaja Kollegija*), subito rinominato come Santo Sinodo (*Svjatejšij Pravitel'stvujuščij Sinod*), organo inserito nell'apparato amministrativo statale, una sorta di dicastero di Stato, dipendente dal potere civile, mutava completamente la posizione giuridica della Chiesa nello Stato russo<sup>5</sup>. L'intero *Regolamento* è caratterizzato da un'anima razionalistica, mentre è del tutto assente la concezione sacrale della Chiesa come Corpo di Cristo.

Il Sinodo ebbe per breve tempo un presidente, figura perlopiù formale, *primus inter pares* tra i membri del Sinodo. Il primo a ricoprire la carica fu, in continuità con la funzione precedentemente svolta, Stefan Javorskij. Questi, tuttavia, si trovò ben presto in disaccordo con la direzione generale dell'organo da lui presieduto. Dopo la sua morte, avvenuta nel 1722, fu istituita la figura dell'*Ober-prokuror*, che si sostituiva al presidente, in qualità di plenipotenziario dell'imperatore e garante del buon funzionamento del Sinodo<sup>6</sup>.

Con le riforme petrine non solo mutò la posizione giuridica della Chiesa ortodossa all'interno dello Stato russo, ma la stessa dimensione dell'Ortodossia subì un doloroso ridimensionamento. Ciò a cui Pietro non prestò particolare attenzione, a differenza dei suoi predecessori, fu la verità salvifica della Chiesa ortodossa, quale autentica interprete del Vangelo di Cristo e unica via per la salvezza. Estraneo alla dimensione metafisica della Chiesa, lo zar concepiva il ruolo della Chiesa in una dimensione squisitamente utilitaristica: essa doveva rappresentare un baluardo di autorità morale e un prezioso strumento per l'edificazione culturale e morale dei cittadini, la cui prima preoccupazione doveva consistere nel servizio allo Stato<sup>7</sup>. La religiosità di Pietro, è bene ricordare, si riconduceva a un insieme di norme morali, etiche, razionali, sull'esempio della religiosità protestante (le cui radici possono essere ritrovate nello stretto contatto in giovane età di Pietro con i tedeschi protestanti della *Nemeckaja Sloboda*). Pietro introdusse, coerentemente con la sua visione del ruolo dell'istituto ecclesiastico, il concetto di "Chiesa dominante" (*gospodstvujuščaja Cerkov'*). Attraverso di esso la legge imperiale russa riconosceva l'Ortodossia quale religione ufficiale dello Stato. Anche dopo la soppressione del Patriarcato, quindi, l'imperatore continuava ad esserne il custode, in continuità con l'idea di zar "ortodosso" propria del periodo moscovita. Nonostante l'apparente analogia, ci troviamo nondimeno di fronte a due concezioni di Chiesa antinomiche. Lo zar ortodosso prepetrino, "devoto" (*blagočestivij*) e "giusto" (*pravednyj*), si faceva interprete e garante dell'idea di Mosca – terza Roma. Si sottometteva alla volontà divina, intervenendo come difensore della fede ortodossa e custode della sua purezza. Le ingerenze dello zar nella vita della Chiesa non erano pertanto percepite come atti di tirannia del sovrano, volti a sottomettere la Chiesa alla sua volontà, bensì come normali interventi diretti alla salvaguardia dell'Ortodossia. Possiamo affermare, sulla scorta di

---

<sup>5</sup> Cfr. P.V. VERCHOVSKOJ, *Učreždenie Duchovnoj Kollegii i "Duchovnyj Reglament"*, v 2-ch tomach, Rostov-na-Donu 1916; G. GURVIČ, "Pravda voli monaršej" Feofana Prokopoviča i ee zapadno-evropejske istočniki, "Učenyje zapiski Jur'evskogo universiteta", 1915, t. 23, n. 11. Sul *Regolamento Ecclesiastico* si veda il recente studio di F. MARCHESI, *Il regolamento ecclesiastico di Pietro il Grande: dalla sinfonia alla chiesa di Stato*.

<sup>6</sup> I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 1, pp. 88-102. Cfr. anche V.A. FEDOROV, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i gosudarstvo. Sinodal'nyj period (1700-1917)*, Moskva, Russkaja Panorama, 2003, pp. 150-159.

<sup>7</sup> Cfr. A.B. KAMENSKIJ, *Ot Petra I do Pavla I. Reformy v Rossii XVIII veka. Opyt celostnogo analiza*, Moskva, RGGU, 1999, in part. il cap. 1689-1725 gg.: petrovskie reformy i ich itogi.

I. Smolitsch, che prima della secolarizzazione della Chiesa da parte di Pietro, la Chiesa non era mai stata degradata al livello di dicastero di Stato e che, nonostante tutti i conflitti, essa era sempre rimasta separata dall'ambito temporale<sup>8</sup>. La figura di Pietro è quanto di più lontano dal modello di zar moscovita, incarnato, tra l'altro, dal padre stesso dello zar riformatore, Aleksej Michajlovič. Per Pietro né la Chiesa in generale, né tantomeno la Chiesa ortodossa, erano necessariamente portatrici di quella Verità che costituiva invece l'essenza della Chiesa nella Russia moscovita. Ci troviamo pertanto in pieno accordo con Smolitsch, quando questi afferma che: “[a Pietro] era indifferente quale dio servisse il clero e di fronte a quale dio chinassero il capo i sudditi. Per Pietro era importante il fatto stesso della fede, così come, al contempo, egli percepiva l'ateismo come una condizione minacciosa del benessere dello Stato”<sup>9</sup>. Quest'affermazione è particolarmente significativa, poiché descrive un atteggiamento verso la religione ampiamente condiviso da illustri statisti russi nel corso di tutto il XIX sec. Come vedremo nei capitoli successivi, un “uso” analogo della religione si ritroverà, ad esempio, in S.S. Uvarov, così come in N.A. Miljutin, e informerà di sé una parte importante della politica ufficiale dello zarismo nella sfera dei rapporti tra Stato e “Chiese” durante l'Ottocento.

Una diversa concezione del ruolo della Chiesa si rifletteva anche nell'idea di attività missionaria. Mentre nel periodo prepetrino la Chiesa doveva condurre un'attività missionaria non in qualità di religione “principale” dello Stato russo, bensì in quanto ortodossa, e quindi l'unica, autentica religione di Cristo, durante l'epoca sinodale, essa doveva contribuire alla costruzione del bene comune dello Stato attraverso la trasformazione morale e civica dei sudditi in “buoni cittadini”. Sia prima che dopo Pietro, quindi, la Chiesa si poneva come mezzo di diffusione dell'Ortodossia, ma, a partire da Pietro, il carattere strumentale dell'attività missionaria quale mezzo per rendere più coesa la società e leali i sudditi non russi, prima che di espansione della religione, in quanto fede salvifica, appare evidente<sup>10</sup>.

Accanto al primato della religione Ortodossa, seppure nella veste di “religione ufficiale”, va sottolineata al contempo la relativa tolleranza religiosa esistente nell'Impero russo. Nel 1702 venne emanato un decreto grazie al quale gli stranieri potevano avere libero accesso sul suolo russo a prescindere dalla fede professata; al contempo veniva dichiarata la libertà religiosa per tutti i sudditi dell'Impero. Le confessioni e religioni non ortodosse, tuttavia, venivano a trovarsi su di un piano nettamente inferiore rispetto all'Ortodossia, non tanto in virtù della sua superiorità numerica<sup>11</sup>, quanto in virtù della sua condizione giuridica. La Chiesa ortodossa era infatti “dominante” (*gospodstvjuščaja*), anche se presente non più in uno Stato nel complesso omogeneo sotto il profilo confessionale, bensì in un Impero multiconfessionale, oltre che multietnico, dimensione che venne ad accentuarsi soprattutto a partire dal XVIII sec. La tolleranza religiosa occupava un posto di rilievo nella concezione di Pietro, e si poneva al contempo in netta contraddizione con i postulati della Rus' moscovita. Il fine a cui tendeva Pietro consisteva nella creazione di una comunità politica e culturale cristiana a-confessionale. Nondimeno, la base culturale e confessionale ortodossa, che tradizionalmente caratterizzava lo Stato russo, andava conservata, in quanto in stretta relazione con i sentimenti nazionali e le necessità di Stato russe. Anche in relazione a ciò fu mantenuto il divieto di proselitismo delle confessioni e religioni non ortodosse. In altri termini la modernizzazione dello Stato voluta da Pietro contemplava il mantenimento delle basi fondamentali dello *status quo* da lui ereditato, riconoscendo, per quanto riguarda la religione, l'importanza del sistema vigente, con il suo ascendente morale sui fedeli utile ai fini dello stato.

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>10</sup> Cfr. I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, p. 200 sgg.

<sup>11</sup> Cfr. A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, pp. 130-141, 259-276.

Per comprendere ulteriormente la concezione di religiosità nell'opera di riforma compiuta sotto Pietro, apparirà significativo rivolgere l'attenzione al lessico impiegato da Feofan Prokopovič nei suoi scritti. Nel *Regolamento Ecclesiastico*, così come in altri documenti programmatici, accanto alla scontata affermazione del potere assoluto del monarca, si può notare la presenza ricorrente dei concetti di *christianskij gosudar'* o *christianskij monarch*, al posto delle tradizionali definizioni di *pravoslavnyj car'* o *pravoslavnyj monarch*. Feofan evitava in tal modo di accentuare l'appartenenza dell'autocrate russo alla fede e alla Chiesa ortodossa.

Pietro, pertanto, figurava nei documenti ufficiali, come monarca "cristiano". L'insufficienza di una tale definizione per ampi strati della società russa fece sì che i suoi successori si preoccupassero di definirsi come monarca "ortodosso" (*pravoslavnyj car'*), al fine di legittimare il proprio potere di fronte al popolo e ai gruppi di potere. In particolare Caterina II, che, in quanto di origine straniera e non ortodossa sentiva la necessità di dover rassicurare i sudditi della sua "correttezza" confessionale, comprese i risvolti positivi che un'ostentazione della propria ortodossia, sull'esempio della devozione dell'imperatrice Elisabetta, avrebbe avuto sul popolo. Per tutta la durata del suo regno, nonostante la libertà intellettuale che la distingueva e, soprattutto la continuazione della politica di secolarizzazione degli istituti ecclesiastici, che si tradusse nella confisca di terre della Chiesa e nella chiusura di monasteri<sup>12</sup>, la sovrana dimostrò una notevole partecipazione alla vita della Chiesa, consapevole del "consenso" che ciò avrebbe suscitato tra i sudditi. D'altra parte, con Caterina il controllo da parte dello Stato sulla Chiesa divenne totale, con ciò completando l'opera iniziata da Pietro. In questo senso l'imperatrice ebbe un giorno a dichiarare: "la fede va rispettata, ma non le deve essere assolutamente permesso di ingerire negli affari di Stato"<sup>13</sup>. Al contempo durante il suo regno fu dato ampio spazio al "pensiero libero", di cui fu testimonianza la diffusione della Massoneria nella nobiltà russa.

Si può vedere, nel complesso, una continuità tra i postulati di Pietro e l'evoluzione legislativa sotto i suoi successori nell'ambito dei rapporti tra Stato e Chiesa. Soltanto Paolo I, che connotò il suo regno di una veste mistica, diede una direzione esplicitamente "ortodossa", spesso confinante col fanatismo, al suo operato.

Nel corso della codificazione delle leggi compiuta sotto l'imperatore Nicola I nel 1832 fu definito con maggior precisione il ruolo dell'imperatore russo nella sfera religiosa. L'articolo 42 dello *Svod zakonov Rossijskoj Imperii*, entrato in vigore il 1 gennaio 1835, stabiliva che: "L'Imperatore come sovrano cristiano è il difensore supremo, il custode dei dogmi della religione dominante e il garante della retta fede (*pravoverie*) e di ogni azione (*blagočinie*) compiuta nella Santa Chiesa"<sup>14</sup>. Il nuovo Codice di leggi divideva inoltre in tre gruppi gerarchici le confessioni esistenti all'interno dell'Impero: nel primo gruppo rientrava l'Ortodossia, a cui veniva riconosciuto il primato e la posizione dominante (*gospodstvjuščaja*); al secondo appartenevano le confessioni cristiane straniere "tollerate", o "tutelate" (*pokrovitel'stvuemye*): cattolicesimo, luteranesimo e altre correnti protestanti, nonché l'islam, il buddismo-lamaismo, il giudaismo e il paganesimo; nel terzo gruppo venivano considerate le confessioni passibili di persecuzione, ovvero le sette sorte in seno all'Ortodossia, come i vecchi credenti.

---

<sup>12</sup> Cfr. L.A. ANDREEVA, *Religija i vlast' v Rossii*, pp. 141-142.

<sup>13</sup> «уважать веру, но никак не давать ей влияния на государственные дела», cit. in *ibidem*, p. 147.

<sup>14</sup> I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 1, pp. 111-130. Cfr. Ju.E. KONDAKOV, *Gosudarstvo i pravoslavnaja Cerkov' v Rossii: èvoljucija otnošenij v pervoj polovine XIX veka*, Sankt-Peterburg, Izdatel'stvo «Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka», 2003.

Tale visione della relazione tra imperatore, Stato e Chiesa/Chiese si sarebbe conservata anche con i successori di Nicola, subendo un'accentuazione in senso nazionale soprattutto con Alessandro III e Nicola II.

L'indebolimento della posizione della Chiesa in relazione alle altre confessioni e religioni si rese evidente in particolare dopo il 1905, allorché fu emanato il decreto sulla libertà di coscienza e sulla tolleranza religiosa (*Ob ukreplenii načal veroterpimosti*), il quale, pur non restringendo la sfera di privilegi riservati alla Chiesa ortodossa, di fatto, attraverso la parificazione delle altre religioni e confessioni presenti sul territorio imperiale, e alla libertà di conversione da una religione/confessione ad un'altra, minava alle fondamenta lo *status* politico dell'Ortodossia.

Come è noto, fino al 1905 la conversione dall'Ortodossia ad un'altra confessione cristiana o altra religione era vietata per legge<sup>15</sup>. Il cittadino russo non ortodosso o lo straniero presente sul suolo russo potevano tuttavia professare liberamente la propria fede, osservando rigorosamente il divieto di proselitismo nei confronti dei fedeli ortodossi, che era invece permesso alla sola Ortodossia, "l'unica a vantare il diritto di convincere i fedeli di altre confessioni cristiane e di altre religioni ad aderire al suo insegnamento e alla sua fede"<sup>16</sup>. Il prezzo per la tolleranza religiosa concessa, fin dall'inizio del periodo imperiale, ad ogni confessione o religione altra, consisteva in una rigida regolamentazione amministrativa, nella disponibilità da parte dei religiosi di assolvere varie disposizioni dell'autorità civile, e di ammettere, in determinati casi, l'ingerenza del potere civile nella sfera dogmatica di una data confessione o religione. La stessa Chiesa ortodossa, del resto, era stata la prima a venir coinvolta nel processo di secolarizzazione dello Stato e della società russa voluta da Pietro. Nella pratica ciò implicava un insieme di disposizioni intese a disciplinare le pratiche culturali, oltre alla rigorosa separazione tra comunità ortodosse "ufficiali" e di vecchi credenti e alla persecuzione sistematica di ogni manifestazione religiosa spontanea, di carattere settario, non riconosciuta dalle autorità. Parallelamente all'espansione territoriale dell'Impero, analoghi organi di controllo, oltre a pratiche amministrative e poliziesche furono istituiti per estendere il controllo dello stato sulle nuove comunità religiose, tra cui la Chiesa cattolica romana e la Chiesa greco-cattolica, che vennero a trovarsi sul suolo russo durante il processo di espansione territoriale dell'Impero.

### **3.1.2. La Chiesa cattolica**

Il decreto petrino sulla tolleranza religiosa del 1702 fu seguito tre anni più tardi da un altro decreto sulla libertà, concessa ai cattolici, di insediamento e costruzione di luoghi di culto sul suolo dell'Impero russo. Il provvedimento rappresentava una delle conseguenze dell'alleanza tra Pietro e il re polacco, Augusto II, contro gli svedesi. Esso permise ai gesuiti di penetrare in territorio russo e dare inizio ad un'intensa attività nel campo dell'istruzione. Nel 1719 essi furono sostituiti dai cappuccini, a causa dell'eccessiva influenza delle scuole da loro rette e in ragione del crescente peso a corte di Feofan Prokopovič e della sua visione del sistema scolastico secondo modelli organizzativi protestanti e non cattolici.

Dopo le aperture di Pietro alle confessioni non ortodosse, il periodo favorevole per i protestanti, soprattutto, ma anche per i cattolici continuò con i successori di Pietro, grazie in particolare al clima favorevole alle confessioni occidentali sotto Anna Ioannovna. Durante il

---

<sup>15</sup> Ufficialmente il divieto entrò in vigore col primo Codice penale russo del 1845. La pena per la conversione ad un'altra confessione cristiana prevedeva, tra gli altri, oltre alla privazione dei diritti civili, anche pene corporali, uno o due anni di rieducazione forzata e perfino l'esilio nei governatorati di Tobol'sk o Tomsk. Cfr. O.A. LICENBERGER, *Rimsko-katoličeskaja Cerkov' v Rossii. Istorija i pravovoe položenie*, Saratov, Povolžskaja Akademija gosudarstvennoj služby, 2001, p. 91.

<sup>16</sup> O.A. LICENBERGER, *Rimsko-katoličeskaja Cerkov' v Rossii*, p. 162.



suo regno, fu istituito, nel 1734 il Collegio di Giustizia per gli Affari di Livonia, Estonia e Finlandia (*Justic-kollegija Lifljandskich, Èstljandskich i Finljandskich del*), sotto la cui giurisdizione rientravano le questioni relative alle Chiese cattolica e protestante. Il periodo favorevole per i cattolici continuò con l'ascesa al trono di Caterina II, la quale stabilì per prima rapporti diplomatici ufficiali con la Santa Sede e regolò formalmente, attraverso la creazione di un *Regolamento*, la presenza dei cattolici in Russia.

Pur essendo presenti, quindi, già da secoli comunità stabili di cattolici all'interno dei confini dello Stato russo, numericamente ridotte e localizzate in ben determinati luoghi (ad es. i cattolici della *nemeckaja sloboda* di Mosca), entro cui godevano di libertà di culto<sup>17</sup>, fu solo dalla seconda metà del XVIII sec., cioè dagli anni delle spartizioni della Repubblica polacco-lituana, che all'interno dell'Impero iniziò a porsi la questione cattolica, e quindi il problema della politica da adottare nei confronti delle numerose comunità di cattolici localizzate sui territori orientali della vecchia *Rzeczpospolita*, ora "Province occidentali" dell'Impero. La presenza di cattolici, peraltro, aumentò sensibilmente nel 1815, in seguito all'annessione del Regno di Polonia allo Stato russo.

La Chiesa cattolica presente su questi territori fu oggetto di una serie di restrizioni, prima nelle Province occidentali, poi nel Regno di Polonia, che la sottrassero gradualmente al controllo diretto della Chiesa di Roma.

Già dopo la prima spartizione, Caterina II, senza ricorrere all'approvazione del pontefice, introdusse delle variazioni nell'organizzazione territoriale cattolica, creando, nelle regioni annesse all'Impero, un'unica, nuova arcidiocesi che riuniva le preesistenti; ingerì inoltre nella struttura gerarchica, conferendo, nel 1773-1774, la dignità vescovile, unitamente alla sede arcivescovile di Mogilev, a Stanisław Sierżbieńciewicz-Bohusz, prelado polacco, docile strumento nelle mani della zarina. La Santa Sede si vide in seguito costretta ad accettare la nomina<sup>18</sup>.

Durante il regno dell'imperatore Paolo, i cattolici di Russia furono posti, nel 1800, sotto la giurisdizione di uno speciale *Dipartimento*, afferente al Collegio di Giustizia, alla cui guida fu nominato lo stesso Sierżbieńciewicz. L'anno successivo il *Dipartimento* fu trasformato nel *Collegio per il culto romano cattolico a Pietroburgo* (*Rimsko-katoličeskaja Duchovnaja Kollegija v Sankt-Peterburge*). Se, da un lato, queste misure iniziavano un processo di parificazione, almeno apparente, dei cattolici russi agli altri cittadini russi, liberi al contempo di coltivare le proprie peculiarità culturali e nazionali, dall'altro lato, esse costituivano un ulteriore passo nel processo di distacco dalla Santa Sede. Sierżbieńciewicz dimostrava di approvare l'intenzione di Paolo, e condivisa più tardi dagli zar suoi successori, di creare in Russia una Chiesa cattolica nazionale, secondo il modello francese o giuseppino di Chiesa secolarizzata. Nel 1799, all'apice del dissenso con la Chiesa romana, Paolo espulse il nunzio e nominò Sierżbieńciewicz capo della Chiesa cattolica in Russia, lasciando alla supremazia del pontefice soltanto l'aspetto prettamente spirituale della vita cattolica entro i confini dell'Impero. Il nuovo pontefice, Pio VII, eletto durante il conclave di Venezia, riuscì a risollevarla la Chiesa dalla crisi con la Francia e a ricucire lo strappo con l'imperatore russo. Sierżbieńciewicz fu esautorato dalla carica di guida dei cattolici russi; la situazione si corresse a tal punto che Paolo, noto per la volubilità del suo carattere, si dichiarò addirittura a favore di una unione tra il Cattolicesimo e l'Ortodossia, eventualità che fu vanificata dall'assassinio dell'imperatore il 7 marzo 1801.

---

<sup>17</sup> La prima chiesa cattolica a Mosca fu costruita nel 1686, in seguito al permesso di soggiorno in Russia offerto ai gesuiti dalla zarina Sofia. Una trattazione piuttosto dettagliata della presenza cattolica nello Stato russo si trova in O.A. LICENBERGER, *Rimsko-katoličeskaja Cerkov' v Rossii*.

<sup>18</sup> Cfr. A.M. AMMANN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi. Con tre carte geografiche*, Torino, UTET, 1948, p. 382 sgg.

Il figlio di Paolo, Alessandro, educato dalla nonna Caterina nello spirito illuministico che ella stessa aveva esemplarmente incarnato, continuò i rapporti con la Chiesa cattolica secondo un'idea cristiana sovraconfessionale. Sotto l'influsso del procuratore del Santo Sinodo, il principe N.S. Golicyn, l'imperatore stesso, più che dalla tradizione ortodossa, fu interessato da uno spiritualismo di impronta vagamente protestante (o "pancristiana"), lontano dalla tradizionale disciplina ortodossa (di cui è testimone l'apertura della "ecumenica" Società Biblica russa, sul modello di quella inglese). Soltanto negli ultimi anni di regno Alessandro percepì la necessità di rivolgersi all'Ortodossia e alla sua gerarchia ufficiale.

Nei rapporti con le altre chiese cristiane, Alessandro operò inizialmente mettendo sullo stesso piano della Chiesa ortodossa sia la Chiesa cattolica che le comunità protestanti. Più tardi, tuttavia, l'equilibrio si stabilizzò nuovamente a favore della Chiesa ortodossa. Nelle relazioni con i cattolici russi l'interlocutore diretto dello zar continuò ad essere l'arcivescovo Siestrzeńcewicz; un'analoga figura fu presente tra i greco-cattolici, nella persona del metropolita Iraklij Lissovskij, anch'egli incline ad un compromesso con l'autorità imperiale a prescindere da Roma. I due prelati cattolici consideravano entrambi la possibilità di un'intesa col governo zarista sulla base del memoriale che Pietro il Grande aveva ricevuto alla Sorbona di Parigi, durante la sua seconda visita in occidente, da parte di alcuni esponenti giansenisti. Il documento tracciava le linee di una possibile forma di cesarismo per la Chiesa, ovvero di Chiesa nazionale autonoma rispetto a Roma, sul modello protestante tedesco<sup>19</sup>.

La posizione giuridica della Chiesa cattolica fu ulteriormente regolata dall'istituzione, il 25 luglio 1810, della *Amministrazione centrale dei Culti stranieri (Glavnoe Upravlenie Duchovnyh Del inostrannyh ispovedanij)*. Essa consisteva in un dicastero che aveva per compito il controllo sul clero straniero, sulle sue proprietà, nonché sulle comunità di fedeli. Nel 1824 essa fu rinominata in *Dipartimento per i Culti stranieri (Departament Duchovnyh Del inostrannyh ispovedanij)*, che faceva capo direttamente al ministro dell'Istruzione. La prima delle sue tre sezioni riguardava le questioni inerenti alle Chiese cattoliche romane, sia di rito latino che orientale. All'interno di questo *Dipartimento* si trovava il *Collegio per il culto cattolico romano di Pietroburgo*.

Nel 1832 il *Dipartimento* fu inserito sotto la giurisdizione del Ministero degli Affari Esteri<sup>20</sup>. Con la codificazione legislativa realizzata da M.M. Speranskij (*Svod zakonov*) la posizione della Chiesa cattolica romana in Russia fu ulteriormente precisata sotto il profilo giuridico, iniziativa che rifletteva un programma di restrizione dei margini di autonomia polacchi in seguito all'insurrezione del novembre 1830. Il clero cattolico, ad esempio, avrebbe potuto mantenere i contatti con la Santa Sede, ma solo per il tramite del Ministero degli Interni, e non aveva diritto di applicare alcun decreto papale (bolle, encicliche, istruzioni ecc.) senza il consenso del governo russo. Lo *Svod zakonov* confermò l'inserimento definitivo del *Dipartimento per i Culti stranieri* sotto la giurisdizione del Ministero degli Interni, sotto il cui controllo rientrava pure il Concistoro generale della Chiesa cattolica romana, presieduto dal metropolita cattolico in Russia (Polonia esclusa), che al contempo rivestiva la carica di arcivescovo di Mogilev. Alla Chiesa cattolica era garantita la libertà di culto (che poteva manifestarsi anche attraverso le processioni all'esterno delle chiese), di insegnamento religioso nelle scuole statali e private, e di finanziamento degli istituti per la formazione del clero. Erano al contempo categoricamente vietate la missione e il proselitismo. La regolamentazione imposta da Nicola andava in parte a restringere la posizione ottenuta dai cattolici sotto Caterina.

---

<sup>19</sup> Cfr. AMMANN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi*, pp. 329, 405-406. Cfr. anche J.T. FLYNN, *Iraklij Lisovskij, Metropolitan of the Uniate Church (1806-09) and Reform in the Russian Empire*, "The Slavonic and East European Review", 1999, vol. 77, 1, pp. 93-116.

<sup>20</sup> O.A. LICENBERGER, *Rimsko-katoličeskaja Cerkov' v Rossii*, pp. 84-86.

Nel Regno di Polonia sussisteva uno *status* diverso per la Chiesa cattolica. La Costituzione del 1815 garantiva il mantenimento dei precedenti privilegi. Lo Statuto organico del 1832, che ridisegnò parzialmente la posizione del Regno all'interno dell'Impero, come conseguenza dell'insurrezione di novembre, confermò nel complesso la situazione preesistente, che subì una profonda trasformazione soltanto dopo l'insurrezione del 1863.

La Chiesa cattolica nel Regno di Polonia manteneva un maggior grado di indipendenza da Pietroburgo rispetto ai cattolici delle altre regioni dell'Impero, questo in virtù della posizione di autonomia di cui godeva il Regno. Nonostante ciò il livello di ingerenza zarista nella politica confessionale del Regno registrò una tendenza all'aumento.

La Costituzione del Regno di Polonia, ad esempio, tra le altre cose assegnava allo zar-re di Polonia la prerogativa di nominare arcivescovi e vescovi delle varie confessioni presenti sul territorio del Regno, nonché vicari e canonici. La riduzione dell'autonomia si concretizzò nell'interruzione dei contatti diretti tra Varsavia e la Santa Sede: la corrispondenza avrebbe dovuto, infatti, passare attraverso la Commissione governativa per i Culti e l'Istruzione (*Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*) con sede a Varsavia, dopodiché venire sottoposta al controllo diretto del sovrano, quindi del Ministero degli Esteri e, infine, della rappresentanza russa presso la Santa Sede<sup>21</sup>.

Nonostante la profonda riorganizzazione che, in un certo senso, portò a compimento il processo di inserimento nell'apparato amministrativo dello Stato russo (ricordiamo anche la soppressione di monasteri cattolici nelle Province occidentali dopo il 1830-31 e nel Regno di Polonia dopo il 1863-64), la Chiesa cattolica fu tuttavia oggetto di trattative tra Pietroburgo e Roma, condotte allo scopo di definire la posizione dei cattolici all'interno dell'Impero, di cui è testimonianza, ad esempio, il Concordato stipulato nel 1847 tra Nicola I e il pontefice Pio IX.

Le misure che accelerarono l'inserimento della Chiesa cattolica nel sistema amministrativo dello Stato russo, soprattutto dopo il 1863-64, e che contribuirono al processo di secolarizzazione delle istituzioni cattoliche, sono state paragonate alle politiche di regolamentazione che la Chiesa ortodossa aveva subito in particolare durante i regni di Pietro I e Caterina II (senza tralasciare l'assenza, nella secolarizzazione settecentesca, del fattore nazionalistico)<sup>22</sup>. Può essere vista, pertanto, una certa continuità nella politica adottata dall'autorità zarista, fin da Pietro il Grande, verso le istituzioni ecclesiastiche presenti sul territorio imperiale. Essa trovò nondimeno un notevole impulso nelle sollevazioni polacche del XIX sec. che permisero di accelerare significativamente il processo. Va inoltre segnalato un ulteriore termine di paragone con le misure di secolarizzazione adottate durante il XVIII sec., ovvero il modello di riferimento individuato in precedenti esperienze di secolarizzazione delle istituzioni ecclesiastiche in Europa, ad esempio le riforme protestanti, realizzate a partire dal XVI sec., ma anche l'asservimento della Chiesa cattolica alla Ragion di Stato asburgica nel XVIII o ancora altri esempi di questo tipo nel XIX sec., ad esempio nella stessa Polonia del Congresso.

---

<sup>21</sup> Cfr. K. LEWALSKI, *Kościół rzymskokatolicki a władze carskie w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*, Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2008, pp. 34-35. Sui rapporti tra Pietroburgo e il Vaticano tra 1815 e 1830 si veda l'imponente monografia di A. BARAŃSKA, *Między Warszawą, Petersburgiem i Rzymem. Kościół a państwo w dobie Królestwa Polskiego (1815-1830)*, Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, 2008.

<sup>22</sup> M. DOLBILOV, A. MILLER (a cura di), *Zapadnye Ukrainy Rossijskoj Imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006, pp. 230-233; M. DOLBILOV, *The Russifying Bureaucrats' Vision of Catholicism: The Case of Northwestern Krai after 1863*, in A. NOWAK (a cura di), *Rosja i Europa Wschodnia: „imperiolgia stosowana”/Russia and Eastern Europe: applied “imperiology”*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 197-221; IDEM, *Meždu konfessional'noj i nacional'noj identičnost'ju: proval rusifikacii katoličeskogo bogosluženija v belorusskich gubernijach (1860-e–1880-e gg.)*, pro manuscripto, S.-Peterburg 2008, pp. 1-42, sopr. pp. 1-2.

Un altro elemento da considerare nel panorama generale della politica confessionale zarista nella parte occidentale dell'Impero e, nello specifico, nelle misure rivolte verso i cattolici, riguarda l'atteggiamento missionario verso le confessioni cristiane non ortodosse<sup>23</sup>. Eccetto i casi di conversioni all'Ortodossia di luterani delle Province baltiche durante gli anni '40 del XIX sec., che interessarono circa 100mila fedeli<sup>24</sup>, quindi dei greco-cattolici, e infine di cattolici negli anni '60 del XIX sec., legate, quest'ultime, quasi esclusivamente alla breve, quanto drastica attività russificatrice del governatore delle Province nord-occidentali Konstantin P. Kaufman (1867-1868)<sup>25</sup>, nel complesso i tentativi di conversione all'Ortodossia furono piuttosto limitati. Per quanto concerne i fedeli cattolici, gli esperimenti di conversione furono rivolti ai contadini bielorusi che, secondo i postulati del nazionalismo russo, in quanto "ramo" della "grande nazione russa", in origine ortodossi, avrebbero dovuto "far ritorno" alla "fede dei padri" (ovvero, come la gerarchia ortodossa si esprimeva: *dolženstvjuščie prinadležat' k pravoslaviju*<sup>26</sup>). Si trattava, quindi, di una sorta di allargamento delle precedenti conversioni di greco-cattolici e, conseguentemente, erano di fatto esclusi dalla possibile conversione i cattolici lituani e polacchi etnici<sup>27</sup>. Condividiamo pertanto, alla luce degli studi di M.D. Dolbilov, l'affermazione di Smolitsch, per cui "la Chiesa ortodossa non condusse mai una vera e propria attività missionaria tra i cattolici residenti in Russia". È da segnalare, tra l'altro, che i pochi, isolati casi di sollecitudine missionaria di cui si resero protagonisti alcuni religiosi ortodossi diedero risultati piuttosto trascurabili. Per questo motivo le autorità optarono, nella quasi totalità dei casi, per consegnare l'opera di conversione nelle mani dei funzionari civili locali, "entusiasti", spesso animati da fanatismo nella loro lotta al Cattolicesimo. Le conversioni assumevano in tal modo un carattere secolare, poiché attraverso di esse veniva promosso un passaggio non tanto alla fede ortodossa, quanto alla "fede (o alla Chiesa) dello zar". Appare ampiamente diffusa nella mentalità burocratica russa della periferia nord-occidentale dell'Impero, la necessità, e la convenienza, di limitare la procedura della conversione ad una registrazione civile, che avrebbe sanzionato, anche senza ricorrere alla pratica sacramentale ecclesiastica, il passaggio (o, più precisamente, il "ritorno") alla

<sup>23</sup> Sulle missioni ortodosse si veda, ad esempio: I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, pp. 200-283 (sulle missioni verso religioni non cristiane); V.A. FEDOROV, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i gosudarstvo. Sinodal'nyj period (1700-1917)*, Moskva, Russkaja Panorama, 2003 (il cap. 5: *Missionerskaja dejatel'nost' Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*, pp. 130-149); A. MAINARDI (a cura di), *Le missioni della Chiesa ortodossa russa*, Bose, Edizioni Qiqajon, 2007.

<sup>24</sup> Cfr. A.M. AMMANN, *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi*, pp. 428-429. Cfr. I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, p. 307. Sulla base dei dati ufficiali registrati dal Santo Sinodo, dal 1836 al 1891 ci furono circa 75mila conversioni di cattolici all'Ortodossia. Secondo Smolitsch il dato è testimonianza della fermezza dei cattolici nella loro fede. Va peraltro sottolineato che nella maggioranza dei casi i convertiti d'ufficio all'Ortodossia continuavano a praticare clandestinamente i riti cattolici. Questi falsi convertiti furono definiti "*uporstvjuščie*". Il fenomeno si presentò specularmente anche nel Regno di Polonia in seguito alla forzata conversione degli uniati all'Ortodossia nel 1875.

<sup>25</sup> M.D. DOLBILOV, „*Carskaja vera*”: *massovyje obraščeniya katolikov v pravoslavie v Severo-zapadnom krae Rossijskoj Imperii (1860-e gg.)*, "Ab Imperio", 2006, 4, pp. 225-270 (<http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1749&idlang=2&Code=o0vbws2hHJn1tFQJlQMTPCMWe>;

<http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1750&idlang=2&Code=o0vbws2hHJn1tFQJlQMTPCMWe>); cfr. anche IDEM, *Konfessional'naja identičnost' i argumenty pamjati: Katoličeskij otvet na rusifikaciju v Zapadnom krae imperii posle Janvar'skogo vosstaniya*, in M.D. DOLBILOV, P.G. ROGOZNYJ (a cura di), *Pravoslavie: konfessija, instituty, religioznost' XVII-XX vv. Sbornik naučnyh rabot*, S.-Peterburg, Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2009, pp. 72-104.

<sup>26</sup> M.D. DOLBILOV, "*Carskaja vera*"..., cit. dalla versione on-line della rivista *Ab Imperio*: <http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1749&page=2&idlang=2&Code=9GpArfR5TYXX7loTAY81IEEch>.

<sup>27</sup> Cfr. D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practic of Russifications in Lithuania and Belarus after 1863*, Amsterdam, Rodopi, 2007, pp. 131-159.

religione “dominante”, e, quindi, avrebbe reso possibile la (ri-)nascita di fedeli sudditi dell’imperatore. Scrive Dolbilov:

[...] la frequente sostituzione della parola “pravoslavie” con espressioni, prive di connotazione confessionale, quali “carskaja vera”, “vera gosudarja”, “russkaja vera”, tracciava poco a poco una linea di demarcazione tra i neoconvertiti e la locale comunità ortodossa. I contadini cattolici venivano invitati ad unirsi non tanto alla massa dei credenti ortodossi, al loro clero indisponente e alle loro sgraziate chiese, quanto alla “fede dello zar”, una sorta di religione civile, per i cui adepti la consapevolezza della benevolenza dello zar era più importante che l’osservanza di una ben definita ritualità ecclesiastica<sup>28</sup>.

Il carattere laico, secolare che interessò la gran parte delle conversioni in quest’area dell’Impero si ritrova espresso in una affermazione che sarebbe stata formulata da due funzionari della regione di Vilna, secondo i quali al cattolicesimo era preferibile un “ateismo ortodosso”: non era importante, quindi, la conversione dei contadini all’Ortodossia, quale sistema di dogmi e verità di fede, quanto un’adesione al credo civile dell’impero o, più precisamente, alla figura dello zar *osvoboditel’*, colui che avrebbe garantito una libertà e una protezione materiale (è qui evidente il richiamo all’emancipazione dalla servitù), prima che spirituale.

Dopo il 1863-64 le autorità zariste, impegnate nelle riforme di modernizzazione dello Stato russo in senso nazionalistico da un lato, e nella repressione dell’insurrezione polacca dall’altro, insurrezione che favorì l’estensione delle riforme alessandrine alla periferia “polacca” dell’Impero, operarono un nuovo tentativo di creazione di una Chiesa cattolica “imperiale”, isolando, ad un tempo, la Chiesa cattolica sia dagli influssi romani, sia polacchi<sup>29</sup>. Questo fatto dimostra la consapevolezza da parte dei funzionari russi dell’impossibilità di convertire i cattolici polacchi all’Ortodossia, questo nonostante le teorie slavofile ammettessero l’opportunità di risvegliare anche nel contadino polacco (ovvero cattolico) l’originaria Ortodossia (teorie che, è bene ricordare, informarono in larga misura l’attività del Comitato per le Riforme del Regno di Polonia). La politica promossa da N.A. Miljutin e V.A. Čerkasskij teorizzava un radicale ridimensionamento della Chiesa cattolica nel Regno di Polonia attraverso l’adozione di una serie di misure, tra le quali spiccava la soppressione della quasi totalità dei conventi, adducendo motivazioni razionali – sull’esempio delle soppressioni giuseppine nell’Impero austriaco –, e di ordine pubblico – una parte considerevole del clero monastico aveva partecipato attivamente all’insurrezione di gennaio. All’elaborazione della base teorica della politica confessionale in Polonia partecipò Jurij Samarin<sup>30</sup>, mentre nella stesura del progetto di soppressione dei monasteri ebbe un ruolo di primo piano Aleksandr Gil’ferding, noto linguista di orientamento spiccatamente panslavo, vicino ai circoli slavofili degli anni ’50 e ’60. Il progetto era il frutto di una lunga ricerca sulle

<sup>28</sup> «[...] частое замещение слова “православие” выражениями, лишенными конфессиональной специфики, как-то “царская вера”, “вера государя”, “русская вера”, исподволь проводило черту между вновь обращенными и местным православным сообществом. Крестьян-католиков звали присоединиться не столько к массе местных православных верующих, с их несимпатичным духовенством и неказистыми храмами, сколько именно к “царской вере” – некоей гражданской религии, для адептов которой осознание благодетельной монархии важнее, чем соблюдение установленной церковной обрядности», M.D. DOLBILOV, “Carskaja vera”..., [http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1749&page=7&idlang=2&Code=o0vbws2hHJn1tFQJlQMTPCMWe](http://abimperio.net/cgi-bin/aishow.pl?state=showa&idart=1749&page=7&idlang=2&Code=o0vbws2hHJn1tFQJlQMTPCMWe;); cfr. I.K. SMOLIČ, *Istorija Ruskoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, pp. 306-307.

<sup>29</sup> Da segnalare anche un progetto di Unione “inversa” dei cattolici russi alla Chiesa ortodossa. Cfr. M.D. DOLBILOV, D. STALJUNAS, «Obratnaja Unija»: *Proekt prisoedinenija katolikov k pravoslavnoj cerkvi v Rossijskoj Imperii (1865-1866 gg.)*, “Slavjanovedenie”, 2005, 5, pp. 3-34; EIDEM, *Obratnaja Unija: iz istorii otnošenij meždu katolicizmom i pravoslaviem v Rossijskoj imperii 1840-1873*, Vil’njus 2010.

<sup>30</sup> Cfr. Ju.F. SAMARIN, *Sovremennyyj ob’em pol’skogo voprosa*, “Den”, n. 38, 21 sentjabra 1863 (ripubblicato in *Sočinenija Ju.F. Samarina, t. 1: Stat’i raznorodnogo soderžanija i po pol’skomu voprosu*, pp. 325-350).

soppressioni di monasteri realizzate in vari Paesi europei nei secoli precedenti. La lista dei Paesi in cui esse si erano verificate comprendeva, oltre all'Impero russo stesso, l'Impero asburgico, il Regno Unito, la Francia, la Spagna, il Regno del Portogallo, il Regno di Napoli e lo Stato del Vaticano<sup>31</sup>. Nel passare in rassegna le precedenti esperienze, in primo luogo quei casi (Inghilterra nel XVI sec., Francia nel 1790, Portogallo nel 1834) in cui la soppressione aveva interessato la totalità dei monasteri esistenti, Miljutin si rese conto dell'impossibilità di adottare in Russia misure che avrebbero causato la soppressione generale della Chiesa cattolica. Nonostante il sicuro vantaggio che ne avrebbe tratto l'Impero, poiché una tale iniziativa avrebbe eliminato definitivamente una continua fonte di problemi per l'integrità dello Stato russo, lo zar non avrebbe potuto realizzare tale misura, poiché avrebbe palesemente contraddetto il principio di uguaglianza religiosa (*religioznaja ravnopravnost'*) vigente nell'Impero, "magnanimamente" ribadito, tra l'altro, dallo stesso Alessandro II<sup>32</sup>. Miljutin suggeriva allo zar di seguire la strada battuta da altri Paesi europei, come la Spagna, e dalla Russia stessa nel 1832, ovvero quella di cassare parzialmente i monasteri sulla base di tre condizioni: sovrannumero di monaci; potenziali focolai di protesta e quindi minaccia per l'ordine pubblico imperiale; partecipazione attiva all'insurrezione di gennaio.

Il nuovo corso adottato dall'autorità russa nei confronti della Chiesa cattolica sarebbe stato sancito, e, in un certo senso, facilitato, dalla rottura, avvenuta nel 1866, del Concordato con la Chiesa cattolica stipulato nel 1847. Nelle intenzioni di Miljutin e Čerkasskij, tuttavia, esclusa la possibilità di costituire una "libera Chiesa in libero Stato", era auspicabile trovare un equilibrio con la Santa Sede attraverso la stipula di un nuovo patto. Con esso il Vaticano avrebbe riconosciuto l'autorità del Collegio cattolico di Pietroburgo, organo che avrebbe garantito le prerogative dello Stato russo sulla vita della Chiesa cattolica<sup>33</sup>.

Il progetto presentato da Miljutin allo zar il 21 maggio 1864 fu da questi approvato il 25 dello stesso mese e fu discusso in seduta congiunta del Comitato per gli Affari del Regno di Polonia e del Comitato per gli Affari delle Province occidentali il 26 maggio e il 2 giugno successivi. Il testo fu approvato con 9 voti a favore e uno contrario (del conte Panin, che auspicava la soppressione graduale soltanto dei monasteri con un numero insufficiente di monaci) e promulgato da Alessandro II l'11 giugno a Kissingen<sup>34</sup>. Tra le misure stabilite dai Comitati veniva indicata come prioritaria la designazione di un elemento affidabile, russo-ortodosso, alla guida della Commissione per i Culti e l'Istruzione di Varsavia al posto del cattolico e "rivoluzionario" (in quanto distintosi fra gli insorti del 1830-31) Leon Dembowski<sup>35</sup>. I due Comitati decretarono la necessità di reinserire la Commissione sotto la giurisdizione della Commissione per gli Affari interni, e di affidarne la direzione a funzionari russi, così come era stato tra il 1831 e il 1861 prima della riforma voluta da Wielopolski. La scelta ricadde su Čerkasskij, che divenne direttore della Commissione governativa per gli Affari interni (*Pravitel'stvennaja Komissija Vnutrennich Del*), la quale, con decreto del 27 ottobre/8 novembre, venne rinominata in Commissione per gli Affari interni e per i Culti (*Pravitel'stvennaja Komissija Vnutrennich i Duchovnych Del*)<sup>36</sup>.

---

<sup>31</sup> *Issledovanija v Carstve Pol'skom, po vysočajšemu povelenu proizvedennye pod rukovodstvom senatora, Stats-sekretarja Miljutina, t. V: Predpoloženiya i materialy po ustrojstvu duchovnoj časti, S.-Peterburg 1864.*

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 6-8.

<sup>33</sup> Di questo progetto Čerkasskij informava Miljutin il 21 marzo/2 aprile 1866. La lettera è stata pubblicata in: „U nas vozmožna tol'ko imperskaja rimsko-katoličeskaja cerkov'...”, red. A. KOSTRYKIN [A.N. NIKITIN], „Rodina”, 1994, 12, pp. 107-109. L'originale si trova in *Otdel rukopisej Rossijskoj Gosudarstvennoj Biblioteki* (OR RGB), f. 327/1 (*Čerkasskich*), k. 32, d. 1, ll. 115-125. Il Concordato tra il governo russo e la Santa Sede sarebbe stato rinnovato soltanto nel 1882.

<sup>34</sup> D. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, „Russkaja Starina”, 1902, t. CXI, 9, pp. 524-525.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 528.

<sup>36</sup> D. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXII, 10, pp. 147-148.

L'elaborazione della soppressione dei monasteri fu a sua volta affidata al lavoro di una Commissione creata *ad hoc* e posta sotto la guida dello stesso Čerkasskij<sup>37</sup>. La sua prima sessione di lavoro ebbe luogo il 29 giugno 1864 e i suoi lavori si conclusero il 5 agosto.

La soppressione dei monasteri poneva l'autorità zarista di fronte ad un problema di ordine internazionale, ovvero alla necessità di legittimare l'iniziativa di fronte allo Stato del Vaticano e ai Paesi stranieri. Anzitutto venne deliberato di elaborare il piano di soppressione in assoluta riservatezza, e di procedere alla fase realizzativa in modo analogo, con un'azione notturna, allo scopo di evitare possibili resistenze tra il clero e i fedeli presenti alle funzioni religiose diurne, nonché, come scriveva Miljutin a Čerkasskij, per "colpire in profondità l'immaginazione dei polacchi"<sup>38</sup>.

Il Comitato per gli Affari del Regno di Polonia, presieduto da Miljutin, approvò il progetto redatto dalla Commissione di Varsavia, puntualizzando nei dettagli l'aspetto realizzativo:

È opinione del Comitato che non si debba attendere, onde evitare che le misure da intraprendere verso i monasteri cattolici romani del Regno servano da pretesto per rimostranze ostili, ancorché prive di qualsiasi fondamento, verso il nostro governo. I monasteri nel Regno di Polonia hanno abbandonato la loro vocazione religiosa e si sono trasformati in covi di agitazione politica e focolai di crimini politici. Per questi motivi la soppressione e la chiusura di molti di essi, quale misura resasi necessaria dalla improrogabile necessità di custodire l'ordine e la sicurezza sociale – fatto che costituisce non solo un diritto, ma soprattutto un dovere primario di ogni governo –, non può, senza estrema malafede, essere interpretato come azione violenta o persecuzione religiosa, e nessun governo europeo, né tantomeno quello pontificio, avranno alcuna giusta ragione per attribuirle un tale significato. Analoghe misure furon intraprese nei Paesi romano-cattolici europei senza previo accordo con la Sede romana, e il governo russo dispone di ogni diritto di porre fine ai crimini e alla violenza prepotente del monachesimo latino in Polonia, senza con ciò ricorrere ad accordo alcun col Vaticano<sup>39</sup>.

Affinché la chiusura dei monasteri venisse compresa in Europa nelle sue reali motivazioni, Miljutin richiese che il decreto di soppressione venisse tradotto, oltre che in polacco, anche in inglese, francese e tedesco, e pubblicato sul *Russkij Invalid*, sul *Journale de St.-Petersbourg* e sul *St.-Petersburger Zeitung*, ognuno dei quali era provvisto di edizioni destinate all'estero. La versione inglese sarebbe stata pubblicata in una edizione a parte<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> *Kopija s Vysočajše utverždennogo žurnala Komiteta po delam Carstva Pol'skogo, 9 i 20 oktjabrja 1864 g. № 35, o rimsko-katoličeskich i greko-uniatskich monastyrych*, pp. 104-118.

<sup>38</sup> *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. III, kn. XI-XII, p. 319, lettera del 29 ottobre/10 novembre 1864. Continuava Miljutin: «Дай Бог вам сил и успеха в предпринимаемой борьбе с папизмом. Жребий брошен. Теперь нужна только твердость, твердость и твердость. Это единственный аргумент, перед которым уступают клерикалы».

<sup>39</sup> «По мнению комитета, нельзя не ожидать, что предпринимаемые меры в отношении римско-католических монастырей в Царстве послужат предлогом враждебным нашему правительству нареканиям; но нарекания сии не будут иметь никакого основания. Монастыри в царстве Польском совершенно удалились от своего религиозного призвания и обратились в притоны политической агитации и в рассадники политических преступлений. Поэтому упразднение и закрытие многих из них, как мера, вызванная настоятельною необходимостью для ограждения общественного порядка и спокойствия, обеспечение коих составляет не только право, но и прямую обязанность каждого правительства, не может, без крайней недобросовестности, быть истолковано как дело насилия или религиозного гонения, и ни одно правительство в Европе, не исключая и папского, не будет иметь никакого справедливого основания придать ей такое значение. Подобные меры принимались в римско-католических государствах Европы без предварительного соглашения с Римским двором, и русское правительство имеет полное право положить предел преступным действиям и необузданному своеволию латинского монашества в Польше, не прибегая для этого к каким бы то ни было сношениям с римским престолом», D.G. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXII, 10, p. 161.

<sup>40</sup> *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, p. 320. Cfr. *Kopija s Vysočajše utverždennogo žurnala Komiteta po delam Carstva Pol'skogo, 9 i 20 oktjabrja 1864 g. № 35, o rimsko-katoličeskich i greko-uniatskich monastyrych*, in *Issledovanija v Carstve*

Il decreto fu approvato dallo zar il 27 ottobre/8 novembre e, su iniziativa del viceré del Regno di Polonia F.F. Berg, fu eseguito, per quel che riguardava i monasteri maschili, nella notte tra il 15 e il 16 novembre. Il decreto venne pubblicato contemporaneamente sia a Varsavia che a Pietroburgo. Nell'introduzione veniva sottolineato il carattere paternalistico e di tolleranza religiosa tradizionalmente assunto dall'autorità zarista verso i propri sudditi, a prescindere dalla religione o confessione da questi professata. Tale atteggiamento, ribadiva l'estensore del decreto, Miljutin, era stato proprio dello zar anche verso i sudditi cattolici, ai quali era stata garantita fin dal 1815 la libertà confessionale; per di più, nel 1861-62 tale libertà era stata ampliata nell'ambito del programma di concessioni nel periodo di "disgelo" voluto da Alessandro II e realizzatosi per merito di Wielopolski.

La soppressione si tradusse nel mantenimento in vita di 45 monasteri maschili e 17 femminili con le proprietà annesse, nonché nella possibilità per i monaci in sovrannumero di venire ridotti allo stato laicale o di lasciare il Regno di Polonia e l'Impero. Ai primi, così come ai secondi sarebbe stato corrisposto un compenso governativo. In ultima analisi furono soppressi i monasteri dei seguenti ordini: missionari, trinitari, benedettini e carmelitani scalzi, piaristi, filippini e dei frati dell'Ordine Ospedaliero di San Giovanni di Dio ("fatebenfratelli"); fra gli ordini femminili furono chiusi i monasteri della Congregazione di Maria Vitae, dell'Ordine di Santa Brigida e dell'Ordine delle carmelitane, nonché della Congregazione delle feliciane. L'azione di soppressione portò alla chiusura, in tutto il Regno di Polonia, di 109 monasteri, per un totale di 1631 monaci<sup>41</sup>. Presso gli ex-monasteri fu mantenuta in vita, ove fosse stata presente, l'attività parrocchiale, permettendo ad uno o più monaci di rimanere (si adattarono alle nuove condizioni 179 monaci). 43 furono i monaci che decisero di lasciare il Regno di Polonia e di emigrare all'estero, ricevendo allo scopo un sussidio dalle autorità zariste, oltre che documenti validi per l'espatrio, con validità triennale, dopo di che non avrebbero più potuto far ritorno nell'Impero. I monasteri femminili e quelli greco-cattolici furono soppressi in un secondo momento, con un'ordinanza del viceré del 28 novembre/10 dicembre dello stesso anno ed eseguita pochi giorni più tardi. Il numero totale di monasteri soppressi ammontò così a 118.

La visione "pragmatica" del problema da parte di Miljutin e Čerkasskij, consistente in una ulteriore secolarizzazione delle istituzioni civili e nel ruolo possibilmente autonomo della Chiesa, separata dallo Stato (processo in corso di definizione anche nell'Europa occidentale cattolica durante tutto il XIX sec.), o tutt'al più ad esso sottomessa quale *instrumentum regni* (opzione preferibile per la Russia), può essere considerata come l'ulteriore evoluzione del ruolo che era stato assegnato alla Chiesa ortodossa da Uvarov nella sua visione dei tre cardini di "Ortodossia, autocrazia, e *narodnost*". In una direzione speculare al progetto di Miljutin e Čerkasskij può essere considerato l'insieme di misure adottato tra gli anni '60 e '70 allo scopo di introdurre la lingua russa nella paraliturgia nella Chiesa cattolica di rito latino delle Province occidentali. L'esperimento, in ultima analisi fallito, fu energicamente sostenuto da Michail Katkov, secondo il quale l'elemento fondante dell'unità nazionale doveva essere linguistico e non confessionale. Anche un cattolico, pertanto, poteva, e doveva, considerarsi un suddito dell'Impero russo a pieno titolo, e in tal veste contribuire alla pari di un ortodosso alla costruzione del "bene comune" dello Stato<sup>42</sup>.

---

*Pol'skom, po vysočajšemu poveliju proizvedennye pod rukovodstvom senatora, Stats-sekretarja Miljutina*, t. V: *Predpoloženiya i materialy po ustrojstvu duchovnoj časti*, S.-Peterburg 1864, pp. 114-116.

<sup>41</sup> D.G. ANUČIN, *Monastyr'skaja reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXII, 10, pp. 151-156.

<sup>42</sup> L'introduzione del russo nelle forme paraliturgiche cattoliche è stata oggetto di notevole interesse negli ultimi anni. Si veda, ad esempio: Th. WEEKS, *Religion and Russification: Russian Language in the Catholic Churches of the 'Northwest Provinces' after 1863*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", Vol. 2, 2001, 1, pp. 87-100; M. DOLBILOV, *Russification and the Bureaucratic Mind in the Russian Empire's Northwestern Region in the 1860s*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", Vol. 5, 2004, 2, pp. 249-258;



I rapporti tra Stato russo e Santa Sede ripresero ufficialmente durante il papato di Leone XIII. Le relazioni diplomatiche furono ristabilite nel 1894, quando fu accreditato presso il Vaticano un console russo. In ragione della ferma opposizione del procuratore del Santo Sinodo Pobedonoscev, non si arrivò tuttavia alla riapertura in Russia della nunziatura<sup>43</sup>.

### 3.1.3. La Chiesa greco-cattolica

Diametralmente diverso fu l'atteggiamento dei vertici zaristi verso la Chiesa greco-cattolica, anch'essa apparsa all'ordine del giorno dell'agenda imperiale in seguito alle spartizioni polacco-lituane. Già fortemente invisa a Pietro I<sup>44</sup> e Caterina II, fu idiomaticamente definita "né carne, né pesce" dall'imperatore Paolo<sup>45</sup>, formulazione che rende un'idea piuttosto eloquente di quale considerazione godesse l'Unione presso le autorità russe. Negli ambienti di corte e nella società colta russa la Chiesa greco-cattolica era concepita esclusivamente come il frutto della politica espansionistica della Chiesa cattolica romana, realizzata attraverso il proselitismo gesuita, soprattutto di mediazione polacca. La sua dignità di Chiesa, pertanto, non fu mai riconosciuta da Pietroburgo, che considerava la "riconversione" dei greco-cattolici all'Ortodossia un normale ristabilimento dello *status ante quo*, uno degli elementi della politica imperiale da perseguire nell'ambito del processo di riunificazione dapprima territoriale, quindi spirituale delle terre russe<sup>46</sup>.

In seguito alla prima spartizione della Repubblica polacco-lituana (1772), nel 1782-83, circa 100mila uniati delle Province occidentali furono convertiti d'ufficio alla Chiesa ortodossa. L'azione si concretizzava dopo alcuni tentativi promossi dal vescovo ortodosso di Mogilev Georgij Konisskij, sul cui territorio era presente la Chiesa greco-cattolica. La politica di Caterina, volta alla ricerca del consenso nella nobiltà cattolica di questa regione, preferì non appoggiare le proposte del vescovo, e proibì alla Chiesa ortodossa perfino di accogliere quegli uniati che avessero voluto aderire all'Ortodossia. La conversione fu realizzata per fare pressione sulla Santa Sede allo scopo di ottenere l'accordo sulla nomina di Sierstrzeńcewicz. Dopo la seconda spartizione ebbe inizio su vasta scala l'opera di riconversione dei greco-

---

IDEM, *Perevod na russkij jazyk kak zadača konfessional'noj politiki: depolonizacija katoličeskogo bogosluženiya na zapade Rossijskoj Imperii (1860-1870-e gg.)*, "Studia Slavica et Balcanica Petropolitana", 2008, 1 (3), pp. 40-60; D. STALIUNAS, *Možet li katolik byt' russkim? O vvedenii russkogo jazyka v katoličeskoe bogosluženie v 60-ch godach XIX v.*, in P.S. KABYTOV, A.I. MILLER, P. VERT (a cura di), *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*, 2005, pp. 570-588; D. STALIUNAS, *Making Russians*, pp. 159-180.

<sup>43</sup> I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, p. 302.

<sup>44</sup> Si ricorda uno scontro verbale, poi sfociato nel sangue, tra il clero della cattedrale greco-cattolica di Polock e Pietro. La reazione di Pietro, apostrofato dai prelati uniati "scismatico", portò all'uccisione di cinque sacerdoti. Cfr. I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, pp. 287-288.

<sup>45</sup> H. DYLAĞOWA, *Dzieje Unii Brzeskiej (1596-1918)*, Warszawa-Olsztyn, Wydawnictwo Interlibro-Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1996, p. 77. Ancor oggi l'atteggiamento della Chiesa ortodossa, in alcuni suoi uomini aperta all'ecumenismo con la Chiesa cattolica e le altre comunità cristiane, rimane alquanto diffidente verso i greco-cattolici, con i quali sono tutt'ora in corso contenziosi di natura non tanto spirituale o dogmatica, quanto giurisdizionale e politica.

<sup>46</sup> Sull'Unione di Brest si vedano, ad esempio: O. HALECKI, *From Florence to Brest (1439-1596)*, Rome, Sacrum Poloniae Millennium, 1958; R. LUŻNY, F. ZIEJKA, A. KĘPIŃSKI (a cura di), *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, Kraków, „Uniwersitas”, 1994; H. DYLAĞOWA, *Dzieje Unii Brzeskiej (1596-1918)*, Warszawa-Olsztyn, Wydawnictwo Interlibro-Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1996; J.S. GAJEK, S. NABYWANIEC (a cura di), *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci: materiały międzynarodowego sympozium naukowego „Unia Brzeska po czterech stuleciach”*, Lublin 20-21 IX 1995 r., Lublin 1998; B.A. GUDZIAK, *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 2008; B.N. FLORJA (a cura di), *Brestskaja unija 1596 g. i obščestvenno-političeskaja bor'ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI-načale XVII v.*, č. 1, *Brestskaja unija 1596 g.: istoričeskie pričiny*, Moskva, Indrik, 1996; č. 2, *Brestskaja unija 1596 g.: istoričeskie posledstvija sobytija*, Moskva, Indrik, 1999.

cattolici, al fine di ricondurli in seno alla Chiesa ufficiale. Giustamente A.M. Ammann riconduce le conversioni degli uniati sotto Caterina a motivazioni politiche, nell'ambito di un "protonazionalismo" (patriottismo) ufficiale, privo di colorazione etnica. Oltre alle ambizioni di dominio dell'imperatrice, interveniva in questo caso la necessità di sottrarre gli uniati al controllo del papa e di renderli a pieno titolo sudditi russi<sup>47</sup>. Nel 1793-94 fu elaborato a Pietroburgo un progetto di missione della Chiesa ortodossa tra i greco-cattolici di Ucraina, Volinia e Podolia, dove l'Unione non si era radicata profondamente. La conversione avvenne nei due anni successivi, tra il 1794 e il 1795, e fu realizzata anche facendo ricorso a misure di coercizione violenta. I fedeli "restituiti" all'Ortodossia furono 1,5 milioni, mentre 16 furono i monasteri dell'ordine basiliano soppressi, i cui monaci lasciarono i confini dell'Impero o si convertirono al Cattolicesimo. Dopo questa ondata di conversioni, all'interno dell'Impero russo la Chiesa greco-cattolica rimase presente soltanto nelle Province bielorusso-lituanee, annesse all'Impero durante la terza spartizione della Polonia-Lituania nel 1795.

La Chiesa greco-cattolica incontrò un atteggiamento non esplicitamente ostile nella persona dell'imperatore Alessandro I. Durante il suo regno non vi furono tentativi di conversione alla Chiesa ortodossa; al contrario, circa 200mila greco-cattolici poterono passare indisturbati al cattolicesimo. Nel Collegio cattolico romano fu istituito anche un *Dipartimento* dedicato agli affari della Chiesa greco-cattolica, nel tentativo di inserire quest'ultima, come ramo della Chiesa cattolica, nell'amministrazione dello Stato. Nondimeno, essa riuscì a mantenere una certa autonomia dalla Chiesa latina, nonostante i tentativi di subordinazione operati dall'arcivescovo latino di Mogilev Siestrzeńcewicz.

Con Nicola I la situazione della Chiesa uniata mutò radicalmente. La conversione dei greco-cattolici si sarebbe dovuta compiere, a differenza del precedente di epoca cateriniana, non in seguito ad un unico provvedimento, ma attraverso una serie di misure da attuare nel lungo periodo, secondo il progetto elaborato da Iosif Semaško, un sacerdote greco-cattolico che aveva percorso una fulminea carriera tra Vilna e Pietroburgo<sup>48</sup>. Proveniente da una famiglia della piccola nobiltà della provincia lituana, era cresciuto a stretto contatto con ambienti ortodossi; gli studi al seminario presso l'Università di Vilna avevano consolidato in lui l'avversione per il mondo cattolico. Già nel 1822, l'anno successivo alla sua consacrazione sacerdotale, Semaško era stato invitato a Pietroburgo in qualità di membro della Sezione greco-cattolica dell'Accademia di Teologia, in ragione della sua conoscenza della lingua e

---

<sup>47</sup> A.M. AMMANN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi*, p. 383 sgg. Di estremo interesse riveste l'opinione, citata da Ammann, dell'arcivescovo ortodosso, di origine greca, Evgenij Bulgaris. In una *zapiska* presentata a Caterina, il prelado, condannando l'uso della coercizione nella conversione degli uniati, auspicava un'azione sul terreno da parte di uomini di Chiesa ortodossi, adeguatamente istruiti e preparati, i quali avrebbero dovuto guadagnare all'Ortodossia i fedeli uniati attraverso la predicazione e il proselitismo. La pratica, tuttavia, delle conversioni si sarebbe ben presto dimostrata di segno contrario, visto l'ampio uso di violenza morale e fisica applicate, spesso dalle autorità locali, con il tacito benestare delle autorità statali ed ecclesiastiche centrali. Colpisce in particolare questo esito della questione, poiché esso si sarebbe ripetuto con evidenti analogie in occasione della conversione del 1875 (e, in misura minore, durante gli anni '30).

<sup>48</sup> Sulla conversione del 1839 si veda, per esempio: G.I. ŠAVEL'SKIJ, *Poslednee vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju uniatov belorusskoj eparchii (1833-1839 g.g.)*, S.-Peterburg 1910; I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, pp. 334-344; M. RADWAN, *Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim 1796-1839*, Roma-Lublin 2001 (2a ed.: Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2004); E.N. FILATOVA, *Konfessional'naja politika carskogo pravitel'stva v Belarusi, 1772-1860*, Minsk 2006; su Semaško (1798-1868), dal 1849 metropolita di Lituania, si veda *Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo izdannye Imperatorskoju Akademiejju Nauk po zaveščaniju avtora*, t. 1-3, Sankt-Peterburg 1883. Cfr. anche D.A. TOLSTOJ, *Iosif, mitropolita litovskij, i vossoedinenie uniatov s pravoslavnoju Cerkov'ju v 1839 godu*, "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniija", 1869, č. CXLIV, pp. 72-83, 251-271; č. CXLV, pp. 1-23, 217-234, redatto sulla base delle *zapiski* di Semaško, nel 1869 ancora inedite (e donate dall'autore nel 1868, anno della sua morte, all'Accademia imperiale delle Scienze di cui Tolstoj era presidente), ma anche delle copie di documenti d'archivio predisposte da Tolstoj durante gli anni di servizio nel Dipartimento per i Culti stranieri, all'interno del quale fino al 1836 si trovava anche il Collegio greco-cattolico.

della legislazione russe. Durante il suo lavoro all'Accademia sostenne la necessità di garantire una formazione spirituale e culturale al clero monastico greco-cattolico sottraendolo al controllo dell'ordine basiliano. Nel 1827, su proposta del *Dipartimento per i culti stranieri*, Semaško redasse una nota, successivamente presentata da Bludov (tra i dignitari non religiosi colui che ebbe maggior peso nell'opera di conversione, tra il 1826 e il 1830 vice-ministro dell'Istruzione) all'imperatore, e da questi approvata, in cui proponeva un piano di liquidazione della Chiesa greco-cattolica e incorporazione alla Chiesa ortodossa. Il primo passo di questo processo prevedeva la rimozione (*očiščenie*) dal rito degli elementi di derivazione cattolico-latina introdotti gradualmente nei secoli dopo l'Unione di Brest. Allo scopo di raggiungere una netta separazione tra greco-cattolici e cattolici latini, emancipando i primi dall'influsso dei secondi, doveva essere impedito l'accesso all'ordine basiliano ai cattolici romani; nondimeno, come recitava il decreto imperiale emanato il 9 ottobre 1827, coloro che, di origine latina, già vi facevano parte, dovevano essere allontanati.

Con decreto del 22 aprile/4 maggio 1828 fu istituito in sede autonoma il Collegio greco-cattolico, di cui entrò a far parte Semaško. Nel 1832 esso passò sotto la giurisdizione del ministero degli Interni, che da quell'anno fu presieduto da Bludov.

Il Collegio doveva salvaguardare la Chiesa uniate dalla latinizzazione, invalidando le disposizioni del Sinodo di Zamostia del 1720, che aveva sanzionato e reso possibile l'introduzione delle variazioni "latine" del rito greco presso gli uniati. Il decreto prevedeva, inoltre, il ridimensionamento del numero delle parrocchie greco-cattoliche. L'ordine basiliano fu progressivamente privato della sua autonomia; con decreto del 16 febbraio 1832 fu soppresso il titolo di Provinciale, e negli anni a seguire furono cassati i monasteri dell'ordine, che divennero automaticamente ortodossi: tra gli altri, ricordiamo il monastero di Počaeŭ, già ortodosso prima dell'Unione, uno dei centri spirituali e culturali più importanti nella storia della Chiesa greco-cattolica. Le vecchie diocesi uniati di Vilna e Brest furono fuse in un'unica nuova diocesi, detta "lituana", di cui divenne vescovo Semaško nel 1832, con sede nel monastero di Žirovicy. Il rimanente territorio in cui erano presenti fedeli greco-cattolici fu riunito all'interno della diocesi "bielorussa", con sede a Polock.

Tra le altre misure che andavano a contrastare le consuetudini greco-cattoliche ricordiamo la proibizione per i giovani chierici di compiere gli studi al Collegio greco-cattolico di Roma e il divieto ai fanciulli delle famiglie greco-cattoliche di frequentare le scuole elementari cattoliche. Semaško entrò a far parte inoltre della Commissione per gli istituti religiosi, a cui furono soggetti tutti gli istituti religiosi e scolastici greco-cattolici.

L'adozione di queste misure fu resa possibile grazie alla creazione di un influente partito filorusso tra i dignitari uniati, guidati da Semaško, membri del Collegio greco-cattolico di Pietroburgo. In seguito all'iniziativa eccessivamente sollecitata dei locali dignitari ortodossi (il vescovo Smaragd di Polock e Gavriil di Mogilev), l'imperatore ritenne utile procedere con la conversione con estrema cautela, affidando il compito a Semaško e Bludov. Inizialmente la conversione fu guidata da questi, assieme a pochi altri prelati uniati, tra cui i vescovi suffraganei di Žirovicy, Antonij Zubko<sup>49</sup>, e Polock, Vasilij Lužinskij<sup>50</sup>, tenendo con ciò a distanza il Sinodo e, soprattutto i rappresentanti locali della Chiesa ortodossa. Bludov e Semaško dividevano la visione di una conversione graduale, ma indirizzata a coinvolgere l'intera Chiesa greco-cattolica, a differenza del Sinodo, che teorizzava una politica di conversione immediata di piccoli gruppi, opzione che era stata preferita nelle precedenti conversioni. Assegnare al Sinodo la conversione significava, peraltro, affidare le operazioni al clero ortodosso e non a quello uniate. In ultima analisi Bludov prevedeva di affidare il

---

<sup>49</sup> Antonij Zubko (1797-1884), dal 1834 vescovo uniate di Brest e vicario della diocesi lituana. Dal 1840 vescovo ortodosso di Minsk e Bobrujsk.

<sup>50</sup> Vasilij Lužinskij (1788 o 1789-1879), vescovo uniate di Polock e Vitebsk, dopo il 1839 divenne arcivescovo ortodosso di Polock.

compito al Sinodo, soltanto nel momento in cui questo si sarebbe rivelato pronto a seguire la linea indicata da lui e da Semaško.

Nel 1835 fu convocato un Comitato segreto, il quale fu a sua volta preceduto e accompagnato da una serie di incontri tra i soli Bludov, Semaško, il metropolita di Mosca Filaret, e il procuratore del Sinodo S.D. Nečaev. Le prime misure decise dal Comitato dovevano dare l'impressione di voler mantenere l'Unione, e riportarla al suo *status* originario, eliminando incomprensioni tra il clero locale ortodosso e uniate, garantendo all'Unione il mantenimento delle sue peculiarità liturgiche e proteggendone la "libertà religiosa" di fronte all'influenza polacco-latina<sup>51</sup>. Nelle riunioni del Comitato sotto la direzione di Bludov furono discusse, tra le altre, le seguenti questioni: l'introduzione del catechismo ortodosso nei programmi di studio dei seminari greco-cattolici e la reintroduzione delle iconostasi nelle chiese greco-cattoliche. Nel 1837, fu deciso di far rientrare il Collegio greco-cattolico sotto la giurisdizione del Sinodo, e con ciò trasferire la direzione della questione uniate nelle mani del nuovo procuratore N.A. Protasov. La decisione della conversione maturò durante gli incontri segreti tenuti tra Semaško, Filaret, Bludov e Protasov.

Nell'autunno del 1838 Semaško, Zubko e Lužinskij aderirono segretamente alla Chiesa ortodossa; il 1 dicembre dello stesso anno, dopo la morte dei vescovi che si erano opposti alla possibile soppressione della Chiesa uniate, Semaško propose in una nota a Protasov l'immediata conversione degli uniati. Il piano di conversione fu redatto da Filaret di Mosca. Il progetto prevedeva una certa tolleranza verso gli usi liturgici ed ecclesiastici greco-cattolici, e nel complesso un approccio molto prudente; al contempo Filaret prevedeva di far fronte ad eventuali opposizioni tra il clero e i fedeli uniati facendo ricorso all'esercito. Il progetto fu approvato da un comitato segreto di cui entrarono a far parte Bludov, Protasov, A.Ch. Benkendorff (direttore della III sezione della Cancelleria personale dell'imperatore) e P.D. Kiselev (ministro dei Domini di Stato, uno dei principali fautori dell'emancipazione dei contadini del 1861). Il 12 febbraio 1839, a Polock, fu stipulato l'atto di unione con la Chiesa ortodossa, a cui fece seguito ben presto l'approvazione del Santo Sinodo. I firmatari per la parte greco-cattolica furono Semaško, Zubko e Lužinskij. Nicola promulgò l'atto il 25 marzo 1839. Nel complesso i fedeli convertiti ammontarono a 1,5 milioni.

Nonostante gli enormi sforzi per guadagnare il clero greco-cattolico alla causa ortodossa, la resistenza fu significativa. Minori impedimenti, presso i fedeli, incontrarono le modifiche introdotte nel rito; più contrastata invece risultò l'adozione dello *Služebnik* pubblicato a Mosca nel 1831. I focolai di resistenza, tra il clero, che in piccola parte non accettò di aderire all'Ortodossia, continuarono negli anni a seguire, finché non furono soffocati, definitivamente, soltanto nel 1855, anche attraverso l'ingiunzione ai vescovi cattolici di proibire ai propri preti l'amministrazione dei sacramenti e in generale la cura pastorale a fedeli non appartenenti alla Chiesa cattolica, ovvero agli ex-uniati.

Nei territori in precedenza interessati dall'Unione furono create le tre diocesi ortodosse di Vilna (con a capo Semaško), Polock (con centro a Vitebsk, guidata da Lužinskij) e di Mogilev (affidata al vescovo Isidor).

Sensibilmente diversa si presentava la situazione degli uniati del Regno di Polonia.

### **3.2. La diocesi di Cholm**

Prima di procedere a considerare nel dettaglio la situazione degli uniati della regione di Cholm e Podlachia nel periodo in cui veniva realizzata la conversione dei greco-cattolici delle contigue Province bielorusso-lituanee, riteniamo opportuno tratteggiare brevemente il percorso storico attraversato dalla Chiesa ortodossa prima, e dall'Unione poi, in questa regione, e del

---

<sup>51</sup> G.I. ŠAVEL'SKIJ, *Poslednee vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju uniatov belorusskoj eparchii (1833-1839 g.g.)*, p. 175.

loro rapporto con la Chiesa polacca. Quest'ultimo aspetto risulta in particolare importante, poiché sarà l'egemonia culturale e rituale cattolica e polacca a conformare l'aspetto esteriore della Chiesa uniate di Cholm, soprattutto della sua gerarchia, e a creare in tal modo una Chiesa che col suo rito avrebbe definito l'identità della popolazione locale. Il conflitto con l'autorità russa, ben più radicato e complesso di quello delineatosi nelle Province occidentali, sarebbe derivato proprio dall'influsso polacco e avrebbe interessato quasi esclusivamente l'aspetto rituale e non quello nazionale, che presso gli uniati di Cholm non si sviluppò né nella sua dimensione polacca, né in quella ucraina. Vedremo quindi quali furono le relazioni tra uniati di Cholm e uniati di Galizia, nonché ex-uniati delle Province occidentali e quale fu la differenza tra il percorso greco-cattolico nell'Impero russo e nell'Impero austriaco e l'atteggiamento delle rispettive autorità, che fu decisivo per l'evoluzione futura della coscienza greco-cattolica.

### **3.2.1. Dalle origini fino alle spartizioni della Polonia-Lituania**

La presenza sul territorio della regione di Cholm di un'organizzazione ecclesiastica stabile va fatta risalire agli anni successivi alla conquista di Vladimir il Santo delle cosiddette *červenskie goroda*, avvenuta nel 981. Sembra che durante il IX sec. il territorio rientrasse sotto la giurisdizione della diocesi latina di Olomouc. A sostegno di quest'affermazione, tuttavia, non ci sono prove concrete.

Nell'anno 992, secondo la tradizione, fu eretta la diocesi di Vladimir in Volinia, la quale avrebbe abbracciato un vasto territorio comprendente le regioni di Volinia, Polesie, Podlachia, e le già menzionate *červenskie goroda*, gruppo di città così definite dal nome del centro più importante attorno a cui orbitavano, vale a dire Červen': Galič (Halicz), Peremysl' (Przemyśl), Belz (Bełz) e, più tardi, Leopoli. Più probabile appare la teoria per cui la prima diocesi in Volinia sarebbe apparsa negli anni 1086-1091, già all'epoca in cui il principato di Volinia (o Vladimir, più tardi noto come principato di Galič e Vladimir) stava entrando in crisi. La riorganizzazione del principato, e in seguito, della diocesi avvenne durante il regno di Roman Mstislavovič e, soprattutto, del figlio Daniil, della dinastia dei Rjurikoviči.

Un'ulteriore organizzazione territoriale della Chiesa ortodossa in questa regione si può individuare con ogni probabilità nel terzo decennio del XIII sec, quando Daniil Romanovič eresse la diocesi di Ugrovsk, staccandola da quella di Vladimir in Volinia. Nel 1236, probabilmente in seguito all'offensiva verso i territori della Rus' da parte dell'Orda d'Oro, Daniil trasferì la sede vescovile da Ugrovsk a Cholm, che fu da lui scelta come capitale del Principato di Galizia<sup>52</sup>. Rispetto a Ugrovsk, Cholm, dove già era presente un modesto insediamento con fortificazione annessa, garantiva una maggiore difendibilità, in virtù della sua posizione sopraelevata, su di un'altura – da cui, peraltro, derivava la denominazione, in slavo ecclesiastico, di “Cholm” – e quindi strategicamente favorevole.

Qui Daniil fece costruire una cattedrale, dedicata a San Giovanni Crisostomo, la quale, dopo un incendio nel 1255, fu sostituita da un'altra cattedrale, questa volta consacrata alla Madre di Dio. La città avrebbe resistito all'assedio mongolo del 1259 e sarebbe divenuta il maggiore centro politico e religioso della Rus' occidentale.

---

<sup>52</sup> Su vari aspetti della terra e della diocesi di Cholm nel periodo precedente alle spartizioni si veda: A. GIL, *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku*, Lublin-Chełm, Archiwum Chełmskie, 1999; IDEM, *Chełmska diecezja unicka 1596-1810. Dzieje i organizacja*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2002; I. SKOCZYŁAS, *Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2008; W. BOBRYK, *Duchowieństwo unickiej diecezji chełmskiej w XVIII wieku*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2005. Sulla storia medievale della regione e della città di Cholm si veda: E. BANASIEWICZ-SZYKUŁA (a cura di), *Badania archeologiczne o początkach i historii Chełma*, Lublin 2002; B. CZOPEK, *Nazwy miejscowe dawnej ziemi Chełmskiej i Bełskiej (w granicach dzisiejszego Państwa Polskiego)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1988.

A metà del XIII sec. la diocesi di Cholm entrò nell'orbita degli interessi cattolici romani; i tentativi di attrarre Daniil al Cattolicesimo non portarono tuttavia ad esiti duraturi. Soltanto nel 1253 sembrò che l'Unione con la diocesi ortodossa di Cholm potesse realizzarsi. Daniil propose un'alleanza al pontefice in funzione antimongola: Innocenzo IV accettò, conferendo la corona reale a Daniil, ma in cambio esigette l'Unione con la Chiesa cattolica. L'Unione, tuttavia, non entrò mai in vigore, a causa di molteplici fattori, tra cui: il mancato sostegno militare di fronte alla minaccia mongola e la netta contrarietà all'eventualità dell'Unione da parte della metropolia kieviana.

Dopo la morte di Daniil, avvenuta nel 1264, iniziò per Cholm un lungo periodo di declino. Maggior peso acquisirono altri centri urbani, tra cui Leopoli, Lublino, o anche altre città della regione di Cholm, quali Krasnystaw e Hrubieszów. Cholm mantenne in ogni caso la sede della diocesi. Durante il regno del nipote di Daniil, Jurij I, la diocesi entrò a far parte della nuova metropolia di Galič, la quale tuttavia ebbe vita breve, fino al 1347, dopodiché rientrò nuovamente sotto la giurisdizione di Kiev. Nel 1371, su iniziativa di Casimiro il Grande, la metropolia fu ristabilita per breve tempo, ma ben presto si trovò nuovamente inserita nell'orbita di Kiev a cavallo tra il XIV e il XV sec. Con questo provvedimento il re polacco intendeva sottomettere interamente la Chiesa ortodossa allo Stato, garantendone tuttavia l'esistenza.

Tra la fine del XIV e l'inizio del XV sec. fu creata la metropolia cattolica di Galič, di cui entrò a far parte anche la neocostituita diocesi cattolica di Cholm. La creazione della diocesi nella regione di Cholm favorì anche la colonizzazione di quei territori con l'elemento etnico polacco; nondimeno, già allora parte della nobiltà locale si convertì alla fede cattolica.

Con la morte dell'ultimo sovrano della Rus' occidentale, Jurij II Boleslav (Bolesław-Jerzy Trojdenowicz), e in seguito all'avanzata verso est del Regno di Polonia, la regione venne a trovarsi entro i confini dapprima lituani (nel 1354-1362), quindi della Corona polacca. Il territorio della diocesi fu suddiviso nel 1388 in base all'accordo tra Jagiełło e il principe di Masovia Siemowit IV. A quest'ultimo spettarono alcuni terreni della riva destra del Bug, sulla cui base sorse più tardi il principato di Bełz, dal 1462 annesso alla Corona polacca. Durante il regno di Jagiełło la Chiesa ortodossa di Cholm attraversò un periodo travagliato, in ragione del crescente peso che la Chiesa latina andò guadagnando in seguito al battesimo del sovrano. È bene ricordare a questo proposito che sotto la dominazione dei principi della Rus', la Chiesa ortodossa godeva di un indiscusso primato, essendo ufficialmente religione di stato (i sovrani dovevano essere ortodossi o quantomeno convertirsi all'Ortodossia per poter governare). Con l'inserimento nell'orbita lituano-polacca, la situazione si capovolsse. Sotto Ladislao III Jagiellończyk, nel 1443, l'Ortodossia in verità ottenne la parificazione dei diritti con la Chiesa cattolica, nello spirito del concilio di Ferrara-Firenze. Il privilegio, benché venisse più volte confermato, in seguito non fu mai applicato, probabilmente in ragione della mancata Unione tra le Chiese.

La fine del XV e l'inizio del XVI sec. costituirono per Cholm un periodo estremamente cruciale<sup>53</sup>. La diocesi fu sottoposta a sempre più frequenti restrizioni da parte dell'autorità polacca e del clero latino, dall'obbligo di pagare le decime alla Chiesa cattolica, fino alla limitazione della rappresentanza nell'autogoverno locale. La costruzione di chiese e la designazione del clero dipendevano dal proprietario terriero locale, solitamente polacco e cattolico, più raramente protestante.

Intorno al 1540 furono riuniti in un'unica diocesi i vescovadi di Cholm e di Bełz; i confini della diocesi si definirono ulteriormente negli anni '60 e '70 del XVI sec., in seguito all'inserimento del vicariato di Biłgoraj, situato a sud di Cholm, al confine con la diocesi di Peremyśl'.

---

<sup>53</sup> A. GIL, *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku*, pp. 82-98.

La situazione dell'Ortodossia in questa regione subì pesanti variazioni in concomitanza con l'estinzione della dinastia degli Jagelloni e le modifiche, anche territoriali, che lo Stato polacco subì. È da segnalare soprattutto l'annessione alla Corona polacca della Podlachia e della Volinia, situate a nord e ad est della regione di Cholm, fatto che influì significativamente sui successivi sviluppi della diocesi.

Il XVI sec. fu un secolo di crisi, anzitutto per il clero ortodosso delle regioni occidentali della Polonia, in balia di influenze cattoliche e protestanti. Fu in questo clima che fiorì l'attività del laicato ortodosso, che iniziò a riunirsi in sempre più numerose confraternite (*bratstva*), grazie anche all'appoggio di magnati, quali Vasilij Ostrogskij, voivoda di Kiev, colui che promosse la traduzione della Bibbia, cosiddetta "di Ostrog". Le confraternite nacquero sul modello cattolico, e nella diocesi di Cholm erano presenti a Lublino (dal 1588), Krasnystav (dal 1589) e a Zamostia (dal 1604, localizzata presso la chiesa di San Nicola a Zamość, fu l'ultima realtà a rimanere in seno all'Ortodossia; aderì all'Unione soltanto all'inizio del XVIII sec.). Stante la crisi della gerarchia ortodossa, le confraternite, molte delle quali erano dotate del privilegio di *stavropigija*, che le sottraeva alla giurisdizione locale e le faceva dipendere direttamente dal patriarca di Costantinopoli, godevano di maggiore autorità dei vescovi stessi. Nella letteratura russa successiva al 1875 esse sarebbero state indicate come testimonianza della vitalità dell'Ortodossia in questa regione, e avrebbero costituito il modello per la nascita della confraternita della Madre di Dio di Cholm, istituzione creata allo scopo di promuovere e diffondere l'Ortodossia tra i fedeli ex-uniati.

Nel 1595 il vescovo di Cholm, Dionizij Zbirujskij, fu tra i firmatari dell'atto che sancì l'Unione di Brest assieme ai vescovi di Vladimir, Luck, Polock e Pinsk. La diocesi di Cholm, con i suoi 22mila km<sup>2</sup> era la più piccola per estensione territoriale tra le diocesi neo greco-cattoliche. Essa comprendeva la regione di Cholm propriamente detta, parte dei voivodati ruteni di Belz, e di Volinia, e alcune parrocchie situate all'estremità orientale del voivodato di Lublino. È importante notare fin d'ora che la suddivisione in decanati della diocesi di Cholm, al momento della stipula dell'Unione, così come avvenne del resto per le altre diocesi greco-cattoliche, fu realizzata in base ai già esistenti confini delle proprietà terriere nobiliari e magnatizie polacche, fatto che creò da subito uno stretto legame di dipendenza tra il clero greco-cattolico e la nobiltà locale, che aderì massicciamente all'Unione e poco più tardi al Cattolicesimo.

Durante il regno di Zygmunt III Vaza la sede episcopale di Cholm vide la compresenza di un vescovo unito a Roma e di un vescovo ortodosso. Dopo la crisi della metà del XVII sec., quando l'opposizione cosacca e la guerra russo-polacca sembrarono poter impedire un consolidamento dell'Unione, la Chiesa greco-cattolica consolidò la sua posizione e, fino al 1875, Cholm sarebbe stata retta esclusivamente da prelati cattolici di rito orientale.

Fino agli anni '60 e '70 del XVII sec. coesistero nella diocesi di Cholm due diocesi di rito orientale: l'elemento ortodosso, rientrando sotto la giurisdizione del vescovo ortodosso di Leopoli, era presente in confraternite, monasteri, ospedali e scuole.

La presenza di Ortodossi iniziò a diradarsi già negli anni '80 e '90 del XVII sec., e riguardò anzitutto il ceto medio della popolazione, quello che aveva reso possibile la resistenza all'Unione un secolo prima, ma anche i contadini. Anche gli ultimi baluardi dell'Ortodossia scomparvero definitivamente nei primi anni del XVIII sec., in concomitanza con l'adesione all'Unione delle vicine diocesi di Peremysl', Leopoli e Luck<sup>54</sup>. Già durante il XVII sec. la Chiesa uniate gettò profonde radici nella diocesi di Cholm, grazie in particolare ai vescovi Metody Terlecki e Jakub Susza. È importante segnalare l'attività di quest'ultimo, in ragione della rivalutazione che conobbe, in ambienti ortodossi, nel periodo successivo alla

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 94.

liquidazione dell'Unione nel 1875. Susza<sup>55</sup>, infatti, benché dignitario uniate, salvaguardò il rito ortodosso, permettendo alla Chiesa locale di conservare, almeno fino a Zamostia, le peculiarità liturgiche orientali.

### 3.2.2. *La latinizzazione del rito orientale: il Sinodo di Zamostia (1720)*

Uno degli eventi che più a fondo segnò l'evoluzione storico-rituale della Chiesa greco-cattolica in generale, e, nello specifico, della diocesi di Cholm, fu il Sinodo di Zamostia (Zamość) del 1720. Esso fu preparato da circa 40 anni di discussioni tra i dignitari greco-cattolici. Punto di partenza fu il *Colloquium* di Lublino del 1680, convocato per volere del re polacco Jan Sobieski, durante il quale venne discussa la possibilità e, al contempo, la necessità, di avvicinare il rito orientale al rito cattolico romano, quale "più perfetto e aderente all'insegnamento di Cristo"<sup>56</sup>.

Soltanto a Zamostia<sup>57</sup>, tuttavia, fu decretata ufficialmente l'introduzione nel rito orientale di una serie di elementi di derivazione latina, che già nel corso del XVII sec. erano gradualmente penetrati negli usi liturgici greco-cattolici. È stato osservato che il Sinodo si rifece esplicitamente alla dottrina confermata dal Concilio di Trento; non a caso particolare attenzione venne dedicata alla dottrina sull'Eucaristia, ovvero sulla presenza reale del Corpo di Cristo nel pane eucaristico. Di conseguenza furono deliberate alcune prescrizioni, quali: l'introduzione di vasi sacri per la conservazione delle ostie; la costruzione del tabernacolo da fissare sull'altare; l'esposizione dell'ostia nell'ostensorio durante le solennità liturgiche; l'introduzione della lampada accanto al tabernacolo e del baldacchino per le processioni con l'Eucaristia.

Il Sinodo ebbe ripercussioni notevolissime sulla *lex orandi* dei fedeli greco-cattolici, e rappresentò un momento decisivo nella formazione di una coscienza confessionale locale particolare. Essa si radicò fortemente nelle zone della frontiera polacco-bielorussa e polacco-galiziana. In relazione alla recezione delle variazioni latine nella liturgia e negli usi greco-cattolici, A.M. Amman sottolinea come i chierici della Podlachia e della Russia Bianca, esponenti di una cultura debole, più aperta a influenze provenienti dall'esterno, dopo gli studi, spesso compiuti presso facoltà teologiche latine, ritornassero ai paesi d'origine fortemente latinizzati, portando con sé usi e costumi prettamente cattolici romani<sup>58</sup>. Quest'affermazione ci interessa particolarmente poiché riguarda anche il clero colto della Chiesa greco-cattolica dei territori orientali del Regno di Polonia, la diocesi di Cholm (soprattutto nella sua parte

---

<sup>55</sup> Su Susza si veda, ad esempio, A.S. PETRUŠEVIČ, *Iakov Suša (episkop Cholmskij 1649-1685)*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, Varšava 1868, pp. 120-128 (or. pubblicato in A.S. PETRUŠEVIČ, *Cholmskaja eparchija i svjatiteli ee*, L'vov 1867); A.M. AMMAN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi*, p. 287.

<sup>56</sup> J. KOWALCZYK, *Latynizacja i okcydentalizacja architektury grekokatolickiej w XVIII wieku*, "Biuletyn Historii Sztuki", 1980, XLII, 3/4, pp. 347-364, qui p. 347. È opportuno contestualizzare il Sinodo nel periodo storico di crisi vissuto dalla *Rzeczpospolita* polacco-lituana, in cui guadagnò una posizione privilegiata il Cattolicesimo. Veniva meno, in tal modo, la celebre "tolleranza" religiosa dei secoli precedenti. La concessione di privilegi a sudditi protestanti e ortodossi iniziò ad essere percepito come un favore reso indirettamente alla Prussia e alla Russia. Conseguenza di ciò fu, ad esempio, a partire dal 1716, il divieto per i cattolici di convertirsi al Protestantismo o all'Ortodossia. Sottolineare quindi il carattere orientale, bizantino e "russo" del rito uniate iniziò ad essere visto come possibile focolaio di umori pro-ortodossi e pro-russi. Di qui la necessità di latinizzare la liturgia greco-cattolica. Cfr. A. GIL, *Chelmska diecezja unicka 1596-1810*, p. 101.

<sup>57</sup> Inizialmente il Sinodo era stato convocato a Leopoli. A causa di un'epidemia nella città, che era stata scelta per la sua significativa rappresentatività di diversi riti cattolici – ospitava infatti ben tre sedi vescovili, latina, uniate e armena –, la sede fu trasferita a Zamość, città dove erano presenti comunità delle stesse tre confessioni cattoliche, cattolica, greco-cattolica e armena; sempre qui, più a lungo che in altre zone della diocesi di Cholm, si era conservata l'Ortodossia. Il sinodo doveva pertanto sottolineare la presenza dell'Unione anche nei più duraturi feudi dell'Ortodossia. Cfr. *ibidem*, pp. 103-104.

<sup>58</sup> A.M. AMMANN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi*, p. 287.



setentrionale, ovvero in Podlachia). Qui, proprio in ragione dello sviluppo di una peculiare identità rituale, si registrò una maggiore resistenza ai tentativi di conversione e/o russificazione condotti dalle autorità zariste negli anni '30 del XIX sec. e, soprattutto, dopo l'insurrezione del 1863.

Tra le modifiche architettonico-stilistiche e liturgiche sanzionate, o comunque sorte sulla scia del Sinodo di Zamostia, ricordiamo: l'introduzione degli altari laterali (sia dal punto di vista architettonico che del programma iconografico non si differenziavano da quelli latini), resasi necessaria affinché anche nei conventi del sovraffollato ordine basiliano ogni religioso potesse disporre di un altare su cui poter celebrare la messa, stante l'impossibilità, secondo il rito greco, di riproporre il sacrificio divino su uno stesso altare nello stesso giorno; la scomparsa, comunque graduale e non generalizzata, dell'iconostasi presso l'altare principale, per analogia con i nuovi altari laterali, per i quali la presenza dell'iconostasi non era prevista fin dall'inizio (secondo l'uso latino, era richiesta la semplice sistemazione della mensa contro la parete laterale); la collocazione di banchi e inginocchiatoi per i fedeli all'interno della chiesa, assenti nelle chiese di rito orientale, nonché di confessionali, altra pratica entrata in uso durante il periodo della Controriforma cattolica, e di acquasantiere all'ingresso del tempio; l'introduzione della messa letta a bassa voce (*ciche msze*, o *szeptuchy*, ovvero messe celebrate senza l'ausilio del canto o dell'organo), vista la compresenza di più sacerdoti in uno spazio limitato. Al coro, conservato per le messe "cantate", fu affiancato l'organo (è bene precisare che di questa variazione, così come per ciò che riguarda gli altari laterali, non v'è traccia né nelle delibere del Sinodo, né nel *Messale* cosiddetto "di Supraśl" (1727), contenente le disposizioni in materia liturgica); la comparsa della figura del ministrante laico, che prese il posto del diacono; la sostituzione dello *Slużebnik* (*Liturgikon*) con un semplice messale sul modello latino; la diffusione di alcune pratiche devozionali, caratteristiche della pietà tridentina, quali l'esposizione del Santissimo Sacramento e della processione con l'ostensorio, la solennità del Corpus Domini, la preghiera delle Quarant'ore, il rosario e altre preghiere cattoliche in lingua polacca (*godzinki*, *gorzkie żale*, *suplikacje*), nonché l'impiego dei campanelli ad indicare alcuni momenti cruciali della liturgia; la costruzione di sacrestie, necessarie per la vestizione dei sacerdoti, funzione che in precedenza era possibile svolgere nel presbiterio, in quanto separato dalla vista dei fedeli dall'iconostasi. Le variazioni interessarono anche la pianta architettonica dell'edificio sacro. Dal modello diffuso nella Chiesa ortodossa a croce greca, si passò gradualmente, e non senza malumori tra i fedeli, alla costruzione di nuove chiese con assetto a croce latina e all'eliminazione delle cinque cupole sul transetto, di cui ne rimase soltanto una. La reazione dei fedeli della Cattedrale di S. Sofia di Polock alla variazione nel numero delle cupole voluta dal vescovo uniate, futuro martire, Jozafat Kuncewicz, fu eloquente: "Ci ha privati [Kuncewicz] di quattro patriarchi, e ci ha lasciato soltanto il papa"<sup>59</sup>. Un altro elemento ricorrente nella tipologia architettonica delle chiese greco-cattoliche dopo Zamostia riguarda la facciata degli edifici sacri, con le due caratteristiche torri campanarie laterali, già ampiamente diffusa nell'architettura sacra cattolica romana del tardo barocco, soprattutto delle chiese di conventi di domenicani, gesuiti, carmelitani e trinitari. Un esempio di costruzione di una chiesa greco-cattolica secondo canoni architettonici prettamente latini si ritrova nella Cattedrale di Cholm, costruita su progetto di Paweł Fontana e committenza del vescovo F. Włodkowicz, e dotata dei suoi arredi interni dal suo successore, M. Ryłło<sup>60</sup>, tra i più solerti nel sostenere l'Unione e la prossimità della liturgia greco-cattolica con il rito latino.

---

<sup>59</sup> "[...] nam czterech Patryarchów zniósł, a piątego papieża zostawił", C. ZOCHOWSKI, *Colloquium Lubelskie między zgodną y niezgodną bracią narodu ruskiego, constituceyey warszawskiej, na dzień 24 stycznia anno 1680 złożone*, Lwów 1680, p. 74, cit. in J. KOWALCZYK, *Latynizacja i okcydentalizacja architektury greckokatolickiej w XVIII wieku*, p. 352.

<sup>60</sup> J. KOWALCZYK, *Latynizacja i okcydentalizacja architektury greckokatolickiej w XVIII wieku*, p. 353

Il distacco dalla tradizione liturgica orientale si fece notare con maggior evidenza nelle terre della Corona polacca, e quindi in Galizia (Leopoli) e nella regione di Cholm, mentre la parte “lituana” della Chiesa greco-cattolica mantenne una più profonda consapevolezza dell’eredità politica della Rus’ di Kiev. In altri termini, lo sviluppo di una coscienza religiosa e culturale diverso da quello tradizionale, orientale, si ebbe nei territori occidentali, anche geograficamente più lontani dal centro dell’Ortodossia russa e quindi più ricettivi verso il processo di latinizzazione.

Va ricordato, inoltre, che il Sinodo introdusse ufficialmente il *Filioque* nel Credo, nonché la menzione del nome del pontefice romano. All’accettazione delle disposizioni di Zamostia da parte di Roma, avvenuta nel 1724, fu aggiunta la clausola per la quale non sarebbe stato abrogato alcun decreto né dei papi né dei concili precedenti, relativo al rito greco precedentemente in uso. Anche in virtù di questo, in seguito non si arrivò ad una uniformazione del rito greco-cattolico per tutte le realtà ecclesiastiche interessate dall’Unione.

### **3.2.3. L’Unione nell’Impero asburgico e le conseguenze per la diocesi di Cholm**

Nei territori che l’Austria sottrasse alla *Rzeczpospolita* polacco-lituana durante le spartizioni fu posta in essere una riforma degli istituti greco-cattolici allo scopo di parificare la popolazione di rito orientale a quella di rito latino. Le riforme intendevano riconoscere a tutte le confessioni un uguale *status* giuridico, al fine di creare leali sudditi dell’imperatore, ed esigendo in cambio la totale sottomissione al potere statale. Con questa serie di provvedimenti, con cui l’autorità asburgica intendeva, tra l’altro, indebolire l’elemento polacco-cattolico presente nell’Impero, la Chiesa greco-cattolica fu tutelata nelle sue peculiarità di fronte alla crescente latinizzazione, che in prospettiva ne avrebbe minacciato l’esistenza autonoma. Nel 1773 l’imperatrice Maria Teresa introdusse la denominazione di Chiesa “greco-cattolica” al posto di Chiesa “unita” (termine fino ad allora in uso e caratterizzato da un’accezione peggiorativa): da quel momento i fedeli di questa Chiesa sarebbero stati definiti “greco-cattolici” e non più, semplicemente, “ruteni” (*Ruthenen*) e il rito greco-cattolico fu affiancato in dignità a quello “latino”. Particolare attenzione fu dedicata alla formazione del clero greco-cattolico. Nel 1774 Maria Teresa fondò a Vienna un seminario per i chierici greco-cattolici, il “Barbareum”. Giuseppe II organizzò a Leopoli un Seminario generale (1783), che andava a sostituire il vecchio seminario pontificio di Leopoli e il *Barbareum* stesso. Tale istituzione risentiva fortemente del “giuseppinismo”. È interessante notare che essa funse da modello per il Seminario cattolico di Vilna, fondato da Alessandro I. Ciò dimostra una volta ancora come la riorganizzazione delle istituzioni religiose nell’Impero russo si rifacesse alle esperienze che già avevano segnato la secolarizzazione della Chiesa in Europa occidentale. A Leopoli, nonostante la riforma, si mantenne intatto, nel clero docente dell’istituto un pensiero profondamente cattolico; a Vilna, al contrario, dove nel corpo docente spiccava su tutti *Siestrzeńcewicz*, la fedeltà al pontefice venne ben presto a mancare.

Tra le altre misure vanno segnalate, sotto Francesco I, la riorganizzazione della metropoli di Galič (1807), e dei capitoli delle Cattedrali (a Leopoli nel 1813 e a Peremysl’ nel 1815), allo scopo di renderli indipendenti dall’ordine basiliano e dal clero latino in genere. La parificazione con la Chiesa cattolica ebbe peraltro notevoli ripercussioni sul clima intellettuale che nel XIX sec. ebbe a svilupparsi all’interno della Chiesa greco-cattolica. Essa significò al contempo anche emancipazione dalla cultura polacca, sotto la cui influenza i greco-cattolici si ritrovavano fin dall’inizio del loro inserimento nell’orbita cattolica. Essi si avvicinarono all’atmosfera intellettuale austriaca, distaccandosi ad un tempo anche dai “fratelli” ucraini

orientali sotto la dominazione russa, creando in tal modo un tipo culturale e intellettuale a se stante e originale<sup>61</sup>.

Ai fini del nostro discorso, è bene specificare che la diocesi di Cholm fu interessata soltanto parzialmente dalle riforme di Teresa e Giuseppe. Dopo la prima spartizione (1772) fu annessa all'Impero asburgico soltanto la parte meridionale della regione; in seguito alla terza spartizione (alla seconda, come è noto, l'Austria non partecipò), la dominazione austriaca si allargò fino a coprire all'incirca tutta la diocesi, ma per un tempo relativamente breve, fino al 1809. Inizialmente, dopo la prima spartizione, la giurisdizione del vescovo di Cholm, a quel tempo M. Ryłło, si conservò anche sul territorio della diocesi passato sotto il dominio austriaco, e divenuto parte della nuova provincia dell'Impero, la Galizia occidentale. Dopo la terza spartizione, e con il nuovo imperatore Francesco II, la politica verso i greco-cattolici dell'Impero rimase di segno favorevole. Le autorità austriache riscontrarono maggiore lealtà presso gli uniati, piuttosto che tra i cattolici (a motivo anche dell'appoggio polacco ai francesi durante le guerre napoleoniche). Nel 1796 fu reso noto il progetto, redatto dai vescovi di Leopoli e Peremysl', di rinnovare l'antica metropolia di Galič, in altre parole di dotare la Galizia di una propria, autonoma metropolia (vista la vacanza del metropolita di Kiev, allora imprigionato a Pietroburgo), ma il progetto non fu realizzato. La metropolia fu infine costituita nel 1806, e la conferma del pontefice Pio VII giunse l'anno successivo con la bolla *In universalis Ecclesiae regimine*, pubblicata nel 1808. La diocesi di Cholm entrò a far parte della neo costituita metropolia. La giurisdizione della metropolia di Galič inserì ufficialmente Cholm nell'orbita di Leopoli. Nuovi problemi di giurisdizione si presentarono con la pace di Schoenbrunn del 1809, che fece rientrare nel Ducato di Varsavia parte della ex-Polonia austriaca. Tale situazione durò fino al 1830, quando, sotto le insistenti pressioni di Pietroburgo, che non tollerava una giurisdizione ecclesiastica di uno Stato straniero nei confini dell'Impero russo, l'intera diocesi di Cholm fu inserita sotto il controllo diretto della Santa Sede.

L'influsso austriaco non fu tale da permettere la formazione di una *intelligencija* ben definita all'interno del clero greco-cattolico di Cholm. Pur consapevole di una propria identità "intermedia", né ortodossa, né latina, ovvero né russa né polacca, questo con ogni probabilità anche grazie agli esuli greco-cattolici di Volinia, Podola e Ucraina della riva destra del Dnepr, emigrati dopo la soppressione dell'Unione in quelle terre sotto Caterina, motivo per cui nella diocesi di Cholm l'attività pastorale greco-cattolica fu piuttosto intensa<sup>62</sup>, il clero unito di Cholm, a differenza del suo omologo galiziano, non seppe creare una base intellettuale all'altezza di difendere e salvaguardare la propria identità di fronte alla crescente cattolicizzazione. Al contrario, qui, piuttosto che altrove, furono numerose le conversioni di greco-cattolici al Cattolicesimo latino.

#### **3.2.4. Dopo il Congresso di Vienna: Cholm nel Regno di Polonia**

Nel 1809, in seguito alla pace di Schoenbrunn, la regione di Cholm (comprendente le diocesi greco-cattoliche di Cholm, Brest e, parzialmente, Peremysl', oltre alle parrocchie dipendenti dall'ordine basiliano<sup>63</sup> a Varsavia, Biała Podlaska, Lublino, Cholm e Zamość<sup>64</sup>), sia la parte inglobata dall'Austria durante la prima (regione di Zamość), sia durante la terza, fu staccata

<sup>61</sup> Per una descrizione del clima intellettuale e del processo di formazione di una coscienza nazionale negli ambienti greco-cattolici galiziani nel periodo precedente al 1848, si veda, ad esempio: D. SOSNOWSKA, *Inna Galicja*, Warszawa, Dom Wydawniczy Elipsa, 2008.

<sup>62</sup> I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, p. 344.

<sup>63</sup> Sui basiliani nel Regno di Polonia si veda W. KOŁBUK, *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, "Roczniki Humanistyczne", 1983, 31, z. 2, pp. 153-185.

<sup>64</sup> J. LEWANDOWSKI, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996, p. 39.

dall'Impero austriaco e inserita nel napoleonico Granducato di Varsavia; il Congresso di Vienna, infine, la incluse nel neo costituito Regno di Polonia. I confini della diocesi rimasero invariati rispetto a quelli delineatisi nel 1810, quando con un decreto di Federico Augusto, venne creata un'unica diocesi per la Chiesa greco-cattolica del Granducato di Varsavia. Entro il 1811 entrarono a far parte di un'unica diocesi di Cholm anche alcuni territori della diocesi di Brest, Peremyśl e Tykocin-Łomża (in Masovia).

La superficie della nuova diocesi contava circa 16mila metri quadrati; misurava 300 chilometri di lunghezza e dai 40 ai 60 di larghezza. Alla metà degli anni '30 del XIX sec. la popolazione di confessione greco-cattolica ammontava a 215.492 unità<sup>65</sup>. La diocesi di Cholm era disposta sul territorio dei voivodati di Lublino, Podlachia, Masovia e Augustów. E ne facevano parte 285 parrocchie, comprese le parrocchie greco-cattoliche di Varsavia e della Città libera di Cracovia, rette dall'ordine basiliano (quest'ultima fino al 1851-52, quando passò sotto la giurisdizione del vescovo di Peremyśl, in territorio austriaco). La diocesi comprendeva i seguenti decanati: Cholm, Dubienka, Grabowiec, Horodło, Hrubieszów, Krasnystaw, Lublino, Siedliszcze, Szczebrzeszyn, Tarnogród, Tomaszów, Tyszowce, Zamość, appartenenti alla vecchia diocesi di Cholm e Tarnogród della vecchia diocesi di Peremyśl (nel voivodato di Lublino); Biała, Kodeń, Łosice, Miedzyrzec, Sokołów, Wisznice, Włodawa, della vecchia diocesi di Brest (voivodato di Podlachia); una parrocchia dell'Ordine basiliano a Varsavia (voivodato di Masovia); Tykocin, già della diocesi metropolitana di Kiev/Vilna, trasformata nel decanato di Augustów nel 1825 (nel voivodato di Augustów). Negli anni a seguire sarebbe stato soppresso il decanato di Siedliszcze e creato il nuovo decanato di Parczew nel voivodato di Podlachia<sup>66</sup>.

La Chiesa greco-cattolica nel Regno di Polonia fu beneficiata dalla Costituzione emanata da Alessandro I. I riti latino e orientale furono parificati sul piano giuridico; furono in tal modo equiparate, anche se più formalmente che realmente, entrambe le chiese cattoliche (la Chiesa cattolica romana godeva nel Regno di Polonia dello *status* di religione privilegiata)<sup>67</sup>.

Dell'episcopato di Ferdynand Ciechanowski (1810-1828)<sup>68</sup> vanno menzionate alcune iniziative, tra le quali, anzitutto, il ripristino del Seminario di Cholm, soppresso dalle autorità austriache nel 1804<sup>69</sup>, e la pubblicazione, nel 1815, del documento *Porządek nabożeństwa cerkiewnego, na diecezję chełmską przeznaczony* [Ordine delle celebrazioni liturgiche previste per la diocesi di Cholm]<sup>70</sup> che testimoniano di una posizione culturale intermedia tra identità polacco-cattolica e tradizione rituale orientale, e del tentativo di far convivere entrambe le anime di fronte alla netta preponderanza della prima. Con questo provvedimento

---

<sup>65</sup> *Rosyjskij Gosudarstvennyj Istoričeskij Archiw* (RGIA), f. 821, op. 4, d. 1481 (*Ob ustanovlenii porjadka bogosluženija v greko-uniatskich cerkvach po obrazcu pravoslavnych*), l. 33v. Jan Lewandowski riporta la cifra, ricavata da documenti dell'archivio di Lublino, di 216.241 uniati per il 1816, e di 222.916 nel 1826.

<sup>66</sup> W. KOŁBUK, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*, Lublin 1992, pp. 11-13; J. LEWANDOWSKI, *Na pograniczu*, p. 45.

<sup>67</sup> Cfr. A. KOROBOWICZ, *Stosunek władz świeckich do obrządku grecko-katolickiego w świetle prawa Królestwa Polskiego (1815-1875)*, "Annales UMCS", 1965, sectio F, XX, pp. 145-159.

<sup>68</sup> Ferdynand Ciechanowski (1759-1828) proveniva da una famiglia cattolica della *szlachta* polacca della Podlachia. Dopo aver studiato presso i basiliani, diventò superiore del convento basiliano di Cholm e provinciale dell'Ordine nel Granducato di Varsavia. Venne nominato vescovo di Cholm da Federico Augusto, Granduca di Varsavia, e consacrato nella cattedrale greco-cattolica di San Giorgio a Leopoli.

<sup>69</sup> Sul seminario greco-cattolico di Cholm si veda J. KANIA, *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1759-1833*, Lublin 1993

<sup>70</sup> Cfr. la recente edizione critica del documento: *Porządek nabożeństwa cerkiewnego na Dyecezyę Chełmską obrz. grecko-katol. przepisany*, posł. opatrzył Piotr Siwicki, Lublin, Parafia Greckokatolicka pw. Narodzenia NMP w Lublinie, Fundacja Kultury Duchowej Pogranicza, 2006. Cfr. anche P. SIWICKI, „*Porządek nabożeństwa cerkiewnego*” z 1815 roku. *U źródeł historiograficznego mitotwórstwa*, in *Religie-edukacja-kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Stanisławowi Litakowi*, red. M. Surdacki, Lublin 2002, pp. 205-216.

il vescovo cercava di salvaguardare il rito della Chiesa greco-cattolica da abusi e negligenze liturgici, confermando al contempo le introduzioni che avevano fatto seguito a Zamostia (ad esempio l'uso di alcune forme liturgiche e paraliturgiche derivate dalla liturgia latina – *godzinki, suplikacje*, il rosario e i vesperi –, che prevedevano l'impiego della lingua polacca<sup>71</sup>). Ciechanowski auspicava nondimeno un graduale ritorno alle forme orientali del rito, nel tentativo di rivalutarne le peculiarità originali. Il documento incoraggiava, inoltre, la creazione di confraternite, sia maschili che femminili, presso ogni parrocchia, al fine di avvicinare i laici alla liturgia greco-cattolica, favorendo al contempo la conoscenza dello slavo ecclesiastico tra i fedeli. In merito è utile far notare che il processo di latinizzazione, e il contemporaneo passaggio di clero e fedeli dal rito orientale al rito latino, era pratica già piuttosto consolidata almeno dal XVIII sec., e riguardava sia la Chiesa greco-cattolica in Polonia<sup>72</sup> che quella in Galizia. È di estremo interesse, a questo proposito, un passo del carteggio tra il metropolita di Leopoli, Michał Lewicki, e il vescovo di Przemyśl, Jan Śnigurski. Nell'aprile del 1849 Lewicki scriveva a Śnigurski lamentando la scarsa conoscenza presso i giovani preti greco-cattolici della lingua slava ecclesiastica e del canto liturgico, auspicando al contempo che venisse dedicato meno tempo allo studio della lingua e letteratura polacche, da rendere facoltative, e di cui “non v'è occorrenza, [...] giacché per fini amministrativi si usa il latino o il tedesco, mentre per il ministero pastorale è necessario conoscere il ruteno”<sup>73</sup>.

Nel marzo del 1817 Ciechanowski presentò alla *Commissione per gli Affari interni, i Culti e l'Istruzione (Komisja Rządowa spraw wewnętrznych, duchownych i Oświecenia Publicznego)* la richiesta di fondare un Istituto per diaconi/cantori, chiedendo allo scopo l'esenzione per quest'ultimi dal servizio militare, e lo stanziamento di fondi per il loro sostentamento. La formazione dei diaconi doveva essere indirizzata al contempo alla preparazione di insegnanti per le scuole elementari greco-cattoliche<sup>74</sup>. La richiesta, pur appoggiata personalmente dal ministro Stanisław Potocki, non venne esaudita, vista la mancanza di fondi e l'impossibilità di garantire l'esenzione dal servizio militare per gli studenti<sup>75</sup>.

Nel 1819 fu istituita la figura del vescovo di Belz suffraganeo della diocesi di Cholm e venne ripristinato presso la Cattedrale il concistoro, organo che svolgeva funzioni consultive per il vescovo.

---

<sup>71</sup> J. LEWANDOWSKI, *Na pograniczu*, p. 48.

<sup>72</sup> W. KOŁBUK, *Przechodzenie unitów na obrządek łaciński w diecezji chełmskiej w XIX wieku*, in *Dzieło Chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, red. R. Łużny, Lublin 1988, pp. 209-220, in part. pp. 210-211 sulle iniziative promosse dal vescovo Ciechanowski al fine di porre fine al passaggio indiscriminato di fedeli uniti al rito latino.

<sup>73</sup> “Konsystorz mój postanowił przedłożyć, aby studium literatury polskiej zostawić na wolę Alumnów, ale nie obliżować, bo mając oprócz tego wiele go uczenia się, nauki ich uczącej jeszcze utrudniłyby się, i nie jeden z tej literatury, a nawet z innych obiektów otrzymałby złe klasy i traciłby miejsce w Seminarium. Oprócz tego [...] nie zależy na tym, aby kapłani nasi byli biegłymi w polskim języku i literaturze. Do urzędowych interesów używają języka łacińskiego i niemieckiego, a nauki duchowne po rusku miewać obowiązani są”, *Biblioteka Narodowa w Warszawie, Zakład Rękopisów*, Rps BN III.2886, *Listy Michała Lewickiego, arcybpa lwowskiego obrz. Grecko-katolickiego do Jana Śnigurskiego, bpa greco-katolickiego diecezji przemyskiej z lat 1820-1847*, kk. 210v-211. Di fronte alla polonizzazione la gerarchia greco-cattolica non seppe condurre la dovuta resistenza. In merito vale la pena segnalare un documento anonimo, diffuso nel periodo successivo alla costituzione polacca del 1791, negli anni, quindi, delle riforme istituzionali della *Rzeczpospolita*, dal titolo *Projekt ściślejszego połączenia Kościoła łacińskiego i unickiego w Polsce*, il quale prevedeva la soppressione della diocesi di Cholm, e il conseguente passaggio dei fedeli greco-cattolici al Cattolicesimo. Il progetto non fu comunque discusso in parlamento. Cfr. B. KUMOR, *Projekt organizacyjnego zjednoczenia Kościoła łacińskiego i unickiego w Polsce w 1789 roku*, in R. ŁUŻNY (a cura di), *Chrześcijański wschód a kultura polska*, Lublin 1989, pp. 11-30; A. GIL, *Chełmska diecezja unicka 1596-1810*, p. 114.

<sup>74</sup> *Rossijskij Gosudarstvennyj Istoričeskij Archiv* (RGIA), f. 821, op. 4, d. 1481, ll. 1-1v.

<sup>75</sup> F. RZEMIENIUK, *Unickie szkoły początkowe w Królestwie Polskim i w Galicji 1772-1914*, Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1991, pp. 47-48.

Nel 1825, ottenuto il consenso del pontefice Leone XII e del viceré Józef Zająček, fu riaperto ufficialmente il capitolo della cattedrale, sul modello dei capitoli da poco ripristinati a Leopoli e Peremyśl'. Oltre ad adempiere funzioni consultive, esso avrebbe assunto l'amministrazione della diocesi nei casi di assenza del vescovo ordinario. I nominativi dei candidati alla nomina a membri del capitolo, proposti dal vescovo e dal capitolo stesso, venivano presentati alla *Commissione*, la quale a sua volta li sottoponeva per l'approvazione al viceré.

### 3.3. “Z rodziców katolickich i między unitami postrzegłeśienne światło”. *Il primo tentativo di soppressione della Chiesa uniate nel Regno di Polonia durante l'episcopato di F.F. Szumborski (1828-1851).*

Negli anni in cui si compiva il processo di conversione all'Ortodossia degli uniati delle Province occidentali (lituane e bielorusse), concluso dall'atto di unione del 1839, un tentativo, poco noto e scarsamente studiato, di applicare una serie di misure analoghe ebbe luogo presso i greco-cattolici del Regno di Polonia<sup>76</sup>. Esso coincise con gli anni del lungo episcopato di Filip Felicjan Szumborski, periodo particolarmente denso di avvenimenti e significativo per la storia della diocesi di Cholm nei suoi rapporti con l'autorità zarista.

La posizione del Regno di Polonia dal punto di vista politico, sociale e confessionale presentava profonde differenze con quella delle confinanti Province nord-occidentali dell'Impero. Anzitutto lo *status* del Regno di Polonia, come entità dotata di ampia autonomia all'interno dell'Impero rendeva più complesse le possibilità di intervento da parte di Pietroburgo. Ma era soprattutto la Chiesa greco-cattolica nel Regno, a differenza delle terre lituano-bielorusse, a presentare condizioni meno favorevoli per condurre a buon fine la conversione. La plurisecolare influenza cattolica romana e la vicinanza con la cultura polacca avevano portato non solo ad una marcata latinizzazione della liturgia, ma avevano altresì profondamente modellato la *forma mentis* degli uniati del Regno. Lo strato colto locale, costituito dai soli sacerdoti uniati, culturalmente debole e numericamente ridotta, non aveva conosciuto i primi sintomi di “risveglio” nazionale locale, né tantomeno erano comparsi al suo interno uno o più dignitari della Chiesa greco-cattolica inclini ad un avvicinamento all'Ortodossia russa, come era avvenuto in Lituania-Bielorussia, o, ancora, non si erano formati due o più movimenti, rappresentanti di diversi e antitetici orientamenti politici (semplificando: *russofili* e *ucrainofili*), così come stava avvenendo in Galizia. I contatti con il mondo greco-cattolico dell'Impero asburgico, già non particolarmente sviluppati, erano stati ulteriormente ridimensionati, fra l'altro dal distacco della diocesi di Cholm dalla metropoli di Halicz, provvedimento voluto dal pontefice Pio VIII in seguito alla nomina unilaterale da parte di Nicola I di Szumborski alla sede vescovile di Cholm nel 1828. Con un breve del 3 febbraio 1830 il papa aveva inserito la diocesi sotto la giurisdizione diretta della Santa Sede, con ciò isolandola dalla Chiesa greco-cattolica galiziana, e abbandonandola, in un certo senso, al suo destino all'interno dell'Impero russo. Una prima, diretta conseguenza della variazione di giurisdizione si rifletté nella scelta della cattedrale in cui, il 16 marzo di quello stesso anno, doveva avvenire la consacrazione di Szumborski. La solennità si svolse nella Cattedrale di Cholm, e si trattò della prima consacrazione vescovile in assoluto ad aver luogo in questa città, poiché tradizionalmente i vescovi delle diocesi della metropoli di Galič venivano ordinati a Leopoli. Szumborski fu investito della dignità episcopale dal vescovo suffraganeo Wincenty Siedlecki, assistito da due vescovi latini<sup>77</sup>.

<sup>76</sup> Tra i primi studi sul tema segnaliamo: VI. GOBČANSKIJ, *K istorii pervoj popytki vossoedinenija Uniatoj s pravoslavnoju Cerkovju v Cholmskoj Rusi v sorokovyh godach XIX st.*, S.-Peterburg 1909 (pubblicato inizialmente in “Missionerskoe Obozrenie”, 1909, 1-2); al primo tentativo di conversione all'Ortodossia I. Smolitsch dedica poche righe. Cfr. I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, pp. 344-345.

<sup>77</sup> Cfr. A.M. AMMANN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi*, pp. 458, 569.

Nel suo insieme il clero greco-cattolico della diocesi di Cholm, almeno fino al 1863, si distinse per l'obbedienza incondizionata al pontefice romano, rendendo con ciò improbabile la nascita di un "Semaško" nel Regno di Polonia e, quindi, la creazione di un partito filorusso nel capitolo della Cattedrale. Quest'ultima eventualità appariva alle autorità zariste come la condizione necessaria, sull'esempio dell'esperienza degli uniati di Lituania e Bielorussia, per un intervento mirato alla conversione. Nella diocesi di Cholm, inoltre, gli elementi latino-polacchi introdotti nella liturgia erano stati assimilati da più generazioni e a quel tempo erano già entrati a far parte stabilmente della *lex orandi* sia del clero che dei fedeli. Possiamo quindi sostenere che attraverso questi principi, di carattere confessionale, e non nazionale, si definiva l'identità dei greco-cattolici del Regno di Polonia. Essa, tuttavia, si sarebbe manifestata appieno – e tragicamente, nel suo atavico conservatorismo –, soltanto dopo l'insurrezione del 1863. La vicinanza alla cultura latino-polacca, che aveva portato alla creazione di una liturgia "ibrida", greco-slava nella sua essenza, ma latina e polacca nelle sue forme paraliturgiche, aveva contribuito alla formazione di un tipo culturale e confessionale originale, privo, tuttavia, di un ben definito carattere politico e, soprattutto, di una coscienza nazionale. Tranne poche e significative eccezioni all'interno soprattutto del clero monastico, e nonostante il plurisecolare e profondo influsso polacco, il clero greco-cattolico non sviluppò una coscienza nazionale "polacca", fatto di cui è testimonianza la scarsa partecipazione dei religiosi nell'insurrezione del 1863<sup>78</sup>. Al contrario, sono noti i casi, soprattutto nella parte meridionale della diocesi di Cholm, di otto prelati uniati il cui contributo nella repressione dell'insurrezione venne riconosciuto e premiato dal governo zarista<sup>79</sup>.

L'adesione, inizialmente informale, quindi ufficiale, dal 1905, di masse di ex-uniati alla Chiesa cattolica, fu dettata dall'affinità rituale e culturale, piuttosto che nazionale, stante la mancanza di alternative, tra cui quella di un modello nazionale proprio, quale invece si era radicato in Galizia.

~ ~ ~

La storiografia polacca, soprattutto recente, ha rivolto una certa attenzione alla storia della Chiesa greco-cattolica in Polonia nel XIX sec., anche in relazione al periodo precedente l'insurrezione di gennaio<sup>80</sup>. Le fonti russe analizzate in questi studi pervengono soprattutto dai fondi d'archivio del Governatorato di Lublino e del Concistoro greco-cattolico di Cholm<sup>81</sup>, entrambi conservati nell'Archivio di Stato di Lublino; mancano però riferimenti ai materiali

---

<sup>78</sup> H. DYLAĞOWA, *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej*, Lublin 1981; EADEM, *Męczennicy unicy z Pratulina – Rusini czy Polacy?*, in St. WILK (a cura di), *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, Lublin 2003, pp. 277-280; J. SKOWRONEK, *Ziemia Bialska w polskim ruchu narodowym do 1864 r.*, in *Z nieznanej przeszłości Białej i Podlasia*, Biała Podlaska 1990, pp. 281-308; J. TOMCZYK, *Organizacja cywilno-wojskowa powstania styczniowego*, "Rocznik Lubelski", 1963, t. VI, pp. 7-70.

<sup>79</sup> W. KŁOBUK *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań niepodległościowych*, in R. LUŻNY (a cura di), *Chrześcijański wschód a kultura polska*, Lublin 1989, p. 25. Qui l'autore è incline a considerare come significativa la partecipazione all'insurrezione di gennaio: la questione rimane aperta e problematica. A nostro avviso, tuttavia, non c'è dubbio che la coscienza nazionale del clero uniate non fosse *tout court* polacca, ma che rimanesse perlopiù indefinita. Errata è inoltre l'affermazione dello stesso autore, contenuta in W. KŁOBUK, *Przechodzenie unitów na obrządek łaciński w diecezji chełmskiej w XIX wieku*, p. 220, secondo cui "[...] świadomość religijna unitów była przede wszystkim katolicka, a w bardzo małym tylko stopniu była świadomością religijną unicką (grekokatolicką)". Cfr. anche A. KOROBIOWICZ, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim 1815-1875*, pp. 258-261.

<sup>80</sup> Vedi, per esempio, J. LEWANDOWSKI, *Na pograniczu*, e le posizioni già citate in precedenza.

<sup>81</sup> Sui fondi d'archivio cfr. *Archiwum Państwowe w Lublinie i jego oddziały. Przewodnik po zasobie archiwalnym*, t. I, Lublin, Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych. Archiwum Państwowe w Lublinie, 1997; *Chełmski Konsystorz Grekokatolicki (1525) 1596-1875 (1905). Inwentarz analityczny archiwum*, Opracowała Maria Trojanowska, Warszawa, Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych. Archiwum Państwowe w Lublinie, 2003.

presenti all'Archivio storico russo di Pietroburgo, in particolare nei fondi n. 797 (*Kancelarija ober-prokurora Sinoda*) e n. 821 (*Departament Duchovnych Del Inostrannyh Ispovedanij*)<sup>82</sup>. L'analisi dei documenti ivi raccolti e di altre fonti pubblicate permette di ricostruire con maggior completezza i tentativi messi in atto dal governo russo del Regno di Polonia e, indirettamente, dai promotori della conversione in Lituania e Bielorussia, di persuadere il vescovo di Cholm a intraprendere un percorso analogo a quello in corso nelle Province occidentali. Altre fonti, soltanto parzialmente sfruttate dagli storici, quali i diari del soggiorno pietroburghese del vescovo, tenuti dal prelado stesso e dalla sua guida russa, incaricata di informare le autorità di Varsavia sul comportamento e gli umori di Szumborski, confermano la consapevolezza delle autorità russe, anzitutto nella persona dello zar e del viceré di Polonia Paskevič, dell'importanza della questione uniata nel Regno di Polonia e la ferma intenzione di allargare anche alla parte polacca dell'Impero il processo di conversione delle diocesi greco-cattoliche bielorusse e lituane<sup>83</sup>. A questo proposito appare particolarmente eloquente ciò che l'imperatore confidava a I.F. Paskevič, viceré di Polonia, nel marzo 1835: "En Lithuanie, cette question [della conversione degli uniati] avance rapidement et avec fermeté. J'espère que cet exemple influera sur les Polonais Grecs-unis"<sup>84</sup>.

### 3.3.1. Secondo il copione lituano-bielorusso: le prime misure di purificazione (očišćenie) del rito

I primi interessamenti del governo russo di Varsavia per gli uniati di Cholm vanno fatti risalire all'inizio degli anni '30. Verso la fine del 1832, quando il processo di conversione degli uniati di Lituania era già in atto, e Semaško aveva posto sotto il suo controllo sia il Collegio greco-cattolico di Pietroburgo, sia la Chiesa uniata lituana, Paskevič trasmetteva a Nicola I una nota, datata 29 settembre/11 ottobre e redatta da Evgenij Aleksandrovič Golovin<sup>85</sup>, direttore della Commissione per gli Affari interni, i Culti e l'Istruzione<sup>86</sup>, colui che per primo entrò in contatto con il vescovo di Cholm Szumborski. Nella nota, recepita positivamente dallo zar, veniva auspicato il ripristino del rito ortodosso originario secondo la tradizione russa; ciò doveva implicare un rinnovamento del clero e della liturgia, e lo stanziamento, da parte del governo, di fondi per dotare le chiese dei necessari arredi (iconostasi, porte regali) e il clero delle vesti liturgiche (*svjatye rzyzy*) proprie della Chiesa orientale. Pochi mesi più tardi, il 7 marzo 1833, Paskevič si rivolgeva a Dmitrij Bludov, direttore del *Departament Duchovnych Del Inostrannyh Ispovedanij* (DDDII, il dipartimento che curava gli affari dei culti non ortodossi; d'ora in poi citato come *Dipartimento*), con la

<sup>82</sup> *Rossijskij Gosudarstvennyj Istoričeskij Archiv* (RGIA), f. 797, op. 87, d. 26 e f. 821, op. 4, dd. 1481-1486, 1488, 1498-1500, 1509. Ringrazio sentitamente Michail Dmitr'evič Dolbilov per avermi gentilmente messo a disposizione i materiali del fondo n. 797.

<sup>83</sup> A. PETRANI (a cura di), *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego, biskupa chełmskiego, z roku 1840*, "Archiwa, biblioteki i Muzea kościelne", 1966, t. 13, pp. 269-300; *Iz pisem Imperatora Nikolaja Pavloviča k knjazju I.F. Paskeviču*, "Russkij Archiv", 1910, kn. I, pp. 321-356; 481-513; 1910, kn. II, pp. 5-45; 161-186

<sup>84</sup> A. BOUDOU, *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, 1814-1847*, Paris, Librairie Plon, 1922, p. 233. Il 4/16 settembre 1840, allorché la conversione degli uniati polacchi si profilava come possibile, Nicola confidava al maggiore A.I. Černišev: «Дело это особой важности, ибо сей случай первый по Царству Польскому, потому и мысль К.[нязя] Варшавского [Paškevič] полезно исполнить, буде не встретится особых препятствий», RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, l. 34.

<sup>85</sup> Generale russo, partecipò alla repressione dell'insurrezione del 1830-31. Rimasto nel Regno di Polonia su invito di Paskevič, fu nominato direttore della Commissione governativa agli Affari interni, religiosi e all'Istruzione.

<sup>86</sup> La Commissione (*Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych, duchownych i Oświecenia Publicznego*) venne istituita all'indomani dell'Insurrezione del novembre 1830 e prevedeva al suo interno una sezione dedicata alle questioni riguardanti la Chiesa greco-cattolica nel Regno.



richiesta di invio di una copia delle disposizioni relative all'adeguamento architettonico-stilistico delle chiese, oltre che al rinnovamento nella formazione del clero, condotto parallelamente nelle Province occidentali. Il 16 dello stesso mese Bludov rispondeva allegando copia delle disposizioni: tra queste si annoveravano il divieto di accogliere candidati cattolici di rito latino nel clero di rito orientale<sup>87</sup> e la soppressione della figura del Provinciale dell'ordine basiliano. La nota prevedeva inoltre le misure da realizzare in ottemperanza alle disposizioni sull'adeguamento del clero e delle chiese, quali, ad esempio: l'adozione di libri liturgici stampati esclusivamente previo consenso del Collegio greco-cattolico di Pietroburgo, sotto l'attento controllo del *Dipartimento*; la graduale uniformazione del rito, attraverso l'eliminazione degli elementi di derivazione latina introdotti nel rito della Chiesa greco-cattolica; il divieto di celebrare nelle chiese cattoliche latine per i sacerdoti greco-cattolici; la necessità, per i diaconi di approfondire la conoscenza del rito orientale e di imparare a cantare, così da poter sostituire l'organo, "non conforme al rito della Chiesa greca"<sup>88</sup>.

Nel frattempo, nel 1834, era stata eretta a Varsavia la diocesi ortodossa russa. Lo storico dei rapporti tra Chiesa cattolica e Impero zarista, Adrien Boudou S.J., spiega il provvedimento con il proposito delle autorità zariste non solo di garantire la cura spirituale ai russi (funzionari, militari) presenti nel Regno di Polonia, ma soprattutto di creare uno strumento per il processo di "conversione" dei greco-cattolici all'Ortodossia<sup>89</sup>. In realtà l'apporto di Antonij fu del tutto marginale rispetto al centro dell'elaborazione della politica verso i greco-cattolici, in cui fu impegnata in prima istanza l'autorità civile, mentre quella ecclesiastica funse più che altro da supporto (in particolare la vecchia gerarchia greco-cattolica bielorusso-lituana).

Il 25 settembre/7 ottobre del 1835 Golovin inviava al *Dipartimento* un rapporto, redatto in seguito a una visita di Szumborski a Varsavia, durante il quale il direttore della Commissione governativa aveva comunicato al vescovo la necessità di uniformare l'aspetto esteriore delle chiese greco-cattoliche, il rito e i libri liturgici ivi impiegati secondo i canoni del rito orientale. Auspicando il sostegno finanziario del governo e la collaborazione del clero, Szumborski aveva manifestato l'intento di voler fornire personalmente l'esempio per le chiese della diocesi, impegnandosi ad introdurre le correzioni architettoniche e liturgiche in primo luogo nella Cattedrale<sup>90</sup>. L'1/13 ottobre successivo Golovin faceva pervenire al Ministero dell'Interno una nuova richiesta relativa alle più recenti disposizioni del Collegio greco-cattolico attinenti alla questione del rito. Il Ministero, nella persona di Bludov, trasmetteva un nuovo provvedimento, sanzionato dai vescovi greco-cattolici delle Province occidentali nel febbraio 1834 e divulgato ai membri del clero allo scopo di "evitare arbitrii nei riti praticati dalla Chiesa greco-cattolica". Tale provvedimento implicava l'impiego esclusivo dei messali adottati dalla Chiesa ortodossa russa e stampati a Mosca; intendeva inoltre favorire il processo, già in corso, di dotazione delle chiese di iconostasi e la creazione di scuole di formazione teologica e musicale per diaconi, sull'esempio di quella già esistente presso la cattedra di Žirovicy (nell'or. polacco: "Żurawice")<sup>91</sup>.

Evidentemente le rassicurazioni di Szumborski, stretto fra la necessità vitale di fare buon viso a cattivo gioco di fronte alla politica delle autorità zariste e la ferma volontà di obbedienza

---

<sup>87</sup> Gli effetti di questo divieto si sarebbero fatti sentire negli anni '50, quando il numero complessivo di monaci basiliani nella Provincia del Regno di Polonia passò da 33 nel 1842 a 13 nel 1855. Cfr. W. KOLBUK, *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, pp. 164-165.

<sup>88</sup> RGIA, f. 821, op. 4, d. 1481, ll.7-11, 35-35v.

<sup>89</sup> A. BOUDOU, *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, 1814-1847*. p. 232.

<sup>90</sup> *Dokladnaja zapiska*, in RGIA, f. 821, op. 4, d. 1481, ll. 31-32. In questo, come in altri documenti coevi redatti dalle autorità russe, per indicare la città e diocesi greco-cattolica di Cholm si trova la forma *Chelm*. Soltanto negli anni successivi al 1863 il toponimo entrerà nell'uso corrente nella sua forma russificata, e corrispondente alla forma slava ecclesiastica, *Cholm*.

<sup>91</sup> *Ibidem*, ll. 16-17v, 34-34v.

alla Santa Sede, non dovettero tradursi in iniziative concrete, poiché l'anno successivo, il 30 marzo/11 aprile 1836, la Commissione chiese nuovamente a Szumborski di esprimersi sulle stesse questioni. Di fronte alle pressioni delle autorità russe, il vescovo rispose con una lunga lettera, datata 25 aprile/7 maggio 1836. Il contenuto della lettera è estremamente significativo e merita di essere analizzato nel dettaglio, in quanto rappresenta un manifesto della "professione di fede" e dell'obbedienza alla Chiesa di Roma del vescovo. Szumborski, pur mostrando interesse per la decisione e lo zelo profuso dalle autorità zariste nell'opera di riavvicinamento del rito greco-cattolico al rito orientale, percepiva al contempo il fine non dichiarato dell'iniziativa, ovvero l'assimilazione, attraverso la riforma del rito, degli uniati alla Chiesa ortodossa russa. Szumborski, nel tentativo di contrastare il progetto di Pietroburgo, sostenne che le variazioni liturgiche proposte non avrebbero influito in alcun modo sui rapporti tra la diocesi di Cholm e la Santa Sede, saldamente rinnovati dai suoi predecessori, in particolare durante il Sinodo di Zamostia, e da lui stesso, al momento della sua consacrazione a vescovo. Ugualmente, in merito all'edizione del messale stampato *in quarto* a Mosca nel 1831, che la Commissione suggeriva di adottare, Szumborski, pur ammettendo le possibilità di introdurlo, asseriva che nella diocesi di Cholm non solo erano già in uso adeguati messali, bensì che le rubriche contenute nel messale proposto dalla Commissione non erano conformi alle disposizioni del Sinodo di Zamostia. Ne chiedeva pertanto una copia in visione, riservandosi l'opzione di adottare il nuovo messale interamente o soltanto parzialmente. Il vescovo dichiarava infine che iconostasi e porte regali erano già presenti in larga parte delle chiese della diocesi, pertanto senza grosse difficoltà, contando sulle offerte di privati e sul sostegno governativo, si sarebbe potuto ovviare al problema laddove ne venisse riscontrata l'assenza; le vesti liturgiche, benché il taglio di quelle adottate dal clero greco-cattolico divergesse soltanto leggermente da quello con cui erano confezionate le vesti impiegate nel rito orientale, assicurava Szumborski, sarebbero state col tempo adattate. In conclusione il vescovo si esprimeva su un altro aspetto di divergenza tra i riti, ricordando la consuetudine, già radicata "da tempi immemori", della celebrazione di messe "lette" (*ciche msze*) su di uno stesso altare e più volte nel corso della stessa giornata, sia da parte dei sacerdoti in servizio in una data chiesa, sia da sacerdoti di rito greco-cattolico e romano di passaggio. Assistevano peraltro a tali messe, soprattutto in occasione di indulgenze annunciate dalla Santa Sede, fedeli di entrambi i riti, i quali usufruivano liberamente dei sacramenti, tra cui la confessione e la comunione, come previsto da precise bolle papali. Nelle chiese greco-cattoliche trovavano posto inoltre numerose confraternite latine e si celebravano, senza scandalo per i fedeli, funzioni liturgiche cattoliche. Szumborski ammetteva nondimeno che le processioni del *Corpus Domini*, proprie della tradizione latina, ma ampiamente diffuse nella pratica greco-cattolica, erano state sanzionate non tanto dall'autorità ecclesiastica, quanto dalla devozione popolare; secondo il vescovo, una eventuale proibizione di tali manifestazioni devozionali, soltanto in ottemperanza alle rubriche, avrebbe potuto suscitare malumori e raffreddamento della fede popolare<sup>92</sup>.

Le parziali aperture del vescovo in merito all'adeguamento architettonico delle chiese non trovarono in realtà un seguito nelle successive disposizioni del prelado. Poco più tardi il capitolo della Cattedrale, ispirato dal canonico Paweł Szymański, colui che in realtà impersonava ben più del vescovo l'anima antirussa dal clero greco-cattolico di Cholm, consegnò a Szumborski un memoriale in cui diffidava il vescovo dall'introdurre variazioni al rito (equiparate ad abusi), sostenendo che un vescovo non disponeva del potere di introdurre modifiche arbitrarie nell'Unione, né tantomeno nel suo rito<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup> *Ibidem*, ll. 36-37v.

<sup>93</sup> "Z rodziców katolickich i między unitami postrzegłeś dzienne światło; woda zbawienia odrodziła Cię na żywot wieczny podług katolickiego obrzędu; łono Cię katolickie wykarmiło; zakon bazyliński prostował młodzięcze kroki Twoje; szczydrobliwość Apostolskiej Stolicy ukształciła w Brunsbergu [Braniewo in

Il 24 luglio/5 agosto del 1836 Golovin otteneva da Pietroburgo copia del messale stampato a Mosca nel 1831 e adottato nelle chiese greco-cattoliche delle Province occidentali. Il vescovo ortodosso di Varsavia Antonij, interpellato da Golovin, era risultato privo dell'edizione del messale richiesta, e quindi impossibilitato a fornirne una copia a Szumborski. Su suggerimento dello stesso Antonij<sup>94</sup>, il 6/18 giugno Golovin aveva inoltrato la domanda a Semaško<sup>95</sup>, il quale a sua volta aveva affidato il compito di inviare il messale a Szumborski al vicario della sua diocesi, nonché suo braccio destro, il vescovo di Brest Zubko. Nella risposta a Golovin, Semaško si soffermava sui modi con cui il messale stampato a Mosca era stato introdotto nell'uso corrente degli uniati delle Province occidentali. Egli non nascondeva di aver fatto ricorso alla minaccia di allontanamento dalla parrocchia e di degradazione per i preti che non avessero accettato il nuovo messale. Coloro che si erano opposti, ma che poi si erano pentiti del rifiuto iniziale, secondo Semaško, in realtà erano stati vittime della strumentalizzazione da parte dei proprietari terrieri polacchi e del clero cattolico romano. Nelle sue memorie Semaško ricordava la richiesta di Golovin come una prova dell'intenzione delle autorità zariste di allargare la conversione degli uniati anche al territorio del Regno di Polonia, ma anche, al contempo, della pressione dei gruppi di potere polacchi e della possibile reazione delle potenze straniere alla violazione degli equilibri interni al Regno di Polonia:

Questo fatto dimostrava l'intenzione da parte di Pietroburgo di adottare misure anche nei confronti degli uniati del Regno di Polonia. Non furono tuttavia compresi l'obiettivo, né lo spirito delle misure, ragion per cui l'operazione non andò a buon fine. Io chiesi alcune volte di includere gli uniati di Polonia nell'opera generale di conversione, tanto più che si rivolsero a me alcuni preti della diocesi di Cholm. Temevo tuttavia, e non senza ragione, ingerenze da parte del governo polacco; da soli non avremmo potuto nulla, e anche se avessimo provato, il governo locale ce lo avrebbe con ogni probabilità impedito. Più tardi il principe Paskevič, durante una sua visita, mi disse che gli uniati polacchi si sarebbero potuti riunificare solo in caso di guerra con la Francia. Ma, finora, questa guerra non c'è stata<sup>96</sup>.

Ricevuto il messale, il 26 agosto/7 settembre il vescovo di Cholm informava la Commissione dell'impossibilità di adottarlo, essendo non conforme alle rubriche approvate dal Sinodo di Zamostia. Il 16/28 ottobre successivo Szumborski inviava alla Commissione copia delle disposizioni del Sinodo di Zamostia, assieme a tre esemplari di messali, rispettivamente del 1692, 1727 e 1740, comunemente usati nelle chiese greco-cattoliche della sua diocesi<sup>97</sup>. La

---

Warmia] Twój rozum i serce. [...] Nie masz po sobie kreski metropolicej, a cała moc Najjaśniejszego Pana nie starłaby plamy sumienia, zaciągnionej lekceważeniem władzy papieża! [...] Absolutyzm pasterski byłby niesłychanym w dziejach Kościoła wypadkiem!”, cit. in A. KOSSOWSKI, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851)*, p. 7.

<sup>94</sup> RGIA, f. 821, op. 4, d. 1486 (*Ob ustrojstve ikonostasov dlja greko Uniatskich Cerkvej*), ll. 1-5.

<sup>95</sup> Cfr. anche *Zapiski Iosifa*, t. 1, pp. 741-742 (*Kopija s sekretnogo otnošenija k general-lejtenantu Golovinu, ot 28 ijunja 1836 za № 571, o rasporjaditel'nych merach pri vvedenii po cerkvam Litovskoj eparchii služebnika Moskovskoj pečati*).

<sup>96</sup> «Это факт, указывающий на бывшее в Царстве Польском, намерение действовать на тамошних Униатов, как в Империи. Только не понимали цели и духа распоряжений, а потому не вышло ни успеха, ни пользы. Я несколько раз хотел просить о введении польских Униатов в круг общего Униатского дела, тем более, что ко мне отзывалось несколько тамошних духовных; но боялся, и не напрасно, затруднений со стороны польского правительства — и сами бы ничего не сделали, и наверно нам бы помешали. Впоследствии князь наместник Паскевич, посетивший меня лично, сказал, что польских Униатов можно будет присоединить, когда возникнет война с Францией. Но вот до сих пор ничего не состоялось [...]», *Zapiski Iosifa*, t. 1, p. 100.

<sup>97</sup> RGIA, f. 821, op. 4, d. 1481, ll. 38-48. Nel 1840, durante il soggiorno di Szumborski a Pietroburgo, il governatore di Lublino, Al'bertov, informava Paskevič che Szumborski, dopo aver rifiutato l'adozione del messale stampato a Mosca, su suggerimento del capitolo della cattedrale aveva disposto l'acquisto, a proprie spese e per il tramite del vescovo greco-cattolico di Przemysł, di 200 esemplari del “messale di San Giovanni Crisostomo”, stampato a Leopoli sulla base del nuovo messale pubblicato a Počaev. RGIA, f. 797, op. 87, d. 26 (*Ob uniatskom Cholmskom episkope Feliciane Šumborskom*), ll. 11-11v.

risposta di Szumborski portò ad un congelamento delle iniziative governative nella questione uniate nel Regno, tanto che, l'anno successivo, Sergej Pavlovič Šipov<sup>98</sup>, successore di Golovin, invitò Szumborski a rassicurare i suoi fedeli quanto alle buone intenzioni del governo e alla tolleranza. Secondo Boudou, Šipov

[...] cria à la calomnie, attesta la "tolérance" garantie par les lois accordées au royaume, invoqua les bulles pontificales interdisant la désertion du rite, et déclara que, loin de vouloir attaquer la liberté des consciences, le gouvernement voulait garantir les unis de toute influence étrangère et défendre en tout les intérêts de leur Église"<sup>99</sup>.

### 3.3.2. L'ultimo tentativo: la "cattività pietroburghese" di Szumborski

L'interesse di Pietroburgo, dello zar in primo luogo, per gli uniati del Regno di Polonia si rinnovò all'indomani della conversione dei greco-cattolici delle Province lituane e bielorusse, nel 1839. In seguito alla debole reazione del papa Gregorio XVI alla conversione degli uniati di Lituania e Bielorussia Nicola si informò presso Paskevič sulla reazione del clero greco-cattolico del Regno. Il 3/15 gennaio 1840 Nicola scriveva nuovamente a Paskevič, sottolineando la scarsa eco della protesta pontificia presso ex-uniati e cattolici dell'Impero, e proponendo pertanto di cogliere il momento opportuno risolvendo la questione degli uniati di Cholm dopo aver invitato a Pietroburgo il vescovo Szumborski. Il carattere timido e riservato, nonché irresoluto, del vescovo era stato alla base della scelta di Nicola ai fini della nomina episcopale nel 1828. L'imperatore, che presumeva di poter facilmente manipolare il prelado, nutriva concrete speranze di guadagnare il vescovo alla causa russo-ortodossa. Nella capitale dell'Impero, a stretto contatto con la magnificenza del rito e dell'architettura della Chiesa Ortodossa, e con i dignitari ortodossi ed ex-uniati delle Province occidentali, Szumborski avrebbe potuto finalmente persuadersi di far ritorno con il suo gregge in seno all'Ortodossia<sup>100</sup>. Dalle memorie lasciate da Semaško emerge che la decisione di convocare il vescovo di Cholm a Pietroburgo venne presa in seguito a una *zapiska* da lui stesso presentata. L'ex dignitario greco-cattolico auspicava di estendere l'azione al Regno di Polonia al fine di coronare l'"opera di redenzione" (*spasitel'noe delo*) realizzata nelle vicine Province occidentali. Egli sottolineava le condizioni ideali che erano venute a crearsi dopo il 1839, ma paventava al contempo il rischio che in futuro potesse non presentarsi nuovamente un'occasione così favorevole. L'azione si rendeva tanto più necessaria se si considerava la progressiva cattolicizzazione in atto nella diocesi di Cholm: sulla scorta di dati ufficiali, faceva notare che ancora quindici anni prima (intorno al 1825), la quota di greco-cattolici ammontava a 400mila unità, mentre al momento in cui scriveva era già scesa a meno di 300mila<sup>101</sup>, numero che era destinato ad assottigliarsi ulteriormente a causa del proselitismo del clero latino e della connivenza delle autorità greco-cattoliche locali. L'autore rifletteva quindi sul modo in cui realizzare l'azione di conversione. Essa si sarebbe potuta compiere con maggior facilità nel caso in cui, prima dello *vossoedinenie* del 1839, la diocesi di Cholm fosse stata inserita nella giurisdizione del Collegio lituano-bielorusso di Pietroburgo, creando in tal modo un collegamento tra gli uniati polacchi e quelli lituano-bielorussi. Dopo il 1839 il

<sup>98</sup> Šipov dedicò anni più tardi un articolo alla questione polacca: S.P. ŠIPOV, *Rossija i Pol'sa, svjaz' ich i vzaimnye otnošenija*, in *Čtenija v Imperatorskom Obščestve istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universitete. Povremennoe izdanie*, 1860, kn. I, pp. 51-60.

<sup>99</sup> A. BOUDOU, *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, 1814-1847*, p. 234.

<sup>100</sup> Scriveva Nicola a Paskevič: «Здесь пусть поглядит, да послушает, да потолкует с прежними товарищами; а потом можно будет и за них приняться», *Iz pisem Imperatora Nikolaja Pavloviča k knjazju I.F. Paskeviču*, "Russkij Archiv", 1910, 3, p. 349.

<sup>101</sup> I dati riportati nella *zapiska* si differenziano sensibilmente dalle stime da noi citate in precedenza (cfr. RGIA, f. 821, op. 4, d. 1481, ll. 1-1v.).

contatto con il clero già convertito all'Ortodossia avrebbe potuto al contrario complicare ulteriormente la questione. L'autore considerava inoltre inutile e dannoso introdurre dall'alto modifiche al rito sull'esempio delle Province occidentali, poiché ogni misura di questo genere sarebbe stata subito interpretata dagli uniati polacchi come un preludio alla conversione, e avrebbe suscitato l'opposizione del clero locale, indubbiamente appoggiato dal clero latino. L'azione non doveva essere condotta ricorrendo a misure preparatorie, bensì direttamente, attraverso una serie di iniziative, quali: la nomina di uno o più funzionari incaricati di visitare le chiese greco-cattoliche del Regno, e di persuadere il clero parrocchiale a firmare la richiesta ufficiale di riunificazione alla Chiesa ortodossa; l'allontanamento dei preti di dubbia correttezza politica (*ustranit' zatem nenadežnych svjaščennikov*), nonché dei loro superiori; l'annessione<sup>102</sup>, infine, della diocesi di Cholm alla Chiesa ortodossa sull'esempio delle Province lituane e bielorusse. La chiave per il successo nella conversione si trovava tuttavia nelle promesse di benefici materiali per il clero greco-cattolico: l'esenzione dalle imposte, e dal servizio militare per i *popoviči*, secondo Semaško, avrebbero assicurato il successo dell'operazione<sup>103</sup>. L'elemento decisivo, infine, che avrebbe condizionato più di tutti gli altri il successo della conversione, risiedeva nella persona del vescovo di Cholm: era reale la possibilità di fare di lui un collaboratore della autorità zariste? In caso negativo Semaško proponeva di trattenerlo a Pietroburgo per il tempo necessario all'opera di conversione.

L'obbedienza al pontefice romano e la tenacia di Szumborski non permisero, in ultima analisi, alle autorità di guadagnare il vescovo alla causa della conversione; Szumborski fu comunque invitato a Pietroburgo, dove fu trattenuto per cinque mesi (dal 4 agosto 1840 al 3 gennaio 1841). In questo periodo i fautori della conversione tentarono, invano, di convincere Szumborski alla conversione all'Ortodossia.

Il 14 maggio 1840, mentre lo zar si trovava di passaggio per la capitale del Regno di Polonia, il direttore della Commissione governativa, A.A. Pisarev<sup>104</sup>, invitò a Varsavia Szumborski perché questi ringraziasse personalmente lo zar per i benefici resi alla Chiesa greco-cattolica di Cholm (l'apertura, nel 1835, della scuola per diaconi e il suo finanziamento<sup>105</sup>, lo stanziamento di fondi per la costruzione dell'iconostasi nella chiesa del seminario di Cholm, la nomina, all'interno della Commissione governativa di un membro-rappresentante del clero

---

<sup>102</sup> Nel testo è usato il termine *prisoedinit'*. Ricordiamo che nella terminologia ufficiale relativa alla conversione del 1839 non si parla normalmente di una semplice "unificazione" o "annessione" degli uniati, nozione che in russo è reso con *prisoedinenie*, bensì di una loro "riunificazione" o "riannessione", ovvero *vossoedinenie*, concetto che implica un ritorno ad una situazione preesistente.

<sup>103</sup> RGIA, f. 797, op. 87, d. 26 (*Ob uniatskom Cholmskom episkope Feliciane Šumborskom*), l. 22-23v. Il testo del *memorandum* venne pubblicato da Semaško nelle sue *Zapiski*, t. II, pp. 60-61.

<sup>104</sup> Aleksandr Aleksandrovič Pisarev (1780–1848). Provveditore dell'Università di Mosca, governatore del distretto militare di Varsavia, senatore, presidente di *Obščestvo Ljubitelej Rossijskoj Slovesnosti*, membro dell'Accademia russa delle Scienze.

<sup>105</sup> Szumborski aveva presentato la richiesta di creazione di un istituto per la formazione dei diaconi già nel 1835. La risposta dello zar fu positiva, e l'anno successivo, su proposta di Golovin, due chierici furono mandati a studiare presso la Cattedrale ortodossa di Varsavia. Questi avrebbero poi potuto diventare a loro volta insegnanti a Cholm. Anche questa operazione rientrava nel processo di uniformazione della liturgia al modello ortodosso. Dal 1837 gli studenti furono esentati dal servizio militare. Dal 1840 lo zar assegnò un fondo per la riparazione dei locali necessari ad ospitare la scuola a Cholm. L'inaugurazione avvenne il 6/18 dicembre 1840 (mentre Szumborski si trovava a Pietroburgo). All'inizio il programma (che prevedeva un corso di tre anni in cui lo studente avrebbe studiato non solo la liturgia, ma anche le materie previste per diventare maestro nelle scuole elementari parrocchiali) e l'organico dei docenti furono scelti, rispettivamente, dal concistoro di Cholm e dal vescovo. Ben presto, tuttavia, la scelta del corpo docente passò sotto il controllo delle autorità di Varsavia, mentre dal 1844 anche il programma iniziò ad essere definito da Varsavia. Furono inoltre allontanati gli studenti di rito latino. Cfr. F. RZEMIENIUK, *Unickie szkoły początkowe w Królestwie Polskim i w Galicji 1772-1914*, pp. 48-78.

uniatae)<sup>106</sup>. Szumborski incontrò Nicola a Varsavia il 20 maggio/1 giugno 1840. L'imperatore espresse il desiderio che il vescovo si recasse a Pietroburgo "per osservare la bellezza dei riti e delle chiese ortodosse della Capitale"<sup>107</sup>. Secondo quanto riferiva in un memoriale del 29 maggio/10 giugno il governatore di Lublino, M.E. Al'bertov, al viceré Paskevič, Nicola dovette assicurare Szumborski delle sue buone intenzioni nei confronti della Chiesa greco-cattolica:

Non abbiate timore, anch'io ho una coscienza. Non intendo costringerVi ad unirVi alla nostra Chiesa; desidero soltanto che non siate privati dei privilegi di cui Roma stessa Vi ha rivestiti, e che possiate conservare intatto il Vostro rito orientale...<sup>108</sup>.

Szumborski, alcuni giorni più tardi, scrisse ad Al'bertov esprimendo l'intenzione di declinare, ufficialmente per motivi di salute, l'invito dell'imperatore e che avrebbe potuto mandare a Pietroburgo un sostituto. Al'bertov informava Paskevič della decisione del vescovo, aggiungendo che con ogni probabilità alla base della decisione del prelado doveva esserci la persuasione del canonico Szymański, "uomo scaltro e ostile al Governo"<sup>109</sup>. A convincere infine Szumborski ad accettare l'invito dell'imperatore fu, secondo Al'bertov, il vescovo ortodosso di Varsavia, Antonij. Paskevič, in una lettera del 4/16 giugno, comunicava all'imperatore lo stato attuale della questione, aggiungendo che Szumborski sembrava intenzionato a chiedere al sovrano di estendere al clero greco-cattolico i favori di cui godeva il clero russo (esenzione dalle imposte e dal servizio militare, assegnazione di privilegi nobiliari). Paskevič riteneva che il governo avrebbe potuto concederli soltanto dopo la conversione del clero uniata all'Ortodossia; in caso contrario non sarebbe stato possibile guadagnare il clero alla causa della conversione<sup>110</sup>.

Szumborski partì infine il 7/19 luglio per Varsavia, e di lì il 14/26 dello stesso mese per Pietroburgo, accompagnato da Szymański e da Jan Teraszkiewicz, rettore del seminario di Cholm. A Varsavia fu affidata al gruppo una guida russa, I.D. Ponomarev, funzionario dell'amministrazione zarista a Varsavia e informatore delle autorità, il quale avrebbe dovuto redigere un diario giornaliero in cui annotare la condotta del vescovo, i suoi contatti e gli incontri, soprattutto con cattolici. Prima di lasciare Cholm, Szumborski consegnò al capitolo della Cattedrale una lettera in cui auspicava che il clero greco-cattolico si mantenesse "saldo

---

<sup>106</sup> A. KOSSOWSKI, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851)*, p. 10; *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, p. 270.

<sup>107</sup> «[...] для обозрения великолепия обрядов и вообще чиноположения православных церквей в Столице», cit. in A. KOSSOWSKI, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851)*, p. 10.

<sup>108</sup> "Proszę nie lękać, ja również mam sumienie; moim zamiarem nie jest, aby cię zmusić do unii z naszym kościołem, pragnę tylko, abyście nie byli pozbawieni przywilejów, które nawet Rzym wam nadał, i abyście zachowali ściśle wasz wschodni obrządek...", cit. in *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, p. 270. Durante l'incontro di Varsavia Nicola I assicurò inoltre Szumborski dei sussidi necessari per il ripristino delle iconostasi. L'imperatore affermò di dedicare uguali attenzioni a tutte le confessioni dell'Impero e di permettere a ciascun suddito di professare liberamente la propria fede. Cfr. *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, p. 278. Cfr. A. BOUDOU, *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, 1814-1847*, p. 236.

<sup>109</sup> «[...] человеком хитрым и не преданным Правительству», RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, l. 26.

<sup>110</sup> RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, ll. 26-27v. «[...] в настоящее время едва ли было бы полезно оказывать греко-унитскому духовенству Царства Польского какие-либо особые милости: ибо коль скоро оно воспользуется тем, что составляет главный предмет его желаний – то нельзя ожидать, чтобы впоследствии нашлись в числе этого духовенства такие лица, которые бы содействовали видам Правительства. Напротив того нужно, кажется, удерживать греко-унитов в той мысли, что они не прежде могут воспользоваться преимуществами, присвоенными Русскому духовенству, как тогда токмо, когда зависеть будут от Святейшего Синода», *ibidem*, l. 27.

nell'unità di fede promessa alla Chiesa e al Vescovo di Roma"<sup>111</sup>. A quanto pare Szumborski nutriva forti timori sulla possibilità di far ritorno alla sua sede vescovile.

All'inizio della sua "cattività" Pietroburghese, Szumborski fu accompagnato a visitare i principali luoghi di culto della capitale, tra cui le cattedrali della Madonna di Kazan', della Resurrezione (*Smol'nyj sobor*) e dei ss. Pietro e Paolo, la Lavra di Sant' Alessandro Nevskij, e il monastero di san Sergio (*Sergieva Pustyn'*). Tra le personalità ortodosse il vescovo fece visita all'igumeno di San Sergio Ignatij (D.A. Brjančaninov), e infine al metropolita della Chiesa cattolica I. Pawłowski. Ad accompagnare il vescovo fu un funzionario della cancelleria del Santo Sinodo, Valerij Valer'evič Skripicyn, uno dei principali organizzatori della conversione del 1839, in seguito direttore del *Dipartimento*<sup>112</sup>. In una relazione all'*Ober-prokuror* del Santo Sinodo, Nikolaj Aleksandrovič Protasov, del 4 settembre 1840, Skripicyn forniva la seguente, eloquente descrizione di Szumborski:

Il vescovo è uomo sinceramente pio e mite; sembra sprovvisto di eccessivo fanatismo e rispettoso dei riti della Chiesa ortodossa, che egli ritiene propri anche della sua Chiesa, mentre i nuovi elementi in essa introdotti egli considera importati dall'Occidente in seguito ai numerosi rivolgimenti politici che hanno caratterizzato il suo Paese. Egli manifesta sincera devozione per tutti i nostri santuari, inoltre assiste con entusiasmo alle funzioni e non disdegna il nostro clero. A settant'anni, tuttavia, gli sarà difficile acquisire una nuova *forma mentis*; è mia opinione che, tenuto conto del suo debole carattere, l'abitudine al potere supremo del pontefice romano gli impedirà di dare un seguito alle favorevoli impressioni che il soggiorno a Pietroburgo sta in lui suscitando<sup>113</sup>.

Molti anni più tardi, Skripicyn ricordava l'atteggiamento nel complesso favorevole di Szumborski nell'incontrare il clero ortodosso Pietroburghese. In particolare, ricordava il giorno in cui il vescovo incontrò l'imperatore:

Fui incaricato di accompagnarlo al Palazzo d'Inverno. Quel giorno, a motivo di una particolare solennità, si teneva a corte una funzione religiosa. Durante l'ufficiatura il prelado greco-cattolico salì all'altare assieme al nostro clero; alla conclusione della funzione uscì, come fanno abitualmente i vescovi ortodossi, con indosso il mantello, attraverso le porte diaconali. In chiesa, davanti ai presenti, fu accolto benevolmente da Sua Maestà<sup>114</sup>.

---

<sup>111</sup> "Wytrwałości w religijnej jedności poprzysiężonej Kościołowi i patryarsze rzymskiemu", cit. in A. KOSSOWSKI, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851)*, p. 12; *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, p. 274.

<sup>112</sup> Nel 1838 compì un ampio sopralluogo sulla situazione delle chiese greco-cattoliche lituano-bielorusse. Cfr. G.I. ŠAVEL'SKIJ, *Poslednee vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju uniatov belorusskoj eparchii (1833-1839 g.g.)*, pp. 273-283. Come direttore del Dipartimento si distinse per l'introduzione del russo come lingua ufficiale nei rapporti tra l'autorità russa e gli organi di rappresentanza cattolica, oltre che nell'amministrazione cattolica interna; pose i monasteri cattolici sotto la giurisdizione del vescovo cattolico; fu tra gli ideatori delle soppressioni di monasteri cattolici nelle Province occidentali e, con i beni ricavati, della creazione del fondo di sostentamento dei preti cattolici secolari. Su Skripicyn si veda: D.N. TOLSTOJ, *V pamjat' V.V. Skripicyna*, "Russkij Archiv", 1876, 1, pp. 384-392. Skripicyn ispirò a D.A. Tolstoj, futuro procuratore del Santo Sinodo e ministro dell'Istruzione e degli Interni, la stesura dell'opera *Le catholicisme romain en Russie*, che doveva essere la prima di una serie di monografie sulle confessioni religiose che rientravano sotto la giurisdizione del Dipartimento, e che dovevano servire da *vademecum* per i funzionari dello stesso.

<sup>113</sup> «Епископ человек искренно богомольный, добродушный, кажется без сильного фанатизма и уважающий обряды Православной церкви, кои признает принадлежащими и их церкви, а все нововведения в оной почитает вкравшимися от Запада при разных политических переворотах обитаемого им края; почему и оказывает искреннее благоговение ко всем нашим святыням, с удовольствием присутствует при наших богослужениях и не чуждается нашего Духовенства. Но семидесяти лет ему трудно принять совершенно новый образ мыслей, а привычка к верховной власти папы, при мягком его характере, кажется препятствует развитию тех благотворных впечатлений, которые на него сделало пребывание его в Петербурге», RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, ll. 2.

<sup>114</sup> «[...] мне же поручено было сопровождать его в Зимний дворец. В это время было при дворе, по случаю особенного торжества, молитвословие, в продолжение коего, означенный униатский епископ находился в алтаре, вместе с нашим духовенством, а по окончании службы, он вышел, как обыкновенно делают православные епископы, в мантии из северных дверей, и в церкви, при всех предстоящих, был

Di Szymański, al contrario, Skripicyn sottolineava nel suo rapporto la scaltrezza, l'orgoglio e la superbia. In lui il fanatismo assumeva sfumature più nazionalistiche che confessionali:

L'anima del polonismo è in lui sì forte, che con difficoltà riesce a celarla. Quando, ad esempio, gli chiesi quale delle opere d'arte da lui viste a Pietroburgo lo avesse maggiormente colpito, egli rispose: «Se mi permettessero di scegliere, porterei via soltanto le spade dei Re polacchi conservate all'Arsenale di Carskoe Selo»<sup>115</sup>.

Secondo la relazione di Skripicyn, il solo Szymański aveva manifestato una evidente insofferenza per la Chiesa ortodossa e i suoi riti, soprattutto quando Szumborski dimostrava di assistere di buon grado alla liturgia ortodossa. D'altra parte, tuttavia, riusciva spesso a convincere il vescovo a far visita alle chiese cattoliche; come emerge dal diario del prelado uniate, Szumborski frequentava con una certa regolarità la chiesa dei domenicani. Szymański non nascose a Skripicyn la sua opinione in materia di rito: per il prelado polacco non v'era in realtà alcuna differenza tra la Chiesa cattolica e quella greco-cattolica; il rito non definiva alcuna suddivisione tra le due Chiese e le modifiche introdotte nella liturgia orientale erano legittime, in quanto sanzionate dal Sinodo di Zamostia.

Le impressioni ricevute durante le visite indussero Skripicyn ad esprimere perplessità sulla possibilità di realizzare la conversione degli uniati polacchi. Nonostante l'atteggiamento favorevole dimostrato da Szumborski verso il rito e la gerarchia ecclesiastica ortodossa, la questione richiedeva anzitutto misure di carattere amministrativo e politico, prima che confessionale. Secondo Skripicyn, l'amministrazione separata, con sede a Varsavia, dei greco-cattolici del Regno impediva di fatto un intervento diretto di Pietroburgo. In un passo del suo rapporto il funzionario russo riferiva di aver sostenuto, davanti ai suoi interlocutori greco-cattolici, che l'opera di conversione “dipendeva [comunque] dalla volontà suprema dell'Imperatore: di fronte al Suo potere illimitato e autocratico il Regno di Polonia è pari a Kazan', ad Astrachan', o ancora alla Georgia”; il vescovo e i suoi collaboratori, dal canto loro, avevano risposto affermando di essere “separati dall'Impero da una frontiera e di possedere un proprio Consiglio, un proprio Ministero e l'intera amministrazione autonomi rispetto all'Impero”<sup>116</sup>. Le affermazioni riportate rendono ancora una volta un'idea piuttosto chiara del concetto di Impero russo e di Regno di Polonia che poteva esistere presso un funzionario pietroburghese e un suddito polacco. La percezione, in Skripicyn, di un Regno di Polonia quale parte integrante dell'Impero, si scontrava con la visione, ancora ben viva nei polacchi a dieci anni dall'insurrezione del 1830, del Regno di Polonia come di uno stato autonomo legato alla Russia su di un piano quasi esclusivamente dinastico. In realtà, la necessità, di “fusione” del Regno all'Impero, avvertita dai vertici dello Stato russo già all'indomani del Novembre 1830, nella pratica, fino al 1863, portò a scarsi risultati. La ricerca di un consenso tra i polacchi (indipendentemente dalla confessione religiosa), di cui sono testimonianza i lunghi anni di trattative tra il centro e i rappresentanti dell'élite greco-cattolica periferica, Szumborski prima e, dopo di lui, il suo successore Teraszkiewicz, testimonia di un atteggiamento che nel complesso perdurò per tutto il periodo tra le due insurrezioni. Anche tra

---

милостиво принят Его Величеством», V. SKRYPICIN [sic], *Iz Niccy. Po povodu stat'i ob uniatach Carstva Pol'skogo*, “Den”, n. 10, 8 marta 1864, p. 13.

<sup>115</sup> «[...] Дух полонизма до того в нем силен, что он с трудом скрывает его, например: когда я спросил его, что из произведений художеств, искусств и памятников древности, им здесь виденных, более всего ему понравилось, то он отвечал: “если бы мне позволили выбрать, то я взял бы только мечи Королей Польских, хранящиеся в Императорском Царскосельском Арсенале”», RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, ll. 2v-3.

<sup>116</sup> «[...] это зависит от Высочайшей воли Государя Императора, пред неограниченною, самодержавною властью Коего Царство Польское равно Царствам Казанскому, Грузинскому и Астраханскому, то они возражали мне, «что их отделяет от Империи граница, что они имеют свой Совет, свое Министерство и все отрасли управления независимо от Империи», *ibidem*, l. 4v.



i greco-cattolici della diocesi di Cholm, benché la loro identità in senso nazionale polacco fosse assai poco sviluppata, era ben definita l'idea di un Regno di Polonia profondamente diverso e separato dal resto dell'Impero, sia dal punto di vista storico-geografico, sia culturale che istituzionale. Soltanto dopo l'insurrezione del 1863 la politica russa nel Regno di Polonia trovò applicazione a prescindere dal consenso locale. Alla liquidazione dell'autonomia del Regno seguì la riorganizzazione politica e amministrativa con l'estensione dei principi "russi" alla periferia polacca. La svolta nella questione greco-cattolica fu allora possibile non tanto per merito del debole partito "filorusso" tra i membri autoctoni del capitolo della Cattedrale di Cholm, quanto all'intervento di amministratori ecclesiastici "allogeni", fatti confluire nel Regno appositamente dalle autorità zariste dalla Galizia e dalle ex-diocesi greco-cattoliche lituano-bielorusse, e in ultima istanza all'azione dell'autorità civile e militare zarista.

Dopo le prime visite a Pietroburgo Szumborski indirizzò il 1/12 settembre 1840 una lettera di ringraziamento a Paskevič. Facendo ricorso a un linguaggio adulatorio e traboccante di espressioni ridondanti, affermava di esser rimasto colpito dallo splendore del rito orientale, dagli arredi e dall'architettura delle chiese, e dalla raffinatezza delle vesti liturgiche dei sacerdoti. Il vescovo assicurava la propria, ferma volontà, per quanto essa "non fosse contraria alla coscienza", di riportare all'originario splendore il rito della Chiesa greco-cattolica e di provvedere alla formazione del clero parrocchiale, condizione necessaria per la realizzazione del primo obiettivo, confidando nel sussidio finanziario del governo<sup>117</sup>. La lettera, tradotta in russo, fu trasmessa da Paskevič a Nicola l'8/29 settembre successivo<sup>118</sup>. Anche in questo caso la promessa di adeguarsi alle disposizioni governative era in realtà subito smentita dalla fedeltà alla propria coscienza, ossia al pontefice romano, la quale prevaleva sul dovere del suddito verso le istituzioni imperiali.

All'inizio di ottobre Szumborski chiese il permesso di far ritorno a Cholm. Il pretesto fu dato dalla necessità di Szymański di rientrare a Varsavia per l'inizio delle lezioni all'Accademia di Teologia. Fu lo stesso Nicola a rispondere a Szumborski, ordinando al vescovo di rimanere, mentre Szymański avrebbe potuto tranquillamente tornarsene a Varsavia; in tal modo le

---

<sup>117</sup> Riportiamo uno stralcio della lettera: "[...] Przyznać się muszę najprzód Waszej Księżęcej Mości, jako przed moim wysokim Protektorem, że podróż do Petersburga, z przyczyny wieku mojego, niechętnie i jedynie tylko jako posłuszny poddany mojego Monarchy przedsięwziąłem. Lecz przybywszy do Petersburga i rozpatrywsi się w nim, tyle jestem ukontentowany, że nie znajdę słów do wynurzenia wdzięczności i podziękowania za tak wielkie dobrodziejstwo dla mnie niegodnego przez pośrednictwo Waszej Księżęcej Mości uczynione, a za Monarchę mojego najmiłościvszego nie przestanę do zgonu życia błagać Boga o bogosławieństwo najobfitsze i życie najdłuższe. Doznaję tyle tutaj gościnności uprzejmej, ile jej w narodzie tylko ruskim znaleźć można. [...] Zwiedziłem już sobory i znakomitsze cerkwie. Byłem w monasterze Siergijewskim. Uczęszczam na publiczne nabożeństwa dla przypatrzania się ceremoniom i obrzędowi Wschodniej Cerkwi. Byłem w soborze Kazańskim w czasie konsekracji nowego biskupa jekaterinoburskiego Anatola. Ukazują mi wszędy z uprzejmością znajdujące się w zakryściach osobliwości, ubiory cerkiewne kapłańskie, których bogactwo, wytworność i ozdoby prześliczne zadziwiają mnie na każdym miejscu, a cerkwie same, tak co do struktury zewnętrznej jak i przepychu wewnętrznego ikonostasów, podziw czarodziejski w oczach moich stawiają i rozumiem, że nic równego znaleźć się nie może w żadnej innej chrześcijańskiej stolicy. Ceremonie Wschodniej Cerkwi przepyszne, którym wyrównać trudno, zajmują uwagę moją i ile tylko zdołam, bez nadwyręzenia sumienia mojego, naśladować i zaprowadzać podobne w diecezji mojej postaram się za powrotem przy protekcji Waszej Księżęcej Mości, który wstawieniem się swym do najjaśniejszego Cesarza i Króla wyjednać raczysz potrzebne fundusze do cerkwi moich na ikonostasy, ubiory kapłańskie, diaków i sług cerkiewnych, bez czego trudno zastosować się do obrzędów Cerkwi Wschodniej. Zwiedzałem i zwiedzam przytem co dzień prawie, o ile mi zdrowie dozwala, różne miejsca osobliwsze, jak to: muzea akademickie, miennicę, Peterhof, Carskie Sioło, Kronsztadt i zewsząd z zadumą powracam, tale bogactw, przemysłu, zapasów, przepychu i niesłychanych rzeczy napatrywsi się, czego ani ucho nie słyszało, ani oko nie widziało, ani na myśl człowiekowi nie wpadło. Wierzę ja teraz i przekonałem się o tym, co Wasza Księżęca Mość raczyłeś mi powiedzieć, iż kto nie widział Petersburga, nie potrafi sobie wyobrazić go i w błędnym uprzedzeniu zostawać musi na zawsze [...]”, *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, pp. 296-297.

<sup>118</sup> RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, ll. 28-28v.

autorità si sarebbero liberate del prelado, definito da Nicola: “non un prete canaglia, ma una canaglia polacca”, considerato responsabile nell’aver fuorviato il vescovo, rendendo impossibile il lavoro di persuasione per la causa russo-ortodossa. A Varsavia, al suo ritorno, il 13 ottobre, Szymański sarebbe stato privato dell’insegnamento all’Accademia.

Szumborski si rivolse anche a Ponomarev. Questi riportava nel suo diario, in data 13/26 ottobre, una conversazione con Szumborski, il quale, dopo aver chiesto al funzionario russo notizie sul suo rientro a Cholm, confidava:

Lo so, vogliono che rinunci all’ubbidienza papale e mi sottometta al Sinodo. Ma potrei io alla mia età tradire il triplice giuramento di obbedienza prestato al pontefice, rompere il sacro patto di rimanere fedele sempre, e abbandonare la regola da me osservata per oltre cinquant’anni? No, non lo farò mai. Non sono Semaško, non mi lascerò ricoprire di vergogna<sup>119</sup>.

Szumborski ricordava a Ponomarev il tradimento perpetrato dai prelati greco-cattolici delle Province occidentali, sottolineando che a differenza di un Semaško o di uno Zubko, il clero greco-cattolico locale non avrebbe sostenuto la causa della riunificazione. Non solo in Szumborski una simile volontà era assente, ma, aggiungeva il prelado, le condizioni stesse del Regno di Polonia non avrebbero permesso una simile azione: il successo nelle Province lituano-bielorusse era stato permesso dal lungo processo di conversione, su di un terreno in cui le istituzioni russe si erano radicate già da quasi 50 anni; nel Regno di Polonia, invece, da molto meno tempo entrato a far parte dell’Impero, i polacchi “sognano ancora l’indipendenza nazionale e nutrono pregiudizi verso l’Ortodossia”<sup>120</sup>.

La defezione di Szymański permise alle autorità russe di avvicinare con maggiore facilità il direttore del seminario di Cholm, Jan Teraszkiewicz<sup>121</sup>, al tempo coadiutore di Szumborski e in seguito, dal 1842, vescovo di Bełz.

In una conversazione con Ponomarev attorno alla questione del rito, Teraszkiewicz tradiva un parere leggermente diverso dalla posizione di Szumborski e, soprattutto, Szymański. Teraszkiewicz, secondo cui non sussistevano divergenze in materia dogmatica tra la Chiesa ortodossa russa e la Chiesa greco-cattolica, sembrava maggiormente incline al compromesso con le autorità russe. Al contempo, anch’egli rimarcava l’elemento che costituiva la differenza fondamentale tra le due Chiese, ovvero l’obbedienza al pontefice di Roma. In quel momento, la riunificazione, aggiungeva Teraszkiewicz, non sarebbe stata possibile per due motivi: in primo luogo, il clima sociale e politico del Regno di Polonia non avrebbe permesso la realizzazione di un tale evento; in secondo luogo, il Regno non era un “paese russo”, e non era unito all’Impero da forti vincoli. Una eventuale, futura conversione sarebbe stata possibile soltanto attraverso una lunga e accurata preparazione del clero e dei fedeli, che permettesse a quest’ultimi di adeguare spontaneamente le proprie abitudini liturgiche ai canoni liturgici ortodossi. La figura di Teraszkiewicz, se collocata accanto al nazionalismo polacco di

---

<sup>119</sup> «[...] знаю, хотят, чтобы я отказался от Папского ведомства и подчинился Синоду; возможно ли в мои лета изменить троекратно принесенной присяге на послушание Папе, нарушить страшную клятву быть во всегдашнем ему повиновении и оставить исповедуемые мною правила слишком пятьдесят лет. Нет, я никогда сего не сделаю, не осрамлю себя, я не Семашко», *ibidem*, II. 7-7v. Cfr. *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, p. 281.

<sup>120</sup> «[...] мечтают еще о народной самостоятельности и предубеждены противу Православия», RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, l. 11.

<sup>121</sup> Jan Teraszkiewicz (1793-1863), dal 1819 professore di Sacre Scritture al Seminario di Cholm, canonico della Cattedrale dal 1830, rettore del Seminario dal 1832 al 1852; dal 1842, su proposta di Szumborski, vescovo suffraganeo di Cholm col titolo di vescovo di Bełz, quindi, alla morte di Szumborski, fu eletto dal capitolo ad amministratore della diocesi. La nomina vescovile da Roma (16 marzo 1863) giunse in realtà poche settimane dopo la morte di Teraszkiewicz. Cfr. A. GROMADSKIJ, *Cholmskij uniatskij episkop Ioann Teraškevič*, Cholm 1914.

Szymański, e alla debolezza intellettuale e decisionale di Szumborski, appare come l'unica espressione di un tipo greco-cattolico religioso e culturale a se stante, equidistante dal cattolicesimo romano da una parte, e dall'Ortodossia dall'altra, ma propenso ad un avvicinamento, perlomeno rituale e culturale, con la parte ortodossa. Egli ricorda, in una certa misura, il vescovo Michail Kuzemskij, già esponente di primo piano della Rada Ruska di Leopoli, il "partito" filorusso del clero greco-cattolico della Cattedrale di San Giorgio, che tra il 1868 e il 1869 avrebbe tentato, invano, di dare una forma propria all'identità greco-cattolica nella diocesi di Cholm.

Nella conversazione con Ponomarev Teraszkiewicz affermò che la delegazione greco-cattolica si trovava a Pietroburgo "tra l'incudine e il martello". Egli percepiva il pericolo di mancare, da una parte, di fronte al governo russo; dall'altro, verso la *szlachta* polacca. Di norma, infatti, l'attività del clero greco-cattolico si trovava in condizioni di forte dipendenza dai "collatori", ovvero dai proprietari terrieri polacchi sulle cui terre sorgevano le chiese greco-cattoliche. Questo rapporto di dipendenza avrebbe impedito alla Chiesa greco-cattolica in Polonia di riunirsi alla Chiesa ortodossa; se, al contrario, la diocesi di Cholm si fosse trovata "all'interno" dell'Impero, la riunificazione sarebbe avvenuta come lo era stato per gli uniati delle Province occidentali. Teraszkiewicz poteva apparire, pertanto, agli occhi delle autorità zariste come il candidato ideale per far valere nel capitolo di Cholm le rivendicazioni russe. Lo zar stesso aveva comunicato a Paskevič la necessità di trovare un simile candidato per occupare il posto di vicario della diocesi di Chełm, che sarebbe divenuto vacante nel 1840. La scelta, l'anno successivo, sarebbe ricaduta proprio su Teraszkiewicz<sup>122</sup>. Del suo atteggiamento, apparentemente incline al compromesso con le autorità zariste, Paskevič sarebbe stato informato dai rapporti di Ponomarev<sup>123</sup>. Il 25 agosto/6 settembre, il viceré di Polonia scriveva a Nicola, fra le altre cose, confermando la presenza di Teraszkiewicz, "della cui disponibilità a sottomettersi alla volontà del governo ebbi già il piacere di informarla", fra i candidati al posto di vescovo suffraganeo<sup>124</sup>.

Verso la fine di ottobre, dopo il ritorno di Szymański in Polonia, Szumborski conobbe Iosif Semaško. Questi fece visita al vescovo di Cholm il 25 ottobre. Durante il breve incontro, l'ex prelado uniate illustrò apertamente a Szumborski i motivi della sua convocazione a Pietroburgo, ovvero il tentativo di persuaderlo a seguire la via da lui percorsa in Lituania e Bielorussia. A questa visita ne fece seguito un'altra, mossa dallo stesso obiettivo. Il 3 novembre Semaško si avvicinò nuovamente al vescovo durante un ricevimento e – secondo la relazione di Szumborski – irridendo in quell'occasione la dignità pontificia, la Santa Sede, bestemmiando e facendosi beffe delle indulgenze<sup>125</sup>. Szumborski incontrò Semaško altre due volte, una delle quali in compagnia di Teraszkiewicz. In entrambi i casi, a giudicare dalle annotazioni del vescovo nel suo diario, gli incontri furono più rilassati; Semaško abbandonò il tono polemico e rinunciò a qualsiasi tentativo di persuasione.

Sebbene durante la permanenza del vescovo a Pietroburgo nella diocesi di Cholm fossero stati arrestati alcuni seminaristi greco-cattolici, accusati di attività antizarista, Szumborski rimase inflessibile di fronte alle pressioni da parte russa. Egli considerò l'arresto dei seminaristi nulla più che un pretesto per indurlo al cedimento<sup>126</sup>. A Ponomarev, di ritorno da un incontro con Paskevič, allora presente a Pietroburgo, rispose che sarebbe stato più facile fare di lui un

---

<sup>122</sup> *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, p. 280.

<sup>123</sup> Nota di Ponomarev del 18/30 ottobre 1840, in *ibidem*, pp. 277, 280-81.

<sup>124</sup> "O którego gotowości podporządkowania się zamiarom rządu miał [Paskevič] szczęście już wcześniej powiadomić cesarza", *ibidem*, p. 286.

<sup>125</sup> Commentava Szumborski: "władza rzymska duchowna mniej znaczyła u niego, niż jego arcybiskupia", *ibidem*, p. 292.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 282.

nuovo “Jozafat”, piuttosto che un devoto (*blagocześciwy*) dell’Ortodossia<sup>127</sup>. Dell’inflessibilità del vescovo si rese conto perfettamente il governatore del Regno di Polonia, che suggerì all’imperatore di permettere a Szumborski di far ritorno in Polonia, conferendo al vescovo e a Teraszkiewicz una serie di onorificenze, così da mettere a tacere eventuali proteste di Roma e nascondere il vero scopo della loro convocazione a Pietroburgo. Nicola conferì effettivamente a Szumborski l’ordine di San Vladimir di terza classe, oltre alla mitria e alle insegne vescovili ortodosse; a Teraszkiewicz spettò invece l’ordine di Sant’Anna di prima classe.

È probabile che alla decisione di consentire al vescovo di rientrare a Cholm avesse contribuito Ignacy Turkull, ministro-segretario di stato del Regno di Polonia e membro del Consiglio di stato russo, in quel periodo a Pietroburgo, al quale Szumborski si rivolse con la richiesta di intervenire presso lo zar e appoggiare la sua richiesta di lasciare Pietroburgo. Turkull era inoltre legato a Teraszkiewicz da un’amicizia di vecchia data, nata ai tempi del liceo frequentato assieme a Leopoli. Il 3 gennaio 1841 Szumborski, Teraszkiewicz e Ponomarev ripartirono alla volta del Regno di Polonia. L’11 gennaio il convoglio attraversò la frontiera tra Russia e Polonia. Szumborski annotò nel suo diario:

Ho ringraziato il Signore con un profondo sospiro di sollievo, per avermi permesso di morire in terra polacca, tra i miei fratelli uniati, in unione con la Chiesa cattolica romana, ove non c’è disprezzo tra latini e *rusyny*, dove tutti sono fratelli in Cristo, tutti sono uniti, si amano, pregano e si sostengono l’un l’altro nel servizio spirituale<sup>128</sup>.

Quest’immagine, idilliaca, della coabitazione in terra polacca tra cattolici e greco-cattolici, indubbiamente suscitata nel vescovo in un momento di rilassamento dopo i timori e la tensione del periodo pietroburghese, è tuttavia alquanto eloquente di un clima pacifico e di un equilibrio che nella terra della diocesi di Cholm si era realmente creato sotto il profilo confessionale. Molto simile appariva, ancora nella prima metà del secolo XIX, la situazione in Galizia. Il mutamento degli equilibri, a cui contribuirono pesantemente gli eventi del 1848, non toccò in realtà il Regno di Polonia, dove non si formò all’interno del clero greco-cattolico una vera e propria *intelligencija* mossa da sentimenti antipolacchi.

Giunto infine a Cholm, Szumborski, il 6/18 febbraio<sup>129</sup>, diffuse una lettera pastorale in cui assicurava i fedeli che lo zar non costringeva nessuno alla conversione, bensì richiedeva soltanto alcune modifiche al rito, allo scopo di uniformarlo agli usi orientali. Szumborski assicurava che l’imperatore aveva già assegnato i fondi necessari per la costruzione delle iconostasi laddove risultassero mancanti; il vescovo si impegnava poi a garantire la formazione dei giovani seminaristi secondo i canoni liturgici orientali. Il 14/26 agosto, con un’altra lettera pastorale, il vescovo introdusse ufficialmente le modifiche annunciate. L’applicazione delle stesse, estremamente minuziose<sup>130</sup>, proposte nella lettera, non trovò tuttavia l’accoglienza né del clero, né dei fedeli della diocesi. Non furono osservate neppure

---

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 293. Szumborski si riferiva a Jozafat Kuncewicz, vescovo uniato di Polock dal 1617 al 1623, vittima delle lotte tra Unione e Ortodossia, canonizzato da Pio IX nel 1867.

<sup>128</sup> “Podziękowałem Bogu w gorącym westchnieniu, że pozwolił mi na polskiej ziemi umierać, między bracią unitami, czyli złączonymi z Kościołem Rzymskim Katolickim, gdzie nie ma pogardy między łącznikami a rusinami, gdzie wszyscy jednoczą się, kochają się, modlą się i wzajemnie w posługach duchownych jeden drugiego wyręczają”, *ibidem*, p. 296.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 284. Il testo della lettera, privo di alcuni passaggi, è riportato in *ibidem*, pp. 298-299.

<sup>130</sup> Per esempio, le modifiche prevedevano che il messale dovesse rimanere stabilmente sul lato sinistro dell’altare; che il sacerdote durante la messa non si rivolgesse mai verso i fedeli né prima dello *Svjatjy Bože*, né prima di *Iže Cheruvimy*, ma soltanto al momento del *Mir vsem*, benedicendo i fedeli una sola volta; che durante l’offerta del pane e del vino il diacono dovesse tenere la patena col pane in posizione elevata al di sopra della testa, cantando la formula prevista. Szumborski ricorreva in tal modo a un compromesso: modifiche di questo tipo, quasi inintelligibili ai fedeli, avrebbero mantenuto intatto sia il rito che la sostanza dei sacramenti, e al contempo adempiuto la volontà del governo.

nella Cattedrale. L'impressione generale fu che tali ingiunzioni fossero state emesse sotto pressione dell'autorità zarista, ma che in realtà non corrispondessero affatto alla volontà autentica del presule. Il papa Gregorio XVI, in un *breve* emesso il 23 febbraio 1842, condannò sul piano canonico e liturgico le variazioni, invitando Szumborski a invalidare la lettera pastorale. Soltanto l'1/13 marzo del 1844 il vescovo riconobbe l'errore e ritirò le disposizioni.

Nel settembre dello stesso anno, in un rapporto confidenziale al direttore della Commissione ai Culti e all'Istruzione di Varsavia, il governatore di Lublino confermava la mancata applicazione delle disposizioni sull'adeguamento del rito; ciò sarebbe stato il risultato non tanto della volontà del vescovo, quanto dell'opera dei canonici del capitolo, tra cui Szymański. Negli anni successivi si manifestò nuovamente la tendenza alla latinizzazione delle chiese greco-cattoliche. Lo stesso Szumborski tentò, nel 1848, di installare perfino un organo nella Cattedrale, ma venne dissuaso dal suo proposito dall'autorità civile locale.

Paskevič, rispondendo al governatore di Lublino, che in un rapporto del 7/19 ottobre 1844 aveva nuovamente lamentato la negligenza del vescovo nell'applicare le modifiche, consigliava di: "Non produrre variazioni nella liturgia, [poiché] ora non è il momento opportuno"<sup>131</sup>. Nel 1853 Paskevič comunicava al vescovo ortodosso di Varsavia Arsenij il suo parere negativo sulle sporadiche conversioni all'Ortodossia di alcuni villaggi del Regno di Polonia. Esse avevano portato, oltre alle reazioni di sdegno della stampa estera, anche al peggioramento dei rapporti con la Santa Sede e con la Chiesa cattolica polacca, cosa che sarebbe stato preferibile evitare. Al contempo il viceré di Polonia esprimeva la speranza che un giorno l'intera comunità greco-cattolica nel Regno di Polonia avrebbe chiesto la riunificazione alla Chiesa ortodossa<sup>132</sup>.

### 3.3.3. Conversioni all'Ortodossia

Mentre le autorità zariste mettevano in atto una serie di tentativi al fine di guadagnare Szumborski alla causa ortodossa, nell'arco di pochi anni si verificarono nel Regno di Polonia alcuni casi di conversioni di greco-cattolici all'Ortodossia.

Il 24 luglio 1837, Iosif Semaško, impegnato allora nella fase finale del processo di conversione in Bielorussia e Lituania, riceveva una lettera da venti sacerdoti greco-uniati del Regno di Polonia che esordiva nel modo seguente:

Non intrighi, né interesse alcuno, bensì le persecuzioni che noi, greco-cattolici, sacerdoti della diocesi di Cholm, stiamo sopportando, ci hanno spinto ad importunare Sua Eccellenza<sup>133</sup>.

La lettera continuava ricordando le persecuzioni che storicamente erano state inflitte all'Unione, ed esprimeva al contempo la speranza che lo zar avrebbe presto tutelato i diritti dei greco-cattolici di fronte agli abusi perpetrati dalla gerarchia cattolica. La situazione era resa ancor più complessa dalla posizione giuridica della diocesi di Cholm, separata da quella uniate lituano-bielorussa guidata da Semaško. Per di più i vertici della diocesi lasciavano alquanto a desiderare, poiché Szumborski non prestava attenzione alcuna (*smotrit skvoz' pal'cy*) al processo di latinizzazione della sua Chiesa e non aveva degnato attenzione alle

<sup>131</sup> "Nie poruszać zmian w liturgii, teraz nie jest na to czas", *ibidem*, p. 286.

<sup>132</sup> T. OSIŃSKI, *Okoliczności powstania prawosławnej parafii we wsi Potok Górny w roku 1842. Przyczynek do dziejów unickiej diecezji chełmskiej*, "Rocznik Chełmski", 2006, t. 10, p. 114.

<sup>133</sup> «He интрига и не какие либо интересные виды заставляют нас утруждать Ваше Преосвященство, но гонение, которые мы, Греко-Унитские священники Холмской епархии, вообще испытываем», *Zapiski Iosifa*, t. II, p. 57. Secondo Boudou i sacerdoti uniati si erano rivolti a Semaško mossi soltanto da ragioni di tipo materiale, ovvero allo scopo di ottenere gli stessi benefici di cui godevano i preti ortodossi. A. BOUDOU, *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, 1814-1847*, pp. 234-235.

rimostranze presentate dai fedeli uniati. La “propaganda latina” faceva leva sulla previsione di una futura conversione all’Ortodossia (*budut obraščeny na Blagočestie, podobno kak v eparchii Litovskoj* – notiamo che, nel 1837, la conversione nelle terre bielorusso-litane non era ancora stata compiuta), a cui stava facendo da preludio la purificazione del rito. Gli autori della lettera apparivano intenzionati a mantenere le peculiarità del rito greco-cattolico, senza tuttavia volere la conversione all’Ortodossia; al contempo essi temevano che il capitolo della Cattedrale di Cholm fosse deciso ad accelerare il processo di latinizzazione della Chiesa greco-cattolica in funzione di una sua prossima conversione al cattolicesimo. La lettera finiva con un’esortazione a Semaško:

Molti sacerdoti della diocesi di Cholm, avendo segretamente approvato sia le variazioni, sia la cura veramente pastorale che Sua Eccellenza ha dimostrato nei confronti della diocesi lituana, desiderano rientrare sotto la Sua protezione, affinché Ella ci mostri la bontà di salvare i sacerdoti e il popolo uniate della diocesi di Cholm dalle persecuzioni di cui essi soffrono<sup>134</sup>.

Alla lettera era allegato un estratto da un *memorandum* redatto dal capitolo di Cholm che, oltre a sottoporre a dura critica l’operato di Semaško, dimostrava chiaramente, secondo il gruppo di sacerdoti, le intenzioni non troppo dissimulate di latinizzare ulteriormente la diocesi uniate. Il capitolo di Cholm affermava, in primo luogo, che le variazioni introdotte da Semaško in Lituania-Bielorussia non avrebbero salvaguardato il rito, bensì ne avrebbero segnato la fine; l’eliminazione della menzione del nome del pontefice, in secondo luogo, avrebbe di conseguenza rivolto i pensieri dei fedeli verso il Sinodo pietroburghese; una modifica nel giuramento sponsale, infine, avrebbe portato a un rilassamento del vigore dell’unione matrimoniale, aumentando di conseguenza la facilità di divorzio. I fedeli col tempo avrebbero assimilato queste variazioni, facendole diventare convinzioni, quasi verità di fede. Queste si sarebbero rafforzate anche attraverso numerose gratificazioni materiali promesse dalle autorità<sup>135</sup>.

Benché Semaško considerasse l’attendibilità degli autori della lettera (essi erano definiti dal prelado uniate come *blagonadežnye*, e nelle loro intenzioni egli riscontrava *istina i prjamodušie*), in una nota del 3 ottobre 1837, presentata a Golovin, il dignitario uniate dichiarava tuttavia di non potersi far carico della supplica, non avendo conoscenza diretta della condizione degli uniati nel Regno di Polonia, né delle intenzioni del governo nei loro confronti, né delle misure già adottate dal governo locale. L’importanza del caso, tuttavia, e l’interesse che ne poteva trarre lo Stato russo, indussero Semaško a trasmettere la supplica del gruppo di sacerdoti alle autorità di Varsavia. Il vescovo uniate, pur consapevole dei tentativi già intrapresi da Varsavia nella purificazione del rito negli anni precedenti, dell’opposizione delle autorità greco-cattoliche e della pressione del clero cattolico, sottolineava allo stesso tempo come una parte del clero greco-cattolico di Cholm fosse seriamente preoccupato della latinizzazione in corso e che oltre ai venti sacerdoti autori della lettera ce n’erano probabilmente molti altri costretti al silenzio dalle persecuzioni romane, polacche e perfino greco-cattoliche, nella persona di parte della gerarchia uniate della diocesi<sup>136</sup>. Semaško auspicava quindi l’inserimento della diocesi di Cholm nella giurisdizione del Collegio greco-

---

<sup>134</sup> «Многие священники Холмской епархии, одобряя тайно и преобразования, и истинно пастырское попечение Вашего Преосвященства по Литовской епархии, желают прибегнуть под вашу, архипастыр, защиту, дабы вы благоволили спасти священников и народ Униатский Холмской епархии от поименованных выше преследований», *Zapiski Iosifa*, t. II, p. 58. La corrispondenza tra Semaško e il gruppo di sacerdoti sarebbe dovuta avvenire tramite un rappresentante del gruppo, parroco in una località non lontana da Brest. Questi, avendo dei parenti nella diocesi di Semaško, avrebbe potuto comunicare più agevolmente con la gerarchia uniate delle Province lituano-bielorusse e suscitare minori sospetti.

<sup>135</sup> *Zapiski Iosifa*, t. II, pp. 57-59.

<sup>136</sup> *Ibidem*, pp. 56-57.

cattolico di Pietroburgo, affinché gli uniati polacchi ricevessero un'attenzione analoga a quella riservata agli uniati di Lituania e Bielorussia; affermava peraltro di aver presentato questa stessa richiesta più volte negli otto anni precedenti. Ora, nonostante la misura risultasse tardiva, e per questo ancora più rischiosa, essa appariva come l'unica soluzione consigliabile al fine di contrastare la latinizzazione; evitare il sacrificio degli uniati doveva, del resto, rientrare nell'interesse nazionale. Concludeva Semaško:

E non è tutto: lasciare gli uniati di Polonia in balia dell'arbitrio del papismo significherebbe scoraggiare il milione di uniati di Galizia in attesa della futura liberazione da parte della loro madre Russia. Anche in questo lontano Paese gli uniati percepiscono la loro estraneità: recentemente l'arcivescovo di Leopoli mi ha chiesto in confidenza di poter ottenere, per il tramite di alcuni prelati a me sottoposti, i libri liturgici della Chiesa ortodossa russa. Egli ritiene che quelli in uso presso di loro siano stati alterati dalle autorità cattolico-romane<sup>137</sup>.

La proposta di Semaško non ebbe tuttavia seguito, e la diocesi di Cholm non fu inclusa nella giurisdizione del collegio greco-cattolico di Pietroburgo e della diocesi lituano-bielorussa. Una situazione simile si ripresentò pochi anni più tardi, quando si concretizzarono alcune richieste di conversione. Tra il 1840 e il 1841 (Szumborski apprese la notizia il 15 novembre 1840, durante la sua permanenza a Pietroburgo), alcuni villaggi greco-cattolici della parte sud-occidentale del governatorato di Lublino, distretto di Biłgoraj, al confine con la Galizia austriaca e la diocesi greco-cattolica di Przemyśl, manifestarono la volontà di aderire all'Ortodossia. Secondo fonti ufficiali, trentadue famiglie greco-cattoliche di Luchów avrebbero espresso il desiderio di “far ritorno all'Ortodossia” (*vozvratit'sja k pravoslaviju*)<sup>138</sup>; allo stesso modo avrebbero avanzato la richiesta anche gli uniati dei villaggi di Babice, Tarnogród e Potok Górny<sup>139</sup>.

I fedeli di Luchów presentarono domanda all'autorità civile zarista e al vescovo ortodosso di Varsavia Antonij<sup>140</sup> per la costruzione di una chiesa e la designazione di un sacerdote, alla condizione che questi non esigesse compensi per l'amministrazione dei sacramenti, com'era in uso nelle chiese cattoliche di entrambi i riti. L'imperatore assegnò un sussidio in denaro per la costruzione della chiesa, affinché vi venisse insediato ufficialmente un sacerdote ortodosso, la cui scelta sarebbe dovuta spettare al vescovo ortodosso di Varsavia. Paskevič, nel frattempo, aveva disposto di allestire un luogo di culto temporaneo, dotato di iconostasi, nell'attesa della costruzione della chiesa. Il viceré consigliava quindi che il sacerdote ortodosso venisse nominato, simbolicamente, da Semaško<sup>141</sup>. Ricevuta la proposta da Paskevič, Semaško emise, il 22 settembre 1840, una disposizione, indirizzata a Michail (Galubovič), allora vescovo di Brest e suo vicario nella diocesi di Lituania-Bielorussia<sup>142</sup>, in cui definiva i dettagli per la nomina di un sacerdote e due cantori, che fossero “ben noti per la loro correttezza e fedeltà all'Ortodossia” (*vpolne izvestnych po svoej blagonadežnosti i priveržennosti k Pravoslaviju*), provenienti dal clero della diocesi di Lituania, che l'anno

<sup>137</sup> «Что больше — оставлением польских Униатов на произвол папизма обескуражены были бв и Галицийские Униаты, в числе миллиона, ожидающие будущего спасения со стороны матери своей России — и в этой отдаленной стране чувствуют свое отчуждение — недавно Львовский архиепископ требовал конфиденциально, чрез подчиненных мне духовных, богослужебных книг Православныя Греко-российския Церкви, признавая Униатския измененными по Римским руководствам», *ibidem*, p. 57.

<sup>138</sup> RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, ll. 32-33v.

<sup>139</sup> T. OSIŃSKI *Okoliczności powstania prawosławnej parafii we wsi Potok Górny w roku 1842*; IDEM, „Propaganda luchowska”. *Kulisy konwersji na prawosławie unitów wsi Luchów, Babice, Potok Górny w latach czterdziestych XIX wieku*, “Res Historica”, 2008, 26, pp. 63-89.

<sup>140</sup> *Zapiski Iosifa*, t. I, p. 143. Cfr. VI. GOBČANSKIJ, *K istorii pervoj popytki vossoedinenija Uniatov s pravoslavnoju Cerkov'ju v Cholmskoj Rusi v sorokovyh godach XIX st.*, S.-Peterburg 1909, pp. 3-4.

<sup>141</sup> RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, ll. 34-34v.

<sup>142</sup> È stato recentemente pubblicato il diario personale del vescovo, tenuto in polacco, del quale tuttavia si è conservata soltanto la settima parte, relativa agli anni 1858-1860. Cfr. Ja. JANUŠKEVIČ (a cura di), *Dyjaryjuš z XIX stagoddzja: Dzënniki M. Galuboviča jak gistoryčna krynica*, Minsk 2003.

precedente aveva fatto ritorno alla Chiesa ortodossa. La scelta di Semaško ricadde su Ignatij Gintovt, sacerdote della chiesa di Ostryna (r. *Ostrina*), “al quale, fortunatamente, non erano ancora cresciuti né barba né baffi”<sup>143</sup>. Nel suo precedente servizio pastorale, Gintovt si era distinto per aver significativamente elevato il livello civile e religioso dei propri parrocchiani, fino ad allora dediti a frequentare la locale *korčma*, piuttosto che andare in chiesa o recarsi al lavoro nei campi. Semaško invitò personalmente Gintovt a Vilna, al fine di illustrargli l’incarico che voleva affidare al giovane sacerdote. Fece inoltre approntare per Gintovt un nuovo abito, sul modello di quello fino a poco tempo prima in vigore presso il clero uniate (e dal giovane sacerdote definito *koštjum pol’skogo ksendza*); Semaško consegnava inoltre al sacerdote un messale con una serie di indicazioni, da lui stesso annotate a margine del testo, sulle peculiarità del rito greco-cattolico: Gintovt, che tra l’altro conosceva perfettamente il polacco, doveva apparire in tutto e per tutto un sacerdote uniate (privo, quindi, di barba e capelli lunghi), mandato in missione presso i greco-cattolici polacchi, “un tempo nostri, ma ora pecorelle smarrite”. Semaško investiva infine Gintovt del seguente mandato: “Sradica la zizzania, purifica e lascia crescere il grano soffocato” (chiaro riferimento al passo evangelico di Mt 13, 24-43). A differenza della violenza, del sangue e della menzogna di cui si era servita la Chiesa cattolica nel latinizzare il rito e “corrompere” il popolo “russo e ortodosso”, dovevano essere impiegate “mitezza, umiltà e tatto nell’opera di conversione”<sup>144</sup>. Semaško ricordava a Gintovt di celebrare secondo i canoni ortodossi, conservando tuttavia alcune delle peculiarità liturgiche greco-cattoliche, quali la menzione del nome del pontefice romano. Il giovane sacerdote doveva agire in modo tale affinché gli altri sacerdoti greco-cattolici del Regno di Polonia e i fedeli cercassero spontaneamente di riavvicinarsi al rito ortodosso e far così ritorno alla “fede dei padri”.

Tra le disposizioni trasmesse a Michail, Semaško si soffermava sulla scelta di due seminaristi da designare alla funzione di diacono e cantore nella nuova parrocchia di Luchów. Essi, nello specifico, dovevano “avere buona conoscenza delle rubriche e del canto ortodosso, oltre ad essersi distinti per buona condotta e pensiero corretto (*obraz myslej*), ed essere originari della Volinia o della parte meridionale del governatorato di Grodno, in modo tale da conoscere il dialetto piccolo russo (*malorossijskoe narečie*), con cui si esprimono i fedeli del governatorato di Lublino”. La designazione del sacerdote doveva considerarsi della durata di un anno, quale periodo di prova, dopo di che l’interessato avrebbe potuto far ritorno alla parrocchia d’origine, nel caso avesse espresso tale desiderio. Ai cantori, peraltro, doveva essere assicurato che tale impiego (che, evidentemente, non doveva suscitare entusiasmo presso dei giovani seminaristi) non avrebbe loro precluso la possibilità di avanzamento nella carriera ecclesiastica (cioè di diventare *protoierej*), al contrario, avrebbe permesso loro di concorrere per l’assegnazione di una parrocchia di un certo tenore nel Regno di Polonia o nella diocesi lituana. Semaško raccomandava infine che il sacerdote e i cantori vestissero

<sup>143</sup> «И то хорошо, что он не успел еще отросстить бороды и усов», VI. GOBČANSKIJ, *K istorii pervoj popytki vossoedinenija Uniatov s pravoslavnoju Cerkov’ju v Cholmskoj Rusi v sorokovyh godach XIX st.*, p. 11. Fu Semaško a consigliare al sacerdote di accorciare ulteriormente i capelli prima della partenza per Varsavia, così da favorire un più facile contatto con gli uniati di Polonia. Nel testo di Gobčanskij si registrano alcune incongruenze rispetto alla versione dei fatti così come si presenta nei materiali d’archivio e nelle memorie di Semaško. La parrocchia di provenienza di Gintovt, ad esempio, è qui identificata con il villaggio di Molčadsk, nel distretto di Slonim (nella parte meridionale del governatorato di Grodno, piuttosto lontana da Ostryna). Questa ed altre discordanze si spiegano con il carattere memorialistico del testo, scritto circa sessant’anni dopo lo svolgimento dei fatti e sulla base di non meglio precisate fonti orali, ricavate dalle testimonianze dei figli di Gintovt. Nonostante ciò riteniamo di poter considerare nel suo complesso attendibile questa fonte, dopo opportuna selezione critica, ai fini del nostro lavoro, essendo tra l’altro uno dei pochissimi documenti da noi ritrovati sulla questione, assai poco nota, delle conversioni di greco-cattolici all’Ortodossia negli anni ’40 del XIX sec.

<sup>144</sup> *Ibidem*, pp. 14-15.



l'abito del clero greco-cattolico (*vossoedinennogo duchovenstva*) e che non abbandonassero gli usi ad esso propri (*i ne otstavali ot obyknovenij, onomu svojstvennyh*)<sup>145</sup>.

Gintovt, giunto a Varsavia, incontrò il vescovo ortodosso Antonij. Questi gli illustrò nei dettagli il compito che gli spettava. La presenza ortodossa a Luchów contava una decina di fedeli, tra i quali – oltre a Gintovt, sua moglie, e i diaconi – si contavano un ufficiale russo a riposo e la sua famiglia. Da questi Gintovt avrebbe dovuto “creare un numeroso gregge di anime ortodosse. Attorno sono tutti uniati – continuava Antonij –, ma per provenienza, s'intende, sono russi tanto quanto lo siamo noi”<sup>146</sup>.

Ciò che doveva fare la differenza tra il clero greco-cattolico fedele alle proprie caratteristiche, e quindi più vicino all'Ortodossia, e il clero latino erano soprattutto i compensi per l'amministrazione dei sacramenti. Gintovt, appena iniziato il suo servizio a Luchów, non solo non richiese denaro ai fedeli, bensì distribuì ai genitori dei battezzati, ai giovani sposi, o ai familiari dei defunti una piccola somma di denaro, fatto che creò una certa sorpresa nel clero locale e nei fedeli stessi. Ben presto, secondo quanto riferiscono le fonti russe, la liturgia officiata da Gintovt iniziò ad essere frequentata da un sempre maggior numero di fedeli, tanto che si pose il problema di trovare un luogo alternativo per celebrare le funzioni religiose. La liturgia veniva infatti celebrata nella cappella privata della proprietà del generale Sampsonov, gestita da un ufficiale russo a riposo, Muravskij. In mancanza di elementi certi, è da ritenere probabile che si trattasse della cappella allestita in via temporanea per volere di Paskevič, nell'attesa di procedere alla costruzione di una nuova chiesa. I fedeli, tra l'altro, erano pronti a lasciare la chiesa greco-cattolica a cui erano formalmente legati per aderire alla parrocchia di Gintovt. Questi consigliò loro di rivolgere una supplica al vescovo Antonij al fine di ottenere la costruzione di una nuova chiesa. Lo stesso Gintovt scrisse al vescovo, dichiarando che i fedeli erano pronti ad accettare l'unione nei termini del 1596, conservando cioè il rito orientale intatto nella sua purezza originaria e menzionando al contempo il nome del pontefice di Roma. Gintovt aggiungeva nella lettera ad Antonij di essere pronto, col tempo, a condurre definitivamente quei fedeli in seno all'Ortodossia. Nonostante le difficoltà, il sacerdote riuscì ad ottenere i fondi necessari per la costruzione della chiesa, che ben presto radunò notevoli folle di fedeli, suscitando tuttavia i malumori del vicino clero greco-cattolico. Anche di fronte a tale ostilità, il sacerdote iniziò ad omettere la menzione del nome del pontefice, sostituì l'abito greco-cattolico con la *rjasa* ortodossa, dichiarando al contempo di professare la stessa fede dell'Imperatore. Buona parte dei fedeli continuò a frequentare le celebrazioni di Gintovt, in tal modo aderendo informalmente all'Ortodossia. L'iniziativa fu in seguito raccolta anche dalle vicine comunità di Potok, Babice e Tarnogród. Poco tempo dopo, tuttavia, il nuovo governatore di Lublino e il nuovo vescovo ortodosso di Varsavia non prestarono particolare attenzione alla neonata missione e, anche in ragione dei debiti contratti da Gintovt, sostituirono il prelado, che fu trasferito ad altra sede.

---

<sup>145</sup> *Zapiski Iosifa*, t. III, col. 542-543 (*Vikarnomu episkopu Michailu, ot 22 sentjabrja za № 1352, ob izbranii i vysylke pričta dlja novootkrytogo Ljuhovskogo prichoda v Carstve Pol'skom*). Le raccomandazioni di Semaško richiamano la direzione che fu data all'opera di conversione degli uniati di Lituania e Bielorussia nel 1835, in seguito ad una nota, diffusa su iniziativa dell'imperatore ai funzionari civili e alla gerarchia ortodossa locale, e probabilmente redatta dal metropolita di Mosca Filaret, su ispirazione di Bludov e Semaško. La nota voleva porre fine agli abusi perpetrati da singoli preti ortodossi nei confronti dei fedeli uniati, favorendo al contempo il mantenimento di alcuni usi locali greco-cattolici nella prospettiva di una graduale uniformazione ai canoni liturgici ortodossi. Cfr. G.I. ŠAVEL'SKIJ, *Poslednee vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju uniatov belorusskoj eparchii (1833-1839 g.g.)*, pp. 163-169.

<sup>146</sup> «Из этих десяти овец словесных надо размножить многочисленное стадо православных душ. Кругом все униаты, но по происхождению, конечно такие же русские, как и мы с вами», VI. GOBČANSKIJ, *K istorii pervoj popytke vossoedinenija Uniatov s pravoslavnoju Cerkov'ju v Cholmskoj Rusi v sorokovyh godach XIX st.*, p. 18.

Dopo Luchów, quindi, nel 1842, Semaško disponeva di nominare un parroco e due cantori alla neoconvertita parrocchia di Babice, “assegnando al sacerdote uno stipendio di 300 rubli in argento, al posto dei 100 che normalmente riceve un prete uniate; al diacono 120 rubli e al sacrestano 100”. Semaško fece richiesta al vicario Michail, affinché gli venissero presentati per la nomina a diaconi “due fra i migliori seminaristi che avessero concluso il ciclo di studi presso la Chiesa della Santa Trinità di Brest”. Semaško consigliava a Michail di mettere in contatto il sacerdote designato con Gintovt, forte dell’esperienza, oramai biennale, come parroco di Luchów. Auspicava in particolar modo che il nuovo parroco non esigesse alcun compenso per i sacramenti e che si procurasse, come era stato per Gintovt, un abito talare sul modello di quello ancora indossato dai preti uniati in Polonia e dal clero greco-cattolico in Lituania e Bielorussia prima della conversione. I religiosi da inviare in qualità di diaconi andavano scelti all’interno del clero della diocesi lituano-bielorussa, in particolare dai distretti di Kobrin, Brest o Bel’sk (del governatorato di Grodno), dove era diffuso lo stesso *malorossijskoe narečie* parlato dai greco-cattolici della diocesi di Cholm.<sup>147</sup>

Il caso di Potok Górny si sviluppò in uno scenario più complesso. Il terreno per il malumore dei fedeli greco-cattolici, e per la futura conversione, era stato preparato dalla fusione della parrocchia di Potok Górny con quella della confinante Lipiny, avvenuto tra il 1836 e il 1839. L’atto di fusione costituiva uno dei numerosi casi di accorpamento di parrocchie greco-cattoliche, nell’ambito di una politica favorita fin dagli anni ‘20 del secolo XIX dalla Commissione ai Culti e particolarmente appoggiata dai proprietari terrieri polacchi (che così avrebbero visti ridursi i costi di gestione delle parrocchie – in particolare di restauro degli edifici di culto) sui cui fondi erano presenti le chiese greco-cattoliche. Nel caso di Potok Górny la fusione non incontrò il favore dei parrocchiani greco-cattolici, che si videro privati della loro chiesa e costretti a raggiungere per le funzioni religiose la chiesa di Lipiny. La misura andava peraltro a modificare l’assetto economico delle terre su cui vivevano i fedeli, causando loro una situazione svantaggiosa. La reazione si concretizzò in una lettera (1/13 ottobre 1841) indirizzata al governatore di Lublino, Al’bertov, in cui i firmatari imploravano il suo intervento per ripristinare la parrocchia, e per restaurare anche al contempo la chiesa locale, ormai inagibile e decadente per il cattivo stato di conservazione. I parrocchiani chiedevano che la chiesa venisse riportata alla sua condizione antica e originaria (*świętobliwość ta do pierwotnego i dawnego mogła wrócić kształtu*). Se, in questo caso, la richiesta sembra debba essere ricondotta alla pura dimensione architettonica dell’edificio, e non ad una condizione ecclesiale e dogmatica originaria, ovvero ortodossa, alcuni passaggi successivi possono tuttavia far apparire quella dei greco-cattolici di Potok Górny come una richiesta, almeno in parte consapevole, di ritorno alla “fede dei Padri”. Nella lettera si sosteneva che “da secoli è esistita nel villaggio di Potok, sulle terre di proprietà degli Zamojski, una chiesa appartenente alla confessione greco-russa<sup>148</sup>, con annessa casa

---

<sup>147</sup> *Zapiski Iosifa*, t. III, col. 632-633, za 1842 god: *Vikarnomu episkopu Michailu, ot 24 fevralja za № 260, o vysylke Carstva Pol’skogo v selo Babicy naznačаемого tuda priča iz vossoedinennogo duhovenstva Litovskoj eparchiji*. Cfr. anche col. 633-634, za 1842 god: *Vikarnomu episkopu Michailu (konfidenčial’no), ot 24 fevralja za № 263, s nastavlenijem v otnošenii priča, naznačаемого k vossoedinennoj cerkvi sela Babic v Carstve Pol’skom*. È interessante notare che, mentre Semaško assegnava le cariche vacanti nel Regno di Polonia a sacerdoti ex-uniati, egli cercava di propria iniziativa, ma con scarso successo, di far giungere nella sua diocesi lituano-bielorussa alcuni “degni” (*dostojnye*) prelati *drevle-pravoslavnye*, al fine di affidare al clero locale delle buone guide. Cfr. *Zapiski Iosifa*, t. I, pp. 142-143. Secondo Semaško designare sacerdoti ortodossi senza prima accertarsi delle loro qualità pastorali avrebbe potuto creare notevoli danni, poiché l’apertura di sedi vacanti nei territori neoortodossi avrebbe attirato quasi esclusivamente elementi di scarso spessore, già incapaci di trovare un’occupazione nel loro luogo di origine.

<sup>148</sup> A margine di “greco-russa”, compariva la specificazione “ossia cattolica” (*czyli Katolickiego*). Evidentemente “cattolica” stava a significare, in questo caso, la dimensione universale a cui anche la Chiesa ortodossa aspirava

canonica”<sup>149</sup>. Tale affermazione sembra definire con chiarezza quale fosse la coscienza confessionale dei fedeli, e che in loro fosse realmente vivo il desiderio di far ritorno in seno alla Chiesa ortodossa. All’inizio di marzo 1842 fu coinvolto nella questione anche Gintovt, parroco nella vicina Luchów, che presentò ad Al’bertov la supplica dei fedeli di Potok. La storiografia polacca non ha dubbi sull’attività manipolatrice condotta dai vertici zaristi-ortodossi, nella persona di Gintovt, nell’episodio della conversione di Potok, così come degli altri villaggi, all’Ortodossia. A sostegno di questa tesi non ci sono tuttavia prove evidenti. Ciò che maggiormente a noi interessa è analizzare il linguaggio utilizzato nella petizione, a prescindere dal fatto che essa fosse stata scritta di pugno dai fedeli o dalle autorità civili o ecclesiastiche ortodosse. Nella lettera, ad esempio, si poteva leggere che:

A scegliere di aderire alla Chiesa cattolica ortodossa (*Prawosławny Wschodni Katolicki Kościół*), a cui i nostri Progenitori erano appartenuti, ci spingono la nostra propria convinzione e la nostra spontanea volontà. [...] Non abbiamo intenzione di ottenere né privilegio, né vantaggio alcuno, bensì soltanto di mantenere nel nostro villaggio la nostra chiesa restaurata e di avere un sacerdote che celebri i riti<sup>150</sup>.

La supplica venne sottoscritta da 43 fedeli, mentre altri 21 contadini di Potok decisero di rimanere a far parte dell’Unione e chiesero il ritorno del parroco e la costruzione di una chiesa. Sembra che il desiderio di passare all’Ortodossia fosse dovuto non tanto a motivazioni di carattere dogmatico, in base alle quali venisse riconosciuto all’Ortodossia il primato sull’Unione e, per estensione, sulla Chiesa cattolica romana, ma, oltre alle possibili lusinghe materiali da parte russa, come l’esenzione dal pagamento dei sacramenti, a motivazioni di carattere squisitamente pragmatico, ovvero la ferma volontà di riottenere un parroco. Di fronte al mancato esaudimento della richiesta da parte del collatore sul cui terreno si trovava la chiesa (che non intendeva affrontare i costi della ricostruzione dell’edificio) e del governo, i fedeli optarono per rivolgersi all’autorità, russa e quindi ortodossa, che prometteva loro quanto richiesto. Questa, facendo leva sulla terminologia “primordialistica” impiegata, senz’altro inconsapevolmente, nella petizione, avanzava una motivazione confessionale al suo ritorno, voluto dai fedeli stessi, su quei territori. Così come nel caso di Luchów, anche a Potok una parte dei fedeli greco-cattolici espresse il proprio malcontento nei confronti dell’autorità polacca e della gerarchia greco-cattolica. L’intenzione di aderire all’Ortodossia sotto un profilo dogmatico è debolmente presente: è, al contrario, evidente la volontà di riparare sotto l’autorità civile ed ecclesiastica russa, l’unica che sembrava in grado di garantire un sostegno, in primo luogo materiale, alla causa greco-cattolica. Sulla base di questo caso, possiamo tracciare un parallelo con la situazione della Chiesa greco-cattolica di Galizia, parte della quale, in maniera analoga, cercava rifugio nell’autorità zarista; nel caso galiziano, a differenza di quello di Cholm, non erano tanto motivazioni economiche, quanto istanze di carattere spirituale, nonché nazionale e culturale ad occupare un ruolo di primo piano fin dall’inizio del movimento russofilo galiziano.

Nonostante l’opposizione alla conversione manifestata da Szumborski, che inviò un sacerdote basiliano per cercare di convincere i fedeli del luogo a non abbandonare l’Unione, il 27 dicembre 1842/9 gennaio 1843 la parrocchia fu ufficialmente assegnata a Piotr Głowaczski,

---

e contendeva alla Chiesa cattolica; tale esplicitazione è presente non di rado nella letteratura teologica e apologetica ortodossa.

<sup>149</sup> “Od wiek wieków istniała we wsi Potoku Ordynackim w Obwodzie Zamojskim Cerkiew mająca Czczę Bożą należąca do wyznania Grecko-Rosyjskiego gdzie była plebania”, T. OSIŃSKI, *Okoliczności powstania prawosławnej parafii we wsi Potok Górny w roku 1842*, p. 104.

<sup>150</sup> “Do przejścia na łono Prawosławnego Wschodniego Katolickiego Kościoła, do którego nasi Pradziadowie należeli powoduje Nas własne przekonanie i chęć dobrowolna. [...] Nie mamy zamiaru osiągnięcia żadnych nowych przywilejów ani dobrodziejstw jedno tylko żądanie nasze żebyśmy mieli w naszej Wsi Potoku Górnym odbudowaną cerkiew i własnego Xsiędza którenby obrzędy religijne sprawował”, *ibidem*, p. 105

designato, assieme a un diacono e a un sacrestano, dal vescovo di Brest Michail. Della comunità greco-cattolica locale, composta da 651 persone, 172, ossia il 26,4% aderì all'Ortodossia. Al contempo fu portato avanti dal parroco greco-cattolico di Lipiny un contenzioso per persuadere nuovamente i neoortodossi a far ritorno all'Unione, ma al contempo la macchina propagandistica russa aveva avuto in Gintovt un efficace persuasore, avendo promesso ai greco-cattolici di Potok l'esenzione dal pagamento per l'amministrazione dei sacramenti. Con il passare degli anni il numero dei fedeli che avevano effettuato il passaggio all'Ortodossia andò diminuendo, per effetto del proselitismo di segno contrario promosso dalla gerarchia cattolica uniate.

Szumborski reagì alle conversioni sostenendo che gli atti di apostasia erano avvenuti in realtà contro la volontà del monarca stesso. In questa circostanza il vescovo di Cholm faceva appello alla tolleranza religiosa, in misura maggiore o minore reale, vigente nell'Impero russo, e allo zar stesso, che avrebbe dovuto vegliare sulla libertà religiosa di tutti i suoi sudditi e intervenire contro eventuali atti di coercizione morale e spirituale. L'immagine dello zar come garante della tolleranza religiosa era del resto ampiamente diffusa nell'opinione pubblica russa, anche se essa si riferiva in realtà alle religioni non cristiane, mentre le confessioni cristiane non ortodosse erano soggette alla fluttuante benevolenza dello zar, ove non fossero considerate alla stregua di apostasie, come quella cattolica uniate.

Al rientro da Pietroburgo, Szumborski, ricevuta la notizia che ben 60 dei 257 sacerdoti uniat della diocesi di Cholm, cifra assolutamente ragguardevole, avevano espresso il desiderio di convertirsi all'Ortodossia, scrisse una lettera pastorale in cui faceva appello al fine di persuaderli a rimanere in unione con Roma. La lettera produsse una tale impressione, che Paskevič e Nicola si resero conto una volta ancora di quanto fossero stati vani i tentativi di persuadere il prelado greco-cattolico a Pietroburgo. In un incontro con Paskevič, il 1 giugno del 1842, a Varsavia, Szumborski invocò la cessazione di quelle che definì come "persecuzioni religiose del XIX secolo". Sulla base di fonti ufficiali russe<sup>151</sup>, la quota di fedeli greco-cattolici che in quell'anno si convertirono all'Ortodossia fu pari a 1884 persone.

Nel 1857 si verificò un ulteriore episodio di conversione, allorché fu accettata la domanda di adesione all'Ortodossia, presentata già dieci anni prima, da parte degli abitanti del villaggio di Chmielek (situato non lontano dai villaggi sopra citati).

Secondo un'opinione ampiamente diffusa nella storiografia polacca, fedele del resto all'interpretazione dello stesso Szumborski<sup>152</sup>, le prime conversioni nella diocesi di Cholm rappresentavano il risultato della corruzione, sia materiale che morale, promossa dalle autorità zariste, le quali avrebbero promesso al clero e alla popolazione greco-cattolica agevolazioni economiche (esenzione da imposte e servizio militare) e doni in natura (*gorzałka*), e avrebbero propagandato l'idea della migliore condizione sociale del prete ortodosso rispetto a quello greco-cattolico, nonché l'immagine paternalistica dello zar quale "padre buono". Notiamo che un particolare accento a questa figura retorica fu dato soprattutto negli anni successivi all'emancipazione dei contadini polacchi dalla servitù della gleba (1864), allo scopo di convincere il contadino polacco a riconoscere nello zar il liberatore dall'oppressione della nobiltà polacca e del clero cattolico.

Si inaugurava così, in questi anni, quella "battaglia per le anime" che avrebbe segnato, profondamente, soprattutto i decenni successivi all'insurrezione di gennaio. Secondo l'opinione di uno studioso polacco della prima metà del Novecento, i greco-cattolici degli

---

<sup>151</sup> *Izvlęčenja iz otčeta po Vedomstvu duchovnyh del pravoslavnogo ispovedanija*, S.-Petersburg 1842, p. 41, cit. in I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, č. 2, p. 345.

<sup>152</sup> "W Luchowie parafianie tarnogrodscy, zachęceni gorzałką, obietnicami i datkami, jak rządca tamtejszego rosjanina, tak i kapłana grekorosyjskiego tam przybyłego, podpisali się zostać "błagocestiwymi"", *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego*, pp. 292-293.

anni '30 e '40, privi di una ben definita identità confessionale, sarebbero stati molto più inclini ad accettare la corruzione russa, piuttosto che le due generazioni successive, quelle successive alla soppressione della Chiesa uniate del 1875, gli *uporni*<sup>153</sup>. Va tuttavia tenuto presente che coloro che si ribellarono alla conversione forzata lo fecero per reazione alla coercizione fisica e morale che sfociò nei fatti di sangue del 1874-1875 e degli anni successivi. In relazione ai casi di passaggio all'Ortodossia degli anni '30 e '40 non si ha notizia di conversioni condotte *manu militare*, bensì in maniera assai più blanda e, anzi, in una certa misura provenienti direttamente dai fedeli stessi. In questo periodo, infatti, l'autorità zarista era impegnata anzitutto nella ricerca di alleati all'interno della gerarchia greco-cattolica, attraverso la quale in seguito condurre una graduale opera di conversione dei fedeli. Il successore di Szumborski sembrò per breve tempo coincidere con il modello di collaboratore cercato dai russi. Nonostante gli effetti immediati risultassero assai limitati, egli in realtà preparò il terreno per la futura conversione.

### 3.4. L'episcopato di Teraszkiewicz. Tra compromesso e ricerca di un'identità

Alla morte di Szumborski, sulla sede episcopale di Cholm subentrò il vicario Teraszkiewicz. Egli vi rimase, tuttavia, soltanto in qualità di amministratore, poiché non fu mai elevato da Roma alla dignità vescovile, né Pietroburgo ebbe interesse all'eventuale nomina, visto l'atteggiamento, secondo le autorità russe, eccessivamente favorevole alla gerarchia cattolica, soprattutto nei confronti di Beniamin Szymański, frate cappuccino e vescovo di Janów in Podlachia, noto per la sua cieca russofobia<sup>154</sup>. Nonostante ciò, il prelado greco-cattolico cercò di mantenere una posizione di equilibrio tra Roma e Pietroburgo; non v'è dubbio, tuttavia, che negli oltre vent'anni della sua amministrazione tra il clero di Cholm acquisissero una certa posizione alcuni esponenti del "partito" filorusso: Jan Pocij, successore alla guida del Seminario dopo Teraszkiewicz<sup>155</sup> e vero interlocutore delle autorità zariste di Varsavia, e Józef Wójcicki, già professore di teologia al Seminario di Cholm e docente alla Scuola per cantori, in seguito figura chiave nel processo di conversione all'Ortodossia dopo l'insurrezione di gennaio. Wójcicki fu nominato alla Scuola per cantori dalla Commissione ai Culti, grazie al suo atteggiamento servile verso le autorità. Egli doveva la sua carriera, inoltre, allo stesso Teraszkiewicz, al quale era legato da vincoli di parentela<sup>156</sup>. Pocij, tra l'altro, fu l'autore di un'opera, iscritta nell'Indice dei libri proibiti della Chiesa cattolica, che in precedenza era stata approvata da Teraszkiewicz, incapace di opporsi

<sup>153</sup> A. KOSSOWSKI, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851)*, pp. 18-19.

<sup>154</sup> Cfr. J. LEWANDOWSKI, *Na pograniczu*, p. 75. Iosif Semaško riferiva nelle sue memorie di un episodio, la traslazione delle reliquie di San Vittore da Varsavia a Janów, solennità a cui aveva partecipato anche Teraszkiewicz. Cfr. *Spisok s raporta Sv. Sinodu, ot 12 janvarja 1860 goda za № 22, o toržestvennom perenesenii iz Varšavy v Janov Latinskim duhovenstvom moščej sv. Viktora, imevšem vrednoe vlijanie na Pravoslavnyj narod, a v osobennosti žitelej goroda Kleščel', sovraščennyh v Janove v Latinstvo*, in *Zapiski Iosifa*, t. II, pp. 685-688.

<sup>155</sup> Cfr. A. KOROBIOWICZ, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim 1815-1875*, "Rocznik Lubelski", 1966, 9, pp. 251-256.

<sup>156</sup> Cfr. F. RZEMIENIUK, *Unickie szkoły początkowe w Królestwie Polskim i w Galicji 1772-1914*, p. 66. A quel tempo (1844) reggente della Scuola per cantori era P. Načachenko, un russo ortodosso, laico, già studente al Seminario di Černigov, più tardi insegnante al liceo di lingue russa e slave, storia della Russia e geografia. La sua nomina avvenne unilateralmente da parte della Commissione, senza consultare Szumborski. Sia Načachenko che il suo successore, M. Egorov (dal 1854) non conoscevano affatto il polacco. La "russificazione" della scuola per cantori era indissolubilmente legata, e condizione quasi necessaria, per la successiva "ripulitura" della liturgia dalle variazioni latine. Essa doveva inoltre diffondere i principi ortodossi tra le giovani generazioni di uniati, visto che la scuola doveva preparare anche insegnanti di scuola elementare. Nelle consuetudini scolastiche fu introdotto l'uso di celebrare la "liturgia" e non la "santa messa"; alla conclusione del rito, inoltre, veniva eseguito un canto in onore dello zar e della sua famiglia, augurando loro lunga vita. Ad ogni occasione, infine, si rinnovava la gratitudine verso lo zar per l'apertura della scuola (*ibidem*, p. 67).

all'autore, noto per l'appoggio delle autorità russe di cui godeva<sup>157</sup>. Pocij inoltre aveva mandato, nel 1852, due alunni del Seminario, tra cui il proprio figlio (che nel 1875, dopo aver lasciato l'abito, si sarebbe convertito all'Ortodossia), all'Accademia di Teologia di Mosca; l'anno successivo altri quattro studenti furono mandati all'Accademia di Kiev. Nonostante alcuni di questi si rifiutassero di partire (e tre si rifugiassero a Roma), se ne trovarono altri che li sostituirono. Nel 1856, dopo la morte di Nicola I, Michail Dmitrievič Gorčakov, nuovo viceré del Regno di Polonia, assicurò al nunzio di Monaco Flavio Chigi, che lo zar non avrebbe più tentato di convertire i sudditi greco-cattolici, e che nessun altro alunno del Seminario sarebbe stato mandato a studiare nelle Accademie ecclesiastiche ortodosse.

Alla morte di Pocij, nel 1858, Pavel Aleksandrovič Muchanov, direttore della Commissione per gli Affari interni e i Culti, tentò di insediare alla guida del Seminario un sacerdote della provincia greco-cattolica subcarpatica, Ioann Rakovskij<sup>158</sup>, giunto senza lettera dimissionale del proprio vescovo. Teraszkiewicz si oppose con fermezza a questo tentativo, tanto da suscitare la soddissfazione del pontefice e, dopo l'uscita di scena di Muchanov, indurre le autorità zariste a desistere dal proposito<sup>159</sup>. Appare, questo, come un'anticipazione della politica di conversione dei greco-cattolici polacchi attraverso il ricorso a uniati "russofilii" dei territori greco-cattolici della Galizia absburgica a cui, come vedremo nel prossimo capitolo, l'autorità zarista avrebbe fatto largamente ricorso dopo il 1863.

~~~

Dopo la morte di Szumborski, in una lettera del 3/15 febbraio 1851, Paskevič chiedeva a Nicola quale direzione intraprendere col nuovo vescovo: portare a compimento i tentativi di conversione, eludendo Roma, ed entrando in trattative con Teraszkiewicz allo scopo di persuadere i membri del capitolo della cattedrale di Chełm, affinché manifestassero spontaneamente la loro intenzione di far ritorno all'Ortodossia? Oppure agire sul clero in un arco di tempo più ampio, continuando a coltivare una sorta di compromesso con Roma?<sup>160</sup>. Evidentemente fu data preferenza alla seconda ipotesi. Sotto la guida di Teraszkiewicz si concretizzarono alcune misure volute da Pietroburgo allo scopo di avvicinare progressivamente il clero greco-cattolico di Cholm alla Chiesa ortodossa. Tra queste spiccano i primi contatti con i sacerdoti greco-cattolici filorusi di Galizia e Subcarpazia riuniti attorno alla cattedrale di San Giorgio (lo *Svjatyj Jur*)<sup>161</sup>. Alla preconizzazione di Teraszkiewicz come vescovo, giunta *post mortem*, fu associata la nomina di Jan Kaliński, a vescovo di Belz e coadiutore di Teraszkiewicz. Kaliński, anch'egli, dopo Teraszkiewicz, amministratore della diocesi, affrontò il periodo successivo all'insurrezione di gennaio contrapponendo alle autorità zariste una posizione profondamente filocattolica e filopolacca che contribuì alla

---

<sup>157</sup> A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, Paris, Editions Spes, 1925, pp. 106-107.

<sup>158</sup> I. Rakovskij (1815-1885), sacerdote greco-cattolico russofilo, collaboratore del *Vistnik* (1850-1866), giornale concesso dall'autorità austriaca ai *rusyny*, diretto da Ja. Holovac'kyj (Golovackij), Ju. Vyslobods'kyj e B.A. Dedyckij, fu redattore a Budapest di *Cerkovnaja gazeta* (1856-1858) e *Cerkovnyj Vestnik dlja Rusinov avstrijskoj deržavy* (1858). Fu inoltre autore di una serie di grammatiche, abbecedari e manuali di letteratura, geografia e matematica per le scuole in lingua russa. Cfr. F.F. ARISTOV, *Karpato-russkie pisateli. Issledovanie po neizdannym istočnikam v trech tomach. Tom pervyj*, Moskva 1916, pp. 129-144; parte della corrispondenza tra Rakovskij e M.F. Raevskij è stata pubblicata in *Zarubežnye slavjane i Rossija. Dokumenty archiva M.F. Raevskogo. 40-80 gody XIX veka*, Moskva, Nauka, 1975, pp. 382-390. Cfr. anche P.R. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity. Subcarpathian Rus' 1848-1948*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 1978; V. RAZGULOV, *K razgadke smerti Ioanna Rakovskogo*, Užgorod 2004.

<sup>159</sup> A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, p. 113.

<sup>160</sup> RGIA, f. 797, op. 87, d. 26, ll. 36-38v.

<sup>161</sup> A.M. AMMANN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi*, pp. 460-461.

recrudescenza di una situazione già fortemente segnata dall'insurrezione. Il decennio successivo rappresentò per la diocesi Cholm un lungo e doloroso travaglio verso quello che un'ampia parte dell'opinione pubblica russa considerò come il ritorno alla "fede dei padri" e il ristabilimento della "giustizia storica" in quella remota periferia dell'Impero. La conversione degli uniati all'Ortodossia si innestava tuttavia in un contesto nuovo, nell'ambito del nuovo nazionalismo moderno zarista, nel quale, oltre all'obiettivo di uniformazione ecclesiastica perseguito nei decenni precedenti, veniva contemplata la "rieducazione" in senso nazionale "russo" degli uniati stessi, di cui i primi sintomi si erano già manifestati alla fine degli anni '50 con la russificazione della scuola per cantori di Cholm. Il consenso sarebbe stato cercato non soltanto nell'*élite*, ma nel popolo, il quale sarebbe stato oggetto di un vero e proprio programma di "ingegneria etno-confessionale", quale risultato dell'influsso slavofilo sulla politica degli autori delle riforme nel Regno di Polonia.





## **Capitolo IV.**

### **1864-1875: “ritorno” all’Ortodossia**

Fu l’insurrezione di gennaio a catalizzare l’attenzione delle autorità zariste verso i piccoli russi di Cholm e ad applicare alle estremità orientali del Regno di Polonia progetti analoghi a quelli discussi negli anni immediatamente precedenti in parte della burocrazia zarista delle Province occidentali e nell’opera di alcuni influenti intellettuali. Nell’ambito delle politiche di riforma del Regno di Polonia, che implicarono l’introduzione dell’amministrazione russa nel Regno in una misura senza eguali nella storia polacca sotto la dominazione russa, una particolare attenzione fu riservata ai gruppi etnici non polacchi presenti sul territorio, la cui identità fu valorizzata dai vertici piotruburghesi in funzione antipolacca. In particolare, l’atteggiamento verso i piccoli russi e bielorusi unati permise di riportare all’ordine del giorno la questione della diocesi greco-cattolica di Cholm, arenatasi nei due decenni precedenti. L’insurrezione di gennaio indusse le autorità zariste a continuare l’opera di persuasione del clero locale per realizzare la conversione all’Ortodossia. Tale atteggiamento non sortì gli esiti sperati, ma, a differenza del tentativo precedente durante l’episcopato di Szumborski, questa volta l’autorità russa percepì le mutate condizioni storiche e optò per una soluzione che andasse al di là della ricerca di un consenso quantomeno di parte del clero locale. Ciò, come vedremo, non comportò una conversione immediata, ma segnò indubbiamente una svolta nell’approccio del centro verso le *élites* di periferia non russe. In secondo luogo, la ricerca di una soluzione alla questione uniate implicò nel contesto successivo al 1863 uno sguardo nuovo sul popolo, quale base del consenso. In tal modo fu posta in essere una imponente politica di “restituzione” del fedele uniate alla Chiesa ortodossa, ma anche alla nazionalità russa. A questo scopo fu organizzata una fitta rete di scuole nazionali russe, il cui scopo era di coltivare – anche grazie alla concomitante abolizione della servitù della gleba – nel piccolo russo e bielorusso la presunta identità “russa”, in quanto membro della “Grande nazione russa”. Vedremo al contempo quanto questa direzione principale assunta dalla politica russa in Polonia non corrispondesse ad una visione univoca delle modalità di risoluzione del problema presso i rappresentanti dell’autorità russa sia di Varsavia, sia di Pietroburgo. Se da una parte la linea più tradizionalista incarnata dal viceré del Regno di Polonia F.F. Berg rimase viva in tutto il periodo post 1863 e influì sui risultati finali della politica russa in Polonia, dall’altra parte l’atteggiamento “liberale” di Miljutin e Čerkasskij, associato allo slavofilismo di Samarin, incrinarono i postulati su cui normalmente si era retta l’amministrazione zarista delle periferie. Vedremo quindi quanto il concetto stesso di “russificazione” (i progetti di N.A. Miljutin e V.A. Čerkasskij, da un lato, la visione di D.A. Tolstoj, dall’altro) fosse interpretato in maniera diversa e quanto diverso fosse l’atteggiamento riservato agli unati galiziani che sarebbero intervenuti, quasi dei mercenari, nel programma di russificazione. Ci soffermeremo infine sulla conversione del 1875, che dopo un’attenta riflessione ci risulta lungi dall’apparire come un evento interpretabile univocamente quale specchio di una volontà ben definita e frutto di un processo unilineare e deciso a priori, all’indomani dell’insurrezione, o ancora prima, dai vertici piotruburghesi.

#### **4.1. Da “nazione nobiliare” a “nazione moderna”, ossia *Finis Poloniae*: le riforme confessionali nel Regno di Polonia come avamposto del nazionalismo russo**

##### **4.1.1. Fonti delle riforme**

Nikolaj Alekseevič Miljutin, segretario di stato per gli affari del Regno di Polonia<sup>1</sup>, il principale ideologo delle riforme polacche, già tra gli autori del decreto di emancipazione dei contadini russi del 19 febbraio 1861, era pienamente consapevole che le riforme avrebbero dato inizio al processo di creazione della “nazione moderna” russa anche nella periferia polacca. Il progetto implicava una profonda e radicale riorganizzazione del tessuto sociale del Regno di Polonia (insieme di misure che è stato acutamente definito col termine di “ingegneria sociale”<sup>2</sup>) e il coinvolgimento del popolo contadino nel progetto nazionale russo<sup>3</sup>. Il popolo del Regno di Polonia, a prescindere dalla propria nazionalità (polacca, piccolo-russa, bielorusa o lituana), sarebbe dovuto diventare il nuovo soggetto della storia (*akter-narod*), sostituendo la *szlachta* polacca: nel Regno di Polonia l’amministrazione russa si presentava quindi come soggetto modernizzatore, più di quanto lo poteva essere stata pochi anni prima e avrebbe continuato ad esserlo negli anni a seguire, durante l’applicazione delle riforme di Alessandro II, nella Russia centrale. Qui il peso e l’ostilità della nomenclatura aristocratica posero un notevole freno agli esperimenti del “socialisteggiante” Miljutin e del suo gruppo di burocrati ed in breve la reazione avrebbe preso il sopravvento già nella seconda metà degli anni ’60.

Nel Comitato per le Riforme del Regno di Polonia (*Učreditel’nyj Komitet Carstva Pol’skogo*), presieduto ufficialmente dal viceré Berg, costituito *ad hoc* per l’applicazione della riforma agraria e che, più tardi, assurse a massima istanza amministrativa del Regno, era presente una maggioranza di funzionari prossimi a Miljutin che già avevano collaborato alla riforma del 1861. Vi facevano parte, tra gli altri, l’*alter ego* di Miljutin, il principe V.A. Čerkasskij, e Ja.A. Solov’ev, che sarebbe diventato il coordinatore della riforma contadina in Polonia<sup>4</sup>. Nella personalità di Miljutin, forgiatasi a contatto con la burocrazia riformatrice russa dell’epoca di Nicola I, si fondevano ad un tempo l’incondizionato sostegno all’istituzione monarchica e l’avversione alla nobiltà e alla sua vita futile e oziosa, l’apertura ad istanze riformatrici liberali di matrice occidentale e la volontà di rivitalizzare vecchi istituti sociali, quali la comune contadina, denotando in questo la compresenza di elementi riformatori, anche propri di quell’utopia conservatrice slavofila che assurse a parziale base ideologica nell’elaborazione delle riforme<sup>5</sup>. Miljutin fu tra i migliori rappresentanti di quel nuovo *ethos*

---

<sup>1</sup> Il 19 maggio 1866 Miljutin sarebbe diventato direttore capo della Cancelleria di Sua Maestà per le questioni del Regno di Polonia. Con questa nomina Miljutin ottenne ancora maggior potere sul programma di riforme in Polonia. Cfr. D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1865-1867*, pod red. L.G. Zacharovoj, Moskva, ROSSPĖN, 2005, p. 329.

<sup>2</sup> H. GŁĘBOCKI, *Fatalna Sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856-1866)*, Kraków, Arcana, 2000.

<sup>3</sup> In un classico studio sull’attività del Comitato per le Riforme nel Regno di Polonia e dei suoi principali esponenti, J.K. Targowski notava che agli occhi degli ideologi delle riforme i soli contadini potevano costituire una base di consenso, a differenza della *szlachta* e del clero, ma anche del ceto medio, ben più dinamico del suo omologo russo, in quanto considerato in prevalenza di origine allogena (soprattutto tedesca). Cfr. J.K. TARGOWSKI, *Komitet Urządzący i jego ludzie*, “Przegląd Historyczny”, 1937, t. 34, pp. 156-197, qui p. 158-159.

<sup>4</sup> Cfr. *ibidem*, p. 168 sgg. Cfr. le biografie dei singoli fautori delle riforme: *Osvoboždenie krest’jan. Dejateli reformy*, Moskva 1911. Il Comitato fu sciolto il 24 marzo 1871 in seguito alla conclusione del lavoro relativo alla riforma agraria e al contemporaneo trasferimento dell’intera amministrazione del Regno di Polonia sotto la responsabilità del Ministero degli Interni piomboburghese.

<sup>5</sup> Su Miljutin, si veda, oltre alla biografia di A. LEROY-BEAULIEU, *Un homme d’Etat russe (Nicolas Milutine) d’après sa correspondance inédite. Étude sur la Russie et la Pologne pendant le règne d’Alexandre II (1855-1872)*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1884, e al già citato lavoro di Ščebal’skij, anche W. BRUCE LINCOLN, *Nikolaj Miliutin: An Enlightened Russian Bureaucrat of the Nineteenth Century*, Newtonwille, Mass., 1977; IDEM, *L’avanguardia delle riforme. I burocrati illuminati in Russia 1825-1861*, Bologna, Il Mulino, 1993, in part. pp. 90-100, 131-161; J.K. TARGOWSKI, *Komitet Urządzący i jego ludzie*, pp. 177-180; S.J. ZYZNIEWSKI, *Miljutin and the Polish Question*, “Harvard Slavic Studies”, 1957, IV, pp. 237-248. Cfr. anche I.A. GOFŠTETTER, *Zabytyj gosudarstvennyj čelovek, Nikolaj Alekseevič Miljutin*, S.-Peterburg 1901; A.A.

burocratico che, a partire dagli anni '40, rese possibile una lenta ed ordinata modernizzazione delle strutture amministrative zariste nella cornice del sistema autocratico russo. Miljutin tentò di riproporre, almeno in parte, quello stesso costume burocratico nella scelta dei funzionari e degli ufficiali dell'esercito da mandare nel Regno di Polonia. Tra i criteri di selezione si annoveravano anzitutto la fedeltà alla causa russa, la resistenza al "fascino" della nobiltà polacca e del cattolicesimo, nonché l'esperienza diretta nella realizzazione della riforma contadina in Russia; di contro, la conoscenza della lingua polacca e della realtà locale non costituivano elementi preferenziali nella scelta dei candidati.

Le riforme del Regno di Polonia furono iniziate dalla riforma agraria sancita dal decreto del 19 febbraio 1864, emesso simbolicamente lo stesso giorno della liberazione dei contadini russi. Essa doveva servire, secondo le parole di Čerkasskij, a "riportare in vita le forze nascoste nel popolo, sulle quali fondare il rinnovamento della vita civile del Regno di Polonia"<sup>6</sup>. Alla riforma contadina dovevano seguire la riforma del sistema scolastico, delle finanze, della polizia e del sistema giudiziario, nonché la rivitalizzazione della Chiesa uniate, profondamente cattolicizzata ed economicamente dipendente dai proprietari terrieri polacchi. La rinascita del popolo "russo" del Regno di Polonia, ovvero di piccoli russi e bielorusi presenti nei governatorati orientali del Regno, considerati nella retorica nazionalista *tout court* come russi, sarebbe avvenuta grazie al contributo delle scuole nazionali e della Chiesa ortodossa.

Tra gli altri ideologi del rinnovamento dei rapporti sociali nel Regno di Polonia va annoverato Ju.F. Samarin, slavofilo "pragmatico"<sup>7</sup>, già stretto collaboratore di Miljutin e Čerkasskij nelle commissioni preparatorie alla riforma del 1861. A differenza di quest'ultimi Samarin, dopo un breve soggiorno nel Regno di Polonia – quando assieme a Miljutin, Čerkasskij e V.A. Arcimovič (già governatore di Kaluga e apprezzato da Alessandro II collaboratore di Miljutin nella riforma agraria in Russia), compì, nell'ottobre del 1863, un viaggio di ricognizione nelle campagne polacche<sup>8</sup> –, non entrò a far parte né del Comitato per le Riforme, né partecipò alle

---

KIZEVETTER, *Kuznec-graždanin (iz èpochi 60-ch godov). Očerki dejatel'nosti N.A. Miljutina*, Rostov-na-Donu 1904.

<sup>6</sup> P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Aleksevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, pp. 93-94. Di e su Čerkasskij si veda: *Knjaz' V.A. Čerkasskij. Ego stat'i, ego reči i vospominanija o nem*, Moskva 1879; O. TRUBECKAJA, *Materialy dla biografii kn. V.A. Čerkasskogo*, t. I, Moskva 1901; P.A. BESSONOV, *Knjaz' Vladimir Aleksandrovič Čerkasskij*, "Russkij Archiv", 1878, kn. 2, nn. 5-8, pp. 203-227; D.G. ANUČIN, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i graždanskoe upravlenie v Bolgarii 1877-1878 gg.*, "Russkaja Starina", 1895, t. 83, n. 2, fevral', pp. 3-34; n. 3, mart, pp. 3-27; N.P. OVSJANYJ, *Russkoe upravlenie v Bolgarii v 1877-78-79 g.g.*, t. I: *Zavedyvvavšij graždanskimi delami pri Glavnokomandovavšem Dejstvujuščej armii d.s.s. knjaz V.A. Čerkasskij*, S.-Peterburg 1906; *O poslednich dnjach žizni i končine knjazja V.A. Čerkasskogo († 19 fevralja 1878)*, "Russkij Archiv", 1878, kn. 2, nn. 5-8, pp. 227-239; P.M. MAJKOV, *Čerkasskij, knjaz' Vladimir Aleksandrovič*, in *Russkij Biografičeskij Slovar'*, S.-Peterburg 1905, pp. 198-208; A. GIZA, *Włodzimierz Czerkasski (1824-1878), słowianofil i działacz państwowy carskiej Rosji*, "Rossica Stetinensia", 1989, 1, pp. 103-107; E.A. DUDZINSKAJA, *Vladimir Aleksandrovič Čerkasskij*, "Voprosy Istorii", 1998, 9, pp. 82-100; Si veda inoltre una recente raccolta di testi di e su Čerkasskij: V.A. ČERKASSKIJ, *Nacional'naja reforma*, Moskva 2010. Sulla recente rivalutazione di Čerkasskij come riformatore liberale, si veda: V.I. KRUTIKOV, *K istorii rossijskogo liberalizma (Knjaz V.A. Čerkasskij – dejatel' liberal'nogo dviženija èpochi padenija krepostnogo prava)*, in *Obščestvennaja žizn' v Central'noj Rossii v XVI – načale XX vv. Sbornik naučnych trudov*, Voronež 1995, pp. 51-70; V.Ja. GROSUL, *V.A. Čerkasskij*, in *Rossijskie liberaly XIX-načalo XX v.*, Moskva, ROSSPÈN, 2001, pp. 159-197.

<sup>7</sup> Giustamente scrive Henryk Głębocki: "Samarin należał do grupy słowianofilskich polityków-praktyków usiłujących teoretyczne założenia „konserwatywnej utopii” dopasować do rzeczywistości Rosji epoki wielkich reform po wojnie krymskiej", H. GŁĘBOCKI, *Polska i „okrainy” Rosji w myśli politycznej Jurija Samarina*, in IDEM, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, Kraków, Arcana, 2006, p. 147. Cfr. A. WALICKI, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, sopr. pp. 347-351.

<sup>8</sup> Si veda la relazione dello stesso Samarin e la corrispondenza, parzialmente pubblicata, tra Miljutin, Čerkasskij e Samarin: Ju.F. SAMARIN, *Poezdka po nekotorym mestnostjam Carstva Pol'skogo v Oktjabre 1863 goda*, in

attività del Comitato piomburghese per gli Affari polacchi; in seguito a problemi di salute e a conflitti personali con alcuni membri del Comitato (Arcimovič – di origine polacca – e A. Košelev, contrari alla “crociata” slavofila nel Regno di Polonia<sup>9</sup>), preferì abbandonare la questione polacca per dedicarsi agli studi e all’attività pubblicistica, in particolare sulla situazione dei russi nelle Province baltiche, che avrebbero poi dato vita ad una serie di pubblicazioni note come *Okrainy Rossii*. Fu in ogni caso Samarin, tra l’ottobre e il dicembre del 1863, a preparare il programma della riforma agraria e le note esplicative per la sua applicazione che funsero da base per il decreto elaborato da Miljutin ed emesso il 19 febbraio 1864. Dopo la defezione di Samarin, Miljutin invitò A.F. Gil’ferding, intellettuale panslavista, il quale contribuì all’elaborazione del progetto di soppressione dei monasteri cattolici e alla riforma dell’istruzione. Il contributo di Samarin alla definizione della politica antipolacca, come ha dimostrato recentemente Henryk Głębocki, fu notevole<sup>10</sup>, ma le linee guida che stanno alla base del progetto non vanno tuttavia considerate isolate nella pubblicistica nazionalistica, a tinte slavofilo-panslaviste, del tempo. Altri autori, quali I. Aksakov, lo stesso Gil’ferding, N.N. Strachov e P.A. Bessonov si erano espressi sulla stampa (ad esempio sul “Russkij Invalid”) in termini simili a quelli di Samarin, e non c’è dubbio che la base per la teorizzazione di questi autori si trovasse nelle tesi sulla Polonia già esposte anni prima da Aleksej Chomjakov<sup>11</sup>. L’idea dell’evoluzione “dualistica” della storia polacca – da un lato l’occidentalizzazione e cattolicizzazione della nobiltà polacca, dall’altro la conservazione nel popolo dei germi slavi e ortodossi –, aveva trovato origine nella filosofia della storia di uno dei padri dello slavofilismo classico, Chomjakov, ed era stata quindi ulteriormente sviluppata da Ivan Kireevskij. La dicotomia che aveva in ultima istanza portato alla decadenza politica e morale dello stato polacco, secondo l’ideologia slavofila, sarebbe stata superabile soltanto attraverso un intervento mirato a risollevarlo il popolo nel suo originario spirito slavortodosso<sup>12</sup>.

Samarin espone la sua visione della questione polacca, e della politica che era auspicabile l’autorità zarista intraprendesse, in un denso articolo pubblicato in data 21 settembre 1863 su *Den’*, il settimanale slavofilo diretto da Ivan Aksakov. L’intellettuale slavofilo affrontava la questione polacca introducendo anzitutto una riflessione sui concetti di nazionalità e di stato.

---

IDEM, *Sočinenija*, t. 1: *Stat’i raznorodnogo soderžanija i po pol’skomu voprosu*, Moskva 1877, pp. 353-391; *Iz perepiski Knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina po pol’skim delam. Pereustrojstvo byta pol’skich krest’jan russkimi gosudarstvennymi ljud’mi, po ukazanijam russkogo Carja, v 1863 i načale 1864 godov*, “Slavjanskoe Obozrenie”, 1892, t. I, kn. I, pp. 51-69; D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1863-1864*, pod red. L.G. Zacharovej, Moskva, ROSSPĖN, 2003, p. 308.

<sup>9</sup> Cfr. *Zapadnye okrainy Rossijskoj imperii*, p. 191. Su Arcimovič si veda il profilo che la consorte di Čerkasskij, Ekaterina, ne dava sul suo diario: *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina po pol’skim delam. Pervye mesjacy istinno-russkogo upravlenija vnutrennimi delami v Carstve Pol’skom (fevral’-ijun’ 1864 goda)*, “Slavjanskoe Obozrenie”, 1892, kn. III, pp. 375-376. Cfr. anche il documentatissimo saggio biografico di Wł. SPASOWICZ, *Dwa lata z życia Wiktora Arcimowicza podczas urzędowania jego w Królestwie Polskim, 1863-1866 r.*, in IDEM, *Pisma*, tom VIII, Petersburg 1903, pp. 147-253 (or. pubblicato su “Vestnik Evropy”, 1901, nn. 4-5).

<sup>10</sup> H. GŁĘBOCKI, *Polska i „okrainy” Rosji w myśli politycznej Jurija Samarina*, pp. 176-178. Dello stesso parere era il biografo di Samarin, B. NOL’DE, *Jurij Samarin i ego vremja*, Paris 1926 (nuova edizione: Moskva, Ėskmo, 2003). Cfr. l’analoga opinione di A.N. NIKITIN, *Konfessional’naja politika Rossijskogo Pravitel’stva v Carstve Pol’skom v 60-70-e gg. XIX v.*, Dissertacija na soiskanie učenoj stepeni kandidata istoričeskich nauk. Naučnyj rukovoditel’: doktor istoričeskich nauk, professor L.G. Zacharova, Moskva, MGU, 1996, pp. 7, 84.

<sup>11</sup> Ju.F. SAMARIN, *Sovremennyj ob’em pol’skogo voprosa*, in IDEM, *Sočinenija*, t. 1: *Stat’i raznorodnogo soderžanija i po pol’skomu voprosu*, Moskva 1877, pp. 325-350, qui p. 345 (originariamente pubblicato in “Den’”, n. 38, 21 sentjabra 1863 goda). Samarin scrisse l’articolo, “il primo programma delle riforme polacche” nell’agosto del 1864 a Vasil’evskoe, nella tenuta estiva del principe Čerkasskij. Cfr. *Iz perepiski Knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina po pol’skim delam. Pereustrojstvo byta pol’skich krest’jan russkimi gosudarstvennymi ljud’mi, po ukazanijam russkogo Carja, v 1863 i načale 1864 godov*, p. 54.

<sup>12</sup> Cfr. H. GŁĘBOCKI, *Fatalna Sprawa*, p. 42 sgg.

In relazione al caso polacco Samarin, pur affermando la dignità della nazionalità polacca, non le riconosceva automaticamente il diritto di possedere un proprio stato<sup>13</sup>. L'autore si chiedeva quindi quale fosse la reale dimensione geografica della nazione polacca, ovvero entro quali confini si potesse parlare di territorio polacco; egli polemizzava con le tradizionali rivendicazioni della società colta polacca, la quale, da un lato, riconduceva le dimensioni della Polonia all'estensione della *Rzeczpospolita* precedente alle spartizioni; dall'altro non accettava la definizione dell'elemento polacco nella sua dimensione etnica, giustificando le proprie pretese con la difficoltà di tracciare una linea esatta di demarcazione etnica tra polacchi, russi piccoli e bianchi, lituani e tedeschi presenti nella parte orientale del Regno di Polonia. Samarin, come è facile intuire, negava la possibilità di ricostituire la Polonia sacrificandole le Province occidentali e, con esse, quelle nazionalità slave orientali che si distinguevano da quella polacca per lingua, fede, costumi e per una *forma mentis* per molti aspetti ostile a quella polacca. La Polonia avrebbe potuto avere un futuro soltanto all'interno della famiglia slava (*slavjanstvo*), alla condizione, tuttavia, di abbandonare l'opzione culturale e religiosa latino-cattolica che l'aveva staccata dalla sua originaria dimensione slava e ortodossa<sup>14</sup>.

Samarin proponeva quindi una serie di misure concrete necessarie a risolvere la questione polacca. Polemizzando con la visione "pragmatica" proposta da Katkov sulle colonne di *Moskovskie Vedomosti*<sup>15</sup>, l'autore auspicava una soluzione non politica, che non ricorresse cioè ad iniziative diplomatiche o militari, né a modifiche del sistema di governo russo (Samarin era visceralmente contrario a qualsiasi sistema costituzionale, che potesse soddisfare la componente polacca all'interno della cornice imperiale), bensì intervenisse direttamente nella sfera culturale e religiosa. Samarin spiegava il conflitto russo-polacco nei termini di uno "scontro di civiltà" tra due sistemi di valori spirituali antitetici. La fusione (*slijanie*) politica tra Russia e Polonia sarebbe potuta avvenire soltanto dopo il sovvertimento dei principî religiosi e culturali polacchi, favorendo un ritorno della coscienza nazionale slava e ortodossa sul suolo polacco, del principio civilizzatore orientale su quello occidentale. Un primo passo verso questa rinascita doveva consistere nell'estraniare l'*élite* polacca dalla vita civile del Regno di Polonia elevando al contempo i contadini al livello di interlocutore con il potere<sup>16</sup>.

Le misure da attuare allo scopo prevedevano anzitutto di localizzare la questione polacca entro i confini del Regno di Polonia, attestando con ciò, definitivamente, il carattere esclusivamente "russo" delle Province occidentali. Andavano quindi liberati, con la terra, i contadini dalla dipendenza dai proprietari terrieri, prevedendo le modalità necessarie per il riscatto della terra; l'autorità locale doveva passare dal controllo dei burocrati polacchi nelle mani di funzionari russi; doveva essere migliorato il tenore di vita del clero ortodosso e dovevano essere aperte le scuole nazionali russe; le scuole dovevano trovarsi sotto il controllo del clero ortodosso e contribuire alla diffusione dei principî civilizzatori russo-ortodossi; dovevano quindi essere ricostituite le antiche confraternite ortodosse<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Ju.F. SAMARIN, *Sovremennyj ob"em pol'skogo voprosa*, pp. 327-328.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 342.

<sup>15</sup> Va peraltro sottolineato che anche Katkov prevedeva per la Polonia una soluzione all'interno dell'Impero russo. Cfr. M.N. KATKOV, *Sobranie peredovyh statej Moskovskich Vedomostej. 1863 god*, Moskva 1897, ad esempio: *Pol'sha poterjala svoj narod i Pol'skoe gosudarstvo ne možet byt' vosstanovleno*, pp. 240-243; *Pol'skij jazyk i pol'skaja nacional'nost'*, pp. 243-245; *Ottorženie Pol'si bylo by dlja nas vygodnee kombinacii srednej meždu soveršennym ottorženiem ot Rossii i soveršennym slijaniem s neju*, pp. 255-258. Cfr. 1863 god. *Sobranie statej po pol'skomu voprosu pomeščavšichsja v Moskovskich Vedomostjach, Russkom Vestnike i Sovremennoj Letopisi*, vyp. I-II, Moskva 1887.

<sup>16</sup> Ju.F. SAMARIN, *Sovremennyj ob"em pol'skogo voprosa*, pp. 344-345.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pp. 347-348.

Nel nostro studio analizzeremo nel dettaglio la politica etno-confessionale nel Regno di Polonia rivolta verso la componente greco-cattolica della popolazione, concentrata sui territori orientali al confine con le Province occidentali dell'Impero. Si può a buona ragione parlare di politica "etno-confessionale", poiché essa interessò la questione uniate sotto un profilo sia etnico che confessionale. Questa fu la direzione principale che assunse la politica voluta dal "gruppo" di Miljutin e Čerkasskij. Tale politica prevedeva la rieducazione degli uniati nella loro dimensione etnica – in quanto "russi", anche se nella variante locale "piccolo-russa" o bielorusa – e "cristiani orientali", essenzialmente ortodossi, anche se caratterizzati da pratiche culturali e da particolarità dogmatiche di derivazione latino-polacca.

#### **4.1.2. Dibattito e realizzazione delle riforme. L'emancipazione della Chiesa greco-cattolica dagli influssi cattolico-polacchi**

Miljutin e Čerkasskij contavano di portare a compimento l'emancipazione degli uniati del Regno di Polonia dalla Chiesa cattolica e dalla nobiltà polacca e, in un momento futuro, la loro incorporazione alla Chiesa ortodossa suscitando nella popolazione uniate un consenso simile a quello che era emerso tra gli uniati nelle Province nord-occidentali dell'Impero nel 1839. Al contrario però delle modalità con cui era stata condotta la conversione della Chiesa greco-cattolica nelle province lituano-bielorusse, Čerkasskij non intese limitare le misure al solo clero uniate, bensì considerò quest'ultimo precipuamente come uno strumento per una più generale sensibilizzazione dei fedeli nel loro insieme al ritorno alla primitiva purezza del rito e alla prossimità con la Chiesa ortodossa<sup>18</sup>. La conversione all'Ortodossia sarebbe quindi dipesa dalla rinascita di tutte le forze nazionali e dallo sviluppo della coscienza nazionale russa. Questa avrebbe dovuto permeare tutti gli aspetti della vita degli uniati del Regno di Polonia. Soltanto in un secondo momento, pertanto, l'introduzione dell'Ortodossia avrebbe coronato il processo di piena restituzione dell'identità nazionale e confessionale dei piccoli russi e bielorusi di Cholm e Podlachia. Al contempo, gli ideologi delle riforme speravano che su questo processo potesse influire positivamente la diffusione di sentimenti nazionali russofili tra una parte considerevole dei greco-cattolici della vicina Galizia.

La politica confessionale nel Regno di Polonia fu condotta da un'apposita Commissione per gli Affari interni e i Culti (*Pravitel'stvennaja Komissija Vnutrennich i Duchovnych Del*) creata a Varsavia con decreto del 27 ottobre/8 novembre 1864 e presieduta da Čerkasskij, la cui posizione, all'interno del Comitato per le riforme, si trovò in contrasto con quella del "partito" opposto, alla cui guida si trovava informalmente il viceré di Polonia Berg. Il dissidio era dovuto anzitutto alle profonde differenze ideologiche tra il viceré Berg e i suoi collaboratori, da una parte, e il gruppo slavofilo-liberale di Miljutin e Čerkasskij, dall'altra; in altri termini, tra un partito di "vecchio regime", legato agli interessi particolari e ai privilegi della nobiltà, e attento a non turbare eccessivamente gli equilibri locali, e un partito "moderno", pronto al contrario a rinnovare profondamente l'assetto sociale tradizionale.

Berg, aristocratico, tedesco del Baltico e luterano, non condivise l'afflato riformatore di Miljutin, e in particolare l'ostilità di quest'ultimo verso la *szlachta*; ad esempio, Berg non avrebbe sostenuto la soppressione dei monasteri cattolici polacchi voluta da Miljutin e volta a colpire uno dei più potenti e influenti gruppi di potere del Regno, il clero cattolico<sup>19</sup>. Della debolezza intrinseca di Berg, incapace di promuovere una politica organica e sistematica, e della facile manipolabilità del viceré da parte di burocrati polacchi, nonché della moglie,

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 298-299.

<sup>19</sup> D.G. ANUČIN, *Monastyrskaia reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXI, 9, p. 531. Su Berg cfr., dello stesso autore, *Graf Fedor Fedorovič Berg, namestnik v Carstve Pol'skom (1863-1874 gg.) (Materialy dlja istorii usmirenija pol'sk. mjateža 1863-1864 g. i posledovavšich zatem preobrazovanij v Privisljan. Krae, "Russkaja Starina"*, 1893, t. 77, 1, pp. 34-86, 2, pp. 340-382, 3, pp. 559-573, 707-710; t. 78, 4, 147-178.

cattolica e introdotta nei circoli della nobiltà polacca di Varsavia, scriveva sconcolato Nikolaj Miljutin al fratello Dmitrij:

La differenza tra Vilna e Varsavia è colossale: lì [a Vilna] l'autorità è realmente ristabilita, crede in se stessa ed è generalmente temuta. Per quel che ho potuto notare, tra capo e subordinato c'è la più piena unità di intenti e d'azione. Infine, è presente un programma, forse caratterizzato da eccessiva intransigenza, ma fondamentalmente ragionevole e rigorosamente applicato; qui [a Varsavia] non ho riscontrato nulla di simile, e a ben vedere non se ne avrà parvenza neanche in futuro. In ogni caso, fin dal primo momento mi hanno colpito la diffidenza e le divergenze fra i burocrati locali. C'è una discordia vicendevole non solo tra l'elemento civile e quello militare, ma anche all'interno di quest'ultimo. Soltanto una forte personalità potrebbe riunire questi elementi e imprimere loro una direzione ben definita, ma ciò che manca è proprio una personalità di tal fatta... Non nascondo di non aver trovato qui neppure l'ombra di un progetto. Si fa tutto a caso, in base a motivazioni del momento, e io temo che a malapena si riuscirà ad ottenere perfino il risultato che ci si è prefissato. In tutto questo giocano un ruolo fondamentale le istanze nobiliari, mentre per la questione contadina non c'è la benché minima partecipazione<sup>20</sup>.

Si evince che Miljutin non considerava Berg all'altezza del compito che a Vilna stava realizzando Murav'ev, non solo per i limiti della sua personalità, ma anche per le pressioni della *szlachta* polacca, a cui il viceré era legato da vincoli corporativi.

La profonda frattura tra l'una e l'altra fazione di burocrati russi a Varsavia era già ben nota all'epoca e venne rappresentata da una caricatura, opera di un anonimo *činovnik* russo, a cui erano evidentemente ben noti gli equilibri di potere nelle stanze del potere russo, che circolò in quegli anni nella capitale del Regno di Polonia, in cui erano rappresentati i rapporti di forza tra i burocrati e le alte sfere governative. In essa, secondo quanto riferiva un attento osservatore della realtà del tempo,

sfreccia un destriero da corsa, che si scaglia in ogni dove, travolgendo tutti quelli che gli capitano davanti. Berg si trova a lato, terrorizzato; Trepov [capo della gendarmeria di Varsavia] si stringe il collo insanguinato e cerca di afferrare le redini del cavallo; Vitte [responsabile della direzione scolastica del Regno] si è gettato di lato, e quasi rannicchiatosi a terra si è coperto con un braccio; gli altri si sono messi in salvo, chi qua, chi là. Il cavallo ha la testa di Čerkasskij, e su di esso siede Miljutin, che con uno sforzo eccezionale cerca di governare le redini<sup>21</sup>.

L'immagine, alquanto bizzarra e pittoresca, ci consente peraltro di notare non solo i due blocchi contrapposti, ma anche un certo squilibrio all'interno del gruppo miljutiniano, ben raffigurato dallo sbizzarrito destriero-Čerkasskij e dal cavaliere-Miljutin che a stento riesce a frenarne l'impeto riformatore. Più che di sostanziali divergenze sul merito delle riforme da

---

<sup>20</sup> «Разница между Вильной и Варшавой огромная: там власть действительно восстановлена; она в себя верит и ей верят; между начальником и подчиненными (насколько я успел заметить) полное единство в стремлениях и действиях; наконец, есть план, хотя быть может, отличающийся чрезмерной суровостью, но в основании разумный и строго исполняемый; здесь – ничего подобного мне еще не удалось открыть, да и едва ли откроется; во всяком случае, с первой минуты поражает взаимное недоверие и разъединение. Тут брошено такое семя взаимного недоверия не только между гражданскими и военными элементами, но даже в среде последнего, что только сильная личность могла бы связать все части и дать им одно твердое направление; а именно этой-то личности нет... Не могу скрыть, что я не нашел здесь никакого определенного плана. Все делается наудачу, по случайным соображениям, и я боюсь, что даже эффект, на который рассчитывают, едва ли удастся. [...] Рядом с ними – явные признаки шляхетской тенденции. К крестьянскому делу – ни малейшего сочувствия», D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1863-1864*, pp. 307-308, 330, 420-421.

<sup>21</sup> Di questa caricatura riferiva F.G. Lebedincev al fratello Piotr: «Недавно, говорят, вышла в Варшаве следующая картина, произведение какого-то русского чиновника: летит борзый конь, копытами мечет во все стороны, топчет всех попадающих под ноги, бьет и по сторонам. Берг стоит в стороне в испуге, Трепов держится рукою за окровавленную свою щеку и хватает за поводья, Витте отскочил вбок, закрывшись рукою и почти припав к земле; прочие, кто куда попал; конь с головою Черкасского, а на коне сидит Милютин и с чрезвычайным напряжением силится удержать поводьями и мундштуком», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, "Kievskaja Starina", 1898, aprel', p. 52.

introdurre nel Regno di Polonia, ci sembra di scorgere nel dualismo tra Miljutin e Čerkasskij una diversa gradazione di sollecitudine riformatrice e di sentimento antipolacco, quest'ultimo leggermente più accentuato, ed evidente, in Čerkasskij, piuttosto che in Miljutin<sup>22</sup>.

A capo della sezione della Commissione incaricata di occuparsi della questione uniate, Čerkasskij, dopo aver ricevuto il rifiuto di P.A. Bessonov<sup>23</sup> e E.P. Novikov<sup>24</sup> da Mosca e aver scartato D.A. Kropotov<sup>25</sup> da Pietroburgo, nominò O.S. Sidorskij. Osip (Iosif) Semenovič Sidorskij, figlio di un sacerdote uniate dissidente di fronte alla conversione del 1839, fu espulso dal seminario ortodosso di Vilna a causa della simpatia, condivisa con alcuni colleghi, per gli eroi nazionali polacchi (Sidorskij era noto tra i compagni di seminario con l'epiteto di "Kościuszko"). Allontanato dal governatorato di Vilna, ebbe la possibilità di continuare gli studi a Kazan', dopodiché prestò servizio nella segreteria di un governatorato siberiano. Evidentemente gli umori filopolacchi di Sidorskij dovettero venir meno, poiché dopo l'insurrezione di gennaio fu inviato a Mogilev come ispettore delle locali scuole nazionali; qui fu notato da Čerkasskij, che, considerata la profonda conoscenza del funzionario della questione uniate nelle Province occidentali dell'Impero, invitò Sidorskij ad occupare un posto nell'amministrazione russa nel Regno di Polonia, precisamente nella commissione destinata ad occuparsi della questione uniate. Il viceré Berg diede il suo assenso alla nomina<sup>26</sup>. Negli anni a seguire Sidorskij svolse il ruolo affidatogli facendo da tramite tra l'amministrazione di Čerkasskij a Varsavia e Miljutin a Pietroburgo, risiedendo normalmente nella capitale dell'Impero.

---

<sup>22</sup> È nostra opinione che l'antipolonismo di Čerkasskij vada ricercato nella sua adesione parziale (esclusa la sfera religiosa) ai postulati slavofili secondo cui la nobiltà polacca e cattolica costituiva un corpo sociale estraneo al mondo slavo, ma anche all'impostazione ostile alla nazionalità polacca di O.M. Bodjanskij, celebre filologo ed etnografo di provenienza piccolo-russa, di famiglia clericale, docente all'Università di Mosca negli anni '40 e '50 del XIX sec., che fu precettore di Čerkasskij e preparò il principe agli studi universitari. Su Bodjanskij e il suo rapporto con la nobiltà polacca si veda E. KUCHARSKA, *Działalność slawistyczna Osipa Bodińskiego*, "Rossica Stetinensia", 1991, 3, pp. 27-28. Cfr. anche N.F. SUMCOV, *Osip Michajlovič Bodjanskij*, in S.A. VENGEROV, *Kritiko-biografičeskij slovar' russkich pisatelej i učenyh (ot načala russkoj obrazovannosti do našich dnej)*, t. V, S.-Peterburg 1897, pp. 51-75; A.A. KOČUBINSKIJ, *Osip Maksimovič Bodjanskij*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. III, kn. XI-XII, pp. 291-305. L'atteggiamento anti-polacco di Čerkasskij trovò evidente espressione in occasione del Congresso panslavo tenutosi a Mosca nel 1867. Il testo completo del suo intervento si trova in *Vserossijskaja etnografičeskaja vystavka i slavjanskij s'ezd v mae 1867 goda*, Moskva 1867, pp. 356-363. Cfr. M. TANTY, *Panslawizm, Carat, Polacy. Zjazd Słowiański w Moskwie 1867 roku*, Warszawa 1970.

<sup>23</sup> Petr Aleksevič Bessonov (1828-1898), fu tra il 1864 e il 1867 direttore del Museo, della Biblioteca nazionale, del ginnasio e della Commissione paleografica di Vilna. Funse da consulente ai governatori di Vilna Murav'ev, quindi Kaufman e Potopov, nell'ambito della realizzazione delle riforme nei governatorati nord-occidentali dell'Impero.

<sup>24</sup> Evgenij Peetrovič Novikov (1826-1903), letterato e diplomatico russo, vicino agli ambienti slavofili. Fu membro del Consiglio di Stato.

<sup>25</sup> Dmitrij Andreevič Kropotov (1817-1875), ufficiale dell'esercito, letterato, dopo il 1863 si interessò alle vicende storiche dei governatorati nord-occidentali dell'Impero. Entrò in corrispondenza con Gil'ferding e Kojalovič. Autore di una importante biografia di M.N. Murav'ev e della *Zapiska ob izdanii geografičeskogo atlasa drevnej Rossii*, S.-Peterburg 1862.

<sup>26</sup> *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. III, kn. XI-XII, p. 317. Lettera di Čerkasskij a Miljutin del 24 settembre/6 ottobre 1864. Dopo la soppressione della Chiesa uniate Sidorskij fu assistente di F.F. Vitte alla direzione del Provveditorato scolastico di Varsavia, quindi direttore del distretto scolastico di Suwałki e più tardi direttore della segreteria del Procuratore del Santo Sinodo. Cfr. E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbióra Polski*, Lwów 1882, pp. 66-68 e I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, S.-Peterburg 1912, p. 23, dove Sidorskij appare come la figura chiave nella risoluzione della questione uniate; M.O. KOJALOVIČ, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov*, "Cerkovnyj Vestnik", 1875, n. 18 (10 maja 1875 g.), p. 3.



Tra gli altri funzionari di spicco che svolsero un ruolo primario nella politica confessionale uniate nel Regno di Polonia<sup>27</sup> vi fu P.A. Kuliš. L'intellettuale ucrainofilo, già membro della Confraternita Cirillo-Methodiana, si trasferì nel Regno di Polonia nel dicembre 1864 dove, fino al febbraio 1869, prestò servizio nel Comitato per le Riforme del Regno di Polonia. Nel maggio 1866 Kuliš, mantenendo l'incarico nel Comitato, fu nominato alla guida della sezione dedicata alle confessioni religiose (*otdelenie duchovnych del*) della Commissione per gli Affari interni e i Culti presieduta da Čerkasskij<sup>28</sup>. Quest'ultimo ritenne opportuno sostituire il direttore della Commissione, il polacco Hieronim Krzyżanowski, "uomo onesto", ma di orientamento "ultramontano"; in merito comunicò a Miljutin di come, nella difficoltà di trovare un sostituto idoneo, che parlasse il polacco e rispondesse alle esigenze della causa russa, avesse pensato "en désespoir de cause" a Kuliš<sup>29</sup>. Čerkasskij chiese un parere a Miljutin e, in particolare, se l'eventuale nomina potesse irritare lo zar. In quel periodo Kuliš si trovava a Pietroburgo alla ricerca di un'occupazione dopo la chiusura di *Osnova* e le ristrettezze finanziarie che ne erano seguite. Dopo aver vagliato la possibilità di occupare un posto nella direzione di alcuni ginnasi della capitale, Kuliš accettò la proposta, giunta per tramite di V.A. Arcimovič, di prestare servizio nell'amministrazione russa a Varsavia – occupazione che tra l'altro gli avrebbe permesso di consultare l'archivio e la biblioteca pubblica. Anche Miljutin aveva già dimostrato interesse per un suo impiego, vista anche la sua perfetta conoscenza del polacco.

Kuliš considerava il servizio nell'amministrazione russa di Varsavia come un contributo alla missione di ristabilimento della "giustizia storica", dell'uguaglianza tra la Russia Piccola e la Russia Grande, oltre che dell'equilibrio tra l'elemento russo e quello polacco, interrotti dall'invasione tatara e dalla conquista polacca, sul "suolo etnografico antico-russo che già prima di Vladimir si estendeva fino a Cracovia"<sup>30</sup>; in seguito all'instaurazione del dominio polacco la popolazione della Rus' occidentale era stata assimilata alla nazionalità polacca, la quale aveva fatto propri, e di fatto privato della loro nazionalità i migliori elementi dell'*élite* rutena; parallelamente, Kuliš si proponeva di "indebolire, il più possibile, l'influenza del gesuitismo e del clericalismo"<sup>31</sup>. Partecipare alle riforme russe in Polonia significava per Kuliš anche la possibilità di una riconciliazione definitiva con l'autorità zarista – coltivando l'idea di un particolarismo etnografico, e non politico, dell'Ucraina rispetto alla Russia – e di poter così avere in futuro la possibilità di pubblicare una nuova rivista in lingua russa che servisse gli interessi ucraini all'interno della cornice imperiale<sup>32</sup>. In ogni caso il servizio in Polonia doveva essere per Kuliš un'occasione per lasciare da parte l'attivismo politico ucrainofilo e dedicarsi piuttosto alla ricerca storica sulla *starina* ucraina. Ciò provocò peraltro una frattura con i vecchi sodali ucrainofili. Mentre Kuliš fu seguito in Polonia, ad esempio, da Vasyl' Mychajlovyč Bilozers'kij (Vasilij Michajlovič Belozerskij, 1825-1899, che in qualità di membro della Corte penale di Varsavia sarebbe rimasto nel Regno di Polonia fino all'inizio

<sup>27</sup> Brevi profili biografici dei funzionari che collaborarono con Čerkasskij nella commissione uniate si trovano in N.N., *Grekouniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkaskij*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. sed'moj, *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885, pp. 142-143.

<sup>28</sup> Kuliš stesso ricordava le circostanze della nomina e l'incoraggiamento ricevuto da Miljutin. Cfr. *Materialy dlja biografii P.A. Kuliša*, "Kievskaja Starina", 1897, maj, pp. 339-362, qui pp. 349-353.

<sup>29</sup> *Iz perepiski kn. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, pp. 326-327 (lettera di Čerkasskij a Miljutin del 21 novembre/9 dicembre 1864).

<sup>30</sup> «на древне-русской этнографической почве, которая в до-владимирскую старину простиралась за Краков», *Materialy dlja biografii P.A. Kuliša*, p. 350.

<sup>31</sup> «ослабить, как только можно больше, влияние иезуитизма, клерикализма», M. LOBODOVSKIJ, *Tri dnja na chutore u Pantelejmona Aleksandroviča i Aleksandry Michajlovny (Ganny Barvinok) Kuliš*, "Kievskaja Starina", 1897, april', p. 172.

<sup>32</sup> Cfr. A.I. MILLER, «Ukrainskij vopros» v politike vlastej i russkom obščestvennom mnenii (vtoraja polovina XIX v.), S.-Peterburg, Aletejja, 2000, pp. 133-134.

degli anni '90), Kostomarov, del quale ben noto è il diniego all'invito di Kuliš di unirsi alla "missione" nel Regno<sup>33</sup>, e altri ucrainofili non condivisero la svolta di allineamento alle posizioni imperialistiche russe, che peraltro in Kuliš si era manifestata già prima del trasferimento a Varsavia nella collaborazione con il *Russkij vestnik* di Katkov e, soprattutto, con il *Vestnik Zapadnoj i Jugo-Zapadnoj Rossii*, diretto da K.A. Govorskij, esponente dello *zapadnorusizm*, sostenitore di una risoluta politica di depolonizzazione e decattolicizzazione delle Province occidentali dell'Impero, e profondamente avverso all'ucrainofilismo, soprattutto a Ševčenko e Kostomarov<sup>34</sup>.

Il contributo di Kuliš alle riforme in Polonia si tradusse nella redazione della versione russa dei 70 volumi delle *Disposizioni governative del Regno di Polonia (Pravitel'stvennye rasporjaženija Carstva Pol'skogo)*. Fu autore del memorandum "Rus' e Polonia", presentato da Miljutin ad Alessandro II, e da quest'ultimo recensito positivamente, e ispirò la pubblicazione del calendario popolare rivolto alla popolazione uniate di Cholm e Podlachia *Cholmskij greko-uniatskij mesjaceslov*, dove comparvero anche due suoi articoli<sup>35</sup>. Fu inoltre a Varsavia che Kuliš pose le basi per la sua *Istorija vossoedinenija Rusi*, grazie alle ricerche nell'archivio e nelle biblioteche cittadine.

Del servizio a Varsavia e di Čerkasskij Kuliš scriveva:

È molto dura, ma in compenso lavoro a fianco della persona più intelligente che abbia mai conosciuto in vita mia: il principe Čerkasskij. Il suo gradevolissimo intelletto mi permette di dimenticare le brighe che mi impegnano da mattina a sera e i rendiconti dell'una di notte. Tutto ciò lo sopporto senza fremiti nell'anima. Speriamo che il fisico mi sorregga, così da poter lavorare con tutta la dedizione necessaria per la gloria del nome russo!<sup>36</sup>

<sup>33</sup> «Приезжаете, и восторжествуем над презиравшим наши права панством!», cit. in *ibidem*, p. 132.

<sup>34</sup> V. ŠENROCH, P.A. Kuliš. *Biografičeskij očerk*, Kiev 1901, pp. 166-172. Ksenofont Antonovič Govorskij (1811-1871), archeologo, storico e pubblicista, nato in una famiglia del clero greco-cattolico, aderì all'Ortodossia nel 1839. Docente al seminario di Polock, fu particolarmente attivo nell'opera di recupero delle antichità russo-ortodosse dei territori nord-occidentali dell'impero. Tra le altre cose, Govorskij propose a Čerkasskij e O.Gr. Michnevič di introdurre nelle scuole, anche rurali, polacche e russe, la *Storia della Russia* di I.G. Kulžinskij, intellettuale profondamente avverso al separatismo ucraino.

<sup>35</sup> P.A. KULIŠ, *Drevnjaja Rus' v Carstve Pol'skom, e O vosstanovlenii drevnich prav Greko-uniatskoj cerkvi*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1866 god*, Varšava 1866, pp. 84-92, 129-148. Cfr. anche È. NACHLIK, *Kuliševi statti z Cholms'kogo kalendarja na 1866 r.*, "Moloda Nacija", 30 (2004), n. 1, e gli articoli di Kuliš ivi ripubblicati.

<sup>36</sup> «Тяжело очень, но зато я имею дело с умнейшим человеком, какого до сих пор встречал в жизни, – кн. Черкасский. Наслаждение его умом заставляет меня забывать о возне с утра до вечера и о докладах в час ночи. Все это переносится без малейшего ропота в душе; только бы хватило физических сил, а поработаем от всего сердца во славу русского имени!», V. ŠENROCH, P.A. Kuliš. *Biografičeskij očerk*, pp. 175-176. Cfr. anche *Pis'ma P.A. Kuliša k I.F. Čil'čevskomu 1858-1875*, "Kievskaja Starina", 1898, janvar', p. 86; sulla permanenza di Kuliš a Varsavia si veda M. KORDUBA, *Pryčynky do urjadnyčoji služby Kuliša (vid guberns'kogo sekretarja do nadvornogo radnyka)*, "Zapysky Naukovogo Tovarystva im. Ševčenko", 1930, pp. 327-377; È. NACHLIK, *Varšavs'ka služba P. Kuliša*, "Problemy slovjanoznavstva. Mižvidomč. Resp. Sb.", 1995, vyp. 47, pp. 3-24; *Pis'ma Kuliša k D.S. Kameneckomu. 1857-65 gg.*, "Kievskaja Starina", 1898, ijul'-avgust, pp. 138-144. Cfr. anche P. KULIŠ, *Moe žittja. Povist' pro Ukrajins'kyj narod. Čutirs'ka filosofija i viddalena od svitu poezija*, Kyjiv 2005, pp. 95-138, pp. 137-138: «Про варшавське життя Куліша порано ще оповідувати. Скажемо одно, що не того сподівавсь князь Черкаський, що знайшов, зазиваючи Куліша до себе директором духовних справ; не такого ж директорства допевнявсь і Куліш від Черкаського. Не прослужив він із ним і півроку, як уже Куліш писав до Черкаського: що помиливсь Черкаський у йому, що не знайшов у його такої дотепности, якої сподівався; що він, Куліш, директорувати більш не хоче, а шукатиме собі іншого місця, де заслуговував би сей хліб, не сумнячись у роботі... Отже, як заговорив до його Черкаський тими словами, що й Куліш по-своєму «поезією холодного розуму», знов піднявсь він на тяжку роботу, відпочивши. Поїхав Луліш на відпочинок за границю, а Черкаський тим часом покинувсь. І хоч се дві людини, так на себе не похожі, а не раз згадував Куліш Черкаського й жалкував за ним дуже, бо чарувалийого в сьому чоловікові великї здібності, велике трудолюб'я, сила волі й та поезія холодного розуму, що сам би жадав мати той холодний розум и, може, б віддав за те значню частину свого серця».

Il reclutamento di funzionari ucrainofili non era casuale, né più di tanto paradossale: la nota avversione degli ucrainofili verso la nobiltà e il clero polacchi avrebbero dovuto concorrere, tra l'altro, a fomentare l'ostilità tra polacchi e piccoli russi/bielorussi delle regioni orientali del Regno di Polonia, e favorire così, tra le altre cose, la depolonizzazione della Chiesa uniate. Alla proposta di prestare servizio nell'amministrazione russa a Varsavia aderirono anche altri "ucraini", la cui condotta, tutt'altro che allineata alle posizioni ufficiali del governo zarista, era ben nota. V.V. Viluev, per esempio, direttore del secondo ginnasio di Kiev, invitò il giovane M.I. Dragomanov, allora docente di geografia nello stesso istituto, a seguirlo in Polonia. Evidentemente meravigliato di una tale proposta, Dragomanov replicò:

Come potete invitarmi a Varsavia, Voi che non troppo tempo fa mi avete dato del nichilista davanti a quasi tutto il ginnasio? E io sarei un pacificatore della Polonia?.

Viluev rispose:

Proprio per questo Vi ho chiamato, perché siete nichilista, ma non nel senso popolare del termine. Voi siete un razionalista e un democratico, e a noi in Polonia serve proprio gente come Voi. Lì noi lottiamo non contro la nazionalità polacca, bensì contro il clericalismo romano e l'aristocrazia<sup>37</sup>.

Un altro esempio di come per la selezione di funzionari per la Polonia venisse fatto volentieri ricorso a personaggi la cui correttezza politica e morale in Russia non era irreprensibile, ma che in Polonia poteva rivelarsi utile per i fini di quella determinata contingenza storica, si trova nell'esperienza di F.G. Lebedincev, direttore scolastico di Cholm. Questi non esitò ad invitare nel Regno di Polonia tale Bočkovskij, del quale diceva:

Espulso dall'Accademia [ecclesiastica di Kiev] per libero pensiero (*vol'nodumstvo*), [...] uno fra gli studenti più dotati, in massimo grado onesto e d'animo nobile, grande lavoratore, è un uomo mite, delicato e coscienzioso".

Continuava Lebedincev:

Col tempo pensavo di impiegarlo come insegnante al ginnasio o al seminario. Conosce il polacco come fosse la sua lingua madre e venisse dalla Podolia, e già ai tempi dell'Accademia padroneggiava perfettamente il russo<sup>38</sup>.

Il lavoro della Commissione presieduta da Čerkasskij concentrò inizialmente l'attenzione attorno alla soppressione dei monasteri cattolici come strumento per azzerare, o comunque fortemente ridurre, l'influenza cattolica romana sulla popolazione contadina del Regno di Polonia (ricordiamo che nei monasteri risparmiati dalla soppressione del 1864, eccezion fatta per il monastero dei paolini di Częstochowa, non fu rinnovato alcun noviziato<sup>39</sup>). La misura seguiva parallelamente e ricalcava i presupposti ideologici dell'abolizione della servitù della gleba, simbolo dell'emancipazione dei contadini dal controllo della nobiltà polacca, e portava

---

<sup>37</sup> «Как же вы меня зовете в Варшаву, когда недавно чуть не на всю гимназию нигилистом назвали? Какой из меня усмиритель Польши!», «Именно поэтому я Вас и зову, что Вы „нигилист“, конечно, не в „базарном“ смысле слова. Вы рационалист и демократ, а нам в Польше (Вилуев любил говорить как государственный муж) такие и нужны. Мы боремся там не с национальностью поляков, а с римским клерикализмом и аристократией», А.І. МІЛЛЕР, «*Ukrainskij vopros*», p. 134.

<sup>38</sup> «[...] уволенном из академии за вольнодумство [...] один из более даровитых студентов; [...] в высшей степени честным и благородным человеком, [...] он человек мягкий, деликатный, работающий и исправный. Со временем я думал бы провести его, если возможно, в гимназию, или семинарию. Отлично читал бы лекции. Польский язык ему почти родной, как подолянину, русским он владел отлично еще в академии», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, "Kievskaja Starina", 1898, mart, pp. 328-329.

<sup>39</sup> D.G. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, "Russkaja Starina", 1902, t. CXII, 12, p. 576.

in tal modo a compimento la completa liberazione dei contadini del Regno di Polonia dal dominio nobiliare-ecclesiastico polacco-latino.

Miljutin, secondo quanto emerge dal rapporto ufficiale presentato all'imperatore nel maggio 1864, relativo alla politica da adottare nel Regno di Polonia verso il clero monastico cattolico e greco-cattolico, sembrava non nutrire dubbi sul successo che la chiusura di gran parte dei conventi – iniziativa che avrebbe coronato le soppressioni (191 monasteri) già realizzate nelle Province occidentali dopo il 1830-31<sup>40</sup> –, nonché di interi ordini coinvolti nell'insurrezione di gennaio (vari ordini missionari maschili, quali i lazzaristi e gli scolopi, o anche femminili, ad es. le visitandine e le feliciane, che controllavano di fatto l'istruzione scolastica femminile del Regno)<sup>41</sup>, e quindi un drastico ridimensionamento della presenza clericale in Polonia, avrebbe avuto tra i contadini polacchi, considerando anche l'indebolimento dell'altra *élite* polacca, la *szlachta*, e il compiacimento per l'emancipazione dalla servitù<sup>42</sup>. Nella corrispondenza privata con V.A. Čerkasskij, tuttavia, la questione sembrava assumere sfumature più incerte. Čerkasskij comunicava a Miljutin, allora a Pietroburgo, l'atmosfera che era venuta a crearsi dopo la soppressione dei monasteri:

La situazione è calma e tranquilla; la gioventù è nel complesso soddisfatta; anche molti padri di famiglia sono nell'intimo compiaciuti che 130 "prime donne", che prima mettevano a soqquadro la loro felicità familiare o, quantomeno, la loro tranquillità, abbiano lasciato Varsavia. [...] Le donne, al contrario, sono in preda alla disperazione. [...] Il clero secolare si compiace della disgrazia capitata ai monaci, poiché tra il clero secolare e quello monastico esiste da tempo una profonda ostilità. Perfino i giovani studenti dell'Accademia di Teologia sono soddisfatti<sup>43</sup>.

Nell'opinione pubblica russa del tempo una delle costanti tra le accuse rivolte ai polacchi riguardava l'attività antirussa, "fanatica", delle donne, considerate, alla pari del clero, soprattutto monastico, le più autentiche rappresentanti dello spirito nazionale e confessionale – polacco e cattolico – del tempo. Diversamente potevano venire considerati gli uomini e, parzialmente, il clero secolare. Tra le fila di quest'ultimo, in effetti, l'autorità zarista tentò di ricercare ancora un flebile consenso anche dopo il 1863<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> D.G. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXI, 9, p. 520.

<sup>41</sup> Cfr. P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Aleksevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, p. 35.

<sup>42</sup> *Kopija so vsepoddannejšej dokladnoj zapiski Stats-sekretarja Miljutina, ot 21-go maja 1864 goda, o rimsko-katoličeskich monastyrych i duhovenstve v Carstve Pol'skom*, in *Issledovanija v Carstve Pol'skom, po vysočajšemu poveliju proizvedennye pod rukovodstvom senatora, Stats-sekretarja Miljutina*, t. V: *Predpoloženiya i materialy po ustrojstvu duchovnoj časti*, S.-Peterburg 1864, p. 35.

<sup>43</sup> «[...] все тихо и спокойно; молодежь вообще довольна; много мужей и отцов внутренне тоже довольны, что из Варшавы выехали 130 петухов, возмущавших их семейное счастье или по крайней мере спокойствие. Женщины все вообще в отчаянии. [...] белое духовенство радуется гибели монахов, ибо между двумя духовными сословиями существует издавняя и закоренелая вражда. [...] даже молодые воспитанники духовной академии довольны», *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, pp. 323, 325. Cit. anche in A.N. NIKITIN, *Konfessional'naja politika Rossijskogo Pravitel'stva v Carstve Pol'skom v 60-70-e gg. XIX v.*, p. 78 (fonte: OR RGB, f. 327/1, k. 30, ed. chr. 2, l. 220). La percezione che la parte maschile della popolazione polacca accogliesse positivamente l'allontanamento di una parte considerevole di monaci è confermata anche da uno dei funzionari che parteciparono in prima persona alla soppressione, D.G. Anučin: «[...] рассказывают, что около одного костела какой-то мужчина стал на колена и громко сказал: «Господи, пошли сто лет жизни тому человеку, который выдумал увезти отсюда этих обжор!». Был ли я сам очевидцем этого, или слышал от кого другого, не помню, но могу удостоверить, что это не анекдот и не выдумка, а факт», D.G. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXII, 12, pp. 570, 575.

<sup>44</sup> Dalla metà degli anni '60, e in particolare dopo il Concilio Vaticano I che decretò l'infallibilità del pontefice romano, si sviluppò una certa attenzione dei burocrati russi in Polonia, ma anche nelle Province occidentali, per il clero secolare cattolico dissidente verso alcuni aspetti, in primo luogo disciplinari, quali il celibato, della Chiesa romana. Si veda ad es. D.M. MILJUTIN, *O bezbračii (celibate) rimsko-katoličeskogo duhovenstva v Pol'she*, Varšava 1897. Sul tentativo, poi fallito, di diffondere sentimenti filorussi tra il clero polacco attraverso alcuni suoi elementi, si vedano i materiali d'archivio in AGAD (*Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie*),

La politica verso i greco-cattolici del Regno di Polonia derivava direttamente dalla necessità di salvaguardare i gruppi etnici non polacchi dalla polonizzazione dei decenni precedenti. Il primo passo necessario per emancipare i greco-cattolici dall'influsso cattolico doveva consistere nella soppressione dei monasteri cattolici, con particolare attenzione per le aree popolate da uniati e, possibilmente, su tutta la riva destra della Vistola<sup>45</sup>. In merito scriveva Čerkasskij a Miljutin il 24 settembre/6 ottobre 1864:

È importante abbattere l'edificio del cattolicesimo, frammentare il clero cattolico in gruppi e concedere nel mondo cattolico polacco il diritto di esistenza autonoma ad ogni minoranza<sup>46</sup>.

Accanto ai monasteri cattolici, anche quelli basiliani, ovvero greco-cattolici, avrebbero dovuto subire lo stesso destino, poiché anch'essi agli occhi dell'autorità zarista si erano rivelati nel complesso ostili alla popolazione greco-cattolica, oltre che al governo russo, in quanto focolai dell'insurrezione, né più né meno dei conventi cattolici. La soppressione dei monasteri greco-cattolici inoltre, così come era stato nel caso dei monasteri cattolici, veniva giustificata anche con lo scarso numero di monaci presenti (esclusi i novizi), 5 a Cholm, 3 a Biała Podlaska, 3 a Varsavia, 2 a Zamostia e 1 a Lublino per cui, sulla base della bolla di papa Benedetto XIV del 1744 che estendeva la propria validità anche alla provincia polacca dell'ordine basiliano, la soppressione poteva essere allargata ai monasteri uniati fondandosi su una legittima motivazione canonica. Essa toccò, in seguito all'ordinanza del viceré Berg del 28 novembre/10 dicembre 1864, i monasteri di Biała Podlaska (1-2/13-14 dicembre), Cholm, Lublino e Zamość (il 5/18 dicembre), i cui monaci furono trasferiti in parte nel convento di Varsavia, in parte in parrocchie cattoliche, così da allontanare fisicamente i religiosi dai fedeli greco-cattolici evitando in tal modo influssi negativi sulla popolazione. Il monastero di Varsavia, e con esso ciò che rimaneva dell'ordine basiliano nell'Impero russo, sarebbe stato soppresso nel 1872. Le somme ricavate dalla vendita degli immobili greco-cattolici dovevano essere impiegate per migliorare il tenore di vita del clero greco-cattolico secolare e per i lavori di restauro e ricostruzione delle chiese greco-cattoliche in stato di decadenza<sup>47</sup>. Nel

---

zesp. 190 (*Centralne władze wyznaniowe w Królestwie Polskim*), syg. 47 (*Po raznym predmetam kasajuščimsja nekotorych duchovnyh lic i voobščę odnosjaščimsja do duchovnoj časti po rimsko-katoličeskemu ispovedaniju, 1864-1866 gg.*), 48 (*O Ksendze Juliane Zalesskom, 1864-1966 gg.*), 53 (*O Ksendze Michaille Zaionceke i Iosifę Okvečinskom iz "javivšich želanie prisoedinit'sja k pravoslaviju, 1865 g.*), 54 (*O kapellane Ksendze Felinskom, 1865 g.*), 58 (*Delo kanceljarii Pravitel'stvennoj Komissii Vnutrennich del i Duchovnyh del po pros'be Ksendza Magnuševskogo ob uničtoženii bezbračija Ksendzov Rimsko-Katoličeskogo ispovedanija, 1865 g.*). Sui contatti tra Julian Zaleski e l'amministrazione russa a Varsavia, subito dopo la soppressione dei monasteri cattolici, si veda *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, p. 324. Zaleski fu per un certo periodo referente tra l'amministrazione russa a Varsavia e la cancelleria di Wójcicki all'inizio dell'amministrazione della diocesi di Cholm da parte di quest'ultimo. Cfr E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbióra Polski*, p. 72. Sulla reazione dei nazionalisti polacchi di fronte ai connazionali "russofili" si veda: "Ruch", n. 3 (29 lipca 1862 r.), p. 2; cfr. anche R. BENDER, *Chrześcijaństwo w polskich ruchach demokratycznych XIX stulecia*, Warszawa, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1975, p. 225. Sulla condotta lealista del vescovo cattolico I. Łubieński si veda il rapporto (1867) del capo della gendarmeria di Varsavia P.A. Fredericks in St. WIECH, W. CABAN (a cura di), *Sytuacja polityczna Królestwa polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872 i 1878*, Kielce 1999, p. 88.

<sup>45</sup> D.G. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXII, 10, p. 152.

<sup>46</sup> «Важно рубить сплошную стену католицизма, разбить само духовенство на группы и дать в польском католическом мире право самостоятельной жизни всякому меньшинству», cit. A.N. NIKITIN, *Konfessional'naja politika Rossijskogo Pravitel'stva v Carstve Pol'skom v 60-70-e gg. XIX v.*, p. 78 (originale in OR RGB, f. 327/1, k. 30, ed. ch. 2, l. 196). La lettera si trova anche in *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, p. 318.

<sup>47</sup> *Kopija s Vysočajše utverždennogo žurnala Komiteta po delam Carstva Pol'skogo, 9 i 20 oktjabrja 1864 g. № 35, o rimsko-katoličeskich i greko-uniatskich monastyrych*, in *Predpoloženiya i materialy po ustrojstvu duchovnoj časti*, pp. 105-107, 116-117; D.G. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXII, 10,

complesso, tra i monaci basiliani, otto giovani e due anziani si convertirono all'Ortodossia, mentre i restanti sette diventarono cattolici (tre di questi emigrarono in Galizia)<sup>48</sup>.

Oltre alla soppressione dei monasteri fu programmata l'abolizione del capitolo della Cattedrale greco-cattolica, istituito nella diocesi di Cholm nel 1825 su iniziativa del vescovo Ciechanowski, e l'apertura, al suo posto, del concistoro diocesano<sup>49</sup>. Il capitolo costituiva un organo della Chiesa greco-cattolica mutuato direttamente dall'organizzazione della Chiesa cattolica e, secondo Miljutin e Čerkasskij, il canale attraverso il quale il clero latino controllava la Chiesa greco-cattolica, i suoi ministri e l'intera massa dei fedeli. Spesso l'autorità del capitolo superava di fatto quella del vescovo, indirizzandone l'attività e bloccandone all'occorrenza le disposizioni, se ritenute contrarie "agli interessi della Chiesa"; era inoltre autonomo rispetto alle decisioni dell'autorità civile, e rispondeva del proprio operato direttamente al pontefice romano.

In un primo momento Čerkasskij preferì mantenere temporaneamente in vita il capitolo, con lo scopo di coltivarvi la presenza di elementi inclini alla collaborazione col governo russo<sup>50</sup>. Esso sarebbe stato nuovamente oggetto di discussione due anni più tardi, all'indomani dell'allontanamento del vescovo Kaliński dalla sede episcopale di Cholm. Il Comitato per gli Affari del Regno di Polonia riconobbe allora nel capitolo un organo non conforme allo spirito della Chiesa orientale, e deliberò pertanto di trasferire l'intero ventaglio di responsabilità al concistoro<sup>51</sup>.

Un ulteriore obiettivo delle riforme era costituito dagli istituti delle decime, simbolo della dipendenza degli uniati dal clero cattolico romano e dai proprietari terrieri polacchi, e del patronato ecclesiastico.

Miljutin propose di abolire la pratica del pagamento delle decime da parte dei fedeli greco-cattolici al clero cattolico, il quale avrebbe conservato il diritto di ricevere compensi per i sacramenti, ma solo su base volontaria dei fedeli; la posizione giuridica del clero greco-cattolico avrebbe dovuto essere definita ufficialmente, assegnando ai sacerdoti un regolare stipendio, in modo tale da abolire le decime anche all'interno della Chiesa uniata (l'abolizione delle decime doveva riguardare, logicamente, anche le poche parrocchie ortodosse del Regno di Polonia convertitesì dall'Unione negli anni precedenti e che ancora erano soggette a tale retribuzione)<sup>52</sup>.

Intimamente legata alla riforma agraria del 19 febbraio 1864 fu l'abrogazione del diritto di patronato ecclesiastico, avvenuta con decreto del 14 luglio dello stesso anno<sup>53</sup>. Il diritto di patronato (*kolatorstwo*, *ktitorstwo*), o beneficio ecclesiastico, consisteva nel diritto del beneficiario, solitamente un proprietario terriero, di disporre dei beni ecclesiastici presenti sul territorio di sua proprietà. Secondo il progetto di Miljutin, era preferibile modificare alcune condizioni di esistenza di questo istituto giuridico nelle parrocchie cattolico-romane, mentre esso andava decisamente abolito nelle parrocchie greco-cattoliche. La questione fu affrontata dal Comitato per gli Affari del Regno di Polonia<sup>54</sup> e dal Comitato per gli Affari delle Province

---

p. 155; 12, p. 574; E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, in IDEM, *Russkoe Zabuž'e (Cholmščina i Podljaš'e)*, S.-Peterburg 1911, pp. 230-249.

<sup>48</sup> W. KOŁBUK, *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, pp. 169-170.

<sup>49</sup> Per un'ampia trattazione del ruolo del capitolo presso gli uniati di Cholm si veda: E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 206-230.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 224 sgg.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 227.

<sup>52</sup> *Kopija so vsepoddannejšej dokladnoj zapiski Stats-sekretarja Miljutina*, pp. 31-32.

<sup>53</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 249-261.

<sup>54</sup> Sul Comitato per gli Affari del Regno di Polonia si veda K.J. TARGOWSKI, *Komitet Urządzący i jego ludzie*, p. 168 sgg. Creato con un decreto del 25 febbraio/8 marzo 1864, residente stabilmente a San Pietroburgo,

occidentali riunitisi in seduta congiunta nel giugno del 1864<sup>55</sup>. La modifica del diritto di patronato per le parrocchie cattolico-romane fu approvata da entrambi i Comitati, vista la necessità di adeguare i rapporti tra i contadini e la nobiltà in seguito alla nuova situazione venutasi a creare dopo la riforma agraria. L'abolizione del patronato per le chiese greco-cattoliche fu considerata una misura irrinunciabile, poiché i proprietari terrieri, in assoluta maggioranza cattolici, non solo tralasciavano di norma i bisogni delle parrocchie greco-cattoliche, ma avevano "da sempre" contribuito alla sottomissione di quest'ultime all'influenza della Chiesa cattolica e al loro conseguente decadimento. La situazione in cui versavano gli edifici sacri greco-cattolici sarebbe stata messa in luce da una commissione creata *ad hoc* da Čerkasskij e da questi presieduta. Su 344 chiese esaminate, 208 furono segnalate in condizioni vetuste o completamente in rovina, e di queste 161 richiedevano un urgente intervento di restauro. Molte delle chiese, inoltre, risultavano prive delle suppellettili sacre necessarie per la liturgia<sup>56</sup>.

Nel corso della stessa seduta Miljutin avanzò la proposta di introduzione del principio collegiale (*sobornoe načalo*) nell'amministrazione interna della Chiesa greco-cattolica, secondo cui, tra le altre cose, la nomina di sacerdoti alle cariche vacanti nelle parrocchie greco-cattoliche sarebbe dovuta avvenire da parte di assemblee elettive dei parrocchiani. Il progetto risentiva anche delle proposte che in quegli anni di fervore riformatore erano state avanzate da intellettuali laici e da giovani esponenti del clero secolare ortodosso, relative alla possibilità di elezione diretta dei parroci da parte dei fedeli, allo scopo di costruire legami più stretti e duraturi con i fedeli e di emanciparsi, almeno parzialmente, dalla rigida gerarchia ecclesiastica diocesana. Il principio collegiale, che nella sua dimensione teorica doveva molto alla retorica slavofila, avrebbe dovuto assicurare alla parrocchia ortodossa un ampio grado di autonomia, soprattutto dall'ingerenza dell'autorità civile, ovvero sinodale, oltre che prevedere un certo indebolimento del potere del vescovo.

Secondo Miljutin, appoggiato dal fratello Dmitrij e dal generale A.A. Zelenyj, ministro dei Domini di Stato dal 1862 al 1872 (iniziò la carriera in questo Ministero grazie all'interessamento di M.N. Murav'ev), l'elezione diretta da parte dell'assemblea parrocchiale era da preferire alla nomina da parte dell'autorità ecclesiastica locale, il vescovo di Cholm, in ragione della profonda influenza della Chiesa cattolica su tutti i membri della gerarchia greco-cattolica locale. Miljutin ricordava quindi la profonda latinizzazione del rito uniate e la presenza a Cholm del vescovo Kaliński, "noto seguace del Cattolicesimo e sostenitore del partito rivoluzionario, nella cui cappella privata la liturgia viene celebrata con l'organo e altri riti latini"<sup>57</sup>. Del resto l'intero clero del capitolo della Cattedrale era permeato dello stesso spirito, ma il governo russo doveva per il momento confrontarsi con esso, vista la mancanza di elementi locali in grado di sostituire i prelati polonofili, dotati di una certa istruzione e politicamente favorevoli al compromesso con le autorità zariste. Analogamente, affidare la nomina al Consiglio di Stato del Regno, organo di autogoverno del Regno di Polonia, istituito

---

rimase attivo fino al 29 maggio/10 giugno 1881. Al Comitato spettava il compito di approvare i progetti di riforma elaborati dal Comitato per le Riforme del Regno di Polonia. Venne istituito anche un terzo organo nell'ambito delle riforme nel Regno di Polonia, la Cancelleria di Sua Maestà per gli Affari del Regno di Polonia, che fu attiva dal 19 maggio 1866 fino al 26 agosto 1876.

<sup>55</sup> *Kopija c Vysočajše utverždennogo žurnala soedinennyh Komitetov po delam Carstva Pol'skogo i zapadnyh gubernij, 2 ijunja 1864 goda № 18, o cerkovnom patronate i desjatin, o greko-uniatskich cerkvach i belom latinskom duhovenstve*, in *Issledovanija v Carstve Pol'skom*, p. 87 (cfr. anche P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Aleksevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, p. 91).

<sup>56</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 255.

<sup>57</sup> *Kopija c Vysočajše utverždennogo žurnala soedinennyh Komitetov po delam Carstva Pol'skogo i zapadnyh gubernij, 2 ijunja 1864 goda № 18, o cerkovnom patronate i desjatin, o greko-uniatskich cerkvach i belom latinskom duhovenstve*, in *Issledovanija v Carstve Pol'skom*, p. 89.

nel 1861 e formato in maggioranza da polacchi<sup>58</sup>, non avrebbe dato garanzie di scelta di candidati idonei secondo il punto di vista di Pietroburgo; in questo non avrebbe potuto svolgere alcun ruolo la sezione per gli Affari greco-cattolici, attiva presso la Commissione per i Culti e l'Istruzione di Varsavia, anch'essa composta, nonostante le direttive di Pietroburgo, in prevalenza da funzionari cattolici. In altri termini, la sola componente sociale in grado di salvaguardare gli interessi della Chiesa greco-cattolica nel Regno di Polonia era il popolo, formato dai contadini: essi soltanto le erano fedeli, solo grazie a loro la Chiesa greco-cattolica si reggeva e poteva ambire all'emancipazione dal "controllo" cattolico romano. L'introduzione di una tale pratica, peraltro, non sarebbe stata in contrasto con le consuetudini della Chiesa ortodossa russa, poiché nel Regno di Polonia erano in vigore tradizionalmente altre forme di organizzazione degli istituti ecclesiastici. Se il governo russo aveva potuto permettere l'emancipazione dei contadini nel Regno di Polonia senza corrispondere il dovuto riscatto, misura che avrebbe potuto suscitare timori e contrarietà, a maggior ragione affidare al popolo, "il quale si distingue per la fedeltà alla propria confessione"<sup>59</sup>, la scelta dei propri sacerdoti non avrebbe dovuto incontrare ostacoli.

I fratelli Miljutin e Zelenyj auspicavano inoltre che, in assenza di elementi idonei sul territorio della diocesi di Cholm, i candidati ad occupare i posti vacanti nelle parrocchie venissero scelti tra sacerdoti greco-cattolici che avessero ottenuto la licenza in teologia nei seminari russi o della Galizia, "dove il clero greco-cattolico secolare si distingue per l'ostilità al Cattolicesimo"<sup>60</sup>.

Evidentemente la visione di Miljutin di un popolo in grado di scegliere i propri rappresentanti ecclesiastici al fine di salvaguardare il rito dalla progressiva latinizzazione era alquanto idealizzata e non corrispondente alla realtà del Regno di Polonia.

All'esposizione del progetto e delle sue motivazioni da parte di Miljutin seguirono le repliche di alcuni dei nove membri dei due Comitati (P.P. Gagarin, V.N. Panin, K.Vl. Čevkin, P.A. Valuev, D.N. Zamjatnin, V.P. Platonov, P.A. Muchanov e A.L. Potapov, ai quali si aggiunse S.N. Urusov, vice Procuratore del Sinodo). L'opportunità di affidare ai fedeli greco-cattolici la responsabilità di eleggere i propri pastori veniva contestata anzitutto sul piano della legittimità giuridica. Il diritto canonico della Chiesa ortodossa, come sottolineava Urusov, escludeva questa possibilità. Una eventuale concessione, in via straordinaria, di questa pratica ai pur poco numerosi greco-cattolici del Regno di Polonia avrebbe creato un significativo precedente che avrebbe potuto indurre gli ortodossi dei governatorati delle Province occidentali confinanti con il Regno di Polonia a richiedere lo stesso diritto. La questione era tanto più delicata, in quanto i fedeli ortodossi delle Province occidentali erano stati riguadagnati all'Ortodossia pochi decenni addietro e non ne avevano ancora pienamente assimilato i riti e le pratiche. Per di più, alle rivendicazioni del clero ex-uniate delle Province occidentali avrebbe potuto far seguito la richiesta dello stesso diritto da parte del clero secolare della Russia centrale. In ultima analisi, i nove membri del Comitato sollevarono seri dubbi sulla capacità dei fedeli, per la maggior parte contadini o artigiani incolti, di eleggere le proprie guide parrocchiali; essi sarebbero al contrario diventati facili strumenti nelle mani della nobiltà e della gerarchia ecclesiastica cattolica o greco-cattolica polonizzata, e con ciò si sarebbe perpetuata la situazione preesistente. La controproposta avanzata dai nove membri consisteva nell'affidare il compito di rintracciare e nominare i prelati greco-cattolici

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 90-91. Il Consiglio, creato al culmine del periodo "liberale" dell'atteggiamento di Alessandro II verso il Regno di Polonia, aveva presentato il progetto di abbandono della definizione di confessione per quella greco-cattolica, a favore di un semplice "rito", dimostrando in tal modo quale fosse la vera percezione della Chiesa uniate diffusa nell'*élite* polacca. L'iniziativa, per certi versi, ricorda il già menzionato progetto del 1791, volto ad una ancor più sostanziale incorporazione della Chiesa greco-cattolica in quella cattolica romana (cfr. nota 73 del III capitolo).

<sup>59</sup> «отличается [...] преданностью своему вероисповеданию», *ibidem*, p. 93.

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 93-94.



all'autorità russa di Varsavia, nello specifico alla sezione per le questioni greco-cattoliche, alla condizione che i suoi membri, fino ad allora in maggioranza cattolici, vista la mancanza di uniati, venissero sostituiti da funzionari greco-cattolici o, in loro assenza, da burocrati di altre confessioni cristiane, eccetto quella cattolica. In questo caso la sezione avrebbe rintracciato i candidati tra gli elementi ritenuti affidabili (*blagonadeždnye*) che avevano concluso il corso di teologia nei seminari greco-cattolici di Cholm e della Galizia, nonché ortodossi russi, e li avrebbe presentati all'autorità vescovile di Cholm per l'approvazione. La procedura si differenziava sostanzialmente dall'uso ortodosso, per il quale il vescovo disponeva le nomine dei sacerdoti, senza alcuna ingerenza da parte dell'autorità civile. Le circostanze, tuttavia, in cui si trovava la diocesi di Cholm, giustificavano una tale modifica alla norma. La disposizione era da considerarsi temporanea, essendo presa in considerazione la possibilità di introdurre in futuro la procedura ordinaria anche per la diocesi di Cholm<sup>61</sup>.

In relazione alla proposta di Miljutin è doveroso rivolgere una certa attenzione allo sfondo ideologico che rese possibile il concepimento di un tale progetto. Il Regno di Polonia rappresentava per gli ideologi di ispirazione slavofila, per Samarin in particolare, un avamposto per la realizzazione di riforme la cui proposta avrebbe suscitato notevoli resistenze nella Russia centrale. Samarin, che accolse molto positivamente l'iniziativa di introduzione del principio collegiale, considerandola un colpo inferto alla tradizione latina<sup>62</sup>, affermò che l'esempio della diocesi di Cholm doveva servire da modello per la Chiesa russa al fine di "introdurre anche in essa, con rigida coerenza, – al posto della centralizzazione gerarchica e burocratica che ne caratterizzava l'assetto –, il principio collegiale in tutte le istanze, iniziando dall'unità minima, la parrocchia, e permettendo a tutti i fedeli una larga partecipazione alla vita della Chiesa"<sup>63</sup>. Nella rappresentazione degli ideologi del Comitato vicini a Miljutin e Čerkasskij, Samarin e Gil'ferding, la Chiesa ortodossa era concepita in un'ottica idealizzata, prepetrina, erede degli elementi essenziali della Chiesa apostolica dei primi secoli, e non nella sua realtà del tempo, nella sua dimensione di "colossale burocrazia" quale era stata percepita da Ivan Aksakov. La riforma della Chiesa greco-cattolica, benché questa, come sottolineava Samarin, non presentasse affatto le condizioni ideali per l'introduzione del principio collegiale, vista la sua profonda latinizzazione e quindi la presenza di un principio antitetico, individualistico, doveva realizzare il vecchio ideale di Chomjakov consistente nel ritorno ad un'Ortodossia libera da costrizioni politiche esterne e fondata sui principî della primitiva, indipendente Chiesa cristiana. Čerkasskij, a quanto risulta dalle annotazioni della consorte Ekaterina nel proprio diario personale, condivideva quest'idea e considerava le misure di emancipazione della Chiesa uniata dal Cattolicesimo e del ritorno alle consuetudini liturgiche orientali come elementi del processo che avrebbe portato ineluttabilmente la Chiesa greco-cattolica a far ritorno, in un prossimo futuro, in seno all'Ortodossia, tuttavia in modo graduale e accorto, evitando il ricorso a qualsiasi genere di coercizione<sup>64</sup>.

La stessa Chiesa ortodossa guardò con una certa diffidenza a simili tentativi di "ingegneria confessionale" nel Regno di Polonia. Non diede il suo consenso, nella persona del vescovo ortodosso di Varsavia Ioannikij, nonché delle autorità sinodali Pietroburghesi, ad esempio, alla proposta del Comitato per le Riforme di favorire l'afflusso di Vecchi credenti (tra 2600 e

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 94-98.

<sup>62</sup> H. GŁĘBOCKI, *Polska i „okrainy” Rosji w myśli politycznej Jurija Samarina*, pp. 175-176.

<sup>63</sup> «[...] провести строго последовательно по всем инстанциям, начиная с приходской единицы, начало соборное, с допущением мирян к широкому участию», A.N. NIKITIN, *Konfessional'naja politika Rossijskogo Pravitel'stva v Carstve Pol'skom v 60-70-e gg. XIX v.*, pp. 82-83 (originale in OR RGB, f. 327/1, k. 37, ed. chr. 1, l. 169).

<sup>64</sup> «[...] униатский вопрос заключался для Черкасского, по воспоминаниям его жены, в освобождении унии от Римского гнета, в возвращении к старым обрядам и православным обычаям. - Это был путь, которым медленно и постепенно готовилось полное и совершенное слияние с православной Россией — но без всякого принуждения», *ibidem*, p. 83.

4000 famiglie) dal territorio prussiano dell'ex *Rzeczpospolita* per rafforzare l'Ortodossia nella Polonia russa, affidando loro le terre confiscate ai monasteri cattolici<sup>65</sup>. Non maggiore fortuna incontrarono i Vecchi credenti *bezpopovcy* del governatorato di Augustów, ai quali M.N. Murav'ev, sotto la cui giurisdizione militare rientrava nel 1863-65 anche la parte "lituana" del Regno di Polonia, aveva permesso l'apertura di cappelle (*molel'ni*) come ricompensa per l'appoggio offerto all'esercito russo, in funzione antipolacca, durante l'insurrezione di gennaio. Dalla seconda metà degli anni '60, nel timore che i Vecchi credenti potessero portare allo scisma intere comunità di ortodossi, le cappelle furono progressivamente chiuse. Lo stesso Murav'ev intervenne, questa volta non in loro favore, mentre Katkov, animato da principi sovraconfessionali, ne invocò invano la tutela in quanto russi, tanto quanto lo erano gli ortodossi<sup>66</sup>.

D.G. Anučin, funzionario che partecipò alla soppressione dei monasteri polacchi nel 1864<sup>67</sup>, si espresse positivamente in merito alla possibilità di far affluire Vecchi credenti per scopi di russificazione: essi avrebbe costituito "in tutto il Regno di Polonia una rete di elementi tra i più validi sia sotto il profilo morale che politico"<sup>68</sup>.

I due Comitati approvarono in seduta congiunta anche alcune norme relative al miglioramento del tenore di vita del clero greco-cattolico: fu ad esempio approvata la proposta di Miljutin relativa all'aumento dei fondi stanziati per i bisogni dei greco-cattolici del Regno, riconoscendo con ciò la situazione di estrema indigenza in cui versava la maggior parte delle chiese uniati. Il restauro di quest'ultime si rendeva estremamente urgente per fornire un luogo di culto accessibile ai greco-cattolici, che avrebbero in tal modo evitato di frequentare le chiese cattoliche.

I Comitati in ultima istanza deliberarono di assegnare un onorario fisso ai vescovi e ai capitoli cattolici; di confiscare le terre e i benefici appartenuti al clero cattolico e di assegnare uno stipendio fisso al clero parrocchiale. Lo zar ratificò le delibere dei Comitati con i decreti del 14/26 e 18/30 giugno 1864 (*Vysočajšij ukaz ob ustrojstve belogo greko-uniatskogo duhovenstva v Carstve Pol'skom, so štatom sego duhovenstva*<sup>69</sup>) e infine del 14/26 dicembre 1865, che definì la nuova posizione del clero greco-cattolico, la retribuzione che ad esso spettava, la regolamentazione dei compensi per i sacramenti, e la creazione di un fondo pensionistico per il clero<sup>70</sup>.

## **4.2. 1864-1866: "Ne Cholm dolžen idti za L'vovom, a L'vov za Cholmom": Il progetto di depolonizzazione della Chiesa uniate secondo V.A. Čerkasskij**

### **4.2.1. M.F. Raevskij e il clero galiziano**

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>66</sup> Sul tema si veda L.E. GORIZONTOV, *Raskol'ničij klin. Pol'skij vopros i staroobrjadcy v imperskoj strategii*, in "Slavjanskij Al'manach", 1997, Moskva 1998, pp. 140-167; *Zapadnye Okrainy Rossijskoj Imperii*, pp. 243-245.

<sup>67</sup> D.G. Anučin (1833-1900), fu membro della Commissione d'inchiesta di Varsavia negli anni delle riforme successive all'insurrezione del 1863, quindi governatore di Radom, membro della delegazione russa in Bulgaria guidata da V.A. Čerkasskij (sulla base di quest'esperienza pubblicò *Knjaz' V.A. Čerkasskij i graždanskoe upravlenie v Bolgarii 1877-1878 gg.*), infine governatore della Siberia orientale. Durante il periodo come governatore di Radom curò la seguente pubblicazione: *Očerki èkonomičeskogo položeniya krest'jan v gubernijach Carstva Pol'skogo. Statističeskij sbornik iz 25 kart s kratkim ob'jasnieniem. Sostavljen po official'nym dannym pod redakciej gen.-majora D.G. Anučina*, Radom 1875.

<sup>68</sup> «[...] это во всем крае [образовало бы] сеть из самых благонадежных в нравственном и политическом смысле людей», D. ANUČIN, *Monastyrskaia reforma v Carstve Pol'skom*, t. CXIII, 1, pp. 209-210.

<sup>69</sup> Pubblicato in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1867 god*, Varšava 1866, pp. 1-7.

<sup>70</sup> D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1865-1867*, p. 112.

Che gran cosa avete fatto fornendo alla Rus' del Neman [sic] sacerdoti uniati della Rus' subcarpatica<sup>71</sup>.  
I.S. Aksakov a M.F. Raevskij, 11 giugno 1865

Nella seduta del 2 giugno 1864 Miljutin si soffermò, seppur brevemente, sulla necessità di dar forma ad un clero uniato disponibile alla collaborazione con il governo russo. Vista la carenza di elementi locali affidabili sul piano politico, Miljutin indicava la possibilità di ricorrere a sacerdoti greco-cattolici della Galizia. Fin dall'inizio, per quel che riguarda la questione uniata, i riformatori del Regno di Polonia si servirono della consulenza di alcuni alti prelati della Chiesa ortodossa. Uno di questi fu l'arcivescovo di Varsavia, Ioannikij (al secolo Ivan Semenovič Gorskij, 1810-1877). Già rettore del seminario di San Pietroburgo, fu nominato nel 1856 arcivescovo di Saratov e quindi, nel 1860, fu trasferito alla sede di Varsavia. Qui, nel 1875, avrebbe posto sotto la sua guida anche gli ex-uniati di Cholm. Nel novembre dello stesso anno fu trasferito alla sede arcivescovile di Cherson e Odessa.

Nel novembre del 1863 Ioannikij presentò a Miljutin una nota, dal titolo *O nunešnem položenii greko-uniatskoj cerkvi v Carstve Pol'skom* in cui presentava la sua opinione sulla questione uniata. Secondo l'arcivescovo l'unica strada percorribile al fine di preservare la Chiesa greco-cattolica dalla definitiva assimilazione da parte della Chiesa cattolica consisteva nella sua incorporazione alla Chiesa ortodossa. Ioannikij proponeva di non nominare né il vescovo, né il vicario, né nuovi canonici della Cattedrale di Cholm finché non si fosse formato un gruppo di alcune decine di sacerdoti che, dopo aver assunto la direzione della diocesi, si sarebbero pronunciati decisamente per il passaggio all'Ortodossia. Ioannikij auspicava quindi la nomina di soggetti fedeli al governo russo alle cariche di amministratore della diocesi di Cholm, di rettore del seminario e del docente di lingua slava ecclesiastica; consigliava quindi l'invio dei seminaristi per la licenza in teologia all'Accademia ecclesiastica greco-cattolica di Leopoli<sup>72</sup>.

Oltre a Ioannikij, tuttavia, di portata ben più rilevante fu il contributo teorico e l'ispirazione che fin dal 1863 fu fornita a Miljutin e Čerkasskij dal *protoierej* ortodosso Michail Fedorovič Raevskij, cappellano della Chiesa ortodossa presso l'ambasciata imperiale russa a Vienna tra il 1842 al 1884.

M.F. Raevskij (1811-1884), diplomatico, panslavista, nel corso di oltre quarant'anni di servizio a Vienna diede vita ad una fittissima rete di contatti con i maggiori rappresentanti dei singoli movimenti nazionali slavi (balcanici e galiziani), nonché con i panslavisti russi, di cui è testimonianza la voluminosa corrispondenza personale, edita soltanto in parte<sup>73</sup>. Rilevante fu il suo concorso nell'organizzazione della Mostra etnografica panrusa, svoltasi nel 1867 a Mosca. V.I. Lamanskij, ricordando l'opera di Raevskij, sostenne che “[...] nel corso dei secoli, dai tempi di San Metodio e della sua attività apostolica in Moravia e Pannonia, non c'è stato nessun uomo di Chiesa che come M.F. Raevskij abbia avuto un tale significato per il mondo slavo”<sup>74</sup>.

<sup>71</sup> «А славную штуку вы устроили, дав Неманской Руси униатов священников из Венгерской Руси», *Ivan Sergeevič Aksakov v ego pis'mach. Čast' vtoraja. Pis'ma k raznym licam. Tom četvertyj. Pis'ma k M.F. Raevskomu, k A.F. Tjutčevoj, k grafine A.D. Bludovoj, k N.I. Kostomarovu, k N.P. Giljarovu-Platonovu 1858-86 gg.*, S.-Peterburg 1896, p. 88.

<sup>72</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 294-296.

<sup>73</sup> *Pis'ma k O.M. Bodjanskomu*, “Afiši i ob'javlenija”, 1884, nn. 407, 409, 411-413, e separatamente, Moskva 1884; *Pis'ma k kn. P.A. Vjazemskomu*, in *Ščukinskij Sbornik*, t. VI; *Pis'ma k A.S. Norovu*, in *Russkij Archiv*, 1895, 11; *Zarubežnye slavjane i Rossija. Dokumenty archiva M.F. Raevskogo. 40-80 gody XIX veka*, Moskva, Nauka, 1975.

<sup>74</sup> «[...] со времени святого Мефодия и его апостольской деятельности в Моравии и Паннонии до М.Ф. Раевского не было в продолжении столетии церковного деятеля с таким всеславянским значением», *Reč, posvjaščennaja pamjati počivšego početnogo člana S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva, nastojatelja ruskoj posol'skoj cerkvi v Vene, protoiereja M.F. Raevskogo*, “Izvestija S.-

I rapporti tra Raevskij e le autorità russe nelle fasi successive della politica confessionale nel Regno di Polonia sono ben documentati da fonti d'archivio<sup>75</sup>. Una lettera, datata 1 novembre 1866 e indirizzata a Lamanskij prova tuttavia che già durante la fase iniziale di elaborazione delle riforme, nel 1863, il prelado fornì una preziosa consulenza a Miljutin e Čerkasskij, alla quale, evidentemente, i fautori delle riforme in Polonia attinsero largamente. Scriveva Raevskij:

Rispettabile Vladimir Ivanovič,

il mio cuore si rallegra nell'osservare ciò che avviene nel mondo Slavo! Tre anni fa inviai da qui in Russia una nota sulle misure da adottare nei confronti degli slavi. Feci avere la nota a Nikolaj Aleksevič [Miljutin] per tramite del colonnello Annenkov<sup>76</sup>, quando questi si trovò di passaggio a Vienna. Una parte considerevole di queste misure è stata realizzata e i risultati appaiono evidenti. Cholm e il sud della Russia hanno influito sui galiziani, l'andamento interno e la graduale presa di coscienza nella Russia stessa hanno influenzato tutti gli slavi. Gli uomini hanno agito e le circostanze hanno apportato un notevole contributo: è doveroso esprimere la nostra riconoscenza verso coloro che hanno fatto buon uso di tali circostanze. La Vostra attenzione è rivolta perlopiù a ciò che accade vicino ai vostri confini. Ma portate il vostro sguardo un po' più in là: non avete notato un cambiamento nel modo di pensare e nelle aspirazioni degli altri slavi d'Austria? [...] Il passaggio degli slavi locali [galiziani] al principio nazionale è una svolta verso l'avvicinamento con la Russia<sup>77</sup>.

Raevskij fu probabilmente il primo a teorizzare le ricadute benefiche che le misure adottate nel Regno di Polonia avrebbero dovuto avere per gli altri slavi, orientali e meridionali, che si trovavano sotto dominazione straniera e nell'impossibilità di manifestare appieno le proprie peculiarità nazionali e confessionali. Secondo Raevskij era quindi l'aspetto confessionale della politica russa nel Regno di Polonia ad aver impresso una svolta nella direzione nazionale della politica imperiale, la quale a sua volta si sarebbe riflessa sugli umori russofilo di parte del clero greco-cattolico galiziano.

La nota menzionata nello stralcio della lettera citato, inviata da Raevskij a Miljutin, dal titolo *Kakimi sredstvami Rossija možet dejstvovat' s pol'zoi dlja sebja na slavjan*, dell'aprile 1864<sup>78</sup>, colpisce per l'analogia con le misure teorizzate da Miljutin e Čerkasskij e la cui applicazione sarebbe iniziata verso la fine dello stesso anno, e per questo motivo è da

---

Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva", 1884, 6, pp. 3-4. Una selezione di lettere di Lamanskij a Raevskij è stata pubblicata in *Zarubežnye slavjane i Rossija*, pp. 264-270. La corrispondenza inviata da Raevskij a Lamanskij (43 lettere) si trova in OR RNB, f. 608 (*Pomjalovskij I.V.*), op. 1, ed. chr. 3387 (*Pis'ma M.F. Raevskogo V.I. Lamanskomu. Vena. 1861-1880*).

<sup>75</sup> Cfr. il saggio di Włodzimierz Osadczy dedicato a Raevskij: *Galicyskie wizje i plany Michajla Fiodorowicza Rajewskiego*, in Wł. OSADCZY, *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 2007, pp. 362-376.

<sup>76</sup> Probabilmente Michail Nikolaevič Annenkov (1835-1899), generale, contribuì alla repressione dell'insurrezione di gennaio, fu membro di varie commissioni istituite da Miljutin e Čerkasskij nell'ambito del programma di riforme nel Regno di Polonia.

<sup>77</sup> «Почтеннейший Владимир Иванович! Сердце радуется глядя на то что делается на белом Славянском свете. Года три тому назад я послал отсюда в Россию записку о том, какие средства нужны нам употребить, чтобы воздействовать на Славян, эту записку переслал и Николаю Алексевичу чрез Полковника Анненкова, когда тот приезжал в Вену. Большая часть этих мер приведена в действие и плод видится. Холм и Юг России подействовал на Галичан, внутренний ход дел и сознательное движение в самой России подействовали на всех Славян. И люди тут действовали и обстоятельства много помогли, и большое спасибо людям за то, что они пользуются обстоятельствами. Ваше внимание больше устремлено на то, что у Вас по соседству делается, но загляните и дальше. Замечаете ли Вы перемену в образе мыслей и направлении у прочих Славян Австрийских? [...] Переход здешних Славян к началу национальному есть поворот к сближению с Россиею», OR RNB, f. 608 (*Pomjalovskij I.V.*), op. 1, ed. chr. 3387, ll. 7-10v.

<sup>78</sup> OR RNB, f. 627 (*Raevskij M.F.*), ed. chr. 4 (*Kakimi sredstvami Rossija možet dejstvovat' s pol'zoi dlja sebja na slavjan*). Cfr. anche la nota anonima e senza datazione conservata nello stesso fondo d'archivio: OR RNB, f. 627, ed. chr. 98 (*Položenie uniatov v Carstve Pol'skom*): il documento presenta evidenti analogie con la già menzionata nota di Raevskij, per cui è plausibile ritenere che possa essere stato redatto dallo stesso Raevskij.

considerarsi tra le fonti ideologiche dirette della politica del “gruppo” di Miljutin nella questione uniate. Raevskij, la cui principale preoccupazione andava ai greco-cattolici di Galizia<sup>79</sup>, illustrava le iniziative che il governo russo avrebbe dovuto intraprendere al fine di attirare nell’orbita imperiale gli slavi di questa regione, che, secondo Raevskij, era da considerare una terra “russa”, tanto quanto lo erano la Volinia o la Podolia. I “russi” di Galizia, secondo Raevskij, tendevano spontaneamente verso i fratelli di fede e nazionalità dell’Impero russo, per cui le regioni di confine, Volinia, Podolia, ed ora anche la Rus’ di Cholm, dovevano fungere da modello di affermazione dei “principi russo-ortodossi”. La legittimazione ad una tale politica espansionistica sarebbe stata facilmente individuata nel modello della politica imperialistica di Francia, Inghilterra, o della stessa Austria<sup>80</sup> (da sottolineare l’analogia con quanto sostenuto da Pogodin negli stessi anni). Sull’esempio delle misure che il governo russo avrebbe applicato nel Regno di Polonia, verso gli uniati della diocesi di Cholm, sarebbe stata auspicabile la realizzazione di una analoga politica anche in Galizia. Secondo Raevskij il movimento nazionale e confessionale greco-cattolico galiziano, che ambiva ad una progressiva emancipazione della Chiesa uniate da quella romana, al ritorno all’originaria purezza del rito orientale attraverso l’eliminazione delle variazioni latino-polacche in esso introdotte, nonché alla creazione di scuole nazionali e istituzioni culturali per la popolazione greco-cattolica, si era fatto sentire anche tra gli uniati del Regno di Polonia. Se il governo piomburghese avesse soddisfatto le richieste dei greco-cattolici in Polonia, allora l’intera Galizia avrebbe chiesto l’intervento della Russia e l’inserimento nell’impero zarista<sup>81</sup>. Le misure che Raevskij proponeva di realizzare nella diocesi di Cholm si possono sintetizzare nei seguenti punti: a) la Chiesa greco-cattolica di Cholm doveva essere sottratta agli influssi della Chiesa cattolica polacca e del capitolo della Cattedrale greco-cattolica, e la sua posizione di fronte alle autorità russe andava parificata allo *status* proprio della Chiesa cattolica di fronte al governo zarista<sup>82</sup>; b) doveva essere nominato un vescovo uniate da scegliere all’interno del clero greco-cattolico della diocesi stessa, che godesse dell’approvazione dei fedeli. In mancanza di un rappresentante locale, si sarebbe dovuto ricorrere ad un prelado del clero galiziano, che fosse noto “per la sua predisposizione verso il popolo e la Chiesa orientale”; c) era necessario smantellare il patronato dei proprietari terrieri cattolici (a prescindere dalla loro nazionalità, polacca o piccolo-russa) sulle chiese greco-cattoliche; d) era auspicabile esaudire l’eventuale richiesta del popolo di introdurre nelle scuole per la popolazione greco-cattolica la lingua piccolo-russa. Quest’ultimo punto è degno di nota se si pensa che un anno prima, con la celebre circolare di Valuev, l’uso della lingua ucraina era stato vietato nell’Impero russo per le opere di contenuto spirituale, nonché per i manuali e i libri di lettura per le scuole elementari. Raevskij giustificava la proposta affermando la necessità di soddisfare “i desideri e le fantasie infantili” dei piccoli russi di Galizia o della regione di Cholm, almeno finché queste regioni si fossero trovate in una posizione nazionale e confessionale non ancora ben definita. Sembra quindi che Raevskij considerasse l’identità locale piccolo-russa e uniate ancora ad uno stadio iniziale di definizione, o soltanto come identità locale, intermedia, e prevedesse per essa un normale processo di affrancamento da una dimensione prettamente regionale a favore

---

<sup>79</sup> Cfr. Wł. OSADCZY, *Święta Ruś*, pp. 362-376.

<sup>80</sup> OR RNB, f. 627, ed. chr. 4, l. 1.

<sup>81</sup> *Ibidem*, 5-5v.

<sup>82</sup> Nel 1862 fu discussa a livello governativo la possibilità di reinserire la direzione delle questioni uniate nelle competenze della Commissione per gli Affari della Chiesa cattolica. La proposta, motivata da ragioni di tolleranza religiosa, sarebbe stata avanzata da P.A. Valuev. Dopo il 1863 Alessandro II avrebbe definitivamente optato per l’amministrazione separata della politica inerente la Chiesa greco-cattolica. Cfr. S.I. ALEKSEEVA, *Svjatejšij Sinod v sisteme vysšich i central’nych gosudarstvennyh učreždenij poreformennoj Rossii. 1856-1904*, S.-Peterburg, Nauka, 2003, in part. il paragrafo I del capitolo III: *Sinod i sistema upravlenija inostrannymi ispovedanijami v poreformennoj period. Uniatskoe delo*, pp. 207-208.

dell'affermazione di una identità imperiale “russa” e ortodossa. Attraverso la concessione di diritti temporanei alla lingua locale, il governo russo si sarebbe guadagnato il consenso tra la popolazione locale, strappandola alla tradizionale dominazione polacca; e) le iniziative relative alla purificazione del rito, alla costruzione di nuove chiese greco-cattoliche o al restauro delle vecchie, alla definizione della posizione giuridica dei sacerdoti uniati, misure che seguivano il modello applicato nelle vicine Province nord-occidentali, dovevano essere realizzate con estrema cautela allo scopo di non urtare la sensibilità religiosa greco-cattolica. Al riguardo Raevskij esprimeva con inequivocabile chiarezza quale dovesse essere il fine ultimo che la politica russa nelle periferie greco-cattoliche avrebbe dovuto perseguire:

*Occorre desiderare e preparare gradualmente la conversione della diocesi di Cholm all'Ortodossia* [l'enfasi è mia]. Tuttavia, finché non sarà essa stessa ad esprimere, anche pubblicamente, sulla stampa, questo desiderio, almeno per quanto riguarda la Galizia, a nostro modo di vedere non è ancora giunto il momento per riunificare la Chiesa greco-cattolica con la Chiesa ortodossa. La Galizia e la diocesi di Cholm si trovano a metà del cammino che porta all'Ortodossia, ed esse stesse desiderano compiere questo percorso. Ma se la diocesi di Cholm verrà ora riunificata all'Ortodossia, il partito al governo in Galizia griderà: “Ecco a quale fine il governo russo ha emancipato gli uniati di Cholm, per privarli della loro fede e della loro nazionalità”. Ciò non significa che ora si debba rifiutare ai greco-cattolici di Cholm la possibilità di aderire all'Ortodossia, se qualcuno di loro dovesse desiderarlo; anzi, è buona cosa stimolare in loro tale desiderio, ad esempio creando nel territorio della diocesi una rete di parrocchie ortodosse; quando questa volontà, questa aspirazione si manifesterà nel clero e nel popolo tutto, allora sarà giunto il momento di procedere con la riunificazione. Allora a questo evento, voluto dal desiderio del popolo e del clero, acclamerà l'intera Galizia, e nessun uomo imparziale potrà dire che il governo opprime la Chiesa e la nazionalità. Allora l'intera Galizia seguirà la diocesi di Cholm<sup>83</sup>.

Raevskij sottolineò la necessità di rintracciare un adeguato candidato alla guida vescovile della diocesi greco-cattolica del Regno di Polonia, da insediare al posto del vescovo polonofilo Jan Kaliński, nonché elementi fidati per coprire posti chiave nell'amministrazione della diocesi<sup>84</sup>.

Čerkasskij, nell'agosto del 1864, trasmise al diplomatico russo F.R. Osten-Saken una nota, approvata dal viceré Berg, in cui venivano illustrati i passi da compiere allo scopo di guadagnare l'assenso del governo austriaco all'afflusso di prelati galiziani nel Regno di Polonia. In primo luogo veniva chiesto all'autorità absburgica l'assenso per nominare il vescovo, il suffraganeo e il rettore del seminario di Cholm tra il clero greco-cattolico galiziano, nonché di chiedere altri cinque prelati da impiegare nel servizio pastorale. Nel caso il governo austriaco non avesse acconsentito alla nomina di un nuovo vescovo, Čerkasskij, concedendo il permesso alla consacrazione episcopale di Kaliński, chiedeva che in cambio venisse concessa quantomeno la nomina di un nuovo suffraganeo proposto dall'autorità russa. Il candidato su cui si orientarono gli interessi di Varsavia fu il canonico della Cattedrale di Przemyśl, Grigorij Ginilevič (Grzegorz Hinilewicz), del quale Raevskij assicurava non solo l'abnegazione nel servire la causa russa, ma anche la disponibilità a convertirsi all'Ortodossia.

---

<sup>83</sup> «Нужно желать и готовить исподволь, что бы Холмская Епархия сделалась православною, но теперь присоединять ее к Православной Церкви, пока она положительно не выражает и в газетах этого желанья, по крайней мере относительно Галиции не время по моему мнению. Галиция и Холмская Епархия — на полдороге к Православию, и сами внутренне желают того, но если Холмская Епархия теперь будет присоединена к Православию, правительственная Галицкая партия будет кричать: «Вот с какою целью Русское правительство эманципировал Холмских униатов, - чтобы лишить их веры и народности». Нельзя и теперь отказывать Униатам Холмской Епархии присоединяться к Православию, коль скоро кто того пожелает; нужно даже развивать в них это желание, поощрять их к тому под рукою особенно обставляя Холмскую Епархию хорошими православными приходами, и, когда это желание, это стремление пробудится в массе духовенства и народа, тогда приступить к делу воссоединения. Тогда этому делу будет рукоплескать вся Галиция — тогда — в этом деле желание народа и клира, и ни один беспристрастный человек не может сказать, что Правительство угнетает Церковь и народность. Тогда вся Галиция пойдет за Холмской Епархией», OR RNB, f. 627, ed. chr. 4, ll. 6-6v.

<sup>84</sup> Cfr. OR RNB, f. 627, ed. chr. 98 (*Polozenie uniatov v Carstve Pol'skom*), l. 8.

Il nome di Ginilevič fu fatto a Raevskij da N.N. Livčak<sup>85</sup>, anche questi originario di Przemyśl. Livčak aveva intrapreso gli studi di teologia all'Accademia Ecclesiastica di Vienna nel 1860. Qui aveva iniziato a frequentare Raevskij ed era entrato in contatto epistolare con gli intellettuali slavofili-panslavisti russi. Nel 1864 era stato nominato insegnante di latino e greco al primo ginnasio di Cracovia e parroco della locale chiesa greco-cattolica. Egli stesso fu caldamente consigliato da Raevskij alle autorità russe di Varsavia come uno dei migliori candidati (*čelovek on naš*) per un posto nel Regno di Polonia. Incaricato da Raevskij di segnalare un possibile candidato alla sede episcopale di Cholm, Livčak parlò di Ginilevič come di un uomo "russo in tutto e per tutto". La nomina tuttavia non ebbe seguito, a causa dell'opposizione, da una parte, del metropolita di Leopoli Spiridon Litvinovič che propose, al posto di Ginilevič, Michail Kuzemskij, uno degli esponenti più in vista del movimento ritualista e nazionale galiziano, il quale tuttavia sarebbe divenuto vescovo di Cholm soltanto nel 1869<sup>86</sup>; dall'altra parte, del viceré Berg, che assecondò la volontà di Litvinovič. Secondo Berg, peraltro, la questione greco-cattolica doveva rimanere circoscritta alla sola dimensione prettamente religiosa; l'autorità civile russa non avrebbe dovuto, a suo modo di vedere, intromettersi in questioni che riguardavano l'amministrazione interna alla Chiesa uniate<sup>87</sup>.

La missione diplomatica presso il governo austriaco, indirizzata ad ottenere in via ufficiale membri del clero uniate galiziano per la diocesi di Cholm, di cui furono incaricati Osten-Saken e il console russo a Vienna E.-G. Štaker'berg (1864-1868), ebbe un esito nel complesso negativo. Čerkasskij decise allora di ricorrere al contatto diretto con il clero uniate galiziano, invitando, tramite emissari di fiducia inviati appositamente in Galizia, esponenti del clero locale a trasferirsi nel Regno di Polonia. Il programmato afflusso di elementi uniati dalla Galizia, dovuto anche all'impossibilità da parte di Kaliński di consacrare nuovi sacerdoti, avendo soltanto ricevuto la nomina episcopale, ma non la consacrazione, si scontrò inizialmente con le resistenze dei vescovi greco-cattolici di Leopoli e Przemyśl, i quali non furono disposti a concedere le lettere dimissionali, necessarie per lasciare la diocesi in cui erano incardinati e trasferirsi in un'altra diocesi. Le autorità russe optarono così per l'invito di sacerdoti uniati non per il servizio pastorale, bensì come insegnanti nelle scuole nazionali per greco-cattolici o nel Seminario di Cholm.

A Leopoli si recarono per il reclutamento di sacerdoti greco-cattolici alcuni funzionari della Commissione presieduta da Čerkasskij, tra cui F.F. Kokoškin e F.G. Lebedincev<sup>88</sup>. Qui trovarono il terreno già preparato dal sacerdote e intellettuale greco-cattolico Ja. Holovac'kyj/Golovackij<sup>89</sup> e, da Vienna, da Raevskij.

I galiziani che accettarono la proposta di trasferirsi in Russia erano per la maggior parte giovani entusiasti, simpatizzanti del movimento ritualista, fautori di un ritorno del rito greco-cattolico all'originario modello orientale, attraverso l'eliminazione degli elementi latino-polacchi introdotti soprattutto dopo il Sinodo di Zamostia; erano altresì profondamente ricettivi alle idee panslave e russofile del tempo e sensibili agli slogan del movimento nazionale greco-cattolico galiziano, teorizzante l'unità culturale e nazionale della Rus' di Galič con la Russia<sup>90</sup>. Accomunati dal motto: "*Odna nadija na Bilogo Carja*"<sup>91</sup>, non di rado si

<sup>85</sup> Cfr. N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, Vil'na 1910, pp. 1-21; RGIA, f. 821, op. 4, ed. chr. 1512 (*O priglašenii greko-uniatskich svjaščennikov iz Galicii na službu*), l. 14v.

<sup>86</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 4-5, 26-27.

<sup>87</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, in IDEM, *Russkoe Zabuž'e (Cholmščina i Podljaš'e)*, S.-Peterburg 1911, p. 295.

<sup>88</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, pp. 65-66.

<sup>89</sup> Su Golovackij si veda: Wł. OSADCZY, *Święta Ruś*, pp. 135-159; D. SOSNOWSKA, *Inna Galicja*, pp. 157-195.

<sup>90</sup> Sul movimento nazionale greco-cattolico galiziano si veda J-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine. The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867-1900*, London-Ithaca, 1999; B. WÓJTOWICZ-HUBER, „*Ojcowie narodu*”. *Duchowieństwo grekokatolickie w ruchu*

dimostrarono pronti ad aderire immediatamente all'Ortodossia appena giunti nell'Impero. Non solo questi optarono di buon grado per un posto da insegnante nelle scuole in corso di russificazione nella diocesi di Cholm, nel momento in cui l'insegnamento elementare in Galizia subiva una progressiva polonizzazione, ma tra i motivi che li indussero a lasciare le terre native va annoverato anche il presupposto economico. Giunti a Cholm, solitamente accompagnati dalla propria numerosa famiglia, essi, grazie ai notevoli sussidi materiali (facilitazioni nel viaggio di trasferimento, assegnazione di una dimora e concessione della nazionalità russa prima della decorrenza di un anno prevista dalla legge), ai lauti compensi previsti appositamente per il loro servizio e alle ampie prospettive di carriera avrebbero potuto godere di un tenore di vita impensabile in Galizia<sup>92</sup>. Essi, incompresi in patria sia dall'autorità absburgica, sia da altri greco-cattolici polonofili, accettarono di buon grado la proposta dell'amministrazione russa per poter realizzare nell'Impero russo ciò che era loro impedito in Galizia<sup>93</sup>.

Contemporaneamente, l'autorità zarista cercò di ovviare alla carenza di sacerdoti mandando giovani seminaristi di Cholm in Galizia per la consacrazione. Nel momento in cui il metropolita di Leopoli Litvinovič si rifiutò di soddisfare la richiesta di Varsavia, essi furono indirizzati verso la diocesi subcarpatica di Prešov, dove l'influenza del "partito" polacco tra gli uniati non era giunta e, al contrario, il "partito" russofilo era particolarmente forte, fatto di cui era testimonianza la diffusione della lingua letteraria russa nella stampa locale (ad esempio sul quotidiano *Svet* pubblicato a Užgorod)<sup>94</sup>.

---

*narodowym Rusinów galicyjskich (1867-1918)*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2008; N.M. PAŠAEVA, *Očerki istorii russkogo dviženija v Galičine XIX-XX vv.*, Moskva 2007. Cfr. anche E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Zapiska ob uniatskom dele v Privislinskom krae*, in IDEM, *Russkoe Zabuž'e (Cholmsčina i Podljaš'e)*, S.-Peterburg 1911, p. 377 sgg.: «Это направление возникло в то время, когда наука еще не располагала достаточными данными для определения и разъяснения южно-русского и белорусского племени, – когда в учебниках русской истории Южной и Западной Руси история их излагалась только до завоевания их Литвою, а затем все ограничивалось только историей Московского государства, – когда граф Уваров предлагал (в 1837 г.) премию в десять тысяч рублей за составление учебника русской истории, в которой включена была бы и история Западной Руси, – когда, вследствие этого предложения, Устрялов „открыл” Русь Литовскую, а Зубрицкий (Правда о Галицкой Руси) „открыл” Русь Червонную. Вследствие такого положения научных данных, для ревнителей народности богослужебный обряд казался наиболее ярким доказательством отличия южноруссов и белоруссов от поляков по религии и по национальности. Вот почему возбужденное Зубрицким народное чувство галичан с энтузиазмом отнеслось к своему церковному обряду: оно видело в нем теперь памятник народности, переживший все бури и невзгоды, послуживший путеводною звездой для исследователей истории, воскресителем и спасителем народности. Тем заботливее отнеслось к обряду духовенство: сохранение его в целостности и чистоте, изгнание из него всего, что казалось роднившим его с латинством и полонившим со стороны того и другого – вот что стало главною задачею ревностного русина-священника. В среде таких ревнителей обряд постепенно становился главною опорою для борьбы с полонизмом и латинством. С тех пор филология, этнография и история постепенно раскрыли и утвердили основания русской народности, а „обрядовцы” продолжали считать обряд важнейшим мерилом ее. Воспитанные в католических богословских факультетах, потерявшие нить православного догмата, они сосредоточили все свое богословствование в борьбе с латинством на обрядовых рассуждениях». Secondo Kryžanovskij, fortemente critico verso il movimento ritualista galiziano e i suoi rappresentanti nella diocesi di Cholm, il rito, usato dai galiziani come espressione della nazionalità rutena, corrispondeva in realtà ad una mescolanza di vari riti in uso nella Rus' sud-occidentale.

<sup>91</sup> «Одна надія на Білого Царя», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 79. «Не вмру, и хотя ж важко жить, але мушу жити, аж поки не прийде Білий Царь и не візме нас од ляхів до своей родыны. Тогда тильки дви вилиночки проживу, та й скажу до Бога: ныне отпускаеши раба твоего с миром!...».

<sup>92</sup> J-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine*, pp. 34-35.

<sup>93</sup> In particolare sulle motivazioni di ordine materiale che attiravano i sacerdoti greco-cattolici galiziani nella diocesi di Cholm si veda J-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine*, pp. 59-60.

<sup>94</sup> M.O. KOJALOVIC, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov*, p. 4; E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 225-226.



Al rettorato del Seminario Raevskij propose il nome di Ippolit Krinickij, già studente al seminario greco-cattolico di Vienna, dove era entrato in stretto contatto con Raevskij<sup>95</sup>, e, fra gli altri, anche di Markell Popel', insegnante di Sacre Scritture al ginnasio greco-cattolico di Leopoli e esperto in questioni di rito<sup>96</sup>. Tra le due prevalse la candidatura di Krinickij che giunse a Cholm nel gennaio 1866, inizialmente in qualità di docente di Sacre Scritture al ginnasio, mentre dal settembre successivo avrebbe assunto la guida del seminario di Cholm.

Tra gli altri esponenti del clero greco-cattolico galiziano che Raevskij consigliò di far giungere a Cholm ci fu anche il celebre sacerdote uniate russofilo Ivan Grigorovič Naumovič, il quale, deluso dall'atteggiamento riservato nei suoi confronti dal metropolita Litvinovič, di propria iniziativa aveva avanzato la propria candidatura per prestare servizio pastorale nella diocesi di Cholm, annunciando la sua prossima conversione all'Ortodossia. Raevskij prevedeva la grande ricaduta benefica che l'eventuale servizio di Naumovič nella diocesi di Cholm avrebbe avuto sui locali uniati. Ciò che tuttavia, paradossalmente, avrebbe potuto disturbare i fedeli di Cholm era proprio la manifesta intenzione del prelado galiziano di convertirsi all'Ortodossia. Secondo Raevskij, la cui opinione era condivisa da Čerkasskij, al fine di non turbare l'equilibrio tra i greco-cattolici di Polonia sarebbe stato preferibile che Naumovič realizzasse i propri propositi soltanto in un secondo momento. In ogni caso il metropolita Litvinovič non concesse la lettera dimissionale a Naumovič, che di conseguenza non poté trasferirsi nel Regno di Polonia<sup>97</sup>.

Anche Jakov Golovackij, già indicato da Raevskij come possibile consulente per l'autorità russa nella ricerca di prelati greco-cattolici galiziani da invitare nel Regno di Polonia, si dimostrò disponibile a servire la causa russo-ortodossa in Polonia. All'inizio del 1866 Golovackij scrisse in merito a Sidorskij e a Lebedincev. Quest'ultimo promise all'intellettuale uniate di sistemare due delle sue figlie nel ginnasio femminile di prossima apertura a Cholm, mentre una terza avrebbe potuto essere impiegata come insegnante di musica. La proposta non sarebbe andata tuttavia a buon fine. Lebedincev scrisse allora al fratello Petr Gavrilovič, *protoierej* della Lavra di Kiev, allo scopo di invitare Golovackij a Kiev, dove avrebbe potuto aderire all'Ortodossia<sup>98</sup>. Alla fine, come è noto, Golovackij lasciò la Galizia per l'Impero a causa della pressione dell'autorità austriaca, insofferente verso la condotta eccessivamente russofila di Golovackij, che si manifestò anche in occasione del Congresso panslavo di Mosca del 1867. L'intellettuale galiziano optò tuttavia per il trasferimento a Vilna, dove divenne direttore della locale Commissione paleografica<sup>99</sup>.

---

<sup>95</sup> Cfr. N.N., *Grekouniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkaskij*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym, vyp. sed'moj, Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885, p. 152. Un giudizio univocamente negativo su Krinickij da parte del clero uniate filopolacco si trova in A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, pp. 270-272. Krinickij ottenne la lettera dimissionale dal proprio vescovo di Przemysł, Tomasz Polański (1796-1869), fatto che scatenò l'indignazione di Litvinovič e del nunzio a Vienna Mariano Falcinelli. La lettera dimissionale permise a Krinickij di ricevere dall'autorità austriaca il passaporto per l'espatrio.

<sup>96</sup> RGIA, f. 821, op. 4, ed. chr. 1512 (*O priglašenii greko-uniatskich svjaščennikov iz Galicii na službu*), ll. 5-6. Nato nel 1825 nel villaggio galiziano di Meduca, compì gli studi di filosofia e teologia tra Vienna e Leopoli e venne consacrato sacerdote nel 1855. Fu attivo anche come pubblicista sul giornale galiziano russofilo *Zorja Galickaja*.

<sup>97</sup> Lettera di Raevskij a Čerkasskij, Vienna, 19 febbraio/2 marzo 1865. RGIA, f. 821, op. 4, ed. chr. 1512, ll. 25-26v, 29-29v. Cfr. anche Wł. OSADCZY, *Święta Ruś*, pp. 171-172, 217, 373-375. Su Naumovič si veda, oltre a Wł. OSADCZY, *Święta Ruś*, pp. 160-185, anche B. WÓJTOWICZ-HUBER, „*Ojcowie narodu*”.

<sup>98</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, “Kievskaja Starina”, 1898, aprel', p. 75; *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, “Kievskaja Starina”, 1898, maj, p. 171.

<sup>99</sup> Cfr. F.F. ARISTOV, *Karpato-russkie pisateli. Issledovanie po neizdannym istočnikam v trech tomach. Tom pervyj*, Moskva 1916, pp. 76-128, sopr. pp. 99-100.

Entro breve tempo Čerkasskij riuscì a far giungere a Cholm altri prelati greco-cattolici che andarono a completare la nuova *élite* uniate di Cholm, occupando i vertici del governo della diocesi. Oltre a Krinickij giunsero M. Chojnackij, N.N. Livčak, destinato ad un posto da insegnante nel ginnasio femminile inaugurato a Cholm nell'ottobre 1866; Filip D'jačan, che a Cholm sarebbe stato impiegato come insegnante di greco nel seminario, più tardi, dopo la conversione all'Ortodossia nel 1875, divenne docente di greco all'Università imperiale di Varsavia<sup>100</sup>; e infine il già menzionato Popel', che assunse la carica di prefetto del ginnasio greco-cattolico di Cholm. Popel' avrebbe più tardi ricoperto un ruolo di primo piano nella conversione all'Ortodossia della Chiesa greco-cattolica di Cholm, divenendo, nel 1875, vescovo ortodosso di Lublino (benché non fosse monaco, grazie all'iniziativa del Santo Sinodo che permise tale eccezione), suffraganeo dell'arcivescovo di Cholm-Varsavia. Contemporaneamente al reclutamento di prelati galiziani per la causa russa nel Regno di Polonia, Čerkasskij dovette misurarsi con un "fronte" interno alla questione uniate, ovvero l'opposizione montata dal vescovo Jan Kaliński e da parte del clero greco-cattolico locale sostenuto dal clero cattolico romano, soprattutto in Podlachia.

#### 4.2.2. *Dall'insurrezione di gennaio alla deportazione: la parabola di Kaliński*

L'ostacolo principale al corso russificatore intrapreso dal gruppo di funzionari guidati da Miljutin e Čerkasskij era costituito da parte della gerarchia greco-cattolica di Cholm, il cui vertice era rappresentato dal vescovo Kaliński. Su di lui si concentrarono le attenzioni di Čerkasskij, nel tentativo, in un primo momento, di guadagnarne l'assenso alla volontà del governo russo.

Jan Mikołaj Kaliński (1799-1866), parroco in un villaggio di campagna della Podlachia, già studente al seminario di Cholm, grazie alla protezione del vescovo cattolico di Janów in Podlachia, Beniamin Szymański<sup>101</sup>, era divenuto dapprima vicario di Teraszkiewicz e quindi, alla morte di quest'ultimo, all'inizio del 1863, amministratore della diocesi di Cholm<sup>102</sup>. Kaliński ricevette la nomina episcopale da Roma, a cui seguì, su richiesta di A. Wielopolski, l'approvazione da parte dello zar. La consacrazione, tuttavia, non sarebbe mai avvenuta, a causa dell'opposizione delle autorità zariste che negarono al prelado il permesso di recarsi a Leopoli, dove il metropolita della Chiesa uniate avrebbe potuto consacrarlo vescovo.

La nomina di Kaliński fin dall'inizio fu contestata dal ristretto gruppo di sacerdoti greco-cattolici filorussi di Cholm<sup>103</sup>, in primo luogo da Józef Wójcicki, al quale Kaliński rispose mettendo in dubbio a sua volta la sua nomina a canonico della Cattedrale, a suo parere effettuata illecitamente da Teraszkiewicz anni prima, e la corruzione e gli abusi perpetrati durante la conduzione della Scuola per cantori di cui era direttore. Nel settembre 1863 il vescovo privò Wójcicki del titolo di *protoierej* – e quindi del diritto di far parte del capitolo della Cattedrale –, nonché dell'insegnamento al seminario di Cholm e della direzione della

<sup>100</sup> Si veda il giudizio tutt'altro che lusinghiero che di D'jačan, docente di lettere greche dal 1874 all'Università imperiale di Varsavia, diede nelle sue memorie lo storico N.I. Kareev, negli anni 1879-1885 docente di storia nella stessa università. N.I. KAREEV, *Prožitoe i perežitoe*, Leningrad 1990, pp. 167-168.

<sup>101</sup> Da notare l'omonimia con il prelado uniate Paweł Szymański, eminenza grigia filo-cattolica del vescovo Szumborski.

<sup>102</sup> Sulle circostanze della nomina e dell'inizio del servizio episcopale di Kaliński si veda E. BAŃKOWSKI, *Ruś chełmska od czasu rozbioru Polski*, p. 42 sgg. Tra il 1863 e il 1866 Bańkowski fu segretario di Kaliński. Cfr. A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, pp. 263-264.

<sup>103</sup> Secondo quanto riferiva E.M. Kryżanovskij, numerose e significative furono le proteste di una parte consistente del clero uniate contro la nomina di Kaliński, ritenuto eccessivamente polonizzato e intenzionato ad assimilare la Chiesa greco-cattolica alla Chiesa cattolica. Cfr. E.M. KRYŻANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, in IDEM, *Russkoe Zabuž'e (Cholmščina i Podljaš'e)*, S.-Peterburg 1911, p. 282 sgg.

Scuola per cantori; emise quindi una sentenza di sospensione *a divinis* nei confronti del prelado uniate<sup>104</sup>. La commissione d'indagine costituita appositamente dalle autorità russe di Varsavia al fine di chiarire i rapporti tra Kaliński e Wójcicki decretò l'infondatezza dei provvedimenti del vescovo, dovuti a risentimenti personali, piuttosto che a reali motivazioni disciplinari, e viziati peraltro da irregolarità giuridiche e canoniche<sup>105</sup>.

La replica di Kaliński, addotta a difesa della sua decisione di sospendere Wójcicki dall'insegnamento nel seminario e dalla direzione della Scuola per cantori, e della successiva nomina al suo posto di altri prelati, dimostra la profonda interazione e sovrapposizione, oltre che liturgica, anche canonica, che intercorreva tra Chiesa uniate e Chiesa cattolica. Il vescovo si rifaceva ad un articolo del Concordato del 1847 tra Impero russo e Santa Sede, sostenendo che il documento regolasse parimenti anche il funzionamento della Chiesa greco-cattolica. La commissione guidata da Čerkasskij, al contrario, sconfessò il vescovo, presumendo che il Concordato in realtà non facesse riferimento alla Chiesa uniate; la questione avrebbe dovuto pertanto essere regolamentata in sede separata, attraverso il ricorso allo Statuto della diocesi di Cholm del 1858, in base al quale la nomina o il licenziamento del rettore e di docenti del seminario doveva ricevere l'approvazione della Commissione per gli Affari interni e i Culti. Il viceré Berg dispose in data 9/21 agosto 1864 di restituire a Wójcicki la dignità di *protoierej* e la docenza al Seminario, nonché di imporre al vescovo il ritiro della sospensione *a divinis* al prelado. Kaliński rispose inizialmente con un diniego, affermando la regolarità canonica dei provvedimenti adottati e che l'unica istanza superiore a cui la Chiesa greco-cattolica, e quindi il suo vescovo, dovevano far riferimento era la Chiesa cattolica romana. Nonostante l'opposizione, il vescovo dovette comunque cedere e reintegrare Wójcicki.

L'approccio dei funzionari russi nei confronti di Kaliński ricorda per molti versi la condotta adottata durante il regno di Nicola I nei confronti del vescovo Szumborski. Čerkasskij prevedeva un lento, ma sistematico lavoro di persuasione del prelado in favore di una netta separazione tra Chiesa greco-cattolica e cattolica-romana, nonché dell'introduzione degli elementi peculiari del rito orientale e della contemporanea eliminazione delle modifiche di origine latina. Kaliński, tuttavia, si presentò fin dall'inizio agli occhi di Čerkasskij e dei suoi collaboratori molto diversamente da come Szumborski fosse potuto apparire a Paskevič negli anni '30. Il vescovo uniate, di cui era ben noto, assieme alla numerosa famiglia<sup>106</sup>, il coinvolgimento nell'insurrezione di gennaio, apparve ben presto come un ostacolo da sradicare, piuttosto che come un possibile interlocutore. Nella diversa conduzione del problema ebbe un ruolo senz'altro fondamentale la recente insurrezione di gennaio, che ben più dell'insurrezione del 1830-31, armò il governo russo di determinazione nell'opera di estirpazione dell'elemento polacco-cattolico dalle terre abitate da popolazione etnicamente slava orientale (parte della Grande nazione russa) e di rito orientale. Čerkasskij, nonostante già alla metà del 1864 avesse chiaramente delineato a Miljutin la necessità di allontanare il vescovo dal suo incarico<sup>107</sup>, aveva comunque tentato di porre le basi per una modifica del rito nonostante la presenza di Kaliński. A tal scopo, il responsabile della politica confessionale nel Regno chiese chiarimenti al vescovo sulla situazione della Chiesa greco-cattolica di Cholm e, precisamente, in quale misura fossero preservati il rito greco e gli usi tradizionali delle Chiese orientali, le forme architettonico-stilistiche esteriori ed interiori alle chiese, e se fosse

---

<sup>104</sup> AGAD (Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie), zesp. 190 (*Centralne władze oświatowe*), sygn. 220 (*Delo pravitel'stvennoj komisii vnutrennich del i duchovnych del s avgusta 1864 g. po mart 1865 g. Delo o rassmotrenii različnych spornych voprosov o porjadke upravljenja Cholmskoj greko-uniatskoj eparchiej i ob otmene repressij primenennyh Cholmskim episcopom Kalinskim k svjašč. Vojcickomu*), kk. 1-9.

<sup>105</sup> *Ibidem*, kk. 10-20.

<sup>106</sup> La nomina vescovile di Kaliński era stata possibile in quanto il prelado era rimasto vedovo.

<sup>107</sup> Scriveva Čerkasskij a Miljutin, da Varsavia, il 22 luglio/3 agosto 1864: «[...] пока Калининского не изведем, еще менее мы сделаем с унией», *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, p. 310.

normalmente impiegato lo slavo ecclesiastico durante le celebrazioni liturgiche. Čerkasskij fondava le pretese dell'autorità zarista su alcune bolle pontificie emesse nei decenni successivi all'Unione di Brest da parte di Clemente VIII (*Magnus Dominus*, del 1595), Benedetto XIV (*Demandatam Coelitus*, del 1743 e *Inter plures*, del 1744), le quali avrebbero dovuto garantire l'intangibilità del rito orientale per la Chiesa uniate<sup>108</sup>. Kaliński rispose accentuando la forma particolare del rito proprio della Chiesa uniate, i cui elementi di derivazione latina erano stati sanzionati dall'autorità ecclesiastica. Ciò costituiva la ragione sufficiente per cui nessun uomo di Chiesa avrebbe potuto modificarli. Allo scopo il vescovo ricordava le variazioni annunciate da Szumborski al suo ritorno dalla cattività pietroburghese, poco più tardi ritirate in quanto non corrispondenti alle norme approvate dai pontefici. Indirettamente, perciò, Kaliński affermava la sua volontà di non procedere alla purificazione del rito, poiché "la fede cattolica romana e la fede uniate, nonché il clero dell'una e dell'altra, sono parti della stessa Chiesa". Soffermandosi sulle questioni poste da Čerkasskij "con una certa superficialità", il vescovo assicurava quindi la graduale introduzione delle iconostasi nelle chiese uniati, così come l'impiego della lingua liturgica slava<sup>109</sup>. Čerkasskij, di fronte all'evidente volontà del vescovo di non volersi adeguare ai dettami dell'autorità civile, ingiunse a Kaliński di chiedere ufficialmente il permesso al papa Pio IX di eliminare dal rito uniate le pratiche latino-polacche. Il vescovo, di fronte alle pressioni, assecondò la richiesta di Čerkasskij. Egli, tuttavia, inviò contemporaneamente al pontefice una lettera in cui chiedeva di non dar seguito alla sua richiesta, prodotta sotto coercizione. Pio IX, conseguentemente, rispose con un rifiuto<sup>110</sup>. Čerkasskij scrisse a Berg comunicando la propria speranza di poter giungere a un compromesso con il vescovo senza dover ricorrere a misure violente; l'accusa, avanzata da Wójcicki<sup>111</sup>, di essersi servito delle risorse finanziarie della diocesi al fine di sostenere gli insorti, sarebbe stata fatta ricadere soltanto su due suoi collaboratori, il docente di teologia al Seminario Deodat Smoleniec e il rettore del Seminario Stefan Szokalski; la pena inflitta a quest'ultimi sarebbe dovuta servire da deterrente al vescovo perché modificasse la propria condotta verso l'autorità zarista. In compenso, Čerkasskij auspicava che Kaliński avrebbe assecondato la volontà del governo di nominare canonici della Cattedrale uomini di comprovata lealtà all'Impero<sup>112</sup>.

Nel novembre-dicembre del 1864 Kaliński cercò, apparentemente, di assecondare in una certa misura le richieste di Čerkasskij, almeno per quanto riguardava la tutela dell'identità confessionale e nazionale della Chiesa uniate. È degna di nota la proposta del vescovo, il quale chiedeva di potersi recare in Galizia per la propria consacrazione, di voler approfondire i legami con i greco-cattolici galiziani per sostenere "la lingua e la nazionalità rutene nella diocesi di Cholm". Allo scopo, oltre alla richiesta di un sostegno finanziario, Kaliński proponeva di scegliere il suffraganeo della diocesi tra i membri del capitolo di Leopoli o Przemyśl, e di inviare alcuni sacerdoti della diocesi a perfezionarsi presso l'Accademia ecclesiastica di Leopoli, con l'intento finale di formare docenti per il seminario di Cholm. Nel

<sup>108</sup> *Kopija s otnošenija glavnogo direktora predsedatel'stvujuščego v pravitel'stvennoj komisii vnutrennich del k preosvjaščennomu episkopu nominatu cholmskoj greko-uniatskoj eparchii, Kalinskomu, ot 4 (16) avgusta 1864 g. za № 471, "Varšavskij Dnevnik"*, n. 27, 2 (14) Nojabrja 1864 g., pp. 105-106.

<sup>109</sup> AGAD, zesp. 190, sygn. 220, kk. 21-28. Cfr. la risposta del vescovo a Berg e Čerkasskij sull'estensione del Concordato del 1847 anche alla Chiesa greco-cattolica, la quale si differenziava dalla Chiesa latina soltanto per il rito, kk. 38-48. Cfr. la replica risentita di Čerkasskij a Kaliński, a causa della "insoddisfacente" risposta di quest'ultimo, *Kopija s otnošenija Glavnogo Direktora predsedatel'stvujuščego v Pravitel'stvennoj Komisii Vnutrennich del k Preosvjaščennomu episkopu nominatu cholmskoj greko-uniatskoj eparchii, Kalinskomu 2/14 sentjabrja 1864 g. za № 22930/526, "Varšavskij Dnevnik"*, n. 27, 2 (14) Nojabrja 1864 g., pp. 106-107.

<sup>110</sup> A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, pp. 273-274.

<sup>111</sup> E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbióra Polski*, p. 51 sgg.

<sup>112</sup> AGAD, zesp. 190, sygn. 220, kk. 29-37.

frattempo sarebbe stato utile richiedere al metropolita di Leopoli il permesso di accogliere a Cholm alcuni greco-cattolici galiziani formatisi all'Accademia per occupar fin da subito i posti vacanti nel corpo docente del seminario<sup>113</sup>. In realtà la strategia del vescovo di Cholm rispondeva alla necessità del partito uniate filo cattolico di Cholm, d'intesa con l'arcivescovo greco-cattolico di Leopoli Litvinovič, di trovare un *modus vivendi* con le autorità russe. Litvinovič, avverso al programma politico zarista nei confronti degli uniati, propose di reinserire la diocesi di Cholm sotto la sua giurisdizione, come lo era stata tradizionalmente, fino al 1828. Di essa si sarebbe occupato personalmente egli stesso, affidandole un vescovo, formando adeguatamente il clero e operando per il ristabilimento del rito orientale, alla condizione, tuttavia, che venisse riconosciuto lo *status* di lingua ufficiale all'idioma piccolo-russo<sup>114</sup>.

Poco più tardi, verso la fine dello stesso anno, Kaliński venne convocato a Varsavia, dove la sua resistenza alla politica ufficiale fu biasimata da Berg e da Čerkasskij. Sidorskij, dimostrando un'apparente cortesia e preoccupazione per la situazione vissuta dal vescovo, funse in realtà da informatore di Čerkasskij, visitando a più riprese il vescovo e trattenendosi con lui in lunghe conversazioni. All'inizio dell'anno successivo F.G. Lebedincev, direttore scolastico di Cholm, dava la seguente caratteristica di Kaliński:

Il vescovo è ancora a Varsavia, dove Čerkasskij lo sta mettendo alle strette. Kaliński è veramente malvagio, e se di lui ho scritto che sembra un vecchio bonario, con ciò intendevo sottolineare la sua mancanza di istruzione. È Szymański a pilotarlo, lo giurano quegli uniati, si capisce, che sono lontani dal cattolicesimo. [Kaliński] È un grande impostore, ma così ingenuo e ignorante, che non si può credere ai propri occhi di trovarsi di fronte a un dignitario della Chiesa. In lui è più che mai evidente lo stato miserevole in cui versa la Chiesa uniate<sup>115</sup>.

Dopo la visita a Varsavia Kaliński sembrò nuovamente voler correggere la propria posizione in base a quanto disposto da Berg e Čerkasskij. L'atteggiamento di Čerkasskij verso Kaliński, la figura di Sidorskij, informatore dell'autorità zarista e il commento di Lebedincev, ricordano specularmente la strategia assunta dall'autorità di Varsavia e Pietroburgo tra 1839 e 1840 con il vescovo Szumborski. Evidenti analogie si riscontrano anche nella politica altalenante di Kaliński, che come Szumborski diede a più riprese l'impressione di voler assecondare le ingiunzioni del governo. A differenza del caso precedente, tuttavia, dopo il 1863 l'autorità russa avrebbe risolto definitivamente il contenzioso con la massima autorità della Chiesa uniate di Cholm.

Dopo il soggiorno a Varsavia, Kaliński dimostrò di voler dar seguito alla richiesta delle autorità di introdurre il russo come lingua d'insegnamento nel seminario, nonché come lingua per le prediche nelle chiese uniati. In data 7/19 ottobre 1865 Čerkasskij aveva comunicato in un rapporto al viceré Berg l'introduzione ufficiale nelle prediche durante le celebrazioni greco-cattoliche della "lingua russa o di una delle sue varianti locali". Si trattava di una delle misure intese a proteggere la popolazione uniate dalla polonizzazione; essa risultava peraltro speculare a quanto era stato fatto con l'istituzione delle scuole nazionali, in cui, almeno

---

<sup>113</sup> *Ibidem*, kk. 55-57.

<sup>114</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, in IDEM, *Russkoe Zabuž'e (Cholmščina i Podljaš'e)*, S.-Peterburg 1911, pp. 296-297. sul programma di Litvinovič cfr. anche *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, "Kievskaja Starina", 1898, maj, p. 172. Litvinovič avrebbe elaborato assieme a M.I. Malinovskij, sacerdote greco-cattolico, canonico della Cattedrale di San Giorgio e deputato al parlamento galiziano, un progetto, inviato anche a Pietroburgo, di risoluzione della questione uniate di Cholm.

<sup>115</sup> «Бискуп все еще в Варшаве; Черкасский выжимает из него последние соки. Он действительно лукавый, и если я писал, что он простой старичек, то понимал это в смысле его необразованности. Шиманский руководит им; униаты кланут, разумеется те, которые далеки от латинства. [...] Великий плут; но так прост и не далек, что не веришь глазам своим, что видишь пред собою архиерея. В нем особенно видишь жалкое положение унии», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, "Kievskaja Starina", 1898, mart, pp. 326, 330.

inizialmente, era previsto l'insegnamento in lingua piccolo-russa. Per favorire quei sacerdoti a cui quest'ultima era perlopiù sconosciuta, la Commissione presieduta da Čerkasskij avrebbe provveduto a far giungere dalla Galizia alcune raccolte di prediche nella lingua dei *rusyny* di Galizia, accessibile agli uniati di Cholm<sup>116</sup>. La decisione di Čerkasskij era stata preceduta e seguita da una serie di rapporti inviati dai rappresentanti della polizia dei distretti militari di Lublino e Siedlce, in cui era oggetto di attenzione il grado di conoscenza da parte della popolazione uniate del russo e dell'idioma parlato localmente (definito in un caso come *Russinskoe narečie*). Nel complesso emergeva un quadro che legittimava la decisione delle autorità; nei rapporti si considerava in primo luogo la necessità di sostituire la lingua delle prediche normalmente impiegata, il polacco, con una lingua nota ai fedeli. Il polacco, in realtà, era largamente compreso dai fedeli, e soprattutto usato dal clero, essendo la lingua in cui tradizionalmente si esprimeva l'*élite* greco-cattolica. Interveniva peraltro un complesso di inferiorità in quei sacerdoti che, secondo quanto riferiva il superiore del distretto militare di Siedlce, pur intenzionati a tenere le proprie prediche in piccolo-russo erano costretti a desistere in ragione della pressione esercitata dalle proprie consorti, in genere polacche e cattoliche.

Come è noto, le preghiere presso gli uniati venivano solitamente recitate in polacco; in quest'ambito, l'esclusione di questa lingua portò direttamente all'assimilazione delle orazioni in russo. La parlata locale piccolo-russa, priva di codificazione, difficilmente avrebbe potuto diventare la lingua ufficiale della paraliturgia greco-cattolica. Ecco, quindi, la necessità e la convenienza di assumere il russo, che secondo l'autorità zarista era capito dalla maggioranza dei fedeli, pur prevedendo la possibilità di esprimersi nelle chiese in lingua piccolo-russa<sup>117</sup>. Secondo alcune fonti postume, all'inizio del 1866 nove sacerdoti pronunciavano le loro prediche in piccolo-russo, mentre 53 si erano detti disposti ad iniziare la predicazione in lingua locale<sup>118</sup>. Circa vent'anni più tardi, a quanto pare dopo un periodo di abbandono e di generale adozione della lingua grande-russa, la pratica della predica in lingua piccolo-russa era ancora viva<sup>119</sup>.

All'ingiunzione dell'autorità russa Kaliński rispose ricordando quanto il russo fosse perlopiù una lingua sconosciuta alla maggior parte della popolazione rutena, e che le prediche tenute in questa lingua non avrebbero arrecato alcun beneficio ai fedeli. Tuttavia il prelado proponeva di servirsi delle scuole nazionali, "russe" (il cui decreto di istituzione era stato da poco emanato), le quali avrebbero permesso ai fedeli di comprendere il (piccolo-)russo; analogamente, sarebbe stato possibile introdurre l'insegnamento in (piccolo-)russo nel seminario, ricorrendo tuttavia all'invito di docenti dalla Galizia, "dove la lingua e la

---

<sup>116</sup> RGIA, f. 821, op. 4, ed. chr. 1519 (*O vvedenii porjadka proiznesenija propovedej v greko-uniatskich cerkvach na russkom jazyke*), ll. 3-4. Il testo che venne fatto giungere dalla Galizia, precisamente dalla diocesi di Przemyśl, era il seguente: A. DOBRJANSKIJ, *Nauki cerkovnyi na vse nedele celogo roku*, Peremyśl' 1861. Il testo di Dobrjanskij, uniato di Galizia, era rivolto ai confratelli uniati e quindi contenente dogmi cattolici. Ma il testo, in lingua piccolo-russa, secondo una fonte russa, servì a radicare negli uniati la coscienza della propria fratellanza con la Chiesa russa ortodossa, fatto che avrebbe contribuito, negli anni a seguire, alla conversione del 1875. Cfr. *Primečanie redakcii X.-Varš. Ep. Vestnika*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1905, n. 1 (1 Janvarja), pp. 8-10. Del resto il figlio di A. Dobrjanskij, Michail, sacerdote uniate, si trasferì dalla Galizia nel Regno di Polonia nel 1866, assieme ad altri prelati, su invito delle autorità russe. Insegnante al Seminario di Cholm, avrebbe quindi aderito alla Chiesa ortodossa nel 1875, diventando rettore del Seminario e più tardi parroco a Kielce. Cfr. RUSSKIJ PALOMNIK, *Protoierej Michail Dobrjanskij*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1898, n. 11 (1/13 ijunja), p. 238.

<sup>117</sup> RGIA, f. 821, op. 4, ed. chr. 1519, ll. 161-162v, 198-201v. Di questo Feofan Gavrilovič Lebedincev informava il fratello Petr già nel marzo 1865. Cfr. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, "Kievskaja Starina", 1898, mart, p. 332

<sup>118</sup> N.N., *Grekovniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkaskij*, p. 153.

<sup>119</sup> Cfr. O.P., *Zamečatel'nyj prazdnik v g. Cholme*, "Kievskaja starina", 1886, nojabr', pp. 561-567.

nazionalità (piccolo-)russe si stanno affermando in maniera così evidente”<sup>120</sup>. Apparentemente allineatosi alla posizione governativa, in realtà Kaliński intendeva promuovere la lingua locale, e non il russo, nell’ambito del già ricordato progetto di valorizzazione del piccolo-russo al fine di guadagnare la popolazione e il clero uniati all’opposizione antirusa promossa dal metropolita Litvinovič. È interessante notare come in questo caso la gerarchia greco-cattolica desistesse dalla tradizionale polonizzazione del rito uniate, cercando tra il clero e i fedeli, attraverso il ricorso all’idioma locale, un consenso in funzione antirusa.

Le apparenti, parziali adesioni di Kaliński al volere del governo russo furono in realtà soltanto illusorie: nonostante la notevole resistenza, il vescovo dovette cedere di fronte alla montante ostilità nei suoi confronti. Dalla metà del 1865, ufficialmente a causa della sua “attività antigovernativa”, fu privato della retribuzione normalmente prevista per i religiosi<sup>121</sup>. Un anno dopo, nella notte tra il 10/22 e l’11/23 settembre 1866 giunse a Cholm un manipolo di militari e di gendarmi, accompagnati da Sidorskij. Kaliński fu definitivamente allontanato dalla diocesi e deportato a Vjatka, dove sarebbe morto pochi mesi più tardi<sup>122</sup>.

Il concistoro diocesano di Cholm emanò lo stesso giorno una circolare esplicatoria, in cui si giustificava l’azione a motivo dell’attività ostile del vescovo nei confronti della Chiesa greco-cattolica e della *narodnost’* russa. L’allontanamento costituiva inoltre la pena per aver partecipato attivamente, assieme ad alcuni membri della sua famiglia, all’insurrezione del 1863-64, nonché per la successiva attività rivolta contro quel governo russo che – si affermava nel documento – aveva inserito gli uniati “sotto la sua caritatevole protezione”. Kaliński veniva quindi condannato per aver agito “contro Dio e contro lo Stato”, ma allo stesso tempo il concistoro, divenuto di fatto l’organo di controllo dell’intera diocesi, formato dal presidente Wójcicki, dal segretario Bańkowski (sacerdote uniate della diocesi di Cholm, più tardi dissidente di fronte alla russificazione<sup>123</sup>) e dagli altri membri, ovvero i primi prelati galiziani giunti nel Regno di Polonia, Krinickij (rettore del seminario), Michail Vlasevič, Ioann Lavrovskij (noto in Galizia come compositore di musica sacra), F. D’jačan, e M. Popel’, estendeva la responsabilità nell’allontanamento di Kaliński alla condotta ostile al governo russo di parte del clero uniate locale. Nella circolare veniva quindi annunciato l’affidamento dell’amministrazione della diocesi a Wójcicki. In conclusione, il concistoro augurava alla diocesi di Cholm, auspicando la Provvidenza e la benevolenza dell’Imperatore, di raggiungere ben presto la posizione di successo sul piano ecclesiastico e nazionale raggiunto dai “fratelli” di fede e lingua galiziani, i greco-cattolici di Leopoli, Przemyśl, Prjašev (Prešov), Užgorod ecc.<sup>124</sup>. Già il 1 ottobre 1866 nella Cattedrale di Cholm risuonò la prima predica in russo, pronunciata da F. D’jačan<sup>125</sup>.

<sup>120</sup> AGAD, zesp. 190, sygn. 220, kk. 58-67. Sulla fattiva opposizione di Kaliński all’introduzione del russo nelle prediche si veda N.N., *Grekouniaty v carstve Pol’skom (1864-1866) g. i knjaz’ Čerkaskij*, p. 153.

<sup>121</sup> *Pis’ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 57.

<sup>122</sup> Sui dettagli dell’arresto e della deportazione del vescovo si veda E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbiora Polski*, pp. 59-61; E. NIEBIELSKI, *Książ Jan Kaliński – ostatni obrońca Unii na stolicy biskupiej chełmskiej*, “Rocznik Chełmski”, 1995, 1, pp. 65-77.

<sup>123</sup> Alla sostituzione di Kuzemskij con Popel’ Bańkowski avrebbe lasciato il Regno di Polonia per la Galizia. Cfr. E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbiora Polski*, pp. 94-95.

<sup>124</sup> *Poslanija eparchial’noj Cholmskoj konsistorii vsemu duchovenstvu Cholmskoj greko-uniatskoj eparchii. Poslanie pervoe*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, Varšava 1868, pp. 3-5.

<sup>125</sup> F.V. KORALLOV, *Značenje knigi: „Nauki cerkovnye na vse nedele celogo roku Poroča Valjavskogo o. Antonija Dobrjan’skogo” v epochu očišćenija religioznych obrjadov v Cholmskoj Rusi i na Podljaš’e (Istoriko-bibliografičeskaja zametka)*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial’nyj vestnik”, 1905, n. 1 (2 Janvarja), pp. 6-8; IDEM, *Otkrytie Pravoslavnoj Cholmskoj eparchii 8-go sentjabrja 1905 goda, v svjazi s kratkim obzorom istoričeskich sudeb Cholmščiny i Podljaš’ja*, Ljublin 1906, p. 37; cfr. anche E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Volnenija uniatov na Podljas’e*, in IDEM, *Russkoe Zabuž’e*, pp. 176-180.

Dopo l'allontanamento di Kalińskij, 44 seminaristi di Cholm resero nota la propria ostilità alla nomina alla guida del seminario di Krinickij e, dichiarandosi "cattolici", chiesero il ripristino dell'insegnamento della teologia in lingua latina, introdotto da Krinickij in russo. In occasione dell'inaugurazione del ginnasio femminile nell'ottobre 1866, Čerkasskij, giunto a Cholm, verificò personalmente la conoscenza del latino da parte dei seminaristi. Egli dimostrò che questi in realtà non conoscevano il latino, per cui la loro richiesta era da considerare come un atto di opposizione alle decisioni dell'autorità. I dodici seminaristi responsabili della mozione furono sospesi dal seminario fino alla fine dell'anno e accompagnati dalla polizia alle loro abitazioni d'origine<sup>126</sup>.

Dopo Kaliński si aprì una sorta di "interregno", nell'attesa di un vescovo galiziano che godesse del favore del governo russo, ma che al contempo ricevesse ufficialmente il consenso del Vaticano. L'amministrazione della diocesi fu affidata a Wójcicki, l'unico elemento locale di netta impronta filorusa. Questi, già nel 1863, in piena insurrezione, aveva consegnato al gran principe Konstantin Nikolaevič, a nome di un ristretto gruppo di prelati del clero uniate di Cholm, un progetto di riforma della Chiesa uniate in quattordici punti, in cui, tra le altre cose, si chiedeva: la nomina di un vescovo di origine galiziana, e la copertura dei posti vacanti nel seminario di Cholm con insegnanti fedeli alla nazionalità e alla confessione uniate, ricorrendo eventualmente all'impiego di uniati galiziani; il mantenimento della sezione greco-cattolica della Commissione per i Culti alla cui guida doveva essere nominato un uniate della diocesi; l'invio di giovani seminaristi di Cholm a perfezionarsi non a Varsavia, bensì a Leopoli; la ricostruzione delle chiese uniati cadute in rovina; la netta separazione tra clero uniate e clero cattolico; la fondazione di scuole rurali per uniati; l'affidamento di cariche nell'amministrazione della diocesi di Cholm a figli dei preti uniati<sup>127</sup>. La nomina di Wójcicki non ricevette l'assenso della Santa Sede. Il nuovo amministratore si espresse molto positivamente sull'afflusso di "buoni sacerdoti dalla vicina Galizia, a cui ci unisce un vincolo di sangue e fede"<sup>128</sup>.

#### 4.2.3. *La circolare del 1866*

Čerkasskij si dimostrò profondamente avverso ad una soluzione poliziesca (o militare) della questione uniate. Egli condannò alcune iniziative intraprese dalla polizia russa che aveva arbitrariamente proibito le usanze religiose locali: per Čerkasskij l'oggetto da colpire non erano il clero o i fedeli greco-cattolici e la loro ritualità, prodotto di secoli di progressiva stratificazione di un tipo confessionale uniate latinizzato, bensì l'attività di proselitismo e propaganda polacco-cattolica. Sull'esempio della conversione del 1839, le varie forme particolari del culto locale dovevano essere mantenute, e solo in un secondo momento, con gradualità, rimosse. L'esperienza stava a dimostrare che nei casi in cui, nei governatorati lituano-bielorussi, tali forme liturgiche di derivazione latina erano state eliminate violentemente, si erano creati momenti di tensione tra l'autorità e i fedeli. A testimonianza dell'atteggiamento di Čerkasskij, di netta condanna della radice del problema – la propaganda polacca – e, allo stesso tempo, di comprensione verso i singoli uniati colpevoli di non aver preservato l'Unione dalla latinizzazione riportiamo uno stralcio dalla circolare emessa l'11 maggio 1866 da Čerkasskij, relativa alle conversioni di uniati al Cattolicesimo che avevano interessato la popolazione della diocesi di Cholm nei decenni precedenti:

---

<sup>126</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, pp. 75-76. Cfr. N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 29; E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 368.

<sup>127</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 290-292.

<sup>128</sup> Cit. in Wł. OSADCZY, *Święta Ruś*, p. 214. Lettera di Wójcicki a Sidorskij.



Non è possibile non convincersi di quanto segue: da un lato, la semplice proibizione al clero latino di convertire i greco-cattolici, senza infliggere ai preti colpevoli del loro traviamiento una effettiva pena per aver infranto questa prescrizione, è sempre rimasta e non può non rimanere lettera morta; dall'altro lato, sarebbe ingiusto castigare severamente i greco-cattolici convertiti, soprattutto tenendo conto del fatto che i passaggi dalla confessione greco-cattolica a quella cattolica romana sono compiuti il più delle volte in modo assolutamente inconsapevole da parte di coloro che si convertono, per la maggior parte dei casi appartenenti alla popolazione rurale o cittadina degli strati più bassi, fra i quali già da tempo, e sistematicamente, è diffusa dal clero romano cattolico l'idea secondo la quale tra le due confessioni non vi sia alcuna differenza sostanziale, se non una insignificante diversità nei riti. Fino ad oggi la legge, impedendo il passaggio dalla Chiesa greco-cattolica alla Chiesa cattolica, non ha previsto per esso una pena definitiva, e benché nella commissione per gli affari greco-cattolici sia stata discussa la possibilità di ottenere l'applicazione sui colpevoli di un simile traviamiento della stessa pena che secondo il codice penale è prevista oggi per la conversione dall'Ortodossia, ossia l'esilio nei governatorati di Tobol'sk o Tomsk, tuttavia una tale severa misura non può essere considerata applicabile al caso in esame. È stato invece riconosciuto più utile eliminare in particolare quelle cause primarie e organiche che, in seguito ad evidenti incomprensioni nei rapporti del clero latino con quello greco-cattolico e con il popolo, portano con sé così tanti casi di perniciose conversioni, dopodiché, evitando di perseguire gli stessi unati convertiti, tentare di bloccare il proselitismo fanatico dei preti cattolici definendo delle pene moderate, ma inevitabili, per qualsiasi loro possibile coinvolgimento in analoghe conversioni<sup>129</sup>.

La circolare, elaborata da Čerkasskij, ed emessa ufficialmente dal viceré Berg, ribadiva il divieto di conversione dalla Chiesa uniate a quella cattolica-romana e di qualsiasi ingerenza di quest'ultima nelle questioni prettamente greco-cattoliche. Ordinava inoltre di riportare nella Chiesa uniate i greco-cattolici illegittimamente iscritti nei registri parrocchiali cattolici e di separare drasticamente il clero greco-cattolico da quello cattolico romano, prevenendo qualsiasi ingerenza di quest'ultimo nella vita ecclesiastica greco-cattolica<sup>130</sup>.

Nonostante ciò, F.G. Lebedincev ricordava, nella corrispondenza con il fratello Piotr, che fu lo stesso Čerkasskij, nel giugno 1865, a chiedere a Lebedincev di vietare l'uso dell'organo nella Cattedrale di Cholm<sup>131</sup>. Alla luce dell'atteggiamento di Čerkasskij verso le peculiarità del rito uniate, riteniamo che il divieto dell'uso dell'organo nella Cattedrale rappresentasse piuttosto un gesto simbolico, una sfida al vescovo Kaliński e al capitolo di ispirazione

---

<sup>129</sup> «Невозможно не убедиться в следующем: с одной стороны, простое воспрещение латинскому духовенству обращать греко-униатов, без наложения на виновных в совращение их латинских ксендзов действительного наказания за нарушение этого предписания, всегда оставалось и не может не оставаться мертвою буквою; с другой стороны, было бы несправедливо строго наказывать совращаемых греко-униатов особенно в виду того, что переходы из греко-униатского вероисповедания в римско-католическое делаются большею частью совершенно бессознательно со стороны самих переходящих, кои большею частью принадлежат к низшему сельскому или городскому населению, и в которых уже давно систематически развивается римско-католическим духовенством убеждение, что между обоими исповеданиями нет никакого существенного различия, кроме лишь незначительного изменения в обрадах. Доныне закон, воспрещая переход из греко-униатской церкви в католическую, не полагал за оный определенного наказания, и хотя в греко-униатском управлении была возбуждена мысль испросить наложение на виновных в подобном совращении того же наказания, какое ныне по уголовному уложению определено за совращение из православия, то есть ссылку виновных в тобольскую и томскую губернии, тем не менее столь строгая мера едва ли может быть почитаема удобно-применимою к настоящему случаю. По этому признано полезнейшим взыскать по возможности и устранить главнейшим образом те коренные и органические причины, которые, вследствие явных недоразумений в отношениях латинского духовенства к греко-униатскому клиру и народу, влекут за собою столь частые примеры пагубных совращений последнего и за тем, не преследуя самих совращаемых униатов, стараться однако обуздать фанатический дух прозелитизма в римско-католических ксендах определением умеренных, но неизбежных взысканий за всякое могущее обнаружиться с их стороны участие в таковых совращениях», cit. in E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 303.

<sup>130</sup> Cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 310 sgg.; N.N., *Greko-uniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkasskij*, pp. 155-158.

<sup>131</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 341.

polonofila. Non a caso il divieto non fu esteso alla generalità delle chiese greco-cattoliche della diocesi.

Sempre nel 1865 Čerkasskij aveva elaborato un piano di ricostruzione delle chiese greco-cattoliche. L'apposita commissione deliberò di ricostruire 34 chiese e di procedere al restauro di 80<sup>132</sup>. Già durante l'elaborazione della soppressione dei monasteri polacchi nell'estate del 1864 Čerkasskij aveva constatato lo stato di decadenza delle chiese greco-cattoliche, la cui ricostruzione appariva difficoltosa non tanto per la carenza di fondi, quanto per la mancanza di specialisti adatti a realizzare il compito. In merito alla questione Čerkasskij chiedeva a Miljutin, allora a Pietroburgo, di ottenere, per il tramite di P.N. Batjuškov, noto per il suo impegno a favore del recupero degli edifici sacri ortodossi nelle Province occidentali, informazioni sullo stile architettonico proprio delle chiese uniati e sui modelli con cui esse erano state costruite nelle regioni lituano-bielorusse e piccolo-russe<sup>133</sup>.

La visione di Čerkasskij della questione uniata che emerge anche dalla circolare del maggio 1866 prevedeva il ricorso più ampio possibile ad elementi del clero uniata locale, della diocesi di Cholm, inclini a collaborare con l'autorità russa. L'atteggiamento dell'autorità russa verso il clero uniata galiziano non fu univoca. Nonostante il ricorso ad esponenti del movimento ritualista, di acclarata tendenza russofila, fosse assurto fin da subito ad orientamento ufficiale nella politica del Comitato per le Riforme del Regno di Polonia nella questione uniata, Čerkasskij dimostrò di nutrire evidenti perplessità sull'affidabilità politica del clero galiziano. Ciò si rese particolarmente evidente nelle discussioni sull'afflusso di galiziani in qualità di insegnanti nelle scuole di Cholm e della Podlachia.

Secondo la testimonianza di E.M. Kryžanovskij, direttore scolastico di Siedlce, Čerkasskij avrebbe affermato che “non Cholm deve seguire Leopoli, ma Leopoli deve seguire di Cholm”, con ciò intendendo che Cholm avrebbe dovuto indirizzare i propri sforzi verso la Russia e non verso la Galizia, che Čerkasskij considerava passibile di separatismo. Quest'ultima, prendendo esempio proprio dalla diocesi uniata del Regno di Polonia, avrebbe anch'essa rivolto le sue mire alla Russia, e all'Ortodossia<sup>134</sup>. Per uno scopo analogo M.F. Raevskij aveva invitato Čerkasskij ad invitare i greco-cattolici galiziani in Polonia: “Aprite ai galiziani la strada verso la diocesi di Cholm. In questo modo attirerete verso Cholm la Galizia; in caso contrario essa si allontanerà”<sup>135</sup>.

### **4.3. 1867: la caduta del “sistema di Miljutin” e la svolta nella questione uniata**

I mesi successivi all'uscita di scena del vescovo Kaliński coincisero con una brusca svolta nell'evoluzione della questione uniata.

Miljutin, subito dopo aver perorato e ottenuto la maggioranza dei pareri durante una seduta del Comitato per gli Affari del Regno di Polonia sulla necessità di rompere il Concordato con Roma, il 20 novembre del 1866 cadeva vittima di un colpo apoplettico, dal quale non si sarebbe più ripreso<sup>136</sup>. Poco più tardi, all'inizio del 1867, dopo la disgrazia occorsa al

<sup>132</sup> N.N., *Grekouniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkaskij*, pp. 154-155.

<sup>133</sup> *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, pp. 316-317.

<sup>134</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 300-301.

<sup>135</sup> «Откройте путь к Вам Галичанам, этим способом Вы привлечете к Себе Галицию, иначе оттолкнете», M.F. Raevskij a V.A. Čerkasskij, lettera del 20 febbraio/4 marzo 1865. RGIA, f. 821, op. 4, ed. chr. 1512, l. 28.

<sup>136</sup> D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1865-1867*, pp. 365-371. Al posto di Miljutin alla guida della Cancelleria di Sua Maestà per gli affari polacchi fu nominato il capo della gendarmeria e direttore della III sezione P.A. Šuvalov. Miljutin sarebbe morto il 26 gennaio 1872. Cfr. D.A. MILJUTIN, *Vospominanija 1868 – načalo 1873*, Pod red. L.G. Zacharovoj, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 466-470; V.P., *Nikolaj Aleksevič Miljutin (nekrolog)*, “Vestnik Evropy”, 1872, t. XXXIV, kn. 3, pp. 461-464; *Na končinu N.A. Miljutina († 26 janvarja 1872). Sbornik*

principale ispiratore della politica russa a Varsavia e suo mentore, Čerkasskij abbandonò il Regno di Polonia, anche a motivo dei crescenti dissidi con la frazione “tedesca” del Comitato per le Riforme, capeggiata da Berg. Al posto di Čerkasskij fu chiamato R.I. Braunšvejg, già governatore di Podolia, allora alla presidenza della Commissione di liquidazione della riforma agraria nel Regno di Polonia, per il quale le sfumature rituali-ecclesiologiche della questione uniate erano profondamente estranee<sup>137</sup>. È significativo in merito il commento che un giovane A.S. Budilovič, futuro docente all’Università imperiale di Varsavia e rettore dell’Università di Dorpat, trasmetteva all’inizio del 1868 a V.I. Lamanskij. Nonostante la defezione di Čerkasskij e Miljutin, secondo Budilovič la risoluzione del problema uniate era indirizzata su saldi binari, “nonostante tutto, poiché ecco quali sono i rappresentanti della Russia a Varsavia: Berg, Vitte, Braunšvejg, Frideriks [Fredericks], Markus e compagnia”<sup>138</sup>. Secondo altre testimonianze la defezione di Miljutin e Čerkasskij ebbe realmente profonde ripercussioni sull’atmosfera di lavoro dell’amministrazione russa a Varsavia. F.G. Lebedincev, dopo un breve soggiorno nella capitale del Regno, confidava sconfortato al fratello: “Ho lasciato Varsavia con un senso di pesantezza. L’atmosfera generale ha subito un tracollo. Sono svaniti lo spirito e l’energia che in precedenza ispiravano gli affari russi, e soprattutto quelli uniatati. [...] La questione uniate è stata consegnata all’oblio”<sup>139</sup>. Della stessa opinione era anche il galiziano Livčak, per il quale dopo l’uscita di scena di Čerkasskij, e il trasferimento della direzione della politica verso gli uniatati sotto la competenza del ministro dell’istruzione Tolstoj, la questione uniate si era fatta confusa e priva di una direzione ben precisa. Il “vuoto di potere” che era venuto a crearsi avrebbe, secondo Livčak, favorito la riorganizzazione dell’attività antigovernativa e sarebbe stato alla base dei successivi disordini del 1867 e degli anni successivi<sup>140</sup>. Anche Sidorskij, stretto collaboratore di Čerkasskij, descrisse a quest’ultimo la situazione che era venuta a crearsi:

Molto meno dell’anno scorso vediamo ordine e sistematicità nella conduzione del lavoro. Si percepisce la mancanza di un pensiero unificante e illuminante. Non c’è una forza che indirizzi chiaramente verso un unico obiettivo la moltitudine di opinioni e direzioni. La Commissione per gli Affari interni, vista la sua importanza, è soltanto un’ombra di ciò che era stata negli ultimi anni<sup>141</sup>.

---

*nekrologičeskich statej*, Moskva 1872. Riportiamo uno stralcio da un necrologio inviato alle *Moskovskie Vedomosti* da Cholm: «Ему обязано наше сельское сословие за его патриотическую деятельность по улучшению и устройству крестьянского быта; ему мы обязаны за уничтожение польского ктиторства над нашими церквами и за обеспечение материального положения нашего духовенства. Ему обязана вечною благодарностью Холмская Русь за закрытие польских монастырей на Руси, отнятие у ксендзов имений и учреждение особой комиссии для постройки и починки Греко-унитских церквей из сумм государственного казначейства, ему обязана вся Холмская страна за учреждение средних и низших учебных заведений», *ibidem*, pp. 80-82.

<sup>137</sup> Cfr. D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1865-1867*, p. 369. Alcuni aneddoti su Braunšvejg, luterano avverso al Cattolicesimo, si trovano in LEONTIJ [I.A. LEBEDINSKIJ], *Moi zametki i vospominanija*, “Bogoslovskij Vestnik”, 1914, t. 1, 3, p. 148; E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Zapiska ob uniatskom dele v Privislinskom krae*, p. 374.

<sup>138</sup> «Вообще говорят, что толчок в русском направлении, данный Черкасским и Милютиным, еще и теперь не потерял своей силы- и уже по инерции, наперекор многим, здесь дела идут гораздо лучше, чем напр. в Западной России, где каждый день меняют толчки, то вкривь, то вкось. Говорю наперекор, ибо вот вам представители России в Варшаве: Берг, Витте, Брауншвейг, Фридерикс, Маркус... с братьею», SPfilial RAN, f. 35 (V.I. Lamanskij), op. 1, ed. chr. 267 (A.S. Budilovič V.I. Lamanskomu, 17/29 janvarja – 20 janvarja/3 fevralja 1868), l. 4v. (Ringrazio M.D. Dolbilov per avermi messo a disposizione il materiale di questa unità d’archivio).

<sup>139</sup> «Варшаву я оставил с тяжелым чувством. Всеобщий упадок в духе. Нет прежнего куражу, энергии на счет русского, а тем паче униатского дела. [...] Униатский вопрос [...] совершенно предан забвению», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, qui pp. 180, 182.

<sup>140</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 29-30, 44.

<sup>141</sup> «[...] мы гораздо менее, чем в прошедшем году, видим строю и ладу в ведении дел, ощутительно отсутствие единой, связывающей и освещающей все мысли; нет силы, которая-бы заметно направляла к одной цели разнообразное течение вещей... ведомство внутренних дел, по значению своему, стало тенью

All'inizio del 1867 si concluse di fatto anche per P.A. Kuliš l'esperienza nel regno di Polonia. L'intellettuale ucraino si trovava a Parigi, in breve congedo, quando fu raggiunto dalla notizia della malattia di Miljutin e dell'abbandono di Čerkasskij. Rientrato frettolosamente a Varsavia, Kuliš rimase ben preso vittima delle macchinazioni del "partito" di Berg, e in particolare di Solov'ev, che coinvolsero Kuliš nella loro lotta contro il gruppo di sacerdoti galiziani affluiti a Cholm. Pretesto per accusare Kuliš di recidiva dei suoi sentimenti ucrainofili fu un messaggio patriottico, scritto in ucraino, che Kuliš ricevette, assieme ad una spedizione di volumi, da sedicenti e anonimi seminaristi galiziani. Secondo il racconto dello stesso Kuliš, il messaggio fu intercettato da Vitte e quindi reso noto a Berg. Kuliš fu messo da Solov'ev di fronte ad una scelta: rinnegare per iscritto l'ideologia ucrainofila, oppure lasciare il servizio. Egli contestò al funzionario russo l'iniziativa, esigendo che una tale richiesta dovesse arrivare quantomeno dal viceré Berg in persona. Rifutatosi di scendere a compromessi, l'intellettuale ucraino venne allontanato dalla carica di direttore della sezione per i Culti della Commissione già presieduta da Čerkasskij. Nonostante ciò egli ufficialmente rimase ancora per due anni a Varsavia, fino al febbraio 1869, continuando il rapporto di lavoro con il Comitato per le Riforme e concludendo l'edizione delle *Disposizioni governative del Regno di Polonia*<sup>142</sup>.

La direzione della questione uniate fu in un primo momento assunta dal viceré Berg. Essa finì in tal modo per non essere più guidata da una politica ben definita, quale era stata promossa in precedenza da Čerkasskij e Miljutin. Secondo Berg la questione uniate era attinente esclusivamente alla sfera religiosa, per cui essa si sarebbe dovuta regolare, per così dire, da sé, senza intromissioni da parte del potere civile<sup>143</sup>. L'atteggiamento del viceré di Polonia avrebbe di fatto dato il via libera all'autogoverno della diocesi da parte del concistoro, controllato dai sacerdoti greco-cattolici di origine galiziana. Ben presto tuttavia la direzione della questione uniate sarebbe stata trasmessa al neo-ministro dell'Istruzione (dal 1866), nonché Procuratore generale del Santo Sinodo (dal 1865), Dmitrij Andreevič Tolstoj. Ufficialmente la sezione per le questioni greco-cattoliche fu direttamente inserita sotto la giurisdizione del Ministero dell'Istruzione il 21 settembre/3 ottobre 1868. Il 19 febbraio/2 marzo 1869 la sezione fu soppressa e l'amministrazione delle questioni uniate fu incorporata nel Ministero dell'Istruzione, dove venne organizzata una apposita commissione. L'11/23 dicembre 1874, infine, la competenza sulle questioni greco-cattoliche sarebbe stata trasferita al Ministero degli Interni.

Il dibattito intorno al dicastero cui affidare la questione uniate è stato recentemente oggetto di un attento studio. L'imperatrice Maria Aleksandrova e, in una certa misura, Alessandro II sostennero l'opportunità di trasferire la direzione della questione uniate al Sinodo<sup>144</sup>, ma l'intenzione da parte di quest'ultimo di procedere quanto prima alla liquidazione della Chiesa uniate fece desistere l'imperatore dal proposito. Il ministro dell'interno P.A. Valuev optò per

---

сравнительно с положением своим в последние годы», cit. in A.N. NIKITIN, *Konfessional'naja politika Rossijskogo Pravitel'stva v Carstve Pol'skom v 60-70-e gg. XIX v.*, pp. 159-160 (or. in OR RGB, f. 327/1, k. 39, d. 5, l. 1).

<sup>142</sup> V. ŠENROCH, P.A. Kuliš. *Biografičeskij očerk*, pp. 176-178; *Pis'ma P.A. Kuliša k I.F. Čil'čevskomu 1858-1875*, "Kievskaja Starina", 1898, janvar', pp. 91-93; M. LOBODOVSKIJ, *op. cit.*, p. 172.

<sup>143</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Zapiska ob uniatskom dele v Privislinskom krae*, p. 373.

<sup>144</sup> La prossimità dell'attività del Santo Sinodo con le questioni nazionali non era nuova: già il predecessore di Tolstoj, A.P. Achmatov, era stato nel 1862-64 membro del Comitato per gli affari delle Province occidentali; Tolstoj era già membro del Comitato per gli affari del Regno di Polonia. In entrambi i comitati, come è noto, la questione confessionale – uniate e cattolica – costituiva uno dei principali temi di discussione. Cfr. S.I. ALEKSEEVA, *Svjatejšij Sinod v sisteme vysšich i central'nych gosudarstvennyh učreždenij poreformennoj Rossii. 1856-1904*, p. 205.

l'inserimento della questione uniate nelle competenze del Ministero dell'Istruzione, proposta che ricevette l'approvazione del sovrano. La soluzione potrebbe sembrare quantomeno ambigua, poiché il ministro, Tolstoj, era anche *Ober-prokuror* del Sinodo<sup>145</sup>. In realtà la decisione rispondeva ad un progetto ben preciso. Secondo quanto riferiva Valuev, l'intenzione di convertire gli uniati, di cui Tolstoj si fece interprete primario, era condivisa dal sovrano: l'affidare, tuttavia, la questione ufficialmente al Ministero dell'Istruzione non avrebbe dato luogo a particolari reazioni presso gli uniati, mentre la decisione di assegnarla alle competenze del Sinodo avrebbe suscitato pericolosi malumori nella diocesi di Cholm<sup>146</sup>.

Di Tolstoj D.A. Miljutin diede una caratterizzazione tutt'altro che positiva, considerandolo esponente di spicco della frazione "aristocratico-retrograda". Benché dovesse molta della sua carriera alla protezione del gran principe Konstantin Nikolaevič, avendo prestato servizio nel Ministero della Marina, uno degli ambienti in cui furono elaborate le prime basi teoriche delle Grandi Riforme, Tolstoj mantenne sempre una certa distanza dalle iniziative liberali intraprese sotto la guida di Konstantin Nikolaevič, fino a lasciare il servizio nel 1861. Nel 1865, anno della sua nomina a Procuratore generale del Santo Sinodo e un anno più tardi, con la sua nomina a ministro dell'Istruzione, iniziò l'opera di smantellamento di quanto era stato in precedenza fatto nel campo delle riforme, in particolare del sistema educativo<sup>147</sup>. La nomina di Tolstoj e di altri rappresentanti della frazione dei "retrogradi" era, secondo Dmitrij Miljutin, il prodotto della reazione al fallito attentato allo zar del 4 aprile 1866, ad opera di D. Karakozov<sup>148</sup>.

Da questo momento la sorte della Chiesa uniate sembrò essere segnata. Prevalse l'idea per cui la conversione dovesse avvenire in tempi rapidi e per via amministrativa, attraverso una forzata rimozione degli usi latini dalla liturgia. La svolta avvenuta dopo l'uscita di scena di Miljutin e Čerkasskij vedeva dunque venir meno la strategia voluta dai fautori delle riforme, sostenuti in questo dal metropolita di Varsavia Ioannikij e da Iosif Semaško, secondo cui non sarebbe stato possibile cassare la Chiesa greco-cattolica con un semplice atto amministrativo, come era avvenuto nel 1839. Secondo quest'ultima interpretazione, la ricerca del consenso tra i fedeli di rito uniate doveva realizzarsi con un programma di ampio respiro che prevedesse la graduale, e condotta con la dovuta accortezza, eliminazione degli elementi latini dal rito orientale. Era necessario un influsso culturale nello spirito di rinascita della coscienza nazionale russa, che sarebbe stato possibile anche attraverso la creazione delle scuole nazionali.

#### ***4.4. Riforma dell'istruzione e depolonizzazione delle scuole greco-cattoliche***

---

<sup>145</sup> *Ibidem*, pp. 208-209.

<sup>146</sup> A Tolstoj era del resto ben nota la questione uniate nell'Impero russo, avendo lavorato al Dipartimento per i Culti stranieri dal 1848 al 1853. Studiò in particolare la politica verso cattolici e uniati del governo russo durante i regni di Alessandro I e Nicola I, che fu alla base del suo lavoro *Le catholicisme romain en Russie*, edito a Parigi nel 1863-64. Cfr. anche D.A. TOLSTOJ, *Iosif, mitropolita litovskij, i vossoedinenie uniatov s pravoslavnoju Cerkov'ju v 1839 godu*.

<sup>147</sup> D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1865-1867*, pp. 239-240. Come è noto, Tolstoj fu deciso sostenitore dell'opzione dei licei "classici", a sfavore dei licei "reali", ovvero di un'istruzione fondata sulle materie classiche (soprattutto greco e latino), piuttosto che su quelle scientifiche. Solo i licei del primo tipo avrebbero permesso l'accesso agli studi universitari. Sull'attività riformatrice di Tolstoj nell'ambito dell'istruzione si veda A. SINEL, *Educating the Russian Peasantry: the Elementary School Reform of Count Dmitrii Tolstoj*, "Slavic Review", vol. XXXVII (1968), 1, pp. 49-70; IDEM, *Count Dmitrij Tolstoj and the preparation of Russian school teachers*, "Canadian Slavic Studies", III, 1969/2; IDEM, *The Classroom and the Chancellery: State Educational Reform in Russia under Count Dmitrij Tolstoj*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1973.

<sup>148</sup> D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1865-1867*, p. 319.

Il carattere e il modo di pensare di un individuo si formano sotto l'influenza della religione, della famiglia e della società, e non attraverso l'apprendimento di nozioni imposto dall'esterno e verificato da una commissione d'esame<sup>149</sup>.

N.A. Miljutin

Dove c'è la scienza, là c'è vera vita; la scienza porta con sé la vita e qual è la scienza, tale è inevitabilmente la vita<sup>150</sup>.

F.G. Lebedincev

Il progetto delle scuole nazionali abbracciò le Province occidentali dell'Impero e il Regno di Polonia all'indomani dell'insurrezione del gennaio 1863. Esse costituirono uno dei più significativi strumenti della russificazione russo-ortodossa delle Province occidentali dell'Impero e del Regno di Polonia.

L'essenza e gli obiettivi delle scuole nazionali furono colti da V.P. Meščerskij che, ricordando l'impressione che in lui suscitò una visita ad alcune scuole delle Province occidentali di recente fondazione, scrisse nelle sue memorie:

Qui per la prima volta compresi davvero il significato dello sviluppo spirituale o intellettuale, miracolosamente realizzato dalle scuole nazionali, dove la Chiesa, la scienza e l'amore verso gli alunni si uniscono in un tutt'uno formativo. Qui capii quale abisso separa lo sviluppo, così come è compreso dalla nostra intelligenza, arido, freddo, cupo, da quello vivo, cordiale, capace di formare una personalità spirituale nell'alunno. Sguardi felici e aperti, sincerità e schiettezza, onestà nella disposizione spirituale e nobile libertà nel manifestare la propria personalità: ecco le caratteristiche che tanto piacevolmente mi hanno colpito e che ho rinvenuto in ognuna delle scuole nazionali da me visitate<sup>151</sup>.

Nelle intenzioni dell'autorità zarista la creazione di una rete di "scuole nazionali", ovvero di istituti di formazione primaria per ogni nazionalità presente sul territorio del Regno di Polonia, doveva sostituire il precedente sistema scolastico, col suo carattere "allogeno"<sup>152</sup>,

---

<sup>149</sup> «Характер и образ мыслей слагаются под влиянием религии, семьи и общества, а не под одним действием внешнего знания, приобретаемого уроками и являющегося на экзаменах», N.A. MILJUTIN, *Obščaja ob"jasnitel'naja zapiska ob ustrojstve učebnoj časti v Carstve Pol'skom (leto 1864 g.)*, "Slavjanskoe Obozrenie", t. II, kn. VII-VIII, p. 313.

<sup>150</sup> «Где нет науки, там нет и жизни в собственном смысле; наука приносит с собою жизнь, и какова наука, такова и жизнь бывает — неизбежно», F.G. LEBEDINCEV, *Reč' pri otkrytii v g. Cholme, ljublinskoj gubernii, russkoj sedmiclassnoj mužskoj gimnazii i pedagogičeskich kursov dlja greko-uniatskogo naselenija carstva pol'skogo*, "Kievskie eparhial'nye vedomosti", 1865, n. 22 (15-go nojabrja), p. 844.

<sup>151</sup> «Я здесь впервые понял на деле, что значит духовное или умственное развитие, чудесно совершаемое такую школу — где церковь, наука и любовь к ученикам соединяются в одно целое воспитательное образование. Я здесь впервые постиг, какая бездна отделяет развитие в смысле нашей интеллигенции, сухое, бессердечное, холодное и мертвое от этого теплого, живого и именно развивающего всю духовную личность ученика развития. Веселые открытые взгляды, откровенность и прямота, честность в духовном настроении и благородная свобода в проявлениях своей личности — вот те черты, которые меня здесь столь приятно поразили и повторение коих я нашел в каждой виденной мною здесь народной школе», V.P. MEŠČERSKIJ, *Moi vospominanija*, č. II (1865-1881 gg.), S.-Peterburg 1898, p. 108.

<sup>152</sup> Fedelmente all'immagine propria del nazionalismo russo etno-confessionale di ispirazione slavofila, relativa a una cultura politica, materiale e religiosa polacca non slava, bensì di provenienza occidentale, A.S. Budilovič definiva "inorodčeskij" anche il sistema scolastico polacco. Il vecchio assetto polacco-slavo dei tempi di Cirillo e Metodio, similmente ai sistemi scolastici moravo, ceco, slovacco dei secoli IX-X, già dall'XI sec., secondo l'intellettuale russo, era stato sopraffatto dalla scuola latina, dallo spirito monastico e dalla scolastica. Cfr. *Iz perepiski Knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Reforma učebnoj časti v Carstve Pol'skom*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. II, kn. VII-VIII, p. 295. Per un breve resoconto storico sulle scuole in Polonia si veda E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 315 sgg. Le uniche, sporadiche scuole per gli uniati, spesso del resto soppiantate da scuole cattoliche ben più prestigiose, erano le scuole istituite presso

condotto prevalentemente in lingua e secondo programmi polacchi, e garantire “la piena parità di diritti a tutte le etnie e a tutte le lingue del Regno di Polonia”<sup>153</sup>. L’insurrezione del novembre 1830 non aveva permesso la russificazione delle scuole polacche, spesso dipendenti da ordini religiosi (gesuiti o scolopi), la cui diffusione era stata possibile anche nelle Province occidentali, nel primo quarto del secolo, grazie soprattutto all’opera di A.J. Czartoryski, provveditore del Distretto scolastico di Vilna; la successiva riforma del sistema voluta da Uvarov, che prevedeva l’introduzione su larga scala del russo nell’insegnamento dei ginnasi, aveva creato malumori tra le classi agiate (nobiltà e ceto medio) polacche, che contribuirono alla diffusione dei sentimenti insurrezionali che sarebbero sfociati nell’insurrezione del 1863; a causa del parere negativo del viceré Paskevič, era rimasto senza seguito il progetto “*Položenie o èlementarnych učiliščach dlja greko-uniatov*”, che prevedeva la creazione di una rete di istituti nazionali per gli uniati, con il russo come lingua d’insegnamento, proposto nel 1838 dall’allora direttore della Commissione per gli Affari interni, i Culti e l’Istruzione, S.P. Šipov<sup>154</sup>. Analoga sorte ebbe, nel 1840, la proposta del governatore di Lublino, M.E. Al’bertov, il quale, facendo notare alla stessa Commissione la polonizzazione degli uniati dovuta alle modalità d’insegnamento allora in vigore, proponeva la creazione di scuole per i greco-cattolici, in cui come lingua d’insegnamento venisse scelta la lingua locale, ovvero il piccolo-russo<sup>155</sup>. Nel 1847, sull’onda degli eventi in Galizia, che avevano fomentato la reazione polacca nella regione di Cholm dopo le persecuzioni subite dai polacchi nell’impero austriaco, fu lo stesso viceré Paskevič a programmare l’apertura di scuole nazionali. Esse furono effettivamente organizzate, ma nel corso di pochi anni dovettero essere parzialmente chiuse per la progressiva defezione degli alunni<sup>156</sup>.

L’ulteriore polonizzazione delle scuole nel Regno di Polonia era avvenuta con il sistema voluto dal marchese Aleksander Wielopolski, tra il 1862 e il 1863 capo di Stato civile del Regno (la seconda carica più importante dopo quella di viceré), e concesso dallo zar nel 1862. Esso aveva in ultima analisi riproposto la scuola di Czartoryski, rinnovando il processo di polonizzazione: la direzione delle scuole rurali venne a trovarsi nelle mani dei proprietari terrieri locali o del clero cattolico, e di fatto sottratta al controllo delle autorità zariste, mentre l’educazione femminile, sia di fanciulle cattoliche che greco-cattoliche, venne affidata agli ordini monastici cattolici.

Miljutin notava che nel periodo tra le due insurrezioni il governo russo non aveva rivolto la dovuta attenzione alle scuole elementari: era presso i contadini, infatti, che l’amministrazione zarista avrebbe dovuto cercare un consenso; in alcune regioni del Regno di Polonia, ad esempio la regione di Lublino, il contadino locale, bielorusso o piccolo-russo, andava direttamente russificato. Un’ulteriore categoria sociale su cui fondare il consenso era costituita dalle donne, la cui educazione era stata parimenti tralasciata dal governo russo: fino al 1857 esisteva nel Regno di Polonia un solo istituto di Stato per ragazze, e questa era una delle cause per cui l’educazione femminile rimaneva prerogativa degli istituti privati, solitamente conventi o scuole cattoliche<sup>157</sup>. Il sistema di Wielopolski valeva per l’intero

---

le chiese greco-cattoliche, in cui veniva insegnato lo slavo ecclesiastico e il canto sacro, e preparavano agli studi nel Seminario.

<sup>153</sup> «Полная равноправность всех племен и наречий в Царстве», A.N. MILJUTIN, *Obščaja ob’jasnitel’naja zapiska ob ustrojstve učebnoj časti v Carstve Pol’skom (leto 1864 g.)*, p. 319.

<sup>154</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz’ V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 324-325.

<sup>155</sup> *Ibidem*, pp. 326-327.

<sup>156</sup> *Ibidem*, pp. 333-337.

<sup>157</sup> N.A. MILJUTIN, *Obščaja ob’jasnitel’naja zapiska ob ustrojstve učebnoj časti v Carstve Pol’skom in Issledovanija v Carstve Pol’skom*, t. IV: *Ob ustrojstve učebnoj časti v Carstve Pol’skom*, S.-Peterburg 1864, pp. 1-22. Cfr. L. STRAŠKEVIČ, *Vzglyady N.A. Miljutina na učebnoe delo v Carstve Pol’skom*, S.-Peterburg 1897; cfr. anche *Iz perepiski Knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Reforma učebnoj časti v Carstve Pol’skom*, pp. 303-305, 309-311. Cfr. anche ciò che sulla questione scolastica pensavano Wł. Spasowicz e Erazm Pilc:

Regno di Polonia e quindi si estendeva anche alle minoranze etnicamente non polacche ivi presenti. Di qui la necessità di creare una rete di scuole che salvaguardasse le peculiarità nazionali di lituani, bielorusi, piccoli russi, ebrei e tedeschi, nonché di corsi per la formazione del corpo docente. Le scuole nazionali dovevano peraltro contribuire a diffondere i principî russo e ortodosso tra piccoli russi e russi bianchi, e di formare le nuove generazioni di studenti e docenti, a prescindere dalla nazionalità, sia slavi che non, in uno spirito di fedeltà e dedizione all'Impero russo. Miljutin criticava l'approccio che era stato seguito nel periodo tra le due insurrezioni, in cui il russo era stato imposto, tralasciando il lavoro di sensibilizzazione delle coscienze a favore di un avvicinamento forzato con la cultura e il governo russo<sup>158</sup>. Tenendo conto di ciò, Miljutin presentò all'approvazione imperiale una serie di proposte per la riforma scolastica, che possono essere ricondotte ai seguenti punti: a) L'insegnamento nelle scuole non doveva assumere alcuna finalità politica; b) doveva essere rispettato il principio di piena uguaglianza di tutte le etnie e di tutti gli idiomi del Regno di Polonia, e quindi salvaguardare le nazionalità non polacche dalla polonizzazione. Allo scopo era necessario procedere all'apertura di scuole separate per russi, tedeschi, lituani ed ebrei; c) particolare attenzione doveva essere riservata alle scuole elementari rurali, al fine di contrastare l'influenza del clero e della nobiltà; d) doveva essere favorita l'apertura di nuovi istituti femminili, nonché la riapertura di quelli chiusi nel 1862; e) la direzione degli istituti scolastici doveva essere sottoposta ad un severo controllo, e affidata a russi, o anche a tedeschi "*osobenno blagonadežnye*"; f) l'istruzione universitaria doveva essere sviluppata, attraverso la trasformazione della Scuola Superiore di Varsavia in Università imperiale, con annessa facoltà di teologia cattolica romana; g) la lingua russa doveva ricevere un posto d'onore, senza tuttavia, attraverso di essa, giungere alla russificazione delle nuove generazioni.

I progetti presentati da Miljutin prevedevano anche la creazione di due ginnasi, uno russo e uno tedesco a Varsavia, e la riorganizzazione delle scuole agrarie.

Per la realizzazione del progetto di riforma del sistema scolastico e universitario polacco Miljutin trovò dei fidati collaboratori in V.A. Čerkasskij e A.F. Gil'ferding<sup>159</sup>. Il decreto di fondazione delle scuole nazionali rispondeva ai seguenti principî: le scuole dovevano essere guidate dalle esigenze della pedagogia, e non della politica; la lingua d'insegnamento doveva corrispondere alla lingua madre degli alunni, ovvero: polacco per i polacchi, tedesco per i tedeschi, lituano per i lituani e russo per i russi; nelle scuole a composizione mista, la lingua di docenza doveva essere la lingua di stato, la quale doveva in ogni caso essere adeguatamente studiata in tutte le scuole; le scuole dovevano accogliere alunni di qualsiasi nazionalità e condizione sociale ed essere sottomesse al controllo dello Stato, e non della Chiesa cattolica o della nobiltà locale.

Nell'elaborazione della riforma delle scuole per la popolazione greco-cattolica della regione di Cholm e di Podlachia un ruolo di rilievo fu svolto da V.A. Čerkasskij, al quale fu affidata dal Comitato per gli Affari del Regno di Polonia nell'agosto del 1864 la responsabilità nell'organizzazione delle scuole per greco-cattolici, sotto la cui direzione si sviluppò l'attività della sezione per l'istruzione scolastica della Commissione per gli Affari interni e per i Culti stranieri, alla cui guida fu nominato F.F. Vitte. Dopo l'allontanamento di Dembowski, secondo quanto scriveva la consorte di Čerkasskij, Ekaterina, nel suo diario nel luglio 1864,

---

*Postanovka učebnogo dela*, in V. SPASOVIČ, È. PIL'Č, *Očerednye voprosy v Carstve Pol'skom*, vtoroe izdanie, tom I-j, S.-Peterburg 1902, pp. 209-251.

<sup>158</sup> Sull'insegnamento del russo e la scuola russa nel Regno di Polonia prima dell'insurrezione di gennaio si veda J. WOŁCZUK, *Znajomość i nauczanie języka rosyjskiego w Polsce do roku 1832*, Wrocław 1992; EADEM, *Rosja i rosjanie w szkołach Królestwa Polskiego 1833-1862: szkic do obrazu*, Wrocław 2005.

<sup>159</sup> Cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 343.



Čerkasskij e Miljutin tentarono invano di persuadere Samarin ad occupare la carica vacante<sup>160</sup>; dopo il rifiuto di quest'ultimo si orientarono su Gil'ferding, considerando la sua formazione e la sua conoscenza della realtà polacca. Gil'ferding si recò effettivamente a Varsavia, dove contribuì alla stesura del progetto di soppressione dei monasteri in Polonia<sup>161</sup> e ricevette l'incarico di elaborare il progetto di trasformazione della Scuola Superiore in Università. Tuttavia ebbe la meglio la candidatura proposta dal viceré Berg, il quale riuscì ad ottenere l'assenso dello zar relativamente alla nomina di Vitte, già provveditore del Distretto scolastico di Kiev<sup>162</sup>.

Vitte iniziò il suo lavoro il 24 giugno 1864. Nei mesi successivi, anticipando Čerkasskij e il Comitato per le riforme, iniziò a lavorare a quella che egli riteneva essere l'unica soluzione per occupare i numerosi posti vacanti nel nuovo sistema scolastico, vista anche la carenza di insegnanti locali, ovvero far ricorso a docenti dei governatorati occidentali dell'Impero, provenienti in particolare dagli istituti ortodossi. Allo scopo diffuse ai vescovi delle Province occidentali, sia settentrionali che meridionali, nonché dei governatorati di Poltava e Černigov, la richiesta di collaborazione nella ricerca di candidati per il servizio nel Regno di Polonia. Analogamente, fece stampare un annuncio anche sui quotidiani *Peterburgskie vedomosti*, *Moskovskie vedomosti*, e *Kievljanin*. Nonostante la contrarietà di Čerkasskij all'evenienza di impiegare insegnanti ortodossi provenienti dall'Impero, nei quali la popolazione locale uniate avrebbe potuto scorgere dei "funzionari" giunti appositamente per convertirla all'Ortodossia, la proposta di Vitte fu approvata<sup>163</sup>. In primo luogo Vitte riuscì a far affluire nel Regno di Polonia numerosi suoi ex-collaboratori e funzionari del Distretto scolastico di Kiev<sup>164</sup>, tra cui O.Gr. Michnevič<sup>165</sup>, già suo assistente al Distretto, e i direttori di ginnasio V.V. Viluev<sup>166</sup>, T.I. Pristjuk e A.Gr. Teodorovič<sup>167</sup>; in secondo luogo, ottenne l'invio di giovani diplomati dell'Accademia ecclesiastica di Kiev. Petr Gavrilovič Lebedincev, insegnante di Sacre Scritture nel secondo ginnasio di Kiev, in seguito *protoierej* della Lavra di Kiev, suggerì a Viluev, direttore dello stesso ginnasio, di destinare alla guida delle due nuove direzioni scolastiche di Cholm e Siedlce, "[...] in cui l'istruzione scolastica doveva particolarmente

---

<sup>160</sup> *Iz perepiski Knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Reforma učebnoj časti v Carstve Pol'skom*, p. 324.

<sup>161</sup> *Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, p. 317.

<sup>162</sup> Sembra che ancora un anno dopo, nel maggio-giugno 1865, Gil'ferding potesse occupare il posto di Vitte. Riferisce di questa possibilità F.G. Lebedincev. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, qui p. 337.

<sup>163</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 345-346.

<sup>164</sup> Sull'importanza del contributo dei "russi" di Kiev si espresse M.O. Kojalovič. Cfr. M.O. KOJALOVIČ, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju Cholmskich uniatov*, "Cerkovnyj Vestnik", 1875, n. 16 (26 aprilja), p. 6: «Для управления ими и призывались на различные служебные места малороссы из западной России и из-за Днепра. Малороссы оказывались на должностях губернаторов, комиссаров по крестьянским делам и особенно учителей. Известно, что и киевская академия дала двух своих представителей, которые до сих пор служат в Польше русскому делу. Влияние этих людей на возбуждение русского чувства в народе холмской области было громадно. Русская речь, сознание принадлежности России и отдельности от Польши, воскресали, как бы каким-то чудом. В самих малороссах-руководителях совершались нередко чудеса. Сепаратисты из них делались страстными поборниками русского единения, равнодушные к вере делались ревнителями православия. Известно, что один из малороссов и был виновником первых обнаружений совершающегося воссоединения холмских униатов. Можно сказать, что в крови малоросса – ненависть к шляхетству и иезуитству, по этому самый апатичный малоросс становится лицом к лицу с шляхтичем, иезуитом, и увидит, что они полячат и латинят родных ему малороссов».

<sup>165</sup> Osip Grigor'evič Michnevič, dopo gli studi all'Accademia ecclesiastica di Kiev, fu professore straordinario di filosofia nella stessa (1833-1839), e quindi all'Università di Char'kov.

<sup>166</sup> Dal 1864 al 1867 responsabile della direzione scolastica di Varsavia, in seguito direttore dell'Ospedale del Bambin Gesù di Varsavia

<sup>167</sup> A.G. Teodorovič ricoprì nel Regno di Polonia la carica di responsabile della direzione scolastica di Lublino, quindi, dopo l'incorporazione di questa alle direzioni scolastiche di Cholm e Lublino, superiore della direzione di Kalisz, infine supervisore dei ginnasi russi, maschili e femminili, a Varsavia.

influire sulla russificazione e sulla preparazione alla riunificazione con la Chiesa ortodossa della popolazione locale, russa per lingua e origine, ma corrotta da due secoli di unione con Roma e in larga misura polonizzata”, due funzionari provvisti di formazione teologica e di conoscenza del conflitto nazionale e confessionale tra russi (piccoli russi)-ortodossi da una parte, e polacchi-cattolici dall'altra parte, nel Regno di Polonia e nelle Province occidentali dell'Impero<sup>168</sup>. Viluev comunicò a Vitte la proposta, che fu da questi accolta positivamente. La scelta ricadde su F.G. Lebedincev, professore all'Accademia ecclesiastica di Kiev e fratello di Petr Gavrilovič, e su E.M. Kryžanovskij, docente di letteratura russa nella stessa<sup>169</sup>. Anche in seguito Petr Gavrilovič e, sporadicamente, gli altri fratelli Lebedincev, Andrej e Daniil, avrebbero svolto una regolare consulenza al fratello sui giovani funzionari, studenti o diplomati presso l'Accademia ecclesiastica di Kiev, da mandare in servizio a Cholm, oltre che sui manuali e sui testi da proporre per le scuole greco-cattoliche<sup>170</sup>.

#### 4.4.1. *Il contributo dei “piccoli russi” alla russificazione delle scuole greco-cattoliche del Regno di Polonia: F.G. Lebedincev e E.M. Kryžanovskij*

Tutta la Galizia vi conosce e prega Iddio per voi. Voi siete per noi un nuovo Jachimovič! Ci avete aperto la frontiera, e la Galizia intera Vi raggiungerà<sup>171</sup>.

Una delegazione di sacerdoti uniati galiziani a F.G. Lebedincev

Scarsa è la letteratura storiografica su Lebedincev e Kryžanovskij, così come frammentarie sono le informazioni pubblicate su fonti a stampa relative alla loro attività nel Regno di Polonia. Kryžanovskij<sup>172</sup>, soprattutto, ma anche Lebedincev si distinsero per un'intensa attività pubblicistica e storiografica che ne fecero due fra gli osservatori più attenti e tra i funzionari più energici nell'ambito della russificazione del Regno di Polonia.

<sup>168</sup> «... в которых учебное дело должно было преимущественно влиять на обрусение и подготовку к воссоединению с православною Церковью местного населения, русского по языку и происхождению, но извращенного двух-вековым пребыванием в Унии с Римом и в значительной мере ополяченного», *Nacional'na biblioteka Ukraïny imeni V.I. Vernads'kogo, Instytut rukopysu* (IR NBUV), f. I (*Lebedincev Feofan Gavrilovič*), n. 11169, *Materialy k biografii F.G. Lebedinceva*, l. 3. Sulla consapevolezza da parte di Čerkasskij della necessità di unire la riforma scolastica al rinnovamento della Chiesa greco-cattolica si veda O.I. SIDORSKIJ, *Efim Michajlovič Kryžanovskij v 1865-1888 gg.*, “Russkaja Starina”, 1890, 66, pp. 717-726, qui p. 718.

<sup>169</sup> IR NBUV, f. I, n. 11169, l. 3; cfr. IR NBUV, f. I, n. 747 ([P.G. LEBEDINCEV], *Biografičeskaja rukopisnaja zametka o F.G. Lebedinceve*), ll. 3-4 (attribuzione sulla base di Svjašč. I. GORDIEVSKIJ, *Pamjati kafedral'nogo protoiereja Petra Gavriloviča Lebedinceva*, “Kievskie eparchial'nye Vedomosti”, 1897, n. 9, p. 431).

<sup>170</sup> Cfr. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, pp. 318-365.

<sup>171</sup> «Вся Галичина вас знае и Бога за вас благае. Вы нам другий Яхимович! Ви одкрыли нам кордон, и вся Галичина піде до вас», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 80.

<sup>172</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, tt. I-III, Kiev 1890; IDEM, *Russkoe zabuž'e*; IDEM, *Russkie školy i obučenie russkomu jazyku v privislinskom krae*, “Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija”, 1875, mart-aprel'; *Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e, Sočinenie magistra, svjaščennika Aleksandra Budiloviča, Varšava 1885*, pp. 16-19, in *Otčet o tridcatom prisuženii nagrađ Grafa Uvarova*, “Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija”, 1888, nojabr', pp. 1-19. Su Kryžanovskij si vedano: O.S. SIDORSKIJ, *Efim Michajlovič Kryžanovskij v 1865-1868 gg.*; I.P. FILEVIČ, *E.M. Kryžanovskij † 26 ijulja 1888*, “Izvestija S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva”, 1888, n. 6-7, ijun'-ijul', pp. 417-420; IDEM, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, pp. XXXVIII-XLVI.

Evfim Michajlovič Kryžanovskij, “di progenitori cosacchi, figlio del popolo, pupillo della Chiesa”<sup>173</sup>, nacque il 10 ottobre 1831. Vide la luce in una famiglia del clero secolare ortodosso del villaggio Kupievataja, distretto di Lipovec, governatorato di Kiev, dove il padre svolgeva servizio di parroco. Il biografo di Kryžanovskij sottolinea che il giovane Evfim Michajlovič crebbe a contatto con la natura e il popolo piccolo-russo, sviluppando ad un tempo una particolare sensibilità per i principî “nazionali” e ortodossi e una certa avversione per la nobiltà polacca e per gli ebrei<sup>174</sup>. Nel 1853 fece il suo ingresso all’Accademia ecclesiastica di Kiev, come uno dei migliori studenti del seminario di Kiev. Portati a termine con difficoltà gli studi, a causa delle frequenti interruzioni dovute alla salute cagionevole, Kryžanovskij iniziò nel 1858 ad insegnare al Seminario di Kiev dapprima Sacre Scritture, quindi Storia civile russa e universale, a cui affiancò anche il lettorato di lingua tedesca e greca. Nel 1861 fu inoltre nominato assistente all’ispettorato sui licei di Stato ed entrò a far parte dell’Ufficio statistico del governatorato di Kiev. Kryžanovskij fu tra i fondatori della rivista *Rukovodstvo dlja sel’skich pastyrej* [*Vademecum per sacerdoti di campagna*], e sviluppò la sua attività pubblicistica e di ricerca, pubblicando, oltre che su questo periodico, anche su *Kievskie eparchial’nye vedomosti* [*Notizie della diocesi di Kiev*] e *Trudy kievskoj duchovnoj akademii* [*Studi dell’Accademia ecclesiastica di Kiev*]. Nell’agosto del 1862 Kryžanovskij fu nominato docente di Letteratura russa e universale all’Accademia di Kiev<sup>175</sup>. Gli interessi dell’autore vertevano anzitutto sulla storia dell’Ortodossia nella metropoli di Kiev e sul suo aspetto rituale, di cui era profondo conoscitore; Kryžanovskij dedicò una particolare attenzione anche alla vita quotidiana, con le sue tradizioni, costumi e pratiche, del clero di campagna della Piccola Russia e alla questione delle scuole nazionali nel governatorato di Kiev<sup>176</sup>.

Al suo arrivo nel Regno di Polonia, nel dicembre 1864, gli fu assegnata la direzione del sistema scolastico nel governatorato di Siedlce, in Podlachia. Qui si distinse per il grande impegno profuso nell’istituzione delle scuole nazionali e per l’appoggio dato al governatore locale S.S. Gromeka nell’opera di conversione degli uniati<sup>177</sup>. Secondo Kryžanovskij la scuola costituiva uno degli strumenti migliori e più affidabili per plasmare la famiglia e la società secondo i principî della Chiesa ortodossa e dello Stato russo, ma al contempo poteva tramutarsi facilmente nel loro più pericoloso nemico, nel momento in cui le autorità non fossero state in grado di guadagnarsene il consenso<sup>178</sup>. In questo periodo, Kryžanovskij continuò la produzione scientifico-letteraria, dedicandosi in particolare alla storia e all’etnografia della Podlachia. Nel percorrere in più occasioni la regione a motivo del suo lavoro, ebbe la possibilità di conoscere da vicino le tradizioni, le usanze, i canti popolari e la lingua locale, tanto da riportare la sensazione di trovarsi in mezzo a gente piccolo-russa<sup>179</sup>. Nelle sue ricerche coinvolse anche gli insegnanti delle scuole nazionali di nuova fondazione, sperando al contempo di infondere in loro la passione per la *starina* russo-ortodossa locale. I

<sup>173</sup> «Потомок казака, сын народа, питомец церкви», I.P. FILEVIČ, *E.M. Kryžanovskij † 26 ijulja 1888 g.*, p. 418.

<sup>174</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, Kiev 1890, pp. IV-V. Cfr. I.P. FILEVIČ, *E.M. Kryžanovskij † 26 ijulja 1888 g.*, p. 417.

<sup>175</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, pp. IX-X.

<sup>176</sup> *Ibidem*, pp. XI-XIII. Kryžanovskij, in sintonia col metropolita Arsenij, difese la pretesa della Chiesa ortodossa di Kiev di occuparsi dell’organizzazione delle scuole nazionali, le quali erano considerate come un derivato storico delle scuole parrocchiali.

<sup>177</sup> O.I. SIDORSKIJ, *Efim Michajlovič Kryžanovskij*, pp. 718-721; E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, pp. XIV-XXIX. Kryžanovskij, tra l’altro, era genero di Gromeka, avendone sposato la figlia.

<sup>178</sup> I.P. FILEVIČ, *E.M. Kryžanovskij † 26 ijulja 1888 g.*, p. 419.

<sup>179</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Pis'ma iz Podljas'ja*, in IDEM, *Russkoe Zabuž'e*, p. 139.

risultati di questo lavoro furono resi noti dall'autore in una serie di articoli pubblicati sulle *Kievskie eparchial'nye vedomosti*<sup>180</sup> e su altre riviste<sup>181</sup>.

Per motivi di salute Kryžanovskij ottenne nel 1871 il trasferimento a Varsavia, dove assunse la direzione del primo ginnasio russo maschile e femminile, che avrebbe diretto fino al 1883<sup>182</sup>. Dopo l'esperienza nel Regno di Polonia, su incarico dell'*ober-prokuror* del Santo Sinodo, K.P. Pobedonoscev, compì alcune ricerche sulle periferie dell'Impero, in particolare quelle baltiche, dove studiò l'evoluzione storica nazionale e confessionale della regione, nonché la posizione occupata dall'Ortodossia; realizzò quindi uno studio sulla Volinia, recandosi sul posto, dove approfondì la questione delle colonie ceche e il loro rapporto con l'Ortodossia; o ancora sul Regno di Polonia, dove condusse un'indagine sulla situazione dell'Ortodossia dopo la soppressione della Chiesa uniate<sup>183</sup>. Kryžanovskij morì nell'estate del 1888, poco dopo la conclusione dei festeggiamenti per i 900 anni del battesimo della Rus', alla cui organizzazione aveva contribuito.

La biografia di Kryžanovskij, perlomeno nella prima parte della sua vita, presenta evidenti somiglianze con quella del conterraneo Feofan Gavrilovič Lebedincev.

Lebedincev nacque nel villaggio di Zelenaja Dubrova, distretto di Zvenigorodka, governatorato di Kiev, nel 1828<sup>184</sup>. Anch'egli, come Kryžanovskij, *popovič*, figlio del parroco della locale chiesa, era il più giovane di cinque fratelli, Petr, Arsenij, Andrej e Daniil, i quali ricoprirono cariche di spicco nelle diocesi di Kiev e Odessa e nel Regno di Polonia<sup>185</sup>. A

---

<sup>180</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Pis'ma iz Podljas'ja*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1867, nn. 15, 16, 17, 19, 20, 21.

<sup>181</sup> *Neskol'ko dokumentov, odnosjaščichsja k perechodnomu sostojaniju Podljas'ja posle Brestskogo sobora 1595 g.*, "Cholmskij greko-uniatskij mesjaceslov na 1870 god", Varšava 1870, pp. 46-65. Sul periodo trascorso da Kryžanovskij a Siedlce e sulla sua attività come direttore scolastico si veda anche: I.P. FILEVIČ, *Predislovie k Cholmskomu voprosu*, pp. XXXVIII-XLVI.

<sup>182</sup> O.I. SIDORSKIJ, *Efim Michajlovič Kryžanovskij*, pp. 722-723. Cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, pp. XXIX-XXXIV. Interessanti aneddoti sul periodo trascorso a Varsavia si trovano in GARF, f. 5102 (Kornilov A.A.), op. 1, ed. chr. 143 (*Vospominanija*), ll. 20, 35-36, 39-40. Ecco la descrizione che Aleksandr Aleksandrovič Kornilov dava di Kryžanovskij nelle sue memorie: «Это был малоросс духовного звания, кончивший курс в Киевской духовной Академии. Человек он был не злой, не глупый и довольно оригинальный, но не имевший никаких педагогических талантов и повидимому мало интересовавшейся педагогической деятельности. В душе он был противником толстовской классической системы, но конечно открыто заявлять этого не мог. Тем не менее, имея некоторые связи, – он был женат вторым браком на дочери Седлецкого губернатора Громеки, известного по своей деятельности по воссоединению униатов, – он чувствовал себя довольно прочно на своем месте, не дрожал за него и не лебезил перед начальством, не распинаясь за классическую систему и, в сущности, порядочно распустил свою гимназию», *ibidem*, l. 20.

<sup>183</sup> O.I. SIDORSKIJ, *Efim Michajlovič Kryžanovskij*, pp. 724-725.

<sup>184</sup> Informazioni biografiche su Lebedincev si trovano in: IR NBUV, f. I, n. 747; f. I, n. 11169; N. SUMCOV, *Pamjati F.G. Lebedinceva*, "Kievskaja Starina", 1889, mart, pp. I-VI. Cfr. anche la recente biografia, di carattere divulgativo: Ju. LABYNCEV, L. ŠČAVINSKAJA, *Feofan Lebedincev – osnovatel' "Kievskoj Stariny"* (*K 180-letiju so dnja roždenija: 1828-2008*), Moskva, Biblioteka ukrainskoj literatury, 2008.

<sup>185</sup> Petr Gavrilovič fu redattore capo delle *Kievskie eparchial'nye vedomosti*, rivista che iniziò ad uscire nel 1861. Cfr. F.I. TITOV, *Kievo-Sofijskij kafedral'nyj protoierej Petr Gavrilovič Lebedincev*, Kiev 1897; I. GORDIEVSKIJ, *Pamjati kafedral'nogo protoiereja Petra Gavriloviča Lebedinceva*, "Kievskie eparchial'nye Vedomosti", 1897, n. 5, pp. 250-262; n. 6, pp. 297-310; n. 7, pp. 341-353; n. 9, pp. 426-438; n. 11, pp. 524-537; IDEM, *Daniil Gavrilovič Lebedincev (nekrolog)*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1897, 19, pp. 877-882; *Petr Gavrilovič Lebedincev (nekrolog)*, "Kievskaja Starina", 1897, fevral', pp. 329-344; A.G. LEBEDINCEV, *Moi vospominanija*, "Kievskaja Starina", 1900, ijul'-avgust, pp. 142-210; I. GORDIEVSKIJ, *Odesskij kafedral'nyj protoierej Arsenij Gavrilovič Lebedincev*, Odessa 1898; A.G. LEBEDINCEV, *Reči, propovedi i poučenija*, Kiev 1900. Andrej Gavrilovič fu invitato dal fratello Feofan nel 1867 come sacerdote e insegnante di Sacre Scritture rispettivamente nella parrocchia ortodossa di Hrubieszów e nel ginnasio locale, entrambi di nuova fondazione. Cfr. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, pp. 179-181. Su un episodio del periodo polacco di Andrej Lebedincev si veda: K. LATAWIEC, *Między Dragolem a Lebedincewem. Obraz*

differenza di loro non percorse tuttavia la carriera ecclesiastica. Conclusi gli studi all'Accademia ecclesiastica di Kiev nel 1851, iniziò ad insegnare storia civile e lingua greca al seminario di Voronež. Nel 1854 ottenne il titolo di dottore in teologia e un anno dopo, su sua richiesta, fu trasferito all'Accademia di Kiev, alla cattedra di Lingua e letteratura latina. Tra il 1860 e il 1864 fu direttore della Commissione paleografica, istituita presso i governatorati di Kiev, Podolia e Volinia<sup>186</sup> e autore di vari articoli pubblicati prevalentemente sulla rivista ufficiale della diocesi di Kiev, ma anche, in lingua piccolo-russa, sulla "ucrainofila" *Osnova*, con lo scopo di sostenere l'"idea locale" piccolo-russa<sup>187</sup>. Nel 1860 il Santo Sinodo approvò la richiesta di Feofan Gavrilovič e di alcuni colleghi di seminario di dar vita ad un nuovo periodico dedicato ai sacerdoti ortodossi di campagna, alle loro necessità e alla loro formazione intellettuale e catechetica, negli anni in cui il "disgelo" voluto da Alessandro II rese possibile la realizzazione di numerose iniziative di carattere riformatore, tra cui la pubblicazione delle riviste *Kievskie eparchial'nye vedomosti*, *Trudy kievskoj duchovnoj akademii* e *Rukovodstvo dlja sel'skich pastyrej*. Di quest'ultima che ottenne un lusinghiero successo, tanto da uscire regolarmente fino al 1917, Lebedincev fu redattore fino al 18 dicembre 1861, quando dovette lasciare l'incarico per assumere la docenza di Storia dello scisma dei Vecchi credenti all'Accademia. Il biografo di Lebedincev, con ogni probabilità il fratello Petr, ricordava il talento oratorio e didattico di Feofan Gavrilovič e l'interesse che destarono le sue lezioni sullo scisma, tanto che fra gli uditori risultarono essere presenti anche alcuni vecchi credenti. Nel marzo 1864 Lebedincev avanzò nella gerarchia accademica al grado di professore straordinario. Una svolta ancora più significativa nella sua vita ebbe luogo tuttavia nel dicembre dello stesso anno, quando fu nominato alla guida della direzione scolastica di Cholm, di nuova istituzione, sotto la cui pertinenza sarebbero stati inclusi tutti gli istituti scolastici primari e secondari del governatorato di Lublino. Essi dovevano essere oggetto di radicali modifiche "secondo i principî rispondenti alle modalità dettate dal governo,

---

*rosyjskiej społeczności urzędniczej w Hrubieszowie w latach 70-tych XIX wieku*, in A. GÓRAK, D. MAGIER (a cura di), *Dzieje biurokracji na ziemiach polskich*, tom II, Lublin-Siedlce 2009, pp. 143-163.

<sup>186</sup> La commissione diede avvio alla pubblicazione di *Archiv Jugo-Zapadnoj Rossii* (1859-1911). Lebedincev curò l'edizione critica *Materialy dlja istorii pravoslavija v Zapadnoj Ukraine v XVIII st.*, č. 1, t. 2-3, Kiev 1864, e fu l'autore dello studio introduttivo *Archimandrit Melchisedek Značko-Javorskij. 1759-1771 g.*, Kiev 1861.

<sup>187</sup> Ad esempio: F.G. LEBEDINCEV, *Bratstva: istoričeskij obzor bratstv ot pervonačal'nogo ich pojavlenija do nastojaščego vremeni*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1862, nn. 8-10; IDEM, *Dve besedy sel'skogo svjaščennika o vosstanovlenii bratstva*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1864, nn. 3, pp. 65-73; 4, pp. 97-104; IDEM, *Poučenia v den' Novogo goda*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1863, n. 1; IDEM, *O jarmarkach. (Do sil'skich parafijan)*, "Osnova", 1861, ijun', pp. 72-78. Cfr. anche il ricordo dell'incontro con Taras Ševčenko: F. LOBODA [F.G. LEBEDINCEV], *Mimoletnoe znakomstvo moe s T.Gr. Ševčenkom i moi ob nem vospominanija*, "Kievskaja Starina", 1887, nojabr', pp. 563-577, durante il quale Lebedincev diede al poeta il manoscritto del testo che sarebbe poi stato pubblicato su *Osnova*, dopo che Ševčenko, entusiasta della prosa piccolo-russa dell'autore, lo consegnò alla redazione della rivista: «Была у меня одна небольшая вещь, написанная мною по малорусски, в виде образчика, для поддержания местной идеи, которую я проводил в программе нашего издания [si tratta di *Rukovodstvo dlja sel'skich pastyrej*, in cui era prevista una sezione dedicata alla storia, alla letteratura e all'omiletica locale – piccolo-russa]; но, боясь судьбы стихов Табачникова, я не вдруг и после некоторого насилия над собою решился показать ее великому моему гостю. Он попросил меня прочесть и не успел я окончить, как он обеими руками взял ее у меня из рук и, закладывая в свой карман, сказал: «теперь хоть вы мени що, а вже я вам и до вику вичніого не отдам». Так и не отдал он уже мне моего рукописания, увез его с собою в Петербург, читал землякам, восторгался чистотою речи, ее ритмом, речитативом, как говорил он мне сам, как писали мне другие. Он не мог надивиться, как сохранил я, пройдя школу, такую чистую народную речь, а меня удивляло самое это удивление. – Ведь это таже родная речь, которой научила нас одна мать – зеленая дуброва, думал я, обращающае мысленно к поэту, давшему образцы бессмертной речи; только владеем мы ею не одинаково, ибо неодинаковыми талантами наделил нас Бог. – Не много позже, когда с изданием «Основы» заговорили в ней на разных языках под названием малорусского, я понял причину удивления Шевченка моей немудрой речи», *ibidem*, pp. 571-572.

al fine di pacificare il Paese [il regno di Polonia] e di unificarlo allo Stato russo”<sup>188</sup>. A Cholm Feofan Gavrilovič sarebbe rimasto fino al 1871, quando fu trasferito a Radom, dove rimase in qualità di supervisore della locale direzione scolastica fino al 1880. Fatto ritorno a Kiev, Lebedincev rinnovò l’attività redazionale e pubblicistica e l’interesse per le antichità e il folclore piccolo-russi, fondando, nel 1882, l’importante rivista *Kievskaja Starina*, che diresse fino alla morte, avvenuta nel 1888, e dove pubblicò, sotto vari pseudonimi, numerosi articoli e recensioni<sup>189</sup>.

L’attività di Lebedincev e Kryžanovskij nell’organizzazione delle scuole nazionali nella diocesi di Cholm fu di grande rilevanza. Nonostante i molti punti in comune e le analogie tra i due, legati da uno stretto rapporto di amicizia, le loro opinioni sui modi con cui far fronte alla mancanza di elementi locali per la docenza nelle scuole furono divergenti. In questo si rileva anche una differenza di atteggiamento verso la realtà greco-cattolica e sui destini della diocesi di Cholm. Lebedincev, più di Kryžanovskij, contribuì a far affluire e ad impiegare sacerdoti greco-cattolici provenienti dalla Galizia, dalla metropoli di Leopoli. Egli ebbe un peso anche, e forse soprattutto dopo l’uscita di scena di Čerkasskij, quando funse da primo referente tra il concistoro della diocesi e l’autorità russa a Varsavia.

#### 4.4.2. “Prevatit’ Cholm v russkie Afiny”: F.G. Lebedincev e la questione uniate

La Rus’ è ovunque la stessa, ortodossa o uniate che sia. Intendo dedicare tutte le mie energie per risollevare la scuola russa, iniziando col trasferirla dalle paludi di periferia al centro della città<sup>190</sup>.

F.G. Lebedincev, 1865

Cholm era una cittadina polacca con una cattedrale uniate sulla sommità della collina, un seminario uniate e due monasteri cattolici a metà della collina e una popolazione di russi, poveri e polonizzati, e una massa di ebrei ai piedi della collina. Sempre qui, al livello più basso, c’erano due chiese greco-cattoliche e una chiesa ortodossa, chiusa, priva di clero, che veniva aperta solo per il passaggio di reparti dell’esercito. Nessuna autorità civile, eccetto il borgomastro, era presente, non vi erano volti russi, né si udiva parlare in russo. La città aveva addirittura perduto il suo antico nome russo e si chiamava non *Cholm*, bensì *Chelm*, per gli ebrei *Chelem*, e pur avendo la dignità di città, essa tuttavia non costituiva capoluogo distrettuale<sup>191</sup>. Ed ecco che in questa città, un tempo gloriosa, e oggi ridotta a remota provincia, si presentava la necessità di aprire un ginnasio distrettuale, una scuola secondaria femminile, nonché corsi pedagogici, a cui assegnare in gran numero, per quanto fosse stato possibile, insegnanti russi, che avrebbero insegnato in russo servendosi di manuali russi<sup>192</sup>.

<sup>188</sup> IR NBUV, f. I, n. 747, ll. 1-3; f. I, n. 11169, ll. 1-3.

<sup>189</sup> I pseudonimi con cui Lebedincev firmava i suoi scritti erano: *K. Cybul’skij*, *Loboda*, *Kuljumbaš*, *B. D-r*, *Cholmskij Starožil*, *Cholmskij Bratčik*, *Fraterkulus*, *T. Šnejder*. Sull’ultimo periodo kieviano di Lebedincev si veda: N. SUMCOV, *Pamjati F.G. Lebedinceva*, “Kievskaja Starina”, 1889, mart, pp. I-VI; S.P., *K literaturnoj dejatel’nosti F.G. Lebedinceva*, “Kievskaja Starina”, 1888, aprel’, pp. 28-31; V.G., *K redaktorskoj dejatel’nosti F.G. Lebedinceva (Iz pis’ma v redakciju)*, “Kievskaja Starina”, 1888, maj, pp. 65-66; *Pamjati F.G. Lebedinceva (po povodu desjatiletija so dnja ego smerti)*, “Kievskaja Starina”, 1898, mart, pp. 315-317; V.V. DANILOV, *P.A. Kuliš i “Kievskaja starina” pod redakciej F.G. Lebedinceva*, Kiev 1907.

<sup>190</sup> «Русь везде та же Русь, православная-ли она или униатская. Хочу употребить все усилия для поднятия русской школы и начинаю с того, что перевожу ее с отдаленного болота в средину города», *Pis’ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 330.

<sup>191</sup> Cholm rientrava nella giurisdizione del distretto di Krasnystaw.

<sup>192</sup> «Холм – был польское местечко, с униатскою епископскою кафедрою на вершине горы, униатскою семинарию и 2мя католическими монастырями на полугоре и с посадом из бедного русского, ополяченного люда и жидовской массы у подошвы горы. Здесь-же, у подошвы горы, было две униатские церкви и запертая православная церковь, без причта, отпиравшаяся только в случае прибытия воинских команд. Никакой гражданской власти, кроме бургсмистра, ни русского лица, ни русского словца. Самый город потерял даже древнее русское свое имя и назывался не Холм, а Хелм, а у евреев Хелем, с титулом

Così appariva Cholm al biografo di Feofan Gavrilovič, una classica cittadina della provincia polacco-rutena con una popolazione in maggioranza ebraica, un secondo gruppo etnico predominante piccolo-russo, e un sottile ceto medio-alto polacco. Cholm era, ancora alla metà degli anni '60 del XIX, nota nella sua forma polonizzata "Chełm"<sup>193</sup>, e difficilmente poteva ricordare quel passato glorioso che risaliva già a parecchi secoli prima, al XIII sec., l'unico, breve periodo di splendore della città, resa da Daniil Romanovič capitale del Principato di Galizia, periodo al quale la retorica dei riformatori russi rimandava per giustificare il ritorno allo Stato russo e alla fede ortodossa.

Ecco invece quali erano le impressioni di Lebedincev, comunicate al fratello all'inizio del suo incarico a Cholm:

Cholm è una cittadina deserta; se non fossi sommerso da una enorme mole di lavoro vi morirei d'inedia. Gli uniati, quelli che si adoperano per ristabilire la propria nazionalità e che accoglierebbero senza timore l'Ortodossia, sono gente molto gretta e debole. Čerkasskij l'ha capito e intende rafforzarli facendo affluire [sacerdoti] dalla Russia e soprattutto dalla Galizia. In Galizia, ad un invito del genere, reagiscono chiedendo quando potranno aderire all'Ortodossia: subito o dobbiamo aspettare? [...] Uno dei galiziani, il *protoierej* Krinickij, uomo intelligente, intraprendente e colto, è stato chiamato a Cholm per assumere la direzione del Seminario. L'attuale rettore è un vecchio, accanito sostenitore del cattolicesimo. Sono stato nella cattedrale di Cholm mentre era in corso una messa letta (*šeptanka*), durante la quale due uomini e tre donne sedevano sui banchi e recitavano il rosario. Provai ironia e dolore. A lungo sono andato avanti e indietro per la chiesa, ho osservato le icone, l'altare, gli otto altari laterali costruiti alla maniera cattolica; sono rimasto quindi ai vesperi cantati, mi sono guardato attorno, ho considerato attentamente la liturgia, il clero officiante e i fedeli presenti e per poco non sono scoppiato a piangere. Tutto il giorno è stato per me opprimente, tanto che non sapevo dove trovar requie. Che strano miscuglio! Distorsioni e abusi in ogni dettaglio. E quanto è costato quest'ibrido? Sangue, fiumi di sangue e terribili supplizi<sup>194</sup>.

Lebedincev e Kryžanovskij partirono insieme da Kiev il 17 gennaio 1865 e, passando per Brest, giunsero pochi giorni dopo a Varsavia. Prima di raggiungere le rispettive sedi a cui erano destinati, Lebedincev a Cholm e Kryžanovskij a Siedlce, i due funzionari passarono due settimane a Varsavia, durante le quali ricevettero istruzioni sul lavoro da portare avanti. Qui conobbero Vitte, e dopo di lui, fra gli altri, Berg, Čerkasskij e Košelev, nonché, ad un pranzo offerto da Čerkasskij, Kuliš e Belozerskij. L'incontro con i celebri ucrainofili veniva così sintetizzato da Lebedincev: "Belozerskij mi ha accolto con particolare affetto; Kuliš dapprima

---

заштатного города. И вот в этом, некогда славном городе, а теперь заштатном захолустьи, надлежало открыть штатную гимназию, бти классное женское училище, двуклассное училище и педагогические курсы, наполнить их по возможности русскими преподавателями, ввести преподавание по русским учебникам и на русском языке», IR NBUV, f. I, n. 747, l. 5.

<sup>193</sup> *Karta Carstva Pol'skogo*, S.-Peterburg, Izdanie II'ina, 1867. Notiamo che mentre la grafia di Cholm compariva ancora nella sua forma polacca, la capitale del distretto a cui Cholm faceva riferimento, Krasnystaw, era presente nella sua forma russificata, ovvero *Krasnostav*.

<sup>194</sup> «[...] пустейший городишко, и если бы не дела пропасть, можно бы умереть с тоски. Униаты, те самые, которые хлопочут о восстановлении своей народности и не испугались бы православия, мелкий и слабый очень народ. Черкасский это понимает и хочет усилить здешних униатов вывозом из России и преимущественно из Галиции, а в Галиции на такие приглашения спрашивают обыкновенно: а когда православие принимать – сейчас или немного погодя? [...] Одного из галичан, именно протоиерея Криницкого, человека умного, дельного и образованного, вызывают в Холм ректором семинарии. Нынейший ректор старик, отживший свой век, но в то же время ярый латинист. Был я в здешней кафедральной церкви. Шла обедня-шептана; тем временем два мужика и три бабы, сидя на скамейках, пели *рожанец*. Смех и горе! Долго ходил я по церкви, рассматривал иконы, алтарь, восемь боковых престолов, устроенных совершенно по католически; был потом на поздней спеваной обедне, вглядывался, вдумывался в богослужение, служащих, предстоящих, и чуть не расплакался в смой церкви, а потом так тяжело было весь день, что я не знал, куда деваться. Что за странная смесь! Искажение, безобразие так и видишь в каждой мелочи. И чего стоила эта микстура? Крови, потоков крови и мук тяжких», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 330.

mi ha tenuto a distanza con una certa freddezza, ma poi egli stesso mi si è avvicinato e ha cambiato decisamente atteggiamento, tanto da rendere piacevole l'incontro"<sup>195</sup>.

Con Čerkasskij si instaurò da subito un eccellente rapporto; il responsabile della politica confessionale nel Regno di Polonia informò Lebedincev del duro lavoro che lo avrebbe atteso a Cholm, dopo il quale, assicurava il principe, si sarebbe potuto guadagnare un monumento<sup>196</sup>. Giunto a Cholm Lebedincev entrò in contatto con il clero greco-cattolico locale, in particolare con Wójcicki. Questi propose al neodirettore delle scuole greco-cattoliche di Cholm di alloggiare stabilmente nei locali del monastero basiliano di recente soppressione, a stretto contatto con il clero uniate locale. Lebedincev, significativamente, declinò in un primo momento l'offerta, esprimendo, in una lettera al fratello Petr, tutta la sua diffidenza verso il clero del luogo. Più tardi, nell'impossibilità di stabilirsi presso l'ex-convento degli scolopi, Lebedincev si sarebbe comunque visto costretto ad accettare una sistemazione nell'ex-monastero basiliano<sup>197</sup>. Vista la diffidenza nutrita verso gli uniati di Polonia, Lebedincev cercò piuttosto di mantenere regolari contatti con Čerkasskij, tramite il fidato collaboratore F.F. Kokoškin – tra l'altro unito da vincolo di parentela alla consorte di Čerkasskij –, commissario per la questione agraria nel distretto di Cholm e funzionario con incarichi speciali presso la Commissione guidata da Čerkasskij. Kokoškin disponeva pertanto di informazioni di prima mano relativamente ai progetti della Commissione per le questioni della Chiesa greco-cattolica, e informava regolarmente i vertici pietroburghesi del Comitato per gli Affari del Regno di Polonia sull'evoluzione della questione uniate<sup>198</sup>.

Lebedincev fu non solo direttore scolastico, ma anche costruttore e architetto nell'ambito dei lavori di costruzione e adattamento dei locali preesistenti alle necessità della nuova organizzazione scolastica; fu consigliere privato dell'amministrazione diocesana greco-cattolica, dopo l'allontanamento di Kaliński, *starosta* (amministratore) della chiesa ortodossa locale, consigliere anziano del circolo russo da lui fondato e "anima" della società russa locale. Fu inoltre di Lebedincev l'idea di destinare un appezzamento di terreno a ridosso della Cattedrale greco-cattolica di Cholm a cimitero ortodosso<sup>199</sup>.

Nella direzione scolastica di Cholm prestarono servizio insegnanti dei ginnasi del provveditorato di Kiev, diplomati all'Accademia ecclesiastica e studenti dei Seminari di Kiev, Podolia e Volinia; allo scopo di rendere più allettante la prospettiva di lavoro nel Regno di Polonia, nel settembre 1865 fu deliberato che gli anni necessari per ottenere la pensione sarebbero stati ridotti da 35, come usuale, a 25; furono inoltre stabiliti numerosi altri privilegi<sup>200</sup>. I giovani *popoviči* da far affluire nella diocesi di Cholm dovevano ricevere la prospettiva di una carriera di pari livello a quella che avrebbero abbandonato a Kiev, se non addirittura migliore<sup>201</sup>.

---

<sup>195</sup> «Белозерский принимал меня с особенной любовью; Кулиш сперва оттолкнул меня своею холодностью, но потом сам зашел ко мне и заговорил совсем иначе – так, что любо было», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 322.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 321.

<sup>197</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, pp. 323-234, 327.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 324. I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, S.-Peterburg 1912, p. 24. Kokoškin era già stato corrispondente dalla Volinia per *Den'* di Ivan Aksakov nel 1863. Assunto l'incarico nell'amministrazione russa del Regno di Polonia, Kokoškin avrebbe continuato saltuariamente la collaborazione con *Den'*. Cfr. N.I. CIMBAEV, *I.S. Aksakov v obščestvennoj žizni poreformennoj Rossii*, Moskva 1978, pp. 76-77. Un esempio della notevole profondità e capacità di analisi di Kokoškin è dato dalla corrispondenza da Cholm pubblicata su *Den'* nell'ottobre 1864. Cfr. F.F. KOKOŠKIN, *Iz Cholma. Ljublinskoj gubernii Carstva Pol'skogo. 11/23 sentjabrja 1864 g.*, "Den'", n. 41 (10 oktjabrja 1864 g.), pp. 8-10.

<sup>199</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, p. 190

<sup>200</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 357. I privilegi consistevano anche nella generazione distribuzione di ordini ufficiali ai funzionari impegnati nelle riforme, soprattutto ai membri del Comitato per le riforme. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 58.

<sup>201</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 339.



Nel giugno del 1865 fu tra l'altro deciso l'aumento degli stipendi assegnati ai sacerdoti greco-cattolici. Questi avrebbero ricevuto dai 300 ai 500 rubli annualmente, mantenendo la proprietà sulle terre della parrocchia e sulla loro rendita; notevole era la differenza con i compensi percepiti dal clero ortodosso nei governatorati sud-occidentali dell'Impero, che andavano dagli 80 ai 160 rubli. La discrepanza si perpetuò anche negli anni seguenti: al momento della pubblicazione delle lettere di Feofan Gavrilovič al fratello Petr (1898), secondo le indicazioni di quest'ultimo, il clero ortodosso del Regno di Polonia percepiva 1200 rubli, mentre l'omologo russo dei governatorati sud-occidentali soltanto 300<sup>202</sup>. L'aumento del compenso fu sottoposto da Čerkasskij ad una speciale condizione: i sacerdoti che avessero desiderato l'aumento avrebbero dovuto tenere le proprie prediche in lingua russa o quantomeno piccolo-russa<sup>203</sup>.

L'apporto dei funzionari del provveditorato di Kiev alla causa della russificazione della diocesi di Cholm sarebbe stato ricordato da Feofan Gavrilovič alcuni anni più tardi, nel 1869, in occasione del 50 anniversario della rifondazione dell'Accademia ecclesiastica e del 300 anniversario della sua fondazione. In qualità di rappresentante del Provveditorato scolastico di Varsavia disse:

Nessuna tra le scuole secondarie ha fornito al Provveditorato di Varsavia tanti elementi per l'organizzazione e la trasformazione delle scuole russe e polacche, oltre che per il rafforzamento della conoscenza della lingua patria e di Stato, quanto l'Accademia ecclesiastica di Kiev, i cui allievi hanno occupato nel Regno di Polonia tutta una serie di cariche, dalle più basse fino alle più alte nella direzione centrale del Provveditorato. Tra queste la direzione scolastica di Cholm, più di tutte le altre direzioni del Regno, ha ricevuto valorosi operai per la scuola russa dall'Accademia di Kiev. Tra Kiev e Cholm esiste un antico, storico legame. Questo legame si è particolarmente consolidato negli ultimi tempi. In questo senso Cholm può essere definita senza esagerazione una colonia di Kiev, mentre l'Accademia di Kiev può essere considerata la metropoli della direzione scolastica di Cholm<sup>204</sup>.

In termini simili si espresse anche E.M. Kryžanovskij, il quale, impossibilitato dalla malattia a recarsi personalmente a Kiev, inviò un messaggio di augurio ai colleghi dell'Accademia, ringraziando il contributo di nove suoi diplomati all'opera di depolonizzazione della Podlachia condotta sotto la sua supervisione<sup>205</sup>.

Tra gli altri elementi che avrebbero prestato servizio nella direzione scolastica di Cholm particolare menzione meritano gli studenti dell'università di Kiev di origine galiziana. Per l'invito di quest'ultimi, resi necessari dalla carenza di elementi idonei di Kiev a trasferirsi nel Regno di Polonia, Lebedincev fu inviato in missione a Leopoli. La responsabilità di fatto della loro scelta ricadde su Lebedincev<sup>206</sup>.

Il piano di riorganizzazione del sistema scolastico greco-cattolico della regione di Cholm e Podlachia fu elaborato in primo luogo da Čerkasskij. In una nota indirizzata al direttore della Commissione per l'Istruzione F.F. Vitte, il responsabile della politica confessionale e

---

<sup>202</sup> Commento in nota di Petr Gavrilovič, *ibidem*, p. 341.

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 342.

<sup>204</sup> «Ни одно из учебных заведений не снабдило недавно образованный Варшавский учебный округ таким числом деятелей для устройства новоучрежденных и преобразованных русских и польских учебных заведений и для усиления в них знания отечественного и государственного языка, как Киевская духовная Академия, питомцы которой заняли в нем целый ряд служебных мест от самых низших учебных инстанций до центрального управления округом. Из них Холмская дирекция более всех других учебных дирекций Царства Польского получила тружеников русского образования от Киевской Академии. Между Киевом и Холмом существует давняя историческая связь; но эта связь особенно усилилась в последнее время. В этом отношении Холм без преувеличения можно назвать колонией Киева, Киевскую же Академию – метрополией холмской учебной дирекции», IR NBUV, f. I, n. 747, ll. 6-7.

<sup>205</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, p. XXVII.

<sup>206</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 337.

scolastica del Regno di Polonia affermava che la necessità di fondare scuole nazionali nella regione di Cholm era data dall'urgenza di salvaguardare la nazionalità russa (*russskaja*) della popolazione locale greco-cattolica, che in passato non era stata adeguatamente tutelata. Va notato come nel linguaggio impiegato da Čerkasskij i greco-cattolici venissero definiti semplicemente “russi”, oppure, servendosi della terminologia polacca, “*rusiny*” (*rusinskij narod*), etnonimo che, tuttavia, non li definiva separatamente dall'etnia (grande)russa. Essi erano considerati appartenenti *tout court* alla *narodnost'* russa, così come la loro lingua era “russa”<sup>207</sup>. Questi “*rusiny*” erano stati in passato discriminati, essendo privi di istituti di istruzione secondaria (eccezion fatta per il Seminario), a differenza dei polacchi, forti di 37 scuole secondarie, o anche dei tedeschi del Regno di Polonia, per i quali era stata aperta la scuola evangelica. L'unica possibilità di plasmare uno strato colto, capace di difendere le peculiarità etno-confessionali degli uniati, consisteva nella fondazione di scuole secondarie “russe”, che avrebbero peraltro dovuto permettere la nascita di una *élite* locale filorussa. Čerkasskij ricordava che fino ad allora l'accesso al Seminario greco-cattolico per i giovani uniati era permesso alla condizione di aver frequentato un istituto di istruzione secondaria polacca e che nella vita quotidiana e nelle prediche in chiesa veniva usata comunemente la lingua polacca. Čerkasskij proponeva di riservare una quota di istituti di istruzione secondaria agli uniati, in proporzione al numero di abitanti. La quota di greco-cattolici ammontava a 225mila unità (di contro a 3 milioni e 550mila polacchi), per cui su 37 scuole secondarie, fino ad allora di carattere polacco, due o tre dovevano essere assegnate esclusivamente agli uniati. Accanto a Čerkasskij parteciparono alla realizzazione del progetto anche Vitte, oltre a Kryžanovskij e Lebedincev, i quali raccolsero dati e informazioni sulla situazione in cui versava a quel tempo la scuola uniate sulla base di numerosi sopralluoghi compiuti nelle aree di loro competenza<sup>208</sup>. L'approvazione del piano avvenne il 28 aprile 1865, quando il Comitato per le riforme del Regno di Polonia decretò ufficialmente: a) l'apertura di un ginnasio per greco-cattolici, di sette classi, a Cholm; b) l'organizzazione, presso detto ginnasio, di corsi per la formazione pedagogica degli insegnanti delle scuole elementari greco-cattoliche di prossima apertura; c) la trasformazione in ginnasio russo, di cinque classi, dell'istituto scolastico distrettuale di Biała Podlaska; d) la nomina ai ruoli direttivi di detti ginnasi di funzionari russi; e) la prossima organizzazione di scuole greco-cattoliche femminili<sup>209</sup>.

Alla delibera del Comitato per le riforme fece seguito un dibattito, svoltosi tra il maggio e il giugno 1865, attorno alla provenienza dei futuri insegnanti per le scuole elementari. Allo scopo fu creata un'apposita commissione, presieduta da Čerkasskij, e formata da Vitte, da due membri della Commissione per l'istruzione (Michnevič e Viluev), nonché dai responsabili delle direzioni scolastiche di Siedlce e Cholm, Kryžanovskij e Lebedincev, da due membri del Comitato – Kuliš e Belozerskij, dal direttore della sezione per la questione uniate, Sidorskij e, infine, da Gil'ferding, che in quel frangente si trovava a Varsavia. Il confronto vide Čerkasskij, che non nutriva particolare predilezione per i galiziani – in questo appoggiato da Kryžanovskij<sup>210</sup> –, insistere per l'impiego massimale di quegli uniati locali che avessero frequentato la Scuola per diaconi e cantori. Sarebbe stato preferibile, a loro modo di vedere, sfruttare le forze locali, favorevoli al governo russo, che ancora si erano conservate tra gli

<sup>207</sup> *Otzyv kn. V.A. Čerkasskogo na imja gl. Direktora narodnogo prosvěščenija (F.F. Vitte), ot 1 janvarja 1865 goda*, “Slavjanskoe Obozrenie”, t. II, kn. VII-VIII, pp. 320-322.

<sup>208</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, pp. XV-XVI.

<sup>209</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 350; Sul finanziamento delle scuole per i greco-cattolici, decisa dal Comitato per le Riforme del Regno di Polonia si veda P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Aleksevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, pp. 69, 97.

<sup>210</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, p. XVII. La consonanza di pensiero tra Čerkasskij e Kryžanovskij fece sì che Čerkasskij proponesse al direttore scolastico di Siedlce il posto di vice-direttore della Commissione da lui presieduta. Cfr. anche *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 56.

uniati. Un eventuale afflusso di elementi dalla Russia centrale si sarebbe dovuto programmare gradualmente e in un secondo momento; la presenza, infine, di sacerdoti galiziani, pur apprezzabili per il loro impegno a favore della rinascita della nazionalità e ritualità piccolo-russa e ortodossa nella metropoli di Leopoli, avrebbero potuto creare incomprensioni con il clero locale, a causa della loro eccessiva sollecitudine. Čerkasskij riteneva di poter fare affidamento piuttosto sui *rusyny* della Rus' Subcarpatica, caratterizzati da una già accertata fedeltà all'Ortodossia e alla nazionalità russa, e, a differenza dei galiziani, meno suscettibili di separatismo. Secondo Čerkasskij, peraltro, i *rusyny* subcarpatici non avrebbero fatto dell'Unione la "religione nazionale" degli uniati di Cholm, rischio che si sarebbe al contrario corso facendo affluire i galiziani. Tra i punti dibattuti dalla commissione vi fu anche la questione di quale dovesse essere la lingua ufficiale d'insegnamento nelle nuove scuole. Čerkasskij – in questo già tradendo i presupposti iniziali della riforma delle scuole nazionali teorizzata da Miljutin – preferì optare direttamente per il russo, paventando che una concessione eccessivamente generosa alla lingua locale potesse servire da strumento per i programmi di Kaliński, supportato dal metropolita di Leopoli Litvinovič, o anche dei galiziani, allontanando in tal modo i greco-cattolici del Regno di Polonia dalla nazionalità grande russa, che doveva rimanere per loro il principale punto di riferimento.

In realtà il russo come lingua d'insegnamento era stato voluto, forse paradossalmente, da P.A. Kuliš, che suggerì la proposta a Čerkasskij. La decisione rispecchiava l'idea di missione che, tra le altre cose, aveva portato Kuliš a Varsavia; l'intellettuale ucrainofilo la spiegava così: "Dobbiamo tracciare un confine il più netto possibile tra ucraini e polacchi; questo confine sarà la lingua russa"<sup>211</sup>.

Quanto alla disputa sui funzionari da far pervenire a Cholm, Vitte e Lebedincev, contrariamente a Čerkasskij, espressero una posizione discorde, nutrendo scarsa fiducia nelle risorse locali e auspicando un ricorso massiccio a docenti dai governatorati russi o dalla Galizia. Lebedincev, d'intesa con Vitte, si impegnò a dimostrare a Čerkasskij la migliore preparazione dei diaconi di Kiev piuttosto che dei "suoi ["di Čerkasskij", ovvero locali], incapaci persino di leggere in slavo ecclesiastico"<sup>212</sup>. Lebedincev scriveva in merito al fratello Petr: "È un peccato che Čerkasskij guardi con sospetto verso i galiziani e consideri tutti i popoli slavi alla stregua di truffatori e di mendicanti"<sup>213</sup>. La questione si risolse con un compromesso: Čerkasskij riuscì a far prevalere la politica di valorizzazione degli uniati locali, i quali andavano coinvolti nella direzione scolastica e soprattutto nell'insegnamento delle Sacre Scritture; d'altra parte fu permesso anche l'afflusso di insegnanti dall'Impero e dalla Galizia, quest'ultimi in particolare, poiché, meglio degli uniati di Cholm, avevano conservato "la propria nazionalità e la purezza della fede"; fu deciso inoltre che i manuali da adottare nelle scuole elementari fossero quelli già impiegati in Galizia, anche in lingua piccolo-russa, strettamente di contenuto spirituale; il Comitato per le riforme deliberò che tutti gli altri testi fossero scritti in russo, quali potevano essere stati stampati ad esempio a Pešt per gli uniati subcarpatici: l'assimilazione della lingua grande russa, quale lingua dell'amministrazione imperiale, piuttosto che della lingua piccolo-russa, la cui codificazione, del resto, non era

<sup>211</sup> «Мы должны провести сколь можно более глубокую межу между украинцами и поляками; такую межою и будет русский язык», cit. in V. ŠENROCH, P.A. Kuliš. *Biografičeskij očerok*, p. 172.

<sup>212</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 338. Della stessa opinione si sarebbe dimostrato anche N.A. Miljutin. Cfr. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 52; Cfr. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, p. 172.

<sup>213</sup> «Жаль, что Черкасский подозрительно смотрит на галичан и все славянские народы называет мошенниками, попрошайками», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 51. Rilevante è peraltro il giudizio di Lebedincev sugli uniati di Cholm, che conferma quanto formulato all'inizio del suo incarico a Cholm: «Униатское духовенство, брехливое вообще, брехливое особенно на Подлясье», «Униаты [...] это подлейший, омерзительный народ, в десять раз хуже поляков», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, pp. 348, 350.

ancora stata perfezionata, avrebbe permesso un più facile e veloce avvicinamento degli uniati di Polonia alla nazionalità russa e li avrebbe in tal modo indirizzati idealmente verso Mosca, piuttosto che Leopoli<sup>214</sup>. Secondo Lebedincev, l'intenzione di Čerkasskij di assegnare sacerdoti greco-cattolici all'insegnamento, piuttosto che galiziani, doveva permettergli di mantenere un controllo più diretto su entrambe le direzioni di Cholm e Siedlce<sup>215</sup>.

L'afflusso di insegnanti era previsto per l'autunno del 1865, in occasione dell'apertura dei primi ginnasi russi in Podlachia e nella regione di Cholm, nonché di una serie di scuole elementari (ne sarebbero state fondate 52 nella direzione scolastica di Cholm, 69 a Siedlce, una in quella di Lublino e 3 a Łomża). Kryžanovskij organizzò una serie di incontri per la corretta formazione degli insegnanti locali e per coloro che avevano espresso il desiderio di venire assunti nella scuola. Gli aspiranti insegnanti furono formati non solo nella pedagogia e nella lingua russa, ma anche nel canto religioso ortodosso, essendo ben viva in Kryžanovskij la stretta relazione tra insegnamento civile e religioso secondo la tradizione delle scuole parrocchiali ortodosse. Kryžanovskij, come spiegò in un articolato rapporto all'autorità centrale nel 1865, preferì contare anzitutto sugli elementi locali, gli unici che, nello spirito del progetto stilato da Miljutin due anni prima, avrebbero potuto davvero influire sulle proprie famiglie e sull'intera popolazione, mentre elementi giunti dall'esterno avrebbero limitato la loro opera all'ambito scolastico, senza riuscire a penetrare nel vissuto quotidiano degli alunni. Il primo ginnasio per uniati in Podlachia fu inaugurato a Biała Podlaska nel settembre del 1865. La solennità fu preceduta da momenti di tensione, causati da un gruppo di fedeli che impedirono l'afflusso alla chiesa, dove doveva tenersi la liturgia, temendo che essa sarebbe stata celebrata, secondo il rito ortodosso, dall'arcivescovo di Varsavia Ioannikij, dopo di che tutti gli allievi sarebbero stati direttamente convertiti all'Ortodossia<sup>216</sup>. Da subito, come lingua d'insegnamento fu scelto il russo e verso la fine dell'anno, per completare il corpo docente, furono comunque fatti giungere in qualità di insegnanti giovani diplomati dell'Accademia ecclesiastica di Kiev<sup>217</sup>.

Nello stesso periodo ebbe luogo l'inaugurazione del primo ginnasio maschile greco-cattolico di Cholm e dei corsi preparatori per insegnanti. La cerimonia d'apertura avvenne il 5/17 ottobre 1865 alla presenza di Vitte e del generale dell'esercito russo di Lublino, A.S. Kostanda, il quale provvide a sistemare a Cholm una compagnia dell'esercito per il timore di disordini. Scriveva Feofan Gavrilovič al fratello Petr: "Con l'apertura del ginnasio l'elemento russo è diventato dominante; con il suo ulteriore sviluppo e l'inaugurazione del ginnasio femminile Cholm assumerà una fisionomia completamente russa"<sup>218</sup>. Nonostante l'insistenza dell'arcivescovo ortodosso di Varsavia, secondo il quale la liturgia prevista per l'inaugurazione doveva officarsi secondo il rito ortodosso, Vitte e Feofan Gavrilovič decisero di affidare a Kaliński la celebrazione della liturgia secondo il rito greco-cattolico; poiché nel ginnasio sarebbero stati presenti anche alunni cattolici e ortodossi, le autorità predisposero che in un momento precedente all'inaugurazione venissero ulteriormente officiate tre distinte liturgie, secondo i riti cattolico romano, greco-cattolico e russo.

---

<sup>214</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 351 sgg.; *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 335.

<sup>215</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 351.

<sup>216</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 359-359; E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, pp. XVIII-XIX. Tra gli studenti si annoveravano anche dei figli di contadini. Per sostenerne gli studi Kryžanovskij ricevette donazioni da parte di Čerkasskij, M.O. Kojalovič e dalla redazione del *Varšavskij Dnevnik*.

<sup>217</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, p. XX.

<sup>218</sup> «С открытием гимназии русский элемент взял здесь еще более сильный перевес, а когда гимназия устроится вполне и будет открыта гимназия женская, тогда Холм примет совершенно русскую физиономию», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 354.

Lebedincev pubblicò una densa relazione dell'inaugurazione, nonché il discorso tenuto nell'occasione sulla rivista ufficiale della diocesi di Kiev, le *Kievskie eparchial'nye vedomosti*<sup>219</sup>. Vi descriveva la soddisfazione per una liturgia “quale da tempo non si era vista a Cholm, [...] nella nostra sacra lingua slava, accompagnata dalle celebri melodie di Bortnjanskij”<sup>220</sup>. La predica fu inoltre tenuta in russo da uno dei nuovi insegnanti del ginnasio, il sacerdote galiziano Nikolaj Livčak<sup>221</sup>. Stridevano tuttavia in questo quadro alcune particolarità del rito greco-cattolico del tempo, quali l'apertura delle porte regali per tutta la durata della liturgia, la menzione del nome del pontefice romano o il servizio all'altare del sacerdote con l'ausilio di un chierico, al posto del diacono, come previsto dalla liturgia orientale<sup>222</sup>.

Considerati i malumori e le resistenze emersi di fronte alla “volontà imperiale” di fondare istituti “russo” per i greco-cattolici, Feofan Gavrilovič giustificava l'iniziativa sottolineandone la coerenza:

La terra di Cholm fu, fin dai tempi più antichi, terra russa, e nonostante le avversità tale è rimasta fino a tempi recenti. Perciò, nell'istituzione di scuole a Cholm, *russe* [il corsivo è nostro] di nome, per finalità e carattere, non si deve scorgere un atto di prepotenza dell'autorità russa, ma soltanto il ristabilimento dei diritti storici e naturali, calpestati nei secoli, della locale popolazione all'educazione della propria gioventù secondo la propria fede e nazionalità<sup>223</sup>.

Egli evidenziava quindi l'ideale “passaggio di consegne” tra autorità civile e religiosa cattolica e ortodossa nel ristabilimento della verità storica russo-ortodossa, dopo che era stato estirpato l'antico carattere esclusivamente russo (*čisto russkij vid*) di Cholm e della sua regione, a favore di quello “strano ibrido” (polacco-latino) ancora visibile a quel tempo:

Esattamente 100 anni fa, l'8 settembre 1765, su disposizione del papa, a Cholm ebbe luogo una strana cerimonia, la cosiddetta incoronazione dell'antichissima immagine russa della Madre di Dio, conservata ancor oggi nella cattedrale di Cholm. Fu annunciata la cosiddetta indulgenza; la concentrazione di popolo fu incredibile. Tutto ciò che di più nobile e colto poteva offrire questa regione fu presente alla cerimonia. La festa durò sette giorni: furono organizzate processioni, eretti archi trionfali, si spararono salve e fuochi d'artificio, e si accesero i monogrammi della famiglia reale; i preti più istruiti pronunciarono così tante e così lunghe prediche e discorsi, durante le funzioni mattutine e vespertine, da essere raccolte in un enorme volume. E tutto questo per offuscare agli occhi della locale popolazione russa la storia, l'identità nazionale e la confessione religiosa, e di avvolgere il suo antico santuario con cerimonie e commemorazioni. Pensavano forse allora quei più o meno illuminati papi e preti che esattamente cent'anni dopo, nel medesimo luogo, sarebbe stata celebrata una solennità puramente russa

---

<sup>219</sup> F.G. LEBEDINCEV, *Otkrytie v g. Cholme russkoj sedmiclassnoj gimnazii i pedagogičeskich kursov*, “Kievskie eparchial'nye vedomosti”, 1865, n. 21 (1-go nojabrja), pp. 801-816; IDEM, *Reč' pri otkrytii v g. Cholme, ljublinskoj gubernii, russkoj sedmiclassnoj mužskoj gimnazii i pedagogičeskich kursov dlja greko-uniatskogo naselenija carstva pol'skogo*. Sull'apertura del ginnasio di Cholm si veda anche E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 359-360.

<sup>220</sup> «Нам русским особенно приятно было слышать в этот знаменательный для нас день литургию на свяшенно-родном нам языке славянском, с слишком знакомым нам напевом Бортнянского», F.G. LEBEDINCEV, *Otkrytie v g. Cholme russkoj sedmiclassnoj gimnazii i pedagogičeskich kursov*, p. 810.

<sup>221</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 28.

<sup>222</sup> F.G. LEBEDINCEV, *Otkrytie v g. Cholme russkoj sedmiclassnoj gimnazii i pedagogičeskich kursov*, p. 811.

<sup>223</sup> «Холмская земля издревле была Русскою землею и осталась такою, не смотря на все невзгоды, до последнего времени и что потому в учреждении в Холме учебных заведений — русских по названию, цели и характеру — нельзя видеть преобладание русской власти, но только восстановление веками попоранного исторического и естественного права местного населения воспитывать свое юношество в духе своего вероисповедания и своей народности», *ibidem*, pp. 812-813. Cfr. IDEM, *Reč' pri otkrytii v g. Cholme, ljublinskoj gubernii, russkoj sedmiclassnoj mužskoj gimnazii i pedagogičeskich kursov dlja greko-uniatskogo naselenija carstva pol'skogo*, p. 844 sgg.

e che la locale popolazione russa avrebbe scorto una nuova luce, si sarebbe munita di nuove speranze e avrebbe iniziato a ripercorrere il suo vecchio, storico percorso?<sup>224</sup>

Lebedincev argomentava successivamente la necessità di restituire a Cholm e alla sua regione il loro aspetto antico russo facendo riferimento non alle cronache polacche, sconosciute agli abitanti locali, né a quelle russe, passibili, per i polacchi, di parzialità, bensì alla *starina* del luogo, a quei monumenti storico-architettonici, all'epoca ancora visibili, tangibili, che stavano a testimoniare la presenza "russa" in quelle terre prima dell'arrivo dell'elemento polacco-latino. Tali monumenti erano, ad esempio, le due torri conservatesi nei pressi di Cholm, nelle località di Bielawin (*Beljavin*) e Stolpie (*Stolpe*). Senza entrare nel merito del dibattito sulla data della loro fondazione, che, sottolineava Lebedincev, era comunque certa e dimostrata dal vescovo Jakub Susza nella sua opera *Phoenix*<sup>225</sup>, per riconoscerne l'origine "russa" sarebbe bastato rivolgere l'attenzione alla toponomastica locale. Nei pressi della seconda torre, sita ad alcune *verste* da Cholm sulla strada per Lublino, esisteva un piccolo villaggio dal nome *Stolpie*, il quale, evidentemente, aveva ricevuto tale denominazione dalla vicina torre (in russo *stolb* – pilastro, colonna, ma anche *stolp* – torre, fortificazione<sup>226</sup>). Quale miglior prova dell'origine russa del manufatto, tanto più considerando che la forma polacca dello stesso termine – *slup* – differiva significativamente sotto il profilo ortografico dalla forma russa?

E ancora, Lebedincev impugnava un'altra testimonianza la cui neutralità, a suo dire, non poteva essere messa in discussione. Quale delle due denominazioni della città rispondeva di più al suo aspetto esteriore: quella russa, *Cholm*, ovvero "collina", "altura", o quella polacca, *Helm* [sic!], ossia "elmo"? Qui Lebedincev incorreva in un grossolano (e voluto?) equivoco, confondendo la versione polacca del nome della città, *Chelm* (avente lo stesso etimo slavo di *Cholm*), con appunto *Helm*, "elmo", parola di origine germanica<sup>227</sup>.

Analogamente, continuava Lebedincev, certi toponimi della regione, quali *Spas*, *Ščekavica*, *Ugr*, *Pokrovka*, *Zamost'e*, *Dubinka*, *Krasnostav*, *D'jakonov*, *Bogorodica* e altri ancora, nonché la cattedrale greco-cattolica, in origine ortodossa, l'icona "russa" della Madre di Dio di Cholm lì custodita, e le numerose chiese, in origine ortodosse, presenti in varie località della regione; i documenti che provavano l'esistenza della confraternita ortodossa di Cholm; le croci ortodosse conservate in svariati luoghi; le vesti liturgiche orientali, indossate ancora fino a pochi decenni prima dagli uniati del luogo, forzatamente obbligati ad abbandonarle; e infine la lingua russa o, "più spesso", piccolo-russa, ancora impiegata nella vita di tutti i

---

<sup>224</sup> «Ровно сто лет тому назад, именно 8-го сентября 1765 года, по распоряжению папы, в Холме происходила странная церемония, так называемой, коронация хранящегося и доселе в холмском кафедральном соборе древнейшего русского образа Божией Матери. Был так называемый отпуст; стечение народа было неимоверное. Все, что было знатнейшего и образованнейшего в местном крае, - все собиралось, на эту церемонию. Праздник продолжался семь дней: делали крестные ходы, строили триумфальные ворота, палили из пушек, пускали ракеты, устраивали фейерверки, вензеля и щиты, ученые патеры говорили проповеди и речи на утренних и вечерних богослужениях, так много и столь длинные, что из собрания их составила огромная в лист книга, и все это для того, чтобы затмить в глазах местного русского населения историю, национальность и вероисповедное значение, и древнейшую его святыню окружить латинскими церемониями и чествованиями. Думали ли тогда яснеосвещенные и неосвещенные папы и патеры, что ровно чрез сто лет, на этом самом месте, будет происходить чисто русское торжество и что местному русскому населению суждено будет узреть новый свет, окрылиться новыми надеждами и пойти своим прежним историческим путем!», F.G. LEBEDINCEV, *Otkrytie v g. Cholme russkoj sedmiklassnoj gimnazii i pedagogičeskich kursov*, pp. 815-816.

<sup>225</sup> J. SUSZA, *Phenix tertiatu redivivus albo obraz starożytny chełmski Panny y matki Przenajświętszey, Zamość 1646*; Sull'opera di Susza si veda A. GIL, „*Phoenix redivivus*” *Jakuba Suszy jako źródło do dziejów Chelma i ziemi chełmskiej*, „*Studia Archiwalne*”, 2006, t. 2, pp. 189-197; A.S. PETRUŠEVIĆ, *Iakov Suša (episkop Cholmskij 1649-1685)*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, Varšava 1868, pp. 120-128.

<sup>226</sup> Cfr. VI. DAL', *Tolkovyj slovar' živogo velikoruskogo jazyka*, t. IV, S.-Peterburg-Moskva 1882.

<sup>227</sup> F.G. LEBEDINCEV, *Reč' pri otkrytii v g. Cholme, ljublinskoj gubernii, russkoj sedmiklassnoj mužskoj gimnazii i pedagogičeskich kursov dlja greko-uniatskogo naselenija carstva pol'skogo*, pp. 846-847.

giorni, in ambito privato, dalla popolazione rurale non solo greco-cattolica, ma persino, in alcuni casi, cattolica (Lebedincev con ogni probabilità intendeva allargare l'origine russo-ortodossa anche a quei contadini, in origine ortodossi, convertitisi in seguito al Cattolicesimo): tutto stava a dimostrare in modo inconfutabile l'essenza "russa" e ortodossa di quell'angolo dimenticato del Regno di Polonia. Ciò di conseguenza legittimava pienamente l'apertura di ginnasi "russi", resa possibile anche dalla "magnanima cura" del governo russo verso la popolazione "russa" del luogo dimenticata e perseguitata. Concludeva Lebedincev il suo appassionato discorso con un inno alla misericordia divina e imperiale, quasi un inno mariano in cui Cholm appariva come una docile e indifesa creatura, vittima di soprusi, ma infine risollecata dall'intervento del sommo Benefattore e dalla munificenza del Suo vicario in terra:

Gioisci terra di Cholm, rallegrati tutta o terra russa del Bug! Tergi le lacrime dei secoli passati, dimentica il tuo antico dolore e le tue pene. Rendi grazie al Signore misericordioso, perché Egli ti ha visitato con la sua grazia e la sua generosità, e ha portato in salvo il tuo popolo. Ma sii grata anche a Colui che nel nome d'Iddio, della verità e dell'amore per l'uomo è venuto a te con amore paterno: allo Zar liberatore, che ha spezzato i ceppi della secolare schiavitù ad uno spirito inimico<sup>228</sup>.

Il discorso fu accolto molto positivamente dalle più alte autorità russe del Regno, tra cui Miljutin e Vitte, mentre fu aspramente criticato da Čerkasskij, il quale, contrario ad una conversione immediata degli uniati, accusò Lebedincev di aver dato ad intendere, nel suo discorso, la presunta volontà del governo russo di voler condurre quanto prima gli uniati in seno all'Ortodossia. Lebedincev si difese dall'accusa di Čerkasskij, sostenendo di seguire al contrario la linea governativa nel non aver dato seguito, ad esempio, ad alcuna delle domande di adesione alla Chiesa russa giuntegli direttamente da fedeli greco-cattolici<sup>229</sup>. Ancora un anno dopo, Lebedincev avrebbe accolto tre sacerdoti greco-cattolici galiziani, tali Jasinskij, Rešetilovič e Lysjak, appena giunti a Cholm alla ricerca di un impiego, profondamente convinti nei loro sentimenti anti-cattolici, anti-polacchi, nonché anti-uniati e pronti ad un immediato passaggio sotto la paterna tutela dello "Zar bianco" e della Chiesa ortodossa. Furono loro a definire Lebedincev "nuovo Jachimovič"<sup>230</sup> e a chiedere la conversione. Lebedincev, tuttavia, benché indubbiamente incline ad un celere processo di emancipazione della Chiesa uniata dal Cattolicesimo e di conversione all'Ortodossia, non diede seguito alla domanda.

L'entusiasmo suscitato dall'inaugurazione del primo ginnasio sembrò convincere ancor più una parte dei funzionari russi a Cholm, ma anche alcuni fedeli uniati, di una quanto mai prossima conversione all'Ortodossia. Scriveva Lebedincev: "Sogno, e credo che potrò vedere con i propri occhi il trionfo dell'Ortodossia, se vivrò abbastanza a lungo"<sup>231</sup>. Egli raccontava inoltre al fratello di quei greco-cattolici che gli avevano personalmente manifestato l'intenzione di aderire alla Chiesa ortodossa; ancor maggiore sorpresa avevano destato in lui le conversioni di due interi villaggi, Obsza e Zamch, nella parte meridionale della diocesi di

---

<sup>228</sup> «Возвеселись же Холмская земля, возрадуйся вся Прибужная Русская страна! Отри свои слезы вековые, забудь свое давнее горе и страдания. Возблагодари милосердного Господа за то, что посетил Он тебя своею милостью и щедротами и сотворил избавление людям твоим. Возблагодари и Того, который во имя Бога, во имя правды и человеколюбия, приходит к тебе с своею отеческою любовью, - Царя-освободителя, снимающего с тебя тяжкие оковы чуждого тебе духа, вековое рабство чуждому делу», *ibidem*, p. 857.

<sup>229</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 53.

<sup>230</sup> Gr. Jachimovič, metropolita di Leopoli, convinto assertore della purificazione del rito e della lingua russa, nonché dell'introduzione del calendario giuliano e dell'alfabeto cirillico.

<sup>231</sup> «Мне и снится, и видится, что я могу своими очами увидеть здесь православие, если поживу подолее», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 357.

Cholm. Si trattava di due villaggi confinanti con Babice, Luchów, Tarnogród e Potok Górny, dove, all'inizio degli anni '40, una parte della popolazione greco-cattolica aveva aderito all'Ortodossia. In questo caso era stato il sacerdote di Babice a condurre gli uniati di Obsza e Zamch verso l'Ortodossia; Tarnogród, nondimeno, avrebbe potuto servire da buona base operativa per allargare ulteriormente l'attività missionaria ortodossa nella regione<sup>232</sup>. Lebedincev sottolineava che anche altri villaggi di quei dintorni, Chmielek e Rózaniec, sembravano sul punto di seguire lo stesso esempio, e commentava: “Basterebbe soffiare un po' sul fuoco che tutta la diocesi di Cholm finirebbe col venirne coinvolta! Che Dio esaudisca il nostro desiderio! È un peccato per questo glorioso popolo, azzoppato da barbari propagandisti!”<sup>233</sup>.

Anche Kryžanovskij legava lo sviluppo delle scuole greco-cattoliche alla futura conversione all'Ortodossia della diocesi di Cholm. Egli tuttavia si dimostrava ben più cauto dell'amico e collega Lebedincev, criticando qualsiasi manifestazione di eccessiva sollecitudine da parte di funzionari locali<sup>234</sup>. Kryžanovskij sostenne con decisione l'introduzione della lingua russa nelle scuole per uniati e cercò di diffondere tra il clero la sensibilità necessaria per officiare correttamente il rito della Chiesa orientale.

Allo scopo di favorire l'istruzione universitaria di quegli alunni che avevano terminato il corso di studi nei ginnasi russi di recente apertura, per volere di Čerkasskij furono istituite trenta borse di studio, di cui venti destinate agli studenti di origine greco-cattolica e dieci a quelli ortodossi<sup>235</sup>.

In seguito all'apertura del ginnasio, nel novembre 1865 Lebedincev si recò infine a Leopoli, “terra natia, mutilata dalla doppia dominazione polacca e tedesca”<sup>236</sup>, al fine di convincere in prima persona insegnanti laici, ma soprattutto esponenti della locale Chiesa greco-cattolica a prestare servizio nella diocesi di Cholm in qualità di insegnanti, visto il diniego da parte del metropolita Litvinovič di concedere le lettere dimissionali, necessarie per un impiego ecclesiastico, ma con la prospettiva di compiere in seguito anche il servizio pastorale<sup>237</sup>.

Lebedincev inviò la relazione del suo viaggio a Vitte, il quale a sua volta la trasmise a Miljutin. Questi, particolarmente soddisfatto, mise a conoscenza del rapporto anche Alessandro II, il quale si dimostrò favorevole alla politica di afflusso di sacerdoti uniati galiziani, nonché di manuali per le scuole nazionali greco-cattoliche, nel Regno di Polonia. A Leopoli Lebedincev ricevette la visita di oltre 200 giovani greco-cattolici, pronti a varcare il confine per prestare servizio nel Regno di Polonia, ma anche in università e accademie ecclesiastiche dell'Impero. In merito Lebedincev chiedeva al fratello di intercedere presso il metropolita di Kiev Arsenij (F.P. Moskvin, già arcivescovo di Varsavia) affinché questi mettesse a disposizione cinque o, possibilmente, dieci borse di studio per galiziani all'Accademia ecclesiastica di Kiev. Ecco come Lebedincev argomentava la richiesta e come intendeva il ruolo che i galiziani avrebbero potuto ricoprire nella causa russa del Regno di Polonia:

Con i propri occhi e le proprie orecchie mi sono convinto di come gli uniati galiziani non siano poi così lontani dall'Ortodossia. I greco-cattolici di Cholm di cui abbiamo il controllo sono autentici nemici dell'Ortodossia e

---

<sup>232</sup> «Тарногород – операционный базис для миссионерства», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, p. 174.

<sup>233</sup> «Тут бы только огня подкладывать, а горело бы куда как хорошо! Просто покатило бы по всей Холмщине. И дай-то Бог! Жаль народа этого, искалеченного варварами-пропагандистами. Славный народ!», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 358.

<sup>234</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, pp. XIX-XX.

<sup>235</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 369.

<sup>236</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, p. 359.

<sup>237</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, pp. 226-227, 362.



adepti del Cattolicesimo. Essi sono altresì attenti a ciò che succede in Galizia, per cui noi abbiamo il dovere di influenzare i galiziani per nutrire qualche speranza di successo nel Regno di Polonia. I giovani galiziani, fedeli alla Russia, forti di una formazione spirituale ricevuta nella culla dell'Ortodossia [cioè a Kiev], porterebbero con sé in Galizia informazioni autentiche sull'Ortodossia e anche simpatia verso di essa. Realizzare questo progetto è nostro dovere; quanto al resto, sia Iddio a provvedere<sup>238</sup>.

Pochi mesi più tardi Lebedincev avrebbe additato ai fratelli galiziani e ai *rusyny* della Rus' subcarpatica, come ad esempi che i greco-cattolici di Cholm avrebbero dovuto seguire<sup>239</sup>. L'atteggiamento di Lebedincev sarebbe costato il boicottaggio delle autorità austriache nei contatti con i giovani uniati galiziani<sup>240</sup>. Appare evidente che la linea seguita da Lebedincev, e senz'altro sostenuta da Vitte e da altri burocrati russi, arguiva piuttosto che Cholm avrebbe dovuto seguire Leopoli, e non il contrario, come auspicava Čerkasskij.

L'inaugurazione del ginnasio femminile avvenne il 27 ottobre 1866<sup>241</sup>. Nello stesso mese furono aperti anche un ginnasio e i corsi di pedagogia a Biała Podlaska, due ginnasi, maschile e femminile, a Siedlce<sup>242</sup>, e altri due ginnasi maschili a Zamostia e Hrubieszów, tutti con l'insegnamento in lingua russa. Le solennità per l'apertura del ginnasio femminile vide la presenza di Čerkasskij e Michnevič, sui quali la solennità liturgica produsse un'impressione particolarmente favorevole. A differenza dell'anno precedente, dopo l'allontanamento di Kaliński, la liturgia nella cattedrale uniate fu celebrata dall'amministratore Wójcicki. Il suo discorso rivolto alle autorità russe, in particolare a Čerkasskij, fu scritto probabilmente da Sidorskij, e Wójcicki lo avrebbe tenuto, secondo quanto riferiva Lebedincev al fratello, "come se recitasse una commedia, tremando, barcollando e scoppiando in singhiozzi"<sup>243</sup>.

Il discorso appare in ogni caso degno di essere menzionato, poiché dimostra la completa sottomissione di Wójcicki all'amministrazione russa di Varsavia:

Sulla terra del popolo russo, sul luogo dove si trovava il santuario eretto dalla potente mano del principe Vladimir, incontriamo te, principe Vladimir Aleksandrovič [Čerkasskij], protettore del nostro calpestato e umiliato popolo russo in questa terra russa. Che i nostri fratelli [russi] non guardino a noi come ad un figliol prodigo, ma come a membri della stessa stirpe! ... A te, onorato ospite nostro, chiediamo di non privarci neppure in futuro della tua protezione e di continuare ad essere nostro avvocato presso il trono del Misericordiosissimo Padre dei popoli, il nostro Monarca, poiché noi siamo ossa delle ossa e carne della carne della nostra comune madre Russia<sup>244</sup>.

---

<sup>238</sup> «Своими ушами и очами убедился я, как не далеки галицкие униаты от православия. На нашей опеке Холмские униаты, сущие враги православия и ревнители латинства, но они смотрят на галичан, и нам нужно воздействовать и на Галицию, чтобы когда либо рассчитывать на успех в Холмщине. Душею и телом преданные России молодые галичане, получив духовное образование в колыбели православия, пронесли бы с собою по Галиции верные сведения о православии и симпатию к нему. Остальное по воле Божией, а это наш долг», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 67.

<sup>239</sup> [F.G. LEBEDINCEV], *Reč' pri otkrytii v Cholme russkogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1867, n. 1 (1-go janvarja), p. 31.

<sup>240</sup> *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, pp. 170-171. A quanto pare il sovrano in persona sottoscrisse quanto detto da Lebedincev in riferimento agli uniati galiziani.

<sup>241</sup> F.G. LEBEDINCEV, *Otkrytie russkogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča v g. Cholme dlja greko-uniatskogo naselenija Carstva Pol'skogo*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1866, n. 23 (1-go dekabnja), pp. 704-716;

<sup>242</sup> Cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, pp. XX, XXII-XXIII.

<sup>243</sup> «[...] точно комедию разыгрывал: трясется, падает, плачет», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, p. 77.

<sup>244</sup> «На земле русского народа, на месте, где стоял храм, воздвигнутый мощною рукою равноапостольного князя Владимира, встречаем тебя, князь Владимир Александрович, как защитника угнетенного и приниженого в этой русской стране нашего русского народа. Пусть же братья наши не смотрят на нас как на блудных сынов, но как на единоплеменников!... Тебя ж, желанный гость наш, просим и на перед не лишать нас своей защиты и покровительства и быть ходатаем нашим пред престолом Всемилостивейшего Отца народов — нашего Монарха, ибо и мы есьмы кость от костей и тело от тела

La reazione di Čerkasskij all'invocazione di Wójcicki appare, forse paradossalmente, ma in realtà coerentemente con la linea mantenuta dal responsabile della politica confessionale russa nel Regno di Polonia, ben più pacata e meno retorica dell'intervento dell'amministratore della diocesi uniate. Čerkasskij ribadiva la volontà di ripristinare la nazionalità russa, ma di mantenere al contempo l'Unione, pur ripulita dagli elementi latino-polacchi, ricordando il "sacro dovere" di rimanere fedeli alla propria fede e nazionalità. Ciò che appare degno di nota è la volontà in Čerkasskij di procedere con estrema cautela verso una possibile conversione futura e la possibilità – almeno transitoria – di concepire anche un greco-cattolico – emancipato dalla dominazione polacca, ma non necessariamente convertito all'Ortodossia – quale fedele servitore dell'impero, quanto di più lontano dalle dichiarazioni di ben più zelanti funzionari, quali si stavano rivelando Wójcicki, ad esempio, o, soprattutto, Lebedincev. Si noti, anche in questo caso, con quanto maggiore zelo si definiva un certo modo di intendere la nazionalità russa e ortodossa nella comprensione e nell'azione di funzionari di periferia, piuttosto che presso le più alte rappresentanze dell'autorità imperiale a Varsavia.

Nel discorso tenuto da Lebedincev è opportuno segnalare un argomento proposto in favore dell'opera "civilizzatrice" russa. Oltre a risollevere l'istruzione, strumento necessario per coltivare nelle nuove generazioni di giovani greco-cattolici l'identità russo-ortodossa, la scuola, nello specifico il ginnasio femminile di Cholm, avrebbe dovuto contribuire a ridare dignità alla donna greco-cattolica, la cui istruzione nello Stato polacco era tradizionalmente affidata per intero ad istituti cattolici. Il risultato di questo tipo di educazione si era reso evidente durante l'insurrezione di gennaio, quando le donne, in particolare cattoliche, si erano dimostrate pervase da un fanatismo ben maggiore di quello maschile. L'influsso di questo tipo di educazione non aveva risparmiato le giovani greco-cattoliche, la cui unica possibilità di istruzione consisteva nel frequentare istituti gestiti da congregazioni cattoliche femminili<sup>245</sup>. In tal modo, nella donna greco-cattolica era stata cancellata qualsiasi traccia di nazionalità "russa", ad esempio, era stata dimenticata la lingua "russa", sia come lingua della fede, della preghiera, sia come lingua del vissuto quotidiano, ed in tal modo aveva cessato di essere trasmessa dalle madri ai propri figli. L'autorità russa non temeva comunque di poter fare affidamento sulle donne locali come base fondamentale per il progetto nazionalistico russo-ortodosso<sup>246</sup>.

Nel 1871 Lebedincev lasciò la direzione scolastica di Cholm per assumere una carica analoga a Radom. Tra i molti meriti a lui tributati dai colleghi vale la pena di ricordare non solo la fondazione di numerose scuole secondarie, e oltre 300 scuole nazionali di formazione primaria per i greco-cattolici, ma anche l'introduzione del russo come lingua ufficiale nei rapporti con le scuole polacche della direzione e, pionieristicamente, nel 1865, come primo caso non solo nel Regno di Polonia, ma anche nelle Province occidentali dell'Impero, nell'insegnamento del catechismo per gli studenti cattolici<sup>247</sup>. Per di più, il catecheta cattolico disposto a tenere le lezioni in russo, Władysław Szymański, fu ricordato per l'"alto atto d'eroismo civile" (*vysokij graždanskij podvig*) e ringraziato, durante il ricevimento di congedo, nell'ordine subito dopo il futuro "apostata", a quel tempo amministratore della diocesi greco-cattolica, M. Popel'<sup>248</sup>.

---

общей матери нашей России», F.G. LEBEDINCEV, *Otkrytie russkogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča v g. Cholme dlja greko-uniat'skogo naselenija Carstva Pol'skogo*, p. 707.

<sup>245</sup> F.G. LEBEDINCEV, *Reč' pri otkrytii v Cholme russkogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča*, pp. 24-25.

<sup>246</sup> *Ibidem*, pp. 26-28.

<sup>247</sup> Dal 1867 Lebedincev chiuse numerose scuole polacche trasformandole in russe, mentre in quelle polacche rimaste introdusse il russo, in alcune come materia facoltativa, in altre come lingua d'insegnamento. Cfr. *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, p. 182.

<sup>248</sup> IR NBUV, f. I, n. 747, ll. 13-14.

Nel commentare il proprio lavoro nei 6 anni passati alla guida del sistema scolastico di Cholm, Lebedincev affermava:

Il suolo locale non è del tutto omogeneo e non sempre ci è favorevole. La nostra opera è tale, che, come disse Cristo, spesso deve portare con sé non la pace, ma la spada. Non tutti ci hanno potuto comprendere, non tutti ci approveranno. Si può tuttavia desiderare che tutti siano del nostro stesso parere? È giusto biasimare coloro che pensano diversamente da noi? A volte l'ostilità delle opinioni presuppone l'ostilità nella vita...<sup>249</sup>.

Accompagnato quindi da una delegazione della direzione scolastica di Cholm fino alla torre di Stolpie, confine mistico e immaginario della terra russa, prima di varcare la soglia che l'avrebbe condotto in Polonia, Lebedincev pronunciò alcune parole altamente eloquenti di come la "missione" russa e ortodossa – in altre parole, la portata del nazionalismo russo etno-confessionale – veniva da lui intesa:

Ecco la torre millenaria! Qui senz'ombra di dubbio correva la frontiera della terra e degli abitati russi. Ora questa frontiera si è spostata in avanti. Ho eretto la scuola russa a ridosso di questo antichissimo monumento della primordiale potenza russa: che essa lo sostenga, e sposti ancora più in là di questa magica frontiera il pensiero e la vita russa<sup>250</sup>. Fino al confine mi avete accompagnato... Qui è ancora Rus', qui ci sono ancora nostri fratelli russi. Vado in Polonia, ma non da solo: mi accompagna lo stesso vessillo russo di sempre<sup>251</sup>.

#### **4.4.3. Da "scuole nazionali" a "scuole russe": la riforma di D.A. Tolstoj**

Già durante il biennio 1864-66, periodo in cui la riforma scolastica fu diretta da Čerkasskij, nel caso delle scuole nazionali per gli uniati del Regno di Polonia – ma anche del resto nel caso della lingua per le prediche nelle Chiese uniati – apparve chiaro che la lingua generalmente adottata sarebbe stato il russo, e non la variante locale piccolo-russa.

In realtà l'idea di una scuola organizzata secondo le diverse nazionalità presenti sul territorio del Regno di Polonia – uno degli elementi costituenti del cosiddetto "sistema di Miljutin – subì nel suo complesso un drastico ridimensionamento già prima dell'uscita di scena del suo autore e, con lui, di Čerkasskij. Ben presto la realtà locale impose una radicale revisione del progetto: i dubbi sorsero in relazione all'utilità e alla reale possibilità di garantire un insegnamento nazionale che fosse al contempo rispondente alle necessità della *gosudarstvennost'* russa. Il problema si poneva, ad esempio, nei confronti dei coloni tedeschi, dei sudditi prussiani e austriaci di lingua tedesca: potevano essere considerati popolazione locale, autoctona, e quindi avere diritto a scuole private e pubbliche in lingua tedesca? Potevano gli ebrei continuare a coltivare il loro secolare isolamento linguistico? Era possibile introdurre l'insegnamento in lingua lituana, vista l'assenza di letteratura scientifica e scolastica in quella lingua? Si poteva garantire l'assimilazione della lingua russa presso i singoli gruppi nazionali, e al contempo neutralizzare l'influsso polacco, nel momento in cui i docenti delle scuole nazionali polacche sarebbero stati, almeno in parte, gli stessi che avevano fomentato l'insurrezione?<sup>252</sup>.

---

<sup>249</sup> «Почва здесь далеко не одинакова и не всегда нам благоприятна; самое дело наше таково, что оно, как и слово Христа, должно было приносить с собою часто не мир, но меч. Не все нам могли сочувствовать, не все одобряют нас. Можно ли, однако, желать, чтобы все были одинаково с нами мнения? Можно ли осуждать тех, кто неодинаково с нами думает? А рознь во мнении полагает иногда рознь в жизни...», *ibidem*, II, 12-13.

<sup>250</sup> «Вот столб вековой! Тут несомненно была грань русской земли и селитьбы. И теперь она на далее подвинулись. Я прислонил школу русскую к этому ветшающему памятнику первой русской силы. Пусть она поддержит его, подвинет далее этой магической грани русскую мысль и жизнь», *ibidem*, I, 14.

<sup>251</sup> «до этой грани вы довели меня... Здесь опять Русь, здесь уже много вас; еду в Польшу. Пойду впрочем не один, а с тем же русским знаменем», *ibidem*, I, 15.

<sup>252</sup> *Učebnoe delo v Carstve Pol'skom v 1868 godu*, "Slavjanskoe Obozrenie", t. II, kn. VII-VIII, pp. 298-299.

Il problema della continuità tra il “sistema di Miljutin” e il successivo “sistema di Tolstoj” è stata più volte al centro dell’attenzione degli storici. Secondo P.K. Ščebal’skij, benché gran parte delle misure adottate al fine di assimilare il Regno di Polonia all’Impero venisse realizzata dopo l’uscita di scena di Miljutin e Čerkasskij, già nelle linee programmatiche della loro politica si trovava in nuce la successiva, autoritaria russificazione<sup>253</sup>.

Rimane tuttavia aperto l’interrogativo sulla reale volontà di Miljutin e Čerkasskij di accantonare il progetto delle scuole nazionali e procedere ad una netta e repentina russificazione, quale fu condotta dal ministro Tolstoj, tenuto conto anche delle profonde diversità nell’approccio ideologico alla questione polacca tra il gruppo di burocrati riformatori guidati da Miljutin e l’“araldo” della reazione, conte Tolstoj.

All’inizio del 1867 l’amministrazione zarista nel Regno di Polonia subì alcune notevoli modifiche strutturali. La Commissione per l’Istruzione guidata da Vitte fu sostituita dal Provveditorato scolastico di Varsavia, direttamente inserito nel Ministero dell’Istruzione, alla cui guida fu nominato lo stesso Vitte. Le scuole nazionali furono ufficialmente rinominate come scuole russe nel 1873<sup>254</sup>.

La riforma, voluta da Tolstoj, nominato ministro dell’Istruzione nel 1866 al posto del moderato A.V. Golovnin, coincideva con la trasformazione della Scuola Superiore di Varsavia in Università imperiale. Secondo la posizione ufficiale del Ministero, che sembrava volersi porre esplicitamente in contraddizione con lo statuto delle scuole nazionali del 1864, “Lo stato, destinando una parte delle proprie risorse all’organizzazione delle scuole per il popolo, non può far proprio lo slogan dell’*educazione per l’educazione* e si obbliga di provvedere, affinché l’istruzione sia incline non all’indebolimento e alla disgregazione, ma al rafforzamento dell’unione tra tutti i sudditi dell’Impero»<sup>255</sup>.

L’introduzione del russo come lingua ufficiale d’insegnamento era strettamente legata alla riforma universitaria. L’Università imperiale, in cui la lingua d’insegnamento sarebbe stata indiscutibilmente la lingua russa, decideva quale sarebbe stata la lingua per le scuole elementari e per i licei, con i quali si instaurava un rapporto di reciproca osmosi: le scuole di livello inferiore avrebbero preparato i propri alunni a seguire le lezioni all’Università in russo; l’Università, dal canto suo, avrebbe fornito le scuole di maestri e insegnanti formati all’insegnamento in russo<sup>256</sup>.

#### 4.5. 1867-1875: “ritorno” all’Ortodossia

Tra le prime iniziative intraprese dal concistoro greco-cattolico di Cholm, dopo l’allontanamento di Kaliński, vi fu l’emissione di una circolare in data 11/23 marzo 1867. Scritta su iniziativa e redazione di F.G. Lebedincev, la lettera ribadiva quanto già disposto da Čerkasskij con la precedente circolare dell’11/23 maggio 1866<sup>257</sup>; al contempo andava ben oltre, introducendo, al posto del polacco, il russo nel servizio pastorale e nelle prediche in chiesa, e proibiva la recita delle *godzinki*, del rosario, i canti in polacco e l’uso degli organi, i

<sup>253</sup> P.K. ŠČEBAL’SKIJ, *Nikolaj Alekseevič Miljutin i reformy v Carstve Pol’skom*, pp. 100-101. Cfr. A.N. KOSTRYKIN [A.N. NIKITIN], *K voprosu o preemstvennosti rossijskoj politike v Carstve Pol’skom vo vtoroj polovine XIX – načale XX v.*, in *Rossija (SSSR) – Pol’ša v XX veke. Vzaimodejstvie i konflikty (problema istorii i istoriografii)*, Lodz 1992.

<sup>254</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Zapiska ob uniatskom dele v Privislinskom krae*, p. 426.

<sup>255</sup> «Но государство, устраивая учебные заведения на свои средства, не может принять своим девизом просвещение народа только для его просвещения и обязано, по меньшей мере позаботиться о том, чтоб оно клонилось не к ослаблению и расторжению, а к скреплению государственного союза между всеми его подданными», in *Interesy prosvěščeniya v Varšavskom učebnom okruge*, “Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěščeniya”, 1869, č. CXLI, 1, pp. 4-5.

<sup>256</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>257</sup> F.F. KOKOŠKIN, *Uniatskaja opozicija na Podljas’i*, Moskva 1867, p. 17.

quali andavano sostituiti con l'ordine liturgico tradizionale della Chiesa orientale e il canto ortodosso<sup>258</sup>. Dopo le prime riforme – sosteneva il concistoro –, che avevano dato vita alle scuole nazionali e definito l'assegnazione di compensi fissi al clero uniate, era necessario abbandonare “le abitudini proprie di altri territori e altre confessioni, estranee allo spirito della nostra santa Chiesa e della nostra preziosa nazionalità russa”, “affinché nella nostra Unione ritorni a vivere l'antica Unione”<sup>259</sup>.

L'emissione della circolare può essere considerata come il punto di non ritorno nell'evoluzione della questione uniate nel Regno di Polonia. Per la prima volta venivano ufficialmente messi al bando quegli elementi della paraliturgia greco-cattolica, propri della tradizione devozionale cattolica, introdotti nel corso dei decenni precedenti. Così ebbe ad intenderla, ad esempio, anche E.M. Kryžanovskij, criticando l'operato del clero galiziano e la brusca svolta che esso aveva impresso alla questione uniate<sup>260</sup>. Che l'emissione della circolare segnasse agli occhi dell'opinione pubblica russa il destino apparentemente irreversibile della Chiesa uniate è confermato da quanto fu scritto nel 1867 e nel 1868 sulle colonne di *Moskva*, il quotidiano diretto da Ivan Aksakov, in cui veniva chiesto alle autorità russe del Regno di Polonia di dissipare qualsiasi dubbio sulle vere intenzioni del governo di riportare i “russi” di Cholm alla religione e alla nazionalità russe<sup>261</sup>.

La svolta nella questione uniate fu alla base dello scoppio a Biała Podlaska, in Podlachia, dei primi casi di resistenza alla politica confessionale zarista. I disordini furono repressi anche facendo ricorso all'impiego dell'esercito e a reparti cosacchi, che causarono due vittime tra i fedeli uniate<sup>262</sup>. La rivolta sarebbe stata spenta soltanto nel novembre successivo. I fedeli e parte del clero, già irritati dall'allontanamento del vescovo Kaliński<sup>263</sup> e dal trasferimento di fatto del potere diocesano nelle mani del concistoro composto da elementi galiziani filorusi<sup>264</sup>, non accettarono l'eliminazione degli elementi liturgici latini. La reazione si concretizzò, ad esempio, costringendo i sacerdoti a celebrare con l'ausilio dell'organo e di conseguenza gli organisti a disobbedire alle ingiunzioni dell'autorità che ne aveva vietato l'impiego; in alcune circostanze essi circondarono le chiese, occupandole, e impedirono fisicamente l'ingresso al sacerdote che si fosse dimostrato favorevole all'applicazione delle variazioni del rito. Le proteste del clero greco-cattolico locale furono indirizzate ufficialmente al viceré Berg. Gli uniate dichiararono di non riconoscere l'autorità della diocesi di Cholm, ovvero Wójcicki, reclamando al suo posto un vescovo riconosciuto dal papa.

A differenza della Podlachia (governatorato di Siedlce), nella regione di Cholm (governatorato di Lublino) non si registrarono casi di resistenza alle riforme. Ciò fu dovuto senz'altro anche all'atteggiamento prudente del governatore Michail Andreevič Buckovskij, il quale preferì dar luogo alla rimozione degli organi gradualmente e comunque affidò la gestione della questione uniate al clero locale<sup>265</sup>. Di segno opposto fu invece la condotta del governatore di Siedlce Gromeka, il quale ritenne di dar luogo d'ufficio alla delatinizzazione del rito uniate servendosi in primo luogo dell'autorità civile e militare, prima che di quella religiosa.

<sup>258</sup> Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god, p. 174.

<sup>259</sup> Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatkoj eparchii. Poslanie vtoroe, in Cholmskij greko-uniatkij Mesjaceslov na 1868 god, Varšava 1868, pp. 5-7.

<sup>260</sup> Cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, Zapiska ob uniatkom dele v Privislinskom krae, p. 386 sgg.

<sup>261</sup> Il riferimento a “Moskva”, 1867, nn. 166, 167, 185; 1868, nn. 176, 177 è in A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, p. 401.

<sup>262</sup> Cfr. J. BOJARSKI, *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim czyli prawdziwie neronowskie prześladowanie unii w dyecezyi Chełmskiej. Fakta zebrane przez kapłanów unickich i naocznych świadków, wyd. II poprawione i uzupełnione przez Ks. J.P.B., cz. I, Lwów 1885*, pp. 76-78.

<sup>263</sup> Di questo riferiva E.M. Kryžanovskij. Cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, p. XXII.

<sup>264</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 229.

<sup>265</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 32.

Va peraltro sottolineato che la Podlachia rappresentava la parte della diocesi di Cholm maggiormente soggetta all'influsso polacco-cattolico. Da lì, per esempio, proveniva la famiglia di Kaliński; lì fino al 1867, quando fu allontanato dalle autorità zariste e trasferito nel governatorato di Augustów, aveva agito, a Janów, il cappuccino, vescovo della diocesi cattolica di Podlachia (in quell'anno soppressa e incorporata alla diocesi di Lublino), Beniamin Szymański, noto per la sua condotta fieramente polacca e cattolica romana; lì infine, a Biała Podlaska, si trovavano, ed erano oggetto di profonda venerazione, le reliquie di Jozafat Kuncewicz<sup>266</sup>.

Il concistoro di Cholm reagì ai disordini con una lettera pastorale datata 14/26 luglio, in cui, facendo ricorso ad abbondanti citazioni da San Paolo, ricordava il dovere dei sacerdoti di evangelizzare servendosi di una lingua comprensibile al popolo – definito ques'ultimo *tout court* come “russo” –, e di abbandonare quindi il polacco, e che la sottomissione all'autorità civile equivaleva all'accettazione della gerarchia divina e della sua volontà. Ribadiva inoltre il divieto di perpetuare gli usi liturgici latino-polacchi al fine di rinnovare l'ordine liturgico secondo la tradizione ortodossa, così come era stato auspicato anche dai pontefici romani, Clemente VIII, ad esempio, o Benedetto XIII. In caso di ulteriore dissenso i sacerdoti sarebbero stati privati della loro parrocchia<sup>267</sup>. L'8/20 settembre successivo il concistoro diffuse un'altra lettera, dal contenuto molto simile alla precedente, smentendo le voci e gli umori sempre più diffusi tra i fedeli greco-cattolici, relativi alla presunta finalità del governo di smantellare (*slomat'*) la fede uniata<sup>268</sup>. Nel frattempo il viceré Berg, il 13/25 luglio, diede il via libera all'afflusso di sacerdoti galiziani per ricoprire i posti vacanti nelle parrocchie della diocesi di Cholm. Da allora, quindi, il clero galiziano fu attivo a Cholm come rappresentante della Chiesa uniata e non più soltanto ai vertici della diocesi o nel corpo docente del seminario o delle scuole locali. Non fu più necessario, quindi, per le autorità russe, ricorrere all'espedito dell'invito degli uniati galiziani in qualità di insegnanti<sup>269</sup>.

La personalità di Wójcicki, il nuovo amministratore della diocesi, di basso profilo intellettuale e, secondo F.G. Lebedincev, politicamente ambiguo (*byl i est' dvoedušen*), agli occhi delle autorità zariste non ricordava in alcun modo quel Semaško che aveva reso possibile la conversione del 1839. “Wójcicki piange e ride su ordine”, così riferiva F.G. Lebedincev al fratello Petr. Nell'ottobre del 1866, ad esempio, durante l'ufficiatura della liturgia in occasione dell'apertura del ginnasio femminile di Cholm, di fronte ai rappresentanti dei vertici dell'amministrazione russa di Varsavia Wójcicki si dimostrò incapace di leggere in slavo ecclesiastico<sup>270</sup>. I limiti intellettuali dell'amministratore convinsero le autorità russe a cercare un candidato idoneo alla formazione di un ambiente greco-cattolico rispondente alle attese del governo tra il clero greco-cattolico galiziano<sup>271</sup>. Nella decisione di sollevare Wójcicki dall'incarico non secondario fu il ruolo svolto dall'enciclica *Levate* di papa Pio IX,

---

<sup>266</sup> Su Kuncewicz si veda, ad es. N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 74-79; J-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine*, pp. 28-32. Sulle condizioni dell'Unione in Podlachia, viste da un osservatorio russo-ortodosso, cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty*, p. 265 sgg.

<sup>267</sup> *Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatkoj eparchii. Poslanie tret'e*, in *Cholmskij greko-uniatkij Mesjaceslov na 1868 god*, pp. 8-10.

<sup>268</sup> *Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatkoj eparchii. Poslanie četvertoe*, in *Cholmskij greko-uniatkij Mesjaceslov na 1868 god*, pp. 11-14.

<sup>269</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 38.

<sup>270</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>271</sup> «Одна надежда на галичан», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, p. 172.

emessa il 17 ottobre 1867, in cui il pontefice condannò ufficialmente le disposizioni volute dal concistoro e sottoscritte dall'amministratore della diocesi<sup>272</sup>.

Nel 1868 fu avanzata la candidatura alla sede vescovile di Cholm di Markell Popel'. La Santa Sede rese noto il suo fermo dissenso a causa dell'evidente inclinazione del prelado galiziano all'Ortodossia, nonché della sua non ineccepibile vita privata (sembra visse in concubinato). Le trattative tra governo russo e Santa Sede portarono alla nomina, su suggerimento di F.F. Kokoškin, di Michail Kuzemskij, *protoierej* della Cattedrale di Leopoli, uno degli esponenti più in vista del movimento galiziano per la purificazione del rito e noto per il suo impegno a favore della nazionalità piccolo-russa (della quale era deputato al Parlamento di Vienna)<sup>273</sup>. Decisiva ai fini dell'accettazione dell'incarico da parte di Kuzemskij fu l'assicurazione, data dal viceré Berg, di poter conservare sia la propria libertà di coscienza, sia l'unione con Roma<sup>274</sup>. Membro del "partito" russofilo che aveva per quartier generale la cattedrale di San Giorgio a Leopoli, Kuzemskij godeva peraltro della fiducia del Vaticano per la sua provata fedeltà al pontefice romano. La Santa Sede coltivava inoltre la speranza che l'opera di Kuzemskij avrebbe non solo preservato la Chiesa uniate dalla conversione all'Ortodossia, ma avrebbe permesso anche un ulteriore rafforzamento del Cattolicesimo nella diocesi di Cholm. Su Kuzemskij si era espresso M.F. Raevskij ancora nel 1864, indicando nel prelado galiziano uno dei più zelanti sostenitori del rito orientale e della nazionalità russa (*serce v nim gorjačo russkoe*). Nel valutare allo stesso tempo la possibilità di proporre la candidatura di Kuzemskij alla sede episcopale di Cholm, Raevskij consigliava tuttavia alle autorità russe di usare estrema cautela nei suoi confronti. Il prelado galiziano avrebbe potuto rivelarsi non incline ad eventuali futuri compromessi con il potere russo. La sua fedeltà al rito orientale, continuava Raevskij, e la ferma volontà di procedere alla sua delatinizzazione, non implicavano necessariamente la volontà del prelado di condurre la questione uniate ad una soluzione che prevedesse l'incorporazione alla Chiesa ortodossa. In altre parole, Raevskij diffidava dall'affidare a Kuzemskij cariche di alto livello, poiché egli con ogni probabilità avrebbe ostacolato le reali intenzioni del governo russo di riportare gli uniati in seno alla Chiesa ortodossa separandoli da Roma<sup>275</sup>.

Già prima di lasciare Leopoli, Kuzemskij sapeva benissimo quale sarebbe stata la situazione che avrebbe incontrato a Cholm. In merito ebbe a confidare a Kokoškin:

So che da noi in Galizia, sotto la pressione del Cattolicesimo e della Polonia, molto è stato rovinato nei riti, ma nella diocesi di Cholm, secondo testimoni oculari, le distorsioni sono giunte fino all'inverosimile. Quel poco che da noi viene corretto procede piano a piano, senza costrizioni, e col tempo viene rimosso. La diocesi di Cholm invece è tutta in fermento: una parte del clero è disunita; un'altra parte, alleata del popolo fortemente

---

<sup>272</sup> A. BOUDOU, *Le Saint Siècle et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, pp. 402-403.

<sup>273</sup> Kuzemskij era stato inoltre responsabile delle scuole nazionali piccolo-russe, la cui organizzazione era affidata all'autorità ecclesiastica greco-cattolica; era inoltre direttore di *Russka Matica*, *Russki narodny dom* e *Russka Rada*, associazioni volte a favorire l'elemento uniate e piccolo-russo. Su Kuzemskij si veda ad es. M.I. GORODECKIJ, *Poslednij greko-uniatskij episkop cholmskoj eparchii (Materialy dlja charakteristiki dejatel'nosti episkopa Michaila Kuzemskogo)*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym, vyp. vos'moj, Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885, pp. 504-530.

<sup>274</sup> «торжественное заповучение высокого управления, що тоежде неак не будет стесняти совести нашої, ниже нашому соединению во вере с римско-католическою церковью в нечом препятствовати», F. LOBODA [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk VIII. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i sedleckaja gubernii varšavskogo general-gubernatorstva)*. Spb. 1885 g. C. 15 r., "Kievskaja starina", 1886, aprel', p. 803.

<sup>275</sup> RGIA, f. 821, op. 4, ed. chr. 1512 (*O priglašenii greko-uniatskich svjaščennikov iz Galicii na službu*), ll. 11v-13. Il giudizio di Raevskij è ricordato anche in F. LOBODA [F.G. LEBEDINCEV], *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach*, p. 803.

polonizzato, non così velocemente e facilmente potrà mostrare interesse per il rito orientale. Secondo me, bisogna anzitutto far sì che conoscano se stessi, ma per questo è necessario un certo periodo di tempo<sup>276</sup>.

Rassicurato da Kokoškin che, secondo il mandato lasciato da Čerkasskij, tale era l'intenzione del governo russo, Kuzemskij accettò la proposta e si recò a Roma per l'ordinazione episcopale; partì quindi alla volta del Regno di Polonia nel settembre del 1868<sup>277</sup>.

Ben presto il vescovo toccò con mano la reale situazione che si era venuta a creare a Cholm. Paradossalmente egli dovette contrastare i suoi stessi conterranei galiziani, che, dopo aver fomentato la brusca rimozione degli elementi latini dalla liturgia greco-cattolica, si dimostrarono pronti ad aderire all'Ortodossia e ostentavano la loro vicinanza all'Ortodossia portando barba e capelli lunghi, nonché vestendo gli abiti talari ortodossi. Parte considerevole del clero e dei fedeli uniati locali vide in Kuzemskij colui che li avrebbe liberati dal "branco di lupi galiziani" e che avrebbe cacciato quest'ultimi, che avevano fatto del Tempio del Signore "una spelonca di ladri"<sup>278</sup>.

Se, da un lato, Kuzemskij sembrò riconoscere il valore di certe pratiche liturgiche di derivazione latina, atteggiamento che suscitò una certa ostilità nei suoi confronti da parte delle autorità russe e del clero uniate galiziano di Cholm, egli, coerentemente con la sua attività galiziana dei decenni precedenti, ratificò comunque, anche se su pressione del ministro Tolstoj, le disposizioni emanate da Wójcicki relative alla purificazione del rito, abolì la festa del *Corpus Domini* e dispose di menzionare i nomi dei singoli membri della famiglia imperiale per sei volte durante la liturgia<sup>279</sup>. Numerosi furono gli altri provvedimenti voluti dal vescovo, indirizzati a favorire una maggiore affinità del rito uniate con quello ortodosso e ad emancipare i fedeli greco-cattolici dall'influenza latina, quali ad esempio la disposizione di tenere le prediche e la corrispondenza ufficiale in lingua (piccolo-)russo, nonché di usare il piccolo-russo nella vita quotidiana e nei rapporti con i fedeli. Lo stesso Kuzemskij, del resto, si esprimeva esclusivamente in piccolo-russo anche in Podlachia, dove era maggiormente diffuso il polacco<sup>280</sup>. Tra il 1869 e il 1870 ribadì la condanna verso le conversioni di uniati al Cattolicesimo ed esigette la compilazione di elenchi dei convertiti. In una disposizione del 15 gennaio 1871, il vescovo chiedeva il ritorno all'Unione di quest'ultimi, nonché dei figli di quegli uniati che avevano lasciato l'Unione per il Cattolicesimo nella generazione precedente. Univoca era la condanna della "propaganda polacca" che aveva fomentato le conversioni:

---

<sup>276</sup> «Я знаю, что у нас в Галичине, под напором латинства и Польши много искажено в церковных обрядах, но в епархии холмской, по словам очевидцев, дело с обрядами дошло уже до крайних пределов, почти что до неузнаваемости. То небольшое, что у нас исправляется, идет исподволь, без всяких принуждений само собой со временем мирно удалится. Холмская же епархия вся в брожении; духовенство – одно в разгоне, а остальное заодно с народом, будучи сильно ополяченным, не так-то скоро и легко может проникнуться любовью к восточному обряду. По моему прежде всего нужно привести их «к познанию самих себя» - но на это нужно время», N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 42.

<sup>277</sup> Sull'ingresso di Kuzemskij nella diocesi di Cholm si veda E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbiora Polski*, pp. 76-80; N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 42-44.

<sup>278</sup> J.-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine*, p. 37. Cfr. anche St. WIECH, W. CABAN (a cura di), *Sytuacja polityczna Królestwa polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872 i 1878*, pp. 115-116.

<sup>279</sup> E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbiora Polski*, pp. 85-86.

<sup>280</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 44. Livčak usava nello stesso contesto, quasi alla stregua di sinonimi, sia il termine "piccolo-russo" che "russo". Verosimilmente ciò era dovuto alla forte prossimità con il russo della lingua parlata dal clero colto galiziano, lo *jazyčie*; I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, p. 22.



La propaganda polacca ha lavorato e lavora per la distruzione della Rus' e della sua Chiesa. Testimonianza ne sono le nostre chiese, quasi ovunque in rovina e la presenza numerosa in quasi tutte le parrocchie di cattolici romani, traditori della propria Chiesa e nazionalità<sup>281</sup>.

Per capire meglio quale fosse la comprensione che Kuzemskij aveva della questione nazionale e confessionale uniate nei suoi rapporti con l'Ortodossia e la nazionalità russa da una parte, e con il Cattolicesimo e la nazionalità polacca dall'altra, riportiamo uno stralcio da una lettera che il prelado inviò al ministro dell'Istruzione Tolstoj nel dicembre del 1869:

[...] sia a Janów [in Podlachia] che in altre località della regione vivono uniate che, in mancanza di una chiesa e di un sacerdote, sono rimasti privi di qualsiasi sostegno spirituale. Essi, quasi senza accorgersene, passano al Cattolicesimo diventando così nemici della lingua, della Chiesa e della nazionalità russe. Secondo fonti storiche ed etnografiche attendibili, i confini della nazionalità russa si estendevano un tempo fino alla riva destra della Vistola; nell'odierno governatorato di Radom, all'altezza della città di Opatów, essi addirittura oltrepassavano la Vistola. A quei tempi felici veniva celebrata la liturgia russa, dal clero russo e per il popolo russo; veniva officiata in chiese russe non solo su tutto il territorio della riva destra della Vistola, ma anche, secondo la testimonianza della Cronaca di Volinia, anche sulla sua riva sinistra, a Sudomir (oggi Sandomierz) e sulle alture della Santa Croce [...]. Avendo fortemente a cuore il bene del popolo russo in generale, e dei fedeli a me affidati in particolare, non posso guardare con indifferenza all'assimilazione che anche oggi i greco-cattolici stanno subendo in alcune zone dello Stato russo da parte dell'elemento polacco a loro ostile<sup>282</sup>.

In questa *profession de foi* di Kuzemskij emerge in primo luogo la fedeltà alla lingua, Chiesa e nazionalità russe e la profonda avversione alla nazionalità polacca e alla sua spinta assimilatrice. Ciò tuttavia non implicava affatto un'adesione alla lingua, Chiesa e nazionalità "grande" russa: per "lingua, Chiesa e nazionalità russe", Kuzemskij intendeva la lingua slava orientale parlata in Galizia; la Chiesa, o meglio, il rito, ortodosso e non la Chiesa ortodossa russa; infine, la nazionalità dei piccoli russi di Galizia e non quella grande russa. Se, fedelmente ai postulati del movimento ritualista galiziano, la lingua e la nazionalità piccolo-russe erano accomunate in molte delle loro espressioni alla lingua e alla nazionalità (grandi-)russe, a cui erano legate da un rapporto di fratellanza, ciò non implicava una loro fusione e scomparsa come soggetto autonomo. E questo valeva anche per la Chiesa galiziana. Infine, nella concezione di Kuzemskij non era in alcun modo contemplata l'eventualità di abiurare al giuramento di fedeltà prestato al pontefice romano.

L'atteggiamento di Kuzemskij causò un raffreddamento nell'appoggio che fino ad allora aveva goduto da Roma e anche dal clero uniate locale. La sua prossimità ideale e culturale

---

<sup>281</sup> «Польская пропаганда действовала и действует над уничтожением Руси и ее церкви; доказательством этому служат почти везде разрушенные наши храмы Божии и почти в каждом приходе значительное число римских католиков, изменивших своей церкви и народности», *Na pamjat' russkomu narodu Podljas'ja i Cholmskoj Rusi o vossoedinenii ego s pravoslaviem v 1875 godu*, Varšava 1876, p. 10.

<sup>282</sup> «[...] как в самом Янове, так и в смежных с ним местностях проживают греко-униаты, которые за неимением своей церкви и своего священника будучи лишены всякой духовной помощи, мимовольно переходят в латинство и делаются врагами русской речи, русской церкви, русской народности. По достоверным историческим и этнографическим данным границы русской народности простирались когда то до правого берега реки Вислы, а в нынешней Радомской губернии, в окрестностях г. Опатова переходили даже реку Вислу. В оное блаженное время совершалось богослужение русское, совершалось духовенством русским, совершалось народу русскому, совершалось в церквах русских не только на всем пространстве правого берега реки Вислы, но по свидетельству Волынской летописи даже на левом берегу реки Вислы в Судомире (теперь Сандомире) и на Лысой горе в г. Лысце [...]. Принимая благо русского народа вообще, в частности же благо вверенной мне паствы горячо к сердцу, я не могу равнодушно смотреть, что и теперь русские греко-униаты в Государстве русском местами подвергаются подобному же поглощению со стороны враждебной им стихии польской», RGIA, f. 821, op. 150, ed. chr. 759 (*Perepiska činovnika osobyč poručenij pri Ministerstve Narodnogo Prosveščeniija po delam greko-uniat'skogo ispovedanija F.F. Kokoškina s Kanceljariej po greko-uniat'skim delam i ee upravljajuščim O.S. Sidorskim ob učreždenii prichodov v Cholmskoj gubernii i po drugim voprosam, 27 avg. 1869 – 10 nojabrja 1869*), ll. 26-27.

con il mondo ortodosso trova eloquente espressione, ad esempio, anche nel modo in cui si rivolse a Emil Bańkowski, già segretario di Kaliński, e ora suo uomo di fiducia a Cholm, chiedendogli, stupito, le ragioni della sua avversione verso lo “scisma”<sup>283</sup>. Kuzemskij, durante la sua breve esperienza a Cholm, occupò una posizione estremamente delicata: convinto assertore di un ritorno all’originaria purezza del rito ortodosso, nonché della vicinanza culturale e politica del mondo greco-cattolico con quello russo-ortodosso, egli tuttavia non aveva dimenticato il suo voto di ubbidienza al pontefice romano, del quale rimase, senza ombra di cedimento, un servo fedele<sup>284</sup>. Questo atteggiamento di fedeltà all’Unione, e non all’Ortodossia quale emanazione confessionale russa-imperiale, non poteva in ultima analisi soddisfare i propositi delle autorità zariste, per le quali non era ammissibile rimanere alle mercé di due padroni<sup>285</sup>. Secondo M.O. Kojalovič, Kuzemskij apparteneva a quella generazione di ritualisti per i quali la difesa del rito greco-cattolico costituiva anzitutto un elemento della difesa “politica” della nazionalità piccolo-russa dalla polonizzazione. L’essenza dell’Unione, come ibrido confessionale, non era diventata oggetto di discussione, al contrario, era accettata, nella sua fedeltà a Roma, come normale rappresentazione della realtà piccolo-russa greco-cattolica. Se quindi Kuzemskij si dimostrò favorevolmente disposto all’impiego della lingua russa nelle forme paraliturgiche del rito, al posto del polacco, o al ritorno degli uniati convertitisi al Cattolicesimo, egli oppose notevoli resistenze all’eventualità dell’eliminazione di alcune particolarità rituali greco-cattoliche, di derivazione latina, come l’uso dei campanelli, le genuflessioni, o il *filioque*<sup>286</sup>.

Conscio della direzione russo-ortodossa intrapresa dal clero galiziano di Cholm, del quale non condivideva l’aperta ostilità verso le usanze locali e l’ostentazione degli abiti talari ortodossi, e di barba e capelli lunghi<sup>287</sup>, Kuzemskij, ben attento a non urtare la sensibilità degli uniati autoctoni, si rifiutò di nominare come suo vescovo ausiliare Popel’, nonostante le pressioni ricevute dall’alto. La morte del metropolita di Galič, Spiridon Litvinovič, avvenuta nel giugno 1869, aprì la possibilità per Kuzemskij di far ritorno a Leopoli e ambire alla sede metropolitana. Kuzemskij, di fronte alle difficoltà, apparentemente insormontabili, che gli si presentavano a Cholm, sembrò da subito lusingato dall’occasione di ritornare in Galizia, dove, ne era certo, avrebbe trovato il favore sia della gerarchia uniata che dei fedeli. Dal canto loro, anche le autorità russe sembrarono interessate a privarsi di Kuzemskij, la cui posizione era apparsa fin da subito non univoca. L’eventualità avrebbe poi permesso loro di insediare il

---

<sup>283</sup> “[...] śmiejąc się z mojej gorliwości, powiedział: „Dlaczego wy tak czurajecie toju syzmoju?” Wyrażenie to x. biskupa mocno mię uderzyło; zacząłem być niedowierzącym, ale tego niczem nie okazałem”, E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbiora Polski*, p. 82.

<sup>284</sup> Si veda in proposito il commento del capo della gendarmeria di Varsavia P.A. Fredericks su Kuzemskij, contenuto nel rapporto di polizia per il 1869: «Куземский прежде всего униат, который старается стоять на легальной почве, почему, признавая, согласно основному положению своей церкви, главенство папы, он в деле религии скорее склоняется к латинству, нежели к православию. При этом, однако, он заходит на столько далеко, что позволяет себе иногда называть греко-российский обряд „московскою схизмой”. В деле народности Куземский представляет тип галицийского русина, не желающего быть ни поляком, ни великоруссом, но которого симпатии тем не менее на стороне России, так как к полякам он питает, подобно почти всем галицийским русским, полную ненависть; таким образом, пока греко-униатское дело не вышло еще из области чисто религиозных недоразумений, нельзя сказать решительного слова о политической программе епископа Куземского [...]», in St. WIECH, W. CABAN (a cura di), *Sytuacja polityczna Królestwa polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872 i 1878*, pp. 145-146.

<sup>285</sup> Cfr. le critiche mosse all’operato di Kuzemskij da parte dei capi dei distaccamenti della gendarmeria zarista dei governorati di Siedlce e Lublino, St. WIECH, *Spółczesność Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*, Kielce 2010<sup>2</sup>, p. 299.

<sup>286</sup> M.O. KOJALOWIČ, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov’ju Cholmskich uniatov*, “Cerkovnyj Vestnik”, 1875, n. 18 (10 maja), p. 5.

<sup>287</sup> Cfr. St. WIECH, W. CABAN (a cura di), *Sytuacja polityczna Królestwa polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872 i 1878*, p. 177.

proprio “favorito” Popel’ a Cholm. Nonostante Kuzemskij, sempre più isolato e in difficoltà, oltre che minato da gravi problemi di salute, avesse comunicato la sua ferma intenzione di lasciare Cholm per Leopoli, la Santa Sede non si dimostrò della stessa opinione. Nel marzo del 1871 Kuzemskij rassegnò le proprie dimissioni alle autorità russe e due mesi più tardi fece ritorno in Galizia, dove sarebbe rimasto fino alla morte, nel 1879. Per papa Pio IX, che non accettò le dimissioni di Kuzemskij e criticò aspramente l’abbandono della diocesi, egli rimase formalmente vescovo di Cholm fino alla soppressione della diocesi nel 1875.

Dopo la defezione di Kuzemskij fu soppressa la menzione del nome del pontefice durante la liturgia greco-cattolica e le prediche iniziarono a tenersi esclusivamente in lingua russa. Secondo una fonte ben informata, già nel maggio del 1871, su iniziativa del canonico I.I. Gošovskij, nella Cattedrale di Cholm la liturgia iniziò ad essere celebrata secondo i canoni dell’Ortodossia russa<sup>288</sup>. Nuovo “amministratore” della diocesi fu nominato Popel’, che si insediò senza approvazione pontificia. Interpretando, pur con tutt’altro carisma, il ruolo di “nuovo Semaško”, salutò i fedeli di Cholm sottolineando i loro “vincoli naturali di sangue, lingua e rito con i russi di Galizia e dell’Impero”<sup>289</sup>. Accanto alla progressiva rimozione dal rito degli elementi latini, si registrò quindi l’afflusso di massa di sacerdoti galiziani – fenomeno che incontrò la ferma condanna del metropolita di Leopoli J. Sembratovič che con una lettera pastorale del 13 ottobre 1874 impediva ai religiosi di lasciare le diocesi galiziane – e la consacrazione di numerosi giovani seminaristi galiziani. Le consacrazioni in realtà non furono effettuate da Popel’, in quanto privo della dignità episcopale. Per ovviare al problema le autorità fecero ricorso al vescovo bulgaro Iosif Sokalski (o Sokolski), il principale fautore dell’Unione di parte della Chiesa ortodossa bulgara con la Chiesa di Roma avvenuta nel 1861. L’attività filo cattolica promossa in quegli anni da Sokalski aveva suscitato i malumori nella diplomazia zarista, impegnata allora nella diffusione di sentimenti filorussi tra il clero ortodosso bulgaro, tanto da costringere Sokalski a lasciare l’impero ottomano. A quanto pare fu fatto prelevare dal principe A.B. Lobanov-Rostovskij, diplomatico russo a Costantinopoli, per essere poi trasferito alla Lavra di Kiev. Da lì, su proposta di Tolstoj, essendo Sokalski ancora formalmente uniate, fu chiamato a Cholm, dove, tra il 1872 e il 1874, consacrò circa cento nuovi sacerdoti<sup>290</sup>.

Il 5/17 giugno 1873, si riunì a Pietroburgo un comitato creato *ad hoc*, di cui entrarono a far parte il viceré del Regno di Polonia Berg, il ministro dell’Istruzione e Procuratore generale del Santo Sinodo D.A. Tolstoj, i governatori di Siedlce e Lublino, il capo della gendarmeria P.A. Šuvalov e l’amministratore Popel’<sup>291</sup>. Il comitato condannò l’uso della forza contro gli uniate, e al contempo, ribadì l’eliminazione di tutti gli elementi latino-polacchi dal rito uniate. Fra i primi provvedimenti che sortirono dalle delibere della commissione, vi fu l’ordine rivolto a tutti i religiosi uniate, entrato in vigore il 1 gennaio 1874, – e preceduto dalla circolare del 2 ottobre 1873<sup>292</sup> –, di celebrare la liturgia secondo il rito ortodosso adottato dalla Chiesa ortodossa russa. Il clero veniva inoltre invitato a preparare il terreno alla ormai prossima conversione attraverso un’opera di persuasione dei fedeli sull’origine infausta delle modifiche latine introdotte nel rito.

---

<sup>288</sup> F.V. KORALLOV, *Otkrytie Pravoslavnoj Cholmskoj eparchii 8-go sentjabrja 1905 goda, v svjazi s kratkim obzorom istoričeskich sudeb Cholmščiny i Podljaš’ja*, p. 37.

<sup>289</sup> *Na pamjat’ russkomu narodu Podljas’ja i Cholmskoj Rusi*, p. 11. La circolare di Popel’ rivolta ai fedeli all’inizio della sua amministrazione della diocesi è colma di riferimenti alla carità evangelica che avrebbe distinto l’attività della gerarchia uniate e del governo russo dalla secolare e “diabolica” propaganda di matrice cattolico-polacca.

<sup>290</sup> R. GRABOWSKI, *Likwidacja Kościoła grekokatolickiego w Królestwie Polskim (1864-1875)*, p. 84; N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 50-51.

<sup>291</sup> A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, pp. 428-430.

<sup>292</sup> La circolare si trova in N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 64-71.

È in questo periodo che iniziarono a circolare tra il clero e i fedeli uniate petizioni di adesione alla Chiesa ortodossa. Indubbiamente la ricerca di un consenso ufficiale all'operazione si svolse in un clima di intimidazioni e violenza, sia fisica che morale; la raccolta delle firme si realizzò grazie soprattutto all'iniziativa dell'autorità civile locale, in particolare, in Podlachia, del governatore Gromeka. I sacerdoti che si rifiutarono di firmare le petizioni furono privati delle loro parrocchie, e in alcuni casi arrestati; per alcuni, all'arresto seguì l'esilio nel nord della Russia o in Siberia; altri dissidenti lasciarono Cholm per la Galizia<sup>293</sup>. La protesta fu supportata dalla massima autorità cattolica, il papa Pio IX, che con l'enciclica *Omnem Sollicitudinem* del 13 maggio 1874, condannò le ingerenze dell'autorità zarista nella vita della Chiesa uniate, nonché la nomina e l'attività dello "pseudo amministratore", l'"intruso" Popel'<sup>294</sup>. In alcuni casi furono i parrocchiani stessi ad opporsi al processo di purificazione del rito, riproponendo un'analogia resistenza a quella che si era manifestata nel 1867. I disordini che ne seguirono, nel gennaio 1874, ebbero tuttavia un epilogo ben più tragico. L'intervento dell'esercito, a cui si aggiunse un reparto di cosacchi, provocò tredici vittime a Drelów e altrettante a Pratulín, entrambe località della Podlachia. Numerosi furono gli altri episodi di resistenza, repressi con violenze fisiche, confische di beni materiali, ammende pecuniarie e deportazioni in Siberia: da Siedlce furono esiliati 140 dissidenti, mentre da Biała Podlaska circa 120. Dopo la tragedia, e dopo la morte del viceré Berg, il nuovo governatore del Regno di Polonia (1874-1880), già governatore generale di Nuova Russia e Bessarabia, P.E. Kocebu (Paul Demetrius von Kotzebue), accolse nel marzo seguente una delegazione di contadini greco-cattolici della Podlachia. La delegazione, lamentandosi della persecuzione, si rifaceva alla promessa di Alessandro II, espressa nel 1865 in occasione del ringraziamento dei contadini della Podlachia per l'abolizione della servitù della gleba, secondo cui l'Unione non sarebbe stata soppressa. Nonostante le ulteriori rassicurazioni date ai delegati, Kocebu non accettò la richiesta degli uniate di sollevare dall'incarico l'amministratore Popel'<sup>295</sup>. In occasione di una visita di Alessandro II a Varsavia nell'estate del 1874, una delegazione di uniate di Podlachia presentò allo zar una supplica, affinché intervenisse di persona per porre fine ai soprusi. L'iniziativa non produsse gli esiti sperati: la risposta dell'imperatore equivalse ad un'approvazione del processo di ritorno al "corretto" rito ortodosso, di fronte al quale la popolazione uniate avrebbe dovuto mostrarsi "docile ed ubbidiente" quale era stata in passato<sup>296</sup>.

Il primo atto ufficiale di conversione ebbe luogo il 12 gennaio 1875 a Biała Podlaska, quando 45 parrocchie della diocesi, per un totale di circa 50mila fedeli, aderirono ufficialmente alla

<sup>293</sup> J-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine*, p. 58.

<sup>294</sup> L'enciclica fu scritta dal pontefice dopo l'udienza concessa al sacerdote greco-cattolico J. Bojarski, che mise a conoscenza il Santo Padre delle persecuzioni subite dagli uniate di Polonia.

<sup>295</sup> R. GRABOWSKI, *Likwidacja Kościoła grekokatolickiego w Królestwie Polskim (1864-1875)*, pp. 87-91. Cfr. D.A. MILJUTIN, *Dnevnik. 1873-1875*, Moskva, ROSSPĖN, 2008, pp. 85-86, 271-274. Descrizioni dettagliate delle persecuzioni inflitte dall'autorità zarista agli uniate dissidenti si trovano in: *Z męczeńskich dziejów Unii*, wyd. i opr. W. Chotkowski, t. 1, Poznań 1888, t. 2-6, Kraków 1891-1893; Z. BUKOWIECKA, *Czterdzieści lat prześladowania Unii na Podlasiu*, Kraków 1909; L. WASILEWSKI, *Dzieje męczeńskie Podlasia i Chełmszczyzny*, Kraków 1916; J. PRUSZKOWSKI, *Martyrologium czyli męczeństwo Unii Świętej na Podlasiu*, Lublin 1921; J. SKOWRONEK, U. MAKSYMIOUK (a cura di), *Martyrologia unitów podlaskich w świetle najnowszych badań naukowych. T. 1: Unicy podlascy (Z nieznaney przeszłości Białej i Podlasia)*, Siedlce 1996; K. MATWIEJUK, *Pratulín. Narodziny dla nieba sług Bożych Wincentego Lewoniuka i XII towarzyszy*, Warszawa-Siedlce 1995; M.Z. STEPULAK (a cura di), *Męczennicy Podlasia w świetle współczesnej nauki*, Siedlce 1995.

<sup>296</sup> S. KARETNIKOV, *Cholmskaja gubernija*, Lubny 1913, p. 192, cit. in Th.R. WEEKS, *The «End» of the Uniate Church in Russia: The Vossoedinenie of 1875*, "Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", 1996, Bd. 44, H. 1, pp. 28-40, qui p. 32.

Chiesa ortodossa russa<sup>297</sup>. Durante le solennità si distinsero l'arcivescovo di Varsavia, Ioannikij, e soprattutto il parroco locale, Nikolaj Livčak, a cui venne affidato l'incarico di vicario di Biała Podlaska, e delle parrocchie neo-ortodosse<sup>298</sup>. Nel febbraio del 1875 il concistoro della cattedrale di Cholm emanò l'atto ufficiale di richiesta di adesione alla Chiesa ortodossa. Nell'atto veniva ripercorsa la storia dell'Unione e il suo destino; la conversione veniva giustificata con la propaganda cattolica e le iniziative ostili del pontefice, quali l'emanazione dell'enciclica già menzionata, che aveva contribuito a fomentare i disordini nella diocesi, nonché la proclamazione dei dogmi dell'Immacolata Concezione e, soprattutto, dell'infallibilità del papa, che il clero della diocesi di Cholm, secondo il concistoro, non aveva riconosciuto<sup>299</sup>. Il 25 marzo una delegazione del clero uniate della diocesi di Cholm, guidata dallo stesso Popel', si recò a Pietroburgo, dove fu ricevuta ufficialmente dalla famiglia imperiale. La delegazione consegnò allo zar la richiesta della Chiesa greco-cattolica di Cholm di essere ammessa in seno alla Chiesa ortodossa. La conversione sarebbe stata proclamata ufficialmente l'11 maggio dello stesso anno, e fu suggellata lo stesso giorno da una celebrazione solenne a Cholm, il 13 maggio a Hrubieszów e, infine, il 15 a Zamość. Con grande stupore e delusione per il clero di Cholm, la diocesi venne incorporata alla diocesi ortodossa di Varsavia, ora rinominata diocesi di Cholm e Varsavia, dove si sarebbe trovata la sede del governo della diocesi; Popel' fu nominato vescovo suffraganeo di Lublino, con residenza a Cholm e giurisdizione sulle parrocchie neo-ortodosse. 200mila furono gli uniati convertiti d'ufficio (secondo altre stime 250mila), di cui 204 sacerdoti, mentre 23 parrocchie continuarono anche negli anni successivi la dissidenza alla conversione<sup>300</sup>. 66 furono i sacerdoti che si rifugiarono in Galizia (dove trovarono asilo presso i confratelli del "partito" filopolacco, mentre 74 sacerdoti, rimasti nel Regno di Polonia, furono oggetto di persecuzione da parte dell'autorità civile e religiosa russa<sup>301</sup>. In molte altre parrocchie, benché divenute ufficialmente ortodosse, la frequenza della liturgia subì un nettissimo calo. Nacque così l'ampio movimento di dissidenza degli *uporni/uporstvjuščie* che avrebbe interessato nei decenni successivi l'intera diocesi, e che avrebbe creato una frattura insanabile nel tessuto sociale locale fino alla caduta dell'Impero zarista, ma anche successivamente, durante il governo della *II Rzeczpospolita* polacca.

#### 4.6. "Net chuda bez dobra". *La conversione era inevitabile?*

Nella storiografia polacca è profondamente radicata la visione di una conversione pianificata dall'alto fin dall'inizio dell'attività riformatrice/russificatrice zarista dopo l'insurrezione di gennaio<sup>302</sup>. Il principale ideologo e responsabile della soppressione dell'Unione sarebbe stato Čerkasskij; dopo di lui, il processo sarebbe stato portato a compimento dal ministro dell'istruzione e Procuratore generale del Santo Sinodo D.A. Tolstoj; i governatori locali di Siedlce e Lublino, soprattutto il primo, S.S. Gromeka, avrebbero semplicemente contribuito,

<sup>297</sup> Una descrizione, in tono decisamente apologetico, delle solennità che accompagnarono l'evento si trova in *Na pamjat' russkomu narodu Podljas'ja i Cholmskoj Rusi*, pp. 21-29.

<sup>298</sup> Livčak si era fatto notare, alcuni anni prima, nel 1872, per la rimozione delle reliquie di Jozafat Kuncewicz, durante quello che doveva essere soltanto un restauro della chiesa di Biała Podlaska.

<sup>299</sup> L'atto si trova in *Na pamjat' russkomu narodu Podljas'ja i Cholmskoj Rusi*, pp. 33-48.

<sup>300</sup> Da segnalare il progetto, in seguito non realizzato, di mantenere nell'Unione le parrocchie che non volevano aderire all'Ortodossia, di riunirle in un vicariato con sede a Siedlce o Biała Podlaska, e di affidarne l'amministrazione al prelado uniate F. D'jačan. I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, p. 32. Cfr. anche, sull'eventualità ammessa dal Ministero degli Affari interni di non forzare gli uniati ad aderire all'Ortodossia, Th.R. WEEKS, *The «End» of the Uniate Church in Russia*, p. 37. Cfr. N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 102.

<sup>301</sup> A. BOUDOU, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, p. 439.

<sup>302</sup> L'opinione è confermata anche da studi recenti, per es. da Grabowski e Osadczy.

grazie ad una notevole, e per certi versi inaspettata, profusione di determinazione e risolutezza, al buon esito dell'operazione. Se effettivamente si considera l'influsso di Raevskij sulla politica promossa dai riformatori del Regno di Polonia, allora si potrebbe affermare con una certa sicurezza la volontà, presente fin dall'inizio nel programma di riforma del Regno di Polonia sanzionato da Alessandro II, di ricondurre la Chiesa greco-cattolica in seno all'Ortodossia, completando in tal modo il processo iniziato da Caterina di progressiva incorporazione della Chiesa uniate nella Chiesa ufficiale dell'Impero.

Questo modo di intendere il processo che portò alla soppressione della Chiesa uniate nel Regno di Polonia nel 1875 è, a nostro modo di vedere, viziato da un eccessivo determinismo. La questione uniate di Cholm e Podlachia presenta in realtà una tale molteplicità di attori e di circostanze che la rendono un complesso problema storiografico difficile da inquadrare in una precisa ed ordinata evoluzione di eventi. Così essa appare allo storico odierno, lontano sia geograficamente, sia cronologicamente da quei fatti; e un'analogia impressione si riporta leggendo soprattutto la descrizione che i contemporanei ne fecero, in quegli anni, o a distanza di tempo dai fatti accaduti, dei quali, molto spesso, furono testimoni e ai quali parteciparono direttamente tra le fila dell'amministrazione russa.

Come abbiamo cercato di dimostrare, è indubbio che fin dall'inizio esistesse una ferma intenzione da parte delle autorità zariste del Regno di Polonia, o più precisamente di Miljutin e Čerkasskij, di riportare gli uniati all'interno della Chiesa ortodossa. La realizzazione di quest'obiettivo era nondimeno situata in un futuro non ben definito e, ci sembra di poter affermare, piuttosto lontano.

L'atteggiamento di Čerkasskij, ovvero del principale responsabile della politica confessionale nel biennio 1864-1866, si distinse per un approccio verso la questione uniate alquanto prudente. Le fonti e testimonianze, anche polacche, dell'epoca, non forniscono elementi per determinarne con certezza l'intenzione di condurre a termine la soppressione della Chiesa uniate in tempi brevi. Al contrario, si può riportare a momenti l'impressione che Čerkasskij intendesse conservare la diocesi di Cholm nella sua dimensione greco-cattolica. La testimonianza, riferita dal segretario del vescovo Kaliński, Emil Bańkowski, anni più tardi, sembra fornire una prova eloquente in questo senso. Di passaggio per Varsavia, Bańkowski fu invitato da Sidorskij in udienza da Čerkasskij. In quell'occasione Čerkasskij avrebbe confidato a Bańkowski:

[...] è la nobiltà polacca ad essere colpevole di tutto; la si deve sradicare, solo allora la questione [uniate] potrà risolversi. Io non voglio sopprimere l'Unione, mi preme soltanto ripulirla dagli elementi latini ed esigo l'introduzione della lingua nazionale russa nei rapporti tra voi [il clero] e i fedeli. *Ecco la prova della mia volontà di mantenere l'Unione* [il corsivo è nostro]: uno dei vostri sacerdoti l'ho rimproverato e gli ho ordinato di andarsene per avermi detto di volersi convertire all'Ortodossia<sup>303</sup>.

Che Čerkasskij non esprimesse l'intenzione di sopprimere la Chiesa uniate dinanzi ai suoi interlocutori greco-cattolici non è sufficiente a chiarire le sue reali intenzioni; anzi, a nostro modo di vedere, evitare di sollevare la questione o, al contrario, rassicurare il clero uniate, rispondeva piuttosto ad una logica di prudenza sull'esempio della preparazione della soppressione dei monasteri cattolici, che, come abbiamo visto, avvenne lontano da clamori e fu annunciata ufficialmente ai diretti interessati – i monaci di ciascun monastero – la notte stessa in cui essa fu realizzata, e resa nota all'opinione pubblica dell'Impero e internazionale

---

<sup>303</sup> “[...] polska szlachta wszystkiemu winna, trzeba ją *istrebit*’, a dzieło pójdzie dobrze; ja nie chcę znosić unii, pragnę tylko oczyścić ją z naleciałości łacińskich, i żądam zaprowadzenia ruskiego narodowego języka, w stosunkach waszych z ludem; na dowód że nie chcę znosić unii, jednego z waszych księży złążalem i kazałem mu wyjść za drzwi za to, iż proponował mi, że przyjmie prawosławie”, E. BAŃKOWSKI, *Ruś Chełmska od czasów rozbiora Polski*, pp. 64-65.

soltanto a giochi fatti, il giorno successivo. In ogni caso Čerkasskij e i suoi collaboratori erano perfettamente consapevoli del lungo e paziente lavoro che sarebbe stato necessario per preparare i fedeli uniate a separarsi da Roma, considerando la loro situazione ecclesiale e rituale particolare, che presentava ben pochi punti di raccordo con gli omologhi delle Province occidentali “restituiti” all’Ortodossia nel 1839. In questo senso, a vent’anni dal biennio in cui Čerkasskij sviluppò le linee della politica confessionale nel Regno di Polonia, un anonimo commentatore esprimeva la certezza che: “L’esito finale della questione uniate, alla condizione di una sua normale evoluzione, era visto dal principe Čerkasskij in un futuro piuttosto lontano. Mai egli si pronunciò sulla conversione all’Ortodossia degli uniate, ben sapendo che sarebbe servito non poco tempo per la loro preparazione e che sarebbe stata necessaria la rieducazione di un’intera generazione affinché essi stessi, di propria iniziativa, facessero ritorno in seno all’Ortodossia”<sup>304</sup>.

Nella letteratura storiografica contemporanea sulla Chiesa uniate il solo Th.R. Weeks ha ulteriormente approfondito il problema della genesi della conversione del 1875, soprattutto in relazione agli eventi degli ultimi anni di vita della Chiesa uniate in Polonia. Basandosi su fonti d’archivio inedite, lo studioso americano ha dimostrato come fino all’immediata vigilia della conversione la gerarchia uniate, guidata da esponenti del clero galiziano, in particolare dall’amministratore Popel’, e l’autorità governativa, fossero sì fermamente intenzionati a delatinizzare la Chiesa uniate, ma allo stesso tempo non presentassero unità di intenti quanto ai tempi di una sua eventuale incorporazione alla Chiesa ortodossa. Ad esempio, nelle intenzioni di Popel’, la consuetudine ortodossa che prevedeva per i prelati di portare barba e capelli lunghi non doveva essere imposta al fine di evitare impressioni spiacevoli e disorientare il clero e i fedeli uniate; in secondo luogo, l’applicazione della circolare, entrata in vigore all’inizio del 1874, che sanzionava la celebrazione della liturgia secondo i canoni orientali, doveva intendersi soltanto per le celebrazioni pubbliche, mentre veniva lasciata al sacerdote la possibilità di celebrare privatamente la liturgia secondo il rito uniate. Weeks ritiene che la pressione maggiore a favore di una soppressione univoca della Chiesa uniate provenisse piuttosto da esponenti dell’autorità civile, nel caso specifico dalla determinazione russificatrice del governatore Gromeka<sup>305</sup>. Verso la fine del 1874, questi scrisse a Kocebu, caldeggiando una celere soluzione della questione uniate, in un momento in cui, secondo Gromeka, la resistenza degli uniate non si era ancora espressa al massimo delle sue potenzialità, ed aveva al contrario manifestato alcuni segni di cedimento alla volontà del governo zarista. I greco-cattolici, in altri termini, andavano costretti a compiere una scelta: o accettare le disposizioni del concistoro greco-cattolico di Cholm, e quindi provvedere all’espunzione degli elementi latini dal rito – rimanendo quindi, almeno temporaneamente, uniate –, oppure optare per un’adesione immediata all’Ortodossia. Per raggiungere lo scopo Gromeka giustificava l’eventuale uso della coercizione fisica. In ogni caso, secondo il governatore, l’iniziativa, in una questione che presentava più elementi politici che strettamente religiosi, doveva essere presa dalle autorità civili, e non dalla gerarchia uniate

---

<sup>304</sup> «Конечный исход греко-униатского дела, при правильном его течении, князь Черкасский видел в довольно далеком будущем. Слова о православии униатов он не произносил, зная хорошо, что нужно не мало времени для подготовки их к тому и что необходимо перевоспитание целого поколения униатов, для того, чтобы они добровольно сами по себе возвратились в лоно православия», N.N., *Grekouniaty v carstve Pol’skom (1864-1866) g. i knjaz’ Čerkaskij*, p. 140; cfr. anche K. CYBUL’SKIJ [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Cholmskaja Rus’. Istoričeskie sud’by russkogo Zabuž’ja. Izd. P.N. Batjuškova. Spb. 1887 g.*, “Kievskaja starina”, 1887, nojabr’, p. 553. Ad analoga conclusione è giunto l’autore dell’unico studio prodotto dalla storiografia russa contemporanea sulla questione uniate nel Regno di Polonia: cfr. A.N. NIKITIN, *Konfessional’naja politika Rossijskogo Pravitel’stva v Carstve Pol’skom v 60-70-e gg. XIX v.*, p. 159.

<sup>305</sup> Durante l’episcopato di Kuzemskij, Gromeka condusse con il vescovo galiziano un’accesa disputa intorno alla superiorità del rito orientale, e dell’Ortodossia su Cattolicesimo e Unione. N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 45.

(galiziana), fortemente discredita di fronte ai fedeli. Particolarmente significativa è l'affermazione di Gromeka presentata come giustificazione alla conduzione "amministrativa" del caso: l'intervento dell'autorità civile – ovvero dei rappresentanti dello zar – avrebbe significato per i fedeli la conversione all'Ortodossia; questa a sua volta avrebbe significato nient'altro che l'obbedienza all'autorità suprema, ossia allo zar<sup>306</sup>. Ci troviamo di fronte ad un caso in cui la conversione viene intesa in ultima istanza come adesione al credo civile dello zar, non tanto ad un insieme di valori dogmatici, qual era l'Ortodossia, che in questo caso fungeva solamente da fase intermedia, strumentale al raggiungimento dell'obiettivo finale.

Kocebu e le autorità pietroburghesi reagirono negativamente, in un primo momento, allo zelo di Gromeka, sconsigliando un intervento amministrativo per la risoluzione del problema, e auspicando al contrario di agire con estrema cautela e soltanto nei confronti di quelle parrocchie che già avessero firmato le petizioni per l'adesione all'Ortodossia<sup>307</sup>. Analoga prudenza espresse il concistoro uniate di Cholm, il quale sottolineò che gli umori pro-ortodossi nella diocesi erano ancora eccessivamente deboli per pensare ad una repentina conversione. A Pietroburgo, tuttavia, Gromeka trovò un fedele alleato nella persona del direttore della segreteria del Ministero dell'Interno, Lev Sergeevič Makov, già tra gli artefici dell'introduzione della lingua russa nell'amministrazione delle Province baltiche<sup>308</sup>.

Nonostante la situazione, apparentemente di stallo, poche settimane più tardi l'Unione sarebbe stata ufficialmente soppressa. Le autorità pietroburghesi, il Sinodo in particolare, colte di sorpresa, sarebbero state messe in tal modo di fronte al fatto compiuto. A questo proposito è degno di nota ciò che Sidorskij scriveva a I.P. Kornilov, provveditore del distretto scolastico di Vilna, nel marzo 1875:

La questione uniate nell'ex Regno di Polonia, dopo essere stata deviata dal percorso spirituale e morale, è finita improvvisamente nelle mani della polizia e tutto d'un tratto, come *Deus ex machina*, si è ripresentata con le vesti, o per meglio dire, con la maschera dell'Ortodossia. Comunque sia andata, *il governo ha riconosciuto il fatto compiuto* [il corsivo è nostro], per cui il dovere di ogni cittadino russo, e tanto più il mio, in qualità di maggioratista<sup>309</sup> che vive a stretto contatto con gli uniati, consiste nell'appoggiare, in un modo o nell'altro, l'edificio che in tutta fretta va costruendosi<sup>310</sup>.

---

<sup>306</sup> Th.R. WEEKS, *The «End» of the Uniate Church in Russia*, pp. 34-35.

<sup>307</sup> Cfr. Th.R. WEEKS, *Between Rome and Tsargrad: The Uniate Church in Imperial Russia*, in R.P. GERACI, M. KHODARKOVSKY (a cura di), *Of Religion and Empire. Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Cornell University Press, Ithaca and London 2001, pp. 78-81.

<sup>308</sup> S.I. ALEKSEEVA, *Svjatejšij Sinod v sisteme vysšich i central'nych gosudarstvennyh učreždenij poreformennoj Rossii. 1856-1904*, p. 209. La circostanza conferma quindi la prudenza anche di Tolstoj, alla cui competenza la questione uniate era stata sottratta un anno prima, per essere affidata al Ministero dell'Interno. Cfr. K. CYBUL'SKIJ [F.G. LEBEDINCEV], *Cholmskaja Rus'. Istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja. Izd. P.N. Batjuškova. Spb. 1887 g.*, pp. 553-554. Su L.S. Makov si veda K.A. SKAL'KOVSKIJ, *Naši gosudarstvennye i obščestvennye dejateli*, S.- Peterburg 1891<sup>2</sup>, pp. 220-231.

<sup>309</sup> Il "maggioratista" (*majoratist*) era colui che, come ricompensa per i servizi resi alla Patria, aveva ricevuto un appezzamento di terra dall'autorità zarista del Regno di Polonia dopo le insurrezioni del 1830-31 e del 1863-64. Si trattava di terreni di proprietà demaniale distribuiti a russi allo scopo di creare una forte nobiltà agraria russa in Polonia. Secondo un attento osservatore dell'epoca l'occasione di creare, attraverso questa pratica, una vera e propria colonizzazione russa della Transbugia, e quindi una base di consenso al governo russo in Polonia che affiancasse e proteggesse i contadini, non aveva portato ad alcun risultato in ragione della mancanza di una sistemica e ragionata distribuzione di terre mirata a contrastare il predominio nobiliare polacco. Cfr. P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Russkaja oblast' v Carstve Pol'skom*, "Russkij Vestnik", 1883, t. 165, ijun', p. 506 sgg.

<sup>310</sup> «Униатское дело в б. Царстве П., сбившись с духовно-нравственного пути попало неожиданно в руки полиции и вдруг, как *Deus ex machina*, явилось в образе, лучше сказать, в маске православия. Как бы то ни было, но Правительство признало совершившийся факт, и затем долг всякого русского гражданина, а тем более мой долг, как маиоратиста, живущего среди униатов, состоял в том, чтобы тем или другим способом поддержать строящееся наскоро здание», OR RNB, f. 377 (*Kornilov I.P.*), ed. ch. 1101 (*Sidorskij Iosif Semenovič. Pis'ma. 1872-1895 i b.d. Peterburg, Varšava*), ll. 2-2v.



Da questa significativa e autorevole testimonianza, che avvalorava la tesi di Weeks, secondo cui la conversione non fu pianificata, ma colse al contrario di sorpresa la maggior parte degli attori della questione uniate, emergono le caratteristiche essenziali della conversione, dovuta ad un intervento esterno, della gendarmeria, e non dell'autorità ecclesiastica<sup>311</sup> o dell'amministrazione centrale di Varsavia e/o Pietroburgo; essa pose pertanto le autorità di fronte al fatto compiuto e fornì, per così dire, un pretesto per ufficializzare un'iniziativa – dopo l'uscita di scena di Miljutin e Čerkasskij privata di un piano sistematico –, e per renderla effettiva – “costruire l'edificio”, ossia radicare l'Ortodossia – a prescindere dalle modalità con cui essa fosse nata.

Ad ulteriore prova del carattere repentino della conversione è quanto scrisse F.G. Lebedincev, alcuni anni dopo gli eventi del 1875: “Chi forse non è a conoscenza di quanto inaspettatamente, per tutti, si svolse la conversione degli uniti di Cholm e Podlachia e di quanto debba ancora essere corretto in questa faccenda?”<sup>312</sup>, e: “La posizione degli uniati stessi non dava alcuna speranza in una prossima loro conversione: il governo diocesano di Cholm, passato di mano in mano, non la favoriva affatto; la popolazione di Cholm e della Podlachia, e in particolar modo il loro clero, erano fino all'inverosimile cattolicizzati e polonizzati; in Podlachia ogni nuova iniziativa, indirizzata alla purificazione del rito uniate, suscitava violente agitazioni, domate soltanto dalla forza militare”<sup>313</sup>.

Non v'è dubbio che uno dei principali fautori della conversione del 1875 sia stato il governatore di Siedlce Gromeka. Stepan Stepanovič Gromeka (1823-1877) fu una figura estremamente originale del panorama intellettuale e amministrativo russo del tempo. Ufficiale di gendarmeria, impiegato negli anni '50 come funzionario presso il Ministero dell'Interno, si dedicò con risultati tutt'altro che mediocri all'attività letteraria e soprattutto pubblicistica. Gromeka, così come numerosi altri opinionisti, aveva colto l'opportunità data dall'alleggerimento della censura sotto Alessandro II per criticare alcune iniziative del governo da una posizione liberale, tanto che la sua passionalità ed emozionalità nell'affrontare le più diverse tematiche della vita sociale russa del tempo gli valsero l'appellativo di “infuocato” (*burnoplamennyj*)<sup>314</sup>. Scrisse per *Kolokol*, *Otečestvennye zapiski*, *Sovremennik* e *Russkij Vestnik*, entrando in stretto contatto con Gercen, soprattutto, ma anche con Černyševskij e Katkov, oltre che con L.N. Tolstoj. Il suo eccessivo atteggiamento di aperta e impietosa critica lo costrinsero tuttavia a rassegnare le dimissioni nel 1859, in ragione di alcuni articoli in cui aveva denunciato delle irregolarità amministrative nel suo dicastero. Dopo che Gercen si schierò dalla parte degli insorti polacchi del Gennaio 1863, Gromeka ruppe con il dissidente russo e accolse significativamente l'invito di N.A. Miljutin, dietro raccomandazione di Katkov, che a ben vedere aveva dovuto apprezzarne l'impeto riformatore

---

<sup>311</sup> L'arcivescovo di Varsavia Ioannikij, che considerava immatura la conversione degli uniati poiché sia il clero che i fedeli non erano ancora pronti, confidò al suo successore, il vescovo Leontij, di essere rimasto anch'egli all'oscuro dei piani di conversione e di aver agito sulla base delle indicazioni dell'autorità civile. Cfr. LEONTIJ [I.A. LEBEDINSKIJ], *Moi zametki i vospominanija*, p. 541.

<sup>312</sup> «Кому не известно, как неожиданно для всех последовало воссоединение холмских и подляских униатов, а как многое надо поправлять в этом деле», CHOLMSKIJ BRATČIK [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Gorod Cholm i ego drevnjaja svjatynja – čudotvornaja ikona Božiej Materi. Izdanie cholmsko-bogorodickogo pravoslavnogo bratstva. Varšava. 1882 g.*, “Kievskaja starina”, 1883, mart, p. 656.

<sup>313</sup> «Положение самых униатов не давало какой либо надежды на скорое их воссоединение: управление холмскою епархиею, переходившее из рук в руки, отнюдь этому не благоприятствовало; холмско-подляшское население, осоеливо его духовенство было до крайности окатоличено и ополячено; в Подлясье каждая новая мера, направленная к очищению униатского обряда, вызывала ожесточенные волнения, усмиряемые только военною силою», K. CYBUL'SKIJ [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Cholmskaja Rus'. Istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja. Izd. P.N. Batjuškova. Spb. 1887 g.*, p. 554.

<sup>314</sup> E.M. FEOKTISTOV, *Za kulisami politiki i literatury. 1848-1896*, Moskva 2001 (or.: Leningrad 1929), pp. 70-71.

e la *vis polemica*, a prestare servizio nell'ambito della riforma agraria del Regno di Polonia (fu commissario per gli affari agrari nel governatorato di Radom), per poi assumere l'incarico, dal 1867, di governatore del neo-costituito governatorato di Siedlce<sup>315</sup>.

Tra il 1867 e il 1874 Gromeka tenne in pugno da solo la questione uniate nel proprio governatorato. Egli concentrò di fatto nelle proprie mani sia l'autorità civile che, in un certo senso, anche quella religiosa, manipolando facilmente il debole amministratore della diocesi di Cholm Wójcicki e, più tardi, operando a prescindere dalla presenza del clero uniate guidato da Popel'. Secondo quanto ricordava Livčak, Gromeka amava peraltro definirsi "metropolita uniate"<sup>316</sup>.

Nelle sue memorie il prelado di origine galiziana ricordava come gli eventi del 12 gennaio fossero stati una sorpresa per il clero greco-cattolico di Cholm, in particolare per il concistoro guidato da Popel', e che l'iniziativa della conversione dovesse essere attribuita al solo Gromeka. Secondo Livčak, il clero ortodosso giunto in maggioranza dai governatorati della Russia centrale, privo di conoscenza della realtà locale, e non avvezzo ad operare in un contesto dove la nazionalità russa e l'Ortodossia dovevano essere difese e promosse contro l'elemento polacco, e che peraltro non si era distinto in precedenza per l'efficacia nel far fronte, nei governatorati centrali, allo scisma dei Vecchi credenti e allo *štundismo*, aveva combattuto il clero galiziano, considerato non all'altezza del compito, facendo in questo modo, secondo Livčak, un favore all'ulteriore avvicinamento di parte del clero locale al Cattolicesimo. Tolstoj, peraltro, appoggiava l'intenzione del clero galiziano della diocesi, deciso ad introdurre l'Ortodossia gradualmente, senza colpi di mano. Andava in questo seguito l'esempio di Semaško, sotto la cui direzione "i capelli e le barbe dei sacerdoti sarebbero cresciuti gradualmente agli occhi dei fedeli", evitando in tal modo di creare tensioni<sup>317</sup>.

Ciò in realtà, a dimostrazione di quanto la questione uniate costituisca un caso assai complesso, non concorda con l'immagine generale del clero galiziano che emerge da fonti, chiaramente non galiziane, in cui viene sottolineata la scarsa cautela dei sacerdoti affluiti dall'Impero austriaco nel Regno di Polonia nel manifestare la propria "ortodossia", enfatizzando per l'appunto l'aspetto fisico e l'abbigliamento "orientali", ma anche, durante le lezioni al Seminario e nei ginnasi, la superiorità dell'Ortodossia sulla locale Chiesa uniate<sup>318</sup>. Secondo Livčak i primi grandi errori nella conduzione della questione uniate furono l'ingerenza degli organi di polizia, la fretta e la mancanza di un piano coordinato d'azione, e la diffidenza verso il clero greco-cattolico, sia locale che di provenienza galiziana<sup>319</sup>. Per quel che riguardava la dissidenza del clero e dei fedeli uniati, secondo il prelado galiziano uno dei motivi andava rintracciato nell'inserimento della diocesi di Cholm, dopo la conversione,

---

<sup>315</sup> Ł. CHIMIĄK, *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim. Szkic do portretu zbiorowego*, Wrocław 1999, pp. 226-229, 287. GARF, f. 5102 (*Kornilov A.A.*), op. 1, ed. chr. 143 (*Vospominanija*), ll. 35v-37. Il figlio di Gromeka, Michail, talentuoso scrittore precocemente scomparso, seguace di Belinskij, fu l'autore di un importante studio sull'Anna Karenina di Tolstoj: M.S. GROMEKA, *O L.N. Tolstom. Kričeskij ètjud po povodu romana «Anna Karenina», izd. 5-e, dop. Dvumja zaključitel'nymi glavami, vpervye pojavljajuščimisja v pečati*, Moskva 1893. Nei primi anni '80 fu insegnante di lingua e storia della letteratura russa al ginnasio n. 6 di Varsavia.

<sup>316</sup> Un simile approccio alla questione religiosa da parte di un ufficiale dell'amministrazione russa è riscontrabile nell'atteggiamento tenuto da K.P. Kaufman all'inizio del suo governatorato nel Turkestan (1868). Kaufman ebbe ad affermare: «не будет ни жандарма, ни архиерея». Va da sé che l'analogia è valida per il secondo elemento, non per il primo, al quale Gromeka fece ampio ricorso. Cfr. P.P. LITVINOV, *Religioznaja politika rossijskoj vlasti v Central'noj Azii*, in *Central'naja Azija v sostave Rossijskoj imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2008, p. 255.

<sup>317</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 32, 95-98, 154-155.

<sup>318</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Zapiska ob uniatskom dele v Privislinskom krae*, p. 408.

<sup>319</sup> N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, pp. 47-48.

nell'arcidiocesi ortodossa di Varsavia. Livčak aveva cercato di scongiurare la decisione durante l'udienza con il ministro Tolstoj in occasione della visita a Pietroburgo della delegazione di Cholm. Una diocesi ortodossa di Cholm, autonoma da Varsavia, avrebbe permesso al clero galiziano locale di gestire la situazione meglio di quanto avrebbe potuto fare la diocesi di Varsavia, a cui non erano ben note le condizioni locali di Cholm e Podlachia. Analogamente, per gli stessi motivi, i posti vacanti nella diocesi avrebbero dovuto essere affidati a galiziani e non a sacerdoti della Russia centrale<sup>320</sup>.

Livčak ricordava come la restituzione di un ordine preesistente, russo e ortodosso, nella diocesi ex-greco-cattolica, dovesse tenere conto in primo luogo della rieducazione in senso nazionale della popolazione locale, e in un secondo momento, di quella religiosa. Di diverso parere, a suo modo di vedere, si erano rivelati la gerarchia ecclesiastica locale e il clero ortodosso fatto affluire dalla Russia centrale dopo il 1875, oltre alle autorità civili intervenute in prima persona nella conversione. L'inadeguatezza dei primi derivava dalla loro inesperienza nella salvaguardia della nazionalità russa e dell'Ortodossia, nonché dalla scarsa conoscenza della questione uniate e del proselitismo cattolico e gesuita; gli errori compiuti quindi dall'autorità civile erano dovuti alla sua più assoluta estraneità alla questione nazionale russa e all'Ortodossia, essendo formata perlopiù da russi di origine balto-tedesca<sup>321</sup>.

A sostegno della tesi per cui il ministro Tolstoj nutriva l'intenzione di condurre, gradualmente – ma con decisione –, gli uniati verso l'Ortodossia interviene la testimonianza di F.G. Lebedincev. Questi incontrò personalmente Tolstoj durante la visita che il ministro compì a Varsavia nel 1867. Durante una breve conversazione con Lebedincev e Kryžanovskij, il ministro auspicò di giungere alla nomina di un vescovo che sostituisse l'amministratore Wójcicki. Diede ad intendere inoltre che dopo l'uscita di scena di Miljutin e Čerkasskij la gestione della questione uniate sarebbe passata sotto la sua responsabilità. Tolstoj infine assicurò gli interlocutori sul fatto che la questione uniate sarebbe andata a buon fine, poiché egli contava di “condurre gli uniati gradualmente all'Ortodossia”<sup>322</sup>.

Il ruolo fondamentale svolto dal clero galiziano affluito nella diocesi di Cholm fu sottolineato dagli stessi galiziani nel Regno di Polonia, così come da coloro che, pur sostenendo la missione dei propri confratelli in terra polacca, erano rimasti in Galizia. In una corrispondenza pubblicata su *Slovo*, la rivista di Leopoli del movimento ritualista galiziano, uno dei sacerdoti emigrati nel Regno di Polonia attribuiva proprio al clero galiziano la responsabilità maggiore nell'aver permesso il “ritorno” dei fratelli di Cholm all'Ortodossia, nell'aver vinto una battaglia che durava da secoli, e si faceva carico dell'opera che li attendeva per consolidare il risultato ottenuto. L'autore dell'articolo, peraltro, sottolineava come il governo russo senza l'ausilio dei galiziani non avrebbe potuto ottenere un tale risultato<sup>323</sup>. Secondo *Slovo*, nei cui resoconti della conversione di Cholm non si trova traccia dei fatti di sangue del 1874, parte della responsabilità nella caduta dell'Unione e, parallelamente, della cattiva condizione della Chiesa uniate in Galizia, andava ascritta alla infausta politica condotta dalla Santa Sede e dei politici polacchi e cattolici galiziani<sup>324</sup>.

Leontij, al contrario, voce dell'Ortodossia russa nel Regno di Polonia, il successore di Ioannikij sulla sede episcopale di Varsavia-Cholm dal 1876, considerò la conversione del

---

<sup>320</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>321</sup> I.N. LIVČAK, *Protoierej Nikolaj Nikolaevič Livčak (Biografičeskij očerok)*, in N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, p. 8.

<sup>322</sup> «постепенно вести их [gli uniati] к православию», *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, pp. 189-190.

<sup>323</sup> J-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine*, p. 59.

<sup>324</sup> *Ibidem*, pp. 61-62. Ricordiamo peraltro che, nei casi in cui veniva affrontato il tema della resistenza dei fedeli greco-cattolici, secondo la versione ufficiale russa, la reazione dei fedeli non era presentata come una protesta contro le iniziative governative, bensì come il prodotto *tout court* della propaganda latino-polacca.

1875 come il prodotto delle macchinazioni del clero galiziano, che il timido e irresoluto suo predecessore non era riuscito a contrastare<sup>325</sup>. Riconosceva, tuttavia, che oltre a Ioannikij, anche Popel' considerava immaturi i tempi per la conversione e che entrambi avrebbero auspicato una graduale presa di coscienza dell'Ortodossia da parte dei fedeli<sup>326</sup>. Leontij, pur condannando gli errori compiuti dall'amministrazione russa, rea di aver dato eccessivo credito al clero galiziano – al quale per la causa uniate del Regno di Polonia si sarebbe potuto anche rinunciare –, e di aver fomentato i fedeli con una incauta purificazione del rito, salutava come opportuna la conversione, che “secondo i tempi di Dio si era rivelata comunque provvidenziale”; il prezzo al quale era stata ottenuta, e il perdurare del fenomeno della dissidenza dei fedeli erano da considerarsi un male necessario, che col tempo sarebbe venuto meno, così come, in maniera molto simile, dopo le conversioni del 1795 e del 1839 si era reso necessario un certo periodo di tempo per vincere l'opposizione degli uniati locali e considerare compiuta la conversione di tutti i fedeli<sup>327</sup>.

Secondo D.A. Miljutin, che commentò sul proprio diario privato gli eventi della conversione in occasione della visita a Pietroburgo della delegazione di Cholm, la repentinità della conversione aveva in ultima istanza giovato alla causa uniate. I greco-cattolici sarebbero stati infatti più vicini in quel momento a passare in massa alla Chiesa cattolica, piuttosto che aderire all'Ortodossia<sup>328</sup>. Erano questi, secondo Miljutin, gli effetti della mancanza di *savoir-faire* di D.A. Tolstoj, che intorno alla purificazione del rito aveva creato un'atmosfera da regime poliziesco che di fatto aveva dato vita alla dissidenza uniate. Al governo russo, messo in una posizione critica, era venuta, paradossalmente, in aiuto l'enciclica di Pio IX, che aveva definitivamente dimostrato l'ingerenza della Chiesa cattolica nella questione uniate e convinto i fedeli a scegliere l'Ortodossia, ovvero “la fede dello zar”. Miljutin sottolineava inoltre che maggiore sostegno alla conversione violenta era venuto dal governatore Kocebu, protestante, e quindi lontano idealmente dalla causa nazionale russo-ortodossa<sup>329</sup>, piuttosto che dal Santo Sinodo guidato da Tolstoj<sup>330</sup>.

Nelle relazioni ufficiali che accompagnarono l'evento e in quelle che lo celebrarono non appaiono menzioni dei fatti di sangue che macchiarono la conversione. Così Kocebu nella sua relazione al ministro degli Affari interni Timašev, il governatore di Lublino, nonché lo stesso Gromeka non ne danno testimonianza<sup>331</sup>; né tantomeno poterono registrarsi lamentele sui mezzi e sui modi della conversione durante le solennità del 12 gennaio 1875 a Biała Podlaska,

<sup>325</sup> I presunti intrighi del clero galiziano furono denunciati anche dal metropolita di Cholm-Varsavia Evlogij nelle sue memorie. L'alto prelato sosteneva che la sua nomina a vescovo di Lublino, avvenuta nel 1903, fosse stata contrastata da Popel', allora funzionario del Santo Sinodo, su istigazione del clero ortodosso di Cholm di origine galiziana, secondo il quale Evlogij, già rettore del Seminario di Cholm, non era amato dai fedeli della diocesi. Cfr. *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija. Izložennye po ego rasskazam T. Manuchinaj*, Paryž, YMCA-PRESS, 1947, p. 125.

<sup>326</sup> LEONTIJ [I.A. LEBEDINSKIJ], *Moi zametki i vospominanija*, pp. 542, 545.

<sup>327</sup> *Ibidem*, pp. 546, 548-550

<sup>328</sup> Cfr. l'affermazione contenuta in P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Aleksevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, p. 96: «При таком положении вещей оставалось одно из двух: или махнуть рукой на Забужье и предоставить полонизму довершить свое дело, или же вступить с ним в решительный бой с двойною целью: а) располячить на половину ополяченныхъ Забужанъ и б) возвратить ихъ изъ унии къ православию».

<sup>329</sup> La direzione “antirussa” di Kocebu, che non condivideva i presupposti della politica di Miljutin e Čerkasskij, è confermata da LEONTIJ [I.A. LEBEDINSKIJ], *Moi zametki i vospominanija*, pp. 552-554. M.O. Kojalovič riteneva che dopo la defezione di Kuzemskij la propaganda cattolica si fosse nuovamente rafforzata, anche grazie alla nuova atmosfera che si respirava a Varsavia, dove l'influenza polacca era nuovamente penetrata tra le alte sfere governative locali. M.O. KOJALOVIČ, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov*, “Cerkovnyj Vestnik”, 1875, n. 20 (24 maja), p. 2.

<sup>330</sup> D.A. MILJUTIN, *Dnevnik. 1873-1875*, pp. 155-157. Annotazione del 25 marzo 1875; cfr. anche pp. 108-109.

<sup>331</sup> Th.R. WEEKS, *The «End» of the Uniate Church in Russia*, pp. 37-38.

né durante le celebrazioni pietroburghesi dell'evento, a cui prese parte una delegazione di sacerdoti neo-ortodossi di Cholm (22 marzo-1 aprile 1875)<sup>332</sup>. La visita delle principali chiese ortodosse e dei monumenti di Pietroburgo, accuratamente organizzata, la partecipazione alla liturgia e l'udienza concessa alla delegazione dall'imperatore, che accolse benevolmente i neo-ortodossi di Cholm, dovevano rafforzare nella delegazione, formata da 21 persone, di cui, oltre ad alcuni dignitari della ex-Chiesa uniate di Cholm, circa la metà era composta da contadini e altri semplici fedeli della diocesi, la convinzione della giustezza dell'atto di adesione all'Ortodossia.

Nel panorama delle riflessioni sugli eventi che interessarono la diocesi di Cholm intorno al 1875, il commento di E.M. Kryžanovskij, direttore scolastico di Siedlce, idealmente alquanto prossimo a Čerkasskij, in virtù della sua critica all'operato del clero uniate galiziano, assume particolare rilievo. Nel 1882 Kryžanovskij pubblicò sulla rivista ufficiale della nuova diocesi ortodossa di Varsavia-Cholm una pungente critica verso l'iniziativa dell'autorità civile (personificata in particolare da Tolstoj) negli ultimi anni dell'Unione che si può riassumere con le seguenti domande retoriche che l'autore poneva a se stesso e ai lettori:

Perché molte persone di questo Paese [Kryžanovskij intendeva qui soprattutto la Podlachia], indiscutibilmente russe [cioè gli uniati], si allontanano con una tale caparbieta dall'Ortodossia? Perché alcuni perfino dei sacerdoti che conoscevo come uomini dallo spirito sinceramente russo, hanno lasciato questo Paese e hanno varcato la frontiera? Non c'è forse in questo triste fenomeno una parte di colpa anche di noi russi?<sup>333</sup>

Continuava, ironicamente, Kryžanovskij, sottolineando l'effimero trionfo dell'Ortodossia a Cholm e in Podlachia:

Io, quale testimone di tutto ciò che è successo e sta succedendo ho le prove per sostenere che i successi dell'Ortodossia in questa regione si sono verificati così velocemente da avere l'impressione che dai tempi della conversione siano passati centocinquanta anni, anziché sette. Non dimentichiamo che i polacchi hanno polonizzato e cattolicizzato questo popolo in quasi trecento anni<sup>334</sup>.

Secondo Kryžanovskij le responsabilità stavano soprattutto dalla parte del clero galiziano e della gestione, non particolarmente accorta, della questione da parte del ministro Tolstoj. L'errore compiuto consisteva nell'aver associato alla questione confessionale-rituale la questione nazionale. Quest'ultima, per i galiziani indissolubilmente legata al rito, era in realtà assente presso gli uniati di Cholm. Per questi il rito rappresentava *tout court* la propria religione, con le sue forme particolari, locali, di ispirazione latino-polacca<sup>335</sup>. Quei sacerdoti che difendevano questo tipo confessionale costituivano, agli occhi dei galiziani, degli ostacoli sulla strada verso la purificazione del rito. Secondo Kryžanovskij i greco-cattolici galiziani non avevano saputo rispettare gli usi liturgici oramai radicati nell'immaginario confessionale e culturale degli uniati di Cholm. Paradossalmente, essi avevano sfidato quei fedeli e quella

---

<sup>332</sup> *Na pamjat' russkomu narodu Podljas'ja i Cholmskoj Rusi o vossoedinenii ego s pravoslaviem v 1875 godu*, Varšava 1876, pp. 24-27.

<sup>333</sup> «Почему многие, чисто русские люди в этом крае так упорно отдаляются от православия, почему некоторые даже из священников, которых он знал, как людей с чисто русским духом, оставили этот край и бежали за границу? Нет ли в этом печальном явлении доли вины и в нас-людях русских?», E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, p. XXXI.

<sup>334</sup> «Я, как свидетель всего здесь происходившего и происходящего, имею основание утверждать, что успехи православия в этом крае так быстро шагнули вперед, что мне кажется, что со времени воссоединения я пережил 150 лет, а не каких нибудь 7 л.: не будем забывать, что поляки ополячивали и окатоличивали этот народ почти 300 лет», *ibidem*, p. XXXII.

<sup>335</sup> Cfr. E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Zapiska ob uniatskom dele v Privilinskom krae*, p. 385. La nota fu presentata da Kryžanovskij a Pobedonoscev nel 1881, in occasione della visita del Procuratore del Santo Sinodo a Varsavia finalizzata, tra le altre cose, alla conoscenza la questione uniate. Pobedonoscev si espresse con parole lusinghiere sul contenuto della nota.

forma confessionale nel cui nome avevano sollevato lo stendardo del ritualismo<sup>336</sup>. Kryžanovskij concordava con quanto era stato affermato dal vescovo Kuzemskij, che aveva definito i sacerdoti galiziani alla stregua di mercenari, quasi dei “cosacchi” alla ricerca di un *Zaporož'e* ecclesiastico; analogamente, per Kuzemskij, anche i *činovniki* russi operavano in un regime di sostanziale illegalità, incapaci di riconoscere le reali necessità del popolo uniate di Cholm<sup>337</sup>.

Nonostante ciò, va rilevato che nel complesso Kryžanovskij non riconosceva possibile la risoluzione del problema conservando la cornice ecclesiale dell'Unione. Egli criticava peraltro il sistema scolastico introdotto da Tolstoj, la russificazione della scuola, o più precisamente dell'aspetto confessionale della vita scolastica: le preghiere all'inizio della giornata e il segno della croce imposte al modo orientale, ad esempio, erano state lette dagli uniati come il passo successivo nell'estirpazione da parte dell'autorità russa dell'identità locale. Ancora, la critica all'operato del clero galiziano toccava anche la circolare dell'11/23 marzo 1867, che non aveva tenuto in considerazione la situazione architettonica degli interni delle chiese, soprattutto in Podlachia ancora prive degli elementi fondamentali del rito orientale, come ad esempio l'iconostasi. Il progetto di restauro e ricostruzione delle chiese greco-cattoliche, approvato nel 1865 e voluto da Čerkasskij, aveva prodotto alcuni risultati soltanto nella regione di Cholm<sup>338</sup>. I disordini del 1867 erano serviti pertanto soltanto a confermare i solleciti galiziani nella loro opera di ripulitura del rito, dopodiché, dopo le tristi incomprensioni tra l'autorità russa e Kuzemskij, tra l'impulsività russa e il legalismo austriaco della Galizia rappresentata dal vescovo<sup>339</sup>, venne suscitato, in un modo o nell'altro, il movimento degli uniati verso l'incorporazione alla Chiesa ortodossa<sup>340</sup>. In questo, secondo Kryžanovskij, Gromeka servi soltanto da punto di riferimento per i galiziani e fu comunque l'unico rappresentante ufficiale dell'autorità russa a sostenere la “causa nazionale russa”, a differenza del partito “tedesco” alla guida del Regno di Polonia.

Evidentemente la “causa russa” poteva essere interpretata in modi diversi tra i funzionari attivi nel Regno di Polonia, ma al di là di strategie diverse, spesso discordanti, essa mirava ad un ineludibile trionfo della statualità russa nella regione greco-cattolica di Cholm, fatto che, a ben vedere, difficilmente poteva non prevedere l'adesione della Chiesa uniate alla Chiesa ortodossa.

La “causa nazionale russa” trova una più chiara e univoca formulazione nell'opera di uno dei funzionari dell'amministrazione russa a Varsavia, fra le figure più importanti della questione uniate, F.F. Kokoškin. Questi fornì una interessante corrispondenza dal Regno di Polonia per *Moskva* di Ivan Aksakov all'indomani dei primi disordini in Podlachia del 1867.

È interessante soffermarci sul commento di Kokoškin agli eventi in corso e sull'interpretazione che egli ne dava in relazione a quel determinato periodo storico di diffusione del nazionalismo moderno:

In questo tempo, in cui il principio di nazionalità acquista giorno dopo giorno una forza e un significato sempre più rilevanti nella vita delle società odierne, penetra, giorno dopo giorno, nella coscienza delle masse e crea

---

<sup>336</sup> *Ibidem*, p. 384.

<sup>337</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 397-398. Cfr. anche ciò che scriveva Anton Budilovič nel 1907, quando, in vista della futura creazione del governatorato di Cholm, denunciava la cattiva gestione della questione uniate intorno al 1875 da parte dell'intera gerarchia civile e religiosa dell'epoca (Gromeka, Tolstoj, Popel'), affermando che l'unico approccio corretto era quello proposto dal vescovo Kuzemskij, paragonato da Budilovič a Semaško e Konisskij. A.S. BUDILOVIČ, *Cholmskaja Rus' i poljaki. Tri stat'i*, S.-Peterburg 1907, p. 11.

<sup>338</sup> E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Zapiska ob uniatskom dele v Privislinskom krae*, pp. 388-389.

<sup>339</sup> *Ibidem*, p. 410.

<sup>340</sup> «[...] вызвано было так или иначе собственное движение униатов к воссоединению с парвославного церковию», E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Sobranie sočinenij*, t. I, p. XXX.

davanti ai nostri occhi nuove unità nazionali; in cui su tutto il continente europeo è in corso una verifica della composizione nazionale e storica di ogni sua regione, in questo tempo c'è un angolo di una terra storica a noi prossimo, il quale rimane quasi sordo a questa presa di coscienza, allontanandosi, nel suo immobilismo, dal percorso che gli è stato indicato verso la rinascita nazionale e morale. È motivo di vergogna ammettere, ed è peccato nascondere, che questo angolo di terra è popolato da russi, e costituisce da sempre parte della grande terra russa. Stiamo parlando dell'eparchia di Cholm, soprattutto della sua parte denominata Podlachia<sup>341</sup>.

Kokoškin ricordava che quell'"angolo" era stato appena recuperato al processo di presa di coscienza generale russa e costituiva un interessante materiale di studio per quel che riguardava le "patologie" storico-nazionali<sup>342</sup>. Il funzionario russo accusava quindi il clero greco-cattolico di aver sobillato i parrocchiani a "infrangere l'ordine pubblico" e affermava, sulla scorta di S.S. Gromeka, governatore di Siedlce, che "l'unica, trasparente verità, che ha accompagnato tutte le iniziative del governo, non poté non avere successo nella lotta contro un'evidente menzogna, smascherabile ad ogni passo"<sup>343</sup>.

Kokoškin sosteneva che i disordini contribuivano al rafforzamento del passaggio in corso da un vecchio sistema a uno nuovo, così come normalmente avveniva nella storia dell'umanità. Le resistenze del vecchio ordine avrebbero concorso a rafforzare il nuovo corso, "solo se quest'ultimo porta in sé autentici elementi di vita e verità". Anche nel caso della Podlachia, il vecchio ordine avrebbe lasciato spazio al nuovo, la presa di coscienza sociale e nazionale avrebbe dissolto l'oscurità e gli spettri del passato.

Kokoškin giustificava quindi la sostituzione degli elementi polacchi con quelli russi:

Poteva, e può il governo russo rimanere indifferente al fatto che le prediche nelle chiese russe e per parrocchiani russi fossero tenute in polacco? Che nel seminario uniate russo ai figli dei sacerdoti russi le lezioni fossero tenute in polacco? Che venisse sistematicamente polonizzata la giovane generazione delle future guide del popolo? Che nelle chiese greco-cattoliche, secondo il programma della *szlachta*, venissero introdotti organi e canti polacchi al fine di spegnere nel popolo la comprensione della liturgia slava e che le chiese russe venissero in tal modo trasformate in strumenti per la polonizzazione del popolo?<sup>344</sup>

Il funzionario russo difendeva inoltre l'intervento delle autorità civili nella questione uniate. Non si trattava di ingerenza in una sfera di diversa competenza, "poiché questa sfera [religiosa] non può mai rimanere isolata dalla sfera politica", essendo parte integrante dell'interesse dello stato. A questo stato di cose aveva contribuito la stessa chiesa greco-cattolica, vittima della propaganda cattolico-romana, la quale aveva rivolto la sua attenzione alla sfera politica, intervenendo come un vero e proprio partito politico, di orientamento

---

<sup>341</sup> «В то время, когда начало народности приобретает с каждым днем все большую силу и значение в жизни современных обществ, с каждым днем глубже проникает в сознание масс и создает на наших глазах новые национальные единства; когда на всем пространстве европейского материка происходит общий повальный обыск каждого уголка земли относительно его исторической и национальной почвы, — есть один близкий нам уголок исторической земли, который остается почти глух к этому сознанию, чуждаясь, в своей косности, указываемого ему пути к народному и нравственному возрождению. Стыдно сказать, а грех утаить, что уголок этот населен Русскими и составляет издревле часть великой Русской земли. Мы говорим о Холмской епархии, особенно о той части ее, которая носит название — Подлясья», F.F. KOKOŠKIN, *Uniatskaja opozicija na Podljas'i*, p. 1 (pubblicato originariamente su "Moskva", 1867, nn. 166, 167, 185).

<sup>342</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>343</sup> «Одна чистая парвда, которою защищены были все правительственные действия, не могла не возыметь успеха в борьбе с явною ложью, которую можно было уличить на каждом шагу», *ibidem*, p. 4.

<sup>344</sup> «Могло ли и может ли русское правительство равнодушно относиться к тому, чтобы проповеди в русских церквах и русским прихожанам говорились по-польски, чтобы в русской униатской семинарии сыновьям русских священников читались лекции на польском языке, чтобы систематически ополчилось молодое поколение будущих наставников и руководителей народа, чтобы в греко-униатских церквах по шляхетской программе вводились — органы и польские песни с целью заглушить в народе понимание славянского богослужения и чтобы русские храмы обращались таким образом в орудие ополячивания народа?», *ibidem*, p. 13.

nazionale polacco e ispirazione rivoluzionaria, e quindi avverso agli interessi dello stato russo<sup>345</sup>. Kokoškin biasimava quella parte della società russa che considerava la questione uniate esclusivamente come un problema religioso. Appare evidente che il funzionario russo si riferisse, tra gli altri, ai vertici del Regno di Polonia, ovvero al viceré Berg, di principio estraneo ad un intervento dell'autorità civile in questioni religiose. Dopo di lui si sarebbe dimostrato contrario ad un simile intervento anche il governatore Kocebu. Secondo Kokoškin, “la questione uniate è per noi una questione di nazionalità e di politica”, poiché l'Unione stessa era stata concepita con dei fini politici. La regione di Cholm doveva diventare ciò che era stata un giorno, ovvero una regione russa, dopodiché la questione religiosa si sarebbe risolta da sé.

Un altro funzionario che aveva prestato servizio nella commissione per la questione uniate, a distanza di molti anni affidò alla carta stampata alcune riflessioni sulla conversione del 1875 e le sue conseguenze. Egli propendeva nettamente per una possibile soluzione “morbida” della questione uniate, che prevedesse anzitutto una graduale presa di coscienza nazionale russa degli uniati e, in un secondo momento, l'eventuale conversione all'Ortodossia:

La situazione si sarebbe potuta modificare in favore dell'Ortodossia. Il popolo si sarebbe potuto abituare alla riforma ecclesiastica; perfino i cattolici, ai quali è sempre piaciuta la liturgia slava, col passare del tempo si sarebbero potuti unire agli uniati. Non c'era alcun bisogno di annunciare ufficialmente il passaggio all'Ortodossia. L'atto di adesione avrebbe avuto luogo spontaneamente a suo tempo, senza approvazioni, inutili formalità, e il popolo, gradualmente abituatosi al nuovo ordine di cose, senza protesta e resistenza alcuna, alla condizione di conservare alcune particolarità locali, tradizioni e ritualità, avrebbe fatto ritorno alla fede dei suoi padri<sup>346</sup>.

L'errore consistette nell'affidare alle autorità civili (amministrative e di polizia) i passaggi della conversione. Così, mentre furono stilati gli elenchi dei capifamiglia pronti alla conversione, non fu mandata una delegazione di ecclesiastici a studiare il problema. In particolare l'operazione ebbe conseguenze negative nel governatorato di Siedlce, dove non fu risparmiato l'uso della violenza nel redigere gli elenchi, violenza che portò alla resistenza dei fedeli e all'uso della forza militare<sup>347</sup>.

Negli anni in cui si realizzava la conversione degli uniati all'Ortodossia, anche la voce autorevole di Michail Nikiforovič Katkov si espresse sulla questione uniate dalle colonne di *Moskovskie Vedomosti*.

Già nel giugno 1864 Katkov scriveva della necessità di emancipare la Chiesa uniate, “pomo della discordia tra le due nazioni [polacca e russa]”, dal controllo della Chiesa cattolica e dei proprietari terrieri polacchi<sup>348</sup>. Katkov tracciava un breve profilo della Chiesa uniate in Polonia, basandosi soprattutto sulle dettagliate relazioni del corrispondente da Cholm del quotidiano galiziano *Slovo*, dove veniva dato particolare risalto al nuovo corso ufficiale del governo russo, inteso a guadagnare il consenso degli uniati alla politica imperiale. Il

---

<sup>345</sup> *Ibidem*, pp. 14, 29-30.

<sup>346</sup> «Все это постепенно могло измениться в пользу православия; народ мог бы привыкнуть к церковной реформе – даже католики, которым всегда нравилось славянское богослужение, могли бы с течением времени присоединиться к униатам. Никакой нужды в официальном возглашении перехода в православие не было. Такой акт мог совершиться в свое время сам собой, без всякой апробаты, без излишних формальностей, и народ, постепенно привыкнув к новому порядку вещей, при условии сохранения некоторых местных особенностей, традиций и обрядов, без всякого протеста и упорства присоединился бы к вере своих предков», I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, p. 29.

<sup>347</sup> *Ibidem*, pp. 30-31.

<sup>348</sup> M.N. KATKOV, *Ob osvoboždenii uniatskoj cerkvi ot vlijanija ksendzov i panov*, in *Sobranie peredovyh statej Moskovskich Vedomostej. 1864 god*, Moskva 1897, pp. 351-353.



corrispondente di *Slovo* raccomandava fortemente il governo russo di organizzare la formazione dei chierici uniati di Cholm non a Varsavia, né a Mosca, né a Kiev, bensì a Leopoli. Katkov commentava con preoccupata ironia: “[...] a Leopoli, covo dell’ucrainofilismo. Non significa forse questo [far cadere gli uniati di Cholm] dalla padella alla brace?”<sup>349</sup>. Un anno dopo Katkov rendeva tuttavia onore a ciò che i capofila “progressisti” (*peredovye*) della Galizia (“i russi di Galizia” – *Russkie v Galicii*) stavano ottenendo sul piano delle rivendicazioni nazionali. In particolare Katkov spendeva alcune parole sul movimento ritualista e su come i “russi di Galizia, Ungheria e Bucovina” avessero rivolto l’attenzione verso la posizione occupata dalla nazionalità russa nelle Province occidentali e, soprattutto, nel Regno di Polonia. I ritualisti galiziani, forti della loro posizione relativamente privilegiata nell’impero austriaco e alla luce della polonizzazione dei “russi” di Cholm, erano giunti alla conclusione “paradossale”, per cui la nazionalità russa era maggiormente tutelata nell’Impero austriaco, piuttosto che in quello russo<sup>350</sup>. Il pubblicista di *Slovo* affermava quindi la necessità di completare la spartizione della Polonia, staccando dal Regno di Polonia le regioni orientali, abitate da “russi”, e incorporandole alle Province occidentali, come unica misura che avrebbe evitato la polonizzazione dei “russi” del Regno di Polonia, benché anche le Province occidentali soffrissero in una certa misura della polonizzazione passata e anche presente. Il motivo della debolezza intrinseca della *narodnost’* russa nelle Province occidentali e in Polonia, secondo l’autore galiziano, era da ricondursi al fanatismo religioso russo e al cosmopolitismo della società colta, oltre che alla contemporanea carenza di un sano patriottismo. Katkov dal canto suo negava la presenza di una intolleranza religiosa e fra le cause del debole radicamento della nazionalità russa nelle Province occidentali additava alla mancata introduzione della lingua russa nella paraliturgia delle chiese non ortodosse (cattolica in particolare). La lingua russa, che secondo il nazionalismo sovraconfessionale di Katkov costituiva il fattore primario di unità nazionale, avrebbe permesso di restituire la *narodnost’* russa anche agli uniati di Polonia.

Sulla questione uniate Katkov ritornò all’indomani dei disordini del 1874, quando l’intervento dell’esercito russo causò numerose vittime tra i fedeli greco-cattolici<sup>351</sup>. La posizione di Katkov nell’analisi del problema si distingueva da quella di altri opinionisti russi per una certa originalità. Egli si lamentava dell’“equivoco”, e non del fanatismo, come avevano annunciato la stampa polacca ed europea, che era stato alla base del triste epilogo. Secondo il pubblicista russo la “questione uniate” non consisteva nella diatriba rituale tra Chiesa orientale e occidentale, bensì nella questione del primato petrino del vescovo di Roma. Così come alla Chiesa romana la diversità di rito non aveva impedito l’incorporazione degli uniati, al contrario, del rito essa ne aveva garantito, almeno ufficialmente, l’intangibilità<sup>352</sup>, così anche per il governo russo la particolarità rituale greco-cattolica non doveva rivestire alcun significato:

<sup>349</sup> «... во Львове, седалище крайно-фильства. Чуть ли это не значило бы из огня да в поломя», *ibidem*, p. 353.

<sup>350</sup> M.N. KATKOV, *Galickie gazety o položenii russkogo naroda v Carstve Pol’skom*, in *Sobranie peredovykh statej Moskovskich Vedomostej. 1865 god*, Moskva 1897, pp. 245-246.

<sup>351</sup> «Пролита кровь; чисто-русские, преданные правительству населения, доказавшие верность свою во время последнего польского мятежа, приведены в смущение; враги России обрадованы», M.N. KATKOV, *Pečal’nye sobytija sredi uniatov Cholmskoj eparchii i ich pričiny (2-go marta)*, in *Sobranie peredovykh statej Moskovskich Vedomostej. 1874 god*, Moskva 1897, p. 144.

<sup>352</sup> Proprio di questo Katkov avrebbe scritto un anno dopo, commentando l’enciclica *Omnem Sollicitudinem* di Pio IX, con la quale, per la prima volta, un pontefice avrebbe ufficialmente incoraggiato la Chiesa uniate a conservare le variazioni latine introdotte dopo il Sinodo di Zamostia. Cfr. M.N. KATKOV, *Stremlenie greko-uniatov v Privislinskom krae k vossoedineniju, vyzvanное papskoj ènciklikoj*, in *Sobranie peredovykh statej Moskovskich Vedomostej. 1875 god*, Moskva 1897, pp. 38-39.

Sotto l'aspetto confessionale gli uniati ci sono diventati estranei; noi non abbiamo alcuna necessità di intrometterci nei loro affari di Chiesa e salvaguardare il loro rito. Che di questo si occupi il papa, senza l'ausilio dei nostri reparti militari. Gli uniati hanno consegnato l'anima a Roma: cosa ce ne facciamo noi del corpo senza vita del loro rito?"<sup>353</sup>.

La soluzione della questione, che avrebbe riportato gli uniati all'interno della Chiesa ortodossa, doveva consistere, secondo Katkov, non nella modifica dei riti, bensì dell'apparato dogmatico. In questo modo gli uniati si sarebbero definitivamente separati dal pontefice romano e avrebbero "restituito l'anima" alla Russia. Nel complesso Katkov era interessato maggiormente dall'aspetto politico della questione, che implicava la concessione agli uniati della piena cittadinanza dell'Impero; il governo avrebbe dovuto farsi carico di questo permettendo ai greco-cattolici di rafforzare la propria *narodnost'* russa, conservatasi nonostante il dominio polacco, e di mantenere la lingua russa. Analogamente a quanto sosteneva Katkov in quegli anni con eccezionale determinazione a favore dell'introduzione della lingua russa nella paraliturgia cattolica, nel rito uniate le modifiche latine non avrebbero costituito un ostacolo alla "russificazione" degli uniati; era ammissibile, pertanto, la "latinizzazione" del rito, ma non la sua "polonizzazione". Non importava se le icone appese alle pareti delle chiese erano di stile orientale o occidentale; importava invece che le prediche e le preghiere non venissero recitate in polacco, bensì in russo.

A parte gli interventi di Katkov, sulla stampa russa del periodo si denota una certa scarsità di interesse verso la questione uniate del Regno di Polonia. Pochi furono gli articoli dedicati ai fatti del 1875, a dimostrazione del fatto che la conversione non suscitò grande attenzione, non tanto, crediamo, per il suo portato simbolico, in realtà significativo, quanto piuttosto per il carattere periferico dell'avvenimento. Di fatto, la presenza di (ex-)uniati nel Regno di Polonia continuava a rimanere ignota presso l'opinione pubblica russa<sup>354</sup>.

Nonostante ciò siamo riusciti a rintracciare alcuni interessanti riflessioni sul tema. Degni di menzione sono in primo luogo gli scritti di un autorevole opinionista, lo storico M.O. Kojalovič, profondo conoscitore della storia dell'Unione di Brest e delle conversioni in epoca ceteriniana e del 1839. Dalle colonne del *Cerkovnyj Vestnik*, la rivista ufficiale dell'Accademia ecclesiastica di San Pietroburgo, Kojalovič propose in una serie di articoli la propria versione dei fatti sulla conversione della diocesi di Cholm<sup>355</sup>. L'ideologo dello *zapadnorusizm* riteneva che le rassicurazioni date dal governo sull'intenzione di mantenere l'Unione non potessero essere ritenute attendibili dagli uniati, poiché nella generazione più anziana era ancor viva la memoria della conversione del 1839 nelle vicine Province occidentali, che era stata preparata da un analogo processo di ingerenza da parte delle autorità sulle specificità del rito uniate<sup>356</sup>. Evidentemente i greco-cattolici galiziani si aspettavano di riuscire a suscitare nel clero locale e, soprattutto, tra i fedeli, quell'impulso che li avrebbe sostenuti nel processo di adesione all'Ortodossia. La situazione confessionale e nazionale della diocesi di Cholm, tuttavia, si era rivelata profondamente diversa da quella galiziana, dove il clero uniate era abituato a lottare e a far valere, anche con un certo successo, le proprie istanze nazionali. In breve tempo si erano invece ampliate la distanza intellettuale e la

---

<sup>353</sup> «В вероисповедном отношении эти населения стали нам чужими, и мы не имеем никакой надобности вмешиваться в их церковные дела и блюсти чистоту их обряда. Пусть бы об этом заботился папа без помощи наших военных команд. Униаты отдали свою душу Риму: зачем же нам мертвое тело их обрядов?», M.N. KATKOV, *Pečal'nye sobytija sredi uniatov Cholmskoj eparchii i ich pričiny (2-go marta)*, pp. 145-146.

<sup>354</sup> Di questo si lamentava lo storico I.P. Filevič, futuro docente all'Università imperiale di Varsavia. Cfr. I.P. FILEVIČ, *Zabytyj ugol*, "Istoričeskij Vestnik", 1881, t. V, pp. 79-99.

<sup>355</sup> M.O. KOJALovič, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov*, "Cerkovnyj Vestnik", 1875, n. 18 (10 maja), p. 4.

<sup>356</sup> *Ibidem*, pp. 4-5.

diversità di intenti tra il clero galiziano e il clero uniate locale, sul quale la gerarchia galiziana smise, ad un certo punto, di far leva<sup>357</sup>.

Kojalovič, tra l'altro, condusse una polemica a distanza con quelle poche voci che si erano fatte sentire sul tema uniate nello stesso periodo e che erano state pubblicate su altri organi della stampa russa, e precisamente su *Russkij Archiv*, *Moskovskie Vedomosti* e *Golos*<sup>358</sup>. Su *Russkij Archiv* del 1875<sup>359</sup>, L. Slovačevskij, insegnante nelle scuole rurali e funzionario nell'amministrazione russa a Cholm in quegli anni, di origine piccolo-russa, sottoponeva a dura critica ciò che, dalle colonne di *Moskovskie Vedomosti*, M. Solov'ev<sup>360</sup> aveva scritto sulle conversioni di uniati all'Ortodossia nel 1839 e in quello stesso anno. Solov'ev, mettendo sullo stesso piano le due conversioni, di fatto parificandole, affermava il ruolo primario svolto dal clero nell'opera di conversione, quale prodotto di un autentico movimento nazionale presso gli uniati di Polonia. Slovačevskij rispondeva affermando il carattere politico, prima che confessionale, dell'essenza stessa dell'Unione, fatto che implicava automaticamente un intervento delle forze civili nella risoluzione della questione. Mentre la conversione del 1839 era stata possibile, in ampia misura, grazie alla personalità di Semaško, i fatti che avevano portato alla soppressione della Chiesa uniate nel 1875 erano al contrario il frutto di più sistemi, guidati da personalità conflittuali e divergenti tra di loro sulle modalità da attuare, che si erano susseguiti dal 1864 al 1875: da Miljutin, passando per Berg, fino a Tolstoj (o più precisamente al Ministero dell'Istruzione, dell'Interno e al Santo Sinodo). Parallelamente l'autorità ecclesiastica greco-cattolica era stata rappresentata da figure radicalmente diverse fra di loro: Kaliński, Wójcicki, Kuzemskij e Popel'. Slovačevskij ricordava quindi la diversa impostazione nella conduzione dell'opera di conversione: nelle diocesi lituano-bielorusse era stata data la precedenza al radicamento del dogma dell'Ortodossia, lasciando la correzione del rito, con l'eliminazione delle introduzioni latino-polacche, ad un tempo successivo; in Polonia, al contrario, la purificazione del rito era assurta fin dall'inizio ad obiettivo principale della conversione. Qui, secondo Slovačevskij, era stata condotta un'opera di russificazione (*vozrusenie*, lett. di "ritorno ad una dimensione russa") della Chiesa uniate, piuttosto che una politica di ritorno (*vossoedinenie*) all'Ortodossia. In tal modo alla questione uniate era associabile l'immagine di un Giano bifronte, in cui l'aspetto religioso e politico erano intimamente legati, ma le cui responsabilità non erano precisamente definite né a carico dell'amministrazione russa, né del clero uniate. Era accaduto pertanto che l'amministrazione chiamata a soffocare i disordini dei fedeli avesse rimandato quest'ultimi a un chiarimento con il clero, che in realtà costituiva la fonte primaria – con le sue disposizioni sul rito – nel fomentare i malumori nel popolo. E in ogni caso, a differenza di quanto sostenuto dal commentatore di *Moskovskie Vedomosti*, il successo nel riportare ufficialmente l'Ortodossia nelle regioni di Cholm e Podlachia era dovuto all'azione dell'autorità civile. Non si trattava, infatti, di una questione puramente confessionale. Essa era, anzitutto, una questione politica. Per trovare un ulteriore appoggio alla propria opinione, Slovačevskij riportava un commento attribuito a un non meglio precisato notevole polacco:

Per quale motivo, voi, signori russi, vi sforzate in tal modo di restringere la questione uniate nei confini di un problema puramente religioso? Da tempo noi polacchi sappiamo perfettamente che l'Unione è stata creata da noi esclusivamente con un fine politico e ci è servita, finché ne abbiamo avuto la forza, da ponte per la polonizzazione dei russi. Ora la superiorità è dalla vostra parte e per noi è chiaro che questo ponte debba servire

---

<sup>357</sup> M.O. KOJALOVIČ, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov*, "Cerkovnyj Vestnik", 1875, n. 20 (24 maja), pp. 2-3.

<sup>358</sup> Cfr. "Russkij Archiv", 1875, n. 7; "Moskovskie Vedomosti", 1875, n. 125; "Golos", 1875, nn. 240, 264.

<sup>359</sup> L. SLOVAČEVSKIJ, *Po uniatskomu delu*, "Russkij Archiv", 1875, 13, n. 7, pp. 355-365.

<sup>360</sup> Si tratta verosimilmente di Michail Petrovič Solov'ev (1842-1901), giurista, direttore della commissione dei giudici di pace di Białystok-Bielsk nel Regno di Polonia e membro della commissione giuridica di Varsavia (1867-1873), in seguito funzionario nella segreteria del Ministero della Guerra.

per i vostri scopi. Noi possiamo solo rammaricarci per il vostro temporeggiare nella risoluzione della questione che noi da tempo aspettiamo e con l'ineludibilità della quale si sono rassegnati tutti i polacchi di non troppo ampie vedute intellettuali, con l'eccezione forse dei non molti preti e donne fanatici<sup>361</sup>.

L'iniziativa politica intrapresa dall'autorità civile del Regno di Polonia avrebbe dovuto precedere, o quantomeno accompagnare, quella del concistoro di Cholm fin dagli eventi del 1867. Nonostante un notevole ritardo, la svolta avvenne nel 1874, allorché dopo i disordini di gennaio, il governatore Kocebu annunciò nel giugno successivo la *Vysočajšaja volja* dello zar di vedere la popolazione "russa e da sempre ortodossa" di Cholm e Podlachia far ritorno alla fede dei padri. Il provvedimento dell'autorità civile del Regno, secondo Slovačevskij, costituiva il motivo del passaggio degli uniati dalla resistenza alla decisione di abbracciare la fede dello "Zar bianco". I meriti del clero galiziano erano indubbi; tuttavia non erano stati decisivi nell'opera di conversione. Analogamente, era preferibile affidare i compiti che attendevano l'autorità russa dopo la conversione non al clero galiziano, indubbiamente russo (*russkij*, o meglio *rus'kij*, cioè della Rus' di Galič), ma che poteva suscitare dei dubbi quanto alle capacità di russificare gli uniati, cioè di educarli *in primis* alla nazionalità russa, e in secondo luogo all'Ortodossia, bensì al clero ortodosso dei governatorati occidentali dell'impero.

Secondo Kojalovič, oltre a fornire una errata versione dei fatti del 1839 – la quale, secondo gli autori citati, sarebbe avvenuta con molta più facilità del 1875 –, la stampa russa aveva mancato di descrivere con precisione anche gli eventi del 1875, preferendo soffermarsi sui meriti dell'uno o dell'altro soggetto coinvolto nella vicenda, piuttosto che fornire una visione globale del problema. Slovačevskij, ad esempio, attribuiva il merito esclusivamente al viceré Berg, ritenendo nullo l'apporto del clero. Di quest'ultimo, peraltro, veniva messo in discussione il contributo sia della componente locale greco-cattolica, sia del clero affluito dalla Galizia, del quale si arrivava addirittura a demonizzare l'apporto. Secondo Kojalovič, la situazione di debolezza intrinseca della diocesi di Cholm sotto il profilo intellettuale e confessionale avrebbe necessitato l'unione tra le diverse forze intervenute, come era avvenuto nel 1839 sotto la guida di Semaško. Kojalovič auspicava inoltre che venisse permesso agli uniati fuggiti in Galizia di tornare, essendo alla pari degli altri – grandi russi, russi bianchi (locali e provenienti dalla Russia occidentale), piccoli russi (locali, originari della Russia occidentale, della Galizia o della Subcarpazia) –, membri della stessa "Rus". Si presentava pertanto, fra le mani dell'arcidiocesi ortodossa di Varsavia, la possibilità di riunire nella diocesi di Cholm le energie russe disperse in regioni diverse sotto diverse dominazioni<sup>362</sup>. Alla nomina di Leontij, un anno più tardi, Kojalovič associava la speranza che la gerarchia ortodossa di Varsavia avrebbe saputo creare quest'armonia fra le diverse componenti russo-ortodosse ritrovatesi a coabitare nella stessa diocesi. Egli in particolare auspicava che Leontij, di origine piccolo-russa e già vescovo di Podolia, sapesse rispettare alcune particolarità confessionali locali, proprie anche della Russia occidentale e ulteriormente sviluppate dal clero galiziano, quali ad esempio, la libertà di predicazione dei sacerdoti, che non dovevano

---

<sup>361</sup> «Почему-де вы, господа Русские, так усиленно хлопчете втиснуть униатское дело в пределы чисто-религиозного вопроса? Мы, Поляки, давно и очень хорошо знаем, что Уния сочинения была нами исключительно с политической целью и служила нам, пока мы были в силе, переходным мостом для ополчения Русских. Теперь сила в ваших руках, и мы понимаем, что мост этот должен послужить вам для ваших Русских целей. Мы можем только сожалеть, что вы медлите этим делом, которого мы давно ждем и с неизбежностью которого примирились все маломальски развитые умственно Поляки за исключением разве немногих фанатизованных баб и ксендзов», L. SLOVAČEVSKIJ, *Po uniatskomu delu*, p. 359.

<sup>362</sup> M.O. KOJALOVICH, *Vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju Cholmskich uniatov*, "Cerkovnyj Vestnik", 1875, n. 44 (8 nojabrja), pp. 3-4.

sottoporre il testo ad un controllo preventivo delle autorità ecclesiastiche; oppure la consuetudine, per il sacerdote, di percorrere la diocesi per uno scambio di opinioni con i confratelli, anche allo scopo di risolvere i problemi della propria parrocchia<sup>363</sup>.

Kojalovič era tuttavia pienamente cosciente di quanto la propria visione fosse viziata da un eccessivo idealismo, conoscendo allo stesso tempo perfettamente le reali condizioni della diocesi di Cholm. In realtà esistevano, ancor prima che verso la Chiesa cattolica e la nobiltà polacca, profonde incongruenze tra il clero ortodosso del Regno di Polonia, costituito perlopiù dalla ridotta comunità russa locale, o da russi di passaggio, il clero uniate locale, e il clero uniate galiziano. Ciò avrebbe dato luogo, dopo il 1875, alla formazione di diverse comunità ortodosse, fra di loro separate e impegnate a dimostrare di essere, l'una più dell'altra, le sole autentiche interpreti dell'Ortodossia (o più precisamente del corretto rito orientale)<sup>364</sup>.

Kojalovič sottoponeva a dura critica i modi della conversione, sostenendo che l'evento, realizzatosi con un tempismo fulmineo e, per il clero, inaspettatamente, era stato reso possibile dalla politicizzazione della questione uniate, o in altri termini dell'applicazione ad un problema religioso di un metodo di risoluzione "bismarckiano"<sup>365</sup>. Tra i fedeli uniati della Podlachia, inoltre, di etnia bielorusa, le verità di fede erano sempre prevalse sul loro aspetto esteriore, cioè sul rito. Non era difficile, pertanto, secondo Kojalovič, aspettarsi una durissima resistenza a variazioni di tipo prettamente estetico, tanto più se prive di un adeguamento della sostanza della fede. Secondo Kojalovič l'unico modo per diffondere l'Ortodossia nella diocesi di Cholm doveva consistere nel rispettare le abitudini locali, che spesso traevano origine nel periodo ortodosso precedente all'Unione e che poi si erano rafforzate anche durante l'Unione, di partecipazione attiva dei fedeli negli affari della Chiesa. Le confraternite, in particolare, dovevano servire allo scopo. La responsabilità maggiore ricadeva sui sacerdoti, la maggior parte dei quali era giunta dalla Galizia o dalle diocesi ortodosse della Russia centrale. I privilegi finanziari ottenuti avrebbero tuttavia potuto fare di loro dei *činovniki* o perfino dei "piccoli aristocratici", sull'esempio della *szlachta* polacca, facendo loro dimenticare in questo modo i loro doveri pastorali.

~~~

La varietà delle opinioni riportate sui fatti del 1875 dimostrano la complessità e l'estrema diversità di approcci dell'autorità zarista alla questione uniate nel Regno di Polonia. Possiamo comunque concentrare l'attenzione su alcuni punti fermi che meglio permettono di inquadrare il problema.

Non v'è dubbio che la mancanza di una politica univoca presso le autorità zariste, dopo il biennio condotto da Miljutin-Čerkasskij, riflesso di un più ampio problema dell'amministrazione zarista sulla linea politica da adottare nelle periferie dell'Impero, contribuì all'esito doloroso della soppressione della Chiesa uniate nel 1875. Una parte importante ebbe in questa risoluzione l'apporto del clero greco-cattolico galiziano, imbevuto di ideali che, per quanto idealmente utili alla causa, non trovarono riscontri nella popolazione e nel clero uniate di Cholm e, soprattutto, Podlachia, profondamente polonizzati e latinizzati, e ancora non raggiunti dalla modernità "nazionale". Ugualmente importante nell'exasperare il conflitto con gli uniati di Polonia fu l'opera portata avanti da funzionari russi attivi nel Regno di Polonia, rappresentati da figure quali il governatore Gromeka o, ad esempio, Kokoškin e Lebedincev, che risultarono ben più dell'amministrazione centrale pietroburghese orientati

---

<sup>363</sup> M.O. KOJALOVIČ, *Novejšie izvestija o delach v Cholmsko-varšavskoj eparchii*, "Cerkovnyj Vestnik", 1876, n. 17 (1 maja), pp. 2-3.

<sup>364</sup> *Ibidem*, pp. 1-2.

<sup>365</sup> Ricordiamo che giusto in quegli anni era in corso il *Kulturkampf* promosso da Bismarck ai danni della Chiesa cattolica.

verso una soluzione veloce e senza compromessi della questione “russa” *sensu lato* nel Regno di Polonia. Lo si desume in primo luogo dalla pubblicistica lasciata da tali funzionari, spesso verbalmente pungente, ove non aggressiva, brutale, nel ribadire la “primordialità” russa nelle regioni orientali del Regno di Polonia e la necessità del momento storico di rivitalizzazione del sentimento nazionale della popolazione locale. In queste pagine si ritrova tutto il corredo simbolico del nazionalismo russo etno-confessionale del tempo, che nel *casus* di Cholm e Podlachia funse da fonte di ispirazione e motore della politica pietroburghese nella periferia occidentale dell’Impero. È opportuno infine sottolineare come l’aspetto confessionale della questione uniate venisse interpretato diversamente dai russificatori. Nel caso di Gromeka, ad esempio, o Kokoškin, la soppressione dell’Unione avrebbe significato un ritorno non tanto all’Ortodossia, quanto alla religione civile dello zar; per Lebedincev l’Ortodossia era senz’altro qualcosa di più, era sì espressione di un culto condiviso anche dallo zar, ma era prima ancora un sistema valoriale che costituiva uno dei due aspetti dell’identità (piccolo-)russa così come poteva essere concepita da un figlio del clero di campagna fedele all’eredità spirituale ricevuta; l’altro aspetto contemplava un’adesione “nazionale” alla patria russa, rappresentata, simbolicamente, dallo “zar bianco”.

È quest’ultima espressione dell’identità russo-ortodossa che nei decenni successivi avrebbe segnato in modo particolare la vita della diocesi di Cholm-Varsavia; il clero locale e una parte dell’intellettualità laica furono impegnati a radicare sul territorio gli elementi russo e ortodosso, considerati come principî inscindibili di una stessa identità, attraverso la riscoperta del mondo dell’antica Rus’ ortodossa o, per dirla con i termini della retorica nazionalistica, della *starina* perduta e finalmente recuperata.

## Capitolo V.

### “Pamjatniki russoj stariny”. *L’opera apologetica etno-confessionale russo-ortodossa nelle periferie occidentali dell’Impero (1875-1905)*

#### 5.1. I “Pamjatniki russoj stariny” di P.N. Batjuškov

Chi sa in cosa si sia trasformata la popolazione russa delle terre al di là del Bug, dopo una secolare lotta con il polonismo e il cattolicesimo, e come essa apparisse vent’anni fa, questi non si sorprenderebbe se affermassimo che il tentativo di ritrovare in molti luoghi della regione di Cholm tracce di Ortodossia e nazionalità russa sia pari al desiderio di scoprire una nuova America<sup>1</sup>.

Voci come quella riportata in epigrafe al presente capitolo non furono rare, nella Russia del periodo successivo alle Grandi Riforme degli anni ’60 e ’70 del XIX sec. Critiche, di vario tenore e relative ad aspetti diversi della questione uniate, si ritrovano ad esempio nei rapporti della gendarmeria russa del Regno di Polonia nei decenni successivi all’insurrezione di gennaio<sup>2</sup>. Nondimeno, tale pessimismo non era condiviso da un nutrito gruppo di funzionari, uomini di Chiesa e intellettuali che profusero, con uno zelo e una passionalità non di rado sorprendenti, anni importanti delle loro vite alla ricerca di un mondo antico, ancestrale, il mondo della *starina* russo-ortodossa. Con il termine di *starina* si intendevano quelle antichità russo-ortodosse che, recuperate ed esposte nelle adeguate sedi, dovevano fungere da testimonianza del passato delle periferie dell’Impero – nel caso in esame nei territori orientali del Regno di Polonia –, nel corso di quel processo di radicamento dell’Ortodossia, e dei principî russi in generale, nella ex diocesi greco-cattolica di Cholm, condotto dalle autorità zariste dopo il 1875 attraverso una imponente attività propagandistica.

Per dare un’ulteriore caratterizzazione della *starina*, oggetto di vera e propria venerazione da parte della suddetta *élite*, ci affidiamo alla definizione che non troppo tempo addietro ne ha dato Gianfranco Giraudo:

“Il culto della *starina*, di cui era stato primo sacerdote Vladimir il Santo, è, insieme con l’ossessione dell’unità sacrale della Rus’, uno dei pilastri del pensiero politico moscovita e, in generale, russo sin nell’età sovietica. Ogni riforma deve tendere al recupero dell’unità perduta **грѣхъ ради нашихъ** (le deviazioni dalla tradizione da parte del Principe, quale che sia il suo titolo), unità che può essere garantita esclusivamente dalla fedeltà alla primigenia purezza ideologica di una *starina* tanto cogente quanto ineffabile”<sup>3</sup>.

Se di questa immagine si può eccepire l’idea di continuità tra il periodo prerivoluzionario e quello sovietico, essa nondimeno rende molto bene il concetto di *starina* quale conformazione mentale di una certa *élite* russa volta senza dubbio alla perpetuazione di un principio sacrale – politico e confessionale – millenario, ma anche alla reinterpretazione secondo le categorie

---

<sup>1</sup> «Кто знает, во что превратилось после вековой борьбы с полонизмом и католицизмом русское население Забужья и чем оно было лет двадцать назад, того не удивило-бы, если-бы мы сказали, что попытка найти во многих местах Холмщины следы православия и русской народности равносильно желанию открыть новую Америку», P. GOLUBOVSKIJ, [recensione a] *Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost’e. Magistra svjaščennika Aleksandra Budiloviča. Izdanie cholmskogo sv. Bogorodickogo bratstva. Varšava. 1886 g.*, “Kievskaja starina”, 1886, sentjabr’, p. 151.

<sup>2</sup> Cfr. St. WIECH, *Společzeństwo Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*, Kielce 2010<sup>2</sup>, pp. 292-324

<sup>3</sup> G. GIRAUDO, *L’Ucraina e gli Ucraini dal passato al futuro*, “Studi Slavistici”, 2004, I, pp. 25-33, qui p. 31.

nazionalistiche ottocentesche della propria storia, e quindi la necessità di ricorrere allo scopo alle testimonianze del passato.

Questa *starina*, concetto ricorrente con enorme frequenza nelle fonti dell'epoca ed elemento chiave nella definizione di una linea di continuità tra il passato e il presente, inteso nella sua dimensione russo-ortodossa, della regione, fu al centro di una imponente attività di riscoperta nel periodo considerato da parte delle autorità ecclesiastiche e civili russe, che si servirono anche di alcune strutture create ex-novo presso la diocesi ortodossa di Cholm e Varsavia.

Per “*Pamjatniki russoj stariny*” intendiamo quindi numerose iniziative propagandistiche, nonché pubblicazioni editoriali, molte delle quali videro la luce sotto l'egida della neo-costituita Confraternita della Madre di Dio di Cholm, ma anche una serie dal titolo omonimo, i cui ultimi due fascicoli completarono l'opera apologetica iniziata da P.N. Batjuškov già alla vigilia dell'insurrezione di gennaio del 1863, e comprendente l'intero territorio delle periferie dell'Impero, in parte già rientranti nei suoi confini, in parte soltanto “immaginate”. Oltre a quest'opera, particolarmente significativa ai fini del nostro discorso, analizzeremo in questo capitolo altre pubblicazioni, di simile tenore, che videro la luce nel periodo considerato e in cui venivano riproposti alcuni *topoi* del nazionalismo russo etno-confessionale, nonché le strutture stesse che resero possibile l'opera di propaganda russo-ortodossa.

Gli anni successivi al 1875 videro il radicamento del fenomeno della dissidenza uniate, foraggiata dal clero cattolico polacco; al contempo i rapporti di forza all'interno del clero ortodosso tra sacerdoti galiziani, ex-uniate locali e ortodossi dell'Impero, trovarono un certo equilibrio – dovuto soprattutto all'attività dell'arcivescovo di Varsavia-Cholm Leontij, che portò al trasferimento di Popel' e al rinnovato afflusso di sacerdoti ortodossi dalla Russia centrale per contrastare la presenza galiziana<sup>4</sup> – che rese possibile l'imponente campagna di proselitismo e propaganda che andremo a illustrare nelle pagine seguenti.

### 5.1.1. *Genesi e contenuti dei “Pamjatniki”*

Accanto alla pubblicazione dell'*Atlante delle confessioni religiose nelle Province occidentali dell'Impero* (1863), l'attività di P.N. Batjuškov a favore della depolonizzazione delle Province occidentali dell'Impero e al conseguente “ripristino” di un'antica, quanto idealizzata, dimensione russa e ortodossa, si sviluppò con una ambiziosa serie editoriale dal titolo *Pamjatniki russoj stariny v Zapadnych gubernijach [Monumenti dell'antichità russa nei governatorati occidentali]*<sup>5</sup>. L'aspetto numerico, statistico della presenza russo-ortodossa nelle regioni occidentali dell'Impero, quale veniva evidenziato sulle carte dell'*Atlante*, non era più considerato da Batjuškov sufficiente. Era necessario far conoscere all'opinione pubblica russa quelle testimonianze storiche, architettoniche, artistiche e filologico-letterarie che, sopravvissute a secoli di “dominazione” latino-polacca, stavano a dimostrare la presenza originaria sul territorio della nazionalità russa e del Cristianesimo ortodosso. L'opera di riscoperta e divulgazione del patrimonio ecclesiastico ortodosso continuava il lavoro svolto da Batjuškov presso il *Dipartimento per i Culti stranieri*, dove nel 1856 era stato incaricato di censire e programmare il restauro delle chiese ortodosse delle Province occidentali dell'Impero. Scriveva Batjuškov:

<sup>4</sup> Cfr. N. STRAŠKEVIČ, *Dvadcatipjatiletie svjatitel'skogo službenija Vysokopreosvjaščennogo Leontija, archiepiskopa Cholmskogo i Varšavskogo, členu Svjatejšego Sinoda. 13 marta 1860 g. – 13 marta 1885 g. Izdanie v pol'zu Cholmskogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva*, Varšava 1887.

<sup>5</sup> L'opera di Batjuškov come editore dei “*Pamjatniki*” è stata brevemente affrontata, per quanto ci è noto, soltanto dallo studioso statunitense Theodore Weeks: Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, Northern Illinois University Press, DeKalb 1996, pp. 178-180; IDEM, *Between Rome and Tsargrad: The Uniate Church in Imperial Russia*, in R.P. GERACI, M. KHODARKOVSKY (a cura di), *Of Religion and Empire. Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Cornell University Press, Ithaca and London 2001, pp. 83-86.



Le grandiose rovine delle chiese russe erano quasi del tutto ignorate dall'amministrazione locale [dei governatorati occidentali] e centrale [di Pietroburgo], ma rimanevano nel cuore degli autoctoni russi. Nel popolo si erano tramandate leggende e canti epici che, di generazione in generazione, ricordavano quella lontana epoca, in cui la Rus' reggeva alto il proprio vessillo, i tempi di Vladimir il Santo, di Daniil e Roman di Galizia, di Mstislav e molti altri paladini e tutori della fede patria, difensori degli antichissimi principi della nazionalità russa di fronte ai nemici giunti *da Occidente*, di stirpe e fede a noi estranee, polacchi e latini, violentatori della fede del popolo con menzogne, lusinghe e torture; e a quelli giunti *da Oriente*, le turbe tatariche, distruttrici col ferro e col fuoco di tutto ciò che incontravano sul proprio cammino. In questi echi del tempo che fu, si rammenta sovente l'odio del popolo verso l'unione [di Brest], verso i polacchi, i gesuiti; si odono i lamenti sopra i templi dissacrati dal fanatismo di un potere politico e religioso straniero, e si sollevano sguardi di speranza verso lo Zar bianco, verso la Santa Rus'<sup>6</sup>.

Accompagnato da Dmitrij Michajlovič Strukov, restauratore dell'Armeria del Cremlino<sup>7</sup>, Batjuškov compì una prima ricognizione degli edifici sacri ortodossi nelle Province occidentali nell'autunno del 1866. Incaricò quindi Strukov di predisporre alcune riproduzioni delle chiese visitate durante il viaggio sulla base degli schizzi effettuati. L'itinerario del viaggio era stato il seguente: Riga, Vilna, Varsavia, Cholm, Vladimir in Volinia, Luck, Ostrog, Žitomir, Ovruc', Kiev, durante il quale Batjuškov fu "colpito dalla massa di rovine in cui versava l'architettura russa antica". Strukov, dal canto suo, si dimostrò un attento osservatore della realtà locale, tanto che dopo il soggiorno a Cholm ebbe a dire: "L'intero clero uniate di Cholm nutre un odio maggiore verso i russi che verso i cattolici; al contempo il popolo è invece ben disposto verso l'Ortodossia"<sup>8</sup>.

La presenza di edifici ortodossi era stata segnalata al Ministero dal supervisore degli edifici sacri per la Volinia, il colonnello dello Stato maggiore Ertel', il quale contribuì al lavoro di

---

<sup>6</sup> «Величавые развалины святынь русских были почти вполне игнорированы местною губернской и центральными в Петербурге администрациями но оставались дорогими, аборигенам края, - русским. В народе сохранились о них устные предания, былины, легенды и песни, которые, переходя из рода в род, напоминают ту далекую эпоху, когда Русь несла высоко свое знамя, при Владимире Святом, Данииле и Романе Галицким, Мстиславе и многих других поборниках и радателях отечественной веры, ратовавших за исконные начала народности русской, с пришлым с запада иноплеменными и иноверными врагами нашими, - ляхами и папистами, которые насильовали народные верования обманом, лестью и пытками, и с востока, с татарскими полчищами, уничтожившими, огнем и мечем, все встречавшееся им на пути. В этих отголосках давно минувшего, упоминается часто о ненависти народа к унии, к ляхам, к иезуитам; слышатся сетования о родных святынях, опозоренных фанатизмом чуждой власти, из видов политико-религиозных, и обращаются взоры упования на Белого Царя, на Святую Русь», OR RNB, f. 52, ed. chr. 94, (*Ob izdanijach Ministerstva vnutrennich Del po Zapadanomu Kraju s 1863 po 1889 gody. Zapiska. 22 nojabrja 1889*), II. 4-4v.

<sup>7</sup> Pittore e architetto (1827-1899), Strukov dimostrò fin da giovane particolare interesse e inclinazione per l'arte russa antica. Fu inviato dal Santo Sinodo a Novgorod, Pskov, Vladimir, Rostov Velikij e altre città russe antiche con lo scopo di predisporre copie delle antichità ortodosse. Dopo aver fondato la scuola di iconografia presso la Trinità di San Sergio, nel 1860 fu invitato a prestare servizio come restauratore all'Armeria del Cremlino, dove, tra le altre cose, restaurò la chiesa dell'Intercessione e fondò il museo di icone. Pubblicò *Putevoditel' k Moskovskoj svjatyne*, una guida attraverso i monumenti artistico-architettonici e alle reliquie dei santi ortodossi presenti di Mosca. Oltre all'attività moscovita e alla collaborazione con Batjuškov, Strukov fu protagonista di una intensa e feconda attività di riscoperta e catalogazione delle antichità ortodosse della Crimea. Nel 1878 pubblicò a Mosca *Žitija svjatyh Tavričeskich (krymskich) čudotvorcev*. Cfr. V.F. KOZLOV, *Pevec pravoslavnoj Tavridy (Moskovskij chudožnik D.M. Strukov i Krym)*, "Predvestie: Krymskij literaturno-istoriko-filosofskij žurnal", 1993, 5, pp. 87-98; IDEM, *Revnitel' svjatyh pravoslavnoj Moskvy. Dmitrij Michajlovič Strukov. 1827-1899*, in "Kraevedy Moskvy (Istoriki i znatok Moskvy)", Moskva 1997, vyp. III, pp. 41-58; IDEM, *Pamjatniki pravoslavnogo Kryma v žizni moskovskogo chudožnika i archeologa D.M. Strukova*, in "Moskva-Krym: istoriko-publicističeskij al'manach", Moskva 2002, vyp. 4, pp. 316-323.

<sup>8</sup> «у униатов холмских все духовенство ненавидит русских сильнее, чем католики; народ расположен к православию», А.А. BELJAEV, prot., *Professor P.S. Kazanskij i ego perepiska s archiepiskopom Kostromskim Platonom [Fivejskim]*, "Bogoslovskij Vestnik", 1912, t. 2, 6, pp. 274-290, qui p. 274.

Batjuškov fornendo per ogni monumento descritto una monografia redatta sulla base dei racconti popolari e delle testimonianze orali da lui stesso raccolti sul luogo<sup>9</sup>.

Le raffigurazioni, corredate di brevi testi didascalici, furono raccolte in alcuni album, circoscritti inizialmente ai governatorati di Vitebsk, Mogilev, Volinia e Podolia<sup>10</sup>.

I primi quattro fascicoli, pubblicati nel 1867 su interessamento del ministro degli Interni P.A. Valuev e con una tiratura limitata di 500 esemplari che diventarono ben presto una rarità bibliografica, furono dedicati interamente alla Volinia e contenevano riproduzioni litografiche dei principali monumenti dell'Ortodossia nelle città di Vladimir, Luck, Ostrog e Ovruč. Nella prefazione alla pubblicazione, Batjuškov puntava il dito contro l'ignoranza diffusa nel pubblico colto russo sulle Province occidentali, da un lato, e sull'"intrigo" polacco dall'altro, ovvero sulle presunte mistificazioni delle *élites* polacche quanto alla composizione etnica e confessionale della popolazione di quei territori, a causa delle quali non solo osservatori stranieri, ma anche molti russi, tra cui anche "sedicenti patrioti", erano stati persuasi all'idea che l'unico diritto russo sui governatorati occidentali derivasse dalla conquista militare, "mentre esso è il prodotto dei principî russi comuni a tutte le Province occidentali e propri dell'evoluzione storica della vita russa"<sup>11</sup>.

Nel 1868, in occasione della nomina di Batjuškov a provveditore del Distretto scolastico di Vilna, fu deciso di proseguire dedicando il quinto e il sesto fascicolo alle Province lituano-bielorusse, pubblicati rispettivamente nel 1870 e nel 1874. L'edizione, caratterizzata da contributi di maggiore scientificità redatti da illustri conoscitori delle antichità locali, consistette in una storia di Vilna, opera di V.Gr. Vasil'evskij, e in una serie di monografie dedicate ad alcune chiese della città e di altre località lituane, nonché di riproduzioni di parti di manoscritti e incunaboli in lingua slava ecclesiastica che dovevano testimoniare l'originaria presenza russa e ortodossa nella regione<sup>12</sup>. Va sottolineato che i primi fascicoli dell'opera, così come quelli che ne fecero seguito nel decennio successivo, furono pubblicati "s *Vysočajšego soizvolenija*", ovvero con il patrocinio dello zar. L'altisonante precisazione, contenuta nel titolo stesso dell'opera, stava quindi ad indicare il carattere di ufficialità dei "*Pamjatniki*" e l'interessamento diretto dell'imperatore nell'attività di riscoperta della *starina* russa.

La pubblicazione della serie si interruppe, momentaneamente, con il sesto fascicolo a causa della momentanea disgrazia in cui cadde Batjuškov di fronte alle autorità zariste, in particolare al governatore generale di Vilna A.L. Potapov e al ministro degli interni A.E. Timašev, che decise di sospendere l'edizione<sup>13</sup>. Batjuškov fu costretto a lasciare il posto di

<sup>9</sup> OR RNB, f. 52, ed chr. 94, ll. 3v-4. Cfr. anche L.N. MAJKOV, *P.N. Batjuškov*, p. XXIII sgg.

<sup>10</sup> OR RNB, f. 52, ed chr. 78 (*O predprinjatom po Vysočajšemu povelenu izdanii pamjatnikov russskoj stariny v zapadnyh gubernijach. Zapiska. 1867*), ll. 1-3v.

<sup>11</sup> «[...] тогда как оно истекает из присущих всему западному краю основных русских начал и из самого склада исторической жизни России», *Pamjatniki Russskoj stariny v Zapadnyh gubernijach Imperii, izdavaemye po Vysočajšemu povelenu P.N. Batjuškovym*, S.-Peterburg 1870. Cfr. A.N. PYPIN, *Istorija russskoj etnografii. T. IV. Belorussija i Sibir'*, S.-Peterburg 1892, p. 132.

<sup>12</sup> OR RNB, f. 52, ed chr. 94, ll. 5v-6. Si veda la recensione dei primi sei fascicoli da parte di I.I. Sreznevskij: I.I. SREZNEVSKIJ, [recensione a] *Pamjatniki Russskoj stariny v Zapadnyh gubernijach Imperii, izdavaemye po Vysočajšemu povelenu P.N. Batjuškov. 1868-1874. Šest' vypuskov*, "Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk", 1875, 25, kn. 2, pp. 1-4.

<sup>13</sup> In qualità di provveditore, Batjuškov aveva continuato la linea politica dei suoi predecessori, in particolare I.P. Kornilov, che prevedeva una "ferma e intransigente introduzione dei principî russi", così come era stata inaugurata nel 1863, durante la repressione dell'insurrezione di gennaio, da parte di M.N. Murav'ev. Ciò si traduceva nella particolare importanza assegnata alle scuole per il popolo e alla formazione dei suoi insegnanti, di origine strettamente russa, attraverso corsi pedagogici. Le scuole, organizzate anche nel governatorato di Kovno, dove era presente quasi esclusivamente l'elemento lituano-cattolico, prevedevano anche l'insegnamento del canto ortodosso. Batjuškov auspicò peraltro la fondazione a Vilna dell'Accademia ecclesiastica, anch'essa indirizzata in primo luogo al sostegno dell'elemento locale russo-ortodosso. Così come avveniva negli stessi anni nel Regno di Polonia, Batjuškov chiuse i pensionati femminili gestiti da congregazioni cattoliche, e promosse

provveditore di Vilna e a trasferirsi a Mosca, dove avrebbe lavorato per la Società missionaria ortodossa e il Comitato slavo di Mosca<sup>14</sup>, oltre che nel comitato per la costruzione del Tempio del Cristo Salvatore. La pubblicazione dei “*Pamjatniki*” sarebbe stata ripresa circa dieci anni più tardi, nel dicembre 1883, fortemente voluta dal successore di Timašev, D.A. Tolstoj, che ricopriva allora anche la carica di presidente dell’Accademia imperiale delle Scienze. Già in buoni rapporti con Tolstoj almeno dal 1869, quando l’allora ministro dell’Istruzione espresse la propria solidarietà a Batjuškov dopo l’allontanamento di quest’ultimo da Vilna, fu proprio Batjuškov, nell’ottobre del 1883<sup>15</sup>, a proporre a Tolstoj di continuare la pubblicazione lasciando momentaneamente da parte i governatorati nord-occidentali e concentrando invece l’attenzione sulle antichità “russe” di quell’“angolo dimenticato” del governatorato generale di Varsavia, là dove “odora di Rus’” (*Rus’ju pachnet*), ovvero la “Rus’ di Cholm”, “terra incognita, eppure componente organica della terra russa”. Nacquero così il VII e l’VIII volume della serie, che furono dati alle stampe, per la redazione di V.P. Kulin, funzionario del Distretto scolastico di Vilna, nel 1885<sup>16</sup>.

Rispetto alle precedenti uscite della serie, le due pubblicazioni dedicate alla Rus’ di Cholm consistettero in due pregevoli album di disegni di grande formato, opera dei pittori di Vilna I.P. Trutnev, V.V. Grjaznov, D.I. Čemodanov e di un insegnante del ginnasio di Cholm, A.D. Krochin, e di due ponderosi volumi, per un totale di oltre mille pagine, contenenti contributi di notevoli personalità del mondo scientifico del tempo, tra cui D.I. Ilovajskij, N.I. Petrov, Ja.F. Golovackij, I.I. Malyševskij, M.O. Kojalovič. Un ruolo non secondario nella realizzazione dell’opera ebbe la gerarchia ortodossa della diocesi di Cholm: oltre al patrocinio dell’arcivescovo di Cholm-Varsavia, Leontij, diedero il proprio fattivo contributo il vescovo di Lublino, Modest (al secolo D.K. Strel’bickij, 1823-1902), già impegnato nell’opera di rivalutazione della *starina* locale<sup>17</sup>, e alcuni esponenti del clero locale, tra cui il redattore capo

---

l’apertura a Vilna di un nuovo istituto femminile; rese possibile, quindi, per il proprio Provveditorato, la traduzione in lingua russa dei libri di preghiere cattoliche e del Catechismo cattolico. Batjuškov contribuì infine all’ulteriore russificazione del Museo Civico di Vilna, completando il trasferimento ad altra sede di 254 oggetti esposti di “carattere polacco”, e quindi non rispondenti allo spirito russo-ortodosso della regione che il Museo avrebbe dovuto rappresentare. La nomina a governatore di Vilna di Potapov, sostenitore di principî diversi da quelli del “sistema di Murav’ev”, e inauguratore del periodo che la fazione avversa definì come *Potapovščina*, portò a un dissenso insuperabile con Batjuškov e al successivo allontanamento di quest’ultimo. Cfr. L.N. MAJKOV, *P.N. Batjuškov*, pp. XXV-XXVII. Su Batjuškov e il suo abbandono di Vilna si veda, ad es., la testimonianza in V.P. MEŠČERSKIJ, *Moi vospominanija*, č. II (1865-1881 gg.), S.-Peterburg 1898, pp. 104-112.

<sup>14</sup> Qui lavorò a stretto contatto con Ivan Aksakov. Cfr. la corrispondenza (44 lettere) conservata in OR RNB, f. 52, ed. chr. 120 (*Aksakov Ivan Sergeevič. Pis’ma P.N. Batjuškovu*). Su Batjuškov si veda anche *Pamjati P.N. Batjuškova*, S.-Peterburg 1892; I. SOLOV’EV, *Reč pred panikidoju o P.N. Batjuškov v 1-ju godovščinu ego smerti*, 1893 (manoscritto, *Rossijskaja nacional’naja biblioteka*, 37.58.1.376); Ju.F. KRAČKOVSKIJ, *Pamjati P.N. Batjuškova*, Vil’na 1892; *P.N. Batjuškov (Nekrolog)*, “ŽMNP”, 1892, č. CCLXXXI, maj, pp. 1-3; M.I. GORODECKIJ, *P.N. Batjuškov. Ego trudy i obščestvennaja dejatel’nost’*, “Russkaja Starina”, 1887, maj, pp. 551-561; *Pompej Nikolaevič Batjuškov*, “Istoričeskij Vestnik”, 1892, maj, pp. 579-580.

<sup>15</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 114 (*Oficial’nye pis’ma ministru Vnutrennich Del gr. Dmitriju Andreeviču Tolstomu*), ll. 5-6v (lettera del 12 ottobre 1883). Cfr. *ibidem*, ll. 1-2, la lettera del 20 novembre 1869, in cui Batjuškov ringraziava Tolstoj per la solidarietà espressagli. Analoga solidarietà espresse anche M.N. Katkov, sottolineando i meriti di Batjuškov nel difendere gli “interessi russi” a Vilna. Cfr. OR RNB, f. 52, ed. chr. 155 (*Katkov Michail Nikiforovič. Pis’ma P.N. Batjuškovu*), ll. 1-6v.

<sup>16</sup> *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. *sed’moj, Cholmskaja Rus’ (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885; *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. *vos’moj, Cholmskaja Rus’ (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885.

<sup>17</sup> MODEST, *episkop* [D.K. STREL’BICKIJ], *O drevnejšem suščestvovanii pravoslavija i russkoj narodnosti v Galicii, gubernijach Ljublinskom, Sedleckoj i drugih mestnostjach Privislinskogo Kraja. Posvjačaetsja russkomu narodu Cholmskoj Rusi*, vyp. I, Varšava 1881; vyp. II, Varšava 1883. Su Modest, originario della Podolia, diplomato dell’Accademia ecclesiastica di Kiev si veda: S. GAVRILJUK, *Istoryčne pam’jatkoznavstvo*

del *Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik*, il quindicinale della diocesi, A.P. Dem'janovič, i *protoierei* della Cattedrale, I. Gošovskij e N. Straškevič, e i prelati T. Trač, L. Paevskij e, soprattutto, Aleksandr Semenovič Budilovič. Dei protagonisti locali impegnati nella riscoperta delle antichità locali, E.M. Kryžanovskij scriveva:

Conducono le proprie ricerche con un ardore poco comprensibile per lo studioso russo cresciuto e formatosi alla ricerca storica lontano da questa regione. Qui pulsa sangue familiare, e non soltanto fredde astrazioni della scienza o della verità storica. Qui si presentano dinanzi a loro le orme di coloro che, prima di essere anonimi patrioti russi, furono i loro progenitori. Qui certi eventi, che per la scienza non possono che rivestire un'importanza secondaria, fanno fremere il sangue, mettono le ali all'immaginazione<sup>18</sup>.

Degna di menzione è la personalità di A.S. Budilovič, fratello del noto slavista Anton (docente in quegli anni all'Università imperiale di Varsavia)<sup>19</sup> e direttore del Museo archeologico di Cholm. Autore di numerose pubblicazioni sulle antichità ortodosse della diocesi di Cholm<sup>20</sup>, in virtù della sua notevole conoscenza della storia e dell'archeologia locale, e dei recenti rinvenimenti di reperti antico-russi, svolse una preziosa opera di consultazione per Batjuškov, a cui fornì numerose riproduzioni, da lui stesso effettuate, dei reperti conservati nel museo, nonché alcuni contributi che trovarono spazio nel VII volume dei *"Pamjatniki"*<sup>21</sup>. Di lui Kryžanovskij, critico verso alcuni aspetti della sua opera a causa del

---

*Volini, Cholmščyny i Pidljaššja (XIX – počatok XX st.)*, Luc'k 2008<sup>2</sup>, p. 177 sgg. Cfr. anche F.V. KORALLOV, *Cerkovno-arheologičeskij muzej pri Cholmskom Pravoslavnom Svjato-Bogorodickom Bratstve*, Cholm 1911, p. 19 sgg.

<sup>18</sup> «Ведут они свое дело с таким жаром, который мало понятен для русского исследователя, выросшего и усвоившего себе исторические приемы вне этого края. Тут бьется для них родная кровь, а не бесстрастный только абстракт науки, исторической правды. Тут часто возникают пред ними следы родных дедов и прадедов, а не просто русских деятелей. Тут часто ничтожный, повидимому, для науки факт волнует кровь, плодит длинные соображения», E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Recenzija na sočinenie magistra svjaščennika Aleksandra Budiloviča: Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e Varšava 1885 goda. Otčet o tridcatom prisuždenii nagrad grafa Uvarova*, S.-Peterburg 1889, pp. 3-4. Kryžanovskij metteva allo stesso tempo in guardia dall'eccessiva emozionalità dei ricercatori locali, che mossi da incontrollato ardore potevano non di rado incorrere in falsificazioni della realtà storica.

<sup>19</sup> Aleksandr S. Budilovič ("Budzilovič", 1845-dopo il 1917), dopo gli studi all'Accademia ecclesiastica di Pietroburgo, conclusi nel 1869, insegnò Sacre Scritture al liceo per giovani ufficiali (*junkerskoe učilišče*) della capitale. Nel 1870-81 lavorò come sacerdote a Varsavia, dal 1881 fu a Cholm, dove lavorò come insegnante e ispettore del locale ginnasio maschile. Elevato alla dignità di *protoierej*, fu ispettore delle scuole parrocchiali della diocesi di Cholm e quindi direttore del Museo archeologico-ecclesiastico di Cholm. Cfr. A.B. NIKOLAEV, *Budilovič Aleksandr Semenovič*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, p. 74. Un altro fratello della famiglia Budilovič, Iosif, sacerdote ortodosso, fu impegnato dal 1876 fino alla morte, sopraggiunta prematuramente nel 1878, come parroco di Sopockin, distretto di Augustów, governatorato di Suwałki, nella locale parrocchia ex-uniate convertita all'Ortodossia nel 1875. Cfr. *Pamjati b. nastojatelja pravoslavnoj sopockinskoj cerkvi, avgustovskogo uezda suvalkskoj gubernii, svjaščennika Iosifa Budiloviča*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1878, n. 9 (1/13 maja), pp. 17-20.

<sup>20</sup> A[LEKSANDR].S. BUDILOVIČ, *Istoričeskoe issledovanie o nedvižimych cerkovnych imuščestvach v Zapadnoj Rossii*, Varšava 1882; IDEM, *Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e*, Varšava 1885 (questo studio doveva inizialmente essere incluso nel VII volume dei *"Pamjatniki"*; durante la stampa del volume, l'autore optò per una pubblicazione separata. Cfr. OR RNB, f. 52, ed. chr. 132 (*Budilovič Aleksandr Sergeevič [sic!] svjašč. Pis'ma P.N. Batjuškovu*), ll. 1-1v; cfr. P. GOLUBOVSKIJ, [recensione a] *Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e. Magistra svjaščennika Aleksandra Budiloviča. Izdanie cholmskogo sv. Bogorodickogo bratstva. Varšava. 1886 g.*, pp. 151-155; E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Recenzija na sočinenie magistra svjaščennika Aleksandra Budiloviča*, S.-Peterburg 1889; A.S. BUDILOVIČ, *Istoričeskij očerk Mileevskoj svjatoj Paraskevijskoj cerkvi v svjazi s obzorom okatoličeniija i opoljačeniija Zaveprjanskoj Rusi*, Varšava 1890; IDEM, *900-letie volynskoj eparchii*, "Slavjansko Obozrenie", 1892, kn. IV, pp. 511-524;

<sup>21</sup> *Čudotvornaja ikona presvjatoj Bogorodicy v g. Cholme; Apostol l'vovskoj pervopečati Ivana Fedorova Moskvitina (1573-1574 gg.); Neskol'ko istoričeskich dannyh o Černeevskoj cerkvi; Drevnjaja sv. Nikolaevskaja cerkov' v g. Zamost'e I nachodjaščijsja v nej ikonostas; Prototipon onoma, sireč Metrika (1670 g.)*.

suo carattere eccessivamente emozionale, affermò: “[Budilovič] alita su ogni osso della *starina*, da lui fatto riemergere dai sepolcri, e tenta di riportarlo in vita”<sup>22</sup>.

Fra i lavori che figurarono nei “*Pamjatniki*” ricordiamo la raccolta di canti e tradizioni contadine della regione di Cholm e, in parte, della Podlachia, elaborata da Straškevič. Questi trascrisse personalmente i canti dei contadini greco-cattolici, avvalendosi anche dell’ausilio degli studenti dei corsi pedagogici di Cholm, dove egli stesso insegnava Sacre Scritture, e del giovane studioso K.Ju. Zauscinskij. Batjuškov sottolineò specialmente il valore della pubblicazione di Straškevič, e il fatto che avessero contribuito gli alunni dei corsi pedagogici, provenienti da famiglie contadine di Cholm, che così partecipavano in prima persona alla rinascita della propria, autoctona cultura<sup>23</sup>. Peraltro, il fatto che parte del patrimonio epico locale fosse condiviso dalle vicine Volinia e Galizia, faceva notare Batjuškov, costituiva ulteriore dimostrazione dell’unità etno-culturale di Cholm con le altre regioni dell’antica Rus’.

Degni di nota sono quindi i contributi degli storici D.I. Il'ovajskij<sup>24</sup> e N.I. Petrov<sup>25</sup>, nonché i lavori degli esponenti del clero locale, relativi soprattutto a chiese e monumenti dell’antichità di Cholm e Podlachia<sup>26</sup>, i saggi, di autore anonimo, sulla politica di V.A. Čerkasskij verso gli uniati<sup>27</sup>, e infine gli articoli di Jakov Golovackij<sup>28</sup>.

Dell’VIII volume ricordiamo i saggi di M.O. Kojalovič<sup>29</sup>, I.I. Malyševskij<sup>30</sup>, S.V. Šolkovič<sup>31</sup>, N.I. Petrov<sup>32</sup>, A. Pavlov<sup>33</sup>, A.V. Longinov<sup>34</sup>, Or.I. Levickij<sup>35</sup>, A. Stankevič<sup>36</sup>, M.I. Gorodeckij sul vescovo Michail Kuzemskij, Ja.F. Golovackij<sup>37</sup> e due contributi anonimi, il primo sul

---

<sup>22</sup> «Он, так сказать, лобызает каждую родную кость, поднимаемую им из гробов, старается облагодетельствовать ее», E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Recenzija na sočinenie magistra svjaščennika Aleksandra Budiloviča*, p. 6; cfr. anche *ibidem*, pp. 38-40. La recensione di Kryžanovskij, che comunque nel complesso fu positiva, valse a Budilovič il piccolo premio Uvarov.

<sup>23</sup> *Pamjatniki Russkij stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. sed'moj, pp. VIII-IX. Cfr. il contributo di Straškevič nel vol. VII, N.I. STRAŠKEVIČ, K.Ju. ZAUSCINSKIJ, *Očerki byta krest'jan Cholmskoj i Podljasskoj Rusi po narodnym pesnjam*, e, nel vol. VIII, *Ustnaja Narodnaja slovesnost' v Cholmskoj i Podljasskoj Rusi*.

<sup>24</sup> Daniil Romanovič Galickij i načalo Cholma.

<sup>25</sup> *Cholmsko-Podljasskie pravoslavnye monastyri: Cholmskij, Zamostskij i Jabločinskij; Spletskij archiepiskop Mark-Antonij Gospodnečič i ego značenie v južnorusskoj polemičeskoj literature XVII v.; Perevod poslanija Spletskogo archiepiskopa Marka Antonija Gospodnečiča k soepiskopam*.

<sup>26</sup> G.K. CHRUSCEVIČ, *Gorod Cholm*; IDEM, *Belavinskaja i Stolp'enskaja bašni pod Cholmom*; IDEM, *Kirillo-Mefodievskaja časovnja v g. Cholme*; IDEM, *Posad Koden' i ego istoričeskie dostoprimečatel'nosti*; E.M. [MODEST, episkop ?], *Rukopisnye Evangelija XVI veka: Krešovskoe i Dolženskoe*; T. TRAC, *Uspenskaja cerkov' v g. Ščebrešine*; L. PAEVSKIJ, *Bukovičskaja sv. Troickaja cerkov'*; V.K., *Berdyš Bogdana Chmel'nickogo ot vremen osady Zamost'ja (1648 g.)*. Sulla disputa intorno all’originalità dell’ascia (*berdyš*) di Chmel'nic'kyj si veda: OR RNB, f. 52, ed. chr. 144 (*Golovackij Jakov Fedorovič. Pis'ma P.N. Batjuškovu*), ll. 5-13v.

<sup>27</sup> N.N., *Grekouniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkaskij*.

<sup>28</sup> *Neskol'ko slov o starinnoj karte carstv Galickogo i Volodimirskogo; Monastyri jugozapadnoj Rossii voobščee i Krechovskij monastyr'*.

<sup>29</sup> *Prisoedinenie Podles'ja k Pol'she na Ljublinskom sejme 1569 goda*.

<sup>30</sup> *Ljublinskij s'ezd 1569 g.*

<sup>31</sup> *O granicach pol'skoj Korony i Velikogo knjažestva Litovsko-Russkogo*.

<sup>32</sup> *L'vovskij episkop Gedeon Balaban i ego dejatel'nost' na pol'zu pravoslavija i russkoj narodnosti v Galicii i jugo-zapadnom krae Rossii; Uniatskij Lžemučnik Iosafat Kuncevič i posmertnoe čestvovanie ego byvyšimi uniatami jugo-zapadnoj i zapadnoj Rossii*.

<sup>33</sup> *Zametka o Kormčej Ljublinskogo svjaščennika Vasilija, pisannoj v 1604 godu*.

<sup>34</sup> *Pamjatniki russkoj stariny v g. Ljubline*.

<sup>35</sup> Kirill Terleckij, episkop Luckij i Ostrožskij; Ipatij Potej, kievskij uniatskij metropolit.

<sup>36</sup> *Igumen Afanasij Filippovič i šljachtič Jan Luba*.

<sup>37</sup> *Neskol'ko slov po povodu gerba, pomeščennogo na starinnoj karte Volodimiro-Galickogo carstva*.

Cristianesimo nella regione di Cholm prima di Brest<sup>38</sup>, e il secondo sulla presentazione ad Alessandro II della delegazione di Cholm in occasione degli eventi del 1875<sup>39</sup>.

Per ragioni di carattere tecnico, tra gli articoli dell'VIII volume non figurò la pubblicazione, per la cura di Golovackij, della *Cronaca di Biala* (*Bel'skaja Letopis*<sup>40</sup>). Il valore che ne fu attribuito è tale da rendere utile una breve digressione sul tema.

Il documento era stato trovato nel sottotetto della chiesa ex-uniate di Biala da parte del parroco, il sacerdote galiziano, già uniate, N.N. Livčak, uno dei principali patrocinatori della riunificazione all'Ortodossia nel 1875. Il manoscritto conteneva una cronaca, che abbracciava gli anni 1582-1690, redatta dal clero della chiesa locale, con annotazioni relative agli eventi legati all'invasione e alla distruzione della città da parte dei cosacchi di Bogdan Chmel'nic'kyj. Ciò che attirò in particolare l'attenzione di Livčak, e poi di Golovackij, fu la presenza, nel testo, di cognomi slavi orientali dei notabili del luogo (esponenti della piccola nobiltà e della borghesia), membri della Confraternita uniate (o, come si usava denominarla nel XVI sec., Confraternita "russa" – *Russkoe bratstvo*), che prima di diventare uniati e, in un secondo momento, cattolici – ed essere, nei secoli successivi, comunemente considerati "polacchi" – erano stati ortodossi e "russi". Il ritrovamento della cronaca, secondo quanto scriveva Golovackij a Batjuškov, aveva fino a tal punto influito sulla popolazione locale, che alcuni dei notabili cattolici, discendenti di famiglie originariamente "russe", avevano fatto ritorno all'Ortodossia. In seguito all'allontanamento di Livčak e al suo trasferimento a Smolensk, l'antico documento era stato prelevato dallo *starosta* e conservato dalla "gromada" (il consiglio cittadino) di Biala; era quindi stato restituito a Livčak, al suo ritorno nel Regno di Polonia, come parroco a Łomża. Questi infine aveva messo al corrente Golovackij dell'esistenza della *Cronaca*<sup>41</sup>.

Il valore del documento consisteva soprattutto nella lingua usata dai cronisti – i sacerdoti di Biala. La *Cronaca*, infatti, secondo Golovackij, era scritta in un idioma analogo al "russo contemporaneo"<sup>42</sup>: ad esempio, il fondatore della chiesa veniva riportato come Michail "Radivil", e non "Radziwiłł", come avrebbe voluto la grafia polacca; anche la toponomastica era prova dell'origine "russa" della regione: anziché Biala, nel documento si trovava la forma "russa" "Belaja". All'interno della *Cronaca* era inoltre riprodotto l'atto della pace di Zborov (Zborów, Zboriv) tra il re polacco Jan Kazimierz e Bogdan Chmel'nic'kyj, anch'esso considerato come ulteriore testimonianza della lingua "russa" impiegata all'epoca dai cosacchi che ne redassero gli articoli. L'interesse della versione dell'atto presente nella *Cronaca*, oltre che nella sua attualità e completezza, risiedeva nelle particolarità linguistiche che distinguevano la lingua impiegata dall'idioma degli scrittori "ucraini" dell'Ottocento. I cosacchi – scriveva Golovackij –, laddove era richiesto scrivevano "o", anziché "i": per esempio Козаков, al posto di Козаків; Московской al posto di Міськівської; o ancora: тають, будеть, позволяеть, e non таютъ, буде, позволяе; быши, был, бывали al posto di буши, було, бывало, e così via (le enfasi sono originali)<sup>43</sup>. Golovackij giungeva quindi alla conclusione che: "Gli "ucrainomani" violentano la propria lingua d'origine, creando invano

<sup>38</sup> *Kratkij očerk sostojanija Cholmskoj Rusi v religioznom otnošenii so vremeni vvedenija christianstva do cerkovnoj unii na Brestskom sobore.*

<sup>39</sup> *O predstavlenii Imperatoru Aleksandru II uniatskoj deputacii iz Cholmskoj Rusi v 1875 g.*

<sup>40</sup> Il titolo esatto suonava così: *Letopisec presviterov cerkvi sv. Roždestva prisno Devy Marii, eže ot koego leta sozdana byst' i jaže v nej služasče oltaru svjatomu i pravopravjašče slovo Božie ovcam pastvy svoeja.*

<sup>41</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 144, ll. 25-27; cfr. *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym, vyp. vos'moj*, pp. VII-VIII.

<sup>42</sup> Quello che Golovackij considerava come "russo contemporaneo" era in realtà slavo ecclesiastico. Le coincidenze delle forme antiche con il russo moderno sono dovute, come è noto, all'arcaicizzazione della lingua russa avvenuta nel corso dei secoli fino al XVIII sec.

<sup>43</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 144, ll. 27-28.

un idioma che non ha neppure duecento anni di storia. Non è questa una lingua nazionale, ma una sorta di gergo moderno e deformato”<sup>44</sup>.

### 5.1.2. La ricezione dei “Pamjatniki” presso l’opinione pubblica russa

I due volumi sulla Rus’ di Cholm conobbero il riscontro positivo di alcune tra le personalità più in vista del mondo politico e culturale russo. Espressero la propria soddisfazione per l’avvenuta pubblicazione, tra gli altri, M.N. Katkov<sup>45</sup>, M.O. Kojalovič<sup>46</sup>, D.I. Illovajskij<sup>47</sup>, I.S. Aksakov<sup>48</sup> e K.P. Pobedonoscev<sup>49</sup>.

Vale la pena di soffermarsi brevemente sulle risposte degli ultimi due corrispondenti di Batjuškov. In esse veniva sottolineato l’obiettivo della pubblicazione, volta, come scrisse Pobedonoscev, “al rafforzamento nei russi della coscienza nazionale” (*na ukreplenie v russkich ljudjach nacional’nogo soznanija*). Appare alquanto significativo il fatto che Pobedonoscev, procuratore generale del Santo Sinodo, non attribuisse – almeno nel messaggio inviato a Batjuškov –, alcuna importanza al fine specificamente confessionale dell’opera. Evidentemente per Pobedonoscev nella questione nazionale era sottinteso anche l’aspetto confessionale, e si può ipotizzare che per *nacional’noe soznanie* egli intendesse sia l’aspetto laico, sia quello religioso, della rinascita nazionale russa. Non si deve infatti dimenticare quanto il Santo Sinodo stesso incarnasse questa simbiosi tra i due elementi, o, più esattamente, un netto asservimento della componente confessionale a quella civile.

Aksakov, dal canto suo, entusiasta del volume ricevuto, suggerì di portare l’opera a conoscenza della Società geografica imperiale e del suo presidente, P.P. Semenov (Tjan-Šanskij), il quale era anche stato redattore del terzo volume della serie *Russia pittoresca*, scritto quasi interamente da Adam Kirkor e dedicato alla Russia occidentale e meridionale<sup>50</sup>. Aksakov indicava come modello per la descrizione delle periferie dell’Impero l’opera di Batjuškov e criticava Semenov per non aver tratto ispirazione nel suo lavoro dai “Pamjatniki” sulla Lituania-Bielorussia pubblicati negli anni 1870 e 1874<sup>51</sup>.

---

<sup>44</sup> «Значит Украиноманы насилуют свой родной язык, они напрасно создают наречие, которое не имеет даже двухсотной исторической давности. Это не народный язык, а какой то новейший испорченный жаргон», OR RNB, f. 52, ed. chr. 144, ll. 28-28v. A quanto pare, la *Cronaca* andò perduta pochi anni più tardi. Cfr. A. DEM’JANOVIČ, *Istoriko-arheologičeskij (cerkovnyj) muzej v g. Cholme*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial’nyj vestnik”, 1882, n. 4 (15/27 fevralja), p. 62.

<sup>45</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 155, l. 8.

<sup>46</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 156 (*Kojalovič Michail Osipovič. Pis’ma P.N. Batjuškovu*), l. 7.

<sup>47</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 152 (*Illovajskij Dmitrij Ivanov. Pis’ma P.N. Batjuškovu*), l. 3.

<sup>48</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 120 (*Aksakov Ivan Sergeevič. Pis’ma P.N. Batjuškovu*), l. 21-22v.

<sup>49</sup> OR RNB, f. 52, ed. chr. 188 (*Pobedonoscev Konstantin Petrovič. Pi’sma P.N. Batjuškovu*), ll. 5-5v.

<sup>50</sup> *Živopisnaja Rossija. Otečestvo naše v ego zemel’nom, istoričeskom, plemennom, èkonomičeskom i bytovom značenii pod obščej redakciej P.P. Semenova, vice-predsedatelja Imperatorskogo Russkogo Geografičeskogo Obščestva. Tom III. Zapadnaja i južnaja Rossija. Čast’ pervaja. Litovskoe Poles’e. Čast’ vtoraja. Belorusskoe Poles’e*, S.-Peterburg 1882. Sul volume di *Russia pittoresca* si veda anche la recensione di autore anonimo: BELORUSS, *Bibliografičeskaja zametka po povodu III toma Živopisnoj Rossii (Litva i Belorussija – soč. Kirkora)*, Vil’na 1884 (pubblicato originariamente sulle “Litovskie eparchial’nye vedomosti”). L’anonimo autore accusava l’autore del volume, Adam Kirkor, di aver interpretato la storia di Lituania e Bielorussia secondo i canoni classici della storiografia polacca, senza far riferimento all’abbondante bibliografia degli studiosi russi degli ultimi decenni. L’immagine dei governatorati lituano-bielorussi che emergeva dal volume era quella di territori “polacchi”, analoga a quella evidenziata dal Museo di Vilna, prima della sua riorganizzazione secondo i “principi russi” voluta da Batjuškov.

<sup>51</sup> Ricordiamo per inciso che anche l’opera di Semenov può essere considerata “nazionalistica”. Semenov, già membro delle Commissioni che prepararono la Riforma agraria, considerava la missione russa nelle periferie dell’Impero, in marcato contrasto con gli imperi coloniali europei, come espressione del genio russo sulla natura selvaggia, della civiltà sulla barbarie. Cfr. M. BASSIN, *Geographies of imperial identity*, p. 53.

Di estremo interesse sono anche le considerazioni di Aleksandr Budilovič. Ricevuto il primo volume, il prelado di Cholm espresse a Batjuškov tutto il suo entusiasmo, soprattutto per l'album iconografico; affermava quindi che:

Quanto più la Rus' di Cholm svilupperà in se stessa una coscienza nazionale, tanto più profondi saranno i suoi sentimenti di gratitudine per queste raffinate edizioni dei monumenti della sua antichità verso coloro da cui ha ricevuto a perenne monito (*dal passato, per il presente e il futuro* [il corsivo è nostro]) questo dono<sup>52</sup>.

Con queste parole Budilovič, nel cui linguaggio è riscontrabile una significativa retorica nazionalistica, gettava un ponte ideale tra a) il *passato*, russo e ortodosso, simbolizzato dalla *starina* riproposta dai "Pamjatniki", b) il *presente* – ovvero la generazione che aveva riscoperto quelle antichità e di fatto aveva reso possibile la continuità col passato –, e c) il *futuro*, le successive generazioni che avrebbero usufruito dei frutti della "riscoperta", sarebbero state educate secondo il sistema di valori culturali e spirituali tradizionali, e quindi avrebbero vissuto la stessa dimensione nazionale e confessionale russo-ortodossa dei progenitori. Budilovič fungeva in questo frangente da soggetto di trasmissione della "memoria culturale", vale a dire di quell'insieme di valori, che definivano le specificità della coscienza etno-confessionale russa.

Più critiche furono le considerazioni di F.G. Lebedincev. Da conoscitore privilegiato della questione greco-cattolica nel Regno di Polonia, l'ex-direttore scolastico di Cholm riconobbe il valore della pubblicazione, lamentandosi tuttavia della disomogeneità degli articoli raccolti – molti dei quali presentavano ben poco di comune con la questione uniate di Cholm – e soprattutto del carattere eccessivamente lussuoso del volume, nonché della sua pressoché nulla diffusione nelle librerie. Dovendo rappresentare uno strumento per diffondere la conoscenza del carattere russo e ortodosso della regione, non solo tra le più alte sfere della società russa, ma anche, e soprattutto, tra la popolazione, la pubblicazione, con il suo carattere elitario, affermava deluso Lebedincev, non sarebbe servita allo scopo<sup>53</sup>.

Oltre alle reazioni alla pubblicazione dei "Pamjatniki" da parte di autori caratterizzati da una visione generalmente condivisa del ruolo etno-confessionale russo nelle periferie occidentali dell'Impero, riteniamo utile soffermarci sul commento all'opera di Aleksandr Pypin. Nella sua fondamentale opera, in quattro volumi, sull'etnografia russa, l'intellettuale occidentalista, erede della tradizione critica democratico-radicalista di Belinskij e Černiševskij, considerava i

---

<sup>52</sup> «[...] чем больше Холмская Русь будет развивать в себе народное самосознание, тем сильнее будут ее чувства признательности за такие роскошные издания ее памятников старины тем лицам, благодаря которым она получила на память и в поучение (от прошлого для настоящего и к будущему) такой подарок [...]», OR RNB, f. 52, ed. chr. 132, l. 5.

<sup>53</sup> I. BERKUT [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk sed'moj. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i sedleckaja gub.)*. S.-Peterburg, 1885 g. (S priloženiem chudožestvennogo al'boma). Izdanie ministerstva vnutrennich del, "Kievskaja starina", 1885, ijun', pp. 307-314. Lebedincev auspicava inoltre la riedizione dei primi quattro fascicoli della serie, ampliando il numero dei monumenti dell'antichità russa presenti in Volinia e migliorando il livello di scientificità della pubblicazione; cfr. anche la recensione al volume VIII: F. LOBODA [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk VIII. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i sedleckaja gubernii varšavskogo general-gubernatorstva)*. Spb. 1885 g. C. 15 r., "Kievskaja starina", 1886, aprel', pp. 796-804. Cfr. anche le recensioni di I.P. FILEVIČ, *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk VII. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gubernii Varšavskogo general-gubernatorstva)*. S.-Pb. 1885 g. (s priloženiem bol'sogo al'boma risunkov), "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniija", č. CCXXXVIII, 1885, mart, pp. 150-159; IDEM, *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk VIII. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gubernii Varšavskogo general-gubernatorstva)*. S.-Pb. 1885., "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniija", č. CCXLIV, 1886, mart, pp. 117-140.



“*Pamjatniki*”, assieme ad altri analoghi *sborniki* sorti in quegli anni, quasi esclusivamente come strumenti della polemistica nazionalistica russo-ortodossa contro la plurisecolare dominazione cattolica e polacca nelle regioni occidentali dell’Impero, piuttosto che come opere di valore scientifico. In quest’opera di propaganda era peraltro da sottolineare il marchio di ufficialità conferito dalle istituzioni scientifiche russe, considerando ad esempio anche il contributo reso dalla Commissione paleografica di Pietroburgo<sup>54</sup>. Pypin, pur condividendo le riflessioni di Batjuškov sulla mancanza di attenzione russa verso le Province occidentali fino agli anni ’60 del XIX sec, non definiva l’attività nazionalistica polacca ricorrendo alla figura dell’intrigo, ma ne evidenziava, per così dire, la “buona fede”, ovvero la convinzione, da parte polacca, dei propri diritti sui territori orientali della vecchia *Rzeczpospolita*. Lo smascheramento dell’“intrigo” polacco, secondo Pypin, andava considerato piuttosto come un tardivo atto di rivalsa contro la propria negligenza verso le *okrainy* occidentali dell’Impero. Pypin arrivava quindi a sconfessare parzialmente gli stessi postulati nazionalistici che stavano alla base dell’opera di Batjuškov:

Storicamente sarebbe impreciso affermare che i “principî fondamentali russi” (cioè quelli che si svilupparono nella Grande Russia dai tempi del Principato moscovita) fossero propri di tutto il territorio occidentale. Nella realtà l’evoluzione storica della Rus’ occidentale, dalla conquista lituana nel XIV sec. fino alle spartizioni nel XVIII secolo, ha seguito un percorso diverso rispetto alla Rus’ orientale. L’ortodossia ha continuato ad essere uno dei principî fondamentali. Ma la struttura politica interna si è sviluppata secondo principî diversi; l’autocrazia affermatasi nella Russia centrale si è attestata nella Rus’ occidentale soltanto con la graduale annessione delle terre meridionali e occidentali allo Stato russo negli ultimi tempi; l’istruzione, la letteratura e i costumi [grandi] russi, fino all’unificazione (*prisoedinenie*) sono rimasti alla Rus’ occidentale pressoché sconosciuti<sup>55</sup>.

Ciò che maggiormente suscitava il disappunto di Pypin era tuttavia l’insistenza con cui Batjuškov aveva voluto porre simbolicamente la questione russo-occidentale sullo stesso piano della politica espansionistica della Prussia nei territori polacchi della regione di Poznań. Batjuškov ne parlava nell’introduzione al quinto volume dei “*Pamjatniki*”, nonché in epigrafe a questo stesso volume e al settimo. La citazione scelta per evidenziare il parallelo era stata tratta da un discorso di Bismarck tenuto al Reichstag di fronte ai deputati polacchi il 20 marzo/1 aprile 1873, in cui il cancelliere tedesco affermava il cattivo governo dell’*élite* polacca come causa della caduta dello stato polacco-lituano e garantiva l’impossibilità di rinascita della vecchia Polonia<sup>56</sup>. Secondo Pypin il ricorrere alla giustificazione addotta dal cancelliere tedesco a sostegno della politica prussiana di depolonizzazione, servendosene per giustificare l’opera speculare condotta dall’autorità russa nelle Province occidentali, non era – o, preferibilmente, non avrebbe dovuto essere – motivo di lusinga per i russi. La depolonizzazione intesa dai vertici politici prussiani consisteva, ricordava Pypin, in una radicale germanizzazione dei territori polacchi ottenuti dalla Prussia con le spartizioni. I

---

<sup>54</sup> *Dokumenty ob’jasnjajuščie istoriju Zapadno-russkogo kraja i ego otnošenija k Rossii i k Pol’she — Documents servant a éclairir l’histoire des Provinces occidentales de la Russie ainsi que leurs rapports avec la Russie et la Pologne*, S.-Peterburg 1865.

<sup>55</sup> «Исторически было бы не точно сказать, что всему западному краю присущи были „основные русские начала” (разумея те, какие развились в Великой России со времен московского царства), потому что в действительности историческая жизнь западной Руси, с литовского завоевания в XIV веке и до разделов в конце XVIII века, шла отдельно и иначе, чем в Руси восточной. Старым основным началом оставалось православие; но внутренний политический быт складывался иначе, и развившееся в великорусском племени самодержавие вошло здесь в силу только с постепенным присоединением южных и западных земель к России в последнее время; русское образование, литература, нравы долго и до присоединения оставались западному краю мало знакомы», А.Н. ПЫПИН, *Istorija russkoj etnografii. T. IV. Belorussija i Sibir’*, p. 132.

<sup>56</sup> “Die Bevölkerung theilt nicht die Fiction, die sie machen, dass die polnische Herrschaft gut gewesen wäre; ich kann mit voller Gewissheit versichern; sie war ganz herzlich schlecht und darum wird sie nie wiederkommen”.

prussiani erano mossi in questo, oltre che da superiorità culturale, anche da una certa “intolleranza razziale” (*plemennaja neterpimost’*) nei confronti dei polacchi. Tale situazione, chiariva Pypin, non poteva trovare esatte corrispondenze nella questione russo-polacca, per il motivo principale per cui polacchi e russi, nonostante la ben nota ostilità, erano accomunati dalla stessa stirpe slava. Ecco quindi che la “missione” russa, verso gli altri popoli slavi non poteva prescindere da una riconciliazione con l’elemento polacco e quindi risultare qualitativamente altra da quella germanica. Pypin impiegava nella sua riflessione il termine “missione”, corredato da apposite virgolette, evitando di esaltarne il significato, ma neppure confutandone a priori l’esistenza: “In ultima analisi, per la nostra “missione” nazionale, se soltanto essa esiste nei termini con cui viene insistentemente raffigurata, il punto di vista di Bismarck non risulta affatto opportuno: la questione polacca deve essere da noi compresa in un’ottica un tantino diversa”<sup>57</sup>.

Ci sembra opportuno a questo punto tracciare un parallelo tra due concezioni della “missione” russa del tempo, entrambe, seppure nella loro diversità – l’una rivolta al primato della Russia in contrapposizione all’Occidente, l’altra volta piuttosto ad una piena integrazione della Russia nel novero delle potenze europee –, caratterizzate da comuni elementi di ispirazione nazionalistica. Si tratta di una concezione etno-confessionale, che potremmo definire “alla Batjuškov”, e di un’altra, spuria da elementi confessionali, quale era proposta, ad esempio, dallo stesso Pypin o dal già citato P.P. Semenov.

Nel processo di legittimazione dell’appropriazione ideologica di un territorio entravano in gioco, in entrambe le visioni del nazionalismo russo, alcuni strumenti comuni, quali storiografia, letteratura, etnografia, musei, opere d’arte, viaggi attraverso i “nuovi luoghi”, che ritroviamo nella riflessione di Pypin, ad esempio nel saggio *Volga i Kiev*<sup>58</sup>, e che l’autore indicava come fondamentali per l’appropriazione culturale del territorio. Essi dovevano servire ad evidenziarne l’“originalità” (*samobytnost’*<sup>59</sup>), contrapponendo ciò che appariva *rodnoe* a ciò che invece andava percepito come *čužoe*, e a costruire un legame emozionale tra il russo e il territorio, data anche la relativa scarsità di testimonianze storiche del passato russo<sup>60</sup>. Nella definizione dell’essenza “russa” delle periferie, accanto a questi elementi giocavano spesso un ruolo fondamentale altre componenti, non contemplate nel saggio di Pypin: storiografia confessionale, letteratura confessionale e apologetica, chiese, cappelle memoriali, immagini sacre del culto locale, pellegrinaggi e altri elementi attinenti alla sfera dell’Ortodossia. Si trattava di fattori imprescindibili nella comprensione dell’elemento russo per una parte dei fautori del nazionalismo russo nella sua declinazione confessionale.

---

<sup>57</sup> «В конце концов, для нашей национальной „миссии”, если только она существует в том виде, как у нас ее постоянно изображают, точка зрения князя Бисмарка вовсе не полезна: польский вопрос должен представляться нам несколько иначе», *ibidem*, p. 135. Ricordiamo in proposito la collaborazione tra Pypin e V. Spasovič, giurista e pubblicitista di origine polacca, nella stesura di *Obzor istorii slavjanskich literatur*, S.-Peterburg 1865 (riedito come *Istorija slavjanskich literatur*, S.-Peterburg 1879-1881, in cui Spasovič scrisse il capitolo sulla letteratura polacca).

<sup>58</sup> A.N. PYPIN, *Volga i Kiev. Vpečatlenija dvuch poezdok*, “Vestnik Evropy”, 1885, 7, pp. 188-215 (cfr. anche A. MILLER, *Imperija Romanovych i nacionalizm*, pp. 156-157).

<sup>59</sup> Da notare l’assonanza con quella tensione della società colta russa nel suo insieme verso l’ideale della *samobytnost’* – ovvero verso quelle manifestazioni culturali, tra cui la scienza, che si sviluppano in unità organica con lo spirito nazionale. Tale tensione era condivisa, ad esempio, dai membri russi della Società geografica imperiale nel far prevalere la direzione nazionale dell’attività della Società rispetto ad una dimensione imperiale. Cfr. N. KNIGHT, *Science, Empire, nad Nationality: Ethnography in the Russian Geographical Society, 1845-1855*, in J. BURBANK, D.L. RANSEL (a cura di), *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1998 (cfr. la versione russa, a cui facciamo riferimento: N. NAJT, *Nauka, imperija i narodnost’: etnografija v Russkom geografičeskom obščestve*, in P.S. KABYTOV, A.I. MILLER, P. VERT (a cura di), *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii*, p. 189).

<sup>60</sup> A.N. PYPIN, *Volga i Kiev*, p. 198 sgg.

Benché le riflessioni di Pypin fossero riservate ad una dimensione squisitamente culturale dell'appropriazione cognitiva del territorio, e non contemplassero, almeno apparentemente, rivendicazioni nazionalistiche di territori russi “immaginati”, e nonostante la parte del saggio dedicata a Kiev si traducesse in una difesa dell'ucrainofilismo, inteso in termini esclusivamente culturali e quindi ripulito dei suoi elementi politici<sup>61</sup>, egli concludeva il suo articolo in un modo non di molto dissimile da come avrebbe potuto intendere la “missione” russa nella Rus’ di Cholm un nazionalista russo “alla Batjuškov”:

La nostra patria è tanto ampia e multiforme che l'amor per essa, che ben pochi hanno percorso nella sua interezza, è possibile solo attraverso la più accurata riproduzione delle realtà locali, degli stili di vita, delle persone. Il senso di appartenenza alla patria nasce nelle persone semplici attraverso la rappresentazione figurativa del territorio russo e di coloro che vi abitano, nonché attraverso la presa di coscienza dell'esistenza di una fede e di un'autorità che abbracciano questo territorio. [...] In mancanza di letteratura locale e di viaggio, oltre che di studi sulla natura russa e sulla vita del popolo, la nostra cosiddetta “autocoscienza” è destinata a rimanere soltanto un'affascinante teoria<sup>62</sup>.

In queste parole di Pypin sono riscontrabili quegli elementi comuni ad ampi strati dell'intellettualità russa dell'Ottocento, che condividevano, pur con sfumature a tratti profondamente diverse, il concetto di “missione russa”, a prescindere dall'opzione politico-culturale esercitata: occidentalista o slavofila o altra ancora. Pypin, è bene ricordare, si collocava coscientemente in contrasto ideologico con il partito slavofilo, o più precisamente con l'idea, da questo sostenuta, dell'immutabilità storica del carattere nazionale. Al contrario, pur riconoscendo la presenza di alcuni valori e caratteri stabili del carattere nazionale, secondo Pypin l'evoluzione dello spirito nazionale poteva realizzarsi soltanto grazie al dinamismo del progresso storico di una nazione, reso possibile dalla diffusione dell'istruzione e dalla ricerca scientifica, e depurato dei suoi motivi romantico-idealistic<sup>63</sup>. La necessità di coltivare un'autocoscienza nazionale, attraverso la riscoperta della *starina*, appare qui come espressione di quello *Zeitgeist* (spirito del tempo, o “generazionale”), che informò la cultura russa nel suo insieme nel XIX secolo. Pypin, storico della letteratura russa e dei Paesi slavi, dedicò particolare attenzione ai movimenti di rinascita nazionale slavi e agli studi etnografici, ad essi strettamente collegati. Sensibile al destino dei fratelli slavi del sud nella cattività turca, nel fermento degli anni '70, alla vigilia del conflitto bellico russo-turco che avrebbe portato alla liberazione di serbi e bulgari, Pypin sottolineava la necessità di fornire un supporto, in

---

<sup>61</sup> Va inoltre sottolineato che Pypin, occidentalista, parente stretto di Černyševskij, da cui fu notevolmente influenzato, redattore di riviste quali *Sovremennik* e *Vestnik Evropy*, avesse espresso la propria lontananza culturale e politica dal concetto di “nazionalità ufficiale” (*oficial'naja narodnost'*), espressione da egli stesso coniata per definire la linea ideologica della politica ufficiale russa, basata sui tre noti pilastri uvaroviani. Pypin era ugualmente lontano da ogni idealizzazione della fratellanza tra i Paesi slavi. Gli elementi “nazionali” nella concezione di Pypin rispondevano piuttosto al bisogno di creare una salda coscienza nazionale russa in senso confessionale.

<sup>62</sup> «Наше отечество так обширно, так разнообразно, что любовь к этому целому, которое редко кто видал во всем его необозримом объеме, возможна только через ближайшее представление о местной родине, о непосредственной обстановке жизни, ближайших людях. Принадлежность к целому у людей простых сознается через представление о «русской» земле и людях и через понятие об одной вере и власти», «Без такой литературы областной новеллистики, литературы путешествий, без других трудов для изучения русской природы и народной жизни, наше так-называемое «самосознание» будет оставаться скучной фразой», *ibidem*, pp. 206, 215.

<sup>63</sup> A.N. PYPIN, *Ob istoričeskom sklade russoj narodnosti. Istoriko-kritičeskie zametki*, “Vestnik Evropy”, 1884, 5, p. 211. Si veda anche la monumentale *Istorija russoj literatury*, in 4 volumi, pubblicata nel 1898-1899. Nella prefazione Pypin esponeva la sua visione della storia della letteratura come storia dell'evoluzione dello spirito nazionale. A.N. PYPIN, *Istorija russoj literatury*, vol. 1, S.-Peterburg 1898. Sul tema si veda H. KAIZAWA, *The Formation of the Concept of „National Literature” in Russia and the Works of Aleksandr Pypin*, in T. HAYASHI (a cura di), *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2003, pp. 169-184.

primo luogo scientifico e culturale, ai fratelli bulgari, mantenendosi lontano, al contempo, da qualsiasi mira egemonica russa nello spirito panslavo del tempo. Sull'esempio dei viaggi di V.I. Grigorovič e A.F. Gil'ferding, i primi russi a studiare le antichità slave dei Balcani, dovevano essere messi a disposizione dei bulgari gli strumenti per riscoprire il proprio passato, condizione fondamentale per la rinascita nazionale:

Ogni rinascita nazionale ha avuto inizio solitamente con lo studio delle antichità (*starina*) e della *narodnost*'. Storici, filologi, etnografi e archeologi sono i precursori della rinascita politica. In questo stadio si trovano oggi la cultura e la letteratura bulgare. Il sostegno a questi studi da parte russa, e delle forze locali coadiuvate e rafforzate dai russi costituirebbero un nobile e prezioso aiuto<sup>64</sup>.

Difficile non notare in questa descrizione del processo di autocoscienza bulgara quella fase iniziale individuata da Miroslav Hroch nel suo celebre schema sulle fasi di sviluppo del nazionalismo<sup>65</sup>. Nel caso specifico la rinascita bulgara si trovava nella fase "A", o "accademica", anche se, a differenza di quanto teorizzato da Hroch, qui il portato ideologico-politico sarebbe già abbastanza evidente.

Pypin auspicava quindi l'organizzazione di una spedizione storico-etnografica in Bulgaria, Serbia, Bosnia ed Erzegovina, proponendo allo scopo un piano che prevedeva lo studio delle antichità archeologiche, letterarie, etnografiche (poesia nazionale, canti epici, proverbi ecc.), nonché le tradizioni popolari e la lingua. La spedizione non fu realizzata; nondimeno il progetto di Pypin testimonia dell'interesse per la storia e la cultura dei Paesi slavi e soprattutto dell'importanza, nella concezione degli intellettuali che se ne facevano promotori, di questo tipo di studi nella formazione della coscienza nazionale.

### 5.1.3. *Le edizioni dei "Pamjatniki" per le scuole*

L'attività di raccolta di monumenti dell'antichità russa nelle periferie occidentali dell'Impero, oltre che nella serie di otto uscite che abbiamo illustrato, si concretizzò anche con la pubblicazione di alcune monografie, redatte con un linguaggio e uno stile divulgativo, che avrebbero dovuto rendere i risultati conseguiti accessibili, anche economicamente, ad un più vasto pubblico, sia cittadino che rurale, e contribuire in tal modo ad una più estesa e profonda sensibilizzazione del popolo sulla propria storia, nazionalità e fede.

La prima opera di questo tipo fu il volume *Cholmskaja Rus'*, dedicato alla regione di Cholm, che vide la luce nel 1887<sup>66</sup>. Rispetto ai due volumi della serie dei "Pamjatniki" dedicati alla stessa periferia, esso presentava un unico saggio storico, scritto dal docente dell'Accademia

---

<sup>64</sup> «Всякое национальное возрождение начиналось обыкновенно обращением к старине и изучению народности. Предшественниками политического возрождения бывали историки, филологи, этнографы, археологи. На этой стадии находится теперь и болгарская образованность и литература. Поддержка этих изучений русскими, а также и болгарскими силами с русским содействием и ободрением была бы благородной и ценной помощью», A.N. PYPIN, *Zapiska*, "Izvestija Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva", 1880, t. XV, 5, cit. in L.P. LAPTEVA, *Istorija slavjanovedenija v Rossii v XIX veke*, Moskva, Indrik, 2005, pp. 454-455. L'autrice, basandosi su materiali d'archivio, afferma che nel novembre del 1876 la nota di Pypin sarebbe stata trasmessa a V.A. Čerkasskij, a quel tempo a capo della missione russa durante la liberazione della Bulgaria.

<sup>65</sup> Cfr. M. HROCH, *Social Preconditions of National revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, Cambridge 1985.

<sup>66</sup> *Cholmskaja Rus'*. *Istoričeskie sud'by Russkogo Zabuž'ja. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri Ministerstve Vnutrennyh Del P.N. Batjuškovym*, S.-Peterburg 1887. Sulla genesi del volume si veda OR RNB, f. 52, ed. chr. 185 (Petrov Nikolaj Ivanovič); cfr. anche S.V. GAVRILJUK, *Doslidžennja z istoriji Cholmščyny i Pidljašša (za lystami M. Petrova do P. Batjuškova)*, "Archivy Ukrajin", 2001, n. 1-2 (<http://www.archives.gov.ua/Publicat/AU/2001-1-2-01.php#L11>).

ecclesiastica di Kiev, N.I. Petrov<sup>67</sup>, sulle vicende che interessarono la diocesi ortodossa, e più tardi uniate, di Cholm, e in cui veniva enfatizzato lo scontro con la Polonia cattolica e occidentale; Petrov, dopo aver accettato la proposta di impegnarsi nell'opera condividendone appieno le motivazioni ideali, scrisse a Batjuškov:

A titolo d'esempio ho ora davanti agli occhi una sconvolgente immagine litografata, proveniente da Leopoli e fatta circolare tra la popolazione locale [di Cholm], dal titolo: "Il martirio dei ruteni in Podlachia e nella regione di Lublino negli anni 1874 e 1875". La vostra intenzione di pubblicare un volume separato sulla regione di Cholm, indirizzato alle sue scuole, intende risanare alla radice questa regione sotto l'aspetto politico, attraverso la diffusione nella nuova generazione di studenti di un modo corretto di intendere la storia<sup>68</sup>.

Il volume riproponeva accanto al testo, che rielaborava ed ampliava il materiale comparso nei fascicoli VII e VIII dei "*Pamjatniki*", cercando di colmarne alcune lacune, "in lingua semplice e accessibile, ma senza concessione alcuna alla parlata locale"<sup>69</sup>, l'apparato iconografico già presente nei due volumi maggiori, ma arricchito di numerose nuove immagini. Corredava l'edizione, infine, una carta dei governatorati di Lublino e Siedlce, redatta sulla base delle carte della regione di Cholm di P.K. Ščebal'skij e A.F. Rittich, indicante anche i confini della regione nel XIII sec. tracciati da A.V. Longinov. Batjuškov scriveva nell'introduzione che l'edizione era pensata in particolare per la diffusione nelle scuole della regione di Cholm, nonché nei vicini governatorati di Lituania e Bielorussia. La tiratura del volume ammontò alla ragguardevole cifra di 10mila esemplari, che vennero interamente esauriti in pochi mesi<sup>70</sup>.

Di *Cholmskaja Rus'* N.P. Barsov, docente di storia dell'antica Rus' all'Università di Varsavia scrisse: "La comparsa di un'opera con un tale contenuto e una tale destinazione è rilevante di per se stessa; essa è indice della crescita della coscienza nazionale russa, del fatto che l'idea dell'affinità organica e nazionale delle terre al di là del Bug con la Russia centrale ha assunto nella concezione della società russa una dimensione concreta"<sup>71</sup>.

Dopo *Cholmskaja Rus'*, con modalità simili e la medesima tiratura fu pubblicato nel 1888, in occasione del 900° anniversario del battesimo della Rus', il volume dedicato alla Volinia<sup>72</sup>.

---

<sup>67</sup> Autore, tra l'altro, di una storia della letteratura ucraina in più volumi: N.I. PETROV, *Očerki iz istorii ukrainskoj literatury XVIII veka*, Kiev 1880; IDEM, *Očerki istorii ukrainskoj literatury XIX stoletija*, Kiev 1884; IDEM, *Očerki iz istorii ukrainskoj literatury XVII i XVIII vekov*, Kiev 1911.

<sup>68</sup> «Вот и теперь у меня пред глазами находится возмутительнейшая львовская литографическая картинка, под названием „Мęcзєstwo Rusinow [sic] na Podlasiu i w Lubelskiem w latach 1874 i 1875”, распространявшаяся между местными поселянами. Ваше намерение издать особую книгу о Холмском краю для учебных заведений его имеет в виду радикальное политическое оздоровление края посредством распространения в молодом учащемся поколении здравых исторических понятий», OR RNB, f. 52, ed. chr. 185, l. 20 (lettera del 28 luglio 1885).

<sup>69</sup> «[...] простым, понятным для всех языком, но без всякой уступки местному говору», *ibidem*, l. 20v. È evidente qui l'indirizzo russocentrico dell'opera di Batjuškov, vent'anni dopo le embrionali aperture da parte dell'amministrazione russa verso l'idioma locale.

<sup>70</sup> Cfr. la recensione al volume: K. CYBUL'SKIJ [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Cholmskaja Rus'*. *Istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja. Izd. P.N. Batjuškova. Spb. 1887 g.*, "Kievskaja starina", 1887, nojabr', pp. 549-557. Lebedincev articolava la critica principale al volume intorno al peso eccessivo dato da Petrov alla sola questione confessionale nello scontro tra la Polonia e i principati della Rus'. Lebedincev inseriva la questione confessionale, così come quella linguistica, nel contesto politico dell'avanzata polacca verso est; considerava inoltre poco soddisfacente e confuso il capitolo sulla conversione del 1875.

<sup>71</sup> «Появление труда с таким содержанием и с таким назначением само по себе знаменательно; оно указывает на рост русского национального самосознания, на то, что идея об органическом национальном средстве Забужской Руси, с Русью, создавшею наше государство получила в понимании русского общества плоть и кровь», N.P. BARSOV, *Bibliografičeskaja zametka. P.N. Batjuškov. Cholmskaja Rus', istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja*, Spb 1887, Varšava 1887 (or. in "Varšavskij Dnevnik", 1887, nn. 218, 220, 222).

<sup>72</sup> *Volyn'. Istoričeskie sud'by jugo-zapadnogo kraja (K devjatisotletiju kreščeniya Rusi)*, S.-Peterburg 1888.

Nel 1890 fu la volta del volume su “Bielorussia e Lituania”, redatto sulla base dei fascicoli 5 e 6 della serie principale, arricchiti da nuovo materiale<sup>73</sup>, e quindi di “Podolia” (1891)<sup>74</sup>. Di tutte queste pubblicazioni Batjuškov fu il curatore; egli affidò la stesura del testo, oltre che a Petrov, anche ad un altro docente dell’Accademia ecclesiastica di Kiev, I.I. Malyševskij, e a Mitrofan Ivanovič Gorodeckij (1846-1893), già commissario nell’ambito della riforma agraria del 1864 e membro del consiglio della Banca contadina del Regno di Polonia<sup>75</sup>. *Post-mortem* fu pubblicata, nel 1892, per la cura di Gorodeckij, “Bessarabia”<sup>76</sup>.

## 5.2. “Luoghi” del nazionalismo russo-ortodosso nella regione di Cholm

Nelle numerose pubblicazioni, sia di carattere popolare-divulgativo, che scientifico, che videro la luce negli anni successivi al 1863 in seguito al nuovo corso russificatore promosso dall’autorità zarista, si possono rintracciare alcuni temi ricorrenti, che potremmo definire come “luoghi” (*topoi*) del nazionalismo russo nella regione di Cholm. Oltre che nei “*Pamjatniki*”, questi temi furono trattati anche in altre pubblicazioni di analogo valore simbolico, quali furono, ad esempio, i calendari per i fedeli greco-cattolici *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov* (1866-1874) e, più tardi, ortodossi, *Cholmskij narodnyj kalendar’* (1884-1916), e il periodico della diocesi ortodossa di Cholm e Varsavia, il *Cholmsko-Varšavskij eparchial’nyj vestnik* (1877-1915)<sup>77</sup>. Tra i principali “luoghi” che attirarono l’attenzione degli autori vi furono, da un lato, soggetti di carattere non religioso, come due torri medievali e la figura del principe della Rus’ di Galizia Daniil Romanovič; dall’altro un simbolo della devozione popolare locale, l’icona della Madre di Dio di Cholm.

### 5.2.1. Le torri di Stolpie e Bielawin

Il tema della presenza “russa” (piccolo-russa o russa bianca) sui territori di frontiera con l’etnia polacca fu oggetto di un crescente interesse nell’opinione pubblica e nel mondo scientifico russi fin dalla metà del secolo XIX. Tale interesse assunse sfumature politiche, oltre che scientifiche, soprattutto dopo l’insurrezione del 1863. La presenza, in quest’area, di monumenti dell’antichità russa iniziò ad attirare l’attenzione non solo dei funzionari del ministero degli Interni, ma anche della nuova generazione di studiosi, soprattutto slavisti – filologi e storici –, allievi dei padri della slavistica russa, I.I. Sreznevskij e O.M. Bodjanskij in primo luogo, che pochi anni più tardi si sarebbero distinti per aver reinterpretato in un’ottica slavofilo-panslavista, non scevra di un certo sciovinismo, quella riscoperta della *starina* russa che dai propri maestri era considerata, oltre che per il suo valore *stricte* scientifico, tutt’al più nell’ambito dell’afflato patriottico russo che aveva caratterizzato la prima metà del secolo.

Fra i monumenti tangibili dell’antichità russa di frontiera, un posto del tutto particolare, accanto alle chiese ortodosse, costituirono le fortificazioni difensive, solitamente delle torri

<sup>73</sup> *Belorussija i Litva. Istoričeskie sud’by Severo-zapadnogo kraja. Izd. Pri M-ve vn. Del P.N. Batjuškovym, S.-Peterburg 1890*; si veda la recensione di A.F. Byčkov: *Otzyv A.F. Byčkova, ob izdannoj P.N. Batjuškovym knige Belorussija i Litva*, “Sbornik 2-go otdelenija Imperatorskoj Akademii nauk”, 1890, t. 60, pp. 8-13.

<sup>74</sup> *Podolija. Istoričeskoe opisanie, S.-Peterburg 1891.*

<sup>75</sup> Il figlio di M.I. Gorodeckij, Sergej Mitrofanovič, fu un noto poeta simbolista. In epoca sovietica fu anche autore del nuovo libretto dell’opera di M.I. Glinka “Una vita per lo zar”, ribattezzata per l’occasione “Ivan Susanin”.

<sup>76</sup> *Bessarabija. Istoričeskoe opisanie. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri ministerstve vnutrennich del. Posmertnyj vypusk istoričeskich izdanij P.N. Batjuškov, S.-Peterburg 1892.* Sulla genesi di Podolija e Bessarabija si veda il racconto di viaggio M.I. GORODECKIJ, *Poezdka v Cholm, Podoliju i Bessarabiju. Putevyje nabroski, “Istoričeskij vestnik”, 1890, dekabr’*, pp. 764-793.

<sup>77</sup> Sui periodici ortodossi tra XIX e XX sec. pubblicati nella diocesi di Cholm si veda M. KUNOWSKA-PORĘBINA, *Chelmskie czasopisma prawosławne przelomu XIX i XX w.*, “Roczniki Humanistyczne”, 1986, z. 7, pp. 99-108.

isolate, disposte in corrispondenza dei confini – invero alquanto instabili nel medioevo russo – dei principati della Rus’ con la Lituania e il Regno di Polonia.

Un interessante esempio di “riscoperta” di una di queste torri e della *starina* ortodossa della regione di Grodno, è illustrato nella corrispondenza con Sreznevskij di un giovane, non ancora diciottenne, Anton S. Budilovič, allora studente all’Università di Pietroburgo. Budilovič riferiva al proprio maestro i risultati delle perlustrazioni compiute durante le vacanze estive nelle sue terre d’origine (per l’appunto il governatorato di Grodno). Il 2 agosto 1864 “Budzilovič” (con questa grafia “polonizzata”, a quel tempo ancora utilizzata dallo stesso Budilovič, Sreznevskij presentava il suo corrispondente<sup>78</sup>) inviava una lettera al suo maestro, in cui forniva un’ampia presentazione della città di Kamenec, e un’accurata descrizione della torre (*Kameneckaja veža*, oppure *stolb*, nella variante linguistica locale *stolp*).

Budilovič si lamentava quindi dell’assenza delle svariate chiese ortodosse un tempo esistenti e insieme dello stato critico di conservazione di quelle ancora presenti (esclusa la chiesa di San Simone di recente costruzione). La forma architettonica della chiesa della Resurrezione, scriveva Budilovič a Sreznevskij, l’unica ad aver conservato la parvenza di un tempio, versava tuttavia in condizioni preoccupanti, con le pareti ricurve, la cupola inarcata e le assi marcite. La pianta della chiesa non presentava la tradizionale croce; alla pari della quasi totalità delle altre chiese ortodosse di quella regione, per lungo periodo annesse all’Unione, l’edificio ricordava piuttosto una “baracca” [sic], “come le chiese cattoliche”. Spesso, inoltre, il tetto era ricoperto semplicemente di paglia. L’interno della chiesa visitata da Budilovič presentava altre caratteristiche dell’influenza latina: i motivi iconografici non sembravano provenire dalla tradizione ortodossa locale e, soprattutto, l’iconostasi e le porte regali erano di dimensioni alquanto ridotte. In compenso le pitture del presbiterio richiamavano tratti familiari: “Questa è *starina* – esclamava Budilovič –, ciò che rimane dell’antica Ortodossia in questa regione”<sup>79</sup>.

Nella regione di Cholm si trovavano due torri, simili a quella di Kamenec, che, nella retorica nazionalistica russa sulle terre irredente di Cholm e Podlachia successiva all’insurrezione del 1863, furono oggetto di notevole attenzione e assunsero a luogo simbolo dell’antica statualità della Rus’. Le loro riproduzioni furono presenti in quasi tutti gli opuscoli, sia di carattere scientifico, che divulgativo, pubblicati dopo il 1863 sulla storia della regione. Si trattava di due torri, la cui reale funzione rimane parzialmente avvolta dal mistero ancora oggi<sup>80</sup>, site

---

<sup>78</sup> Il tema della polonizzazione della regione di Grodno (e delle altre aree di quello che era stato il Gran Principato di Lituania) è ben presente nella biografia – testimonianza ne è la versione stessa del cognome di Budilovič, che avrebbe optato per la sua “russificazione” negli anni studenteschi di Pietroburgo – oltre che nell’opera di Budilovič e di altri intellettuali russi che sostennero la russificazione dalle università imperiali periferiche. Cfr., ad esempio, E.F. KARSKIJ, *Pamjati A.S. Budiloviča*, “Russkij Filologičeskij Vestnik”, 1909, LXI, 1, pp. 149-161; P.A. KULAKOVSKIJ, *A.S. Budilovič (Nekrolog)*, “Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniija”, 1909, XXII, 8, pp. 100-125.

<sup>79</sup> «Вот тут собственно старина, остатки древнего православия в здешнем крае», I.I. SREZNEVSKIJ, *Kameneckaja veža*, in IDEM, *Svedeniija i zametki o maloizvestnych i neizvestnych pamjatnikach*, vyp. I, S.-Peterburg 1867, p. 8.

<sup>80</sup> La torre di Stolpie è stata anche recentemente oggetto dell’attenzione degli archeologi. Gli scavi condotti da Andrzej Buko negli anni 2003-2005, pur confermando il carattere enigmatico dell’edificio, unico nel suo genere nell’Europa centro-orientale, hanno nondimeno chiarito alcune questioni fondamentali. Sulla base della datazione al Carbonio 14 si può affermare che la torre risale ad un periodo non precedente alla fine dell’XI sec. e che la sua erezione è da considerarsi nel contesto di altre simili fortificazioni situate a Bielawin, sulla sommità di Cholm, a Vladimir in Volinia e Ugrusk e sorte durante i regni di Roman e Daniil di Galizia. Le ricerche condotte hanno quindi rivelato la presenza, nel Medioevo, di una costruzione in legno sita attorno alla torre e di una cappella all’ultimo piano della stessa. Quest’ultimo elemento starebbe quindi ad indicare la funzione religiosa – di cappella privata – della torre. Probabilmente essa sarebbe appartenuta alla consorte di Roman di Galizia, madre di Daniil, ritiratasi a vita monastica dopo la morte del marito nel 1205. Cfr. A. BUKO, *Zagadka*

l'una ad otto chilometri da Cholm, sulla strada statale per Lublino, nella località di Stołpie; l'altra alla periferia della città stessa, nella località Bielawin. Oggi la torre di Stołpie si erge ancora isolata e severa, lungo la principale arteria che collega Lublino a Cholm; la torre di Bielawin, al contrario, che già durante il XIX secolo risultava fortemente menomata – ne rimaneva in piedi soltanto una parete –, venne distrutta dall'esercito nazista nel 1944. Abbiamo già visto l'interpretazione che della torre di Stołpie aveva dato F.G. Lebedincev nel discorso pronunciato in occasione dell'apertura del ginnasio maschile di Cholm nel 1865 e della valenza simbolica, perfino magica, ad essa attribuita; anche altre fonti, come il calendario per il popolo edito dal concistoro greco-cattolico di Cholm, diedero rilievo ai due monumenti antico-russi.

In un articolo del 1868, P. Revjakin<sup>81</sup> ricordava che le due torri erano comunemente chiamate dalla popolazione locale “*stolpy*” (termine slavo orientale per torre<sup>82</sup>); l'autore faceva quindi notare che l'entrata della torre di Stołpie era posizionata sul lato occidentale, ovvero non dalla parte di Cholm, e che con ogni probabilità accanto ad essa sorgevano quantomeno altre due torri: le fondamenta di una erano ancora visibili, mentre dell'altra erano andate irrimediabilmente perdute durante i lavori per la costruzione della strada che collegava Cholm a Lublino. La torre si trovava a ridosso di un'altura, che impediva la vista della città; anche sui restanti lati il campo visivo era menomato dalla presenza di altri, seppur dolci, rilievi (*uročišča*) e fitti boschi<sup>83</sup>. L'abitato (*grad*) di Stołpie, secondo la tradizione locale, doveva il suo nome alla torre, che per intere generazioni aveva influito sull'immaginazione degli abitanti di Stołpie, dando luogo alla nascita di leggende sulla sua fondazione. Delle torri di Cholm scriveva diffusamente nella sua opera principale, *Phoenix*, il vescovo greco-cattolico, vissuto nel XVII sec., Jakub Susza. Questi, interrogando gli autoctoni (*starożyty*), era venuto a sapere che le torri di Stołpie erano in origine quattro, sormontate da un *palatium* (*teremok*), e che costituivano parte di un più esteso sistema di fortificazioni. Secondo altri, le torri erano luoghi di culto pagani; a sostegno di questa tesi intervenivano le numerose sorgenti d'acqua, oggetto di particolare culto nell'era precristiana. Un'ulteriore versione popolare faceva risalire la torre alla mitologia slava, considerandola il luogo prescelto da Šček – assieme a Kij e Choriv uno dei primi tre, leggendari, principi della Rus' – per le sue battute di caccia, vista l'abbondante selvaggina dei boschi circostanti. Šček avrebbe poi fatto costruire un tempio pagano nei pressi di Stołpie, più tardi tramutato in chiesa cristiana. Della presenza in questi luoghi del principe sarebbero state prova le vicine località di Ščekot e Ščekavica, che proprio da lui avrebbero preso il nome.

Revjakin confutava quindi la tesi, avanzata da alcuni etnografi polacchi, secondo cui le torri costituivano fortificazioni difensive di Cholm, e che quindi fossero state costruite da Daniil Romanovič e dal figlio Lev. L'autore affermava l'incoerenza di una simile tesi, considerando che, sulla base della Cronaca del Monastero di Ipat'ev, le due torri erano preesistenti alla città fondata da Daniil<sup>84</sup>. Esse inoltre presentavano alcune particolarità architettoniche che non ponevano a favore della tesi difensiva: l'entrata alla torre si sarebbe dovuta trovare dalla parte

---

*pogranicza. Zespół wieżowy w Stołpiu*, “Archeologia Żywa”, 2005, n. 3 (33), pp. 44-49; cfr. anche *Stołpie: tajemnice kamiennej wieży*, Warszawa 2009 e A. BUKO (a cura di), *Zespół wieżowy w Stołpiu: badania 2003-2005*, Warszawa 2009, in particolare il saggio di D. DĄBROWSKI, *Stołpie w świetle źródeł pisanych*.

<sup>81</sup> *Stolpy, ili veži, pod Cholmom (Iz zapisok P. Revjakina)*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, Varšava 1868, pp. 129-142.

<sup>82</sup> In realtà l'origine slava orientale del termine, e quindi del toponimo, era stata messa in dubbio dalla letteratura polemistica polacca. Secondo questa versione termini apparentemente slavo-orientali erano ricorrenti anche in aree occidentali della Polonia. Lo stesso toponimo Chełm si trovava, ad esempio, in Pomerania, così come in Slesia, ed era quindi considerato nomenclatura geografica “polacca”. Cfr. H. WIERCIENSKI, *Ziemia Chełmska i Podlasie. Rys historyczny i obraz stanu dzisiejszego*, Warszawa 1920, pp. 4-7.

<sup>83</sup> *Stolpy, ili veži, pod Cholmom*, pp. 131-132.

<sup>84</sup> *Ibidem*, pp. 135-137, 139-140.



della città, e non ad occidente, come risultava essere per Stołpie, e in una posizione più elevata – alla maniera delle fortificazioni difensive –, e non al livello del terreno, come nel caso in esame. Il nome di Stołpie, al singolare, stava ad indicare che il villaggio era stato fondato all'ombra di una, e non di quattro torri; evidentemente a quel tempo il *palatium*, ben presente nella memoria collettiva degli abitanti di Stolp'e, doveva già essere andato perduto. La denominazione di Stolp'e, infine, confermava

nei russini del tempo l'autonomia dei principî russo-slavi, che in seguito, sotto la pressione clericо-nobiliare [polacca], sarebbero stati rovinati nelle loro usanze e tradizioni, e nella stessa lingua, oggi foneticamente alterata dagli idiomi polacco e della Masovia: “è strano come nella bocca del popolo polonizzato suoni la parola “*stolp*”, parola che odora di Rus', in tempi in cui il termine è stata sostituito, nel suo uso quotidiano, dal polacco “*stup*””<sup>85</sup>.

Revjakin sembrava quindi dar credito, seppur senza particolare convinzione e ammettendo di far ricorso ad una buona dose di immaginazione, alla tesi del tempio pagano. L'autore concludeva l'articolo lasciando aperta la questione della funzione originaria delle torri, di chi le aveva costruite e quando.

Sul tema delle due torri di Cholm sarebbe tornato, nel VII volume dei “*Pamjatniki*”, G.K. Chruscevič, autore originario della diocesi di Cholm, figlio di un sacerdote ortodosso distintosi nel radicamento dell'Ortodossia dopo il 1875. L'autore, facendo ampio riferimento all'articolo di Revjakin e alle stesse fonti da questi impiegate<sup>86</sup>, ricordava che la prima menzione storicamente accertata della torre di Bielawin si trovava nella Cronaca del Monastero di Ipat'ev, in un commento dell'anno 1259. Dopo un lungo silenzio, la successiva menzione era rintracciabile soltanto nel celebre *Phoenix* di Susza, del quale l'autore riportava le congetture, frutto della memoria orale tramandata dagli abitanti locali, relative all'originario *palatium*, quindi all'origine pagana e infine al luogo scelto dal leggendario principe Šček per assecondare la propria passione venatoria. L'aura di leggenda che circondava le torri non permetteva di stabilire precisamente quale fosse la loro vera origine. Chruscevič ipotizzava la funzione gemella delle due torri, che sarebbero state costruite nello stesso periodo, dallo stesso architetto e per scopi analoghi. Ne erano testimonianza la forma architettonica e i materiali impiegati. Le torri, a giudicare dalla Cronaca del Monastero di Ipat'ev, dovevano essere quindi antecedenti al regno di Daniil.

Chruscevič illustrava la tesi esposta dall'autore dell'articolo “L'eparchia ortodossa di Cholm”<sup>87</sup>, secondo il quale le torri di Stołpie e Bielawin avevano svolto un importante ruolo come torri difensive (*stationes*) al confine tra Rus' e Polonia. Torri con questa funzione erano particolarmente diffuse nell'antichità; in corrispondenza di tali fortificazioni difensive, la toponimia del luogo assumeva solitamente il nome, come nel caso di Cholm, di “*stolp*”. Stołpie esisteva già prima della fondazione di Cholm ed era un villaggio “di confine” (*ukrainskij*). L'autore dell'articolo dava per certa quindi la presenza di altre tre torri accanto a quella esistente, le quali, secondo la leggenda, dovevano essere sormontate da un *teremok*. La presenza di tali centri abitati di frontiera era poi testimoniata anche nella *Cronaca dei Tempi passati* di Nestor.

---

<sup>85</sup> «... на самостоятельность в тогдашних руссинах русско-славянского начала, которое впоследствии, под шляхетско-клерикальным давлением, вытравило из Холмской Руси ее обычаи, предания и самый язык, исковерканный теперь до фонетического безобразия польским и мазурским наречием. Странно как-то звучит в устах ополяченного народа слово: „столп”, пахнувшее Русью, в то время, когда он это слово, в настоящих своих житейских нуждах, заменил давно польским „слуп”», *ibidem*, pp. 137-138.

<sup>86</sup> G.K. CHRUSCEVIČ, *Belavinskaja i Stolp'enskaja bašni pod Cholmom*, pp. 45-62.

<sup>87</sup> E.M. [MODEST, *episkop*], *Cholmskaja pravoslavnaja eparchija. Gorod Cholm*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, 1884, n. 4 (15/27 fevralja), pp. 53-59, sopr. pp. 55-56. Attribuzione sulla base di OR RNB, f. 52, ed. chr. 185, l. 25.

A questa teoria l'autore dei "Pamjatniki" opponeva alcune considerazioni. Le torri di Stołpie e Bielawin, infatti, non corrispondevano alla tipologia di torri difensive del medioevo slavo, sia per le forme architettoniche, sia per la grandezza che per i materiali di costruzione.

Non poteva essere inoltre un luogo di culto pagano, vista la precedente diffusione del Cristianesimo, che a quel tempo aveva trasformato i templi pagani in templi cristiani.

Chruscevič giungeva infine alla conclusione che le torri dovevano avere un carattere non sociale e politico, né religioso, bensì privato. In questo modo si poteva spiegare il lungo oblio che nelle Cronache le aveva segnate. Se queste avessero mantenuto l'iniziale carattere difensivo, di valenza militare, di esse si sarebbe trovata menzione anche nelle opere successive al XIII sec. Secondo Chruscevič, esse sarebbero state piuttosto la residenza di un principe russo, che con ogni probabilità avrebbe potuto – così come riferiva la leggenda di Šček –, sfruttare le torri di Stołpie, Bielawin, oltre a quelle non conservatesi, di Spas e Černeev, per la caccia, vista l'abbondanza di selvaggina nei boschi circostanti<sup>88</sup>. Affermando ciò, Chruscevič arrivava perfino a ritenere reale, e non soltanto leggendaria, l'esistenza di Šček – principe russo, affermando in tal modo il carattere russo, fin dalle origini, mitiche, ancestrali, della regione di Cholm.

### 5.2.2. L'icona della Madre di Dio di Cholm

L'icona della Madre di Dio di Cholm<sup>89</sup>, secondo la tradizione "scritta" da San Luca e offerta a Cholm da Vladimir il Santo<sup>90</sup>, secondo altre fonti fatta giungere a Cholm da Daniil Romanovič, e da allora conservata nella Cattedrale di Cholm e oggetto di secolare devozione da parte della pietà popolare, fu uno dei simboli su cui l'autorità ortodossa fondò la rivitalizzazione dell'antica Ortodossia. L'icona fu conservata, tra il 1874 e il 1878, nella chiesa ortodossa di San Nicola a Cholm, mentre si realizzava il radicale restauro della Cattedrale. A lavori ultimati fu collocata sopra le porte regali della nuova iconostasi. Nel 1891 l'immagine fu rivestita di una nuova *riza*, realizzata secondo i canoni antico-russi, mentre la vecchia veste della Vergine e del Bambino, risalente al 1660, venne collocata nel museo archeologico di Cholm, nella sala dove soleva riunirsi la Confraternita della Madre di Dio di Cholm. Lo scrittore polacco Władysław Reymont, di passaggio per Cholm, scambiò la copia dell'icona vista nel Museo, realizzata per accogliere la vecchia veste, per l'originale; Reymont accusò la gerarchia russo-ortodossa del – presunto – relegamento dell'immagine sacra ad oggetto museale, operazione che avrebbe in tal modo oltraggiato la devozione popolare, in un celebre *pamphlet* antirusso in cui lanciava un pesante attacco alla politica confessionale russa del periodo post 1863<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> G.K. CHRUSCEVIČ, *Belavinskaja i Stolp'enskaja bašni pod Cholmom*, pp. 60-62.

<sup>89</sup> Cfr. J. STEFAŃSKI, *Z dziejów kultu obrazu Matki Boskiej Chełmskiej*, "Nasza Przeszłość", 1986, 66, pp. 159-190; A. GIL, *Geneza nowożytnego kultu ikony Matki Boskiej Chełmskiej*, in *Volins'ka ikona: doslidžennja ta restavracija. Materijali X mižnarodnoj naukoj konferencij, m. Luc'k, 17-19 veresnja 2003 roku*, Luc'k 2003, pp. 106-112.

<sup>90</sup> Cfr. *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija. Izložennje po ego rasskazam T. Manuchinoj*, Paryž, YMCA-PRESS, 1947, p. 94. Secondo la tradizione qui riportata, Vladimir, smarritosi durante una battuta di caccia, giunse in un luogo che tanto gli piacque da convincerlo a fondarvi una città e costruirvi una chiesa, a cui donò una delle icone ricevute dalla delegazione ortodossa greca che battezzò il gran principe. A sostegno dell'antichità dell'icona, faceva notare Evlogij, era intervenuto l'accademico Sobolevskij (con ogni probabilità A.I. Sobolevskij, filologo, membro dell'Accademia imperiale russa delle Scienze), che aveva confermato risalisse al IX-X secolo e fosse di origine greca.

<sup>91</sup> W. REYMONT, *Z ziemi chełmskiej. Wrażenia i notatki*, Warszawa 1910. Cit. in J. STEFAŃSKI, *Z dziejów kultu obrazu Matki Boskiej Chełmskiej*, p. 171. Cfr. anche W. REYMONT, *Z ziemi łez i krwi... Opowiadanie z ziemi chełmskiej na tle prawdziwego zdarzenia*, Kraków 1910. *Z ziemi chełmskiej* fu tradotta in russo da A.L. Pogodin (V.S. REJMONT, ... *Iz Cholmskogo kraja. Vpečatlenija i zametki*, S.-Peterburg 1910), professore di storia all'Università imperiale di Varsavia, esponente del ristretto corpo docente russo che simpatizzava

La festa della Madre di Dio di Cholm, che si teneva l'8 settembre, divenne meta di numerosi pellegrinaggi – finanziati dal governo con sconti sulla tratta da percorrere in treno – anche dai governatorati centrali della Russia<sup>92</sup>.

Nella letteratura agiografica ortodossa successiva al 1875 si contano alcuni titoli dedicati all'icona e al suo ruolo nella devozione popolare. Nel 1882, ad esempio, fu pubblicato sul *Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik* un saggio storico sull'icona, edito anche separatamente per la cura della Confraternita ortodossa di Cholm intitolata alla stessa Madre di Dio. L'edizione separata, un agile libretto stampato con una tiratura di 3000 esemplari, doveva essere direttamente indirizzata al popolo dei fedeli e distribuita gratuitamente. Il libretto presentava un breve saggio storico sull'icona e sulla città di Cholm, corredato da un apparato iconografico con le raffigurazioni dell'icona, della Cattedrale di Cholm, una veduta della città nel XVII sec., nonché delle due torri di Stolpie e Bielawin. L'icona di Cholm veniva annoverata a fianco delle icone raffiguranti la Madre di Dio di Vladimir, conservata a Mosca, di Kazan', a Pietroburgo, di Počaev, Częstochowa e Vilna (*Ostrobramska*), che costituivano patrimonio sacro dell'Ortodossia e che, per alterne vicende storiche, erano state oggetto di contesa tra due stirpi "sorelle", ma divise da fedi diverse, quella polacca e quella russa. Le ultime due icone – faceva notare F.G. Lebedincev – rimanevano ancora in mani cattoliche<sup>93</sup>.

All'icona della Madre di Dio di Cholm venne dedicato nei "*Pamjatniki*" un corposo studio realizzato da Aleksandr Budilovič. Il prelado iniziava il proprio contributo affermando il valore non puramente devozionale o spirituale dell'icona, bensì *tout court* politico, simbolizzante la restaurazione politico-ecclesiale, russo-ortodossa, nella regione di Cholm:

Fin dai tempi antichi la miracolosa icona della Madre di Dio di Cholm, attualmente custodita nella Cattedrale della Madre di Dio, è oggetto di straordinaria devozione nella città di Cholm e in tutta la regione, ed è nota ben al di là dei suoi confini. Questa santa icona e la Cattedrale sono preziosi indicatori nella vita politica ed ecclesiale della *starina* russo-ortodossa della regione al di là del Bug; esse stanno ad indicare il significato reale del passato della Rus' di Cholm e sulla base di esse si definisce il significato presente della città e, per essa, di tutta la regione di Cholm e della Podlachia<sup>94</sup>.

---

apertamente per le istanze nazionali e indipendentiste polacche. Cfr. J. BARDACH, *Udział uczonych rosyjskich w walce o repolonizację Uniwersytetu Warszawskiego w latach 1905-1906*, in *Księga Pamiątkowa ku czci Zbigniewa Kaczmarczyka* ("Studia i materiały do dziejów Wielkopolski i pomorza"), 13, 1979, 1, pp. 37-46; IDEM, *Russkie sojunniki bor'by za pol'skiju vysšuju školu v Carstve Pol'skom v 1905-1906 gg.*, in *Kul'turnye svjazi Rossii i Pol'si XI-XX vv./Związki kulturalne między Rosją a Polską XI-XX w.*, Moskva 1998, pp. 141-158. Su Pogodin si veda W. BORTNOWSKI, *Aleksander Pogodin jako popularyzator historii Polski i „spraw polskich” w Rosji w latach 1901-1915*, "Zeszyty naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-społeczne", Seria I, 30, 1963, pp. 139-156.

<sup>92</sup> J. STEFAŃSKI, *Z dziejów kultu obrazu Matki Boskiej Chelmskiej*, pp. 171-172. Una interessante descrizione della festa dell'8 settembre, chiosata da commenti sulla lingua e sui costumi popolari locali, si trova in: O.P., *Zamečatel'nyj prazdnik v g. Cholme*, "Kievskaja starina", 1886, nojabr', pp. 561-567. Si veda anche la descrizione della solennità che ne diede il metropolita Evlogij, al tempo (1903-1905) vescovo di Lublino. *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, pp. 144-145.

<sup>93</sup> V.M., *Gorod Cholm i ego drevnjaja svjatynja čudotvornaja ikona Božiej Materi*, Izdanie cholmsko-bogorodickogo pravoslavnogo bratstva, Varšava 1882, p. 13; cfr. CHOLMSKIJ BRATČIK [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Gorod Cholm i ego drevnjaja svjatynja – čudotvornaja ikona Božiej Materi. Izdanie cholmsko-bogorodickogo pravoslavnogo bratstva. Varšava. 1882 g.*, "Kievskaja starina", 1883, mart, pp. 653-657.

<sup>94</sup> «С стародавних времен величайшую святыню города Холма и всей Холмской Руси, славную далеко и за ее пределами, составляет чудотворная икона Божией Матери, находящаяся ныне в Пречистенском соборе. Эта святая икона и собор суть драгоценные указатели политической и церковной жизни в православно-русскую старину Забужья, ими определяется действительное значение прошлого Холмской Руси и на них утверждается теперешнее значение г. Холма для всей Холмщины и Подляхии», A.S. BUDILOVIČ, *Čudotvornaja ikona presvjatoj Bogorodicy v g. Cholme*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. sed'moj, pp. 63-112, qui p. 62. Budilovič avrebbe ripubblicato il suo contributo alcuni anni più tardi: A.S. BUDILOVIČ, *Cholmskaja*

Anche per questo elemento delle antichità “russo-ortodosse” la fonte principale a cui Budilovič ricorreva, vista la mancanza di notizie nelle cronache russe, era il celebre trattato di Jakub Susza, contenente una storia dell'icona. Analizzando ed approfondendo il testo del vescovo uniate, Budilovič confermava l'origine bizantina dell'icona. A differenza di Susza, che in quanto monaco basiliano, faceva notare l'autore, non poteva avere a cuore il passato ortodosso di Cholm del periodo precedente all'Unione di Brest, Budilovič sottolineava che prima dell'imposizione dell'Unione, l'icona di Cholm, “nell'immaginazione, nonché nelle convinzioni popolari, aveva educato e conservato, gli ideali russo-ortodossi, fedeli alla *starina*; con la sua venerazione l'intera Rus' di Cholm si fondeva in unità di fede e amore”<sup>95</sup>. Dopo Brest, continuava Budilovič, era iniziato un lungo periodo di declino dell'elemento russo-ortodosso, sia nazionale che confessionale, grazie al contributo in primo luogo di alcuni vescovi di Cholm, in particolare lo stesso Susza, reo di aver sottratto l'icona della Vergine ai fedeli ortodossi (alle metà del XVII sec., è bene ricordare, ancora piuttosto numerosi), consegnandola, in un certo senso, ai polacchi, che, durante le guerre cosacche condotte dal re Jan Kazimierz, la portarono appresso invocandone la protezione; dopo Susza, erano stati i suoi successori a rendersi colpevoli non solo di aver propagandato l'Unione nel suo aspetto dogmatico e liturgico, ma anche di aver radicalmente trasformato, latinizzandola, la Cattedrale di Cholm. I numerosi restauri e ricostruzioni avvenuti soprattutto durante il XVIII sec., che secondo il parere di Budilovič non rispondevano a reali esigenze della Chiesa locale, dovevano colpire – attraverso l'eliminazione di uno dei simboli del rito orientale, l'iconostasi, e l'introduzione di altari laterali – l'immaginario dei fedeli e radicare in essi l'idea della comunione con Roma. Un altro evento, altamente simbolico, che avrebbe contribuito al medesimo fine, fu l'incoronazione dell'icona della Madre di Dio di Cholm, avvenuta nel 1765 con uno straordinario programma di celebrazioni, discorsi ed effetti pirotecnici. Infine, l'ultimo atto delle vicende dell'icona e della Cattedrale: tra il 1874 e il 1878, quando l'Unione fu abolita anche a Cholm, la Cattedrale subì un radicale restauro, che le conferì un aspetto in linea con l'architettura ortodossa russa del tempo che avrebbe così costruito un ponte tra i fedeli “rusi” e ortodossi di Cholm con i loro antenati. L'importanza dell'icona come simbolo della continuità russo-ortodossa a Cholm è confermata dal fatto che, contemporaneamente alla stampa del volume “Cholmskaja Rus'”, la versione popolare dei “*Pamjatniki*” dedicati alla Rus' di Cholm, avvenuta nel 1887, venne fatta riprodurre, anch'essa con una tiratura di 10mila esemplari, l'immagine della Madre di Dio di Cholm. L'immagine, sottolineava Batjuškov, era particolarmente venerata nelle terre della Rus' al di là dei confini dell'Impero: in Galizia, Bucovina, Rus' Subcarpatica, e in generale nelle terre slave<sup>96</sup>, e costituiva pertanto un simbolo ideale dell'unità nell'Ortodossia di tutte le terre “irredente” (immaginate) della Rus'. Una parte delle immagini fu affidata alla Confraternita ortodossa di Cholm, che ne avrebbe favorito la distribuzione tra la popolazione locale.

### 5.2.3. *Il principe Daniil Romanovič, “re” della Rus'*

Altro “luogo”, spesso ricorrente nella letteratura e nell'iconografia apologetica russa post 1863, è la figura di Daniil Romanovič, principe, e per un certo periodo anche “re” di Galizia,

---

*čudotvornaja ikona Božiej Materi*, Varšava 1892. Sullo stesso tema cfr. anche G.A. OL'CHOVSKIJ, *Kratkoe skazanie o cholmskoj čudotvornoj ikone Božiej Materi i byvsich ot nee čudesach*, Cholm 1899.

<sup>95</sup> «В народных представлениях и убеждениях она воспитывала и хранила, верные старине, русские православные идеалы; благоговейным чествованием ее вся местная Русь сплочивалась в единстве веры и любви», A.S. BUDILOVIČ, *Čudotvornaja ikona presvjatoj Bogorodicy v g. Cholme*, pp. 79-80.

<sup>96</sup> OR RNB, f. 52, ed chr. 94, ll. 8-8v.

in seguito alla breve, quanto effimera alleanza con il pontefice romano in uno dei tentativi di coalizione antimongola del tempo. L'importanza di questa figura è dimostrata, ad esempio, dal fatto che il noto scrittore galiziano A.S. Petruševič<sup>97</sup> dedicò il volume che raccoglieva i suoi saggi sui protagonisti della Chiesa greco-cattolica di Cholm “a Daniil Romanovič, fondatore di Cholm e del suo vescovado”<sup>98</sup>, sottolineando così la profonda osmosi tra potere spirituale e temporale del Medioevo della Rus'. Tra gli esponenti del clero locale era inoltre sentito il problema della localizzazione della sepoltura di Daniil, secondo la tradizione situata nella originaria Cattedrale di Cholm andata distrutta dopo la morte del principe, e la necessità di individuarne i resti per renderli oggetto di venerazione da parte dei fedeli neo ortodossi della diocesi di Cholm<sup>99</sup>.

A Daniil Romanovič, principe di Galizia, fondatore di Cholm, dedicò un ampio studio N.I. Pavliščev, direttore dell'organo di stampa ufficiale del governo russo a Varsavia, il *Varšavskij Dnevnik*, da lui fondato nel 1864 e diretto fino alla morte, sopraggiunta nel 1871. Pavliščev trascorse quarant'anni nel Regno di Polonia, fin dal 1831, quando entrò a far parte del governo provvisorio russo dopo l'insurrezione di novembre. Fu in seguito membro del consiglio per l'istruzione nazionale e insegnante di storia russa, geografia e statistica nelle scuole del Regno e autore di alcuni saggi di storia e geografia storica russa e polacca<sup>100</sup>.

Il saggio dedicato al principe galiziano<sup>101</sup>, basato principalmente sulla Cronaca del Monastero di Ipat'ev, narra della vita di Daniil fin dalla sua tenera età, quando, dopo la morte del padre Roman, fu affidato dalla madre alle cure del re d'Ungheria e, più tardi, del re di Polonia, Leszek il Bianco, quest'ultimo legato alla famiglia di Roman da vincoli di sangue. La terra di Galizia, nel periodo della divisione della Rus' di Kiev in principati e della lotta fratricida tra i principi per il loro controllo, si trovò al centro dell'attenzione in ragione della sua posizione favorevole per i commerci, al confine con Ungheria e Polonia, sia dei vicini principi, discendenti da Rjurik e che per questo si ritenevano legittimi eredi del trono di Galič, per il suo controllo, sia dei boiari locali, nonché di Ungheria e Polonia stesse. Il racconto, minuzioso, della vita di Daniil, voleva essere un canto delle gesta del principe, quale difensore della Rus' occidentale dagli attacchi nemici – polacchi, ungheresi, dei pagani lituani, e soprattutto tatarsi, ma anche dai tentativi di conversione alla Chiesa cattolica, attraverso le proposte di Unione con Roma avanzate dalla Santa Sede intorno alla metà del XIII sec e la sistematica attività missionaria cattolica<sup>102</sup>. Daniil accettò in un primo momento la proposta di aiuto contro la minaccia tatarica giunta dal legato pontificio e sorretta da alcuni principi polacchi. Daniil divenne così “re” della Rus' (*korol' russkij*), essendo incoronato dal messo

---

<sup>97</sup> Su Petruševič si veda F.F. ARISTOV, *Karpato-russkie pisateli. Issledovanie po neizdannym istočnikam v trech tomach. Tom pervyj*, Moskva 1916, pp. 234-291.

<sup>98</sup> «Славной памяти/галицкого короля/Даниила Романовича/основателя города Холма и Холмской епископии/посвящает труд свой/сочинитель», A.S. PETRUŠEVIČ, *Cholmskaja eparchija i svjatiteli ee*, L'vov 1867 (or. in *Naukovyj sbornik Galicko-Russkoj Maticy*, 1866 e 1867).

<sup>99</sup> Aleksandr Budilovič si chiedeva dove fossero sepolte le “preziose” spoglie di Daniil. Auspicava (1885) pertanto di condurre scavi sotto la Cattedrale per scoprirne la localizzazione. A.S. BUDILOVIČ, *Čudotvornaja ikona presvjatoj Bogorodicy v g. Cholme*, p. 72. Una relazione da una campagna di scavi a Cholm condotta sulla sommità della collina è riferita in F.V. KORALLOV, *Raskopki v g. Cholme na vysokoj sobornoj gorke v 1911 g.*, “Bratskaja Beseda”, 1911, n. 18 (15 Sentjabrja), p. 2.

<sup>100</sup> Ricordiamo in particolare *Pol'skaja istorija v vide učebnika*, Varšava 1843; *Istoričeskij atlas Rossii*, S.-Peterburg 1845 e l'articolo *Poezdka v Červonnuju Rus'*, pubblicato su “Severnaja Pčela” nel 1847, in cui Pavliščev localizzava l'antica città di Červen' a Čermno, località del governatorato di Lublino.

<sup>101</sup> N. PAVLIŠČEV, *Daniil, korol' russkij*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1869 god*, Varšava 1869, pp. 93-125; *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1870 god*, Varšava 1870, pp. 1-43; *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1871*, Varšava 1871, pp. 1-24.

<sup>102</sup> Cfr. N. PAVLIŠČEV, *Daniil, korol' russkij*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1870 god*, pp. 39-40.

papale a Drogičín, presumibilmente nel 1253 o 1254. Venuta meno l'alleanza anti-mongola, alla richiesta di Unione da parte di Innocenzo IV Daniil rispose negativamente<sup>103</sup>.

L'autore dedicava quindi spazio alla decisione di Daniil di fondare Cholm, di renderla degna capitale del suo principato e di farne il centro della diocesi ortodossa<sup>104</sup>. Pavliščev chiudeva quindi l'apoteosi delle gesta di Daniil con una chiosa sul trionfo dell'Ortodossia, in altre parole del Cristianesimo di derivazione greca a Cholm, e della posizione assunta nella società del tempo dal clero ortodosso. Daniil era quindi il padre della statualità "russa" e della Chiesa ortodossa a Cholm, e avrebbe dovuto essere recepito anche dai moderni "russi" del Regno di Polonia come una figura sacrale, depositaria del potere sia temporale, che spirituale.

Il tema della riunificazione delle terre russe ad opera di Roman e Daniil di Galizia nel XIII sec. si ritrova anche in alcuni articoli pubblicati sul calendario per il popolo di Cholm, a partire dal 1885<sup>105</sup>.

Il nome e la figura di Daniil di Galizia furono ricordati anni più tardi da una iniziativa della Confraternita della Madre di Dio di Cholm, che, nel 1909, decise di far costruire una cappella-memoriale, coinvolgendo allo scopo l'autorità civile russa nella persona dei governatori di Lublino e Siedlce<sup>106</sup>.

### **5.3. Strutture del nazionalismo russo a Cholm**

#### **5.3.1. La Confraternita della Madre di Dio**

La rivitalizzazione delle confraternite ortodosse nei territori occidentali dell'Impero, dove, per effetto della diffusione della Chiesa cattolica dopo l'Unione di Brest erano già presenti confraternite cattoliche, fu inizialmente osteggiata dalle autorità imperiali. Il presunto coinvolgimento attivo di fedeli laici, sull'esempio delle confraternite cattoliche, era considerato dal Santo Sinodo come un fenomeno estraneo all'Ortodossia, simbolo dell'individualismo caratterizzante la Chiesa cattolica e, per estensione, la società occidentale. Soltanto nel 1864, in un periodo storico in cui iniziò ad essere presa seriamente in considerazione l'importanza del popolo nell'opera di modernizzazione dell'Impero, Alessandro II, su proposta del Consiglio dei ministri e del Santo Sinodo, emise un decreto che consentiva la creazione di confraternite presso le chiese ortodosse. Tra i compiti delle confraternite si annoveravano il sostegno alla Chiesa ortodossa nell'opera di difesa di fronte al proselitismo cattolico; il sostegno finanziario e materiale alle parrocchie; l'organizzazione di attività caritativa (ad es. ospedali) e formativa (scuole). Ai promotori delle nuove confraternite veniva concessa la possibilità di rifarsi alle usanze locali, storicamente accertate nel funzionamento delle antiche confraternite ortodosse. L'ampia partecipazione dei laici, ristretta alle sole confraternite dei territori occidentali dell'Impero, un tempo appartenenti alla *Rzeczpospolita* polacco-lituana, comportava la riduzione del ruolo del parroco a semplice guida spirituale della confraternita. È degno di nota il fatto che tale rivitalizzazione fu dovuta in primo luogo alle élites intellettuali dei territori occidentali dell'Impero, a volte anche a singoli zelanti studiosi della storia e delle antichità locali (M.O. Kojalovič, ad esempio, o M. Izvekov, nella regione di Grodno) a differenza delle antiche Confraternite, volute principalmente dal ceto medio. Membri delle nuove confraternite erano quindi i principali

<sup>103</sup> N. PAVLIŠČEV, *Daniil, korol' ruskij*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1871 god*, pp. 12-13.

<sup>104</sup> *Ibidem*, pp. 25-26.

<sup>105</sup> Segnaliamo in particolare un articolo di Chruscevič su Roman di Galizia, padre di Daniil. Cfr. *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1886-j god*, Kiev 1885. Per una riflessione coeva su Daniil si veda N.I. KOSTOMAROV, *Knjaz' Danilo Romanovič Galickij*, in IDEM, *Russkaja istorija v žizneopisanijach ee glavnejšich dejatelej. Pervyj otdel: gospodstvo doma sv. Vladimira. Vypusk pervyj: X-oe – XIV-oe stoletija*, Sanktpeterburg 1873, pp. 123-152. Si veda anche la recente monografia sul sovrano galiziano: N.F. KOTLJAR, *Daniil, knjaz' Galickij*, S.-Peterburg, Aletejja, 2008.

<sup>106</sup> S. GAVRILJUK, *Istoryčne pam'jatkoznavstvo Volini, Cholmsčyny i Pidljašja (XIX – počatok XX st.)*, p. 184.

esponenti della *élites* russa locale – nobili, militari, intellettuali, rappresentanti dell'amministrazione zarista e membri della gerarchia ecclesiastica.

Negli anni immediatamente successivi all'insurrezione di gennaio si assistette ad una vera e propria fioritura di confraternite nei governatorati occidentali: ancora nel 1863 la Confraternita del Santo Spirito, che si rifaceva direttamente alla Confraternita già esistente nel XVI sec., era stata creata a Vilna, e il suo statuto era stato approvato nel 1865 dal metropolita Iosif (Semaško). A Kovno, nel 1864, fu inaugurata la Confraternita di San Nicola; a Slonim nel 1867 la confraternita presso la Chiesa della Trasfigurazione di nostro Signore; nel 1871 la confraternita dell'Elevazione della Croce a Luck, Ostrog, Kremenec e di San Vladimir a Žitomir; la confraternita di San Nicola a Zamostia, nel 1877, nel 1887 presso la Cattedrale della Trinità a Varsavia, nel 1882 a Grodno e nel 1893 presso il monastero di Supraśl<sup>107</sup>.

A Cholm la "Confraternita ortodossa della Madre di Dio" fu istituita l'8 settembre 1879, data in cui si festeggiava presso la locale Cattedrale la ricorrenza della Madre di Dio di Cholm, sulla base del diploma (*gramota*) emesso del vescovo Arsenij Andreevskij del 1617 che aveva permesso la fondazione della Confraternita<sup>108</sup>. L'8 settembre diventava quindi punto di raccordo nell'attività della Confraternita, data in cui veniva presentata la relazione annuale, solitamente pubblicata entro l'anno corrente sul *Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik*<sup>109</sup>. La Confraternita si poneva come obiettivo primario di: "[...] contribuire al rafforzamento e all'affermazione dell'Ortodossia nell'eparchia di Cholm-Varsavia, particolarmente tra la popolazione convertita dall'Unione"<sup>110</sup>. La presidenza onoraria della Confraternita spettava all'arcivescovo di Cholm-Varsavia, mentre la presidenza effettiva al vescovo di Lublino, vicario della diocesi; l'icona della Madre di Dio di Cholm assurse a icona-simbolo della Confraternita.

Tra le attività condotte dalla Confraternita, che disponeva di una propria tipografia, vanno menzionate la pubblicazione, l'acquisto e la diffusione tra i fedeli di bibbie in lingua russa, libri e riviste (soprattutto libri di preghiere – *Molitvenniki* – e di canti – *Bogoglasniki*); la Confraternita promuoveva inoltre la realizzazione di opere di interesse locale, soprattutto di carattere polemistico. Favoriva quindi la diffusione di oggetti di devozione popolare (icone, medaglioni, croci, immagini sacre), la formazione dei figli dei contadini della diocesi, l'assegnazione di fondi per i più bisognosi, la cura degli edifici sacri della diocesi – attraverso la dotazione di vasi, vesti e immagini sacre, la sensibilizzazione dei fedeli all'Ortodossia riportando in auge pratiche devozionali legate al culto ortodosso locale, e il coinvolgimento nelle sue attività di esponenti dell'Ortodossia.

La pubblicazione del *Bogoglasnik*<sup>111</sup>, in particolare, distribuito ai fedeli a un prezzo simbolico, doveva risolvere il problema del canto dei fedeli ex-uninati, sostituendo, come

---

<sup>107</sup> A. MIRONOWICZ, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, pp. 65-69. Cfr. anche IDEM, *Bractwa cerkiewne w Rzeczpospolitej*, Białystok 2003.

<sup>108</sup> Cfr. *Po povodu vosstanovlenija v g. Cholme, l'jublinskoj gub., cerkovnogo bratstva, 8 sentjabrja t.g.*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1879, n. 19 (1/13 oktjabrja), pp. 324-326; *Učreždenie pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva v g. Cholme e Ustav Cholmskogo pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva* in *ibidem*, 1879, n. 22 (15/27 nojabrja), pp. 368-370. Cfr. anche S. DMITRUK, *Zarząd Prawosławnego Bractwa Przenajświętszej Bogurodzicy w Chełmie w latach 1879-1882*, in *Chełm nieznanym Ludzie. Miejsca. Wydarzenia*, Chełm 2009, pp. 211-217.

<sup>109</sup> Per il primo resoconto, ad esempio, si veda MODEST, episkop, *Otčet Cholmskogo Pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1879/80 (pervyj) god ego dejatel'nosti*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1880, n. 22 (15/27 nojabrja), pp. 368-372.

<sup>110</sup> «[...] содействовать укреплению православия в холмско-варшавской епархии, преимущественно между населением воссоединившимся из унии», *Ustav Cholmskogo pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva* in "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1879, n. 22 (15/27 nojabrja), p. 368.

<sup>111</sup> "Bogoglasnik, ili sobranie nabožnych pesnopenij", cfr. S. ČIŽEVSKIJ, *Neskol'ko slov po povodu izdanija Cholmskim pravoslavnym Svjato-Bogorodickim Bratstvom „Bogoglasnika”*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1884, n. 10 (15/27 maja), pp. 167-169.

sostenne F.G. Lebedincev, i precedenti “*rožancy*” (*róžańce*, rosari) o “*škaplerži*” (*szkaplerze*, scapolari) con canti ortodossi, ad esempio *Prečistaja Devo, Mati ruskogo kraju, o Presvjataja Bogorodica Cholmskaja*.<sup>112</sup>

Tra le pubblicazioni della Confraternita destinate direttamente ai fedeli va menzionato l'annuale *Cholmskij narodnyj kalendar'*, pubblicato tra il 1884 e il 1916, solitamente con la tiratura di 10mila esemplari<sup>113</sup>. Il calendario era normalmente costituito da tre parti: la prima, contenente il calendario propriamente detto, con tavole sincroniche sui principali avvenimenti storici della diocesi di Cholm e la lista dei vescovi ortodossi, nonché il “*Cerkovnyj god pravoslavnogo christianina*”, con commenti sulle principali feste ortodosse dell'anno e il loro significato particolare per la diocesi di Cholm nel contesto del “ritorno” all'Ortodossia; la seconda era dedicata ad articoli di carattere storico-divulgativo sugli eventi storici della regione di Cholm e dei vicini governatorati occidentali, in particolare sulla lotta contro il cattolicesimo; la terza parte, infine, conteneva informazioni pratiche, consigli medici e inerenti all'agricoltura, nonché di morale ortodossa. Solitamente il calendario si chiudeva con la relazione sull'attività della Confraternita nell'anno precedente.

Nel 1912, presso la Confraternita, grazie all'interessamento del vescovo di Cholm e Lublino Evlogij<sup>114</sup>, fu aperta una commissione d'archivio in seguito al coinvolgimento da parte dei suoi membri dell'Istituto archeologico di Pietroburgo e della Commissione archeologica imperiale. La commissione si sarebbe impegnata a raccogliere, studiare e rendere noti al pubblico i reperti raccolti dal Museo archeologico, nonché quelli conservati in archivi locali, privati ed ecclesiastici. A causa dello scoppio della prima guerra mondiale, la Commissione non riuscì tuttavia a concretizzare gli obiettivi che si era posta.

Dopo il 1905, nel clima percepito dalla comunità ortodossa di assedio da parte del proselitismo cattolico, fu istituita anche la confraternita dedicata alla Natività di Cristo a Janów in Podlachia<sup>115</sup>.

### 5.3.2. *Il Museo ecclesiastico-archeologico presso la Confraternita di Cholm*

A differenza dei musei sorti nella prima metà del XIX sec., e della concezione che ne aveva reso possibile la nascita, che intendeva tali musei come “*rossijskie*”, intesi a raccogliere qualsiasi cosa che ricordasse la Patria, intesa tuttavia non come Stato-nazione, etnicamente – e dal punto di vista confessionale – omogeneo, ma come un insieme di realtà etniche e religiose anche molto diverse fra di loro, ma parte di uno stesso impero e legate fra di loro dal comune servizio alla patria e alla dinastia regnante, sorsero nella seconda metà del secolo, in

---

<sup>112</sup> Come è noto, il rosario e lo scapolare non sono canti della tradizione cattolica, come affermato da Lebedincev. Evidentemente l'autore si serviva in modo inappropriato del lessico della devozione popolare cattolica per definire genericamente degli usi cattolici, e quindi non appartenenti alla tradizione ortodossa. Cfr. K. CYBUL'SKIJ [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Otčet cholmskogo pravoslavnogo svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1884-5 (šestoj) god*, “Kievskaja starina”, 1886, ijul', pp. 547-552, qui pp. 548-549.

<sup>113</sup> Cfr. le recensioni a tre numeri del calendario: I. KAMANIN, [recensione a] *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1885-j god. Kiev 1884. Izd. Cholmskogo Svjato-Bogorodickogo bratstva*, “Kievskaja starina”, 1885, aprel', pp. 760-765; IDEM, [recensione a] *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1886-j god. Izdanie cholmskogo svjato-bogorodickogo bratstva. Kiev. 1885 goda*, “Kievskaja starina”, 1885, dekabr', pp. 710-714; CHOLMSKIJ STAROŽIL [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1888 god. God IV. Izdanie cholmskogo pravosl. sv. bogorodickogo bratstva. Kiev. 1887 g.*, “Kievskaja starina”, 1887, dekabr', 768-773; cfr. anche K. CYBUL'SKIJ [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Otčet cholmskogo pravoslavnogo svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1884-5 (šestoj) god*, p. 548.

<sup>114</sup> *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 239.

<sup>115</sup> Cfr. *Kratkoe izvlečenie iz otčeta Janovskogo (Ljub. Gub.) Sv. Christo-Roždestvenskogo Bratstva za 1909 god*, “Bratskaja Beseda”, 1910, n. 12 (15 ijunja), pp. 11-12.



particolare dopo il 1863, alcuni musei nelle aree periferiche dell'Impero, musei "ruskie", di orientamento etnicamente russo e sotto il profilo confessionale ortodosso<sup>116</sup>.

È il caso del Museo archeologico di Cholm, inaugurato l'8 settembre 1882, su iniziativa del vescovo Modest, che anticipò di alcuni anni altre istituzioni, analoghe per contenuto e finalità, organizzate nella vicina Volinia<sup>117</sup>. La proposta, inizialmente ristretta alle antichità uniati, ma ben presto allargata anche, e soprattutto, alla realtà ortodossa precedente all'Unione, fu condivisa dall'arcivescovo di Varsavia-Cholm Leontij, il quale ne metteva in luce l'obiettivo sia nazionale, sia confessionale:

L'istituzione presso la Confraternita di un museo archeologico-eccelesiastico con finalità di conservazione dei monumenti del passato ortodosso e della nazionalità russa nei governatorati di Lublino e Siedlce è assolutamente necessaria e utile sia per gli interessi delle scienze storico-ecclesiastiche, sia per il sostegno nella popolazione locale russa delle proprie convinzioni e particolarità nazionali [enfasi nell'originale]<sup>118</sup>.

Anche il direttore del *Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik* aveva auspicato la creazione del Museo, come luogo dal carattere fortemente simbolico per tutta la popolazione della regione di Cholm; il Museo sarebbe dovuto diventare meta di pellegrinaggi per i fedeli ex-uniati, sia quelli già convertitisi all'Ortodossia, sia quelli rimasti nella sfera dell'opposizione, che guidati dai propri pastori ortodossi avrebbero così potuto consolidare, o apprendere *ex-novo*, la "verità" sulle origini ortodosse della diocesi. Allo scopo sarebbero serviti in primo luogo reperti quali i libri liturgici, o comunque testi di contenuto confessionale ortodosso del periodo precedente all'introduzione dell'Unione, che con i loro caratteri cirillici avrebbero inconfutabilmente dimostrato l'estraneità dell'originaria diocesi di Cholm alla Chiesa latina; in secondo luogo sarebbe risultata utile tutta una serie di oggetti sacri che avrebbero ricoperto un ruolo ben più utile nelle vetrine del Museo, piuttosto che in sperdute chiese di campagna, dove, tra l'altro, avrebbero potuto andare facilmente perduti o sottratti dai sostenitori delle ragioni cattolico-polacche<sup>119</sup>.

La denominazione completa del Museo, non solo "archeologico", bensì "ecclesiastico-archeologico" stava ad indicare, come ricordava il suo custode, F. Korallov, in occasione del XXV anniversario dall'apertura del Museo, il suo carattere confessionale, il suo obiettivo, consistente nel rinvenire la *starina* perduta, russa e ortodossa ad un tempo, con intenti polemistici, indirizzati a confutare il proselitismo cattolico-polacco portato avanti dalla Chiesa cattolica e dai fedeli ex-uniati che non avevano aderito all'Ortodossia (*uporstvjuščie*). Se paragonato ad altri musei archeologici, il Museo di Cholm, ancor più che altri, legava il passato della regione di Cholm e Podlachia all'essenza ortodossa, elemento fondante della sua identità<sup>120</sup>. Il Museo, realizzato sull'esempio del Museo di Vilna e, soprattutto, della Società

<sup>116</sup> Cfr. un'interessante sintesi sui primi progetti di un Museo nazionale russo, inteso come "rossijskij", e quindi russo non in senso etnico, bensì nella sua dimensione imperiale. Non a caso gli autori dei due progetti analizzati, Wichmann e Adelung, erano russi di origine straniera (Wichmann era tedesco). Cfr. K.T. THOMAS, *Collecting the Fatherland. Early-Nineteenth-Century Proposals for a Russian National Museum*, in J. BURBANK, D.L. RANSEL (a cura di), *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1998, pp. 91-107.

<sup>117</sup> Nel 1887 a Vladimir, nel 1890 a Luck e nel 1893 a Žitomir.

<sup>118</sup> «Учреждение при Братстве церковно-археологического музея с целью сохранения уцелевших от времени памятников давнего православия и русской народности в Люблинской и Седлецкой губерниях совершенно необходимо и полезно как в интересах церковно-исторической науки, так и для поддержания в здешнем русском народе своих национальных убеждений и особенностей», F.V. KORALLOV, *Cerkovno-archeologičeskij muzej pri Cholmskom Pravoslavnom Svjato-Bogorodickom Bratstve*, pp. 9-10

<sup>119</sup> A. DEM'JANOVIČ, *Istoriko-archeologičeskij (cerkovnyj) muzej v g. Cholme*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1882, n. 4 (15/27 fevralja), pp. 62-64.

<sup>120</sup> F.V. KORALLOV, *Cerkovno-archeologičeskij muzej pri Cholmskom Pravoslavnom Svjato-Bogorodickom Bratstve*, p. 5.

ecclesiastico-archeologica di Kiev, rappresentava una delle iniziative più importanti dell'attività della Confraternita della Madre di Dio di Cholm: “Attraverso i monumenti e nei monumenti della nostra *starina* – scriveva Korollov –, non con vuote parole e astruse espressioni, non con scartoffie e morte lettere, ma con fatti e avvenimenti di uomini vivi, il sofferente destino della nostra terra si presenta con chiarezza a chiunque si interessi ad esso”<sup>121</sup>.

Lo statuto del Museo fu elaborato da I. Gošovskij, I. Gojnackij e M. Dobrjanskij, membri del Consiglio della Confraternita presieduto dal vescovo Modest, e fu approvato dal Santo Sinodo il 12 giugno 1882<sup>122</sup>. Il Museo, la cui sede veniva stabilita nei locali della Confraternita, situata presso la Cattedrale, si proponeva quindi di raccogliere libri liturgici e antichi manoscritti di carattere religioso e morale, nonché oggetti propri degli edifici sacri ortodossi, quali icone, vasi sacri, e altre suppellettili, anche di carattere non ecclesiastico, idonei ad illustrare la vita quotidiana dei fedeli ortodossi.

Il primo periodo di vita del Museo vide la presenza di un numero assai ridotto di oggetti esposti, ritrovati, perlopiù casualmente, in locali annessi alle chiese, dal vescovo Modest in persona e da alcuni giovani archeologi incoraggiati dal prelado a ricercare testimonianze della *starina*. Modest, così come il cronista del *Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik*, denotavano la sistematica distruzione di tali oggetti da parte dei polacchi, o la loro misteriosa scomparsa, o ancora il trasferimento di numerosi reperti, soprattutto manoscritti, in collezioni e musei russi e anche galiziani, richiesti dai locali studiosi di antichità russe<sup>123</sup>.

Un tentativo di ampliare il patrimonio del Museo, ricorrendo alla collaborazione dei sacerdoti della diocesi e di tutti gli amanti della *starina* fu messo in atto, sempre su iniziativa di Modest, ricorrendo ad un annuncio pubblicato sul quindicinale della diocesi (dove, del resto, non era nuova la riflessione sulle antichità ortodosse della diocesi e sulla necessità, anche pastorale, di divulgare al più ampio pubblico possibile informazioni precise sulle testimonianze del passato ortodosso<sup>124</sup>), e a comunicazioni ufficiali, partite dalla segreteria del vescovo e rivolte al clero diocesano. L'iniziativa ebbe successo, tanto che fu registrato un imponente aumento degli oggetti esposti e l'apertura della sezione numismatica e della biblioteca del Museo.

I custodi del Museo furono, nell'ordine, A.S. Budilovič (1882-1884), N.S. Kalichevič (1884-1892), F.V. Korollov (1892-1901), G.A. Ol'chovskij (1902-1903), e quindi nuovamente Korollov, insegnante del seminario di Cholm ed ispettore delle scuole nazionali di Cholm. Questi riassume, nell'opuscolo edito in occasione del XXV anniversario del Museo, il senso dell'iniziativa:

Nel Museo istituito presso la Confraternita, sulla base dei monumenti dell'antichità è possibile venire a conoscenza del destino della nostra terra di Cholm e Podlachia, dai tempi antichi fino ai giorni nostri. Osservando questi monumenti ci si può convincere per presa diretta che la popolazione originaria della regione era formata da russi, mentre i polacchi erano venuti da fuori, e che la fede ortodossa è la fede dei progenitori di Cholm e Podlachia. Infine, la conversione del 1875 ha in realtà riportato Cholm e la Podlachia in seno alla Santa Chiesa ortodossa dei loro antenati, non è stata un'introduzione di una nuova confessione. Ecco per quale finalità

<sup>121</sup> «*Чрез и в памятниках нашей старины не голыми словами и отвлеченными фразами, не бумажнымикнигами и мертвой буквой, а самими делами и фактами живых дюдей и лиц многострадальная судьба нашей окраины уясняется и предлагается вниманию всякого интересующегося ею*», *ibidem*, pp. 8-9.

<sup>122</sup> Lo Statuto si trova in *ibidem*, pp. 12-14.

<sup>123</sup> A. DEM'JANOVIČ, *Istoriko-archeologičeskij (cerkovnyj) muzej v g. Cholme*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, 1882, n. 4 (15/27 fevralja), p. 62.

<sup>124</sup> Cfr. ad esempio K. SAMOKVASOV, *Zamečatel'nye cerkovno-istoričeskie pamjatniki v predelach Cholmsko-Varšavskoj eparchii*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, 1877, n. 5 (1/13 nojabrja), pp. 11-14; n. 6 (15 /27 nojabrja), pp. 12-14; *Želatel'no li dlja pastyrskoj praktiki v Cholmsko-Varšavskoj eparchii pečatat' opisanija starinnych cerkovnych pamjatnikov i snimki s nich, a takže polemičeskie stat'i?*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, 1882, n. 7 (1/13 aprilja), pp. 119-122.

esiste presso la Confraternita della Santa Madre di Dio il Museo ecclesiastico-archeologico ed ecco per quale motivo si conservano e si raccolgono in esso i monumenti della *starina*<sup>125</sup>.

Oltre all'attività del Museo, e sempre su iniziativa del vescovo Modest, nacque il Comitato per la catalogazione e la descrizione statistica delle chiese (ortodosse) della diocesi di Cholm-Varsavia, che legò la sua attività alla pubblicazione del *Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik*. Allo scopo fu distribuito un programma di raccolta di informazioni sulle antichità dell'Ortodossia, che prevedeva di cercare attentamente tali oggetti dell'antichità nei vari locali annessi alle chiese (dalla portineria all'archivio, dalle sacrestie alle cripte ecc.), relativi sia al periodo ortodosso, sia a quello successivo, uniate, e realizzato dalla chiesa locale, così come da confraternite o altre associazioni del genere. Inaugurato ufficialmente nel 1886, già dopo il trasferimento di Modest, avvenuto un anno prima, alla sede episcopale di Nižnij Novgorod, entrarono a far parte di tale Comitato, tra gli altri, A.S. Budilovič e G. Chruscevič; alla guida fu nominato il parroco della chiesa di San Giovanni a Cholm, M. Straškevič<sup>126</sup>. Nel periodo 1886-1895 i membri del Comitato elaborarono le descrizioni storico-statistiche di 61 parrocchie, a cui si aggiunsero altre 14 fatte pervenire da ricercatori esterni. 66 profili furono pubblicati sul *Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik*, in parte nel volume *Trudy Cholmskogo istoriko-statističeskogo komiteta* [*Opere del Comitato storico-statistico di Cholm*].

Ricordiamo infine che nel processo di riscoperta della *starina* nei governatorati di Lublino e Siedlce, in assenza di comitati statistici governativi, un ruolo importante ricoprirono i governatorati stessi. Numerosi furono i ritrovamenti, ad esempio, di monete, che per il tramite dei governi distrettuali furono inviate a Pietroburgo. Le direzioni dei governatorati incoraggiarono la ricerca di reperti dell'antichità, tra cui anche lo studio, ad esempio, delle torri medievali nei pressi di Cholm<sup>127</sup>.

#### **5.4. “Cholm periferia dimenticata”? Un nazionalista russo di periferia e l'opera apologetica russo-ortodossa nella diocesi di Cholm: I.P. Filevič**

Uno dei “centri” della russificazione del Regno di Polonia fu l'Università imperiale di Varsavia. Inaugurata nel 1869 sulla base della precedente Scuola Superiore, istituto di carattere universitario concesso ai polacchi nel periodo “liberale” di Alessandro II, l'Università rappresentò, soprattutto a partire dagli anni '80, un importante strumento nelle mani del governo zarista per uniformare la periferia polacca al centro dell'Impero.

Analizzando il contributo delle strutture sorte in loco nella diocesi di Cholm, ci si potrebbe chiedere quale fu il contributo alla diffusione dei “principî russi” nei governatorati orientali del Regno di Polonia da parte dell'Università. In altri termini, può essere considerata l'Università un centro nell'elaborazione della politica rivolta verso piccoli russi, bielorusi e lituani di quell'area della Provincia della Vistola (*Privislinskij kraj*)?

---

<sup>125</sup> «В Холмском братском музее по памятникам старины можно узнать всю судьбу нашего Холмского-Подляшского края от самых стародавних времен даже „до дне сего”. По этим памятникам можно убедиться во-очию, что исконное население края – русские люди, а поляки у нас пришельцы, – и что православная вера, есть вера праотцов и дедов Холмщины и Подляшья; наконец воссоединение 1875 г. было собственно возвращением Холмщины и Подляшья в лоно прадедовской их Православной Святой Церкви, а не введением нового исповедания. Вот для чего существует при Холмском Свято-Богородицком Братстве церковно-археологический музей и вот для чего сохраняются и собираются в нем памятники старины», F.V. KORALLOV, *Cerkovno-archeologičeskij muzej pri Cholmskom Pravoslavnom Svjato-Bogorodickom Bratstve*, p. 36.

<sup>126</sup> Sul comitato si veda “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, 1895, n. 22, p. 376.

<sup>127</sup> S. GAVRILJUK, *Istoryčne pam'jatkoznavstvo Volini, Cholmščyny i Pidljaššja (XIX – počatok XX st.)*, pp. 166-180.

La nostra ricerca ha sortito esiti piuttosto interessanti. Anche se non venne elaborato dai vertici dell'Ateneo un programma di studio rivolto agli ex-uniani del Regno di Polonia, emergono tuttavia due figure di accademici dell'Università che prestarono una certa attenzione per le peculiarità storiche, linguistiche e confessionali di Cholm e della Podlachia. Tale interesse è legato alla loro provenienza geografica e sociale – entrambi originari dalla provincia piccolo-russo-bielorussa dell'Impero e nati in famiglie del clero greco-cattolico/ortodosso. Si tratta di E.F. Karskij, filologo, specialista nell'ambito della lingua e dell'etnografia bielorussa e per breve periodo, nel 1905, rettore dell'Università e, soprattutto, di I.P. Filevič, studioso della storia dell'antica Rus' e delle sue periferie, nonché fecondo pubblicista sul tema delle periferie dell'Impero e del loro carattere russo-ortodosso.

Nel 1901, durante una delle sedute della Società di storia, filologia e diritto, istituita presso l'Università imperiale di Varsavia, E.F. Karskij indicava come uno dei compiti più importanti della Società lo studio delle particolarità etnografiche e linguistiche della popolazione dei territori orientali del Regno di Polonia. Nel discorso, pronunciato di fronte ai membri della Società, Karskij affermava:

Disponiamo anche di abbondante materiale etnografico, interessante sotto tutti i punti di vista: linguistico, storico-letterario, giuridico, di vita quotidiana. Solo uno studio generale del modo di intendere il mondo e la vita quotidiana, nonché della lingua del popolo permette di definire con esattezza quei tratti fondamentali che mostrano in rilievo la personalità nazionale di una data nazione e le sue singole peculiarità. Ma volgiamo quindi lo sguardo a quei gruppi etnici che ci sono geograficamente più vicini: si risconterà che, ad esempio, fino ad oggi non è stata ancora definita precisamente neppure la presenza etnografica dell'etnia piccolo-russa nei governatorati della Provincia della Vistola; non ci sono dati certi, per esempio, in quali zone del governatorato di Suwałki siano presenti villaggi bielorussi, anche se possiamo ampiamente supporre che essi vi siano realmente. Va da sé che disponiamo di stime ufficiali, benché esse non sempre corrispondano alla realtà, poiché nel decidere la questione della nazionalità – russa o polacca – spesso fanno riferimento alla religione, e non a caratteristiche linguistiche e antropologiche. Per quel che riguarda nello specifico la lingua, sulla popolazione russa di questa regione disponiamo di notizie scarse e frammentarie. È pertanto estremamente necessario definirle adesso, poiché la popolazione locale spesso dimentica anche la propria lingua madre... Uno dei compiti più importanti della nostra Società è pertanto lo studio della vita quotidiana, della poesia popolare, della lingua, del diritto locale presso la popolazione russa e polacca, nonché l'elaborazione di una carta etnografica su base strettamente scientifica<sup>128</sup>.

L'attività di ricerca di Karskij si sarebbe rivolta negli anni seguenti all'etnia bielorussa, ma, pur considerando che nella *Carta etnografica dell'etnia bielorussa* [*Ėtnografičeskaja karta belorusskogo plemeni*] del 1917 lo studioso, come è lecito attendersi, contemplasse la

---

<sup>128</sup> «Еще имеется обильнейший этнографический материал, интересный во всех отношениях: лингвистическом, историко-литературном, юридическом, бытовом. Ведь только всестороннее изучение народного мирозерцания и быта, а также языка дает возможность на прочных началах установить те основные черты, которые рельефно обрисовывают народную личность известной нации, ее индивидуальные особенности. А между тем если обратимся к племенам, которые наиболее к нам по географическому положению, то окажется, что, напр., до сих пор еще точно не определена даже этнографическая граница малорусского племени, входящего в состав привислянских губерний; не указано определенно, в каких, напр., местах Сувалкской губернии попадают белорусские поселения, хотя есть полное основание предполагать их там. Официальные цифры конечно имеются, но они не всегда соответствуют действительности, так как при решении вопроса о народности русской, польской, часто опираются на религию, а не на язык и антропологические особенности. — Что касается в частности языка, то по этому предмету о русском населении здешнего края у нас самые смутные и отрывочные сведения. Установить их *теперь же* крайне необходимо, так как местное население часто теряет даже свой родной язык... Исследование быта, народной поэзии, языка, права местного русского и польского населения, выработка этнографической карты на строго научных основах составляет также *одну* из важнейших задач нашего общества», E.F. KARSKIJ, *O zadačach, kotorye dolžny leč' v osnovu dejatel'nosti otdelenija istoriko-filologičeskich nauk našego Obščestva istorii, filologii i prava*, "Zapiski Obščestva istorii, filologii i prava pri Imperatorskom Varšavskom universitete", 1902, vyp. I, pp. 15-17.

presenza di bielorussi nel Regno di Polonia<sup>129</sup>, non siamo a conoscenza di studi sulle particolarità dei bielorussi del Regno di Polonia, né di un interessamento alla dimensione confessionale della popolazione bielorusa (che, tra gli elementi costituenti della nazionalità, ricopriva secondo il filologo soltanto un ruolo secondario, in quanto caratteristica soggetta presso i bielorussi a notevoli fluttuazioni tra Ortodossia e Cattolicesimo, mentre segno distintivo primario della loro nazionalità andava considerata la lingua<sup>130</sup>); non possediamo peraltro notizie su eventuali ricerche condotte da altri studiosi, ispirati dal discorso programmatico di Karskij, su bielorussi, piccoli russi o lituani dei governatorati di Lublino, Siedlce e Suwałki.

Ben più articolata e importante ai fini del nostro studio è invece l'opera di Ivan Porfir'evič Filevič (1856-1913), docente di storia a Varsavia tra il 1890 e il 1905.

Con la sua attività scientifica e pubblicistica Filevič svolse un ruolo di primo piano nella sensibilizzazione dell'opinione pubblica russa sulle necessità di affermazione dell'Ortodossia nelle Province occidentali dell'Impero e nella regione di Cholm e Podlachia e, negli ultimi anni di vita, sull'opportunità di separare amministrativamente quest'ultima regione dal Regno di Polonia, creando un governatorato di Cholm da congiungere alle Province occidentali. Filevič incentrò peraltro gran parte della propria ricerca storica sulle periferie cosiddette "immaginate" dell'Impero russo, in particolare la Galizia, su cui scrisse la dissertazione di magistero, e la Rus' Subcarpatica, a cui dedicò la dissertazione dottorale<sup>131</sup>.

Gli interessi di Filevič, che oltre alla periferia carpatica abbracciarono la Polonia-Lituania e la questione uniate, sono da collegare direttamente alla biografia dello studioso. Filevič era originario del governatorato di Lublino, ed era nato in una famiglia uniate<sup>132</sup>. A maggior ragione è interessante l'origine di Filevič, se si considera che il padre, un sacerdote greco-cattolico, dopo il 1875 non aveva aderito alla Chiesa ortodossa; il figlio, al contrario, avrebbe abbracciato con palese sollecitudine la causa russo-ortodossa<sup>133</sup>. Dopo il ginnasio frequentato

---

<sup>129</sup> Nello specifico, nei distretti di Augustów e, nella sua parte sud-orientale, di Sejny. E.F. KARSKIJ, *Ètnografičeskaja karta belorusskogo plemeni*, Petrograd 1917, sopr. pp. 9-10. Qui Karskij ricordava di aver già tracciato personalmente il confine etnografico bielorusso del governatorato di Suwałki nell'estate del 1901, e i cui risultati si trovano in E.F. KARSKIJ, *K voprosu ob ètnografičeskoj karte belorusskogo plemeni*, "Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk", 1902, t. VII, kn. 3, pp. 219-234. La carte pubblicata nel 1917 costituiva parte di un più ampio progetto dal titolo: *Lavori della Commissione per lo studio della composizione etnica della popolazione della Russia [Trudy Komissii po izučeniju plemennogo sostava naselenija Rossii]*, pubblicati dall'Accademia russa imperiale delle Scienze.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>131</sup> I.P. FILEVIČ, *Bor'ba Pol'si i Litvy-Rusi za Galicko-Vladimirskoe nasledie. Istoričeskie očerki*, S.-Peterburg 1890; IDEM, *Istorija drevnej Rusi*, t. 1, Varšava 1896. Cfr. anche IDEM, *Ugorskaja Rus' i svjazannye s nej voprosy i zadači russkoj istoričeskoj nauki*, "Izvestija Imperatorskogo Varšavskogo Universiteta", 1894; IDEM, *Karpatskaja Rus' nakanune XX veka*, in *Novyj sbornik statej po slavjanovedeniju. Sostavlennyj i izdannij učenicami V.I. Lamanskogo pri učastii ich učenikov po slučaju 50-letija ego učeno-literaturnoj dejatel'nosti*, S.-Peterburg 1905.

<sup>132</sup> Così è affermato in K.Ja. GROT, *I.P. Filevič (Nekrolog)*, "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniija", 1913, č. XLV, maj, pp. 26-46; IDEM, *Pamjati I.P. Fileviča*, "Novoe Vremja", 1913, n. 13288 (8 janvarja), p. 4. La provenienza dal governatorato di Lublino di Filevič è confermata da W. KOŁBUK, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*, Lublin 1992, p. 126. Il padre di Filevič, Porfirij (1819-dopo il 1881), di famiglia clericale, fu internato dall'autorità zarista, probabilmente nel 1874, in ragione della sua opposizione alla russificazione del rito uniate. In D. VERGUN, *Pamjati pečaľ'nika Zapadnoj Rusi*, "Novoe Vremja", 1913, n. 13288 (8 janvarja), p. 4, l'autore afferma l'origine galiziana di Filevič, il cui padre sarebbe stato tra dei sacerdoti galiziani confluiti nella regione di Cholm dopo l'insurrezione del gennaio 1863. "Filevič" era un cognome molto diffuso sia nella regione di Cholm, sia in Galizia, il che può essere alla base dell'equivoco sulla reale provenienza dello storico.

<sup>133</sup> Purtroppo gli anni giovanili di Filevič non sono sufficientemente noti. Notizie frammentarie si trovano nei necrologi e nell'opera pubblicistica dello stesso autore. L'archivio dello storico risulta andato perduto (così sostiene Ch. Ch. CHAJRETDINOV, *Ivan Porfir'evič Filevič*, in *Slavjanovedenie v dorevoljucionnoj Rossii*).

a Białą Podlaską, Filevič si trasferì nel 1875 a Pietroburgo, dove si iscrisse alla facoltà di storia e filologia. Qui ebbe come maestri, tra gli altri, alcune autorità del mondo intellettuale dell'epoca: V.I. Lamanskij, K.N. Bestužev-Rjumin e V.Gr. Vasil'evskij. Dopo aver terminato gli studi, Filevič si guadagnò da vivere per circa un decennio come insegnante di lingua, letteratura e storia russa in alcuni licei della capitale dell'Impero, senza tralasciare comunque la ricerca e partecipando energicamente alle attività della Società slava di beneficenza di Pietroburgo. In seguito alla prematura morte a Varsavia di N.P. Barsov, docente di storia e geografia della Rus'<sup>134</sup>, Filevič fu raccomandato alla successione dai propri maestri, Vasil'evskij e Lamanskij. Vasil'evskij in particolare sottolineava ad A.S. Budilovič, allora preside della facoltà di storia e filologia dell'Università di Varsavia, la candidatura ideale di Filevič a docente di storia a Varsavia in quanto originario delle periferie dell'Impero e per il quale “la questione dei rapporti russo-polacchi era una questione di anima e sangue”<sup>135</sup>. Vasil'evskij specificava inoltre la prossimità di Filevič alla “scuola slavofila” e ricordava inoltre che, paradossalmente, lo spirito combattivo e non incline ai compromessi dello storico erano stati motivo, per alcuni, per sconsigliare un suo impiego a Varsavia. Al contrario, il docente di Pietroburgo si sentiva di raccomandare Filevič a Budilovič proprio per la sua posizione inflessibile nella questione russo-polacca e nel servizio reso agli interessi panslavi. Il rettore dell'Università di Varsavia, N.A. Lavrovskij, d'intesa con Budilovič, optò quindi per assegnare la cattedra vacante a Filevič.

Il tema della periferia è centrale nell'opera di Filevič sviluppata negli anni di docenza a Varsavia: nella prefazione alla sua dissertazione di dottorato, discussa nel 1896, Filevič sottolineava che le storie della Russia fino ad allora scritte non avevano in realtà mai abbracciato la storia del popolo russo nel suo insieme. Gli storici della Russia avevano, per così dire, “dimenticato” alcune diramazioni nelle quali il popolo russo si era nei secoli sviluppato. Parallelamente, questi rami della nazionalità russa non erano stati tutelati dallo Stato russo di fronte agli influssi negativi di altri popoli<sup>136</sup>. Lo storico, che si proponeva il compito di colmare questa lacuna storiografica, situava la svolta nell'evoluzione storico-politica russa nel XIV sec. quando una rilevante parte del mondo “russo” – Filevič concentrava la sua attenzione soprattutto sulla Rus' subcarpatica –, già fortemente provato dalle devastazioni tatariche, venne inserito nell'orbita ungherese, da un lato, e polacca, dall'altro, per opera di Luigi d'Angiò, re d'Ungheria, e Casimiro il Grande, re di Polonia. Il nuovo corso politico significò per questa regione la proliferazione del Cattolicesimo e del diritto municipale tedesco, e di conseguenza la perdita da parte delle *élites* del carattere nazionale “russo”, di cui rimase invece depositario il popolo. Così come lo Stato russo era quindi stato rappresentato per secoli, dopo gli eventi del XIV sec., soltanto dalla parte nord-orientale dell'antico organismo della Rus', ovvero il Principato di Mosca, che della Rus' aveva raccolto l'eredità, così anche la storiografia si era limitata piuttosto ad esporre la storia della Moscovia, dimenticando la Rus' occidentale.

---

*Biobibliografičeskij slovar'*, Moskva, Nauka, 1979, pp. 340-341). Parte della sua corrispondenza privata, nonché alcuni manoscritti, sono conservati in OR RNB, f. 585 (*Platonov Sergej Fedorovič*), op. 1, ed. chr. 4461 (*Pis'ma S.F. Platonovu 1890-1908 gg.*); *ibidem*, ed. chr. 7112 (*Stat'i i zametki na istoričeskiju temu. Gazety i gaz. vyrezki, podbrannye S.F. Platonovym. 1888-1898 gg.*); *ibidem*, f. 608 (*Pomjalovskij Ivan Vasil'evič*), op. 1, ed. chr. 1370 (*Pis'ma I.V. Pomjalovskomu 15-30 ijunja 1890 g.*).

<sup>134</sup> In particolare gli interessi di Barsov vertevano sulla storia del Gran Principato di Lituania e sulla Rus' occidentale. Vedi ad esempio N.P. BARSOV, *Materialy dlja istoriko-geografičeskogo slovarja drevnej Rusi. Geografičeskij slovar' russkoj zemli (IX-XIV st.)*, Vil'na, 1865; *Slavjanskij vopros i ego otnošenija k Rossii*, Vil'na 1867; *Očerki russkoj istoričeskoj geografii. Geografija načal'noj letopisi*, Varšava 1873; *K pjatisotletiju Kulikovskoj bitvy (8 sent. 1380 goda): lekcija, čit. v pjatisotletniju godovščinu ee, 8 (20) sent. 1880 g., pri otkrytii kursa rus. Istorii v Imp. Varšav. un-te*, Varšava 1880.

<sup>135</sup> K.Ja. GROT, *I.P. Filevič (Nekrolog)*, pp. 32-33. Cfr. anche IDEM, *Pamjati I.P. Fileviča*, “Slavjanskije Izvestija”, 1913, 10, pp. 142-144.

<sup>136</sup> I.P. FILEVIČ, *Istorija drevnej Rusi*, t. 1, pp. V-X.

La filosofia della storia di Filevič si basava sullo studio della “lingua della terra”, ovvero sulla topografia del terreno (monti, fiumi, centri abitati ecc.), al fine di attestare il sostrato slavo di un dato territorio, soggetto, nei secoli, a una o più dominazioni straniere, come nel caso delle periferie “russe” sotto l’autorità polacca, ungherese o austriaca. L’approccio di Filevič si rifaceva direttamente alla metodologia introdotta da Zorian Dołęga-Chodakowski (pseud. di Adam Czarnocki, 1784-1825), archeologo ed etnografo polacco, che già aveva notato la frequente ripetizione di toponimi nelle terre slave, fatto di cui aveva dedotto il legame con alcuni aspetti della vita delle popolazioni slave, e, soprattutto, Nikolaj Ivanovič Nadeždin (1804-1856). Secondo Nadeždin, che ebbe ad affermare: “La terra è un libro, ove la storia dell’uomo si registra nella sua nomenclatura geografica”<sup>137</sup>, la carta geografica era come una sorta di “prima pagina di storia”. In altri termini, la presenza, sulla carta geografica, di toponimi di “egual conio” in un dato territorio costituiva testimonianza del carattere etnico comune delle sue popolazioni originarie.

Nadeždin fu una delle personalità di spicco della cosiddetta frazione “russa” della Società geografica imperiale, che contrapponeva allo studio delle diverse etnie presenti sul territorio dell’Impero – opzione sostenuta dalla frazione “tedesca” –, lo studio *in primis* della nazione e della *narodnost’* russa<sup>138</sup>. Redattore della rivista ufficiale del Ministero dell’Istruzione, Nadeždin era ben noto alla società colta russa fin dagli anni ’30, quale brillante docente di estetica all’Università di Mosca, critico letterario e redattore della rivista *Teleskop*. La sua immagine era stata gravemente colpita, tuttavia, nel 1836 dall’*affaire* Čadaev, che proprio sulla rivista di Nadeždin aveva pubblicato la prima delle sue celebri *Lettere filosofiche*. Condannato ad un anno e mezzo di confino a Ust’-Sisol’sk (l’odierna Syktyvkar, capitale della Repubblica di Komi), Nadeždin subì una profonda crisi spirituale e iniziò a sviluppare proprio in questo periodo un profondo interesse per la storia e la geografia russa, fornendo ad esempio un notevole contributo all’*Ėnciklopedičeskij Leksikon* [Dizionario enciclopedico], del quale fu autore di oltre 100 voci<sup>139</sup>.

Ritornato a Pietroburgo e divenuto membro della Società geografica imperiale, diede presto ad intendere quale fosse la sua concezione di etnografia: essa doveva essere una disciplina scientifica che si occupasse della nazione russa. Prima di dedicarsi allo studio degli altri popoli dell’Impero, Nadeždin auspicava che i russi si impegnassero a conoscere se stessi. Nadeždin si poneva in tal modo come il fondatore della moderna etnografia russa, quale disciplina scientifica al servizio della *narodnost’* russa. A differenza degli studiosi di origine tedesca, in particolare Karl von Baer, cofondatore della Società, per Nadeždin soggetto della storia era il popolo. Nathanael Knight ha giustamente notato l’influsso che sul pensiero di Nadeždin e Baer ebbero le loro rispettive origini. Nadeždin era un *popovič*, figlio di un prete ortodosso di campagna del governatorato di Rjazan’. La sua identità rimandava direttamente all’appartenenza nazionale e religiosa russo-ortodossa<sup>140</sup>. Baer, tedesco del Baltico, rappresentante della nobiltà non russa tradizionalmente fedele allo zar, concepiva lo Stato russo come impero sovranazionale. In Baer, pertanto, era assente quella concezione metafisica

<sup>137</sup> «земля есть книга, в которой история человеческая записывается в географической номенклатуре», I.P. FILEVIČ, *O razrabotke geografičeskoj nomenklatury*, in *Trudy desjatogo archeologičeskogo s’ezda v Rige*, 1896. *Pod red. gr. Uvarovoj*, t. I, Moskva 1899, p. 1.

<sup>138</sup> Per un’ottima ricostruzione della questione si veda N. NAJT, *Nauka, imperija i narodnost’: etnografija v Russkom geografičeskom obščestve, 1845-1855*. Cfr. anche D.N. ANUČIN, *O zadačach russkoj etnografii. (Neskol’ko spravok i obščich zamečanij)*, “Ėtnografičeskoe obozrenie”, 1889, kn. I, pp. 6-19.

<sup>139</sup> *Ėnciklopedičeskij Leksikon*, tom 8, 9, 10, 11, 12, Sanktpeterburg 1837-1838. Si vedano ad esempio le voci: *Velikaja Rossija*, *Velikij knjaz’*, *Velikij car’*.

<sup>140</sup> Sul percorso biografico di Nadeždin si veda N.I. NADEŽDIN, *Avtobiografija*, “Russkij Vestnik”, 1856, t. II, n. 3. pp. 49-67; P. SAVEL’EV, *Dopolnenija*, in *ibidem*, pp. 68-78; N.K. KOZMIN, *Nikolaj Ivanovič Nadeždin. Žizn’ i naučno-literaturnaja dejatel’nost’. 1804-1836*, S.-Peterburg 1912; T.D. SOLOVEJ, *Nikolaj Ivanovič Nadeždin. U istokov otečestvennoj etnologičeskoj nauki*, “Ėtnografičeskoe obozrenie”, 1994, 1, pp. 103-107.

della nazionalità come principio a-temporale e assoluto, derivato dalla filosofia romantica tedesca, che invece caratterizzava il pensiero di Nadeždin. Il fine dell'etnografia doveva consistere in una riscoperta dell'essenza originaria della *narodnost'*, purificandola dalle stratificazioni di quegli elementi estranei che nel tempo, a contatto con altri popoli, si erano depositati su di essa. Nella concezione di Nadeždin si fondevano pertanto elementi speculativi del nazionalismo romantico con l'ambizione di fornire presupposti scientifici all'opera di "ripulitura" etnografica della nazionalità. La concezione di Nadeždin ebbe la possibilità di trovare applicazione pratica nel 1847, in seguito alla maggioranza ottenuta dalla frazione russa nella sezione etnografica della Società geografica. Allo scopo di iniziare lo studio del popolo russo venne ideato un programma per la raccolta di informazioni etnografiche, che fu poi inviato a corrispondenti locali – solitamente funzionari, insegnanti, proprietari terrieri, sacerdoti (notevole fu l'apporto di quest'ultimi) e seminaristi, mercanti e contadini – presenti su tutto il territorio russo. Il ricorso a soggetti del luogo non solo consentiva di risolvere il problema delle onerose spedizioni scientifiche su un territorio di tale vastità, ma soprattutto permetteva di ottenere un'enorme quantità di informazioni di prima mano, esenti da interpretazioni o riletture ideologiche da parte di soggetti provenienti dal centro dell'Impero. Il programma prevedeva la descrizione della popolazione locale secondo i seguenti punti: aspetto esteriore; lingua; vita quotidiana; particolarità di vita sociale; facoltà intellettuali, spirituali e istruzione; tradizioni e monumenti locali.

La direzione data da Nadeždin e dalla frazione "russa" della Società geografica agli studi etnografici russi ebbe un influsso notevole sulla successiva evoluzione di questa disciplina nella Russia zarista, soprattutto per ciò che riguarda la riscoperta del carattere "russo" delle periferie dell'Impero. Ciò tuttavia non impedì ad alcuni aspetti della concezione di Nadeždin – ovvero la questione della "purificazione" della toponomastica dei territori "russi" – di cadere nell'oblio. Soltanto alcuni decenni più tardi detto "sistema" sarebbe stato riscoperto proprio da Filevič, che espresse il suo debito intellettuale nei confronti di Nadeždin dedicando alla memoria dello studioso russo la sua opera più importante – la *Storia dell'antica Rus'*, nata dalla tesi di dottorato – e indicando in Nadeždin il primo studioso ad aver rivolto particolare attenzione alle regioni dell'antica Rus' al di fuori dei confini dell'Impero russo nel XIX sec., in particolare Galizia e Rus' subcarpatica<sup>141</sup>. Konstantin Bestužev-Rjumin segnalò tra i principali meriti di Filevič l'aver fatto riferimento esplicito a Nadeždin, "ingiustamente dimenticato"<sup>142</sup>. Il tema della definizione di una nomenclatura geografica "russa" fu ripreso da Filevič anche in occasione del X Congresso archeologico panrusso, tenutosi a Riga nel 1896, dove lo studioso sintetizzò il valore della ricerca storica basata sullo studio della topografia, oltre che sulle discipline affini dell'etnologia e della dialettologia:

La nomenclatura [geografica] permette di penetrare l'essenza dei processi etnologici. Con la sovrapposizione sulla carta dei dati che da essa emergono si presentano con estrema nitidezza gli stadi di influenza di una massa etnica su di un'altra, ossia ciò di cui le fonti scritte quasi non parlano<sup>143</sup>.

La "lingua della terra", che nella concezione di Filevič assurgeva al ruolo di vera e propria *letopis'*, permetteva di far rivivere il passato di un determinato territorio e di delinearne il suo autentico carattere etnico. Questo metodo avrebbe dovuto quindi permettere di evitare alla

---

<sup>141</sup> I.P. FILEVIČ, *Istorija drevnej Rusi*. Cfr. D.N. ANUČIN, *O zadačach russkoj ètnografii*, p. 17.

<sup>142</sup> K. BESTUŽEV-RJUMIN, [recensione a] I.P. FILEVIČ, *Istorija drevnej Rusi*, t. 1, Varšava 1896, "Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii nauk", 1896, kn. 2, t. 1, pp. 1-2.

<sup>143</sup> «В том-то и заключается значение номенклатуры, что она вводит в самую суть этнологических процессов, а при наложении ее данных на карту вполне наглядно представляются ступени воздействия племенных масс друг на друга, т.-е. как раз то, о чем почти вовсе не говорят письменные источники», I.P. FILEVIČ, *O razrabotke geografičeskoj nomenklatury*, p. 11.



ricerca storiografica l'errore di valutare la *starina* con il metro del presente, ovvero la composizione etnica dell'antica Rus' sulla base dei dati della Russia contemporanea. Ed ecco quindi che la Rus' sarebbe rivissuta anche al di là dei confini dell'Impero russo; sarebbero rivissuti gli antichi territori "rusi" sui quali si era estesa nei secoli successivi l'influenza polacca, slovacca, magiara e romena.

L'interesse di Filevič per la Rus' di Cholm nacque fin dall'inizio della sua carriera accademica e pubblicistica. Fu proprio a quell'"angolo dimenticato" dell'Impero russo che lo storico dedicò il suo primo, importante, benché di carattere pubblicistico, lavoro<sup>144</sup>. In questo breve saggio, in cui l'autore dimostrava una profonda conoscenza e un'acuta capacità di analisi della questione uniate nel Regno di Polonia, Filevič esprimeva il proprio sconcerto per il silenzio e l'indifferenza con cui era stata accolta la conversione del 1875 nell'opinione pubblica russa. La terra di Cholm, terra di Daniil e Roman di Galizia, già parte del dominio dei Rjurikoviči, nonché menzionata nella *Cronaca* di Nestor, faceva notare Filevič, faceva parte, in quel momento storico, dei governatorati "polacchi" del Regno di Polonia. Non solo per l'amministrazione russa essa era parte della Polonia, ma anche presso il mondo accademico – eccezion fatta per i lavori di Šafarik e Mirkovič, ad esempio – la memoria della sua origine "russa" era relegata tutt'al più nell'ambito del passato mitologico della regione; la constatazione, peraltro, che in quella regione vivevano "russini" appariva sbrigativamente, e il fatto era tanto più grave, in quanto tale "disinformazione" si trovava sulle pagine di manuali per studenti di ginnasio<sup>145</sup>. Nonostante l'oblio da parte dell'opinione pubblica, la regione di Cholm costituiva un "avamposto della nazionalità russa nella sua periferia nord-occidentale". A Cholm Filevič avrebbe rivolto l'attenzione alcuni anni più tardi, recensendo i volumi VII e VIII dei "*Pamjatniki russoj stariny*", curati da P.N. Batjuškov, dedicati alla Rus' di Cholm. Nel 1900 Filevič redasse un *Programma per la raccolta di dati etnografici sulla Rus' di Cholm*<sup>146</sup>. Filevič pubblicò il programma sulla rivista settimanale ufficiale della diocesi ortodossa di Varsavia-Cholm. Nelle righe introduttive lo storico, sottolineando il valore della scienza etnografica e, nello specifico, della sua versione locale (*mestnaja ètnografija*), spiegava l'iniziativa:

Sul volto vivo del popolo si rispecchiano le contingenze della sua vita secolare, ed accanto alle moderne influenze sulla sua vita quotidiana si conservano non di rado echi della lontana *starina*; in breve, la vita del popolo può essere vista come un vero e proprio archivio di notizie storiche<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> I.P. FILEVIČ, *Zabytyj ugol*, "Istoričeskij Vestnik", 1881, t. V, pp. 79-99.

<sup>145</sup> Filevič si riferiva ai lavori di E.A. LEBEDEV, *Učebnaja kniga geografii*, Sankt-Peterburg 1870 (riedito quasi annualmente fino al 1916).

<sup>146</sup> *Programma dlja sobiranija svedenij po ètnografii Cholmskoj Rusi*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1900, n. 14, pp. 168-171. Cfr. anche il programma inviato alla diocesi di Cholm dal membro della Società archeologica imperiale di Mosca, N.F. Beljaševskij (1867-1926, etnografo e archeologo, uno dei primi divulgatori della vita e dell'opera di T.Gr. Ševčenko), al fine di raccogliere informazioni sulla *starina* di Cholm, in vista dell'XI Congresso archeologico che si sarebbe tenuto a Kiev nel 1899 e che sarebbe stato dedicato alla Volinia. Cholm, in quanto parte dell'antico territorio di Volinia, risultava in realtà poco studiato, ragion per cui Beljaševskij auspicava la collaborazione del clero locale nella raccolta di informazioni. *Programma dlja sobiranija svedenij o drevnostjach*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1898, n. 11 (1/13 ijunja), pp. 217-221.

<sup>147</sup> «В живом облике народа отражается результат условий и хода его вековой жизни, и на ряду с современными влияниями и воздействиями в народном быту хранятся нередко отголоски отдаленнейшей старины; одним словом, народный быт представляет целый архив исторических источников», *Programma dlja sobiranija svedenij po ètnografii Cholmskoj Rusi*, p. 169.

Lo studio dell'etnografia locale doveva in un certo senso approfondire ciò che era stato già iniziato dalla scienza storica con i "Pamjatniki" editi da P.N. Batjuškov, allargando su tutti i fronti la conoscenza della regione di Cholm e Podlachia.

Filevič auspicava allo scopo l'inizio della raccolta dei dati necessari, invitando all'indagine etnografica soprattutto il clero della diocesi, vista la loro prossimità con il popolo. Ricordiamo che i *popy* erano stati tra i più fattivi collaboratori durante la raccolta promossa da Nadeždin cinquant'anni addietro; Filevič conosceva molto bene, inoltre, la realtà del clero secolare greco-cattolico/ortodosso, essendo egli stesso un prodotto di quell'ambiente. Il programma si divideva nelle seguenti sezioni principali: dati monografici e storici e dati etnografici generali; vita domestica (abitazione, abbigliamento, cibi); vita familiare e sociale (riti familiari; concezione dei diritti e dei doveri); lingua (informazioni generali e specifiche).

Dopo quindici anni di servizio a Varsavia, Filevič lasciò l'Università nel 1905, quando l'atmosfera rivoluzionaria che invase anche il Regno di Polonia portò alla sospensione delle attività accademiche. Alla sua ripresa, nel 1908, l'Università avrebbe conosciuto il boicottaggio degli studenti polacchi, diventando di fatto un ateneo quasi esclusivamente russo, sia nel corpo docente che in quello discente. Trasferitosi a Pietroburgo, Filevič, già membro del partito monarchico *Russkoe sobranie* e della sezione di Varsavia del partito ottobrista, si dedicò principalmente all'attività pubblicistica, pubblicando soprattutto su "Novoe Vremja", uno degli organi più significativi del nazionalismo conservatore russo. Negli ultimi anni di vita Filevič rivolse la sua attenzione con rinnovato vigore alla causa della Rus' di Cholm' e della sua separazione dal Regno di Polonia, fungendo da consulente alla Commissione che preparò il decreto del 1912. Oltre alla pubblicazione di numerosi articoli su vari periodici, e a relazioni tenute di fronte a consessi pietroburghesi della destra nazionalista<sup>148</sup>, Filevič fu autore dell'ampia introduzione a *Russkoe Zabuž'e*, volume che raccoglieva gli scritti di E.M. Kryžanovskij su Cholm e la Podlachia<sup>149</sup>. Filevič può quindi a buona ragione essere annoverato tra i principali ispiratori di una delle più evidenti affermazioni della concezione più estrema del nazionalismo russo nella sua veste confessionale quale fu la creazione del governatorato di Cholm separato dal Regno di Polonia.

~~~

In questo capitolo abbiamo concentrato l'attenzione sulle iniziative di carattere apologetico russo-ortodosso dispiegate sul terreno della diocesi di Varsavia-Cholm da parte della gerarchia ortodossa locale, nonché da parte di esponenti dell'intellettualità laica russa di Varsavia e Cholm, ma anche di Pietroburgo/Mosca. In primo luogo, abbiamo visto come uno dei più solleciti divulgatori dell'idea russo-ortodossa nelle Province occidentali, P.N. Batjuškov, dopo i lavori dedicati alla composizione etno-confessionale delle periferie bielorusso-lituano-ucraine condotti tra gli anni '50 e '60 del XIX sec., dimostrasse un notevole interessamento per la regione di Cholm, che già all'indomani dell'insurrezione del 1863 era stata una delle mete dei suoi viaggi attraverso le periferie occidentali dell'Impero. Ciò che va messo in evidenza è l'appoggio dato all'iniziativa dell'edizione dei *Pamjatniki* da parte di D.A. Tolstoj e, in via formale, anche del sovrano Alessandro III. L'ufficialità di questa pubblicazione si estendeva così indirettamente alle numerose iniziative editoriali, sugli

---

<sup>148</sup> Cfr. ad esempio la lezione tenuta il 23 marzo 1910 al Club dei nazionalisti russi e il riscontro che l'intervento ebbe sulla stampa nazionalista russa (*Novoe Vremja*, Svet, Rossija). *Obzor russkoj periodičeskoj pečati. Vyp. XVI: Cholmskij vopros (S 1 Janvarja 1909 g. po 1 Oktjabrja 1911 g.)*, S.-Peterburg 1912, p. 110 sgg.; I.P. FILEVIČ, *Cholmščina i pol'skij narod*, "Novoe Vremja", 26 marta 1910 g.

<sup>149</sup> I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, in *Russkoe Zabuž'e (Xolmščina i Podlaš'e): sbornik statej E.M. Kryžanovskogo s predislovijem I.P. Fileviča*, S.-Peterburg 1911, pp. IV-XLVI.

stessi temi e aventi, in parte, gli stessi autori, che sorsero tra Varsavia a Cholm in quegli anni e nei decenni successivi. Batjuškov, infatti, oltre ad autori di prima levatura nel panorama intellettuale russo del tempo, fece ricorso a “forze” locali, membri del clero ortodosso di Cholm, ma anche storici e insegnanti delle scuole ortodosse della regione. L’opera apologetica dell’elemento russo-ortodosso della regione servì a favorire in parte dell’opinione pubblica russa, nonché in parte della popolazione locale, la presa di coscienza di un’identità russa e ortodossa. Tale vivacità storiografica e pubblicistica è quindi da considerarsi sia come fenomeno sollecitato dalle priorità russificatrici emerse già durante i primi anni del regno di Alessandro II, sia come fenomeno spontaneo frutto di un efficace lavoro di persuasione dall’alto dell’intellettualità locale alla causa russo-ortodossa.

Il problema della persistenza della dissidenza ex-uniate dopo il 1875 portò questa intellettualità a richiedere a gran voce la creazione di un governatorato di Cholm separato dal Regno di Polonia. Accanto all’evidente fallimento della conversione del 1875, va comunque registrato un certo successo nel consolidamento dell’identità russo-ortodossa presso una frazione, benché minoritaria, degli ex-uniate locali che si concretizzò nell’attività letteraria e storiografica illustrata in questo capitolo e che pose le basi per l’elaborazione delle motivazioni storico-culturali e religiose del progetto di creazione del governatorato di Cholm presentato alla Duma nel 1911 e approvato l’anno successivo. Tra i protagonisti di questa iniziativa, che affronteremo dettagliatamente nel prossimo capitolo, vi furono in primo luogo un esponente dell’intellettualità ortodossa di Cholm, il vescovo Evlogij, e un intellettuale proveniente dalla regione di Cholm, il già menzionato I.P. Filevič.



## **Capitolo VI.**

### ***Cholm 1905-1912. Da periferia dimenticata ad avamposto del nazionalismo etno-confessionale russo***

È necessario porre fine alla questione di Cholm una volta per tutte. Non dobbiamo scordare che Cholm è culla della nostra storia e della nostra cultura, è il nostro colossale fronte occidentale. La Russia non potrà trovar pace finché non riunirà sotto il suo scettro l'intero territorio che le appartiene.

I.P. Filevič (1910)<sup>1</sup>

Mai la “questione di Cholm” fu tanto popolare nell’opinione pubblica russa dell’epoca prerivoluzionaria come negli anni successivi al 1905. Da fenomeno di periferia, di rilevante portata quasi esclusivamente negli ambienti di corte e governativi dopo l’insurrezione di gennaio e nella riflessione di singoli intellettuali e uomini di Chiesa russi intorno al 1875, i destini – e la specificità storico-culturale e religiosa – di quel lembo di terra, che ancora all’inizio del XX sec. era comunemente considerato una delle regioni del Regno di Polonia – o Provincia della Vistola –, conobbero una vasta eco sulla stampa e nei circoli d’opinione, soprattutto pietroburghesi, nel periodo successivo agli eventi del 1905. Il manifesto di tolleranza religiosa, divulgato dallo zar nell’aprile di quell’anno, fu alla base del passaggio di massa dei dissidenti ex-uniati alla Chiesa cattolica<sup>2</sup>. La conseguente emorragia di fedeli subita dalla Chiesa ortodossa in quegli anni indusse la gerarchia ecclesiastica locale e alcuni pubblicisti russi a richiedere a gran voce misure radicali indirizzate a tutelare l’Ortodossia nel Regno di Polonia. Nello specifico, la richiesta si tradusse nel progetto di distacco delle aree orientali dei governatorati di Lublino e Siedlce, abitate, almeno nelle campagne, da una maggioranza ortodossa, dal Regno di Polonia e della loro annessione “all’Impero”, come singolo governatorato, o della loro fusione amministrativa ai contigui governatorati occidentali. Fin dal 1906 il progetto fu oggetto del lavoro di due commissioni, una governativa e una parlamentare, e di una accesa e combattuta discussione e votazione alla Duma di Stato che terminò con l’approvazione del progetto di legge nel 1912. Il progetto, sostenuto dai gruppi nazionalisti presenti alla Duma, e parzialmente dagli ottobristi e dai monarchici, nonché da numerosi intellettuali e attivisti politici di orientamento nazionalista attivi tra Pietroburgo e Mosca, era stato presentato ai vertici russi e perorato di fronte all’assemblea parlamentare e presso l’opinione pubblica tra gli altri da Evlogij, vescovo, dal 1905, della nuova diocesi autonoma, staccata da Varsavia, di Cholm<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> «Холмский вопрос необходимо покончить раз навсегда, помня, что это гнездо нашей истории и культуры, что это громадный наш западный фронт. И Россия не может успокоиться до полного объединения всей своей территории», I.P. Filevič su “Novoe Vremja” del 24 marzo 1910 g., cit. in *Obzor ruskoj periodičeskoj pečati. Vyp. XVI: Cholmskij vopros (S 1 Janvarja 1909 g. po 1 Oktjabrja 1911 g.)*, S.-Peterburg 1912, p. 111.

<sup>2</sup> La storiografia sul tema è vasta. Per una ricostruzione del periodo intorno al 1905 si veda ad esempio R. BLOBAUM, *Toleration and Ethno-Religious Strife: The Struggle Between Catholic and Orthodox Christians in the Chełm Region of Russian Poland, 1904-1906*, “The Polish Review”, 1990, Vol. XXXV, 2, pp. 111-124. Dello stesso autore sulla rivoluzione del 1905 nel Regno di Polonia: *Rewolucja: Russian Poland, 1904-1907*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1995.

<sup>3</sup> Alla questione sono stati dedicati numerosi studi. Tra i risultati della storiografia anglosassone citiamo ad es.: Th.R. WEEKS, *The Dubious Triumph of Russian Nationalism. Formation of the Cholm Province*, in IDEM, *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1996; E. CHMIELEWSKI, *The Polish Question in the Russian State Duma*, Knoxville 1970; IDEM, *The Separation of Chełm from Poland*, “The Polish Review”, 1970, t. XV, 51,

Il progetto di Evlogij non costituiva in realtà una novità assoluta nella storia della “questione di Cholm”. Esso affondava le radici in un lavoro e in un dibattito pluridecennale, interno alle cancellerie di Varsavia e Pietroburgo, sia civili che ecclesiastiche, dove in svariate occasioni era stato posta all’ordine del giorno la proposta di creare una cornice amministrativa autonoma per gli ortodossi della diocesi di Cholm. La proposta, avanzata con una certa insistenza fin dagli anni ‘80, ma regolarmente arenatasi negli uffici ministeriali senza produrre effetti<sup>4</sup>, rifletteva in realtà il fallimento dell’opera di conversione degli uniati all’Ortodossia, realizzatasi ufficialmente con l’atto del 1875, e la debolezza intrinseca della Chiesa ortodossa russa, le cui divisioni interne, fra tre gruppi di sacerdoti (ex-uniati locali, galiziani e dei governatorati delle Province occidentali o della Russia centrale), tanto più in un’area tradizionalmente oggetto dell’influenza cattolica<sup>5</sup>. Il problema della dissidenza degli ex-uniati, dei quali in decine di migliaia, anziché frequentare le chiese ortodosse, rimanevano volontariamente esclusi dall’amministrazione dei sacramenti, o ricorrevano alla cura spirituale del clero latino, non venne riassorbito dall’attività pastorale della gerarchia ortodossa, come auspicato dai vertici zaristi, ma, per reazione, si diffuse con rinnovata virulenza. Verso la fine del secolo, sulla base di dati ufficiali del Santo Sinodo, esistevano 85mila dissidenti e 50mila bambini non battezzati<sup>6</sup>, senza contare le migliaia di matrimoni “di Cracovia” (cosiddetti perché celebrati secondo il rito greco-cattolico nella parrocchia cattolica di rito uniate di Cracovia, dove gli ex-uniati si recavano clandestinamente), e le sepolture dei defunti compiute in assenza del rito funebre, vista la mancanza di clero uniate, e quindi senza ricorrere al clero ortodosso. Col tempo l’assenza del clero uniate venne colmata dall’attività missionaria del clero latino, in particolar modo dei gesuiti<sup>7</sup>.

In questo capitolo presenteremo, nell’ordine; a) i progetti di creazione del governatorato di Cholm discussi prima del 1905, specificando le motivazioni che stavano alla base di tali iniziative e che ispirarono gli autori dei progetti, e cercando di interpretare i motivi per i quali le proposte non andarono a buon fine, distinguendo allo scopo le varie sfumature che si possono rilevare nell’approccio alla questione da parte di esponenti diversi del nazionalismo russo; b) la genesi del progetto di legge che, presentato alla terza Duma di Stato, portò alla creazione del governatorato di Cholm nel 1912. Qui dedicheremo una certa attenzione all’atmosfera creata dopo gli eventi del 1905, in cui prese forma il progetto, e ai suoi promotori, tra i quali si evidenzia in primo luogo la figura carismatica del vescovo di Cholm Evlogij; c) il dibattito sul progetto di legge alla Duma, durante il quale si delinearono le posizioni dei promotori del progetto, così come dei suoi oppositori, quest’ultimi sia della

---

pp. 67-86; A. STEINBERG, *The Cholm Question in the Russian Duma Period (1906-1912). Opinion and Action*, Kent State University 1972; G.A. HOSKING, *The Russian Constitutional Experiment: Government and Duma, 1907-1914*, Cambridge 1973, pp. 116-149.

<sup>4</sup> Secondo un cronista di *Svet*, il motivo del regolare insuccesso della proposta sarebbe stato da rintracciare nella burocrazia russa “sensibile all’interesse proprio, piuttosto che della Patria”, *Obzor russkoj periodičeskoj pečati*, pp. 112-114.

<sup>5</sup> Sull’attività pastorale ortodossa nel periodo 1875-1905 si veda A. KROCHMAL, *Działalność prawosławnego duchowieństwa w diecezji chełmsko-warszawskiej w latach 1875-1905*, “Roczniki Humanistyczne”, t. XLI, 1993, z. 2, pp. 161-176.

<sup>6</sup> *Polożenie prawosławija na okrainach*, “Pravitel’stvennyj Vestnik”, 1900, n. 10. Cit. in M. WIERZCHOWSKI, *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, “Przegląd Historyczny”, 1966, t. LVII, z. 1, p. 98.

<sup>7</sup> Sulla vita “catacombale” degli ex-uniati e sull’attività di propaganda cattolica si veda J. KONEFAŁ, *Towarzystwo Opieki nad Unitami 1893- 1912*, “Chrześcijanin w Świecie”, 1983, n. 3, pp. 49-56; R. GRABOWSKI, *Likwidacja unickiej diecezji Chełmskiej i próby jej wznowienia*, “Nasza Przeszłość”, t. 71 (1989), pp. 255-309. Sul fenomeno della dissidenza come problema della burocrazia imperiale si veda P. VERT [P. WERTH], *Trudnyj put’ k katolicizmu. Verioispovednaja prindležnost’ i graždanskoe sostojanie posle 1905 g.*, in *Metrastis: Lietuviu Kataliku Mokslo Akademija*, 2005, vol. 26, pp. 447-474; sulla dissidenza vista dai governatori e dalla gendarmeria zarista nel Regno di Polonia si veda St. WIECH, *Spółczesność Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*, Kielce 2010<sup>2</sup>, sopr. pp. 306-312.

“sinistra”, come della “destra” parlamentare, e l’approvazione finale del progetto al Consiglio di Stato; d) la nascita del governatorato di Cholm e l’inizio della sua realizzazione amministrativa alla vigilia dello scoppio della prima guerra mondiale.

Nell’ultimo paragrafo del capitolo presenteremo un motivo che si innesta nello scontro tra le ambizioni russo-polacche su Cholm. Si tratta, per la precisione, di due motivi, quello “piccolo-russo” e quello “ucraino”, parzialmente intrecciati, ma al contempo espressione di due modi diversi di intendere il ruolo dell’elemento locale (“piccolo-russo” o ucraino) e della sua identità politica e religiosa. Questi motivi, soprattutto quello “piccolo-russo”, nel periodo da noi trattato si trovavano nella loro fase germinale e furono oscurati dal dominante dualismo russo-polacco (ortodosso-cattolico), ragion per cui la loro trattazione verrà limitata in luogo di chiusura del capitolo. Il radicamento di un’identità nazionale locale, né russa, né polacca, avrebbe in realtà interessato con maggiore ampiezza la storia di Cholm successiva alla caduta dell’Impero russo; nel periodo tra le due guerre essa avrebbe generato un nuovo dualismo, ucraino-polacco, che sarebbe esploso durante la seconda guerra mondiale.

### **6.1. Le premesse alla creazione del governatorato di Cholm**

L’unica soluzione accreditata allo scopo di salvare la causa russo-ortodossa di Cholm e Podlachia apparve ad alcuni uomini di Stato e di Chiesa la separazione amministrativa della regione dal resto del Regno di Polonia. La misura avrebbe permesso di ritagliare il territorio interessato dai restanti governatorati, considerati, sotto il profilo etno-confessionale, omogeneamente polacchi e cattolici e centri propulsori della propaganda antirussa e antiortodossa. Il nuovo governatorato sarebbe risultato, perlomeno nelle campagne, etnicamente (piccolo-)russo e ortodosso, e dal punto di vista amministrativo e giuridico sarebbe stato fatto rientrare nel novero dei governatorati occidentali.

Il primo progetto di creazione di una unità amministrativa autonoma per Cholm, anche se all’interno del rinnovato Regno di Polonia, fu avanzato in realtà già dal principe V.A. Čerkasskij nel luglio 1865, durante i lavori del Comitato per le Riforme del Regno di Polonia presieduto dal viceré Berg.

Čerkasskij propose all’attenzione dei membri del Comitato la creazione di un governatorato di Cholm che permettesse di tracciare una netta linea di demarcazione tra la popolazione polacca e quella “russa” locale. Quest’ultima doveva essere tutelata dalla polonizzazione e cattolicizzazione, proveniente soprattutto dai vicini centri di Lublino e Siedlce, grazie alla creazione di quello che sarebbe stato l’undicesimo governatorato del Regno di Polonia, nell’ambito della riforma amministrativa in corso di realizzazione che prevedeva già dieci unità amministrative. Čerkasskij comprendeva perfettamente che anche nell’eventualità in cui venisse approvata una simile misura il compito di “ripristinare la nazionalità russa” in quel territorio avrebbe richiesto un massiccio intervento di russificazione del territorio<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> «О той существенной пользе, которую могло бы во всех отношениях представить образование особой губернии из нынешних Люблинской и седлецкой губерний, преимущественно населенных Русским племенем, некоторая часть которого уже ближе слилась с польским племенем, приняв римско-католическую веру, но значительная часть которого доселе еще осталась верною греко-униатскому закону и русскому языку. [...] Нет сомнения, что образование такой особой Холмской губернии [...] имело бы важное значение и представило бы решительный шаг к восстановлению полуподавленной в этом крае русской народности, - какового восстановления, даже при всех усилиях правительства, трудно будет достигнуть, доколе вся местная администрация будет примыкать к польским центрам, каковы Люблин и Седлец». Il testo, ricavato dai verbali del Comitato per le Riforme del Regno di Polonia si trova in A.P. LIPRANDI, *Podljaš’e i Cholmskaja Rus’*, “Russkij Vestnik”, 1896, 11, pp. 135-136; cfr. anche I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, in E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Russkoe Zabuž’e (Holmščina i Podlaš’e)*, S.-Peterburg 1911, p. V; *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, S.-Peterburg, Izdanie Galicko-Russkogo Bl. Obščestva v S.-Peterburge, 1906, pp. 4-7.

L'ipotesi non trovò il consenso né del viceré Berg né di Nikolaj Miljutin, quest'ultimo pur idealmente molto vicino al principe, che respinsero il progetto facendo ricorso a motivazioni di ordine amministrativo e finanziario – l'irregolarità dei confini della nuova provincia e le sue dimensioni, troppo ridotte; la scarsa quantità effettiva di uniati sul totale della popolazione (138mila, il 33%, su 421.798); gli elevati costi di gestione amministrativa, nonché la scarsa rilevanza della stessa città di Cholm, candidata al ruolo di capitale del governatorato, la cui popolazione non raggiungeva i 40mila abitanti, e l'impossibilità di proporre come centro della nuova unità amministrativa Zamostia, indubbiamente più dinamica dal punto di vista economico e culturale, ma tradizionale bastione della cultura polacca<sup>9</sup>. Berg, inoltre, sostenne che la popolazione "russa" (ovvero gli uniati) avrebbero dovuto essere tutelati in tutto lo Stato russo, a prescindere dalla loro presenza in uno o nell'altro governatorato<sup>10</sup>.

A quel tempo, faceva notare uno dei principali sostenitori della necessità di separare la regione di Cholm dal Regno di Polonia negli anni successivi al 1905, sembrò possibile evitare la successiva polonizzazione della popolazione "russa" locale attraverso misure amministrative generali, indirizzate a radicare il nuovo corso russo-ortodosso nell'intera periferia occidentale dell'Impero, piuttosto che facendo ricorso a una misura radicale, quale la creazione di un governatorato di Cholm nei governatorati occidentali. In questo senso andrebbe pertanto letta la progressiva russificazione del rito uniate, culminato con la soppressione della Chiesa greco-cattolica nel 1875. Secondo I.P. Filevič, il mancato distacco della regione di Cholm dal Regno di Polonia nel 1865 risultava essere l'unico punto debole della politica di Miljutin e Čerkasskij. Gli eventi del 1905 – il passaggio in massa al Cattolicesimo – erano pertanto da considerarsi come la conseguenza della mancata annessione della regione "russa" del Regno di Polonia ai governatorati occidentali<sup>11</sup>.

L'idea della separazione di Cholm dalla Polonia riapparve nuovamente soltanto a partire dagli anni '80. Nel 1881-82, durante la breve esperienza di N.P. Ignat'ev alla guida del Ministero degli Interni, fu avanzata l'ipotesi di creare un governatorato di Cholm, al quale anettere la vicina "drevle-pravoslavnaja" Volinia. Il progetto non trovò tuttavia accoglienza presso il governatore P.P. Al'bedinskij, noto per la sua politica di compromesso con la società polacca<sup>12</sup>. Durante il breve governatorato di Al'bedinskij si diffusero fra l'altro insistenti voci

---

<sup>9</sup> D.N. ČICHAČEV, *Doklad po zakonoprojektu o vydelenii iz sostava gubernij Carstva Pol'skogo vostočnych častej Ljublinskoj i Sedleckoj gubernij, s obrazovaniem iz nich osoboj Cholmskoj gubernii* (Predstavlenie Ministerstva Vnutrennich Del, po Departamentu Obščich Del, ot 24 aprelja 1909 g., № 1363), in IDEM, *K obrazovaniju Cholmskoj Gubernii. Doklad Gosudarstvennoj Dume. S priloženiem karty Sedleckoj i Ljublinskoj gubernii s nanesennoju na nej graniceju Cholmskoj gubernii*, S.-Peterburg 1912, pp. 3-4; cfr. anche Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, p. 174.

<sup>10</sup> P.P. WIECZORKIEWICZ, *Z genezy projektu wydzielenia Chełmszczyzny*, "Rocznik Lubelski", 1981-1982, t. XXIII/XXIV, pp. 112-113.

<sup>11</sup> I.P. FILEVIČ, *Cholmščina i pol'skij narod*, "Novoe Vremja", 26 marta 1910 g., cit. in *Obzor russkoj periodičeskoj pečati*, p. 131. Cfr. *Kratkaja istorija voprosa o vydelenii Cholmskoj Rusi*, in *Zavety rodnoj stariny. Posvjaščaja russkomu narodu Cholmščiny i Podljaš'ja*, Cholm 1907, p. 61, in cui l'autore, probabilmente M.P. Kobrin, asseriva che nell'ambito della politica del Comitato per le riforme non era stata realizzata "la cosa più importante", con riferimento alla mancata creazione del governatorato di Cholm.

<sup>12</sup> *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, p. 8. La Società russo-galiziana di beneficenza fu fondata a Pietroburgo nel 1902. Il suo primo presidente fu Anton Semenovič Budilovič (che rimase in carica fino al 1907), affiancato dal vice-presidente I.N. Livčak, figlio di N.N. Livčak, il sacerdote uniate galiziano promotore in Podlachia della conversione all'Ortodossia del 1875. Nei primi cinque anni di attività della Società furono tenute quattro lezioni pubbliche sulla questione di Cholm. Dopo il 1905 la Società si adoperò per la pubblicazione, con un'ampia tiratura, del sopraccitato opuscolo, al fine di far conoscere all'opinione pubblica russa le motivazioni che stavano alla base del progetto di legge. La Società fece inoltre giungere allo zar Nicola II un accurato appello in favore della separazione della parte orientale dei governatorati di Cholm e Podlachia dal Regno di Polonia. Sulla Società russo-galiziana di beneficenza si veda Wł. OSADCZY, *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 2007, pp. 521-525.



relative all'intenzione del governo di modificare radicalmente l'approccio alla questione uniate, riportando in vita la Chiesa greco-cattolica. Portavoce di questa intenzione del governo russo a Varsavia sarebbe stato proprio Al'bedinskij<sup>13</sup>.

Durante il governatorato di I.V. Gurko fu avanzato, nel 1883, dal governatore di Siedlce D.F. Moskvin il progetto di trasferire la dignità di città capitale di governatorato da Siedlce a Cholm, formando un nuovo governatorato con capitale a Lublino costituito dalle parti occidentali dei governatorati di Lublino e Siedlce, e uno, con capitale a Cholm, che comprendesse le parti orientali dei suddetti governatorati, che sarebbe comunque rimasto nella cornice del Regno di Polonia. Gurko non appoggiò il progetto soprattutto per motivi di carattere militare e per il fatto che in tal modo la russificazione si sarebbe dovuta "limitare" a quella regione.

Nel 1885, in ragione del "successo dell'Ortodossia tra gli ex-uniate", il governatore di Siedlce E.M. Subbotkin propose nel suo rapporto annuale allo zar l'introduzione di un calendario comune (giuliano) per ortodossi e cattolici, in modo da abituare gradualmente i cattolici alle feste ortodosse e influire così sui dissidenti<sup>14</sup>. Gurko nuovamente si oppose, così come il ministro degli Interni D.A. Tolstoj, preoccupato della sicura reazione che ne sarebbe seguita da parte della Chiesa cattolica<sup>15</sup>.

Nel 1889 la questione del calendario fu sollevata al Procuratore del Santo Sinodo dall'arcivescovo di Cholm-Varsavia Leontij. L'esistenza parallela di due calendari, sosteneva il prelado, era alla fonte dei dissidi tra cattolici e ortodossi, soprattutto nelle famiglie miste, e presso i proprietari terrieri cattolici, che imponevano il normale giorno lavorativo in occasione delle festività ortodosse. Il calendario gregoriano, inoltre, permetteva di fatto ai dissidenti di coltivare le tradizioni cattoliche, mantenendoli estranei alle usanze ortodosse.

Sul problema del calendario si espresse anche Pobedonoscev, che inizialmente dimostrò un approccio alla questione piuttosto cauto:

L'obbligo imposto alla popolazione ortodossa e cattolica dei governatorati di Lublino e Siedlce di rispettare al contempo le proprie feste, in accordo con il calendario giuliano, concernerebbe gli aspetti fondamentali del governo della Chiesa cattolica romana nella Provincia della Vistola. [...] Finché i governatorati di Lublino e Siedlce, assieme alla parte russa del governatorato di Suwałki, saranno strettamente legati alle altre parti del governatorato generale la sostituzione di un calendario con un altro causerebbe significative difficoltà; il calendario gregoriano, al contrario, si sostituirebbe facilmente e senza proteste nel caso in cui le regioni russe dell'ex Regno di Polonia diventassero a pieno titolo parte dell'Impero. L'introduzione nella regione di Białystok del calendario giuliano è stata una semplice conseguenza della sua fusione con l'Impero. Anche oggi gli abitanti cattolici del Regno di Polonia, trasferitisi nell'Impero, assumono immediatamente il calendario giuliano senza difficoltà. Analogamente, l'attuale problema del calendario si risolverebbe felicemente per la Chiesa ortodossa se le regioni russe del Regno di Polonia venissero annesse all'Impero<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> AGAD, zesp. 190, sygn. 73 (*Zagdanienia dotyczące unitów w Królestwie Polskim. 1883*), kk. 26v-27. Cfr. anche K.P. POBEDONOSCEV, *Istoričeskaja zapiska o Cholmskoj Rusi i gorode Cholme. O sud'bach unii v Cholmskom krae i sovremennom položenii v nem uniatskogo voprosa*, S.-Peterburg, Sinodal'naja tipografija, 1902, pp. 61-63.

<sup>14</sup> *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, p. 9.

<sup>15</sup> F.V. KORALLOV, *Otkrytie Pravoslavnoj Cholmskoj eparchii 8-go sentjabrja 1905 goda, v svjazi s kratkim obzorom istoričeskich sudeb Cholmščiny i Podljaš'ja*, Ljublin 1906, p. 40.

<sup>16</sup> «Вменение в обязанность населению православного и р.-католического вероисповедания Люблинской и Седлецкой губерний соблюдать одновременно свои праздники согласно Юлианскому календарю, коснулось бы основных вопросов управления р.-католической церкви в Привислинском крае», «Пока Люблинская и Седлецкая губернии, а также русская часть Сувалкской губ. тесно связаны с прочими польскими частями края, (причем польское население в русских частях связано с общим управлением края в церковном отношении), до тех пор замена одного календаря другим повела бы к значительным затруднениям, но Григорианский календарь заменялся легко, скоро и беспрекословно при переходе русских областей бывшего польского государства в русское подданство и при включении их в Империю. Введение в Белостокской области Юлианского календаря было простым, естественным последствием слияния ее с Империей. И в настоящее время жители Царства Польского католики, переходя на

Pobedonoscev auspicò pertanto la formazione di un governatorato autonomo per la regione di Cholm che comprendesse, interamente, i distretti di Konstantin, Biała Podlaska, Radzyn, Włodawa, Cholm, Hrubieszów e Tomaszów e, parzialmente, di Biłgoraj, Sokołów, Siedlce, Krasnystaw e Zamostia. Il nuovo governatorato, suggeriva Pobedonoscev, doveva essere separato dal Regno di Polonia e inserito direttamente sotto la giurisdizione del Ministero degli Interni. L'operazione sarebbe stata resa un po' difficoltosa dalla legislazione diversa rispetto a quella della Russia centrale ancora vigente nel Regno di Polonia, nonostante il processo di omologazione all'Impero; in ogni caso, i vantaggi che l'intera Russia avrebbe conseguito dalla misura sarebbe stati tali da far superare agevolmente le difficoltà.

Il progetto presentato da Pobedonoscev incontrò la decisa opposizione del governatore generale di Varsavia I.V. Gurko, nonché degli ambienti governativi pietroburghesi<sup>17</sup>. L'eventuale distacco di Cholm dal Regno di Polonia avrebbe nuociuto al controllo del governo di Varsavia sul fenomeno della dissidenza religiosa, essendo tale dissidenza foraggiata dal centro della Chiesa cattolica romana in Polonia, ovvero da Varsavia. Solo nel contesto del Regno di Polonia si sarebbe potuto combattere la resistenza, e non privando Cholm della prossimità di un centro forte, quale poteva essere la capitale del governatorato generale<sup>18</sup>.

Unico tra i governatori generali del Regno di Polonia ad esprimersi favorevolmente per la creazione del governatorato, quale soluzione per il problema dei dissidenti, fu P.A. Šuvalov, in carica tra il 1894 e il 1896<sup>19</sup>. Il progetto, presentato allo zar nel rapporto annuale del 1895, ricevette il parere favorevole del sovrano stesso. Il governatore riteneva la separazione amministrativa come l'unica possibile soluzione alla questione di Cholm quale "terra russa fin dalle origini" (*iskoni rusckaja zemlja*), dove "non solo il dissidente cattolicizzato, ma anche il contadino o l'artigiano ortodosso di Cholm e Podlachia, che si serve fra le mura di casa della versione locale della lingua russa, si vergogna di essa fuori di casa e si sforza di parlare in polacco anche nei casi in cui non la padroneggia in modo soddisfacente"<sup>20</sup>. Concludeva il suo rapporto Šuvalov: "È necessario riunire la popolazione dissidente, suddivisa sui due governatorati di Lublino e Siedlce, ed erigere una barriera tra loro e le città di Lublino e Siedlce, collaudati focolai della propaganda polacca e gesuita"<sup>21</sup>. Il progetto di Šuvalov prevedeva un governatorato con una popolazione di 844.613 persone, di cui 389.804 ortodossi, 293.684 cattolici, ovvero il 46,1% di ortodossi e il 34,7% di cattolici. Le proporzioni nel governatorato di Lublino vedevano il 19,7% di ortodossi contro il 62,8% di

---

жительство в Империи, немедленно воспринимают Юлианского календаря без всяких затруднений. Таким образом настоящий вопрос о календаре решился бы легко в благоприятном для православной церкви смысле, если бы русские части бывшего Царства Польского были присоединены к Империи», *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, p. 10.

<sup>17</sup> Cfr. M. WIERZCHOWSKI, *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, p. 98.

<sup>18</sup> *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, pp. 12-13.

<sup>19</sup> Il polacco Henryk Wiercieński, publicista, fiero oppositore della separazione di Cholm dal Regno di Polonia, sosteneva che il progetto di Šuvalov fosse il prodotto delle ambizioni di colonizzazione tedesca della regione di Cholm, e che trovasse in Šuvalov un interprete di questi interessi, essendovi egli particolarmente legato, dopo essere stato ambasciatore russo a Berlino. I colonizzatori tedeschi avrebbero così ottenuto condizioni favorevoli rispetto ai locali proprietari terrieri polacchi nell'acquisto della terra. Cfr. H. WIERCIEŃSKI, *Ziemia Chełmska i Podlasie. Rys historyczny i obraz stanu dzisiejszego*, Warszawa 1920, p. 45. La stessa ipotesi era già stata avanzata da S. ASKENAZY, *Gubernia chełmska*, "Biblioteka Warszawska", 1909, 1, e sottoscritta a sua volta da I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, p. XXXIII.

<sup>20</sup> *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, p. 14.

<sup>21</sup> «Необходимо соединить упорствующее население, расчлененное между двумя губерниями, люблинской и седлецкой, в одно целое и поставить прочную преграду между ним и городами Люблином и Седлецем, - этими испытанными очагами польско-иезуитской пропаганды», I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, p. VII.

cattolici; nel governatorato di Siedlce il 21,4% di ortodossi contro il 59,7% di cattolici. Il nuovo governatorato di Lublino avrebbe quindi visto una maggioranza schiacciante di cattolici (967.495) e una minoranza di ortodossi (25.115).

Già durante il governatorato di Gurko era stato incaricato di studiare una possibile soluzione al problema il funzionario con incarichi speciali Miroslav Dobrjanskij (1849-1898?), profondo conoscitore della questione uniate e figlio del noto attivista politico subcarpatico Adolf Dobrjanskij<sup>22</sup>. Nel 1883, in qualità di funzionario del Ministero degli Interni, Dobrjanskij aveva redatto un programma di misure per il radicamento dell'Ortodossia nella regione di Cholm e Podlachia. Come funzionario presso la Cancelleria del governatore generale di Polonia Šuvalov, dagli anni '90 residente stabilmente a Cholm, fu l'autore di un *memorandum* (*Zapiska ob obrazovanii iz vostočnych, naseleennyh preimuščestvenno russkimi, častej sedlekoj i ljublinskoj gubernii osoboj Cholmskoj gubernii*, del 1897, con carta allegata) sulla necessità di separare la regione dal Regno di Polonia, a causa della "crescente e aggressiva propaganda cattolica giunta ormai a minacciare la "causa russa" non solo nelle aree orientali del Regno di Polonia, ma anche nelle Province occidentali"<sup>23</sup>. Secondo Dobrjanskij soltanto annettendo Cholm e la Podlachia ai governatorati occidentali, quest'ultimi interessati da una efficace depolonizzazione almeno già dalla metà degli anni '50, si poteva nutrire la speranza di poter salvare gli ortodossi di Cholm dalla polonizzazione. La creazione di un nuovo governatorato avrebbe previsto altresì la nascita di una nuova diocesi ortodossa di Cholm, autonoma rispetto a Varsavia, l'introduzione del calendario giuliano e la creazione di un apparato amministrativo formato esclusivamente da funzionari di origine russa e di confessione ortodossa. In ambito ufficiale questi avrebbero dovuto servirsi della lingua russa, o tutt'al più piccolo-russa. Nel progetto era inoltre prevista la creazione di numerose associazioni volte a tutelare gli abitanti "russi" di Cholm in tutti gli ambiti della vita privata e del lavoro. Dobrjanskij quantificò inoltre nel dettaglio le spese che sarebbero state necessarie per fare di Cholm città capitale di governatorato, trasferendovi gli uffici presenti a Siedlce<sup>24</sup>. Il progetto fu decisamente respinto dal nuovo governatore, il successore di Šuvalov, A.K. Imeretynskij (1896-1900), incline a politiche favorevoli alla nazionalità polacca. Secondo il governatore la popolazione ortodossa non raggiungeva una maggioranza tale da giustificare la creazione di un nuovo governatorato; i presunti confini non avrebbero comunque compreso tutti gli ortodossi della diocesi; inoltre, se le misure intraprese a partire dal 1864 non erano riuscite a difendere i "russi" locali dalla polonizzazione, tantomeno ci sarebbe potuta riuscire una variazione dei confini. La posizione di Imeretynskij trovò il consenso del ministro degli Interni I.L. Goremykin, il quale, va sottolineato, usò delle argomentazioni analoghe a quelle che sarebbero state impiegate dai polacchi nella difesa di Cholm dalle pretese dei nazionalisti russi alla Duma. Goremykin sostenne che il territorio del governatorato di Cholm non era accomunato ai territori confinanti delle Province occidentali da alcun legame organico, differenziandosi nettamente da essi sia dal punto di vista della composizione etnica, sia per le sue specificità confessionali e storiche, e che il territorio di

---

<sup>22</sup> Convinto sostenitore della necessità di conversione degli uniati all'Ortodossia, Adolf Dobrjanskij era anche l'autore di uno studio dal titolo: *Kalendarnyj vopros v Rossii i na Zapade*, S.-Peterburg 1894. Su Dobrjanskij si veda F.F. ARISTOV, *Karpato-russkie pisateli. Issledovanie po neizdannym istočnikam v trech tomach. Tom pervyj*, Moskva 1916, pp. 145-233.

<sup>23</sup> P.P. WIECZORKIEWICZ, *Z genezy projektu wydzielenia Chełmszczyzny*, p. 119. Il *memorandum* venne criticato pochi anni più tardi per il fatto di aver tenuto conto soltanto delle località che presentavano una maggioranza ortodossa della popolazione, tralasciando quelle con una minoranza ortodossa. V.A. ISTOMIN, *Očerednye voprosy v Privislinskom krae. Obrazovanie Cholmskoj gubernii, kak osuščestvlenie istoričeskoj pravdy po otnošeniju k Zabužnoj Rusi*, "Russkij Vestnik", 1903, maj, p. 199.

<sup>24</sup> A. WRZYSZCZ, *Gubernia Chełmska. Zarys ustrojowy*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 1997, pp. 22-23.

Cholm e Podlachia era intrinsecamente legato agli altri governatorati del Regno di Polonia, sia dal punto di vista giuridico che militare.

Nonostante l'avversione al progetto, Imeretynskij ritenne utile affidarne una ulteriore elaborazione ad una commissione presieduta dal governatore di Lublino VI.F. Tchorževskij. Il progetto di una "grande regione di Cholm" (che avrebbe dovuto comprendere 405.681 ortodossi, 451.291 cattolici, 30.190 protestanti e 156.498 ebrei, oltre a 57 rappresentanti di altre religioni), che emerse dal lavoro della commissione non riscosse comunque l'approvazione di Imeretynskij, che definì le argomentazioni dei sostenitori del progetto come "esagerate, se non del tutto fittizie"; il progetto fu considerato irrealizzabile dal punto di vista sia civile che militare, e moralmente inaccettabile, in quanto avrebbe previsto la russificazione della minoranza di cattolici presenti nel nuovo governatorato, fatto che avrebbe suscitato la riprovazione anche dei pochi polacchi non apertamente ostili al governo russo.

Una posizione diametralmente diversa fu quella occupata da A.D. Obolenskij, stretto collaboratore del governatore, che in una nota affermava che da parte del governatore, preoccupato della reazione polacca all'eventuale creazione del governatorato, non era stata rivolta sufficiente attenzione alla posizione critica dei "russi" della regione di Cholm. Secondo Obolenskij l'equivoco di cui si faceva implicitamente portavoce il governatore stava nella prassi di far coincidere il cattolico con il polacco e l'ortodosso con il russo. In tal modo, sosteneva Obolenskij, tutti i "russi", ex-uniati, che si dichiaravano cattolici, erano considerati *tout court* come dei polacchi. Stante un simile approccio alla questione uniate, il governo russo non sarebbe quindi intervenuto per russificare dei sudditi considerati dei polacchi etnici e avrebbe in tal modo dato via libera alla polonizzazione e cattolicizzazione di sudditi in realtà etnicamente "russi". Obolenskij, che quindi guardava al dato etnico, piuttosto che confessionale, come criterio principale nel definire la nazionalità, riteneva che l'unica soluzione consistesse nell'intervento del potere civile finalizzato alla rivitalizzazione della nazionalità russa della regione di Cholm:

La lotta contro la polonizzazione non può essere affidata al clero, privo di mezzi e possibilità per raggiungere lo scopo. Il compito, da cui non può sottrarsi, spetta all'autorità civile. Se le cose stanno così, allora appare evidente che il governo deve in primo luogo creare quelle condizioni grazie alle quali può sperare che le misure adottate si dimostreranno utili e opportune. Ecco quindi che nel novero di queste misure il governatorato di Cholm, a cui spetta il compito di riunire geograficamente e amministrativamente tutte le località abitate da [ex] uniati, ovvero da etnia russa, per salvare la quale dalla polonizzazione non si è persa ancora la speranza, ricopre un ruolo di primo piano<sup>25</sup>.

La posizione assunta da Imeretynskij suscitò la reazione dell'*Ober-prokuror* del Santo Sinodo Pobedonoscev. Anche in Pobedonoscev è evidente la connessione vitale tra questione confessionale e nazionale. Nella regione di Cholm – a differenza del resto del Regno di Polonia, – non era accettabile tralasciare la questione confessionale, in altri termini non era possibile permettere agli ex-uniati di scegliere l'opzione cattolica-romana, poiché tale scelta avrebbe implicato la polonizzazione e, quindi, secondo Pobedonoscev, un vero e proprio tradimento di fronte al popolo e alla Chiesa russa. Conseguentemente, l'autorità zarista non poteva non intervenire: "non con un'azione violenta [Pobedonoscev, memore degli errori compiuti nel 1875, rigettava qualsiasi soluzione "poliziesca"], ma con un influsso sistematico,

---

<sup>25</sup> «Борьбу с ополячением нельзя предоставить духовенству, не имеющему для сего ни средств, ни возможности, — эта задача гражданской власти, от которой она не в праве уклоняться. Если так, то, очевидно, для правительства весьма важно создать прежде всего такие условия, при которых оно может рассчитывать, что те или другие принимаемые им меры окажутся наиболее полезными и целесообразными. Вот в ряду этих условий Холмская губерния, имеющая задачу своею географическое и административное объединение почти всей местности, населенной униатами, т.е. русским племенем, относительно охранения которого от ополячения не потеряна еще надежда, играет весьма важную роль», *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, p. 21.

soppesato di iniziative che traggano la propria forza morale dal governo russo e dalla parte sana e incrollabile del popolo”<sup>26</sup>. Ciò che appare utile sottolineare dell’intervento di Pobedonoscev è il richiamo costante al bastione dell’autorità russa (*graždanskaja vlast’*, *russskaja vlast’*, *russskoe pravitel’stvo*), alla causa “russa” (*russskoe delo*), mentre sono del tutto assenti richiami all’autorità ecclesiastica, evidentemente considerata dal Procuratore del Santo Sinodo priva di reale ascendenza morale; prima che per il trionfo dell’Ortodossia, la creazione del governatorato di Cholm era necessaria al conseguimento di una “sana politica di Stato” (*v vidach zdravoj gosudarstvennoj politiki*).

Analogamente, anche il successore di Imeretynskij, M.I. Čertkov (gov. 1901-1905), interpellato dal Ministero degli Interni, considerò le argomentazioni addotte a favore della creazione del governatorato di Cholm come “non convincenti”, e l’eventuale realizzazione del progetto come possibile causa di malcontento nella popolazione polacca, non solo nella regione di Cholm, ma anche nel resto del Regno di Polonia<sup>27</sup>.

Il 26 marzo/8 aprile 1902, durante un’apposita seduta, presieduta da Pobedonoscev e organizzata a Pietroburgo sul tema della creazione di un governatorato di Cholm (*Osoboe soveščanie po voprosu ob obrazovanii cholmskoj gubernii*), a cui parteciparono, oltre a Čertkov, A.N. Kuropatkin (ministro della Guerra), D.S. Sipjagin (ministro degli Interni), N.V. Murav’ev (ministro della Giustizia), S.Ju. Vitte (ministro delle Finanze) benché venisse respinta la proposta di formazione di un nuovo governatorato, si giunse alla conclusione che

al governatore generale di Varsavia spetta il compito di definire tutte le misure atte alla tutela della popolazione indigena russa della Provincia della Vistola di fronte all’influsso polacco e cattolico, e al rafforzamento nella popolazione della consapevolezza della sua appartenenza al popolo russo e alla Chiesa ortodossa. Solo un simile approccio alla questione risponde alla sua importanza come affare di Stato e al suo contenuto<sup>28</sup>.

È molto probabile che Pobedonoscev avesse preparato per quest’occasione il già citato opuscolo sulla questione uniate di Cholm. Il procuratore del Santo Sinodo, dopo aver ripercorso nel suo scritto le vicende che interessarono la regione e la città di Cholm fin dalle sue origini, soffermandosi in particolare sulle recenti vicissitudini politiche del XIX sec. e sui tentativi – in particolare quelli promossi durante il governatorato generale di Gurko – intesi a porre fine alla questione uniate, concludeva il suo studio con un’invocazione diretta alle autorità civili zariste di restituire nella loro interezza l’amministrazione civile e spirituale russo-ortodossa, al tempo ancora minacciata dalla dissidenza polacca. L’introduzione dell’ordinamento giuridico e amministrativo russo era giustificata da Pobedonoscev in primo luogo con la prossimità nazionale, religiosa ed economica di Cholm con la confinante Volinia. In secondo luogo, Cholm necessitava di assumere una posizione nuova nell’Impero russo, che rispondesse alla “verità storica” e soddisfacesse gli interessi della sua popolazione russa<sup>29</sup>.

Durante la seduta emerse chiaramente la posizione favorevole di Pobedonoscev di fronte alla possibilità di creazione del nuovo governatorato; il ministro degli Interni Sipjagin ipotizzava

---

<sup>26</sup> «[...] не быстрым действием каких-либо насильственных мер, но последовательным, хотя и медленным воздействием нормальных мероприятий, опирающихся на нравственную силу русских властей и здоровой, непоколебленной части населения», *ibidem*, p. 22.

<sup>27</sup> Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, pp. 176-177. F.V. KORALLOV, *Otkrytie Pravoslavnoj Cholmskoj eparchii 8-go sentjabrja 1905 goda*, pp. 40-41.

<sup>28</sup> «Варшавскому генерал-губернатору надлежит представить изыскание всех необходимых мер к ограждению искони русского населения Привислинского края от польско-католического воздействия, и к усилению в населении сознания его принадлежности к русскому народу и православной церкви... только такая постановка вопроса соответствует его государственной важности и внутреннему содержанию», I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, p. VII

<sup>29</sup> K.P. POBEDONOSCEV, *Istoričeskaja zapiska o Cholmskoj Rusi i gorode Cholme*, pp. 66-67.

dal canto suo misure ancora più radicali, quali il divieto di acquisto di terra da parte dei cattolici o anche la deportazione forzata di polacchi<sup>30</sup>.

Alle velleità di Pobedonoscev e Sipjagin rispose Vitte, ministro delle finanze dal 1892 al 1903, il cui impegno per la modernizzazione dello Stato russo come Stato nazionale, attraverso un programma di sviluppo economico “nazionale”, non può essere messo peraltro in discussione<sup>31</sup>, che si dimostrava a favore di politiche di rafforzamento dell’Ortodossia e dell’elemento russo nella regione, ma nell’ambito del Regno di Polonia. Il distacco della regione di Cholm non trovava reali giustificazioni, secondo Vitte, in quanto il Regno di Polonia, alla pari delle Province occidentali, si trovava già sotto il controllo dell’autorità russa. Ancora più decisa fu l’opposizione di Murav’ev e Kuropatkin, e in particolare di Čertkov, che chiese di accantonare qualsiasi ipotesi di ridefinizione amministrativa al fine di non creare ulteriori divisioni e garantire il pacifico sviluppo della regione; il sostegno alla popolazione russa di Cholm e Podlachia, faceva notare Čertkov, sarebbe dovuto arrivare su interessamento del governatore generale, e non in seguito a decisioni di Pietroburgo. Veniva in particolare fatto notare che misure eccessivamente radicali, quali quelle ipotizzate da Sipjagin, avrebbero potuto nuovamente surriscaldare gli animi dei polacchi; onde evitare simili conseguenze sarebbe stato preferibile mantenere una linea che tenesse conto della lealtà da loro dimostrata negli ultimi anni.

Ciò che emerge da questi progetti sembra essere non solo la motivazione dell’affermazione della nazionalità russa e dell’Ortodossia nella regione attraverso misure amministrative, che tra gli alti dignitari pietorburghesi trovò un generale consenso, ma anche, e in alcuni casi soprattutto, il dissidio tra ambizioni locali – di governatori generali e governatori locali –, intenti a mantenere e difendere da un possibile ridimensionamento la propria giurisdizione territoriale, nonché approcci diversi alla questione della russificazione del Regno di Polonia, che passavano da tentativi di assimilazione integrale dei polacchi (Gurko) a casi in cui il governatore generale di Varsavia (ad esempio Al’bedinskij, Imeretynskij) si dimostrava contrario per principio alla russificazione. Un governatore come Gurko non può essere di certo annoverato tra le personalità russe del tempo inclini ad un dialogo con la parte polacca. Mentre presso i bulgari Gurko è ricordato come quel generale che li aveva liberati dalla cattività ottomana, il periodo di governo a Varsavia è stato al contrario perpetuato – e non solo dai polacchi – come uno dei momenti più oscuri dell’amministrazione russa nelle periferie dell’Impero. Durante il periodo in cui Gurko occupò la sede di governatore generale del Regno di Polonia si registrò una netta recrudescenza delle misure anti-polacche, tra cui spicca la progressiva russificazione dell’Università di Varsavia. Per “russificazione” Gurko intendeva non solo il ristabilimento di una forte autorità russa; il suo governatorato coincise con la reazione di Alessandro III, il periodo in cui l’assimilazione culturale di non russi alla cultura russa divenne una componente della politica pietorburghese verso le minoranze dell’Impero. La russificazione secondo Gurko, a nostro modo di vedere, non contemplava particolari differenze tra “russi” di Cholm e polacchi del Regno di Polonia, e va piuttosto inserita nel contesto dell’imperialismo zarista verso le periferie non russe. In questo caso,

---

<sup>30</sup> P.P. WIECZORKIEWICZ, *Z genezy projektu wydzielenia Chełmszczyzny*, p. 122.

<sup>31</sup> Vitte, ispirandosi all’elaborazione teorica dell’economista tedesco Friedrich List, fece proprio il dogma di politica economica della “economia nazionale”, volta a realizzare compiutamente lo sviluppo economico di una data nazione e a prepararne l’ingresso nella futura società universale, e sponsorizzò con decisione la costruzione della ferrovia transiberiana, già caldeggiata anni prima da M.P. Pogodin e F.M. Dostoevskij quale arteria fondamentale per l’integrazione nazionale russa su tutto il territorio imperiale. Cfr. M. BASSIN, *Geographies of imperial identity*, in D. LIEVEN (a cura di), *The Cambridge History of Russia. Volume II: Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 56. Di Vitte su List si vedano: S.Ju. VITTE, *Nacional’naja èkonomija i Fridrich List*, Kiev 1889; IDEM, *Po povodu nacionalizma. Nacional’naja èkonomija i Fridrich List*, S.-Peterburg 1912. Cfr. E. HOBBSAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realta*, Torino, Einaudi, 1991, pp. 34-35.

oltre a motivazioni di carattere ideologico, entravano in gioco probabilmente anche interessi locali, legati alla giurisdizione territoriale del governatorato generale di Varsavia. La creazione di un nuovo governatorato, separato da Varsavia, avrebbe eroso l'ampiezza della giurisdizione del governatore. Questa motivazione sembra aver ricoperto un ruolo ancora maggiore nel caso del governatore di Lublino Čertkov. Il caso di Vitte ci sembra possa essere inquadrato nell'ambito di una visione senz'altro nazionalistica del problema delle periferie dell'Impero, ma in questa visione era assente l'interesse per una dimensione locale dell'unità nazionale e religiosa russo-ortodossa come elemento della Grande nazione russa. Questo elemento rivestiva al contrario una fondamentale importanza in progetti, quali quelli presentati da Dobrjanskij, o Pobedonoscev, per i quali non era affatto secondario il richiamo all'unità delle terre russe come ad una omogenea e sacrale entità nazionale e confessionale. In questo progetto non potevano pertanto rientrare i polacchi, dai quali la Rus' di Cholm, analogamente alle confinanti terre russe di Volinia, Podolia, ad esempio, doveva essere accuratamente separata.

Questa discrepanza fra i diversi modi di intendere la russificazione, e nello specifico il caso di Cholm, emergerà con evidenza anche durante il dibattito alla Duma e nel corso dell'approvazione del progetto.

Una voce autorevole che prima del 1905 si espresse sulla questione di Cholm è quella di Vladimir Iosifovič Gurko, figlio del governatore generale del Regno di Polonia I.V. Gurko, funzionario delle cancellerie dei ministri degli Interni P.N. Durnovo e P.A. Stolypin, membro dell'organizzazione monarchica reazionaria *Russkoe Sobranie*. Benché mosso da un approccio alla questione assai diverso da quello di Vitte, ad esempio, o dei governatori del Regno di Polonia, anch'egli si dichiarò contro la creazione di un governatorato autonomo di Cholm. Nel volume *Saggi sulla Provincia della Vistola (1897)*<sup>32</sup>, Gurko, teorico della fusione (*slijanie*), ovvero dell'assimilazione integrale della Polonia all'Impero e dell'annessione allo Stato russo della Galizia<sup>33</sup>, aveva affermato che la creazione di un solo governatorato e quindi di un solo centro russo (Cholm), al posto dei due precedenti, polacchi, di Lublino e Siedlce non avrebbe facilitato i rapporti tra i contadini e l'autorità russa, come sostenevano gli autori del progetto, poiché i contadini al massimo potevano entrare in contatto diretto con l'amministrazione distrettuale e non governatoriale; l'avanzamento di Cholm al rango di capitale governatoriale non avrebbe peraltro giovato alla causa ortodossa, poiché la nuova dignità amministrativa non avrebbe comunque attirato un maggior numero di pellegrini. L'annessione delle parti orientali dei governatorati di Siedlce e Lublino alle Province sud-occidentali (governatorato generale di Kiev) avrebbe quindi implicato una radicale revisione dello *status* di questa parte del Regno di Polonia, poiché sarebbe stato necessario sostituire il "perfetto" codice napoleonico con le "estremamente confuse" leggi russe (è significativo qui notare la consapevolezza di Gurko dell'inferiorità del sistema giuridico russo alla periferia dell'Impero, rispetto ad altre, preesistenti, strutture legislative). La creazione di un governatorato autonomo presentava ancora le stesse difficoltà illustrate già da Miljutin nel 1865, su cui Gurko si trovava perfettamente d'accordo. Una semplice suddivisione amministrativa, faceva notare Gurko, che in ultima analisi era il prodotto di una fede cieca nell'onnipotenza delle iniziative amministrative, non avrebbe risolto in alcun modo la

---

<sup>32</sup> V.P. [V.I. GURKO], *Očerki Privisljan'ja*, Moskva 1897. Cfr. anche l'opinione dell'anonimo "Russkij", nell'articolo *K voprosu o vydelenii Cholmščiny iz predelov Carstva Pol'skogo*, "Okrainy Rossii", 1907, n. 5, in cui l'autore si dichiarava contrario alla creazione del governatorato di Cholm, e auspicava al contrario idonee misure da parte di un "forte governo nazionale" a tutela dei diritti dei russi di quella regione. Cit. in A.S. BUDILOVIČ, *Cholmskaja Rus' i poljaki. Tri stat'i*, S.-Peterburg 1907, pp. 38-39.

<sup>33</sup> V.P. [V.I. GURKO], *Očerki Privisljan'ja*, pp. 3-4.

questione uniate<sup>34</sup>. La soluzione, secondo Gurko, consisteva non nel separare i russi dal Regno di Polonia, ma nel farne affluire quanti più possibile dalla Russia centrale e occidentale allo scopo di diluire l'elemento etnicamente polacco. In quest'ottica erano quindi da rimuovere, e non da erigere, i confini tra Cholm e il resto del Regno di Polonia<sup>35</sup>. Secondo Gurko, se si fosse trattato soltanto della questione della fusione nazionale e confessionale degli uniati, sarebbe stato sufficiente trasferire quest'ultimi nella Russia centrale. Si trattava invece di un problema che andava al di là della sola questione uniate, in quanto investiva più ampiamente l'intera questione polacca. La separazione di Cholm da Varsavia sarebbe risultata contraria agli interessi di Stato, in quanto avrebbe significato il riconoscimento del carattere etnicamente "polacco" del resto del Regno di Polonia, fatto che presso alcuni ambienti governativi avrebbe potuto far sorgere l'ipotesi di concedere ai polacchi l'autonomia. È evidente in questa visione della Polonia la continuità tra gli approcci di Gurko padre e figlio. Nondimeno Vladimir Iosifovič non considerava come etnicamente polacchi i territori ad ovest della regione di Cholm e Podlachia, poiché ammetteva una non meglio definita presenza dell'elemento russo anche nelle parti occidentali dei governatorati di Siedlce e Lublino. Una tale impostazione del problema va pertanto inquadrata in quella tendenza alla russificazione, o assimilazione culturale russa, della Polonia etnica, propria di una certa burocrazia zarista del tempo di Alessandro III e Nicola II, e per la quale l'identificazione dei confini della nazione russa tra Province occidentali e Regno di Polonia non era sempre univoca.

Gurko non negava, del resto, la necessità di misure speciali per gli uniati di Cholm, ma queste dovevano essere di carattere spirituale, e non poliziesco, di intervento sistematico sul popolo, anche attraverso le scuole nazionali; al contempo, l'autore contemplava l'opportunità di punire i rivoltosi e coloro che fomentavano la dissidenza, ma alla condizione che questo rientrasse esclusivamente nelle competenze dell'autorità civile e non di quella ecclesiastica. Ciò significava peraltro che, a differenza dei decenni precedenti, sarebbero dovuti rimanere ben divisi gli ambiti di competenza, quello civile e quello spirituale<sup>36</sup>. In particolare, Gurko dimostrava una certa insofferenza per la gerarchia ortodossa di Cholm, fortemente politicizzata e impegnata in attività poliziesca, piuttosto che pastorale. L'immagine suscitata da Gurko del sacerdote ortodosso russo si inserisce in una più ampia critica alla Chiesa ortodossa russa e al suo ruolo pastorale, svilito dall'inserimento nella burocrazia zarista che ne faceva, per molti versi, una succursale della gendarmeria, fu patrimonio comune di intellettuali dell'epoca di estrazione e credo politico diversi. Una riflessione per molti versi analoga a quella di Gurko, relativa per l'appunto al sacerdote russo ortodosso di Cholm, si trova ad esempio in un intervento tenuto alla Duma da parte di un esponente della sinistra radicale, in seguito del partito bolscevico, che riprenderemo in un paragrafo successivo. Ecco come Gurko vedeva il rappresentante medio dell'Ortodossia a Cholm:

All'interno del clero russo ha preso forma il tipo particolare del sacerdote belligerante, che orienta l'intera sua attività alla lotta contro il clero cattolico, il cui proselitismo clandestino, secondo il clero ortodosso, è l'unica causa della dissidenza uniate. Tale pastore d'anime si distingue per autocompiacimento e orgoglio; si atteggiava a uomo di Stato, a difensore della nazionalità e della fede ortodossa, con cui si identifica regolarmente. Egli impiega tutto il suo tempo nella lotta politica, si sforza di risvegliare nei suoi fedeli non sentimenti di amore e di perdono perfino per i propri nemici, come vorrebbe il più alto comandamento cristiano, ma sentimenti di odio verso i rivali, ovvero i cattolici e i loro preti. La sua occupazione preferita è spiare il clero cattolico e sulla base di questo confezionare casi di "perversione" [di ortodossi al Cattolicesimo] in seguito alle innumerevoli delazioni sulla sua attività. Anche le ricerche di coloro che si rifiutano di adempiere i riti ortodossi fagocitano non poco del suo tempo, ma esse non sono indirizzate a fornire un insegnamento, bensì sono sollecitate soltanto da fini polizieschi. Non soddisfatto delle delazioni contro il clero cattolico, egli si lamenta anche con i funzionari ortodossi dell'amministrazione russa, accusandoli di insufficienza nel servire la causa ortodossa o addirittura di

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 265-267.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 268.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 262.



opporri segretamente ad essa. Come apice del successo egli considera la chiusura di una chiesa cattolica, l'annessione della parrocchia ad un'altra parrocchia cattolica e infine la trasformazione di quella chiesa in chiesa ortodossa. Tra questi pastori c'è chi ha perfino sostituito il bastone pastorale con un'arma da fuoco. Questi non solo non si separano dalla rivoltella carica, ma ne fanno anche un motivo di temerarietà. Delle necessità spirituali dei parrochiani essi non si fanno cura, basta che questi frequentino le funzioni nella chiesa ortodossa<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> «Среди русского духовенства выработался даже особый тип так называемого боевого священника, направляющего всю свою деятельность на борьбу с католическим духовенством, тайные происки коего, по его мнению, единственная причина выказываемого униатами упорства. Этот пастырь отличается самодовольством, гордостью, величавою осанкой, мнит себя государственным деятелем, борцом за народность и веру православную, что постоянно им отождествляется. Все свое время он употребляет на политическую борьбу, стремится возбудить в своей пастве не чувства любви и прощения даже к врагам своим, – высшая заповедь учения Христова, а наоборот чувства ненависти к своим противникам-ксендзам и католикам. Любимейшее его занятие – шпионство за католическим духовенством и основанное на нем возбуждение дел „о совращениях“ в связи с бесчисленными доносами на их деятельность. Розыски лиц, уклоняющихся от исполнения православных треб, поглощают также много его времени, но не ради наставления их пастырским словом, а лишь в целях полицейских. Не довольствуясь доносами на римско-католический церковный клир, он пишет жалобы и на православных чиновников администрации, обвиняя их в недостаточном содействии делу православия и даже в тайном противодействии ему. Верхом успеха он считает, если ему удастся закрыть какой-либо католический костел, присоединивши его приход к более дальнему костелу, а затем и обратить его в православную церковь. Есть среди них и такие, которые даже заменили свой пастырский посох светским оружием. С заряженным револьвером они не расстаются, да еще при этом кичатся своим мужеством. До внутренних убеждений своих прихожан им дела нет, лишь бы они исполняли свои требы в православной церкви», V.P. [V.I. GURKO], *Očerki Privisljan'ja*, pp. 252-253, cfr. p. 256. La riflessione di Gurko sull'Ortodossia nel Regno di Polonia contiene un altro elemento di estremo interesse nel passo dedicato al monastero di Leśna che, con la sua silenziosa presenza e le sue attività caritatevoli indirizzate anche verso i non ortodossi, avrebbe dovuto fungere da esempio di come doveva essere intesa la missione per l'intera gerarchia ortodossa: «Главную его особенностью следует признать то, что он принимает в свою среду без обязательства провести всю жизнь в монастырских стенах; в него поступить можно на время. Женщины, жаждущие живой, плодотворной деятельности, могут найти ее там, не обрекая себя на вечное монашество. Этою ее особенностью и нужно объяснить тот сравнительно высокий образовательный уровень, которым отличаются сестры обители. К сожалению, таких учреждений у нас мало, слишком мало. Наши монастыри, с своею созерцательною жизнью, развивают лишь склонность к безмятежному покою и праздности; все послушания в них сводятся к работам на себя, на обитель. Дух милосердия и любви к ближнему там в лучшем случае высказывается совершенно платонически. Далеко отошли они от заветов и подвигов первых христиан, вся жизнь которых регулировалась не стремлением к вечному блаженству или страхом перед вечными мучениями, а беззаветной любовью к Богу, горячей любовью к человечеству. Где же нашим монастырям служить рассадниками миссионеров Православия. Узкий, личный эгоизм характеризует их членов. Не в таких людях нуждается Россия. Ее обширные миссионерские задачи на Востоке, равно как успешное завершение униатского вопроса, требуют настоятельно скорейшего изменения всего склада монастырской жизни, направления ее на дело развития нравственного и умственного уровня общества, на дело разумной помощи обездоленным в жизни. Именно эти высокие задачи поставила себе Лесненская обитель. С этою целью устроены при ней лечебница и школа-приют: в оба эти учреждения принимаются больные и дети *без различия вероисповедания*. Не ограничиваясь помощью в стенах монастыря, сестры обители посещают и окрестные селения с целью облегчить страдания больных и тяжкую долю неимущих; католики, упорствующие и православные составляют одинаковый предмет их забот. Такой истинно христианский образ жизни и действий этих тружениц не замедлил оказать самое благотворное влияние на все население этой местности; не только среди упорствующих, из коих многие уже ныне по убеждению примкнули к православию, но и среди католиков пользуются они любовью и уважением, что прежде всего отражается на отношении сельского люда к православной церкви вообще. Открытия этим монастырем филии в 1894 г. в Теолине (Августовского у. Сувалкской губ.) и в 1896 году в Вирове (Соколовского уезда Седлецкой губ.) действуют благодаря тем же приемам столь-же успешно. Сопецкинская приходская церковь, соседняя с Теолином, еще недавно не выдавшая в своих стенах ни одного богомольца, ныне в воскресные дни наполнена ими из числа упорствующих униатов: других в той местности до того времени и не было. Несомненно, что дальнейшие разветвления Лесненской обители, или создание новых по ее образцу, являются делом настоятельной необходимости и государственной важности. Опираясь не на содействие гражданских властей, а на свою внутреннюю мощь должна православная церковь в своей просветительной, миссионерской деятельности», *ibidem*, pp. 257-258. Sul

Secondo Gurko tale deviazione del clero dal suo compito era dovuta alla corruzione dei prelati galiziani, già abituati allo scontro politico-confessionale in Galizia e quindi usi ad interpretare in un'ottica politica la questione confessionale. Per risolvere la questione uniate – aspetto che comunque non implicava una ridefinizione dei confini amministrativi della regione di Cholm – era necessario allontanare il clero dalla dimensione politica e indurlo a concentrarsi esclusivamente su quella pastorale.

In conclusione alla sua riflessione, che coronava la visione del Regno di Polonia come un'entità da russificare, a prescindere dalla sua reale composizione etnica, Gurko sosteneva che Cholm e Podlachia avrebbero dovuto assumere nel Regno di Polonia la funzione di avamposto russificatore della Polonia etnica, quella stessa funzione che l'Ulster protestante, oggetto di una massiccia colonizzazione britannica, stava svolgendo per l'Irlanda come periferia del Regno Unito da assimilare culturalmente al centro<sup>38</sup>. Una eventuale annessione di Cholm e Podlachia ai governatorati occidentali avrebbe quindi significato il definitivo abbandono delle ambizioni russe su Varsavia.

~~~

I progetti analizzati in questo paragrafo dimostrano quale fosse la varietà di approcci verso un problema dell'Impero, apparentemente di scarsa rilevanza, ma che in realtà fu oggetto di particolare interesse sia a Varsavia e nei governatorati di Lublino e Siedlce, così come a Pietroburgo. Indicativo è in particolare l'interesse di Pobedonoscev per Cholm, presente durante tutto il suo periodo alla guida del Santo Sinodo, che nel 1902 si tradusse in un dibattito tra i principali membri del governo zarista e in una dettagliata ed eloquente pubblicazione dello stesso Pobedonoscev. Fino al 1905, tuttavia, nessuno dei progetti riuscì a tradursi in una iniziativa concreta del governo. Essa sarebbe stata al contrario sollecitata dopo gli eventi del 1905, quando venne a crearsi un'atmosfera nuova nella vita dell'Impero zarista, e le libertà concesse con i manifesti dell'aprile e dell'ottobre di quell'anno diedero, forse paradossalmente, la possibilità di esprimersi non solo alle nazionalità non russe dell'Impero, ma anche a quella russa. Fu attraverso l'instaurazione di un regime parlamentare, benché fortemente imperfetto, che la nazionalità russa riuscì a dar vita al governatorato di Cholm, laddove la burocrazia zarista non era (intenzionalmente) riuscita. Personificazione di questo “successo” russo-ortodosso fu un esponente del clero russo, il vescovo ortodosso di Lublino (1903-1905), vicario dell'arcidiocesi di Cholm-Varsavia, Evlogij (al secolo Vasilij Semenovič Georgievskij, 1868-1946), supportato da alcuni energici pubblicisti ed accademici russi, che tradusse in richieste concrete, e portò a buon fine, le istanze nazionali, confessionali e culturali coltivate dalla gerarchia ecclesiastica, e anche, parzialmente, da quella laica, formatasi a Cholm e nelle Province occidentali dopo il 1863. Cholm divenne quindi ancor più che in passato un elemento cruciale nella politica russa dell'epoca presso un determinato gruppo di intellettuali ed esponenti del clero, i quali vedevano nella definitiva “conquista” di quella regione un ulteriore passo nella realizzazione dell'ideale della Santa Rus', della riappropriazione territoriale, amministrativa e spirituale di terre russe e ortodosse che, in quest'ottica, appartenevano allo Stato russo fin dalla notte dei tempi della storia russa. Questa visione non fu compresa da una parte rilevante della società russa, che interpretava la

---

monastero di Leśna (*Lesninskij monastyr'*) si veda ad es. Svjaščennik M. POPOV, *Istoričeskie svedenija o Lesninskom monastyre, ego sovremennoe sostojanie i vlijanie na narod*, in *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1892 god*, Petrograd [sic] 1891, pp. 128-146.

<sup>38</sup> D.N. ČIHAČEV, *Doklad po zakonoproektu o vydelenii iz sostava gubernij Carstva Pol'skogo vostočnyh častej Ljublinskoj i Sedleckoj gubernij, s obrazovaniem iz nich osoboj Cholmskoj gubernii*, p. 99. Cfr. P.P. WIECZORKIEWICZ, *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego*, in *Historia XIX i XX wieku. Studia i szkice. Prace ofiarowane Henrykowi Jabłońskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1977, p. 86.

russificazione, i suoi tempi e i suoi modi, in termini diversi, così come diversamente intendeva i rapporti tra il centro e le periferie.

## **6.2. La svolta del 1905 e il dibattito intorno alla creazione del governatorato di Cholm: in Polonia o nell'Impero?**

### **6.2.1. Mužickij archierej**

Originario del governatorato di Tula e figlio del parroco di un villaggio di campagna, dopo gli studi all'Accademia ecclesiastica di Mosca, Evlogij, già notato per le sue non ordinarie qualità intellettuali, era divenuto in giovanissima età ispettore presso il seminario di Vladimir<sup>39</sup>

Nel 1896 la sua carriera ecclesiastica subì un sensibile avanzamento, quando da ispettore fu nominato rettore del Seminario; la sede – Cholm – a cui Evlogij era destinato poteva tuttavia suscitare più di una perplessità. La reazione di Evlogij alla nomina e l'episodio che ne seguì, di cui il prelado riferisce nelle sue memorie, è infatti altamente eloquente del carattere periferico di Cholm su scala imperiale. Evlogij non era minimamente a conoscenza di dove si trovasse Cholm; e la sua ignoranza era pienamente condivisa dai confratelli del seminario di Vladimir. Ricordava Evlogij che:

A mezzogiorno tutti i docenti del Seminario si riunirono nella sala riunioni per commentare la novità. Qualcuno mi chiese: ma dove si trova Cholm? Neppure io, ispettore del Seminario, avevo la più pallida idea di dove si trovasse. Il mio assistente ipotizzò che nel telegramma dovesse esserci un refuso: al posto di "Cholm" doveva leggersi "Kovno". Qualcuno ebbe l'idea di prendere una carta geografica, cosicché ci mettemmo a cercare la misteriosa località<sup>40</sup>.

Evlogij subentrò come rettore del Seminario all'archimandrita Tichon – il futuro patriarca di Mosca e di tutta la Russia –, nominato nel 1897 vescovo di Lublino e quindi vicario della diocesi di Varsavia-Cholm<sup>41</sup>.

Dell'esperienza rettoriale Evlogij ricordava alcuni interessanti aneddoti che permettono di scorgere nel Seminario uno strumento della politica zarista di russificazione della popolazione locale ex-uniate. Il Seminario di Cholm era l'unico dell'Ortodossia russa a non essere "di casta". Verso la fine del XIX sec. fino al 75% dei seminaristi era di origine non clericale, bensì proveniva da "famiglie del popolo": funzionari di grado inferiore, contadini benestanti, insegnanti. Una tale composizione sociale non era casuale, poiché doveva avere lo scopo di

<sup>39</sup> Di notevole interesse sono le memorie di Evlogij: *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija. Izložennye po ego rasskazam T. Manuchinnoj*, Paryž, YMCA-PRESS, 1947. Fra gli studi sulla figura di Evlogij e la sua opera a Cholm si segnalano P.P. WIECZORKIEWICZ, *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego*; P.B. ROMOV, *Evlogij*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, otv. red. V.V. Šelochaev, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 189-190; M.K. GORČAKOV, *Itogi politiki mitropolitov Sergija i Evlogija*, vyp. 1-2, Pariž 1929-1930. Cfr. anche V. ZEN'KOVSKIJ, *Pamjati mitropolita Evlogija*, "Pravoslavnaja Mysl", Pariž 1947. Cfr. anche il saggio apologetico di F. KORALLOV, *K toržestvu narečeniya i syjaščennoj chirotonii archimandrita Evlogija vo episkopa ljublinskogo*, Cholm 1904, scritto in occasione della proclamazione di Evlogij a vescovo della nuova diocesi di Cholm. Evlogij fu indubbiamente il principale artefice della separazione di Cholm dalla Polonia. Tanto la sua attività si scontrò con gli umori nazionalistici polacchi che il prelado fu l'oggetto di un progetto di attentato da parte di alcuni polacchi. Cfr. P.P. WIECZORKIEWICZ, *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego*, pp. 97-98.

<sup>40</sup> «В полдень все мы, преподаватели, собрались в учительской – обсуждаем необычайную новость. Меня спрашивают: где же Холм? А я, инспектор семинарии, сам не знаю, где он. Мой помощник уверяет, что в телеграмме опечатка: надо читать не «Холмской», а «Ковенской». Кто-то принес географическую карту, и мы принялись разыскивать неизвестный город», *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 88.

<sup>41</sup> Sul periodo trascorso da Tichon a Cholm (1892-1898) si veda M. VOSTRYŠEV, *Patriarch Tichon*, Moskva, Molodaja Gvardija, 1997, pp. 14-25. Evlogij si esprime positivamente sul suo predecessore. Secondo Evlogij Tichon aveva saputo elevare in dignità il ruolo del rettore agli occhi della popolazione.

formare un clero di origine locale, ricavato direttamente dal popolo, di modo che il sacerdote fosse sentito come “*svoj*”, emanazione del popolo stesso. Si trattava di un seminario meno isolato dal “secolo”, a differenza degli altri istituti ortodossi, in cui non era presente l’atmosfera stagnante tipica del seminario, dove spesso si creavano veri e propri focolai di radicalismo (si veda l’esempio del Seminario di Vladimir dipinto da Evlogij nelle sue memorie); a Cholm si cercava di attirare laici al servizio alla Chiesa e quindi di creare una base di consenso nel popolo, dopo che nei primi anni di vita della diocesi ortodossa il clero era stato dominato da elementi galiziani, che per il loro carattere allogeno si erano spesso dimostrati motivo di alienazione del popolo dalla Chiesa, piuttosto che strumento di integrazione nazionale e confessionale. Evlogij sottolineava peraltro il carattere più “occidentale” dei seminaristi, riflesso della polonizzazione nei costumi, che si manifestava ad esempio nel modo di vestire così come in comportamenti più sobri (*ni p’janstva, ni razgula*)<sup>42</sup>.

Fin dall’inizio della sua esperienza a Cholm, Evlogij entrò in perfetta sintonia con la popolazione locale ortodossa, ergendosi da subito a interprete ideale delle sue istanze e rivendicazioni nazionali e religiose e, come egli stesso si esprime, scegliendo “la linea non solo dell’educazione ecclesiastica, ma anche nazionale”. Secondo Evlogij, infatti, a Cholm, “La Rus’ e l’Ortodossia costituivano il fondamento storico. La Polonia e il Cattolicesimo nella versione uniate erano una stratificazione successiva, che aveva soffocato l’elemento primigenio della vita nazionale e aveva incrinato l’anima del popolo, la sua lingua, il suo stile di vita intero”<sup>43</sup>. In un rapporto all’arcivescovo Ieronim (Il’ja Tichonovič Èkzempljarskij), Evlogij scriveva: “attraverso il ritorno alla lingua madre e alle dimenticate usanze popolari russe [è auspicabile] tentare di ravvivare la coscienza dell’elemento russo che nel popolo si è spenta”<sup>44</sup>.

Evlogij catalizzò, per così dire, nella sua persona gli umori e il senso di inadeguatezza di quanto fin dal 1875 era stato fatto dalla gerarchia ecclesiastica allo scopo di radicare nella diocesi ex-uniate l’Ortodossia. Evlogij era ben consapevole delle difficoltà del momento presente, ma soprattutto degli errori compiuti dall’autorità civile:

Al tempo della conversione furono compiuti molti errori. Non si tenne nel dovuto conto l’anima del popolo. Ci fu l’ingerenza dell’amministrazione: i governatori, la polizia... il popolo fu introdotto forzatamente nell’Ortodossia. Per molte parrocchie la conversione fu soltanto apparente; fecero la loro comparsa i cosiddetti “dissidenti”, fedeli soltanto ufficialmente ortodossi, ma in realtà rimasti uniati. In condizioni di fittizia adesione alla Chiesa ortodossa questi si sono inselvatichiti, si sono avvicinati alla sponda cattolica, mentre con i religiosi ortodossi hanno trovato un *modus vivendi* ricorrendo a sotterfugi di vario tipo. A volte dalla Galizia accorrevano a loro sacerdoti uniati che segretamente, di notte, amministravano i sacramenti”<sup>45</sup>.

E dell’inadeguatezza spesso palesata dai suoi predecessori, i rappresentanti della gerarchia ecclesiastica di Cholm e Varsavia:

---

<sup>42</sup> Cfr. *Put’ moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, pp. 72, 96-97.

<sup>43</sup> «Русь и православие – как исторический фундамент; Польша и католичество в виде унии – как дальнейшее наслоение, заглушавшее первоначальную стихию народной жизни и изломавшее душу народа, его язык, быт и весь уклад», *ibidem*, p. 96.

<sup>44</sup> «[...] посредством возвращения к родному языку и к забытому русскому фольклору попытаться оживить заглушенное в народе чувство русской стихии», *ibidem*, p. 142.

<sup>45</sup> «При воссоединении допущено было много ошибок. Не посчитались с народной душой. Вмешалась администрация: губернаторы, полиция... стали народ загонять в православие. Многие приходы переходили фиктивно; появились, так называемые «упорствующие» – лишь на бумаге православные люди, а по существу те же униаты. В условиях фиктивного воссоединения с Православной Церковью они лишь дичали, тянулись к католическому зарубежью, а с местными православными духовными властями ладили путем хитрых уловок. Иногда из Галиции перебежали к ним униатские священники и тайно, по ночам, их «окормляли», *ibidem*, p. 95.

Purtroppo il nostro clero non sempre si è distinto per capacità di elevare alla dovuta dignità il compito missionario. Il primo arcivescovo di Varsavia-Cholm, Ioannikij, l'inflessibile metropolita Leontij, il vicario Markell Popel' (ex-uniate galiziano), e infine il vescovo Flavian, più tardi metropolita di Kiev, tutti si adoperarono con zelo per ristabilire la purezza del rito, ma non sempre tale zelo è stato consono. Era necessaria una grande tolleranza, che distinguesse le cose importanti da quelle secondarie, affinché non sorgessero inutilmente gravi conflitti. Come esempio di questo tipo di scaramucce può servire la contesa per la direzione delle processioni: gli ortodossi di origine uniate si muovevano da sinistra verso destra (secondo la direzione del sole), mentre i nostri da destra verso sinistra. Il faccia a faccia che in tal modo veniva a crearsi tra i due cortei poteva sfociare in gravi episodi, in cui i fedeli arrivavano perfino a picchiarsi con le croci. Allora l'autorità impedì in via definitiva le processioni. Nel popolo si sollevò il malcontento: come facciamo senza processioni? I cattolici le possono organizzare, mentre a noi sono vietate<sup>46</sup>.

Secondo Evlogij gli ortodossi di Cholm dissidenti, che in realtà erano rimasti nell'anima uniati, arrivavano a toccare le 100mila unità. Essi erano presenti in determinate parrocchie, dove la chiesa veniva regolarmente disertata; in altre, la quota di fedeli che non seguivano le funzioni ortodosse arrivava fino al 90%. Ancora prima del 1905 erano sempre più frequenti i casi di richiesta di passaggio al Cattolicesimo, che veniva permessa soltanto se il richiedente riusciva a dimostrare che i propri antenati erano già stati cattolici.

Il rettorato a Cholm fece guadagnare ad Evlogij, nel 1902, la nomina a vescovo di Lublino, e quindi a vicario della diocesi di Cholm-Varsavia. Nella Chiesa ortodossa russa la consacrazione episcopale (*chirotonija*) avveniva solitamente in uno dei centri metropolitani: Pietroburgo, Mosca o Kiev. Per Evlogij fu concessa un'eccezione, poiché fu permesso che la consacrazione avvenisse a Cholm. L'evento non fu affatto casuale. Come ricordava il vescovo stesso, "l'eccezione alla regola generale si spiegava con il fatto che si volle dare alla solennità un carattere di grande avvenimento ecclesiastico e nazionale nella nostra eparchia. La consacrazione doveva aver luogo agli occhi del popolo di Cholm e con ciò creare un legame di familiarità con il nuovo vescovo. Doveva inoltre influire positivamente sugli ex-uniati dissidenti"<sup>47</sup>. Evlogij ricordava che l'idea di realizzare la consacrazione a Cholm doveva appartenere con ogni probabilità a V.K. Sabler, allora vice procuratore del Santo Sinodo, il quale aveva fortemente voluto la nomina di Evlogij, prima come rettore del seminario, quindi come vescovo di Lublino.

Evlogij comprendeva la questione di Cholm sotto il duplice aspetto confessionale e nazionale:

Mi sembrava che nella sfera religiosa il popolo di Cholm avesse già raggiunto molto; al contrario, era carente di viva coscienza nazionale, del sentimento di unità familiare con la Russia. Risvegliai il sentimento nazionale, lo alimentai gradualmente. Forse commisi degli errori, forse lo plasmai eccessivamente, ma cos'altro c'era da fare con la smemoratezza del popolo, quel popolo che aveva dimenticato le sue radici russe e che alla domanda: "dove abitate?" rispondeva ingenuamente: "in Polonia"<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> «К сожалению, наше духовенство не всегда отличалось умением поставить на должную высоту задачи миссионерства. Первый после унии Варшавский митрополит Иоанникий, прямолинейный митрополит Леонтий, vicарий его Маркел Пепель [sic] (бывший галичанин униат), и наконец, епископ Флавиан, впоследствии митрополит Киевский, – очень ревновали о чистоте православного обряда, но не всегда такая ревность была уместна. ... нужна была широкая терпимость, отличающая важное от второстепенного, дабы понапрасну не возникало серьезных конфликтов. Примером подобного рода столкновений может служить распря из-за направления крестных ходов: православные из униатов ходили слева направо («посолонь»), а наши – справа налево; обе волны сталкивались, – дело доходило до жестоких схваток, до драк крестами... тогда начальство запретило крестные ходы вообще. В народе поднялся ропот: как быть без крестных ходов, у католиков они есть, а нам не позволяют...», *ibidem*, p. 96.

<sup>47</sup> «Исключение из общего правила объясняется тем, что торжеству хотели придать характер большого церковно-народного события в нашей епархии; оно должно было произойти на глазах холмского народа и тем самым сроднить его с новым епископом, а также – нравоучительно подействовать на недавних униатов», *ibidem*, p. 125.

<sup>48</sup> «Мне казалось, что в области религиозной он [il popolo di Cholm] уже многого достиг, но ему не хватает живого национального сознания, чувства родственного единства с Россией. Я будил

Fu pertanto con una ben definita consapevolezza della situazione locale che Evlogij e la diocesi di Cholm-Varsavia incontrarono la pubblicazione del Manifesto del 17 aprile 1905.

Già prima del 17 aprile, Evlogij ebbe un contatto epistolare con Pobedonoscev. Il vescovo di Lublino mise in guardia il Santo Sinodo dalle disastrose conseguenze che il decreto, la cui pubblicazione era del resto già nell'aria, avrebbe provocato nel contesto della dissidenza ex-uniate; all'indomani della pubblicazione, Evlogij scrisse nuovamente a Pobedonoscev, sostenendo che la causa russo-ortodossa nella regione di Cholm stava per essere perduta definitivamente<sup>49</sup>. Il disappunto di Evlogij non riguardava il Manifesto in sé, considerato dal vescovo stesso un atto di grande magnanimità dello zar verso i sudditi dell'Impero, quanto l'assoluta mancanza di misure messe in atto allo scopo di preparare il clero ortodosso a far fronte alle possibili conseguenze, soprattutto nelle aree di periferia.

Lo smarrimento che si diffuse nel clero ortodosso del Regno di Polonia è ben documentato dai numerosi interventi pubblicati sul quindicinale della diocesi di Cholm-Varsavia, nelle settimane e nei mesi successivi alla pubblicazione del Manifesto<sup>50</sup>.

---

национальное чувство, постепенно его раскачивал; может быть, и грешил, может быть, и перегибал, но что было делать с народной беспамятностью, когда он забыл о своем русском корне и на вопрос: «где вы живете?» наивно отвечал: «в Польше...», *ibidem*, p. 149.

<sup>49</sup> Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, p. 180.

<sup>50</sup> *O bezuslovnoj svobode veroispovedanij v Rossii*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1905, n. 18 (1 maja), pp. 214-216. Nell'articolo emergeva lo sconcerto del clero per la concessione della libertà religiosa, fatto che avrebbe portato a una scissione tra sfera politica e religiosa, e che avrebbe potuto significare per la Russia la salita al trono di sovrani non ortodossi. Ciò tenuto conto della piena libertà confessionale storicamente concessa alle altre confessioni, mentre la Chiesa ortodossa non realizzava alcuna campagna missionaria rivolta a cattolici e protestanti, al contrario, quest'ultimi potevano agire indisturbati nella loro attività di proselitismo. In ragione della nuova situazione creatasi, era quindi auspicabile il ristabilimento del Patriarcato. In altri articoli veniva riconosciuto l'atto di benevolenza dello zar nei confronti delle altre religioni, pur ribadendo il carattere di religione ufficiale (*gospodstvujščee*) dell'Ortodossia. Il Manifesto, infatti, doveva, in ultima analisi, permettere "la più grande magnificazione della fede ortodossa" («к вящшему возвеличению Православной Веры»). Cfr. *Kak projavljaetsja v Rossii svoboda sovesti so dnja 17 aprelja sego goda?* (or. pubblicato in "Moskovskie Vedomosti"), *ibidem*, n. 20 (15 maja), pp. 240-242. Qui l'autore ricordava che il Manifesto era stato all'origine di dimostrazioni e disordini – fomentate da esponenti di altre religioni – piuttosto che di una "autentica ricerca della Verità" - che del resto, secondo la comprensione dell'autore del Manifesto, avrebbe dovuto portare i fedeli di altre religioni all'Ortodossia. Cfr. anche IERONIM, *archiepiskop, Archipastyrskoe poslanie k pravoslavnym pastyrjam byvščich greko-uniatskich prichodov Cholmsko-Varšavskoj eparchii*, *ibidem*, n. 21 (22 maja), pp. 246-249. Scriveva l'arcivescovo di Varsavia-Cholm Ieronim: "Радоваться бы должны и мы, пастыри, твердо зная и веруя, что только свободный дух может приносить угодные Богу жертвы; радоваться – и за Церковь нашу и за себя самих, ее служителей, так как отныне нет места для клеветы на нашу Церковь, как гонительницу за веру, и на нас, как гонителей"; cfr. anche IDEM, *Archipastyrskoe vozvzvanie k pravoslavnoj pastve Cholmsčiny u Podljaš'ja*, *ibidem*, n. 22 (29 maja), pp. 259-260, in cui l'arcivescovo rassicurava i fedeli della diocesi di Cholm che lo zar era rimasto fedele all'Ortodossia e non dimenticava i fedeli ortodossi del Regno di Polonia. Cfr. N. GLINSKIJ, *Novaja stranica dlja istorii Pravoslavnoj cerkvi v Cholmskom krae*, *ibidem*, pp. 249-251, n. 22 (29 maja), pp. 265-267, n. 23 (5 ijunja), pp. 273-276; *Gotovy li my?*, *ibidem*, n. 21 (22 maja), pp. 251-253 (da "Orlovskie gubernskie vedomosti"); K. PASCHALOV, *Stradanija pravoslavnych v Cholmskoj Rusi v nastojasčee vremja*, *ibidem*, n. 23 (5 ijunja), pp. 277-279, n. 24 (12 ijunja), pp. 286-288; [STARYJ RUSSKIJ], *ibidem*, n. 25 (19 ijunja), pp. 298-300; [RAKOVEC], *ibidem*, n. 26 (26 ijunja), pp. 311-314; [KOVENEC], *ibidem*, n. 27 (3 ijulja), pp. 326-328 (articoli tratti da "Moskovskie Vedomosti", n. 125, 137, 1905). Sulle misure proposte dal clero locale va annoverata anche la proposta di tradurre in lingua piccolo-russa il Vangelo: M. BELINSKIJ, *Odin iz sposobov k podnjatiju Pravoslavno-russkogo ducha v Cholmskoj Rusi*, *ibidem*, n. 32 (7 avgusta), pp. 386-387. C'era anche chi salutava il manifesto come l'occasione per porre fine alla questione dei dissidenti, da lasciare liberi di abbracciare la fede latina, e per formare così un gruppo di ortodossi compatto e affiatato capace di far fronte alle necessità pastorali dei fedeli della diocesi: E. VITOŠINSKIJ, *Nasuščnye nuždy Cholmskoj eparchii v nastojasčee vremja*, *ibidem*, n. 33 (14 avgusta), pp. 396-400. Su questo periodo della storia della Chiesa ortodossa si vedano i pregevoli studi di S.L. FIRSOV, *Pravoslavnaja Cerkov' i gosudarstvo v poslednee desjatiletie suščestvovanija samoderžavija v Rossii*, S.-Peterburg 1996; *Russkaja Cerkov' nakanune peremen (konec 1890-ch – 1918 gg.)*, Moskva 2002; *Cerkov' v Imperii. Očerki iz cerkovnoj*

Evlogij ricordava a distanza di anni di aver accolto il manifesto di aprile con costernazione e amarezza:

L'inverno del 1904-1905 non portò alcun sollievo. Gli insuccessi di guerra iniziarono a farsi sentire: insoddisfazione, eccitazione e un sordo brusio crebbero in tutta la Russia. La tempesta lentamente si muoveva verso di noi. Essa si abbatté sulla terra di Cholm nella primavera del 1905: il decreto di libertà religiosa!, pubblicato il 17 aprile, il primo giorno di Pasqua. Una idea magnifica che però nelle condizioni nazionali della nostra terra portò ad una lotta disperata tra Cattolicesimo e Ortodossia. Né l'arcivescovo di Varsavia, né io fummo avvisati in anticipo del decreto, che ci trovò completamente impreparati<sup>51</sup>.

Evlogij ricordava quindi che i missionari cattolici avevano colto al volo l'opportunità di indurre alla conversione al Cattolicesimo interi villaggi, diffondendo la notizia secondo cui lo zar in persona si era convertito al Cattolicesimo<sup>52</sup>. I proprietari terrieri polacchi, dal canto loro, esercitavano pressioni materiali sulla popolazione ortodossa a loro soggetta, promettendo sostegno soltanto a coloro i quali si sarebbero convertiti alla Chiesa di Roma. Secondo quanto riferisce Evlogij, venivano a crearsi situazioni in cui quei fedeli che in quei frangenti si erano convertiti al Cattolicesimo sotto pressione, ma che erano rimasti nell'anima ortodossi, se di giorno frequentavano le chiese cattoliche, di notte facevano ricorso all'assistenza spirituale del sacerdote ortodosso<sup>53</sup>. Di questa situazione scriveva Anton S. Budilovič: «[non la politica zarista successiva al 1875, ma] l'odierna generazione di preti polacchi e di *pany* ricorda con il suo terrore nelle terre russe al di là del Bug le persecuzioni medievali e i roghi dell'inquisizione<sup>54</sup>. E ancora, probabilmente lo stesso Budilovič, o comunque un membro della Società di beneficenza galiziano-russa, affermava nel 1906: “vivere tra di loro [tra i cattolici e i neofiti cattolici, ex-dissidenti] per la minoranza ortodossa è diventato un vero e proprio martirio, che va oltre le forze e la capacità di sopportazione umane! La minoranza ortodossa non può apertamente frequentare le proprie chiese, non può mandare i propri figli alla scuola russa, pubblica o parrocchiale, vive senza requie nel terrore di trovarsi la casa bruciata o di venire sgozzata [sic!]”<sup>55</sup>.

---

*istorii èpochi Imperatora Nikolaja II*, S.-Peterburg 2007. Sulla recezione e le conseguenze del manifesto in generale nel Regno di Polonia si veda W. TARNAWSKI, *Skutki wydania Ukazu Tolerancyjnego z dnia 17/30 kwietnia 1905 roku w Królestwie Polskim*, in R. WAPINSKI (a cura di), *Polacy i sąsiedzi – dystanse i przenikanie kultur*, cz. II, Gdańsk 2002, pp. 87-115.

<sup>51</sup> «Эта зима (1904-1905 г.г.) облегченья не принесла. Неудачи на войне стали сказываться: неудовольствие, возбуждение, глухой ропот нарастали по всей России. Гроза медленно надвигалась и на нас. Она разразилась над Холмщиной весной (1905 г.). указ о свободе совести! Он был издан 17-го апреля, в первый день Пасхи. Прекрасная идея в условиях народной жизни нашего края привела к отчаянной борьбе католичества с православием. Ни Варшавского архиепископа, ни меня не предупредили об указе, и он застал нас врасплох», *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 150.

<sup>52</sup> Secondo Evlogij il clero cattolico aveva colto in anticipo la pubblicazione del manifesto, grazie a informatori cattolici di Pietroburgo. *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, pp. 140-141. Il fatto è confermato anche da altre fonti russe coeve, cfr. P. VERT [P. WERTH], *Trudnyj put' k katolicizmu*, p. 452.

<sup>53</sup> *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 151.

<sup>54</sup> «[...] нынешнее поколение польских ксендзов и панов напоминает своим террором в русском Забужье средневековые преследования и костры инквизиции», A.S. BUDILOVIČ, *Cholmskaja Rus' i poljaki*, p. 15.

<sup>55</sup> «[...] жительство среди них православного меньшинства было мученичеством, стало выше сил и терпения человеческих! Православное меньшинство не может открыто посещать своих храмов, не может посылать своих детей в „русскую школу“ (министерскую или церковную), живет под постоянным страхом, что строения „спалют“ (сожгут) и их самих „вырежут“ и т.д. и т.д.», *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, p. 25. Cfr. anche V.A. BOBRINSKIJ, *Cholmskij vopros i pol'sko-russkie otnošenija*, relazione tenuta ad una riunione dei nazionalisti russi il 19 marzo 1910. Il testo è citato in *Obzor ruskoj periodičeskoj pečati*, p. 6: «С 1905 г., когда была объявлена свобода вероисповеданий, в Холмщине начались страшные гонения на православие, начались невероятные угнетения православных крестьян помещиками поляками. Свобода там существует только для католицизма. Это только числится на бумаге, что

Se affermazioni di tale tenore possono apparire eccessive (esse sembrano appropriate piuttosto per i ben più sanguinosi scontri – spesso definiti, da una parte e dall'altra, come genocidio – tra polacchi e ucraini durante la seconda guerra mondiale, non di certo le tensioni tra polacchi e russi/piccoli russi dell'epoca zarista), nondimeno è altamente verosimile che i rapporti di forza si fossero invertiti e che il proselitismo cattolico giungesse a produrre vere e proprie intimidazioni verso la popolazione ortodossa. L'immagine suscitata da Budilovič dell'oppressione subita dalla popolazione ortodossa stava ad indicare un capovolgimento della situazione in cui, dopo il 1875, si erano ritrovati gli ex-uniaty, e che li aveva costretti a far ricorso alla cura sacramentale e pastorale clandestina dei sacerdoti cattolici romani o greco-cattolici galiziani, a condurre una vita religiosa catacombale e a subire quelle che da un prelado uniate erano state definite come “autentiche persecuzioni neroniane”<sup>56</sup>.

Allo scopo di smascherare le voci fatte circolare da esponenti del cattolicesimo e quindi rassicurare i fedeli che lo zar era in realtà rimasto fedele all'Ortodossia, Evlogij si recò personalmente a Pietroburgo nel maggio successivo alla pubblicazione del Manifesto, accompagnato da una delegazione di alcuni contadini e della madre superiora del monastero di Leśna. Il 12 maggio la delegazione fu accolta in udienza dal sovrano che rassicurò subito i membri della delegazione quando, al tradizionale saluto dei contadini “*Christos voskrese*”, lo zar rispose: “*Voistinu voskrese, bratcy!*”, dimostrando così di non aver abbandonato la fede ortodossa<sup>57</sup>. A Pietroburgo Evlogij ebbe l'opportunità di incontrare anche Pobedonoscev, il quale tuttavia non diede alcuna rassicurazione a Evlogij sulla possibilità di portare a compimento il vecchio progetto di creazione di un governatorato a sé stante per Cholm<sup>58</sup>. Dal racconto di Evlogij del suo viaggio pietroburghese emerge un particolare che connota ulteriormente la figura del vescovo e il significato del progetto da lui perorato. A Pietroburgo Evlogij percepì un baratro tra il popolo e le alte sfere (il vescovo riferiva di episodi di lassismo tra gli ufficiali dell'esercito che in quel momento si trovavano a Pietroburgo e i divertimenti sfrenati sistematicamente organizzati nella capitale), tanto più se considerato che la Russia era ancora ufficialmente in guerra. Uno dei motivi portanti dell'attività di Evlogij a favore degli ortodossi di Cholm sarà il riferimento costante al popolo quale autentico depositario della “russicità”, contrapposto alle *élites* “cosmopolite” di governo pietroburghesi. A Cholm fu convocato per il 17 maggio un congresso diocesano, presieduto dall'arcivescovo di Varsavia-Cholm Ieronim, a cui parteciparono, oltre al clero, anche alcune delegazioni di contadini. Nell'occasione Ieronim e Evlogij si rivolsero direttamente ai fedeli della diocesi esortandoli a persistere nella fedeltà alla Chiesa ortodossa e alla nazionalità russa. Fu in questo periodo che Evlogij maturò l'intenzione di dedicare la sua attività futura alla causa della creazione del governatorato di Cholm.

La necessità percepita da Evlogij e dai suoi correligionari di separare Cholm dalla Polonia fu in larga misura conseguenza dei Manifesti dell'aprile e dell'ottobre 1905, definiti da I.P.

---

Холмщина находится под властью России. В действительности, там вся реальная власть находится в руках польских панов и ксендзов. Русские власти, как местные, так и варшавские, либо совершенно равнодушны к нуждам православно-русского населения, либо проявляют чисто кадетскую ненависть ко всякому начинанию, направленному здесь к пользе православно-русского дела. Католицизм здесь совершает торжественное шествие и воинствует, а православные крестьяне ночью, тайком, пробираются к священникам и причащаются запасными дарами [il corsivo è nostro]. И это – в русском государстве».

<sup>56</sup> J. BOJARSKI, *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim czyli prawdziwie neronowskie prześladowanie unii w dyecezyi Chełmskiej. Fakta zebrane przez kapłanów unickich i naocznych świadków, wyd. II poprawione i uzupełnione przez Ks. J.P.B., cz. I, Lwów 1885.*

<sup>57</sup> *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, pp. 155-157.

<sup>58</sup> Cfr. I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, pp. VIII-IX, in cui l'autore si soffermava diffusamente sulla propaganda cattolica verso i dissidenti e ortodossi in generale che aveva fatto seguito al Manifesto di tolleranza religiosa dell'aprile 1905.



Filevič come spartiacque psicologico per la gerarchia russa di Cholm<sup>59</sup>. Dopo la pubblicazione del Manifesto di ottobre il consiglio della Confraternita della Madre di Dio di Cholm, il cui presidente onorario, ricordiamo, era il vescovo di Cholm, e quindi lo stesso Evlogij, pubblicò un accorato appello rivolto “al popolo russo”. Nell’appello si considerava il Manifesto come causa scatenante di un’ ondata di nazionalismo in tutto l’Impero russo<sup>60</sup>. Quei nazionalismi che avrebbero difeso sempre più i propri diritti (soprattutto quello polacco ed ebraico) sarebbero finiti spesso per entrare in conflitto con i diritti della popolazione russa; per Evlogij, la libertà garantita dal Manifesto, e di cui avrebbero usufruito tutti i popoli dell’Impero sarebbe finita per tramutarsi in schiavitù per i “russi” di Cholm. Ecco quindi la necessità di chiamare tutti i russi all’unità nazionale. Ciò riguardava in particolare i russi della periferia dell’Impero, e nel caso specifico i “russi” di Cholm, per i quali la questione di Cholm diventava ora questione “di vita o di morte”. La Confraternita di Cholm, durante una seduta, tenutasi il 1 novembre 1905<sup>61</sup> e aperta anche ai fedeli, decise di presentare al governo russo la petizione (corredata da 50.980 firme) di distacco amministrativo della regione di Cholm dalla Polonia (che secondo le stime effettuate dalla Confraternita stessa avrebbe interessato 389.804 fedeli ortodossi e 293.684 cattolici – quest’ultimi di origine sia polacca che “russa”), a prescindere dal fatto se il Regno di Polonia, come conseguenza dell’ottobre 1905, avrebbe ottenuto o meno l’autonomia, o nel caso ciò non fosse stato possibile (eventualità che la Confraternita temeva), quantomeno l’annessione dei distretti orientali dei governatorati di Lublino e Siedlce ai confinanti governatorati di Grodno e Volinia, situazione che, faceva notare Anton Budilovič, non era nuova nel passato di queste regioni<sup>62</sup>; nella petizione era chiesto inoltre il sostegno governativo ai contadini poveri, l’introduzione del calendario giuliano e il diritto di eleggere un rappresentante della popolazione ortodossa in vista dell’imminente convocazione della Duma. Una delegazione di sette membri – i prelati Aleksandr S. Budilovič, T. Trač, A. Lubarskij e quattro contadini –, guidati dal vescovo Evlogij, presentò la richiesta a Pietroburgo il 28 dello stesso mese di novembre, quando fu consegnata direttamente nelle mani del sovrano<sup>63</sup>.

La petizione della delegazione di Cholm produsse gli effetti sperati. Lo zar emise un decreto, in data 11 dicembre 1905, col quale la popolazione russa di Cholm e Podlachia otteneva la possibilità di eleggere un proprio rappresentante alla Duma. La procedura entrò in vigore tuttavia soltanto durante le elezioni alla seconda Duma, quando anche la comunità russa di Varsavia ottenne il diritto ad un proprio rappresentante. Il deputato in rappresentanza della regione di Cholm venne eletto dal solo elettorato ortodosso di Cholm, e tra i candidati vi fu anche Evlogij che venne infine eletto<sup>64</sup>. All’inizio Evlogij entrò a far parte del gruppo dei monarchici moderati (*umerennye monarchisty*), per confluire più tardi nella frazione dei monarchici-nazionalisti. In merito all’ottenimento da parte della popolazione russa di

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. XI.

<sup>60</sup> L’analisi di quel periodo storico da parte di Evlogij è confermata anche dalla storiografia più recente. Si può forse aggiungere che i vari nazionalismi russi e non russi all’interno dell’Impero già prima del 1905 conoscevano da alcuni anni una crescita e una diffusione di massa che sarebbe stata ulteriormente fomentata dalla rivoluzione del 1905.

<sup>61</sup> Il testo del discorso tenuto da Evlogij si trova in *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, pp. 27-31.

<sup>62</sup> A.S. BUDILOVIČ, *Cholmskaja Rus’ i poljaki*, p. 38. Budilovič peraltro non considerava l’eventuale confine irregolare del nuovo governatorato come un ostacolo alla realizzazione del progetto, considerando che anche i governatorati di Suwałki o di Curlandia erano caratterizzati da una superficie tutt’altro che regolare.

<sup>63</sup> *Obzor russkoj periodičeskoj pečati*, pp. 163-165. Cfr. anche A.S. BUDILOVIČ, *Cholmskaja Rus’ i poljaki*, pp. 24-25.

<sup>64</sup> Sulle premesse che permisero l’elezione di Evlogij si veda: A. SZABACIUK, *Geneza utworzenia stanowiska przedstawiciela ludności prawosławnej Chełmszczyzny i Podlasia w Dumie Państwowej*, in A. DUSZYK, K. LATAWIEC, M. MĄDZIK (a cura di), *Z dziejów pewnego eksperymentu. Parlamentaryzm rosyjski na progu XX stulecia w kontekście kształtowania się świadomości politycznej narodów imperialnej Rosji*, Radom 2008, pp. 177-196. Cfr. *Put’ moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 169.

Varsavia di un proprio deputato, è di estremo interesse considerare l'opinione, antecedente alla concessione di questo diritto, espressa dal Consiglio dei ministri nel marzo 1906. Il Consiglio dei ministri prese in esame la richiesta, presentata allo zar da una delegazione di russi del Regno di Polonia, delle Province nord-occidentali e delle Province baltiche, di ottenere un numero maggiore di rappresentanti per i suddetti territori alla Duma e al Consiglio di Stato. La richiesta era motivata dal fatto che la legge elettorale, basata sull'appartenenza attuale e sul censo, avrebbe potuto impedire alla popolazione russa di essere rappresentata a Pietroburgo. A Minsk, per esempio, dove la popolazione era per l'80% russa, per il 15% di ebrei, il 3% di polacchi e il 2% di altre nazionalità, tale legge elettorale poteva dar luogo a una situazione in cui di 9 deputati, 8 sarebbero stati polacchi, mentre uno solo sarebbe risultato eletto dai contadini russi. Nelle Province nord-occidentali, nelle Province baltiche e per i 450mila russi del Regno di Polonia (esclusi i "russi" di Cholm), il rischio di non avere alcun rappresentante al Parlamento russo era reale<sup>65</sup>. Secondo gli autori della richiesta, solo un deputato russo a Pietroburgo avrebbe potuto illustrare alla Duma le specificità locali in cui si trovava a vivere la comunità russa e di cui si sarebbe dovuto tener conto nell'organizzare le istituzioni di provincia secondo le esigenze della statualità russa.

Il Consiglio dei ministri dava ad intendere di aver perfettamente compreso la richiesta della delegazione, specificando che tale situazione era dovuta nel Regno di Polonia e nelle Province baltiche dalla ridotta presenza di russi, mentre nelle Province occidentali essa era il frutto della distribuzione delle forze sociali, che vedevano una prevalenza di proprietà ebraiche nelle città e polacche nelle campagne. Pur riconoscendo la gravità della situazione, dovuta ad una carenza del sistema elettorale, il Consiglio dei ministri presieduto da Vitte, sosteneva l'impossibilità di correggere lo squilibrio: da un lato, ciò era tecnicamente impossibile, giacché tale era la legge elettorale, e per un eventuale emendamento ad essa, alla vigilia delle elezioni della prima Duma, non ci sarebbe stato il tempo necessario; dall'altro lato, era chiaro che tale situazione era causata da un limite imposto da un elettorato scelto in base al censo e che a Minsk, per esempio, dove era presente una schiacciante maggioranza di popolazione russa, i risultati di eventuali elezioni a suffragio allargato avrebbero prodotto risultati di tutt'altro tenore. Un allargamento della base elettorale, ben inteso, era ritenuto impossibile, così come eventuali correzioni apportate sulla base della situazione locale non erano ammissibili. Una modifica introdotta in base alla situazione locale avrebbe comportato peraltro l'applicazione del principio nazionale; ciò avrebbe di conseguenza sollevato innumerevoli richieste da parte delle altre nazionalità minori dell'Impero, anch'esse in quel momento prive di rappresentanza. Aggiungere, infine, uno o più rappresentanti russi da eleggere nei territori considerati necessitava in anticipo la definizione della presenza russa in quelle periferie, operazione, secondo il Consiglio dei ministri, tutt'altro che scontata e, soprattutto, la definizione di tale comunità secondo criteri arbitrari avrebbe potuto portare all'elezione di rappresentanti che non avrebbero tutelato gli interessi russi e che sotto la pressione di gruppi di interesse politico e finanziario non sarebbero stati in grado di perorare "l'idea russa" nelle periferie dell'Impero. "In una tale situazione – continuava il documento emesso dal Consiglio dei ministri – la creazione di nuovi seggi alla Duma e al Consiglio di Stato avrebbe portato soltanto al rafforzamento dei governatorati locali a danno del centro"<sup>66</sup>.

Da questa fonte emergono in particolare due elementi, che caratterizzano la visione della questione delle periferie e delle loro nazionalità presso il centro pietroburghese. Si evince

---

<sup>65</sup> *Memorija po voprosu predstavlenija russkomu naseleniju okrainnych gubernij prava vybora dopolnitel'nych členov v Gosudarstvennyj sovet i Gosudarstvennuju dumu*, in *Sovet ministrov rossijskoj imperii 1905-1906 gg. Dokumenty i materialy*, Leningrad, Nauka, 1990, pp. 332-334, qui pp. 332-333.

<sup>66</sup> «При таком условии добавление членов Думы и Совета повело бы только к дальнейшему усилению окраинных губерний в ущерб центру», *Memorija po voprosu predstavlenija russkomu naseleniju okrainnych gubernij prava vybora dopolnitel'nych členov v Gosudarstvennyj sovet i Gosudarstvennuju dumu*, p. 334.

anzitutto la difesa di un elettorato di elevata estrazione sociale, la cui modifica avrebbe potuto creare gravi squilibri nei rapporti tra il centro e le *élites* di periferia; appare in secondo luogo evidente la distanza dei membri del Consiglio dei ministri dal concedere una libera autodefinizione del concetto di “russicità” ai russi di periferia, processo che, a nostro modo di vedere può essere interpretato come il timore percepito dai dignitari pietroburchesi dell’eccessivo rafforzamento dell’autorità governatoriale locale a discapito del centro; oppure anche della possibile formazione di movimenti autonomistici locali che avrebbero coltivato un particolarismo locale, in conflitto con una non meglio precisata “idea russa”, probabilmente da intendere come tutela dell’interesse generale dell’Impero.

Durante la seconda Duma, il 12 aprile 1907, Evlogij si distinse per un intervento sulla questione agraria, con il quale illustrò la situazione critica dei contadini ortodossi della regione dovuta allo sfruttamento subito dai proprietari terrieri polacchi. Se la contestazione subita da Evlogij per opera della frazione polacca della Duma (*kolo polskie*) poteva essere facilmente prevedibile, desta vivo interesse l’analogo malumore destato dalle parole del vescovo presso alcuni monarchici, per i quali la difesa dei contadini da parte di Evlogij – che tra l’altro si definiva orgogliosamente “vescovo contadino” (*mužickij archierej*) – metteva in dubbio la proprietà privata dei proprietari terrieri polacchi, verso i quali i monarchici si sentivano idealmente più vicini, piuttosto che verso i contadini; Evlogij ricordava come i monarchici, delusi dalla sua “svolta” nazionalistica, affermassero che “*pol’skij pan nam bliže, čem ruskij krest’janin*”<sup>67</sup>. Anche in questo caso è interessante notare come il caso di Cholm non trovasse l’automatico consenso della “destra” russa, ma che al contrario, una questione presentata nelle categorie del nazionalismo “popolare”, che facesse riferimento esplicito a vincoli territoriali ed etnici, e non all’“interesse di classe” (ovvero al tradizionale interesse che poteva accomunare la nobiltà russa alla *szlachta* polacca), potesse incontrare una significativa opposizione<sup>68</sup>.

Nell’estate del 1907, in seguito alle elezioni per la terza Duma, Evlogij fu nuovamente eletto come rappresentante della popolazione ortodossa di Cholm. Inizialmente aderì al partito di destra (*Pravych frakcija*)<sup>69</sup>, per poi confluire nel gennaio del 1908 nel gruppo della destra moderata (*Umerenno-pravych frakcija*)<sup>70</sup>, e quindi, dall’autunno 1909, nel partito nazionale russo (*Russkaja nacional’naja frakcija*). Evlogij, che per l’intera legislazione risiedé stabilmente a Pietroburgo, diede vita ad un’intensa attività di incontri pubblici e privati sulla questione di Cholm, sulla storia e le vicende politiche e confessionali che interessavano i distretti orientali del Regno di Polonia.

Nell’ambito dell’attività alla Duma, Evlogij venne nominato presidente della commissione per le confessioni religiose. Nella discussione sulla libertà religiosa, Evlogij si dichiarò favorevole ad una sua introduzione graduale, alla condizione per cui venisse condotto parallelamente un accurato programma di educazione delle masse alla libertà religiosa e di coscienza. Il vescovo si oppose tuttavia alla libertà di propaganda religiosa, libertà su cui al contrario insisteva Stolypin, avendo ben presente gli effetti che questa stava producendo nel Regno di Polonia.

Fu durante la terza Duma<sup>71</sup> che Evlogij presentò il progetto di creazione del governatorato di Cholm; al contempo, il vescovo rinnovò la difesa degli interessi della Chiesa ortodossa,

---

<sup>67</sup> «Польский пан нам ближе, чем русский крестьянин», *Put’ moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 213.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>69</sup> Cfr. V.A. DEMIN, *Pravych frakcija*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 513-516.

<sup>70</sup> Cfr. V.A. DEMIN, *Umerenno-pravych frakcija*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, p. 660.

<sup>71</sup> Sulla terza Duma si veda V.A. DEMIN, *Tret’ja Gosudarstvennaja Duma*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii. 1906-1917*, pp. 640-646. Cfr. anche A.F. SMIRNOV, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj*

soprattutto per quanto riguardava le scuole parrocchiali, volute da Alessandro III e Pobedonoscev. Nonostante l'opposizione della maggioranza della Duma, che sosteneva soltanto le scuole statali, Evlogij riuscì a far stanziare delle sovvenzioni anche alle scuole parrocchiali.

Gli eventi del 1905, sommati alla mancata approvazione del progetto di creazione del governatorato di Cholm nel 1902, finirono col riflettersi anche sull'organizzazione amministrativa della Chiesa ortodossa nel Regno di Polonia. Il governatore generale Čertkov, il cui compito principale, visto l'accantonamento – quantomeno temporaneo – del progetto di creazione di un governatorato, era quello di realizzare un programma di misure concrete, al fine di proteggere gli ortodossi dalla polonizzazione, informò l'arcivescovo di Cholm-Varsavia Ieronim del progetto di costituire due separate diocesi ortodosse nel Regno di Polonia. La risposta del vescovo, contenuta in un *memorandum* inviato al governatore consisteva in un vero e proprio programma politico, prima che ecclesiastico, in cui l'alto gerarca di Varsavia ribadiva, contrariamente a quanto postulato dal governatore generale, l'urgenza di un intervento amministrativo per porre fine alla questione di Cholm:

La questione uniate non è tanto di portata religiosa, quanto politico-nazionale. La parte polacca infatti così lo interpreta, secondo categorie politico-nazionali. L'autorità civile non può rimanere indifferente di fronte agli ex-uniate, non può non intervenire e deve necessariamente assicurare al clero le condizioni adatte affinché la sua attività possa portare buoni frutti e non cadere vittima degli intrighi polacchi. Ciò è possibile con una severa e inflessibile politica del governo russo, affinché anche le sue rappresentanze nelle località ex-uniate siano ispirate dall'idea russo-ortodossa, e la servano e sostengano attivamente e costantemente. Tale politica deve consistere nell'organizzazione, nelle località ex-uniate, grazie all'aiuto della Banca contadina, della proprietà grande e piccola russa, nell'introduzione di un calendario unico, nella proibizione delle fiere nei giorni festivi, nell'apertura di scuole elementari, ginnasi e di scuole professionali, nella reintroduzione delle pene per la mancata osservanza dei riti religiosi, specialmente per i solenni festeggiamenti dei "matrimoni di Cracovia" e per i funerali clandestini, nella limitazione delle sfarzose indulgenze cattoliche ecc. Infine, nell'organizzazione di pellegrinaggi a Kiev, Počaev e ad altri santuari russi<sup>72</sup>.

Čertkov si discostò dall'opinione espressa da Ieronim, considerando la questione uniate soltanto una questione *stricte* ecclesiastico-religiosa, e per questo riteneva come unica misura possibile per proteggere i fedeli ortodossi dalla polonizzazione la creazione della diocesi di Cholm. La diocesi avrebbe quindi permesso un governo della popolazione ortodossa – e quindi della persistente questione uniate – da un centro più vicino, sia geograficamente che simbolicamente, alla regione di Cholm e Podlachia; la città di Cholm sarebbe quindi ridivenuta centro della diocesi. Čertkov comunicò la richiesta al procuratore del Santo Sinodo

---

*Imperii 1906-1917. Istoriko-pravovoj očerok*, Moskva 1998; A.Ja. AVRECH, *Stolypin i tret'ja Duma*, Moskva 1968; N.N. OL'ŠANSKIJ, *3-ij sozvyv Gosudarstvennoj Dumy. Portrety. Biografii. Avtografy*, S.-Peterburg 1910.

<sup>72</sup> ««Униатский вопрос не столько религиозный, сколько национально-политический. [...] Справа польская смотрит на униатский вопрос как на национально-политический», русская гражданская власть не может относиться равнодушно к униатскому вопросу, не может не вмешиваться в него и должна «необходимо создать такие условия, при которых деятельность духовенства беспрепятственно могла бы приносить благие плоды и не разрушаться происками польской справы». А это возможно «при твердой у неуклонной политике русского правительства по униатскому вопросу» и «чтобы все органы правительственной власти в поуниатских местностях православно-русской идеей были воодушевлены, деятельно и неизменно служили ей и содействовали». «В насаждении в поуниатских местностях при помощи государственного банка русского землевладения как крупного, так и мелкого, в ведении общего календаря, в воспрещении ярмарок в праздничные дни, в устройении школ низших, средних, осмеленных, в восстановлении карательных мер за уклонение от исполнения религиозных обрядов, особенно за торжественное празднование краковских браков и самовольные погребений, в ограничении пышных католических отпустов и пр., наконец, в устройении паломничества в Киев, Почаев и к др. русским святыням»», cit. in F.V. KORALLOV, *Otkrytie Pravoslavnoj Cholmskoj eparchii 8-go sentjabrja 1905 goda*, p. 42.

il 12 febbraio 1903. Il 6 marzo dello stesso anno arrivò il consenso di Pobedonoscev che, sentito il parere dell'arcivescovo di Cholm-Varsavia, presentò il progetto al Consiglio di stato. A causa della guerra russo-giapponese la questione fu presa in esame soltanto dopo l'emanazione del manifesto del 17 aprile 1905 sulla libertà religiosa quando, in risposta al rinnovato vigore della lotta al Cattolicesimo, per proteggere i fedeli ortodossi si fece ricorso a imponenti misure, concretizzando il progetto di formazione della nuova diocesi di Cholm. Il decreto venne promulgato dallo zar il 16 giugno 1905. Nuovo vescovo di Cholm fu nominato l'allora vicario della diocesi di Varsavia-Cholm e vescovo di Lublino Evlogij. Secondo quanto Evlogij riferiva molti anni più tardi, la nomina era stata possibile anche grazie alla buona impressione da lui lasciata negli ambienti di corte, durante il viaggio a Pietroburgo assieme alla delegazione di contadini. Evlogij si ritrovò con 330 parrocchie (concentrate nei soli governatorati di Siedlce e Lublino), contro le sole venti dell'altra diocesi ortodossa di Varsavia. Solo gli eventi del 1905, uniti alla personalità di Evlogij, resero possibile la creazione della diocesi autonoma di Cholm, come era stata auspicata da una parte del clero ortodosso locale dopo la soppressione dell'Unione nel 1875.

L'attività del nuovo Concistoro di Cholm fu inaugurata il 9 agosto alla presenza del nuovo vescovo. La residenza del vescovo veniva mantenuta a Cholm. Con questo atto, secondo un cronista dell'epoca, la giovane popolazione di fedeli ortodossi di Cholm e Podlachia si riconosceva all'altezza di possedere una propria, autonoma diocesi, non più dipendente da Varsavia. Nell'immaginario nazionalista dell'epoca l'evento non rappresentava una novità assoluta nella storia dell'Ortodossia di quel territorio, bensì, secondo la terminologia usata sulla stampa russo-ortodossa dell'epoca, il ripristino (*vosstanovlenie*) di una delle diocesi più antiche della Rus<sup>73</sup>.

La solenne inaugurazione della nuova diocesi avvenne in occasione della festività della Madre di Dio di Cholm, l'8 settembre dello stesso anno, a cui parteciparono anche il metropolita di Kiev e Galizia Flavian (Gorodeckij), già vescovo di Lublino (1885-1891) e arcivescovo di Cholm-Varsavia (1891-1898), nonché il governatore generale del Regno di Polonia G.A. Skalon<sup>74</sup>.

Nei mesi immediatamente successivi alla pubblicazione del Manifesto di libertà religiosa, nonostante la creazione della diocesi di Cholm, Evlogij, che evidentemente condivideva le linee del *memorandum* inviato da Ieronim a Čertkov, fu particolarmente impegnato a perorare la causa del governatorato di Cholm di fronte ai massimi dignitari di Varsavia e Pietroburgo. Il progetto di creazione del governatorato trovò tuttavia per l'ennesima volta un'accoglienza ambigua sia nel Regno di Polonia che nella capitale dell'Impero.

K.K. Maksimovič, successore di Čertkov, per breve tempo governatore generale del Regno di Polonia nel 1905, di fronte alla causa sostenuta con insistenza da Evlogij ebbe ad affermare: "E cosa sarebbe questa *Cholmščina*? Intende forse il distretto di Cholm?", dimostrando così, per lo sconcerto dell'alto prelado ortodosso, di non conoscere affatto la questione storico-politico-confessionale che sottendeva al termine *Cholmščina* ("terra di Cholm"), ma di essere a conoscenza a malapena di un dato amministrativo, quale poteva essere l'unità di giurisdizione territoriale di Cholm<sup>75</sup>. Evlogij, infatti, dovette mostrare a Maksimovič la posizione di Cholm sulla carta geografica.

Anche il successivo governatore di Varsavia Skalon (1905-1914) si dimostrò alquanto scettico verso il progetto presentato da Evlogij e, rifacendosi ai dinieghi regolarmente presentati dai suoi predecessori, argomentò la sua opinione ricorrendo in primo luogo a motivazioni di

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 3-4.

<sup>74</sup> Una descrizione delle solennità si trova in *ibidem*, pp. 52-96.

<sup>75</sup> «А что такое Холмщина? Это Холмский уезд?», *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 163.

ordine strategico, ma anche affermando che gli interessi economici e giuridici della popolazione di Cholm erano strettamente legati al resto del Regno di Polonia<sup>76</sup>. Skalon lo interpretò peraltro come un'offesa consumata nei suoi confronti, considerando che il distacco di Cholm e della Podlachia avrebbe sostanzialmente inciso sulla sua autorità come governatore del Regno di Polonia. Il governatore auspicò tuttavia il conteggio del numero di ex-uniani – ortodossi secondo i registri parrocchiali – convertitisi al Cattolicesimo latino dopo la pubblicazione del Manifesto di aprile, poiché riteneva che necessitasse di una verifica il dato presentato dalla delegazione di Evlogij che annunciava la maggioranza della popolazione di Cholm come ortodossa.

Evlogij si scontrò quindi a Pietroburgo con il parere nuovamente negativo del Presidente del Consiglio dei ministri S.Ju. Vitte, che affermò: “Il distacco della *Cholmščina*... ma cosa sarebbe questa *Cholmščina*? Che importanza potrebbe mai avere?”<sup>77</sup>.

I sacrifici di Evlogij e della Confraternita non furono comunque vani. Il progetto presentato nel novembre del 1905 fu effettivamente oggetto di valutazione negli ambienti ministeriali pietroburghesi. Già nel dicembre successivo furono avviate delle consultazioni tra il governo centrale e gli organi di rappresentanza zarista a Varsavia, Kiev, Podolia, Volinia, Vilna, Kovno e Grodno circa la possibilità di anettere parti dei governatorati orientali del Regno di Polonia ai vicini governatorati di Grodno e Volinia. Durante una seduta organizzata presso il Ministero degli Interni, il ministro P.N. Durnovo (1905-1906) si espresse negativamente sul progetto, affermando che la prevalenza nella regione di Cholm di popolazione ortodossa non era stata ancora sufficientemente provata. Il progetto di separazione di questa regione dal Regno di Polonia avrebbe trovato fondate motivazioni soltanto se realizzato nell'ambito del corso politico precedente al 1905. La pubblicazione del manifesto del 17 ottobre avrebbe reso incompatibile con il nuovo sistema qualsiasi politica di violenta russificazione. Durnovo, in accordo con Skalon, affermò quindi che la separazione del territorio in esame dalla Polonia non corrispondeva agli “interessi di Stato”, ragion per cui la richiesta della delegazione di Cholm non avrebbe potuto essere esaudita<sup>78</sup>. Di parere opposto furono invece i generali VI.A. Suchomlinov e K.F. Kršivickij, che argomentavano l'opportunità del governatorato in vista dell'imminente introduzione nel Regno di Polonia di istituzioni elettive. Il quadro dipinto degli effetti di questa riforma avrebbe visto la chiusura di tutte (sic) le scuole russe e della maggioranza delle chiese ortodosse; la popolazione locale, formata da contadini poveri ed economicamente dipendenti dai proprietari terrieri locali, polacchi, sarebbe stata definitivamente polonizzata<sup>79</sup>.

L'anno successivo, nell'aprile 1906, il progetto, su richiesta del comitato di beneficenza galiziano-russo, fu nuovamente proposto all'attenzione dello zar<sup>80</sup>. La questione venne dunque nuovamente inserita nell'ordine del giorno del Consiglio dei ministri<sup>81</sup>. Durante la discussione fu riconosciuto che dalla precedente disamina della questione, avvenuta nel 1902, le circostanze politiche erano mutate considerevolmente e che la futura introduzione

---

<sup>76</sup> Cfr. *Memorija po voprosu o vydelenii vostočnyh uezdov Ljublinskoj i Sedleckoj gubernij iz Privislinskogo kraja*, in *Sovet ministrov rossijskoj imperii 1905-1906 gg. Dokumenty i materialy*, pp. 400-403, qui p. 401.

<sup>77</sup> «Выделение Холмщины... да что это такое – «Холмщина»? Какое это имеет значение?», *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 168.

<sup>78</sup> M. WIERZCHOWSKI, *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, p. 101.

<sup>79</sup> *Memorija po voprosu o vydelenii vostočnyh uezdov Ljublinskoj i Sedleckoj gubernij iz Privislinskogo kraja*, pp. 401-402.

<sup>80</sup> A.S. BUDILOVIČ, *Cholmskaja Rus' i poljaki*, p. 46.

<sup>81</sup> *Memorija po voprosu o vydelenii vostočnyh uezdov Ljublinskoj i Sedleckoj gubernij iz Privislinskogo kraja*, pp. 402-403.

dell'autogoverno locale nel Regno di Polonia<sup>82</sup> avrebbe potuto aggravare ancora di più la situazione dei “russi” di Cholm. Per questo motivo il Consiglio dei ministri riconosceva la dovuta attenzione alla richiesta della delegazione di Cholm e auspicava l'approfondimento della questione che sarebbe rimasta aperta, in attesa di ulteriori sviluppi.

Nell'ottobre 1906, dopo che la nomina di Stolypin a presidente del Consiglio dei ministri (luglio 1906-1911) aveva rivitalizzato le speranze dei promotori del distacco di Cholm dal Regno di Polonia, Evlogij si rivolse a Stolypin con una nota sulla estrema urgenza della questione. Dal novembre dello stesso anno, secondo fonti russe, si moltiplicarono le petizioni fatte giungere direttamente dalla popolazione di Cholm<sup>83</sup>.

Un impulso decisivo al successivo sviluppo del progetto fu fornito proprio dal neo presidente del Consiglio dei ministri<sup>84</sup>. Il ministro degli Interni e presidente del Consiglio dei ministri si mostrò di tutt'altro avviso rispetto ai precedenti statisti o governatori generali di Polonia. Interessato al progetto, lo trasmise al vice ministro S.E. Kryžanovskij (1862-1935)<sup>85</sup> – figlio di E.M. Kryžanovskij, direttore scolastico di Siedlce tra gli anni '60 e '70 del secolo precedente –, il quale formò una commissione, da lui presieduta, per l'analisi del documento. Significativa è la descrizione che Evlogij diede nelle sue memorie di come fu accolto e divenne oggetto di dibattito il progetto di separazione di Cholm dalla Polonia, in cui emergono vistosamente i dati geografici e statistici, necessari a far conoscere “scientificamente” la realtà di quella periferia dell'Impero russo, altrimenti ai più sconosciuta. La commissione formata da Kryžanovskij incluse il governatore Skalon, il polacco M. Jaczewski (direttore della Cancelleria del Governatorato generale di Varsavia), i governatori di Lublino, E.V. Menkin, e Siedlce, A.N. Volžin, oltre agli stessi Kryžanovskij, Evlogij e il rettore del Seminario di Cholm, M.P. Kobrin.

Inizialmente le sedute della commissione furono convocate per circa tre settimane e videro l'accesa partecipazione dei suoi membri: “Furono solennemente spiegate le carte geografiche, etnografiche e gli atlanti confessionali con l'indicazione, distretto per distretto, delle

---

<sup>82</sup> Sull'autogoverno locale nel Regno di Polonia si veda Th.R. WEEKS, *Poles, Russians, and Jews in Conflict. City Government Reform in the Kingdom of Poland*, in IDEM, *Nation and State in Late Imperial Russia*, pp. 152-171.

<sup>83</sup> I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, p. XII.

<sup>84</sup> Cfr. A.Ja. AVREVCH, *Stolypin i tret'ja duma*, sopr. il capitolo *Cholmščina*, pp. 92-150.

<sup>85</sup> Cfr. S.E. KRYŽANOVSKIJ, *Vospominanija*, Berlin 1938; A.S. SOKOLOV, *S.E. Kryžanovskij – gosudarstvennyj dejatel' Rossijskoj Imperii načala XX veka*, dissertacija na soiskanie stepeni kandidata istoričeskich nauk, Kaliningrad 2006; su Kryžanovskij si veda anche A.F. SMIRNOV, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii 1906-1917*; M.G. MICHAJLOVSKIJ, *S.E. Kryžanovskij*, “Vestnik Soveta Federacij”, 2008, 8-9, pp. 138-160 (<http://www.council.gov.ru/files/journalsf/item/20080818155340.pdf>). Sergej Efimovič nacque a Kiev, ma trascorse buona parte dell'infanzia a Cholm e l'adolescenza a Varsavia. Qui frequentò il ginnasio russo diretto dal padre. I biografi di Kryžanovskij testimoniano la difficoltà dei rapporti tra padre e figlio, fatto che probabilmente contribuì all'avvicinamento del giovane Sergej negli anni dell'Università a circoli di orientamento liberale e moderatamente radicale (lo stesso potrebbe dirsi di A.A. Kornilov, futuro storico di orientamento liberale e membro del partito cadetto, il cui padre, funzionario della cancelleria governatoriale, fu braccio destro di I.V. Gurko negli anni '80). Durante gli studi di giurisprudenza a Pietroburgo Kryžanovskij entrò a far parte della Confraternita “Prijutino”, circolo di orientamento liberale, critico verso l'operato del governo zarista, ispirato da una visione “cristiana” della società secondo l'insegnamento di Lev Tolstoj e al contempo profondamente influenzato dai principî positivisti del “lavoro organico”. Oltre all'obiettivo di riunire la gioventù studentesca sul piano dei comuni interessi scientifici e letterari, era tuttavia presente nel circolo anche un fine non dichiarato, che rifletteva gli umori della parte più moderata dei membri del circolo, ovvero la volontà di opporsi attivamente alla propaganda rivoluzionaria diffusa tra le mura accademiche. Tale finalità del circolo portò a una scissione al suo interno, e alla fuoriuscita dei suoi membri più radicali. Il circolo annoverava nomi di giovani studenti che sarebbero divenuti illustri personalità del liberalismo russo del primo Novecento, tra cui esponenti del partito cadetto, quali D.I. Šachovskoj, V.I. Vernadskij, I.M. Grevs, A.A. Kornilov e i fratelli F.S. e S.S. Ol'denburg. Šachovskoj, Kornilov, i fratelli Ol'denburg e Kryžanovskij erano chiamati i “varsaviani”, poiché avevano frequentato il ginnasio russo a Varsavia. Cfr. GARF, f. 5102 (*Kornilov A.A.*), op. 1, ed. chr. 143 (*Vospominanija*), ll. 40-65.

proporzioni percentuali tra russi e polacchi, tra ortodossi e cattolici”. La commissione deliberò in ultima istanza di affidare al Ministro degli interni l’elaborazione di un progetto di legge e di presentarlo all’approvazione dello zar. Il progetto prevedeva la creazione di un nuovo, autonomo governatorato di Cholm e, al fine di guadagnare l’assenso del governatore Skalon, il contemporaneo mantenimento della nuova unità amministrativa sotto la giurisdizione militare di Varsavia. Il progetto incontrò inizialmente le perplessità di Stolypin, secondo il quale esso avrebbe potuto creare profonde fratture alla Duma e alienare il favore verso il governo russo dei polacchi moderati.

L’anno successivo, nel 1907, dopo che gli umori rivoluzionari, particolarmente intensi in Polonia erano stati soffocati (proprio qui, tra la fine del 1905 e l’inizio del 1906, il movimento degli scioperi operai aveva toccato il suo culmine), Stolypin abbandonò le perplessità iniziali e decise di presentare il progetto al Consiglio dei Ministri, quale mezzo per “rafforzare il sentimento nazionale russo della popolazione locale e affermare durevolmente il suo legame con la Russia centrale”. Il Consiglio approvò il progetto il 3 gennaio 1907, mentre il 31 dello stesso mese arrivò l’assenso dello zar. Nel progetto veniva caldeggiata una riforma che riscrivesse i rapporti di forza amministrativi e giuridici del nuovo governatorato. In particolare, esso prevedeva la nomina alla maggior parte degli uffici civili di sudditi russi e ortodossi e intendeva favorire la formazione di proprietà terriere russe, limitando la possibilità di acquisto a polacchi o ebrei, nonché di favorire in vari modi i piccoli contadini, attraverso incentivi e prestiti forniti dalla Banca contadina. Come è stato giustamente fatto notare, la ratifica ufficiale del Consiglio dei Ministri e dello zar nel caso di Cholm appariva come una vittoria della corrente nazionalista ai vertici del governo zarista; parallelamente a questa misura, il consiglio aveva infatti valutato i progetti di separare il governatorato di Vyborg dal Gran Principato di Finlandia e del governatorato del Mar Nero dal governatorato generale del Caucaso<sup>86</sup>.

L’elaborazione del progetto di legge da presentare alla Duma occupò la commissione guidata da Kryžanovskij per due anni (1907-09). In questo periodo venne avanzata anche la proposta, come ricompensa ai polacchi, di annettere al Regno di Polonia alcuni lembi dei distretti occidentali (Bielsk, Białystok) del governatorato di Grodno, a maggioranza etnica polacca. Stolypin si oppose all’eventualità, in ragione della probabile reazione dei nazionalisti russi che avrebbero pesantemente criticato il distacco di terre non appartenenti al Regno di Polonia<sup>87</sup>.

Il progetto di legge fu quindi affidato per una ulteriore elaborazione ad una sottocommissione mista, presso la Duma di Stato, presieduta dall’ottobrista N.I. Antonov. Relatore ufficiale del lavoro di fronte alla Duma sarebbe stato il nazionalista D.N. Čičačev (1876-1918)<sup>88</sup>. I lavori della sottocommissione, di cui facevano parte anche i polacchi J. Haruszewicz e L. Dymśa, sarebbero durati fino al novembre 1910<sup>89</sup>. La necessità di realizzare il progetto veniva argomentata affermando che la futura introduzione dell’autogoverno cittadino e rurale nel Regno di Polonia avrebbe potuto essere solo ed esclusivamente di carattere polacco; ciò

---

<sup>86</sup> M. WIERZCHOWSKI, *Sprawa Chelmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, p. 102.

<sup>87</sup> S.E. KRYŽANOVSKIJ, *Vospominanija*, p. 135.

<sup>88</sup> Su Čičačev si veda D.A. KOCJUBINSKIJ, A.B. NIKOLAEV, *Čičačev Dmitrij Nikolaevič*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii. 1906-1917*, p. 711. Deputato alla terza e quarta Duma, eletto nella circoscrizione di Podolia. Fino al 1909 nella frazione della destra moderata, aderì quindi al gruppo nazionalista russo. Alla Duma perorò gli interessi delle scuole elementari parrocchiali. In seguito all’occupazione russa della Galizia nel 1914 entrò a far parte della cancelleria del neo governatore generale di Galizia, G.A. Bobrinskij. Fu autore di un importante studio sulla depolonizzazione della Chiesa cattolico-romana nelle Province occidentali dell’Impero: D.N. ČIČAČEV, *Vopros o raspoljačenii Kostela v prošlom i nastojaščem*, S.-Peterburg 1913, nonché dell’opuscolo *K voprosu o buduščem ustrojstve Pol’ši*, Petrograd 1917.

<sup>89</sup> Cfr. I.P. FILEVIČ, *Itogi cholmskoj podkomisii*, “Bratskaja Beseda”, 1910, n. 24 (15 dekabnja), pp. 3-4.



implicava al contempo la necessità di garantire un autogoverno “russo” a Cholm e Podlachia, eventualità che sarebbe stata possibile soltanto attraverso la loro annessione ai governatorati occidentali. In questo senso si espresse anche Stolypin nell’ottobre 1909. La decisione del Consiglio dei Ministri di far dipendere la decisione di separare Cholm dal Regno di Polonia dall’introduzione, a mo’ di ricompensa per i polacchi, dell’autogoverno polacco nel regno di Polonia era giudicata da Čičačev come corretta e opportuna<sup>90</sup>.

Durante i lavori della sottocommissione fu deciso di far rientrare nel territorio previsto del nuovo governatorato tutte le località in cui fosse stata registrata una presenza, quantunque minoritaria, “russa”, cattolica o ortodossa che fosse. In tal modo, tra l’altro, il confine del nuovo governatorato sarebbe risultato meno irregolare. La popolazione coinvolta sarebbe ammontata a 898mila unità, di cui 463.900 “russi” e 268mila polacchi. Dal punto di vista confessionale i dati stimavano gli ortodossi in 327.300 unità, mentre i cattolici in 404.600. Si preferì quindi optare per l’inserimento di Cholm sotto il diretto controllo del Ministero degli Interni, piuttosto che sotto la giurisdizione del governatorato generale di Kiev.

Il progetto di legge fu presentato alla discussione durante la IV sessione della terza Duma (ottobre 1910 – maggio 1911).

L’elaborazione dell’enorme mole di materiale etnografico, statistico e confessionale portò a concludere che, negli anni 1906-1907, nei distretti orientali dei governatorati di Lublino e Siedlce, era presente una popolazione ortodossa compresa tra le 278mila e le 299mila unità. Il numero di fedeli dissidenti registrato nel 1902 indicava la cifra di 91mila unità; dopo il manifesto del 17 aprile 1905 erano ufficialmente passati al Cattolicesimo 168mila fedeli<sup>91</sup>. Secondo i promotori del progetto, la differenza, significativa, tra i due dati estremi della presenza ortodossa, era il prodotto non solo del naturale incremento della popolazione dissidente, ma soprattutto delle conversioni di ortodossi che per “incomprensione”, o raggio dei proprietari terrieri polacchi, erano stati indotti a lasciare l’Ortodossia.

La maggioranza della commissione guidata da Čičačev si dichiarò contro la prassi che soleva far coincidere polacchi e cattolici, poiché al dato confessionale non corrispondeva un’informazione univoca del carattere etnico di una data popolazione. Secondo le stime della commissione circa 100mila cattolici erano in realtà russi; analogamente, esisteva circa lo stesso numero di ortodossi che parlavano in polacco. Secondo Čičačev doveva prevalere quindi il criterio linguistico nel definire la nazionalità degli abitanti della regione, criterio contestato dalla minoranza “di sinistra” della commissione (tra cui Dymysza e Haruszewicz), secondo cui la nazionalità doveva essere intesa come il frutto di un percorso autonomo di scelta del singolo, onde per cui era piuttosto il dato religioso a fornire indicazioni più precise su quale fosse la scelta “nazionale” di un individuo. Secondo la maggioranza della commissione, al contrario, l’adesione ad un’altra religione non produceva automaticamente la modifica dei tratti nazionali di una persona, lasciando ben evidenti alcune caratteristiche, quali, appunto, la lingua, gli usi e le consuetudini di vita quotidiana, nonché le abitudini culturali. Secondo i fautori del progetto, la popolazione di Cholm e Podlachia, scarsamente sviluppata culturalmente, non avrebbe potuto autonomamente giungere alla definizione della propria identità nazionale. In altre parole, la variante piccolo-russa non avrebbe potuto sussistere separatamente da quella grande russa. Appare evidente che il diverso approccio alla questione implicava un diverso trattamento dei cosiddetti “dissidenti”, che a decine di migliaia avevano abbandonato l’Ortodossia per il Cattolicesimo dopo il 1905. Adottare il criterio linguistico avrebbe permesso agli ideologi del governatorato di considerare i dissidenti come dei russi; specularmente, i detrattori del progetto consideravano i dissidenti

---

<sup>90</sup> D.N. ČIČAČEV, *Doklad po zakonoproektu*, p. 100.

<sup>91</sup> Secondo dati del Santo Sinodo, negli anni 1905-1907, i dissidenti convertitisi al Cattolicesimo su tutto il territorio dell’Impero furono 170.935, di cui 119.278 nelle regioni di Cholm e Podlachia. Dati cit. in I.K. SMOLIČ, *Istorija ruskoj cerkvi. 1700-1917*, č. 2, p. 348.

come dei polacchi, o tutt'al più "Rusini", a cui veniva di fatto negata una dimensione nazionale e culturale diversa da quella polacca *sensu lato*.

I membri della commissione appartenenti al partito ottobrista riconobbero la fondatezza del diniego al progetto presentato anni prima da illustri uomini di stato, quali Vitte o il ministro degli Interni Durnovo, affermando che un forte governo russo a Varsavia non avrebbe giustificato le pretese della creazione di un nuovo governatorato. Ora, tuttavia, alla vigilia dell'introduzione del governo autonomo cittadino e rurale nel Regno di Polonia, la situazione per i "rusi" di Cholm e Podlachia, posti di fatto sotto un governo polacco e cattolico, si sarebbe fatta critica.

La maggioranza della Commissione incaricata di effettuare una valutazione del progetto, che concepiva come cornice necessaria ad una serie di misure di carattere culturale ed economico per sostenere i "rusi" di quel territorio, giunse alle seguenti conclusioni:

1. La regione di Cholm, visto il suo passato storico, è indissolubilmente parte della Rus' occidentale;
2. La regione di Cholm, nonostante le avverse vicissitudini del passato e del tempo presente, ha mantenuto le sue sembianze nazionali e la maggioranza della sua popolazione appartiene alla nazionalità russa;
3. Il distacco della regione di Cholm è necessario sia negli interessi della popolazione russa autoctona, allo scopo di prevenirne la polonizzazione, sia negli interessi del Regno di Polonia, a motivo della necessità di introdurre l'autogoverno rurale e cittadino e altre riforme;
4. Il progetto governativo di distacco della regione di Cholm dal Regno di Polonia, nei suoi principi fondamentali appare pienamente adeguato e raccomandabile<sup>92</sup>.

Čičačev proponeva di includere il neo costituito governatorato di Cholm sotto la diretta gestione del Ministero degli Interni, sul modello dei governatorati di Vitebsk, Minsk e Mogilev; una eventuale annessione della regione al governatorato generale di Kiev avrebbe infatti potuto creare gravi scompensi, vista la diversità amministrativa (non storico-culturale) della regione di Cholm con Volinia, Podolia e la stessa Kiev.

La questione dei confini della nuova regione era affrontata da Čičačev considerando il dato nazionale della popolazione e quindi ricorrendo al criterio etnografico, e non confessionale. Nonostante il passaggio in massa dei dissidenti al Cattolicesimo dopo il 1905, una parte considerevole dei cattolici della regione veniva in realtà considerata di nazionalità russa. Il nuovo corso che sarebbe stato inaugurato con il distacco della regione dal Regno di Polonia avrebbe permesso di evitare la definitiva polonizzazione della popolazione "russa", anche se ufficialmente di confessione cattolica.

La Commissione era analogamente giunta alla conclusione che all'interno dei confini del governatorato di Cholm si sarebbero dovute annoverare tutte le località caratterizzate da una "significativa presenza russa", di confessione sia ortodossa che cattolica; dovevano inoltre rientrarvi quelle località caratterizzate da un particolare significato storico e confessionale per il "popolo russo", allo scopo di "stabilire un legame tra il passato e il presente della regione".

Il progetto di legge<sup>93</sup> fu a lungo oggetto di elaborazione da parte della commissione, che realizzò una capillare raccolta di dati statistici. Di capitale importanza per questo lavoro furono le carte geografiche e le tabelle statistiche redatte dal professore dell'Università imperiale di Varsavia, Vladimir Andreevič Francev (1867-1942)<sup>94</sup>, che venne incaricato

---

<sup>92</sup> D.N. ČIČAČEV, *Doklad po zakonoproektu*, p. 102.

<sup>93</sup> Il testo si trova ad es. in "Bratskaja Beseda", 1911, n. 12 (15 ijunja), pp. 4-6.

<sup>94</sup> Francev nacque nella cittadella di Novogeorgievsk, nei pressi di Varsavia, da padre russo, infermiere dell'ospedale militare di Novogeorgievsk, e da madre polacca. Dopo aver concluso uno dei ginnasi russi di

personalmente da Evlogij di redigere una carta etnografica e confessionale della regione che presentasse i dati proporzionali di cattolici e ortodossi / polacchi e russi suddivisi per unità amministrative, dai distretti fino ai comuni. Francev pubblicò il risultato delle sue ricerche in un volume, edito per i tipi della Confraternita della Madre di Dio di Cholm nel 1909. Francev si ispirava nel suo lavoro al criterio etno-linguistico, escludendo la validità del solo criterio confessionale (che pure veniva preso in considerazione). I lavori, faceva notare Francev, pubblicati in precedenza dai ricercatori polacchi avevano tenuto conto soltanto della popolazione ortodossa e cattolica della regione<sup>95</sup>, mentre avevano tralasciato il dato etnico. Tale dato, secondo il docente di Varsavia, era in realtà molto più significativo del primo. Francev citava i primi lavori nella storia della cartografia ad aver considerato entrambi gli elementi. Negli studi di A.F. Rittich (*Karta narodonaselenija Ljublinskoj gubernii po veroispovednajim i plemenam e Priloženija k materialam dlja ètnografii Carstva Pol'skogo*), ad esempio, era rappresentato troppo esigualmente l'elemento greco-cattolico, e di conseguenza eccessivamente quello cattolico-romano; il risultato che ne derivava si traduceva, nella definizione delle aree abitate da uniati e cattolici, in un confine geografico distorto e irregolare. Al contempo, troppo poco spazio era stato assegnato alla superficie abitata da popolazione etnicamente "piccolo-russa", che sarebbe dovuta risultare più ampia di quella uniate, considerando che una notevole quantità di "piccoli russi" era stata col tempo cattolicizzata. Polemizzando con i lavori di autori polacchi pubblicati negli anni precedenti (A. Zakrzewski, H. Wiercieński), basatisi in particolar modo sui dati forniti dal Comitato statistico di Varsavia e su dati ottenuti da parrocchie cattoliche, riteneva che i risultati di questi studi fossero poco attendibili.

Più difficile era, secondo Francev, il compito di definire la cifra esatta di popolazione russa secondo il criterio linguistico, e quindi parlante in russo o piccolo-russo:

Definire la lingua madre di una data popolazione significa definire con esattezza anche la sua nazionalità. Tale principio deve avere un valore assoluto, anche se nelle aree di frontiera tra popoli slavi, in territori caratterizzati da un più stretto contatto tra due nazionalità e lingue slave, si presenta una moltitudine di elementi contraddittori sull'appartenenza della popolazione a questo o a quell'altro gruppo etnico. Tali questioni si possono risolvere soltanto con il ricorso alla filologia<sup>96</sup>.

---

Varsavia, studiò all'Università imperiale; lavorò quindi come insegnante di lingua, letteratura, geografia e storia russa nel secondo ginnasio femminile della capitale del Regno di Polonia, dopodiché iniziò la carriera accademica all'Università di Varsavia. Ottenne il titolo di professore ordinario nel 1907. Francev dedicò particolare attenzione nelle sue ricerche alla lingua, letteratura e storia ceca e in generale degli slavi dell'Impero asburgico, ma anche ai rapporti russo-polacchi. Dopo la rivoluzione d'ottobre, che sorprese lo studioso russo a Rostov sul Don, dove era stata trasferita l'Università di Varsavia dopo la conquista tedesca di Varsavia del 1915, Francev si trasferì a Praga, dove continuò all'Università Carlo la sua attività di ricerca fino alla morte, avvenuta nel 1942. Francev fu l'autore, tra le altre cose, di *Očerki po istorii češkogo vozroždenija. Russko-češkie učenyje svjazi konca XVIII i pervoj poloviny XIX st.*, Varšava 1902; *Pol'skoe slavjanovedenie konca XVIII i pervoj četverti XIX stoletija*, Praga 1906. Su Francev si veda L.P. LAPTEVA, *V.A. Francev. Biografičeskij očerk i klassifikacija trudov*, "Slavia", 1966, XXXV, n. 1, pp. 79-95; EADEM, *V.A. Francev kak issledovatel' russko-pol'skich naučnyh svjazej v XIX v.*, in *Kul'turnye svjazi Rossi i Pol'si XI-XX vv.*, Moskva 1998, pp. 128-140; V.A. D'JAKOV, *Pol'skaja tematika v russkoj istoriografii konca XIX-načala XX vv.* (N.I. Kareev, A.A. Kornilov, A.L. Pogodin, A.V. Francev, in *Istorija i istoriki. Istoriografičeskij ežegodnik za 1978 g.*, Moskva 1981.

<sup>95</sup> La ricerca di Francev si contrapponeva idealmente ai lavori, per es., di S. Dziewulski e H. Wiercieński. Scriveva Dziewulski: "Zadaniem naszym jest zestawienie jak najdokładniejsze statystyki narodowościowej (a właściwie wyznaniowej) ludności". Evidente è l'impiego del criterio confessionale nel definire la popolazione russa e polacca della regione. S. DZIEWULSKI, *Statystyka projektu rządowego o wyodrębnieniu Chełmszczyzny w świetle krytyki*, Warszawa 1910, p. 1. Cfr. anche IDEM, *Statystyka ludności guberni lubelskiej i siedleckiej wobec projektu utworzenia guberni chełmskiej*, Warszawa 1909.

<sup>96</sup> «Определение материнского языка населения признается вообще тождественным с определением национальности его. Принцип этот должен иметь неизбежное значение, но на междуславянских рубежах, в полосах теснейшего соприкосновения двух славянских народностей и языков возникает множество спорных пунктов о принадлежности населения к той или другой племенной группе. Такие спорные

Francev passava quindi in rassegna le principali carte geografiche sulle quali erano rappresentate le regioni di Cholm e Podlachia: oltre al già citato Rittich, l'autore analizzava i lavori di P.J. Šafárik/Šafařík, P.P. Čubinskij (*Karta južno-russkich narečij i govorov*, del 1872, allegata al VII volume dei *Trudy ètnografičesko-statističeskoj èkspedicii v Zapdano-Russkij kraj*, S.-Peterburg 1872), P.K. Ščebal'skij (*Karta russkogo Zabuž'ja*, considerata da Francev imprecisa quanto al confine occidentale dell'area per la scarsità di toponimi indicati), della società ucrainofila "Prosvita" di Leopoli (*Narodopysna karta Ukrajins'ko-rus'kogo narodu*, 1896, di Gr. Veličko) e di T.D. Florinskij (in *Slavjanskoe plemja. Statistiko-ètnografičeskij obzor sovremennogo slavjanstva*, Kiev 1907<sup>97</sup>). Il primo accurato tentativo di definire la popolazione secondo la lingua si trovava nel lavoro di Čubinskij (t. VII, 1872, pp. 362, 364-374), dove i parlanti in russo venivano quantificati in 280.780; successivamente un altro dato si trovava nei risultati del censimento del 1897 (*Pervaja vseobščaja perepis' Rossijskoj imperii*, t. VII, S.-Peterburg 1897), in cui erano stati registrati 300.486 russi, di cui una piccolissima parte parlava in polacco e si considerava polacca; era al contempo presente una considerevole quota di cattolici (polacchi), per i quali la lingua madre dichiarata era il (piccolo-)russo<sup>98</sup>.

Nel 1905 la quota di ortodossi ammontava a 449.571 unità, mentre all'inizio del 1908, secondo fonti del clero ortodosso, essa era considerevolmente diminuita alla cifra di 280.292 unità, considerando che i dissidenti che avevano aderito al cattolicesimo erano quantificati in 169.279. Di questi tuttavia, sottolineava Francev, la maggioranza era costituita di parlanti in (piccolo-)russo.

Dalla breve ricognizione di Francev sulle proporzioni tra villaggi russi e polacchi nei vari distretti emergeva la presenza di pochi, singoli villaggi "russi", o con maggioranza "russa", spesso circondati da aree a maggioranza polacca, mentre raramente la proporzione si invertiva. I soli distretti di Włodawa, in Podlachia, e Hrubieszów, nella regione di Cholm, presentavano rilevanti maggioranze di popolazione russa. La carta dimostrava univocamente come la frontiera tra aree cattoliche e ortodosse si fosse spostata negli ultimi 45 anni, e soprattutto dopo il 1905, sempre più a oriente, e come intere zone fossero ormai perdute all'Ortodossia.

Ai dati rilevati dal Comitato statistico di Varsavia sia prima che dopo il 1905, Francev aggiungeva anche informazioni più recenti, provenienti dalle stime effettuate dal clero ortodosso e dagli insegnanti delle scuole inferiori di Cholm e Podlachia coinvolti nella raccolta di dati statistici.

È fondamentale ricordare un altro elemento che caratterizzava il lavoro di Francev, e che fu generalmente contestato dagli statistici e intellettuali polacchi. Le indicazioni della lingua parlata riguardavano esclusivamente indagini condotte nelle campagne che, è bene ricordare, erano abitate in rilevante maggioranza da popolazione piccolo-russa. Tale approccio non era affatto casuale. Secondo Francev "soltanto attraverso la composizione della popolazione contadina, da sempre insediata nella terra dei padri e degli avi, si definisce il carattere del paese sotto il profilo etnografico"<sup>99</sup>, – postulato coerente con il portato ideologico del

---

вопросы можно решить единственно путем филологическим», V. FRANCEV, *Karty russkogo i pravoslavnogo naselenija Cholmskoj Rusi*, Varšava 1908, p. VIII.

<sup>97</sup> T.D. Florinskij (1854-1919), filologo e slavista dell'Università di Kiev, figlio di un sacerdote ortodosso, studiò all'Università di Pietroburgo con V.I. Lamanskij e V.G. Vasil'evskij. Docente all'Università di Kiev, fu attivo nei circoli monarchici e nel club dei nazionalisti russi di Kiev. Fu autore, tra l'altro, di *Zarubežnaja Rus' i ee gor'kaja dolja*, Kiev 1900; *Malorusskij jazyk i „ukrainsko-rus'kij” literaturnyj separatyzm*, S.-Peterburg 1900; *Slavjanskoe plemja*, Kiev 1907.

<sup>98</sup> V. FRANCEV, *Karty russkogo i pravoslavnogo naselenija Cholmskoj Rusi*, pp. VIII-IX.

<sup>99</sup> «Только составом крестьянского населения, искони сидящего на земле отцов и дедов, определяется характер страны в этнографическом отношении», *ibidem*.

nazionalismo “popolare”, che vedeva la presenza della primigenia “russicità” in sommo grado nel contadino, e non nelle *élites* “cosmopolite” – e di conseguenza venivano omesse informazioni sulla popolazione cittadina.

Le tabelle redatte da Francev presentavano dati per ogni governatorato, distretto e centro abitato, nonché la quota di popolazione precedente al 1905, il numero di conversioni al Cattolicesimo, il numero di ortodossi e cattolici al 1 gennaio 1906, e la quantità di ortodossi all’inizio 1908 (dato, quest’ultimo, fornito dal clero ortodosso). Erano quindi riportate informazioni sulla lingua parlata dalla popolazione locale (la quantità era espressa per “case”, “famiglie” e fasce d’età dei parlanti in (piccolo-)russo; quest’ultimo dato risultava essere assente per numerose località<sup>100</sup>).

Fra le critiche più circostanziate al lavoro di Francev va segnalata perlomeno quella dello statistico polacco Stefan Dziewulski. In primo luogo Dziewulski biasimava per la sua ascientificità la scelta di Francev di escludere le città dal computo, nonché di assegnare nella stesura della carta lo stesso colore a zone con diversa densità di popolazione ortodossa, variando soltanto la rigatura in base alla diversa percentuale. In tal modo, notava Dziewulski, la carta produceva un’illusione ottica, dando l’impressione che tutta la superficie fosse abitata principalmente da ortodossi. In realtà, dalle stime effettuate, nei distretti rientranti nel progetto del nuovo governatorato la confessione ortodossa sarebbe arrivata mediamente soltanto fino al 38%<sup>101</sup>.

Nel suo lavoro Dziewulski presentava la mappa redatta da Francev affiancata ad un’altra mappa della regione, corretta dall’autore attraverso l’uso di colori contrastanti per le zone con più o meno del 50% di popolazione ortodossa<sup>102</sup>. Dziewulski contestava quindi la metodologia applicata dal docente russo, in particolare nel caso delle rubriche relative alla lingua parlata dalla popolazione, e il modo con cui erano state definite le proporzioni “per case e famiglie”, il numero dei parlanti (ad esempio  $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{3}{4}$  del totale), e la mancanza di simili dati linguistici per ben il 41,97% delle località. Dziewulski affermava infine che l’appartenenza nazionale della popolazione di Cholm si definiva esclusivamente sulla base del fattore confessionale<sup>103</sup>.

Fu quindi sulla base dei dati raccolti da Francev, che Evlogij ritenne di poter ancora impegnarsi per salvare le località dove fosse presente almeno il 30% di ortodossi. In questo intento si ritrova l’artificio impiegato dal vescovo per giustificare la battaglia combattuta. Non si trattava quindi di creare un governatorato sulla base delle località “a maggioranza russa”; Evlogij era perfettamente consapevole della generale minoranza della componente russo-

---

<sup>100</sup> La quantità di coloro che parlavano in (piccolo-)russo era peraltro definita in modo assai generico. Nella rubrica sulla lingua parlata si trovavano indicazioni quali: “parlano in russo e in polacco”, “[parlano] in russo x (case), in polacco y”, “in russo i vecchi, in polacco il resto”, “in russo x famiglie, in polacco y famiglie”, “in russo la maggioranza” oppure “in polacco la maggioranza”, “soprattutto in russo”, “in russo i  $\frac{3}{4}$  della popolazione, in polacco  $\frac{1}{4}$ ” ecc.

<sup>101</sup> S. DZIEWULSKI, *Statystyka projektu rządowego o wyodrębnieniu Chełmszczyzny w świetle krytyki*, p. 6.

<sup>102</sup> *Ibidem*, pp. 30-33. Cfr. anche [A. ZAKRZEWSKI], *Materiały k voprosu ob obrazovanii Cholmskoj gubernii*, t. I, Varšava 1908; t. II, Varšava 1911.

<sup>103</sup> S. DZIEWULSKI, *Statystyka projektu rządowego o wyodrębnieniu Chełmszczyzny w świetle krytyki*, pp. 38-39. Secondo Dziewulski, la promozione di Cholm al rango di capitale di governatorato e il conseguente declassamento di Siedlce a città distrettuale avrebbe significato per quest’ultima la rovina economica. Cfr. *ibidem*, p. 36. Cfr. anche la petizione, corredata da 30mila firme, dei cittadini di Siedlce, rappresentati alla Duma da L. Dymśa, contro il progetto di creazione del nuovo governatorato. Nel documento venivano dettagliatamente illustrati i motivi per cui la separazione amministrativa di Cholm dal Regno di Polonia collideva con gli interessi non solo locali di Siedlce, ma anche generali dello Stato russo. GARF, f. 690 (*Dymśa L.K.*), op. 1, ed. chr. 65 (*Dokładnaja zapiska žitelej g. Sedleca členam Gosudarstvennoj dумы, zakonoproekt i dr. materiały ob obrazovanii Cholmskoj gubernii*), ll. 9-10v.

ortodossa nella regione e come soltanto in pochissimi distretti fosse presente una reale maggioranza (mai comunque superiore, mediamente, al 60%); ma l'obiettivo del vescovo non era appunto quello di creare un governatorato comprendente soltanto queste poche località. In tal modo le critiche polacche, corredate da reiterate dimostrazioni statistiche della presenza minoritaria della popolazione "russa", promuovevano una concezione diversa della questione, sia dal punto di vista del criterio adottato, sia in merito alla reale composizione percentuale della popolazione della regione, che in ultima analisi si rivelò inefficace nel contrastare le motivazioni dei promotori.

I polacchi presenti nella sottocommissione definirono il progetto come la "quarta spartizione della Polonia", mentre l'"intelligencija russa", ovvero i gruppi parlamentari liberali e della sinistra moderata, guardava ad Evlogij come ad una centuria nera, ad un oppressore dei polacchi. Per questo era sufficiente il fatto che Evlogij sedesse "a destra" nella Duma. Evlogij peraltro, non negava il diritto dei polacchi all'autogoverno, purché questo fosse limitato ai territori del Regno di Polonia etnicamente polacchi, e quindi al contempo le aree orientali dei governatorati di Lublino e Siedlce avrebbero dovuto essere delimitate e staccate dal Regno di Polonia<sup>104</sup>. Evlogij, pur criticando aspramente le posizioni dei liberali russi, comprendeva la loro posizione, considerandola un "malinteso" dovuto alla diffusa ignoranza nell'opinione pubblica russa del caso rappresentato da Cholm. Il vescovo ricordava come egli stesso fosse risultato all'oscuro della sua complessa questione nazionale e confessionale prima di esservi trasferito da Vladimir. Accanto a questa "comprensione", Evlogij tuttavia dovette lottare contro questi stessi schieramenti, in particolare con i membri del partito costituzional-democratico (i cadetti) e il loro rapporto verso i polacchi, difesi contro la presunta oppressione del governo russo<sup>105</sup>.

Per questo motivo Evlogij comprese l'urgenza di far conoscere Cholm ai deputati della Duma e, più generalmente, all'opinione pubblica pietroburchese. Iniziò quindi a tenere relazioni in circoli pubblici e privati della capitale e di Mosca, con particolare riguardo al club degli ottobristi, il partito che si sarebbe rivelato l'ago della bilancia nel destino del progetto di legge<sup>106</sup>. Intervenne come primo relatore ad un ciclo di tre conferenze presso il club dei nazionalisti russi, durante il quale fu avanzata la proposta di organizzare un viaggio a Cholm per una delegazione di deputati della Duma e di funzionari del Ministero degli Interni<sup>107</sup>.

### 6.2.2. *Il viaggio a Cholm dei nazionalisti russi (1910)*

Gli interventi al club dei nazionalisti russi si tennero nel marzo del 1910 e videro la presenza in qualità di relatori di I.P. Filevič, del conte V.A. Bobrinskij e dello stesso Evlogij. Su

---

<sup>104</sup> «Давайте Польше самоуправление, но не обрекайте на денационализацию клочок истинной русской земли», *Put' moej žizni. Vospomnanija Mitropolita Evlogija*, p. 212.

<sup>105</sup> Scriveva Evlogij nelle sue memorie: «В Петербурге думали, что мы давим поляков. Какое заблуждение!», «[...] «нашими» были только духовенство и крестьяне – «хлоп да поп», по местному выражению», *ibidem*, p. 141. Sulla solidarietà verso i polacchi da parte degli esponenti del cosiddetto movimento "neoslavista" si veda A. GIZA, *Politycy słowiańscy wobec sprawy chełmskiej na początku XX wieku*, "Rocznik Lubelski", 1991-1992, t. XXXIII/XXXIV, pp. 71-81.

<sup>106</sup> V.A. DEMIN, «*Sojuza 17 oktjabrja» frakcija, Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii. 1906-1917*, pp. 597-602. Gruppo parlamentare liberal-conservatore, detentore del maggior numero (154) dei seggi alla Terza Duma. Dai nazionalisti gli ottobristi si distinguevano (anche nella loro frazione "di destra") per il mancato supporto ai privilegi della Chiesa ortodossa e per non aver inserito nell'ordine del giorno la lotta della nazionalità russa contro le minoranze. Gli ottobristi erano favorevoli ad una monarchia costituzionale. All'interno della frazione esistevano visioni opposte in relazione alla questione dei diritti delle minoranze: la frazione "di sinistra", ad esempio, era favorevole alla parificazione degli ebrei, quella "di centro" all'abolizione delle limitazioni verso gli ebrei, mentre quella "di destra" era contraria in generale alla concessione di diritti alle minoranze.

<sup>107</sup> Cfr. *Obzor ruskoj periodičeskoj pečati*, pp. 114-116.

proposta di Bobrinskij, Evlogij concluse il suo intervento invitando a Cholm una delegazione di deputati; rivolgendosi agli astanti disse: “Vedrete il mio popolo, e, perché no, allora mi capirete”<sup>108</sup>. All’invito di Evlogij risposero in 15, tra cui il deputato progressista della Duma N.N. L’vov, i nazionalisti V.A. Bobrinskij, Čičačev, Ju.K. Zacharaševič-Kapustjanskij, A.S. Gižickij, gli ottobristi E.P. Kovalevskij, L.V. Kočubej, V.A. Potulov, nonché i funzionari del ministero dell’interno A.V. Petrov, M.A. Baljanskij e N.S. Egorov, accompagnati dai corrispondenti di “Svet” (V.A. Komarov), “Reč” (Konduruskin), “Okrainy Rossii” e “Novoe Vremja”<sup>109</sup>. Il viaggio, che si sarebbe realizzato nel giugno successivo, nelle intenzioni degli organizzatori doveva permettere un autentico incontro tra il contadino “russo” della regione di Cholm e i suoi rappresentanti alla Duma, ovvero con l’*élite* russa (o quantomeno una sua parte) e la politica pietroburghese; il contadino doveva quindi rendersi conto che non esistevano soltanto proprietari terrieri polacchi, di nazionalità e fede diverse da quella russa.

Partito da Pietroburgo, il gruppo si diresse verso Brest, dove fu ricevuto solennemente da una delegazione di rappresentanti della nobiltà e delle confraternite locali, un gruppo di studenti, nonché dal priore e dall’igumeno del monastero di Jabłočno/Jabłeczna. Su iniziativa del governatore di Lublino Volžin, venne distribuito a tutti i membri della delegazione un *vademecum* sulla storia della regione di Cholm. Nella sua ampia e particolareggiata descrizione del viaggio, il corrispondente di *Okrainy Rossii* sottolineava come il passaggio attraverso il fiume Bug, a sette *verste* da Brest, rappresentasse un attraversamento non tanto geografico, quanto simbolico: “Il ponte attraverso il Bug in questa località è considerato il più lungo al mondo, poiché con esso si attraversano 13 giorni, visto che al di là del Bug è già in vigore il nuovo stile”<sup>110</sup>. Era pertanto eloquente il riferimento alla disputa sul calendario, la quale sottendeva ad un più ampio scontro tra il mondo russo/ortodosso e il mondo polacco/cattolico (o, più estesamente, occidentale). Di quest’ultimo faceva ancora parte la regione di Cholm. Dopo Brest il convoglio raggiunse Terespol, città la cui denominazione – secondo quando riferiva il cronista – veniva interpretata dai polacchi come fusione di “Teraz Polska” (Polonia adesso); secondo i russi era invece soltanto una città della Podlachia, e

---

<sup>108</sup> «Посмотрите мой народ, может быть, вы тогда и меня поймете», *Put’ moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 221.

<sup>109</sup> Cfr. I.P. FILEVIČ, *Posle Cholmskich večerov*, “Novoe Vremja”, 30 marta 1910 (cit. in *Obzor russoj periodičeskoj pečati*, pp. 116-118). In questa breve nota Filevič auspicava che i tre incontri al club dei nazionalisti russi non solo risvegliassero l’interesse dell’opinione pubblica russa per la questione di Cholm, ma permettessero anche di “tracciare un legame vivo tra Pietroburgo e la lontana periferia russa”: «Холмские вечера [...] положат начало живым связям между Петербургом и далекой русской окраиной. Установление таких связей могло бы иметь громадное значение. Петербург живет жизнью в общем весьма отвлеченной. Он далек и от русской природы и от русского быта. Он знает петербургские дачи и заграничные курорты, отчасти Финляндию, Волгу, Кавказские воды и южный берег Крыма. Центральную Россию он знает по крайней мере по литературе, хотя и то больше по литературе недавнего прошлого. Но что, спрашивается, он знает об обширном Русском Западе? Какое представление имеет об его населении? Ведь, напр., хохлов петербуржцев рисует себе до сих пор по Гоголю, а за последнее время по Сенкевичу. Между тем, гоголевские изображения относятся только к малорусскому левобережью и не дают никакого понятия о разнообразных типах малорусского правобережья и всего припетского Полесья. Можно сказать, что подольяне, вольницы, полешуки, не говоря уже о бело руссах, – все это для петербуржца типы совершенно отвлеченные. Никакого живого представления он о них не имеет. А если это так, то, значит, он не имеет никакого живого представления о русском национальном типе. Он судит о нем по петербургским дворникам и извозчикам. Только ли петербуржец грешен в этом отношении? Мне думается, что то же самое можно сказать и о значительной части русского общества. Самое понятие *русский* у нас в большинстве случаев до того узко, что в нем решительно не могут уместиться свободно все три разновидности русского племени. Великоросс обыкновенно отгораживается от малоросса и белорусса».

<sup>110</sup> «Мост через Буг в этом месте считают здесь самым длинным в мире, так как через него едут 13 дней, т.е. говоря просто – за Бугом уже в силе и новый стиль», *Obzor russoj periodičeskoj pečati*, p. 135.

quindi, per estensione, della “Rus”. E proprio a Terespol il gruppo fu accolto da una delegazione di contadini e del clero locali con il tradizionale saluto con il pane e il sale. L’itinerario si dispiegò quindi attraverso le città di Biała Podlaska e il monastero ortodosso di Leśna, fondato nel 1885. Il monastero era luogo di culto di una venerata icona della Madre di Dio, anch’essa, analogamente a quanto accaduto all’icona della Madre di Dio di Cholm, oggetto di contesa tra la comunità ortodossa e quella cattolica fin dal XVII sec. Dopo la visita al monastero, il gruppo si diresse verso Cholm. La delegazione piomboburghese ebbe una calorosa accoglienza da parte del clero e degli ufficiali civili locali. In particolare gli ospiti furono accolti dal rettore del seminario di Cholm e dai canonici della Cattedrale N.I. Glinskij e Aleksandr Budilovič (presidente del consiglio della Confraternita), il direttore del Museo archeologico-ecclesiastico Korolov, i docenti del seminario M.P. Kobrin e Gr.A. Ol’chovskij (storico, autore di numerosi studi sulle antichità russo-ortodosse di Cholm). Il 9 luglio i deputati furono invitati ad un incontro nella sala della Confraternita della Madre di Dio di Cholm, dove il presidente A.S. Budilovič intervenne con una densa relazione sulla storia della regione di Cholm. Budilovič dava particolare risalto al dato statistico inerente il numero di uniati, prima, e di ortodossi, poi, presenti nella diocesi di Cholm. Le stime effettuate dalla Confraternita nel 1908, come abbiamo visto, avevano fornito la cifra di 280.292 russi ortodossi, numero che poteva arrivare a 350mila, contando anche i piccoli russi di fede cattolica e gli ortodossi polonofoni<sup>111</sup>. Budilovič presentò infine il distacco di Cholm dalla Polonia non come l’“unica” misura necessaria, ma la “prima”, senza la quale le successive politiche di unificazione culturale con la Russia occidentale e centrale non avrebbero potuto essere realizzate. Tali politiche consistevano, nell’ordine, nel potenziamento della struttura scolastica e della Chiesa ortodossa; nell’assegnazione di terra ai contadini poveri, attraverso l’ausilio della Banca contadina, e nella colonizzazione della regione con coloni russi provenienti dalla riva opposta del Bug e dalla Galizia; nella rivitalizzazione dell’attività delle parrocchie ortodosse e delle confraternite. Al discorso di Budilovič, che tra l’altro aveva anche ricordato come il governo zarista si fosse “dimenticato” dei “russi” di Cholm fin dal 1815, replicò il deputato Potulov: ““Il fratello maggiore” si è effettivamente dimenticato del “fratello minore” e per lungo tempo non si è interessato di lui. Ma ora quel tempo è passato”<sup>112</sup>.

Le fonti sottolineano come ad ogni incontro tra i deputati e i contadini, questi ultimi consegnassero ai loro rappresentanti a Pietroburgo delle suppliche (che secondo fonti cattoliche erano state appositamente redatte dal clero di Cholm), in cui venivano esplicitamente richieste la creazione del governatorato di Cholm e la tutela dell’elemento russo di fronte all’oppressione polacca e cattolica. La stampa di orientamento nazionalista che descrisse l’evento mise in evidenza il fatto che grazie a quel viaggio il popolo russo di Cholm si era “svegliato” e aveva iniziato a nutrire la speranza che la realtà russa di Cholm sarebbe stata finalmente resa nota all’opinione pubblica piomboburghese<sup>113</sup>.

Dopo il breve soggiorno a Cholm, alcuni deputati della Duma si diressero a Hrubieszów e al monastero di Jabłočno, mentre i restanti fecero ritorno a Pietroburgo. “I deputati si resero conto con i propri occhi che la popolazione locale russa di Cholm esiste”, esclamò Evlogij. La spedizione ebbe, secondo il vescovo di Cholm, il risultato di guadagnare importanti sostenitori alla causa ortodossa e di alimentare le speranze della popolazione locale,

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, pp. 161-162. Il discorso di Budilovič si trova anche in “Bratskaja Beseda”, 1910, n. 13 (1 ijulja), pp. 1-4 e n. 14 (15 ijulja), pp. 1-3.

<sup>112</sup> ««Старший брат» действительно забыл «младшего брата» и долго не имел о нем напоминаний, но это время уже прошло...», *Čestvovanie členov Gos. Dumy Cholmskim Sv.-Bogorodickim bratstvom 9 Ijunja 1910 g.*, in *Obzor ruskoj periodičeskoj pečati*, p. 167.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 156 sgg.



confortata dall'interesse dei deputati per la loro sorte<sup>114</sup>. Dopo il viaggio a Cholm e in Podlachia, Evlogij compì assieme ad alcuni deputati anche una visita a Varsavia, organizzata dal deputato della città di Varsavia alla Duma, l'insegnante di ginnasio S.N. Alekseev<sup>115</sup>.

### 6.3. Il dibattito alla Duma e l'approvazione del progetto di legge

La commissione che preparò il progetto di legge sul governatorato di Cholm decise di accantonare l'ipotesi di confiscare le proprietà dei proprietari terrieri polacchi, preferendo non modificare i rapporti agrari esistenti. Alcuni membri della commissione, infatti, si dichiararono contrari allo slogan della "terra ai contadini" promosso da Evlogij, dimostrando in tal modo di sostenere il primato del criterio sociale su quello etnico.

Sotto il profilo giuridico il neo governatorato di Cholm si sarebbe dovuto trovare sotto la giurisdizione di Kiev, mentre l'amministrazione dei Dominî di stato doveva essere affidata all'ufficio competente di Žitomir in Volinia; dal punto di vista militare Cholm sarebbe infine rientrata sotto la giurisdizione di Varsavia. Le misure di depolonizzazione dovevano riflettersi nella scuola (attraverso la sostituzione del polacco con il russo come lingua d'insegnamento), nel sistema amministrativo e giuridico (l'uso del polacco nei tribunali e nella corrispondenza amministrativa), l'introduzione del calendario giuliano, l'abolizione dei giorni festivi in concomitanza di feste cattoliche, e il divieto di acquisto di terra da parte di polacchi ed ebrei.

La commissione definì quindi i confini del futuro governatorato secondo il criterio etno-linguistico e non strettamente confessionale. In tal modo le proporzioni subirono delle variazioni sensibili che permisero di legittimare più agevolmente le motivazioni del progetto. I "russi" nel governatorato di Lublino sarebbero ammontati quindi al 48% e non al 43,2%, mentre nel governatorato di Siedlce la percentuale di ortodossi venne definita al 47%, al posto del 34%. Il progetto indicava la cifra di 304.600 ortodossi, mentre i "russi" erano stimati in 406mila (i polacchi arrivavano alla quota di 209mila). La commissione, dopo ulteriori conteggi, ritoccò nuovamente i dati: se dal punto di vista strettamente confessionale venivano contati 327mila ortodossi e 404.600 cattolici, dal punto di vista etno-linguistico, le stime davano 463.900 russi, 268mila polacchi, oltre a 135mila ebrei e 29mila tedeschi<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup> Resoconti del viaggio si trovano anche in "Kievskaja Mysl", 1910, n. 327, e, soprattutto, "Okrajny Rossii", 1910, nn. 24, 25, 30, 31, 34, 35, 1910 g. Cfr. anche RGIA, f. 821, op. 10, ed. chr. 222 (*Otčet činovnika osobnych poručenij A.V. Petrova o poezdke v Podljas'e i Cholmsčinu i zapiska ego o merach, sposobstvujuščich kul'turnomu slijaniju naselenija buduščej Cholmskoj gubernii s Zapadnym kraem, 30 ijunja 1910 g.*).

<sup>115</sup> Sul viaggio dei sette deputati-nazionalisti russi a Varsavia dell'8 novembre 1910 si veda: "Bratskaja Beseda", 1910, n. 23 (1 dekabnja), pp. 11-12. Segnaliamo anche il viaggio compiuto da S.V. Voejkov, membro della commissione incaricata di elaborare il progetto del nuovo governatorato di Cholm. Il 29 aprile 1911, ad un incontro di *Russkoe Sobranie*, tenne una relazione del suo viaggio dal titolo *Cholmsčina i Zabuž'e*. Riportiamo un breve resoconto della relazione: «Желая ближе ознакомиться с настоящим положением Холмщины, весной этого года, в костюме крестьянина, с котомкой богомольца за плечами, частью прошел пешком, частью проехал на лошадях всю предположенную западную границу выделяемой и вновь образуемой Холмской губернии, этого искони русского края. На всем пути, с юга на север, г. Воейков непрерывно слышал русскую речь и при многочисленных разговорах и сношениях с населением лишь в двух случаях на свои расспросы по-русски ответ на вопрос получил по-польски. Общее впечатление, вынесенное докладчиком из его путешествия по Холмщине, то что выделять из состава губерний варшавского генерал-губернаторства надо не только восточные уезды Седлецкой и Люблинской губерний, но обе эти губернии целиком, ибо граница распространения русской речи уходит значительно дальше на запад от предполагаемой границы выделения. [Воейков] указывает на необходимость выделения Холмщины по началу языка: где говорят или понимают по русски», "Bratskaja Beseda", 1911, n. 11 (1 ijunja), pp. 3-4. Su Alekseev (1872-dopo 1917) si veda A.B. NIKOLAEV, *Alekseev Sergej Nikolaevič, in Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, p. 13. Deputato alla terza e quarta Duma, eletto dall'elettorato russo di Varsavia, aderì alla frazione della destra moderata, dal 1909 membro del partito nazionale russo.

<sup>116</sup> M. WIERZCHOWSKI, *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, pp. 108-109.

Nell'estate 1911 il progetto venne approvato dalla maggioranza della commissione. Tra le altre cose, esso prevedeva anche l'introduzione entro tre anni della scuola elementare in lingua russa per tutta la popolazione; lo sviluppo della Banca contadina russa e l'introduzione dell'autogoverno cittadino e rurale al fine di salvaguardare gli interessi della popolazione russa.

Il progetto era così pronto per essere presentato alla discussione e alla votazione punto per punto all'assemblea parlamentare. Il momento era tuttavia alquanto delicato per l'improvvisa e tragica uscita di scena di P.A. Stolypin. Il primo ministro si era dimostrato un sicuro punto di riferimento per Evlogij e gli altri sostenitori del progetto. Evlogij ricordava che Stolypin, che aveva vissuto a lungo nelle Province occidentali (prima come coordinatore della locale nobiltà, dal 1889 al 1902; quindi come governatore di Grodno, 1902-1903), comprendeva meglio di altri i problemi della periferia occidentale dell'Impero e quindi anche la questione di Cholm. Quando, nella primavera del 1911, aveva incontrato Evlogij, il primo ministro aveva promesso al vescovo che si sarebbe occupato personalmente del progetto in autunno. Il 1 settembre, tuttavia, il premier rimase vittima di un attentato a Kiev, in seguito al quale sarebbe morto quattro giorni dopo. Ai funerali Evlogij si recò con una delegazione da Cholm, e pronunciò un sentito discorso<sup>117</sup>.

Il nuovo primo ministro V.N. Kokovcev, comunque orientato ad un indiscutibile primato della nazionalità russa e dell'Ortodossia nell'Impero zarista<sup>118</sup>, ebbe per il progetto di legge un atteggiamento di indifferenza. Durante un incontro con Evlogij Kokovcev avrebbe affermato: "Non interferirò, ma non ne vedo il senso, non conosco la questione, non difenderò il progetto. Lo affiderò a qualcun altro"<sup>119</sup>. All'uscita di scena di Stolypin fece seguito anche la defezione dell'altro importante sostenitore del progetto presso i vertici zaristi, il braccio destro del premier, S.E. Kryžanovskij. In seguito alla reazione alla politica di Stolypin, verificatasi presso gli ambienti ministeriali, per la logica del *promoveatur ut amoveatur* Kryžanovskij fu trasferito dal Ministero degli Interni alla carica di Segretario di Stato<sup>120</sup>.

Nella situazione che era venuta a crearsi nel dopo Stolypin, Kokovcev acconsentì comunque a che il progetto venisse presentato alla Duma. A.A. Makarov, il nuovo ministro degli Interni, introdusse il testo; relatore fu D.N. Čičačev<sup>121</sup>. Il progetto fu presentato il 25 novembre 1911.

Uno degli aspetti più importanti del lungo e articolato intervento di Čičačev<sup>122</sup>, che prima di illustrare il progetto vero e proprio si diffuse in una dettagliata introduzione storica su Cholm

<sup>117</sup> Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija, p. 223.

<sup>118</sup> A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, a cura di Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2006, p. 313.

<sup>119</sup> «Препятствовать не буду, но смысла не вижу, вопроса не знаю, защищать законопроект не буду, — поручу его кому-нибудь...», Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija, p. 225. Cfr. anche P.P. WIECZORKIEWICZ, *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego*, p. 94. Kokovcev peraltro dichiarò apertamente ai deputati polacchi L. Dymśa e Wł. Żukowski il proprio disinteresse per il destino del progetto di legge.

<sup>120</sup> Cfr. V.F. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, t. 1, Moskva 1997. Secondo Džunkovskij, esponente della burocrazia zarista influenzata da istanze rivoluzionarie, Kryžanovskij era in realtà la "mente" della politica "reazionaria" di Stolypin. Cfr. anche A.F. SMIRNOV, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii 1906-1917*, pp. 28-30. Smirnov afferma che Kryžanovskij, autodefinitosi "secondo Speranskij" fu il reale autore dei più importanti progetti di riforma del regime zarista negli anni 1904-1905. Kryžanovskij fu incaricato dal ministro degli Interni P.D. Svjatopolk-Mirskij di redigere una "rispettosissima nota" (*vernopoddannejšaja zapiska*), nella quale l'autore dichiarava la possibilità di coesistenza tra lo Stato di diritto, "necessario per lo sviluppo della società e dello stato" e l'autocrazia. Le condizioni, assenti al tempo di Speranskij, sarebbero infine venute a crearsi dopo la liberazione dei contadini del 1861.

<sup>121</sup> Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1, col. 2591-1608.

<sup>122</sup> Il lavoro di Čičačev consisteva in un volume di 426 pagine, frutto della sintesi dell'enorme mole di materiale ricavata durante il lavoro della commissione. Alla seduta della Duma fu presentato un estratto della ricerca.

e la Podlachia, va rintracciato nell'accento posto sulla distinzione del principio etnografico da quello confessionale nell'analisi della questione nazionale della regione di Cholm:

La composizione etnica della popolazione di questa regione, così come di tutta la Russia occidentale, non coincide con il fattore religioso. Il tentativo di far coincidere i concetti di “cattolico” e “polacco”, da un lato, e di “russo” e “ortodosso” dall'altro, è riscontrabile quando si parla delle Province occidentali nella loro interezza. Non v'è dubbio che con il solo fatto del passaggio dall'Ortodossia al Cattolicesimo, la nazionalità russa non si perde in alcun modo; la scomparsa delle caratteristiche nazionali può essere solo il prodotto di alcune generazioni, dovuto all'azione congiunta di una serie di fattori, tra cui, in primo luogo, si trova la Chiesa polacca, quindi le proprietà terriere polacche e, infine, le scuole polacche clandestine. Solo tutti questi fattori combinati assieme possono produrre, nel corso di svariate decine di anni, degli evidenti risultati nella polonizzazione<sup>123</sup>.

Basandosi quindi sul criterio linguistico, Čichačev presentava all'assemblea la cifra a cui ammontava la popolazione russofona, che veniva stimata intorno alle 450mila unità. L'elemento russo, in tal modo, risultava pertanto essere dominante nella regione. A confermare il dato statistico intervenivano l'etnografia e la storia di Cholm e Podlachia, le quali, indissolubilmente legate alla Galizia, costituivano parte integrante della Russia occidentale. Secondo Čichačev l'élite politica e amministrativa russa dei decenni precedenti, sorda agli iterati progetti di separazione della regione dal Regno di Polonia, non era stata in grado di concepire la questione di Cholm come un problema di portata nazionale e di interesse vitale per l'intero Stato russo. Il relatore faceva inoltre notare che “a molti [dei precedenti uomini di stato] era estranea l'idea di consequenzialità e sistematicità della politica nazionale. Troppo forti erano stati altri influssi, provenienti da dietro le quinte, spesso di carattere antirusso”<sup>124</sup>.

Makarov, il cui intervento<sup>125</sup> seguì quello di Čichačev, e che fu particolarmente contestato dagli stessi nazionalisti per il suo carattere artificiale e palesemente improvvisato – ma, nonostante ciò, nel complesso, affine agli obiettivi perseguiti dal gruppo nazionalista –, prestò attenzione alla reazione polacca al progetto di separazione di Cholm. Nell'ottica assunta dai promotori del progetto, la Polonia, intesa come dato etnico e geografico era vista come una fra le tante regioni dell'Impero, e al contrario veniva criticata la tendenza a considerarla come “un qualcosa di più”. La questione della separazione di Cholm non andava quindi concepita come un attacco all'elemento polacco, quanto come una misura attuata “al fine di salvaguardare la locale popolazione russa, dandole la possibilità di coltivare la propria identità nazionale e il sentimento di fedeltà allo Stato russo”. La tutela di ogni componente etnica dell'Impero, quale lo Stato russo assicurava, non doveva far dimenticare il fatto che la grandezza e la *gosudarstvennost'* russe erano il frutto in primo luogo “del lavoro e degli sforzi plurisecolari del popolo russo”<sup>126</sup>. L'Impero era qui concepito indubbiamente come uno Stato multietnico, ma al contempo come il prodotto di una nazionalità, quella russa, che per tale

---

<sup>123</sup> «Этнографический состав населения в данном крае, как и на всем протяжении Западной России, не совпадает с признаком религиозным [...]. Стремление, направленное к тому, чтобы отождествить понятие католик и поляк, с одной стороны, и русский и православный, с другой, это стремление общее для всего Западнорусского края. Несомненно, одним фактом перехода из Православия в Католичество русская народность никоим образом утрачиваться не может, утрата национального облика может быть делом только нескольких поколений благодаря взаимодействию целого ряда факторов, именно в первую очередь польского костела, затем польских помещичьих усадеб в данном крае и, наконец, польских тайных школ. Только при взаимодействии всех этих факторов на протяжении многих десятков лет можно достигнуть определенных результатов в смысле ополячения», *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1*, col. 2599-2600.

<sup>124</sup> «многим из них чужда была идея последовательной и систематической национальной политики; слишком были сильны иные задулинные влияния, часто антирусского характера...», *ibidem*, col. 2608

<sup>125</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1*, col. 2608-2620.

<sup>126</sup> *Ibidem*, col. 2620.

motivo doveva godere di uno *status* privilegiato rispetto a quello delle altre nazionalità dell'Impero.

Agli interventi di Čičačev e Makarov rispose il deputato polacco, membro della commissione in cui era stato discusso il progetto di legge<sup>127</sup>, Lubomir Dymśa (1860-1915). Originario del governatorato di Radom, proprietario terriero nel governatorato di Siedlce, deputato alla terza e quarta Duma, dove aderì alla frazione polacca, proveniva da una famiglia della *szlachta* del governatorato di Kovno. Nel 1882 concluse gli studi di giurisprudenza all'Università di Pietroburgo. Qui, nel 1890, tenne un corso sull'autogoverno locale in Inghilterra, Francia e Prussia, dopodiché, nel 1891, fu inviato dall'Università in missione in Svezia e Norvegia per studiare le forme di autogoverno locale ivi vigenti.

Funzionario del Ministero dell'Istruzione, fu legato all'Università di Mosca e, come libero docente, all'Ateneo pietroburghese. Fu attivo nella vita culturale della comunità polacca a Pietroburgo e sostenne nella sua attività pubblica e, soprattutto, in qualità di deputato alla Duma, la nazionalità polacca e la Chiesa cattolica nell'Impero, a suo avviso discriminate anche sotto il profilo strettamente giuridico<sup>128</sup>. Nella sua autobiografia Dymśa affermava di non appartenere ad alcun partito<sup>129</sup>. Nonostante le insormontabili incomprensioni con i rappresentanti del nazionalismo russo, Dymśa, all'inizio della prima guerra mondiale, si impegnò per una riconciliazione tra russi e polacchi nel nome di un'alleanza slava contro l'invasore tedesco, posizione del resto comune a non pochi polacchi, fino ad allora ostili alla Russia<sup>130</sup>.

Nell'ambito della questione di Cholm, Dymśa si distinse per la pubblicazione di una documentata ricerca sul tema, i cui risultati portò a conoscenza dei deputati della Duma in un ampio intervento in risposta alla relazione di Čičačev<sup>131</sup>.

Il giurista interpretava il problema nel contesto dello scontro tra due grandi popoli slavi, quello polacco e quello russo. Quello che secondo l'autore polacco era stato un "incontro" (*vstreča*), tra russi e polacchi, aveva dato luogo ad una Chiesa "intermedia" (*srednjaja cerkov*) – la Chiesa uniate –, per un popolo "intermedio" (*srednee naselenie*), o "misto" (*smešannoe plemja*). È significativo il fatto che Dymśa, non accennando mai al popolo "piccolo-russo" (né tantomeno "ucraino"), ne negasse di fatto l'esistenza come entità nazionale "altra" da quella polacca o russa. Il deputato polacco assumeva in tal modo un punto di vista opposto, ma analogo sul piano della retorica nazionalistica, a quello dei

---

<sup>127</sup> Cfr. gli appunti di Dymśa a margine delle discussioni nella commissione: GARF, f. 690 (*Dymśa L.K.*), op. 1, ed. chr. 61 (*Vypiski iz vystuplenij raznyh lic na zasedanii podkomissii Gosudarstvennoj dумы po voprosu obrazovanija Cholmskoj gubernii i rešenie podkomissii*).

<sup>128</sup> A.B. NIKOLAEV, N.D. POSTNIKOV, *Dymśa Ljubomir Kleofasovič*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 186-187; cfr., ad es., GARF, f. 690 (*Dymśa L.K.*), op. 1, ed. chr. 99 (*Zapros Dymši L.K. Ministru vnutrennich del o pritesnenii poljakov v Cholmskoj gub.*).

<sup>129</sup> «Ни к какой политической партии не принадлежит, остается беспартийным», GARF, f. 690, op. 1, ed. chr. 9 (*Kratkaja biografija Dymši L.K.*), l. 1.

<sup>130</sup> GARF, f. 690, op. 1, ed. chr. 93 (*Stat'ja Dymši o neobchodimosti ob'edinenija slavjanskich narodov. Avtograf. Načato 1915 g.*).

<sup>131</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1*, col. 2620-2650; L. DYMSA, *Cholmskij vopros*, S.-Peterburg 1910 (nella traduzione polacca: L. DYMSZA, *Sprawa chełmska*, Warszawa 1911). Dymśa, in qualità di giurista, dedicò particolare attenzione all'aspetto giuridico del progetto di distacco di Cholm (capp. VI e soprattutto VII: *Projekt vydelenija s točki zrenija publičnogo prava*), analizzandolo nel contesto dei confini del Regno di Polonia sanzionati dal Congresso, internazionalmente riconosciuto, di Vienna. Filevič, polemizzando con l'autore polacco, ricordava tuttavia che anche da parte polacca (ad es. lo storico Sz. Askenazy) la validità del trattato di Vienna era stata messa in dubbio, vista la sistemica sua violazione su tutto il territorio europeo. Del resto nel trattato non c'era menzione del confine orientale del Regno di Polonia. Cfr. I.P. FILEVIČ, *Predislovie k cholmskomu voprosu*, pp. XXVII-XXXVI. Filevič criticava peraltro l'affermazione di Dymśa, secondo cui il fiume Bug era da sempre stato linea di confine tra la Galizia e la Volinia.

nazionalisti russi<sup>132</sup>. Notiamo peraltro che anche nella riflessione di Dymcza è del tutto assente, se non come dato accessorio, una riflessione sulla componente ebraica della regione. Secondo il giurista polacco, sostenere che – come facevano i nazionalisti russi – esistevano 450mila russi, significava non tener conto della popolazione polacca e di quella “intermedia”. Dymcza considerava inoltre inesatto parlare di “dissidenti”, che andavano per correttezza annoverati *tout court* tra i “cattolici”, ai quali veniva di fatto proibito di manifestare la propria religiosità. Dymcza interpretava quindi il riferimento di Čičačev alla diffusione tra i polacchi di sentimenti anticattolici, simboleggiati soprattutto dal successo della setta dei mariaviti, come il tentativo del governo russo di creare divisioni all’interno della società polacca, finanziando la setta non solo “moralmente”, ma anche e soprattutto materialmente (finanziariamente). Dymcza confutava infine il pericolo, paventato dai nazionalisti, della polonizzazione della regione di Cholm, che in realtà presentava i sintomi piuttosto di una russificazione per via amministrativa da parte del governo zarista, che allo scopo si serviva di 365 scuole elementari parrocchiali, “strumento del nazionalismo etno-confessionale russo-ortodosso”, e della chiusura forzata di numerose scuole polacche. Peraltro Dymcza condannava la disparità di trattamento del governo verso ortodossi e cattolici: alquanto significativa era ad esempio la differenza tra lo stipendio percepito dai sacerdoti ortodossi e quello assegnato ai preti polacchi: 2690 rubli contro 209; la densità di chiese ortodosse rispetto a quelle cattoliche (1 chiesa ortodossa per 1387 abitanti; 1 cattolica per 6800 fedeli) e di religiosi (un sacerdote ortodosso ogni 1052 fedeli ortodossi; 1 prete cattolico ogni 4041 fedeli cattolici). Un ulteriore motivo nella discriminazione dei polacchi era rintracciabile nella chiusura della Banca contadina cattolica.

Il deputato polacco concludeva il proprio intervento vedendo nella questione di Cholm

[...] un esempio lampante di quella politica non “nazionale”, ma ciecamente nazionalistica, una politica emozionale e ambiziosa che, alla maniera d’un toro sbizzarrito e con gli occhi bendati, avanza senza tener conto delle condizioni reali di vita, e che in ultima analisi conduce l’attività legislativa al più completo fallimento dello Stato<sup>133</sup>.

<sup>132</sup> Cfr. GARF, f. 690, op. 1, ed. chr. 68 (*Stat’ja s podpis’ju “Karaul’nyj zapadnogo slavyjanskogo forposta” o položenii poljakov v Galicii. Posle 1911 g.*). In questo testo, successivo all’intervento alla Duma, l’autore utilizzava il termine “russino” per definire il piccolo-russo di Galizia, concependolo tuttavia come “russo” *tout court*. L’“ucraino” era invece considerato come un elemento estraneo, introdotto nella società galiziana in seguito alle macchinazioni della politica prussiana, come elemento di discordia tra piccoli russi e polacchi. Cfr. *ibidem*, l. 11v. Del resto, il pericolo tedesco era stato già abbondantemente denunciato da Roman Dmowski, fautore di una sorta di compromesso con la Russia, soprattutto dopo il suo ridimensionamento in seguito alla sconfitta nella guerra russo-giapponese, in funzione anti-tedesca. Cfr. R. DMOWSKI, *Niemcy, Rosja i sprawa polska*, Lwów 1908. Cfr. anche H. WIERCIENSKI, *W sprawie wydzielenia Chełmszczyzny*, Warszawa 1910, pp. 141-143 soprattutto, e sgg., sui presunti interessi prussiani nella creazione del governatorato di Cholm. La creazione del governatorato, infatti, secondo il pubblicista polacco sarebbe stata usata dal governo tedesco come pretesto per rioccupare le terre polacche (ovvero il territorio del governatorato generale di Varsavia), già occupate in seguito alla terza spartizione, ma perse con la ridefinizione dei confini da parte del Congresso di Vienna. La separazione di Cholm sarebbe stata interpretata quindi come una invasione russa della Polonia, fatto che avrebbe portato ad una violazione degli accordi di Vienna. Riportiamo in merito l’eloquente dedica che Wiercieński riportava in epigrafe al suo studio *Jeszcze z powodu wydzielenia Chełmszczyzny*, del 1913: “Przyjaciółom i zwolennikom braterstwa ludów słowiańskich; szermierzom, broniącym Słowiańszczyzny od naporu niemieckiego, pracę tę poświęcam”. Anche qui è evidente la predilezione per l’alleanza tra gli slavi, e quindi per un pur temporaneo accordo anche con i russi, di fronte al “pericolo” tedesco. A titolo d’esempio, si vedano in questa raccolta gli articoli: *Pod komendą niemiecką* (pp. 187-190), *Opieka niemiecka nad Rusinami* (pp. 191-193); *Kolonizacja niemiecka w guberni Lubelskiej* (pp. 194-198).

<sup>133</sup> «[...] разительный пример той не национальной, а узко националистической политики, той политики чувств и желаний, которая, подобно быку с завязанными глазами, мчится стремглав вперед, не считаясь с условиями действительной жизни, и в итоге приводит законодательную работу к полной несостоятельности государства», *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. I*, col. 2650.

L'intervento di Dymcza fu seguito dal discorso di Evlogij<sup>134</sup>. Il vescovo di Cholm sosteneva la necessità dell'iniziativa, necessaria al fine di salvare la popolazione "russo"-ortodossa dalla progressiva polonizzazione. La quota di "rusi" ammontava, nonostante le grosse defezioni, ancora a 470 mila unità. Nel suo discorso anche Evlogij, parafrasando Makarov, ricordava che la "grandezza e la potenza" (*veličie i mošč'*) dello Stato russo erano state create dalla *narodnost'* russa e che soltanto per questo motivo lo stato russo non poteva esimersi dal salvarla. Il giogo polacco era stato secondo Evlogij più doloroso di quello tataro, poiché aveva preso di mira e attaccato il *sancta sanctorum* del popolo, ovvero la sua fede ortodossa.

Evlogij citava quindi il vescovo Kuzemskij che, descrivendo la polonizzazione e cattolicizzazione subite dagli uniati di Cholm, aveva specificato trattarsi di una questione, da parte polacca, di carattere politico, e non strettamente religioso, altrimenti non avrebbe avuto senso latinizzare gli uniati, in quanto formalmente già cattolici<sup>135</sup>.

Dopo Evlogij la discussione vide l'intervento di altri deputati. Tra questi, il polacco Jan Haruszewicz (1863-1929), deputato eletto nel governatorato di Łomża<sup>136</sup>, che si espresse a più riprese contro la separazione di Cholm dal Regno di Polonia, considerando l'iniziativa come il tentativo da parte dei nazionalisti russi di ovviare all'insuccesso che dal 1875 aveva caratterizzato le iniziative religiose ortodosse nella diocesi<sup>137</sup>.

A Haruszewicz fece seguito il discorso tenuto dal conte Vladimir Alekseevič Bobrinskij (1867-1927). Membro dal 1905 del *Sojuz russkogo naroda* di Tula, deputato alla seconda, terza e quarta Duma, dopo un'iniziale adesione alla frazione della destra moderata, era entrato a far parte, nel 1909, del Partito nazionale russo (*Russkaja nacional'naja frakcija*). Sostenitore della politica di Stolypin e dell'idea panslava della Russia quale liberatrice degli slavi sotto dominazione straniera, in particolare degli ortodossi di Galizia e Subcarpazia, fu presidente, dal 1908, della Società russo-galiziana di beneficenza, sotto la cui direzione la situazione dei "rusi" di Galizia, Subcarpazia e Bucovina nell'Impero austro-ungarico conobbe ampio eco nell'opinione pubblica russa<sup>138</sup>. Sostenne con particolare convinzione la separazione di Cholm dal Regno di Polonia, al fine di assicurare la popolazione locale che "qui non ci sarà mai più Polonia", ma, allo stesso tempo, garantendo ai "rusi di confessione cattolica" l'assoluta libertà religiosa. Quest'ultimi, anche se perduti per la Chiesa ortodossa, assicurava Bobrinskij, non lo erano affatto per la nazione russa<sup>139</sup>. Fu promotore inoltre del "Congresso dei politici russi della Provincia della Vistola", la cui prima edizione si tenne a

---

<sup>134</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1, col. 2650-2702.*

<sup>135</sup> «Какой должна быть Холмщина, польской или русской? Вот наш главный, коренной наш вопрос, и разве в этом вопросе возможен какой-либо компромисс, какая-либо уступка, какое-либо примирение? Конечно нет», e, citando Filevič, «Объединение Холмщины с остальной Россией — это завет всей истории русского народа, это долг его национального чувства, это требование русской народной совести», *ibidem*, col. 2690-2692.

<sup>136</sup> Già studente dell'Università di Varsavia, presso la facoltà di medicina, dove fu costretto ad una pausa di un anno per aver partecipato ai disordini studenteschi del 1883, fu attivo in varie iniziative di carattere nazionale polacco. Fin dalla prima Duma fu membro della frazione polacca. A.B. NIKOLAEV, N.D. POSTNIKOV, *Garusevič Jan Semenovič*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 128-129.

<sup>137</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1, col. 2711-2729.*

<sup>138</sup> Dopo essere stato espulso dall'Università di Mosca, dove era iscritto alla facoltà di giurisprudenza, per aver preso parte ai disordini del 1887, fu per breve tempo ufficiale di artiglieria. Giudice di pace e membro dello *zemstvo* di Tula, ebbe contatti con i circoli liberali e populistici dell'emigrazione russa. Attratto dal Cristianesimo di Lev Tolstoj, organizzò numerose iniziative in favore della popolazione indigente russa. Sul tema si veda Wł. OSADCZY, *Święta Ruś*, pp. 521-540.

<sup>139</sup> «тут никогда больше не будет Польши», *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č. 1, col. 2729-2747.*

Cholm tra il 28 e il 30 dicembre del 1909. L'idea era stata avanzata dallo stesso Bobrinskij durante una visita a Cholm nel settembre 1909<sup>140</sup>.

Dopo gli interventi dell'ottobrista G.V. Skoropadskij, dei polacchi W. Jabłonowski e A. Bobiański (quest'ultimo, cadetto, mise in risalto l'indipendenza del Cattolicesimo dal potere temporale, fattore che ne costituiva la forza, al contrario della situazione vissuta dalla Chiesa ortodossa in Russia), degno di nota è l'intervento del cadetto I.V. Lučickij. Questo, assieme, ad altri, non numerosi discorsi, si poneva in posizione equidistante, e di contrasto, sia nei confronti delle posizioni a sostegno dell'egemonia nazionale russa, sia nei confronti delle ambizioni nazionalistiche polacche, che si rifacevano direttamente all'idea della Grande Polonia jagellonica, secondo la quale, specularmente a quanto affermato dal nazionalismo russo, i piccoli russi intervenivano come oggetto, e non soggetto, del progetto polacco. Secondo questa visione, debitamente argomentata sulla base di svariate fonti, in buona parte le stesse di cui si serviva la parte russa, ma intese secondo proprie categorie interpretative, la terra di Cholm era dunque da considerarsi etnicamente polacca<sup>141</sup>.

Kieviano, storico di professione ed esperto di questioni religiose e agrarie dell'Europa nell'età moderna, Lučickij ironizzò sull'uso che della storia stavano facendo entrambe le fazioni, sia quella "russa" a favore della creazione del governatorato di Cholm, sia quella "polacca", contraria all'iniziativa di legge:

La storia, in genere, nei casi simili al presente, si rivela un'arma a doppio taglio eccezionalmente pericolosa. Intendo spendere due parole sul caso dei diritti delle minoranze. La questione negli ultimi tempi ha assunto una portata consistente e di importanza radicale. Essa ha fatto riflettere molti e rappresenta uno di quei problemi su cui, prima o dopo, tutti si devono soffermare. In caso contrario, la storia ci costringerà a sollevare questo problema in tutta la sua gravità<sup>142</sup>.

La minoranza piccolo-russa, affermava Lučickij, strenuo difensore dei diritti degli ucraini all'impiego della propria lingua in ambiti ufficiali, non aveva goduto di alcun diritto né durante il dominio polacco, né durante quello successivo, russo. L'idea di uniformare sotto il profilo confessionale il proprio Stato aveva portato prima alla cattolicizzazione, attraverso l'Unione di Brest, quindi alla conversione all'Ortodossia, con la soppressione dell'Unione nel 1875. Lučickij si trovava d'accordo con la necessità di proteggere la popolazione locale

---

<sup>140</sup> *S"ezd russkich dejatelej Privislinskogo kraja, sostojavsija v g. Cholme 28-30 dekabnja 1909 goda*, "Bratskaja Beseda", 1910, n. 1 (1 janvarja), pp. 8-11.

<sup>141</sup> Esempi di questo atteggiamento si ritrovano in numerosi *pamphlets*, ma anche in studi scientifici di autori polacchi del periodo. Il già citato H. Wiercieński, ad esempio, affermava che né Russia né Ucraina potevano vantare alcun diritto storico su Cholm e la Podlachia. Se di fronte alle pretese russe la polemica polacca aveva già abbondantemente dimostrato che già sotto il dominio dei Piast, quando il Gran Principe Vladimir conquistò le *červenskie goroda*, l'insediamento polacco lungo il Bug era più antico e più numeroso di quello russo, per quanto concerneva le aspirazioni ucraine, l'autore polacco sosteneva impietosamente che "Ukraina nie odziedziciła przytem żadnych praw po kniazjach ruskich, jest ona bowiem noworodkiem politycznym bez przodka, któryby mu pozostawił w spuściznie dziedzictwo i dał historyczne prawo dziedziczenia. [...] Sama nazwa Ukrainy wskazuje, że była ona częścią większego państwa, leżąca na jego kresach, na skraju - „u kraju” tej większej całości; nie tworzyła przeto za czasów historycznych samoistnego państwa, na którego przeszłość lub na którego prawa historyczne powołaćby się mogła", H. WIERCIENSKI, *Ziemia Chełmska i Podlasie. Rys historyczny i obraz stanu dzisiejszego*, Warszawa 1920, p. 16 sgg. Si vedano anche dichiarazioni di simile registro di altri autori polacchi: T. KOMARNICKI, *Obrona Chełmszczyzny w Dumie, z przedmową Marcelego Handelsmana*, Warszawa 1918; A. JANOWSKI, *Chełmszczyzna*, Warszawa 1918; F. KONECZNY, *O piwotnej polskości ziemi chełmskiej i Rusi Czerwonej*, Warszawa 1920.

<sup>142</sup> «История обыкновенно в случаях, подобных настоящему, является чрезвычайно опасным обоюдоострым орудием [...]. Я займусь [...] вопросом о праве меньшинства. Вопрос этот в последнее время является самым существенным и коренным вопросом, он больше всего занимает умы и является одним из тех вопросов, перед решением которых, рано или поздно, каждый должен остановиться, потому что иначе история заставит поставить этот вопрос во всей его широте», *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č.II*, col. 462-463.

dall'influsso cattolico, ma allo stesso tempo si dichiarava contro la russificazione che si sarebbe realizzata con la creazione del governatorato, progetto che lo storico kieviano non condivideva<sup>143</sup>.

Fra gli altri interventi contrari al progetto di legge ricordiamo il discorso di N.N. L'vov (1867-1940/44). Deputato per il governatorato di Saratov alla prima Duma, fu membro del partito cadetto, dal quale fuoriuscì ben presto per dissenso contro l'indirizzo conflittuale del partito nei confronti dell'autorità zarista. Fondatore del "Partito del rinnovamento pacifico" (*Partija mirnogo obnovlenija*, 1906), fu eletto alla terza Duma tra le file dei progressisti (fu tra i fondatori del partito nel 1912), per aderire in un secondo momento alla frazione ottobrista durante la quarta Duma<sup>144</sup>. Secondo L'vov, che ad onor del vero riconosceva i secoli di persecuzione inflitta dai polacchi alla "mite" popolazione ortodossa, la conversione del 1875, visti i mezzi impiegati dallo stato russo, era stata una risposta inadeguata al problema. Il progetto di separazione amministrativa di Cholm appariva come l'ennesimo, inadeguato e goffo tentativo di risolvere la questione. Tale questione, secondo L'vov, era da comprendersi in un'ottica esclusivamente religiosa, assolutamente dominante su quella nazionale, mentre la politica russa intendeva portare il conflitto sul piano nazionale. L'vov ricordava inoltre che quel popolo che l'autorità zarista – e i sostenitori del progetto di legge – consideravano "russo" era in realtà "piccolo-russo". Il governo zarista si presentava al popolo di Cholm e Podlachia usando una lingua diversa da quella locale (a differenza, ad esempio, dei vescovi Teraszkiewicz e Kuzemskij, che provenivano da quel popolo e ne conoscevano necessità e desideri), imponendo un "interesse di Stato" a loro estraneo. L'vov sosteneva quindi il principio della libertà di fede e coscienza nazionale, considerandoli un fatto intimo del singolo cittadino, su cui lo Stato non disponeva di alcun diritto<sup>145</sup>.

Un'altra voce in difesa degli "ucraini" di Cholm, che smascherava le persecuzioni che dal 1875 erano attuate dalla gerarchia ortodossa, fu quella di I.P. Pokrovskij. Membro del partito socialdemocratico, *popovič* (era figlio di un salmista), fu membro del RSDRP e quindi del partito bolscevico. Pokrovskij rivolgeva i suoi impietosi strali contro le ambizioni polacche su Cholm e il "regime poliziesco" di Evlogij (e in questo ricordava da vicino la già menzionata riflessione di Gurko), nonché contro le pretese storicistiche dei promotori del progetto:

Il profeta del distacco, Evlogij desidera difendere le proprie pecorelle dai lupi cattolici. Il suo pastorale vescovile si è rivelato troppo debole, onde per cui necessita dell'aiuto della spada governativa e del manganello della polizia. Le chiese ortodosse sono lì, numerose, ma sono vuote, i loro pastori sono privi di fonti di sostentamento. Gli autori del progetto tentano di dargli parvenza di scientificità, e fanno così ricorso alla storia. Čičačev corregge Nestor, il ministro Makarov si trastulla raccontando le leggende di Šček. I polacchi, basandosi sulle stesse fonti, arrivano ad allungare le proprie pretese sulle terre della Volga, dove, secondo [A.A.] Šachmatov, vivevano nell'VII-VIII sec. tribù di "polani". La terra di Cholm è una regione infelice. Il 30% della popolazione ortodossa, secondo le statistiche, non è composta da russi, ma da ucraini, ignorati dai nostri nazionalisti come popolo, ma che a gran voce difendono i propri diritti. Come uniati sono stati perseguitati inizialmente dai polacchi cattolici, nel XIX sec. dagli ortodossi russi. Con la sua condotta eroica di fronte alle persecuzioni negli anni '70 il popolo di Cholm ha dato ad intendere di non volere la vostra assistenza. Esso vuole la terra, e voi gli date una nuova forma di persecuzione. Incubo di Cholm è la gerarchia ortodossa. Vi domina il tipo di pastore-combattente, orgoglioso, maniaco di grandezze, che si pensa difensore della Russia e della fede ortodossa. La

---

<sup>143</sup> Su Lučickij (1845-1918) si veda A. MASOERO, *I.V. Lučickij*, in B. BONGIOVANNI, L. GUERCI (a cura di), *L'albero della Rivoluzione. Le interpretazioni della Rivoluzione francese*, Torino, Einaudi, pp. 404-408; S.G. ČMYR, *Lucickij Ivan Vasil'evič*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 350-351. Dopo la rivoluzione di febbraio Lucickij uscì dal partito cadetto; trasferitosi da Pietroburgo a Kiev, fondò il partito federativo-democratico ucraino, con cui sostenne l'idea di evoluzione della Russia in una federazione di soggetti autonomi.

<sup>144</sup> I.V. NARSKIJ, *L'vov Nikolaj Nikolaevič*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 352-353.

<sup>145</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č.II*, col. 509-523.



sua attività preferita è spiare il clero cattolico. Sotto la tonaca di vescovo batte il cuore di un governatore generale, con la bocca di un sacerdote parla il ministro degli Interni<sup>146</sup>.

Sul progetto di legge si espresse anche V.A. Maklakov<sup>147</sup>, uno dei membri più autorevoli del partito cadetto. Dopo aver ironicamente commentato la debolezza della Chiesa ortodossa nel contrastare il proselitismo cattolico, il deputato cadetto si dichiarò contro la necessità di creazione del nuovo governatorato, poiché l'eventuale russificazione sarebbe potuta avvenire anche senza una tale misura. Maklakov puntava peraltro il dito contro gli ottobristi, a suo parere incapaci di proporre una propria, reale politica, e di essere in realtà succubi dell'ala più estremista dei nazionalisti.

Voci critiche si levarono anche dalla destra parlamentare. Secondo alcuni esponenti dell'estrema destra, il progetto, così come era stato presentato, non serviva in realtà allo scopo che si prefiggeva. Da un lato, esso dava ad intendere alla popolazione di Cholm che esistesse un autonomo Regno di Polonia; dall'altro lato, esso non avrebbe realmente protetto la popolazione dalle pressioni della *szlachta* polacca. N.E. Markov, leader della frazione più estremista dei monarchici (*Sojuz russkogo naroda*), e F.F. Timoškin proposero misure ben più radicali, che prevedevano spostamenti di popolazione e la russificazione sistematica del territorio a destra della Vistola<sup>148</sup>.

Dopo questa prima serie di interventi, il dibattito continuò in un momento successivo, quando alcuni dei relatori ripresero nuovamente la parola. Nel suo secondo intervento<sup>149</sup>, Evlogij, in risposta a quanto era stato affermato dai deputati avversi al progetto di legge, dichiarò che i sostenitori del progetto di creazione del governatorato non auspicavano alcuna recrudescenza della repressione poliziesca e dell'arbitrio amministrativo (che, come abbiamo visto, Evlogij non negava affatto ci fosse stato prima e dopo il 1875), ma semplicemente di sollevare e rafforzare la coscienza nazionale. Evlogij confutava quindi l'accusa rivolta dai deputati polacchi al clero ortodosso e al governo russo, di sovvenzionare maggiormente la Chiesa ortodossa di quella cattolica. Evlogij affermava che, se era vero che gli stipendi assegnati mensilmente al clero ortodosso erano più elevati di quelli destinati ai sacerdoti cattolici, ciò era reso necessario dalla mancanza di risorse locali per il sostentamento del clero ortodosso, mentre quello cattolico disponeva del tradizionale e facoltoso appoggio della nobiltà, polacca e cattolica, oltre a quello dello strato colto locale, quasi esclusivamente cattolico: “Dalla nostra parte c'è solo un povero sacerdote di campagna, un altrettanto povero e poco attrezzato funzionario e un ancora più povero insegnante, che riceve nella scuola parrocchiale 150-180 rubli all'anno. Questi sono i soli difensori della popolazione russa”<sup>150</sup>. Evlogij polemizzava quindi con quanto affermato da L'vov, secondo cui la causa della polonizzazione si trovava nell'infelice politica attuata dalle autorità zariste negli anni '70-'80; secondo Evlogij essa andava invece considerata nell'insieme dei mali che affliggevano la terra di Cholm e

<sup>146</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č.II, col. 233-248, qui col. 237-239.* Su Pokrovskij si veda *Pokrovskij Ivan Petrovič, in Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 485-486.

<sup>147</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č.II, col. 213-214.* Su Maklakov si veda ad es. N.I. DEDKOV, *Maklakov Vasilij Alekseevič, in Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 357-359.

<sup>148</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č.II, col. 319-331; 255-69; 504-509, 266-269.*

<sup>149</sup> *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č.II, col. 659-686.*

<sup>150</sup> «На нашей стороне только один бедный сельский священник, бедный, также мало обеспеченный чиновник и еще более бедный народный учитель, который получает в нашей церковной школе 150-180 руб. в год. И это единственные защитники русского населения», *Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V, č.II, col. 676.*

Podlachia, visto che la polonizzazione già da molto prima era presente, essendo il risultato “dell’alleanza tra *szlachta* e clero latino, e del loro proselitismo congiunto, non tanto religioso, quanto politico”<sup>151</sup>. Evlogij, polemizzando con L’vov, parlava di 170mila ortodossi perduti dopo il 1905. Mentre L’vov auspicava di non preoccuparsi delle conversioni al cattolicesimo, ma di lasciare libera autonomia di scelta, Evlogij rispondeva descrivendo i lamenti degli abitanti di Cholm e Podlachia, oppressi dal giogo latino-polacco. Concludeva il suo discorso il vescovo di Cholm: “Forse il nostro lavoro è grezzo, tecnicamente imperfetto; per contro, proprio un tale lavoro, condotto sistematicamente, è indirizzato a rafforzare la coscienza russa del popolo russo di Cholm, al fine di edificare l’edificio della cultura russa su stabili fondamenta”<sup>152</sup>. Per Evlogij era, al contrario, un altro tipo di “lavoro”, quello auspicato da L’vov e altri deputati di analogo orientamento, a far definitivamente calare il sipario sul già bistrattato popolo di Cholm.

Čichačev, nel suo secondo intervento, sottolineava come la commissione avesse compreso l’importanza della questione di Cholm, come parte della più ampia questione dell’intera Russia occidentale, e che il caso dovesse assumere un significato sovrartitico, non legato a interessi particolari, bensì all’interesse della popolazione russa occidentale nel suo insieme. Cholm era quindi concepita come prolungamento dell’annosa questione della polonizzazione delle periferie occidentali dell’Impero, il cui processo di russificazione era già stato avviato dopo l’insurrezione del novembre 1830.

Dopo la discussione, il progetto venne infine votato dalla maggioranza della Duma. L’articolo 10, relativo alla posizione giuridica del nuovo governatorato (dipendente dal governatorato generale di Kiev o dal Ministero degli Interni) fu presentato definitivamente con la seguente dicitura: “Il governatorato di Cholm viene separato dal governatorato generale di Varsavia e viene inserito sotto la giurisdizione del Ministero degli Interni”<sup>153</sup>. Nonostante l’opposizione di Evlogij e Čichačev in particolare, i deputati contrari al progetto riuscirono a far inserire nel testo del progetto le clausole secondo cui il nuovo governatorato di Cholm avrebbe mantenuto l’uso del codice napoleonico, del calendario gregoriano e avrebbe assicurato il diritto alla libera acquisizione della terra.

Il 26 aprile, con una maggioranza di 156 voti contro 108 contrari, il progetto fu approvato. L’approvazione, tenendo conto del fatto che il partito nazionalista non deteneva la maggioranza dei voti, fu resa possibile dalla posizione assunta dagli ottobristi, vero ago della bilancia tra il centro-sinistra e la destra nazionalista<sup>154</sup>. Eloquente fu la dichiarazione del leader degli ottobristi, A.I. Gučkov, fautore di una monarchia costituzionale, che nelle “intenzioni di voto” dimostrò di aver sposato la causa “russo-ortodossa” di Cholm. Rivolto alle frazioni della Duma contrarie al progetto dichiarò: “La questione di Cholm è una questione d’onore per i polacchi e per Evlogij. Non siate sorpresi del fatto che l’onore di Evlogij è a noi più prossimo”<sup>155</sup>. Ciò è particolarmente degno di nota, poiché in generale i

---

<sup>151</sup> «постоянным выступлением шляхты с латинским духовенством, их совокупным миссионерством, не столько религиозным, сколько политическим», *ibidem*, col. 683.

<sup>152</sup> «Быть может, действительно наша работа грубая, технически несовершенная, но зато она закономерным путем стремится укрепить русское самосознание русского холмского народа, чтобы на этом прочном фундаменте выстроить здание русской культуры», *ibidem*, col. 685.

<sup>153</sup> «Губерния Холмская выделяется из состава губерний Варшавского генерал-губернаторства и подчиняется в общем порядке управления Министру внутренних дел», V. ROŽKOV, *Cerkovnye voprosy v Gosudarstvennoj Dume*, Moskva 2004, p. 221.

<sup>154</sup> Questa oscillazione (*lavirovanie*) tra destra e sinistra rifletteva anche la politica condotta da Stolypin e, più in generale, l’incertezza del governo zarista quanto a politiche nazionali e/o imperiali specialmente nell’ultimo periodo di vita dell’Impero. Cfr. A.Ja. AVRECH, *Carizm i tret’jeijun’skaja sistema*, Moskva 1966. Il tema è stato ripreso anche da Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, p. 5.

<sup>155</sup> Cit. in M. WIERZCHOWSKI, *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, p. 103.

progetti di legge che minacciavano gli interessi della nobiltà agraria, di cui il partito ottobrista era portavoce, non venivano appoggiati dal gruppo parlamentare di questo partito. Questo era stato ad esempio il motivo principale del dissenso espresso verso la riforma agraria di Stolypin, le cui premesse di superamento dei vincoli di classe, al fine di creare un ampio strato di proprietari terrieri, risultarono per gli ottobristi inaccettabili<sup>156</sup>. Evidentemente il supporto del partito ottobrista al progetto di Cholm venne nel momento in cui dal testo definitivo del progetto di legge furono tolte le clausole che avrebbero potuto mettere in dubbio gli equilibri fondiari della regione.

In ultima analisi, quindi, il successo arrise ai promotori del progetto di legge, anche se con una maggioranza non schiacciante<sup>157</sup>; al contempo, peraltro, l'assemblea legislativa ne approvò una versione leggermente edulcorata, che sostanzialmente rigettò alcune istanze dei promotori, quelle in particolare legate ad una visione essenzialmente monolitica di come, nel tempo, avrebbe dovuto apparire il nuovo governatorato, sia dal punto di vista etnico che confessionale.

Dopo la vittoria alla Duma il progetto approdò all'ultima istanza dell'iter legislativo, ovvero all'approvazione nel Consiglio di Stato. Le premesse di quest'ultimo passo non apparivano ai fautori del progetto del tutto incoraggianti. Nel Consiglio di Stato, presieduto da M.Gr. Akimov, erano presenti alcuni membri rappresentanti della nobiltà russa, il cui legame ideale, ove non di sangue, con la *szlachta* polacca avrebbe senz'ombra di dubbio gravato sulla prospettiva dell'approvazione del testo<sup>158</sup>.

Nonostante ciò e al di là dell'aperta opposizione di membri autorevoli del Consiglio quali S.Ju. Vitte e M.M. Kovalevskij, il progetto passò anche quest'ultimo ostacolo, il 14/27 giugno 1912, con una velocità inusuale e senza precedenti per i progetti di legge. A ciò contribuirono senz'ombra di dubbio l'assenza di Kokovcev (anch'egli scettico verso il progetto) durante la votazione e la defezione, quale espressione di dissenso, di parte dei membri del Consiglio (P.P. Kobylinskij, membro di *Russkoe sobranie*, e altri di analogo orientamento). Prevalsero quindi gli elementi favorevoli al progetto (ad es. D.I. Pichno, nazionalista, redattore di "Kievljanin", membro del club dei nazionalisti russi di Kiev e membro-fondatore della "Società delle periferie russe" – *Russkoe okrainnoe obščestvo*)<sup>159</sup>.

Il 23 giugno/6 luglio la legge fu infine promulgata dallo zar Nicola II.

Un anno prima, prevedendo l'ormai prossima approvazione della legge, un cronista di Cholm, esponente della locale intelligencija (piccolo-)russo-ortodossa, aveva affermato: "Nel 1912, nel centenario della liberazione della Rus' dall'invasione straniera, anche la nostra *Cholmščina* si affrancherà definitivamente dallo straniero, dalla vanitosa Polonia"<sup>160</sup>.

~ ~ ~

---

<sup>156</sup> Sul tema si veda R.S. UORTMAN, *Scenarii vlasti. Mify i ceremonii russkoj monarchii*, T. 2: *Ot Aleksandra II do otrečeniija Nikolaja II*, Moskva, OGI, 2004, p. 552.

<sup>157</sup> Delle difficoltà incontrate dal progetto di legge alla Duma erano consapevoli anche i commentatori dell'epoca. Cfr. *Nacionalisty v 3-ej Gosudarstvennoj Dume*, S.-Peterburg 1912, sopr. il capitolo *Cholmskaja Rus'*, pp. 33-96. Di diverso parere, ma a nostro avviso non corretto, è Th.R. Weeks, secondo il quale il progetto di legge, sia alla Duma, sia al Consiglio di Stato, passò con facilità. Cfr. Th.R. WEEKS, *Nation and State in Late Imperial Russia*, p. 191.

<sup>158</sup> Sul Consiglio di Stato si veda per es. A.P. BORODIN, *Gosudarstvennyj Sovet Rossii (1906-1917)*, Kirov 1999.

<sup>159</sup> E. CHMIELEWSKI, *The Separation of Chelm from Poland*, p. 83.

<sup>160</sup> «В 1912 году, в году столетия избавления Руси от нашего „языка“, и наша Холмщина окончательно избавится от одного „языка“, от гонимой Польши», V. ТКАЧ, *Očerki Cholmščiny i Podlaš'ja. Govory, obyčai, obrjady, tipy, nrvy, chozjajstvennyj byt, domašnjaja obstanovka, narodnoe obrazovanie, raznye nuždy i proč.*, Cholm 1911, p. 113.

Conclusa quindi con una vittoria l'esperienza alla Duma, Evlogij fece ritorno a Cholm alla metà di giugno del 1912. Fu per il vescovo un trionfo anche strettamente personale, visto che lasciò Pietroburgo con il titolo di arcivescovo. L'avanzamento gerarchico del prelado – e, al contempo, del rango della diocesi di Cholm – sono testimonianza dell'approvazione ai più alti vertici, anche sinodali, dell'operato del vescovo. Alla quarta Duma, nonostante avesse nuovamente ricevuto la maggioranza dei voti nella circoscrizione di Cholm, Evlgioij preferì non andare, delegando al suo posto Aleksandr S. Budilovič, che sarebbe stato ricordato dal vescovo come “brillante oratore, moderatamente liberale nelle sue opinioni, ma sulle questioni fondamentali in assoluta concordanza di pensiero con me”<sup>161</sup>, che dopo breve permanenza tra le file dei nazionalisti (*Russkich nacionalistov i umerenno-pravych frakcija*<sup>162</sup>) passò al gruppo parlamentare degli ottobristi (dopo la scissione di quest'ultimo nel dicembre 1913-gennaio 1914, Budilovič aderì alla frazione degli “ottobristi-possidenti” (*Zemcev-oktjabristov frakcija*).

Dopo l'approvazione del progetto, la vita ecclesiastica ortodossa a Cholm continuò con rinnovato vigore la sua attività di difesa della fede e dell'elemento russo nella regione. Su iniziativa dell'arcivescovo fu ad esempio fondata una nuova rivista, *Cholmskaja Rus'*, che uscì a cadenza settimanale tra il 1913 e il 1915.

Nonostante la profonda consonanza esistente tra il prelado e i fedeli di Cholm, Evlogij venne trasferito nel 1914 alla sede episcopale di Žitomir, in Volinia<sup>163</sup>. Il motivo del trasferimento è

---

<sup>161</sup> «[...] отличного оратора, немного либерального по взглядам, но в основных пунктах все же моего единомышленника», *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 232.

<sup>162</sup> Il partito nazionale russo (*Russkaja nacional'naja frakcija*) fu presente alla 3a e 4a Duma, come risultato della fusione tra il partito della destra moderata (*umerenno-pravych frakcija*) e il partito nazionale di destra (*nacional'naja frakcija pravych*), avvenuta su pressione di Stolypin, alla ricerca di un appoggio alla Duma in sostituzione del partito ottobrista, con il quale erano sorte divergenze su questioni confessionali e militari. Il partito era formato principalmente da proprietari terrieri dei governatorati occidentali, e in buona parte da sacerdoti ortodossi e contadini. Sosteneva l'indissolubilità dell'Impero russo e la prevalenza in esso della nazionalità russa e della Chiesa ortodossa. Cfr. *Russkaja nacional'naja frakcija*, in *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, pp. 556-558. Cfr. anche *Nacionalisty v 3-ej Gosudarstvennoj Dume*, S.-Peterburg 1912. Ecco come il partito nazionalista stesso spiegava ufficialmente, in una nota pubblicata su “Novoe Vremja” (21 marzo 1910), l'atteggiamento da mantenere verso gli ottobristi: «Имея значительное сходство в своих программах, русская национальная фракция и союз 17 октября идут в большинстве вопросов рука об руку. Но в тех случаях, когда predetermined октябристами направление дела не соответствует программе националистов, последние имеют своей задачей склонить октябристов у иному разрешению вопроса, а при неуспехе, не будучи связаны никакими постоянными соглашениями с своими соседями, становятся на сторону их противников, подчеркивая ошибки октябристов».

<sup>163</sup> *Po slučaju peremeščeniya Vysokopreosvjaščennjego Archiepiskopa Evlogija*, “Cholmskaja Rus'”, 1914, n. 22 (24 maja), pp. 1-4; *Vstuplenie vysokopreosvjaščennjego archiepiskopa Evlogija na Volynskuju kafedru*, Žitomir 1914; A. GROMADSKIJ, *Na pamjat' o nezabvennych dnjach proščanija Cholmščiny so svojim archipastyrem vysokopreosvjaščennym Evlogiem, archiepiskom Cholmskim i Ljublinskim*, Cholm 1914. Secondo lo storico ucraino E. Pasternak, Cholm non rimpianse molto la dipartita di Evlogij, in quanto considerato “sciovinista russo e incapace di corrispondere allo spirito della giovane intelligencija ucraina che già aveva intrapreso un'altra direzione”, È. PASTERNAK, *Narys istoriji Cholmščyny i Pidljaššja (Noviši časy)*, Vinnipeg-Toronto 1968, p. 121. Cfr. l'interessante ritratto che A. Tyrkova-Williams, membro del partito cadetto, fece di Evlogij, conosciuto durante l'emigrazione in Europa occidentale: «На правых скамьях были не только комические типы. Были там и люди просвещенные, но не разделявшие политических воззрений либералов, тем более социалистов. Оппозиция в правых фракциях не старалась разобраться, всех огулом подводила под кличку “черная сотня”, включая почти всех священников. Духовенство было довольно обильно представлено. От Холмщины был избран епископ Евлогий, нынешний митрополит западноевропейских церквей (в 1948 г. Он скончался. – А.Т.-В.). К нему оппозиция относилась с предвзятой враждебностью, видела в нем насильственного обрусителя Холмщины. Только после революции, когда митрополит Евлогий стал опорой и утешением русской эмиграции, я поняла, какое в этой предвзятости было слепое непонимание и русских национальных интересов, и личности владыки Евлогия, мягкого, светлого, исполненного христианской любви и терпимости. Но в думские времена

da individuarsi nelle tensioni createsi tra l'arcivescovo e il primo governatore di Cholm A.N. Volžin (1860-1933), già governatore di Siedlce dal 1904, che nella contesa per il posto di guida del nuovo governatorato era prevalso sull'altro candidato, il governatore di Lublino E.V. Menkin<sup>164</sup>. Di Volžin Evlogij nelle sue memorie avrebbe ricordato i tratti caratteristici: “unitosi in matrimonio con una Dolgorukova, grosso proprietario terriero, uomo piuttosto limitato, giocava a fare il nobile vivendo alla maniera di un voivoda antico-russo. Nella sua villa di campagna usava indossare stravaganti caffettani e stivali di marocchino... evidentemente voleva apparire come un boiario nel suo feudo”<sup>165</sup>.

La condotta di Volžin che, secondo Evlogij, non teneva in nessun conto la portata confessionale del nuovo governatorato, e quindi, implicitamente, il ruolo dell'autorità ortodossa locale, era secondo l'arcivescovo motivo di vergogna di fronte ai fedeli e quanto di più lontano essi si potessero aspettare dal rappresentante dello zar.

Gli eventi degli anni successivi avrebbero portato Evlogij a diventare, su espresso desiderio di Nicola II<sup>166</sup>, la guida della nuova diocesi ortodossa inaugurata nel breve periodo di dominazione russa della Galizia (1914), durante il quale fu organizzata una fulminea, quanto sterile conversione degli uniati galiziani alla Chiesa ortodossa, e la repressione verso i locali uniati dissidenti fu segnata dall'arresto e dall'esilio nella Russia centrale del metropolita di Leopoli Andryj Šeptyc'kyj. Dopo la ritirata dell'esercito russo Evlogij e il metropolita di Kiev e Galizia Antonij (A.P. Chrapovickij) furono arrestati dal governo della Repubblica nazionale ucraina e deportati in Galizia, con il divieto di far ritorno in Volinia e a Kiev<sup>167</sup>. Dopo essere stato rilasciato, Evlogij fu nuovamente arrestato dall'autorità polacca nel maggio 1919. Già nell'estate successiva poté far ritorno in Russia, da dove emigrò l'anno successivo dapprima in Serbia, quindi a Berlino (1921-22), infine a Parigi, dove divenne responsabile delle parrocchie ortodosse dell'Europa occidentale e poco più tardi metropolita della Chiesa russa in Europa occidentale. Entrato in dissidio con la Chiesa russa dell'Unione sovietica, passò sotto la giurisdizione ortodossa di Costantinopoli, per poi ricongiungersi al Patriarcato di Mosca nel 1945. Fondò a Parigi l'Istituto di teologia ortodossa, di cui fu anche il primo rettore.

#### 6.4. Cholm nell'Impero

La creazione del governatorato di Cholm comportò la chiusura del governatorato di Siedlce, i cui distretti furono annessi in parte al governatorato di Lublino, in parte alla nuova unità

---

между правыми и левыми шетинилась колючая проволока взаимного недружелюбия и недоверия», A. TYRKOVA-VIL'JAMS, *Na putjach k svobode*, (Nju-York 1952) Moskva 2007.

<sup>164</sup> Curiosa è la descrizione di Menkin da parte di Evlogij: «Е.В.Менкин, приятный, образованный, умный человек, тонкий юрист, не раз помогал мне в трудных юридических вопросах. По натуре несколько ленивый, по внешности толстяк, он имел склонность к улавлению своей персоны: любил вкусно и много покушать, и его гурманство было известно даже за пределами его губернии – в Варшаве, где научились готовить котлеты á la Menkine. Мне запомнился его редкий аппетит, когда он как-то раз летом в женском монастыре, куда мы с ним приехали, вмиг опорожнил огромный жбан простокваши. Я только руками развел...», *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 233.

<sup>165</sup> «... женатый на Долгоруковой, большой помещик, человек недалекий, разыгрывал вельможу, стараясь выдержать стиль древне-русского воеводы. У себя в усадьбе он носил вычурные кафтаны, сафьяновые сапоги... и повидимому, хотел производить впечатление боярина в своей вотчине», *ibidem*, pp. 233-235. Volžin avrebbe lasciato Cholm nel luglio 1914, dopodiché sarebbe stato nominato direttore del Dipartimento per gli Affari generali presso il Ministero degli Interni. Fu quindi *Ober-prokuror* del Santo Sinodo dal settembre 1915 al gennaio 1916. Successore di Volžin a Cholm fu B.D. Kaškarov, che ricoprì l'incarico fino all'evacuazione dell'amministrazione russa nell'estate del 1915.

<sup>166</sup> *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija*, p. 253 sgg.

<sup>167</sup> EVLOGIJ, *Galicko-russkomu narodu i ego duhovenstvu*, Petrograd 1914; IDEM, *O našej ruskoj pravoslavnoj cerkovnosti*, Bjunsdorf 1922; Wł. OSADCZY, *Święta Ruś*, pp. 630-699; I.K. SMOLIĆ, *Istorija ruskoj cerkvi. 1700-1917*, č. 2, pp. 330-331.

amministrativa di Cholm, mentre il solo distretto di Węgrów fu inserito nel governatorato di Łomża. Gli uffici dell'amministrazione civile, della polizia e della giustizia furono trasportati da Siedlce a Cholm. Il nuovo governatorato, pur trovandosi sotto il controllo diretto del Ministero degli Interni, dal punto di vista militare continuò a far parte della giurisdizione di Varsavia; gli ambiti giudiziario e scolastico furono invece inseriti nei rispettivi distretti di Kiev.

Ufficialmente, tuttavia, fu soltanto nella primavera del 1915 che venne riconosciuto il distacco di Cholm dalla Polonia. Dal 1912 al 1915 il Regno di Polonia risultò ufficialmente costituito da due unità amministrative principali: il governatorato generale di Varsavia e il governatorato di Cholm. L'articolo 10 della legge implicava la separazione della regione di Cholm dalla giurisdizione di Varsavia, ma non esplicitava i termini della sua separazione dal Regno di Polonia. È stato fatto notare che il motivo dell'attesa per la definizione dello *status* ufficiale del nuovo governatorato sarebbe da ricondurre in primo luogo al timore, paventato dalle autorità zariste, di poter suscitare un incidente diplomatico internazionale, poiché il Regno di Polonia nei suoi confini, come prodotto del Congresso di Vienna, riconosciuto dalle potenze firmatarie, non avrebbe potuto essere modificato unilateralmente. Il sanzionamento, in seconda istanza, del governatorato di Cholm, quale unità "russo-ortodossa", avrebbe significato un automatico riconoscimento di una certa autonomia alla Polonia, eventualità che, a ben vedere, continuava a creare un certo imbarazzo nella burocrazia zarista. Ufficialmente, ancora nel 1914, tra i governatorati del Regno di Polonia veniva incluso anche quello di Cholm<sup>168</sup>.

I confini ufficiali tra i governatorati di Cholm e Lublino furono definiti nel corso del 1913, come risultato del lavoro, durato oltre dieci mesi, di una apposita commissione<sup>169</sup>.

Nell'opera di delimitazione della linea di confine tra il governatorato di Cholm e Regno di Polonia, furono create delle *enclaves* nel territorio del governatorato di Lublino, per es. il villaggio di Radechnica assieme al suo monastero ortodosso femminile<sup>170</sup>. Il lavoro di definizione della superficie della nuova unità amministrativa richiedette uno sforzo notevole, poiché non esistevano rilevamenti precisi del terreno per tutte le località. All'inizio di febbraio del 1913 il governatorato generale di Varsavia convocò una commissione speciale che fu incaricata di definire e tracciare sul terreno il confine tra i governatorati di Lublino e di Cholm, e unificare quelle località che con la definizione del nuovo confine si sarebbero trovate all'interno di comuni e distretti diversi da quelli precedenti. La prima parte del lavoro fu conclusa nell'agosto 1913; la seconda nel maggio 1914.

La stessa commissione incaricata di definire i confini della regione elaborò anche un interessante progetto, in seguito non realizzato a causa della ritirata dell'amministrazione zarista dal Regno di Polonia nel 1915, col quale veniva prevista la modifica della topografia "polonizzata" della regione di Cholm, in favore di un ritorno a forme "russe". Tale progetto era già stato ipotizzato nella commissione che elaborò il progetto del governatorato di Cholm sotto la guida di Kryżanovskij. Nelle intenzioni degli ideatori dell'iniziativa, la misura doveva essere estesa anche al governatorato di Grodno<sup>171</sup>. Alle sedute della commissione parteciparono, tra gli altri, il nuovo governatore di Lublino A.I. Kelepovskij (1912-1914), il provveditore scolastico di Cholm N.K. Dorofeev e tre rappresentanti del clero locale, membri della Confraternita della Madre di Dio di Cholm: A.I. Gromadskij, M.P. Kobrin e N.A. Kotlinskij. Il comitato raccolse inizialmente i dati e i materiali necessari al fine di riscoprire la

---

<sup>168</sup> Per una dettagliata analisi dell'aspetto giuridico della creazione del governatorato di Cholm si veda: A. WRZYSZCZ, *Gubernia Chełmska. Zarys ustrojowy*, sopr. pp. 55-71.

<sup>169</sup> A. WRZYSZCZ, *Gubernia Chełmska. Zarys ustrojowy*, p. 69.

<sup>170</sup> *Ibidem*, pp. 86-96.

<sup>171</sup> *Ibidem*, pp. 77-78.

topografia originaria “russa”. Gran parte dei materiali su cui basare la conversione dei toponimi venne offerta dalle istituzioni ortodosse, in possesso di elenchi (redatti negli anni 1889-1891 e 1907) delle denominazioni geografiche considerate di origine polacca. Nel Museo archeologico-ecclesiastico presso la Confraternita erano inoltre conservati materiali fondamentali per risalire a quelli che erano considerati come i nomi originari della regione. La preparazione del progetto fu affidata a una sottocommissione guidata da Dorofeev, che si impegnò ad approfondire il materiale già posseduto coinvolgendo gli insegnanti del distretto di Cholm allo scopo di raccogliere leggende, racconti popolari e espressioni usate dal popolo, ove rintracciare i toponimi originari, e di inviare i questionari compilati con queste informazioni. Sulla base del materiale inviato l’insegnante di ginnasio Vas’ko (Vasyl’) Tkač (pseudonimo di V.P. Ostapčuk) redasse un agile volumetto che fu presentato alla commissione. Un caso significativo di come doveva apparire il processo di cambiamento dei toponimi fu ad esempio il caso della cittadina di “Tomaszów”, che nella nuova toponimia sarebbe dovuta diventare “Fomin”; la lista delle modifiche previste comprendeva 411 denominazioni e fu inviata dal governatore di Lublino a Pietroburgo nel settembre 1913.

L’inaugurazione del nuovo governatorato e l’ingresso ufficiale del neo governatore Volžin avvennero il 1/14 settembre 1913<sup>172</sup>. Tra le personalità intervenute si registrava la significativa presenza di D.N. Čičačev, uno dei “padri fondatori” del governatorato. Volžin fu accolto con il tradizionale saluto con il pane e il sale dapprima alla stazione ferroviaria di Cholm da varie delegazioni, tra cui un gruppo di contadini, quindi all’entrata della città, abbellita da un monumentale arco trionfale eretto per l’occasione, dal membro della confraternita della Madre di Dio *protoierej* N.I. Glinskij, da una delegazione di cittadini ortodossi, guidati dal sindaco, nonché da una delegazione dell’*élite* ebraica della città (guadagnata negli anni della terza Duma alla causa russa da Evlogij in funzione anti-polacca, con la promessa di ricadute positive sull’economia ebraica, in caso di creazione del nuovo governatorato). Il corteo si diresse quindi verso il centro religioso della diocesi, la sommità della città di Cholm, dove, accanto alla Cattedrale, sorgeva la residenza arcivescovile. Qui fu accolto da Evlogij e da Čičačev e accompagnato alla Cattedrale, dove fu officiata una solenne liturgia. Nell’occasione furono distribuite ai fedeli immagini della famiglia reale<sup>173</sup>. Con particolare solennità fu celebrata otto giorni più tardi (8 settembre) la tradizionale festa della Madre di Dio di Cholm, a cui parteciparono, oltre a Volžin, il governatore di Lublino Kelepovskij e il ministro degli Interni N.A. Maklakov, giunto appositamente da Pietroburgo. La solennità si innestò di fatto sulle recenti celebrazioni dell’inaugurazione del governatorato<sup>174</sup>.

Nel suo breve periodo di vita (1913-1915), il governatorato iniziò di fatto la sua attività solo in minima parte. Soltanto in alcuni distretti e comuni i nuovi uffici iniziarono a funzionare già prima del 1915. La costruzione della “nuova” Cholm, la città nuova – iniziativa che ricorda la costruzione di nuove parti di città già esistenti tipica delle politiche coloniali –, dove sarebbe sorta la sede ufficiale del governatorato, fu progettata presso i ruderi della torre di Beljavin, luogo altamente simbolico della presenza storica “russa” di Cholm<sup>175</sup>.

<sup>172</sup> Sull’attività preparatoria all’inaugurazione del governatorato si veda A. WRZYSZCZ, *Gubernia Chelmska. Zarys ustrojowy*, pp. 73-96.

<sup>173</sup> *Toržestvo otkrytija Cholmskoj gubernii*, “Cholmskie gubernskie vedomosti”, 1913, n. 1 (14 sentjabrja), pp. 4-5. Ricordiamo per inciso che in quell’anno si celebravano le solennità del trecentesimo anniversario della dinastia Romanov. Dal punto di vista simbolico l’annessione di Cholm all’Impero si iscriveva perfettamente nel programma delle celebrazioni.

<sup>174</sup> *Cholmskij prazdnik 8 sentjabrja*, “Cholmskie gubernskie vedomosti”, 1913, n. 2 (21 sentjabrja), pp. 5-6.

<sup>175</sup> “Cholmskaja Rus”, 1914, n. 21 (17 maja), pp. 5-7. Cfr. la poesia di V.P. Ostrovskij *Russkij orel*, *ibidem*; *K voprosu o vybore mesta dlja novogo Cholma*, “Cholmskie gubernskie Vedomosti”, n. 5 (12 oktjabrja), p. 4. Cfr.

Ciò che invece non esitò a farsi sentire fu una serie di misure di evidente carattere anti-polacco. La rappresentanza popolare spettava agli elettori russi per i 3/5 del totale degli elettori; 1/5 spettava agli ebrei, 1/5 agli elettori delle altre minoranze. Tra le cariche amministrative il governatore di Lublino compilò una lista con le cariche riservate ai russi. All'inizio del 1914 furono tolte le insegne in polacco, mentre rimasero, oltre alle insegne in russo, quelle in tedesco, francese e *yiddish*. La scuola, infine, fu organizzata esclusivamente con insegnanti russi e l'insegnamento fu previsto soltanto in lingua russa.

~~~

Nel 1914, dopo lo scoppio delle ostilità belliche, Cholm conobbe un primo, breve periodo di occupazione austriaca. Ne furono interessati i distretti meridionali del governatorato: Zamostia, Tomaszów, Hrubieszów, Biłgoraj, Cholm e Włodawa. Già tra il settembre e l'ottobre dello stesso anno la controffensiva russa guadagnò nuovamente la regione all'Impero<sup>176</sup>.

L'evacuazione definitiva avvenne tuttavia già l'estate successiva. Il 5 agosto 1915 Varsavia venne occupata dall'esercito tedesco; il 1 ottobre si installò a Lublino l'autorità austriaca. Cholm e la Podlachia vennero quindi a trovarsi sotto il neo costituito governatorato austriaco. L'evacuazione degli uffici dell'amministrazione, nonché di altre istituzioni e della Chiesa stessa, oltre ad una quota della popolazione ortodossa stimata intorno al 90% fu organizzata dall'autorità russa nel giugno-luglio 1915. Il nuovo arcivescovo Anastasij, successore di Evlogij, conferì all'evacuazione un carattere di estrema solennità religiosa, facendo precedere il convoglio dei fedeli da una processione di religiosi con icone e stendardi sacri. Nell'estate del 1915 cessò di funzionare l'intera organizzazione parrocchiale e centrale ortodossa. La gerarchia e le istituzioni diocesane, il museo, la tipografia di *Cholmskaja Rus'* e la confraternita, in altri termini, lo strato colto "russo" di Cholm trovarono rifugio a Mosca, mentre i fedeli si dispersero per tutto l'Impero. Gli uffici del governatorato furono invece organizzati a Kazan', dove si concentrò la maggior parte dei rifugiati<sup>177</sup>. L'attività degli uffici del governatorato continuò, parzialmente, il proprio lavoro fino al 1918, e si occupò principalmente di stimare le perdite accusate durante la ritirata.

### **6.5. Epilogo. Cholm "spokonviku ukrajins'ka zemlja"?**

Il periodo esaminato in questo capitolo, oltre allo scontro tra il nazionalismo russo e le pretese polacche, presenta un ulteriore motivo di interesse. Accanto al radicamento dell'Ortodossia e dell'elemento russo nella regione di Cholm che, nonostante le ben note difficoltà, sotto la guida del vescovo Evlogij conobbe un indubbio avanzamento, si presentarono e iniziarono a diffondersi i primi sintomi di una coscienza nazionale piccolo-russa, altra rispetto a quella russa e, per certi versi, "ucraina". Quest'ultima andò definendosi, assumendo anche un

---

A. WRZYSZCZ, *Plany rozwoju urbanizacyjnego Chełma – jako stolicy guberni – w przededniu I wojny światowej*, "Chełmskie Prace Historyczne", 1998, t. 1.

<sup>176</sup> A. WRZYSZCZ, *Administracja guberni chełmskiej wobec wojny i ewakuacji w latach 1914-1915*, "Rocznik Chełmski", 1996, t. 2, pp. 167-184. Sul periodo di occupazione austriaca e prussiana del Regno di Polonia si vedano J. LEWANDOWSKI, *Królestwo Polskie pod okupacją austriacką 1914-1918*, Warszawa 1980; IDEM, *Zmiany w strukturze narodowościowej i wyznaniowej ludności Lubelszczyzny w czasie I wojny światowej*, "Annales UMCS. Sectio F Historia", 1991-1992, vol. XLVI/XLVII, pp. 308-342; J. CABAJ, *Spoleczeństwo guberni chełmskiej pod okupacją niemiecką i austriacką w latach I wojny światowej*, Siedlce 2006.

<sup>177</sup> A. WRZYSZCZ, *Gubernia Chełmska. Zarys ustrojowy*, pp. 167-168. Cfr. anche *Zapiska o nuždach Cholmščiny, podannaja gospodinu Ministru Vnutrennich Del ot imeni Obščich Sobranij Cholmščan v Moskve 4 i 9 aprelja 1917*, Moskva, Tipografija Cholmskogo Sv.-Bogorodickogo Bratstva, 1917.



carattere di ufficialità presso l'élite ortodossa di Cholm, soprattutto durante gli anni della prima guerra mondiale e dopo la caduta dell'Impero zarista.

Le prime organizzazioni per il popolo di carattere ucrainofilo sorsero subito dopo il 1905, grazie al Manifesto di ottobre. Degna di nota fu "Prosvita" (*Vseukrajins'ke tovarystvo "Prosvita" imeni Tarasa Ševčenka*), attiva a Hrubieszów e a Kobylany, in Podlachia. Per un breve periodo di tempo fu pubblicato, anch'esso a Hrubieszów, "Bug", il primo periodico ucraino, diretto da O. Spolital. Questi si era presentato, senza successo, in qualità di candidato per le elezioni alla III Duma che avevano visto prevalere il vescovo Evlogij<sup>178</sup>.

Fu tuttavia durante gli anni del dibattito alla Duma sui destini della regione di Cholm, che si elevarono (oltre a quelle già considerate durante l'analisi del dibattito parlamentare) alcune nitide voci in difesa della "ucrainicità" di Cholm e Podlasia.

Quella che con ogni probabilità può essere considerata come la prima, autorevole opinione in difesa dell'aspetto "ucraino" della questione di Cholm spetta allo storico M.S. Hruševs'kyj. Nativo proprio di Cholm – vi aveva visto la luce nel 1866, figlio di un insegnante di ginnasio, a sua volta proveniente da una famiglia del clero ortodosso, invitato a Cholm da Kiev nell'ambito della politica russificatrice condotta da Miljutin e Čerkasskij<sup>179</sup> – pubblicò nel 1907 sul periodico "Rada" un articolo dedicato alla natura "ucraina" di Cholm<sup>180</sup>. Hruševs'kyj assumeva nel suo scritto una posizione chiara e priva di compromessi. Nel suo antipolonismo riproponeva le medesime argomentazioni storiche di cui si servivano i russi per giustificare la "russicità" di Cholm; Hruševs'kyj, dal canto suo, ne rivendicava l'"ucrainicità". Egli considerava pertanto la Polonia etnica non coincidente con il Regno di Polonia, che in realtà era abitato nelle sue zone orientali da ucraini, bielorusi e lituani. Queste terre, culla dell'epopea di Daniil Romanovič, il quale aveva prestato un occhio di riguardo alle terre "ucraine" del Bug che al tempo della *Rzeczpospolita* formavano l'unità territoriale del "voivodato russo" (*Russkoe voevodstvo*), si erano ritrovate "del tutto casualmente" all'interno del Regno di Polonia e, in caso di introduzione dell'autogoverno locale polacco, esse andavano assolutamente staccate da Varsavia. Lo storico affermava quindi che nei circoli liberali russi, ma anche nelle sfere governative, non era stata prestata attenzione alle voci degli ucraini, bielorusi e lituani che avevano chiesto la separazione dai polacchi. Hruševs'kyj si contrapponeva alla parte polacca, rappresentata, ad esempio dal conte Tyszkiewicz o da altri "maestri polacchi della politica da dietro le quinte" (*pol'skie mastera zakulisnoj polityki*), che si serviva di vecchie motivazioni – l'appartenenza di Cholm alla Corona polacca e al Regno di Polonia nei confini del 1815, e quindi il diritto di possesso storico (*stan posiadania*) –, per presentare agli occhi dei liberali russi la questione di Cholm come un'iniziativa dei nazionalisti russi, in ciò tralasciando la presenza di un terzo attore nella questione, il popolo ucraino. Nel 1907 Hruševs'kyj si dimostrava alquanto scettico sulla possibilità di presentare alla Duma il progetto, da lui appoggiato, di distacco di Cholm dalla Polonia. Pochi anni più tardi, durante la discussione del progetto, il deputato ucraino Nikol's'kyj riferì nel suo intervento il parere degli storici ucraini I.A. Linničenko, A.Ja. Efimenko e dello stesso Hruševs'kyj sull'opportunità di creazione del nuovo governatorato. Hruševs'kyj, a differenza dei più cauti, seppur in linea di principio favorevoli colleghi, si dichiarava allora per l'urgente necessità dell'iniziativa<sup>181</sup>.

<sup>178</sup> È. PASTERNAK, *Narys istoriji Cholmščyny i Pidljaššja (Noviši časy)*, pp. 115, 118, 122, 127-129.

<sup>179</sup> Cfr. S. PLOKHY, *Unmaking Imperial Russia. Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2005, pp. 25-26; V. TEL'VAK, V. PEDIČ, *Cholm u žytti ta tvorčosti Mychajla Gruševs'kogo*, in *Chełm nieznaný. Ludzie. Miejsca. Wydarzenia*, Chełm 2009, pp. 53-60.

<sup>180</sup> M. GRUŠEVSKIJ, *Za ukrainskuju kost' (Vopros o Cholmščine)*, in IDEM, *Osvoboždenie Rossii i ukrainskij vopros. Stat'i i zametki*, S.-Peterburg 1907, pp. 278-291 (cfr. "Rada", 1907, nn. 2, 3 e 4).

<sup>181</sup> A.Ja. AVRECH, *Stolypin i tret'ja Duma*, p. 140.

Nel 1909, quando l'elaborazione del progetto del nuovo governatorato di Cholm stava per essere completata e presentata alla Duma, comparve un opuscolo di O.Gn. Lotoc'kyj – che scriveva con lo pseudonimo di O. Bilousenko –, funzionario della burocrazia zarista prima a Kiev, quindi a Pietroburgo. Lotoc'kyj fu tra i promotori dell'iniziativa dell'Accademia delle Scienze relativa alla sospensione del divieto di stampa che gravava sulla lingua piccolo-russa (1910) e, durante il breve periodo di indipendenza della Repubblica popolare ucraina, contribuì all'atto di autocefalia della Chiesa ortodossa ucraina. Due anni più tardi, nel 1911, comparve un altro scritto, ad opera di A.V. Nikovs'kyj (che scriveva con lo pseudonimo di A. Jarynovič), letterato e attivista politico ucraino, futuro leader dell'Unione nazionale ucraina (1918) e membro del governo ucraino in esilio dopo il 1920.

Lotoc'kyj sosteneva che nel dibattito tra russi, polacchi e la burocrazia zarista<sup>182</sup>, la voce e gli interessi ucraini non solo non trovassero posto, ma fossero palesemente ritenuti superflui. Gli interessi degli abitanti di Cholm venivano forgiati da russi (anche dai russi moderati, “progressisti”) e polacchi a loro uso e consumo<sup>183</sup>. In particolare, i polacchi ritenevano di poter esercitare i propri tradizionali “diritti” sui contadini ucraini, verso i quali avrebbero funzionato i già ben collaudati metodi di polonizzazione e cattolicizzazione. Il fatto di considerare il progetto del governatorato di Cholm come “quarta spartizione della Polonia” secondo l'autore stava a dimostrare come Cholm fosse considerata dai polacchi come parte integrante della nazione polacca. E ciò, sottolineava Lotoc'kyj, non valeva solo per i democratici nazionalisti, ma anche per i progressisti. Tra questi, ad esempio, il celebre pubblicista Aleksander Świątochowski, secondo il quale Cholm, dal punto di vista culturale, era *tout court* terra polacca. Con ciò il letterato polacco dimostrava evidenti tendenze all'occupazione di terre che in realtà non erano polacche, bensì ucraine<sup>184</sup>. Del resto, sosteneva Lotoc'kyj, attraverso gli occhi dei progressisti polacchi guardavano anche i progressisti russi. I cadetti, N.N. L'vov e A.L. Pogodin, ad esempio; quest'ultimo, paladino degli interessi polacchi all'Università di Varsavia, su *Rec'*, ad esempio, aveva tra l'altro pubblicato l'articolo di Świątochowski sulla creazione del governatorato di Cholm come quarta spartizione della Polonia<sup>185</sup>. I “progressisti” russi in realtà non si esprimevano sulle ambizioni territoriali polacche ai danni degli ucraini; la questione di Cholm sarebbe potuta diventare pietra d'inciampo per i progressisti russi per trovare un accordo con i polacchi.

Lotoc'kyj in realtà reinterpretava le conclusioni a cui erano giunti i sostenitori del progetto del governatorato di Cholm, considerando quelli che per i russi erano (piccoli) russi come ucraini. L'autore stimava che nel novero dei cattolici presenti nei limiti del progettato governatorato

---

<sup>182</sup> È interessante notare che nel testo la “burocrazia zarista” compariva come terza voce, autonoma rispetto a quella russa: questo approccio ci sembra dimostrare che già i contemporanei distinguevano chiaramente i sostenitori russi del progetto di creazione del governatorato di Cholm dai rappresentanti pietroburghesi del governo zarista.

<sup>183</sup> «Всі однаково хотят ошасливити холмського українця, але кожен з тих трьох господарів над щастям українського холмщакка кує те щастя на свій смак», А. BILOUSENKO [O.Gn. LOTOC'KYJ], *Cholms'ka sprava*, Kijiv 1909, p. 3. Scriveva Nikovs'kyj: «Это обстоятельство, что население Холмщины есть часть народа украинского, усиленно замалчивается всеми дебатующими в вопросе сторонами», «ни тем, ни другим не хочется прямо сказать, что в Холмщине живут украинцы, потому что полякам нужны только католики для опоячания, другой стороне интересны „русские” для обрусения», А. JARYNOVIČ [A.V. NIKOV'S'KYJ], *Ukraincy v Cholmščine*, Odessa 1911, pp. 4, 16. Nikovs'kyj esponeva nel suo *pamphlet* una severa e circostanziata critica allo studio di L. Dymśa e alla pretesa di dimostrare il diritto storico polacco su Cholm e la Podlachia. Si veda anche un altro opuscolo di difesa degli ucraini di Cholm e Podlachia: А. LJUTNYC'KYJ, *Rusyny-Ukrajincy na Cholmščyny i Podljašju*, L'viv 1909.

<sup>184</sup> «Кожен національно-терпимий чоловік, що визнає національне право народа, коли б хотів поглянути на справу цілком безсторонно, - безперечно мусів би признати повну принципіальну рацію за думкою виділити з території Царства Польського чужі, не польські землі, що – до всього – стають полем для прикрих денационалізаторських експериментів», А. BILOUSENKO (O.Gn. LOTOC'KYJ), *Cholms'ka sprava*, pp. 10-11.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 9 sgg.

fossero presenti circa 100mila ucraini, anche se si trattava di soggetti profondamente cattolicizzati, anche a causa della debole coscienza nazionale “ucraina” dell’intelligencija locale. Secondo Lotoc’kyj gli ucraini di Cholm avrebbero dovuto appoggiare la creazione del governatorato di Cholm, ma lottare contro la direzione “autenticamente russa” (*istinno ruskoe*, cioè di russificazione) che il nuovo governatorato avrebbe assunto<sup>186</sup>. In ogni caso, asseriva Lotoc’kyj, la russificazione appariva come il male minore, essendo meno pericolosa, a motivo della sua scarsa efficacia e della sua passività, della polonizzazione. La russificazione avrebbe inoltre lasciato più ampi margini di manovra per l’organizzazione dell’attività nazionalistica ucraina<sup>187</sup>. Anche Nikovs’kyj, secondo cui la russificazione provocava una reazione tale nel popolo da spingerlo a cercare rifugio nel Cattolicesimo e tra i polacchi, si dichiarava comunque favorevole al “male minore” del distacco di Cholm dalla Polonia<sup>188</sup>.

L’“ucrainizzazione” dei piccoli russi di Cholm e Podlachia si sviluppò tuttavia non solo dall’esterno, per opera di attivisti apertamente ucrainofili, ma anche dall’interno, tra i membri della stessa Confraternita della Madre di Dio di Cholm e tra i più alti vertici della gerarchia ortodossa della diocesi i quali, almeno fino alla caduta dell’Impero russo, sarebbe stato alquanto azzardato definire “ucrainofili”. Il popolo piccolo-russo di Cholm, stretto tra i tentativi di russificazione, da un lato, e polonizzazione, dall’altro, sviluppò la propria coscienza nazionale sulla base della propria identità confessionale – dopo il 1875 ortodossa –, trovando tuttavia una dimensione etnica nel confinante movimento nazionale ucraino. Questa evoluzione assurse tuttavia ad una dimensione ufficiale soltanto nel 1917, durante il periodo di sfollamento della popolazione di Cholm in svariate località della Russia e nella cornice del Governo provvisorio. Lo strato colto dei rifugiati dal governatorato di Cholm, ritrovatosi a Mosca, deliberò la creazione di un organo di rappresentanza per il popolo “ucraino” di Cholm (*Vremennyj Organizacionnyj Komitet*), al quale fu assegnato il compito di fungere da tramite tra il popolo di Cholm e il Governo provvisorio al fine di riattivare il governatorato di Cholm e di creare un collegamento fra tutti gli sfollati per organizzare il rimpatrio nel governatorato. Il Comitato, presieduto da Emel’jan M. Vitošinskij<sup>189</sup>, ritenne inoltre necessario definire l’opzione politica, “sull’esempio delle altre nazionalità”, che il popolo di Cholm avrebbe abbracciato. Ciò era reso urgente anche dalla repentina evoluzione degli equilibri politici tra le diverse nazionalità dell’ex-Impero zarista; in particolare, l’atto di indipendenza della Polonia, concessa dal Governo provvisorio in quell’anno, non contemplava ancora una volta il destino delle sue periferie orientali, e quindi delle regioni di Cholm e Podlachia. Fu quindi stabilito quanto segue:

Il Comitato considera inaccettabile il mantenimento del governatorato di Cholm entro i confini della Polonia. Riconoscendo che soltanto la fusione organica di Cholm con il popolo ucraino può assicurargli la possibilità di un corretto sviluppo politico e culturale nel suo futuro, il Comitato ritiene che Cholm debba fondersi interamente con il movimento ucraino, alla condizione di poter conservare alcune specificità del suo essere<sup>190</sup>.

Al Congresso ucraino il Comitato dichiarò il proprio vivo desiderio (*gorjačee želanie*) di unirsi a tutto il popolo ucraino, essendo Cholm “da sempre” parte delle terre della Piccola

<sup>186</sup> *Ibidem*, pp. 22-23.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>188</sup> An. JARYNOVIČ [A.V. NIKOV'S'KYJ], *Ukraincy v Cholmščine*, pp. 18-20.

<sup>189</sup> Dopo aver studiato al seminario di Cholm insegnò al ginnasio russo maschile di Varsavia. Fu compositore di musica sacra. Nel 1917-1918 fu membro del Concilio della Chiesa russa ortodossa.

<sup>190</sup> «Оставление Холмщины в пределах Польши собрание считает недопустимым; Признавая, что только органическое слияние Холмщины с украинским народом может обеспечить ей возможность правильного политического и культурного развития в будущем, собрание полагает, что Холмщине необходимо всецело слиться с украинским движением при условии сохранения некоторых особенностей ее жизни», *Zapiska o nuždach Cholmščiny*, pp. 3-4.

Russia (*Malaja Rossija*), e avendo condiviso lo stesso tenore di vita delle vicine Volinia e Galizia, nonché la stessa *narodnost'* e la stessa fede ortodossa<sup>191</sup>. Il Comitato chiedeva infine al Governo provvisorio di non estendere sul governatorato di Cholm la giurisdizione della Commissione incaricata di preparare l'indipendenza polacca e di assumersi il carico di sostenere finanziariamente il popolo di Cholm nel rientro in patria attraverso la nomina di un commissario, originario di Cholm, incaricato di coordinare il lavoro. Il candidato che il Comitato proponeva all'attenzione del Governo era tale Karp Romanovič Dmitrjuk, di origine contadina, laureato in storia e filologia all'Università di Pietrogrado, "fautore dell'ucrainizzazione di tutte le istituzioni di Cholm, negli anni studenteschi attivo nelle organizzazioni ucraine"<sup>192</sup>.

L'opzione "ucraino-ortodossa", dopo gli eventi della guerra e della rivoluzione, prevalse su quella "ucraino-uniate" promossa dal metropolita greco-cattolico di Leopoli Andrij Šeptyc'kyj. Leader ucraino greco-cattolico, fautore dell'ucrainizzazione della Chiesa greco-cattolica galiziana – la quale in tal modo abbandonava le vesti di "ponte" tra Cattolicesimo e Ortodossia per seguire un percorso autonomo –, Šeptyc'kyj, già all'indomani del 1905, aveva iniziato a rivolgere lo sguardo verso gli ex-uniate di Cholm e Podlachia convertitisi al Cattolicesimo. Šeptyc'kyj intravedeva nella popolazione ucraina del Regno di Polonia del vivo "materiale" da ri-guadagnare alla causa ucraino-uniate che dalla Galizia avrebbe esteso le proprie ambizioni anche sui territori dell'Impero zarista oggetto della contesa tra russi e polacchi. Le ambizioni di Šeptyc'kyj conobbero una fugace concretizzazione soltanto nel 1918, quando dopo l'evacuazione della Chiesa e dell'amministrazione russo-ortodossa e l'occupazione austriaca, il trattato di Brest-Litovsk consegnò i territori di Cholm e della Podlachia alla Repubblica popolare ucraina (*Ukrajins'ka Narodna Respublika*); il trattato fu accolto dalla Chiesa greco-cattolica e dall'"Unione ucraina per la liberazione della terra di Cholm" come un "atto di giustizia storica"; Šeptyc'kyj riportò in vita la diocesi greco-cattolica di Cholm, organizzando l'attività pastorale di sacerdoti uniate galiziani. A differenza dei loro omologhi attivi all'indomani dell'insurrezione del gennaio 1863, questi si distinsero per lo zelo "ucrainizzatore", anziché "russificatore"; si trattava infatti del clero ispirato dall'idea della Santa Rus' nella sua declinazione "ucrainofila" e non "russofila". Comune era invece, per entrambe le opzioni, un radicato sentimento antipolacco e anticattolico. La mancata ratificazione del trattato di Brest da parte del governo austriaco portò alla repentina conclusione di questa esperienza; Cholm e Podlachia si ritrovarono già nel febbraio 1919 in territorio polacco.

Negli anni successivi, nell'ambito della *II Rzeczpospolita*, Cholm divenne comunque il centro della vita ucraina della regione<sup>193</sup>; l'opera di ucrainizzazione condotta da alcuni esponenti dell'*élite* locale vide il contemporaneo radicamento della Chiesa ortodossa, reso possibile dall'attività di parte della gerarchia ecclesiastica ortodossa del periodo zarista. È il caso ad esempio di Michail Petrovič Kobrin (1871-1956), già docente e rettore del Seminario di Cholm, membro della Confraternita della Madre di Dio. Kobrin era nato in una famiglia contadina di Krasnystaw, nel governatorato di Lublino. Dopo gli studi presso il Seminario di Cholm e, dal 1893 al 1897, all'Accademia di Teologia di Mosca, dove aveva ottenuto il titolo di dottore in teologia, fu docente di storia dello scisma e di teologia apologetica al Seminario

---

<sup>191</sup> Se l'opzione "ucraina" veniva ufficialmente dichiarata come l'unica accettabile, nondimeno nella *zapiska* la composizione etnica di Cholm è ancora indicata come "piccolo-russa" o anche semplicemente "russa", mentre è condannata senza appello la dominazione polacca e la secolare polonizzazione.

<sup>192</sup> *Ibidem*, pp. 9-11.

<sup>193</sup> Numerose furono le iniziative promosse al fine di tutelare l'elemento ucraino della regione. Significativa è l'attività dei fratelli Antin e Pavlo Vasyľuk (Wasyńczuk). Cfr. St. DUBAJ, *Antoni Wasyńczuk (1885-1935) Chełmianin, działacz pogranicza polsko-ukraińskiego*, "Rocznik Chełmski", 1995, t. I, pp. 245-258; Z. ZAPOROWSKI, *Ukraińcy na Lubelszczyźnie 1918-1922*, "Rocznik Lubelski", 1989-1990, t. XXXI-XXXII, pp. 175-182.

di Cholm dal 1899 al 1915; dal 1907 ricoprì la carica di presidente della “Società di istruzione popolare della Rus’ di Cholm” (*Narodno-Prosvetitel’skoe obščestvo Cholmskoj Rusi*), impegnata a educare il popolo della diocesi di Cholm in aperto confronto con il proselitismo cattolico. Fu quindi redattore di “Bratskaja Beseda”, l’organo della Società, periodico contenente contributi sia in lingua russa che piccolo-russa (il sottotitolo recitava: *Narodnaja gazeta, izdavaemaja pri Cholmskom Pravoslavnom Sv.-Bogorodickom Bratstve na russkom i mestnom maloruskom jazykach*). L’obiettivo del periodico consisteva nel “sollevare la coscienza religiosa e nazionale della popolazione russa (*rususkaja*), il suo sviluppo intellettuale, morale e socio-politico e il suo benessere materiale”. Bratskaja Beseda fu pubblicata dal 1907 al 1915. Kobrin fu anche autore di alcuni studi sulla questione di Cholm<sup>194</sup>. Fu anche presidente della “Società agricola di mutuo credito di Cholm”, istituzione impegnata nel sostegno delle piccole proprietà contadine e nel loro potenziamento<sup>195</sup>. Dopo il trasferimento del Seminario ortodosso di Cholm a Kremeneč imposto dall’autorità politica polacca nel 1921, Kobrin continuò a svolgere fino al 1931 l’attività di docenza nella nuova sede, che sarebbe stata chiusa d’autorità nel 1938 nell’ambito delle politiche di deucrainizzazione perseguite dal governo della seconda *Rzeczpospolita*<sup>196</sup>. Con la sua attività Kobrin fornì un importante contributo all’ucrainizzazione della Chiesa ortodossa nella Polonia degli anni ’20 e ’30 del XX sec.

Oltre a Kobrin ricordiamo l’opera degli insegnanti di ginnasio V.P. Ostrovskij/Ostrovskij<sup>197</sup> e Vasylij (Vas’ko) Tkač (pseud. di Vasyľ Ostapčuk)<sup>198</sup>, tra i più attivi negli ultimi anni di vita di Cholm come centro russo-ortodosso e più tardi energici promotori dell’identità ucraina locale.

<sup>194</sup> *Kratkij istoričeskij očerk kolonizacii Zapadnorusskogo kraja i ee sledstvij dlja Cholmskoj Rusi*, Varšava 1902; *Pravoslavno-russkaja missija v Cholmskoj Rusi. O tak nazvyvaemom uporstve i o sredstvach bor’by s nim*, S.-Peterburg 1894.

<sup>195</sup> Cfr. “Bratskaja Beseda”, 1911, n. 3 (1 Fevralja), p. 1; n. 11 (1 ijunja), pp. 7-8.

<sup>196</sup> Il culmine della politica di forzata assimilazione culturale polacca fu raggiunto nel 1938 con la chiusura e lo smantellamento di centinaia di chiese e cappelle ortodosse. Cfr. B. ŽUKIV, *Nyščennja Cerkvy v Cholmščyny v 1938 r.*, Krakiv 1940; *Martyrologia Ukrajins’kich Cerkov*, t. III: *Ukrajins’ka Pravoslavna Cerkva*, Toronto-Baltymor 1987; M. PAPIERZYŃSKA-TUREK, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989; G. KUPRIANOWICZ, *1938: akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu*, Chełm 2008; J. KANIA, *Likwidacja cerkwi na Lubelszczyźnie w okresie międzywojennym*, “Chrześcijanin na świecie”, 1982, 108, pp. 50-89; O. MATVIJČUK, *Dolja ukrajins’kich chramiv Cholmščyny i Pidljaššja u XX st.*, Lviv 2008; O.N. GAVRYLJUK, *Ukrajins’ka istorična nauka pro tragediju pravoslavnych cerkov Cholmščyny ta Pivdenного Pidljaššja 1938 roku*, in *Zbirnyk navčal’no-metodyčnych materialiv i naukovych statej istoričnogo fakul’tetu*, Luc’k 2008, pp. 119-124.

<sup>197</sup> V.P. Ostrovskij/Ostrovskij (1881-1950), insegnante nei ginnasi russi di Cholm e Varsavia, fu prolifico prosatore e poeta, i cui lavori, sia in lingua russa che piccolo-russa, cantavano il passato glorioso di Cholm all’epoca di Daniil Romanovič e gli anni dell’emancipazione dal “giogo” polacco dopo il 1863-1875. Tra le opere del periodo “russo”, già in parte pubblicate su “Cholmskaja Rus’”, ricordiamo: *Nacional’naja bor’ba i narodnaja pesnja v Cholmščine*, Cholm 1913; *Vzdochi o Cholmščine. Stichtovorenija*, Cholm 1914; *Jakub Motuzok. Povest’ iz žizni Cholmskoj Rusi (iz vremen pol’skogo vosstanija)*, Cholm 1912. Tra quelle successive si veda ad es. V. OSTROVS’KYJ, *Novi legendy Cholmščiny*, Varšava 1926. Nel periodo fra le due guerre fu attivo soprattutto in Volinia, a Luc’k, mentre dopo la seconda guerra mondiale rimase nell’Ucraina sovietica, dove fu oggetto di una *damnatio memoriae* per il suo passato di insegnante nella scuola zarista. Si spense a Leopoli nel 1950.

<sup>198</sup> Di Tkač ricordiamo un’opera in lingua russa, piccola *summa* del sapere etnografico su Cholm e Podlachia, che all’epoca ebbe notevole diffusione: *Očerki Cholmščiny i Podlaš’ja. Govory, obyčai, obrjady, typy, nrawy, pesny, chozjajstvennyj byt, domašnaja obstanovka, narodnoe obrazovanie, raznye nuždy i proč.*, Cholm 1911; in lingua piccolo-russa pubblicò alcune poesie su *Zavety rodnoj stariny. Posvjaščaetsja russkomu narodu Cholmščiny i Pidljaš’ja*, Cholm 1907, opuscolo curato da M.P. Kobrin, in cui figuravano alcuni versi in piccolo-russo, opera di autori locali (oltre a Tkač anche il già menzionato Ostrovskij e T. Chrin). Su Ostrovskij/Ostrovskij e Tkač si vedano le rispettive voci in *Encyklopedija Ukrajinoznavstva*, gol. red. V. Kubijovič, Paryž-Nju-Jork, Molode Žyttja, t. 5, 1966; t. 9, 1980; M. GORNYJ, *Ukrajincy Cholmščyny i Pidljaššja. Vydadni osoby XX stolittja*, L’viv 1997.

L'importanza di questi autori per la successiva ucrainizzazione dell'identità di Cholm e Podlachia è motivo di interesse poiché ci induce a riflettere sugli esiti della politica nazionalistica russa nella periferia dell'Impero di nostro interesse. Il Seminario e gli istituti per la formazione di pedagoghi per le scuole "nazionali", strumenti dell'autorità zarista per radicare nella popolazione locale l'identità russo-ortodossa finirono per favorire senz'altro il senso di appartenenza alla Chiesa ortodossa; al contempo, l'identità nazionale che ne uscì rafforzata fu tuttavia quella locale, "piccolo-russa", piuttosto che "russa", che più tardi, sotto l'influenza del movimento ucraino galiziano, assunse un volto "ucraino". Nell'introduzione ai suoi *Očerki Cholmščiny*, Vas'ko Tkač scriveva: "La presente edizione si pone un obiettivo ben definito: dimostrare al lettore che la regione di Cholm è parte della Rus', tanto quanto lo sono Volinia, Podolia, Kiev e altre regioni russe occidentali. [...] Che cos'è la *Cholmščina*? Essa, senz'ombra di dubbio, è Rus', Rus' storica e Rus' odierna!"<sup>199</sup>. La motivazione fondamentale di cui si servirono i funzionari, gli storici e i pubblicitari zaristi per dimostrare l'affinità storico-culturale-linguistica tra Cholm e le vicine Volinia e Galizia, parti dell'antica Rus' di Galič, e quindi della Rus' *sensu lato*, quale formazione statale primordiale, preludio all'Impero russo dei Romanov, fu interpretata dai "patrioti" piccoli-russi locali nel suo significato microregionale, "piccolo-russo", come parte in ogni caso dell'Impero russo. Il passaggio dal patriottismo locale al nazionalismo ucraino avvenne negli anni della prima guerra mondiale e dell'affermazione del primo Stato ucraino, nel quale quegli stessi patrioti riconobbero l'opzione politica preferibile da esercitare in quella specifica congiuntura storica. Definire in quale misura l'opzione "ucraina" fosse già stata parte integrante dell'identità dell'insegnante di ginnasio o elementare della regione di Cholm prima dei rivolgimenti politici e amministrativi successivi al 1915 è un problema la cui risoluzione richiederebbe un ulteriore, approfondito studio che non rientra negli obiettivi primari di questo lavoro. La storiografia ucraina dell'emigrazione e quella odierna sono concordi nell'attribuire a tali esponenti del popolo di Cholm e Podlachia (tra cui, ad es., i già citati Kobrin, Tkač e Ostrovskij) una consapevolezza "ucraina" assimilata già nel periodo "russo"; l'assenza nelle loro opere di rimandi diretti al nazionalismo "ucraino" si spiegherebbe con la necessaria cautela di fronte alla censura zarista e quindi alla necessità di sviluppare la tematica "piccolo-russa" preferibilmente nella sua dimensione folcloristica e in una cornice di apparente lealtà allo zar<sup>200</sup>. La nostra analisi della questione, resa possibile dalla lettura di numerosi interventi di quegli autori sugli organi ufficiali della diocesi di Cholm, soprattutto negli anni successivi al 1905, ci porta ad individuare, al contrario, non tanto una consapevolezza nazionale "ucraina", quanto un patriottismo locale, piccolo-russo e ortodosso, in assoluta comunione con lo "zar bianco e ortodosso". La caduta dell'Impero zarista avrebbe creato una situazione nuova sotto tutti i punti di vista, con mutati equilibri; avrebbe fatto sorgere la necessità di cercare un rifugio di fronte all'insorgente nazionalismo e statualità polacchi al fine di perpetuare la raggiunta dimensione culturale e sociale nella vicina, neocostituita autorità ucraina, mutuandone, col tempo, le istanze nazionalistiche.

<sup>199</sup> «Настоящая брошюра имеет строго-определенную цель: показать читателю, что Холмщина такая же Русь, как и Вольнь, Подоля, Киевщина и другие западно и южно-русские местности. [...] что такое Холмщина? – Она, несомненно, Русь, Русь историческая и Русь современная!», V. ТКАЧ, *Očerki Cholmščiny i Podlaš'ja*, p. 3.

<sup>200</sup> Cfr. ad esempio È. PASTERNAK, *Narys istoriji Cholmščyny i Pidljaššja (Noviši časy)*, Vinnipeg-Toronto 1968; Ju. GAVRYLJUK, *Cholms'ka Atlantyda. Pro istoryčnu Dolju Ukrajinciv Cholmščyny ta Podljaššja (XIX-XX st.)*, "Den", 2005, n. 173 (23 veresnja).

## *Conclusioni.*

Nell'affrontare l'intera questione uniate di Cholm, a partire dagli anni '30 del XIX sec. fino alla sua estrema evoluzione – o involuzione – alla vigilia della caduta dell'Impero zarista, ci siamo trovati di fronte ad un insieme di diversi e contrastanti approcci dell'autorità centrale russa verso le periferie occidentali dell'Impero, nello specifico verso un'area marginale, di confine tra l'elemento russo-ortodosso e quello polacco-cattolico, quali erano le regioni di Cholm e Podlachia.

Diversa è innanzitutto la conoscenza e quindi la percezione che di tale periferia dell'Impero avevano la burocrazia e l'opinione pubblica russa; di conseguenza, diversa è la consapevolezza dell'identità – russa, piccolo-russa o polacca – della regione di Cholm. Lo spartiacque nella presa di coscienza in senso nazionale russo e, in parte della burocrazia e opinione pubblica russa, ortodosso, si può collocare negli anni tra l'ascesa al trono di Alessandro II e l'insurrezione di gennaio, evento che ne favorì l'ulteriore sviluppo. Tale svolta non poté non ripercuotersi sulla politica Pietroburghese verso le Province occidentali e il Regno di Polonia.

La politica dei vertici russi verso la questione uniate di Cholm durante il regno di Nicola I va inquadrata nell'ambito delle misure di integrazione delle periferie, non solo occidentali<sup>1</sup>, dell'Impero che rispondevano principalmente ad esigenze di coesione e stabilità interna e di difesa dell'integrità dello Stato russo, oltre che di risoluzione definitiva del problema uniate, percepito come una deviazione dalla corretta Ortodossia. Le misure adottate alla fine degli anni '30 e all'inizio degli anni '40 furono indirizzate esclusivamente verso la gerarchia della Chiesa uniate del Regno di Polonia e finalizzate a creare un "Semaško" polacco ovvero a persuadere uno o più prelati ad assecondare gli obiettivi zaristi di ricondurre gli uniati in seno alla Chiesa ortodossa. I tentativi dei due decenni successivi, invero assai deboli e sporadici, rivolti verso i pochi prelati "russofilo" di Cholm non furono accompagnati da un sistematico progetto di russificazione della Chiesa greco-cattolica. La superficiale russificazione del sistema scolastico superiore nel Regno di Polonia, attraverso l'introduzione della lingua russa, non ebbe in realtà alcun esito favorevole, poiché non fu mirata alla creazione di un vasto consenso presso la popolazione locale. Un tale approccio non fu tanto il riflesso di una debolezza strutturale dell'amministrazione russa, aspetto che comunque interessò la burocrazia zarista per tutto il periodo imperiale; fu piuttosto l'effetto di una conformazione mentale dell'apparato di governo e amministrativo russo dell'epoca, il cui interlocutore nelle questioni diplomatiche continuavano ad essere gli strati elevati della società, in altre parole la nobiltà, e non il popolo.

Nella questione uniate di Cholm negli anni '40 e '50 è evidente nell'apparato burocratico una certa riluttanza alla realizzazione di politiche radicali che avrebbero potuto provocare una ampia opposizione e quindi una minaccia all'ordine interno dell'Impero e all'equilibrio con i "gruppi di potere" locale, quali erano ad esempio la nobiltà polacca o il clero cattolico. È il caso ad esempio del divieto da parte di Paskevič di alimentare le conversioni all'Ortodossia che negli anni '40 avevano interessato alcuni villaggi del sud della regione di Cholm, divieto che si spiega con la volontà di non turbare gli equilibri con la Santa Sede (che proprio in

---

<sup>1</sup> P. WERTH, *At the Margins of Orthodoxy. Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*, Ithaca, Cornell University Press, 2002, p. 2. Cfr. anche la "politica islamica" perseguita dall'autorità zarista in Asia centrale, da Caterina II fino alla caduta dell'Impero. Nel complesso essa si caratterizzò per tolleranza e pragmatismo, o, come ufficialmente dichiaravano i principî stabiliti durante il governatorato di K.P. Kaufman in Turkestan, per "non ingerenza e indifferenza" verso gli affari religiosi musulmani. Anche la politica di disciplina e controllo dell'élite musulmana locale durante il governatorato di A.N. Kuropatkin (1890-1898) nella Regione transcaucasica rientra in tale tipologia politica. Cfr. P.P. LITVINOV, *Religioznaja politika rossijskoj vlasti v Central'noj Azii*, in *Central'naja Azija v sostave Rossijskoj imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2008, pp. 234-258.

quegli anni stavano per essere regolati dal Concordato del 1847). Casi in cui lo zelo missionario della Chiesa veniva rallentato dall'autorità zarista sono del resto ricorrenti anche in altre periferie dell'Impero e in epoche diverse, anche successive<sup>2</sup>.

Nelle politiche applicate nella questione di Cholm dopo l'insurrezione del 1863 un approccio di tale tipo continuò a persistere, benché con ampiezza decisamente ridotta, negli autori della riforma della Chiesa uniate; la ricerca, iniziale, di un consenso presso la gerarchia locale è evidente almeno nella prima parte del percorso seguito da Čerkasskij verso una possibile risoluzione della questione uniate, anche se, al contempo, la chiusura dei monasteri cattolici e uniati o la rottura del Concordato con la Chiesa cattolica, fortemente volute proprio da Miljutin e Čerkasskij, così come la politica rivolta verso la popolazione greco-cattolica, stanno ad indicare l'affermazione di una volontà unilaterale da parte di alcuni rappresentanti dell'autorità zarista, piuttosto che la ricerca di un compromesso, politica comunque perseguita parallelamente da altri esponenti della gerarchia zarista nel Regno di Polonia (ad es. il viceré Berg). La russificazione dell'intero universo uniate non deve essere compresa solo come una necessità di risolvere uno degli aspetti della questione polacca, ma anche come l'esito di un nuovo modo di intendere il ruolo del popolo. Questa nuova percezione della periferia di Cholm come territorio russo e non polacco era in larga parte il prodotto dell'opera che nei due decenni precedenti intellettuali (tra cui Pogodin) e burocrati (ad es. Batjuškov), avevano portato avanti nei rispettivi contesti. Dagli anni '50, dopo la sconfitta nella guerra di Crimea e l'avvento al trono di Alessandro II, l'autorità zarista iniziò a prestare maggiore attenzione all'opinione pubblica. Numerosi sono i progetti sorti nel periodo di disgelo successivo alla guerra di Crimea, progetti che anticipano quelli applicati dopo il '63 nel Regno di Polonia, e che quindi ci inducono a correggere lievemente l'impostazione di A. Kappeler<sup>3</sup>, ribadita, ad esempio, da H. Głębocki<sup>4</sup>, per cui lo spartiacque nella gestione della periferia polacca da parte di Pietroburgo sarebbe l'insurrezione di gennaio. Come abbiamo già fatto notare, l'effetto detonatore del Gennaio 1863 fu indiscutibile; nondimeno, esso va inserito in un contesto in cui è evidente l'influsso dei postulati del nascente nazionalismo in certa progettualità zarista.

Nel tener presente questo contesto, la risoluzione della questione uniate nel Regno di Polonia non andrebbe più quindi intesa soltanto come misura necessaria ad assicurare l'integrità dello Stato, ma anche, e forse soprattutto, come condizione necessaria per la rinascita dell'elemento nazionale e confessionale russo-ortodosso nei territori che un tempo erano stati parte della Rus' di Kiev. Il processo di "riconquista" dell'eredità kieviana subì in questi anni una variazione qualitativa: esso iniziò ad essere percepito nei termini non solo di una restituzione alla Russia di territori che erano appartenuti alla dinastia dei Romanov, bensì della riappropriazione "nazionale" (culturale e linguistica), oltre che spirituale, di territori abitati da genti slave orientali (ma considerate alla stregua di "russi") e, quantomeno in origine, ortodosse. Nelle intenzioni dei teorici e dei fautori delle riforme nel Regno di Polonia dopo il 1863, tra cui spiccano Miljutin e Čerkasskij, il motivo del ritorno della popolazione di Cholm, piccolo-russa e greco-cattolica, alla perduta nazionalità e religione, soffocate dalla plurisecolare dominazione politica, culturale e spirituale polacca e cattolica, fu presente in

---

<sup>2</sup> Cfr. ad esempio R.P. GERACI, M. KHODARKOVSKY, *Introduction* a IDEM (a cura di), *Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Cornell University, Ithaca and London 2001, p. 6. Sull'iniziativa missionaria della Chiesa ortodossa e l'ambiguità del suo ruolo all'interno della politica civile nell'Asia centrale si veda S. PEYROUSE, *Les missions orthodoxes entre pouvoir tsariste et allogènes. Un exemple des ambiguïtés de la politique coloniale russe dans les steppes kazakhes*, "Cahiers du Monde russe", 2004, vol. 45, 1-2, pp. 109-136.

<sup>3</sup> A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, a cura di Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2006.

<sup>4</sup> H. GŁĘBOCKI, *Irredenta polska a kresy Imperium. Powstanie Styczniowe (1863-1864) a ewolucja polityki Imperium Rosyjskiego wobec jego zachodnich "okrain"*, in IDEM, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 306-363.



maniera evidente, anche se con una lieve prevalenza dell'elemento civile su quello religioso. L'elemento religioso, ortodosso, era interpretato piuttosto con una valenza di religione ufficiale, quale era stata formulata tre decenni addietro da S.S. Uvarov. In alcuni funzionari (Gromeka), era invece presente il solo motivo civile nell'approccio alla questione uniate; la questione greco-cattolica veniva ridotta a fatto puramente secolare e l'Ortodossia veniva concepita come credo civile dello zar, e non come sistema valoriale a se stante, parte integrante, ma dotata di una propria autonomia, dell'identità russa. In altri ancora, sia ufficiali civili che esponenti della gerarchia ecclesiastica, si riscontra una parità di ruoli tra elemento nazionale russo e Ortodossia, quest'ultima interpretata come aspetto spirituale imprescindibile dell'identità russa.

La compresenza nella politica nazionalistica russa verso gli uniati di entrambi gli elementi, russo e ortodosso, era dovuta al substrato dell'ideologia slavofila nel programma di riforme, di cui si fece portavoce nel gruppo "miljutiniano" Jurij Samarin. Ciò in cui si manifestò eloquentemente questo duplice aspetto nazionale e confessionale, fu non soltanto il processo di conversione all'Ortodossia delle istituzioni ecclesiastiche greco-cattoliche, ma anche il programma di riforma scolastica messo in atto nelle circoscrizioni di Cholm e Siedlce, realizzato del resto da docenti dell'Accademia ecclesiastica di Kiev. Le nuove scuole per la popolazione uniate – similmente a quanto era stato progettato per le altre nazionalità non polacche del Regno di Polonia – dovevano creare nelle giovani generazioni di piccoli russi e bielorusi un sentimento di lealtà verso il sovrano e lo Stato zarista, ma anche far rinascere in loro l'identità russa e ortodossa.

L'opera delle scuole nazionali sarebbe stata continuata nei decenni successivi, e affiancata da numerose iniziative intese a radicare l'elemento russo-ortodosso, di cui si resero protagonisti funzionari della burocrazia zarista, accademici, e in particolar modo esponenti della gerarchia ecclesiastica ortodossa di Cholm. La riscoperta della *starina* russo-ortodossa di Cholm avrebbe dovuto far conoscere ad un più ampio pubblico le origini comuni di quella terra con il resto della Russia; sarebbe al contempo dovuta servire come strumento per contrastare il proselitismo polacco-cattolico e, non per ultimo, guadagnare all'Ortodossia quelle migliaia di fedeli che dopo la soppressione del 1875 non avevano aderito alla Chiesa ortodossa ed erano andati ad ingrossare le fila della dissidenza.

Oltre ai rappresentanti della gerarchia ortodossa, fu questa intellettualità, spesso di origine clericale e proveniente dalle stesse periferie dell'Impero, ispirata da elementi di slavofilismo e panslavismo, nonché da una viscerale avversione per l'elemento polacco e cattolico<sup>5</sup>, a coltivare la necessità di rendere "più russe" e "più ortodosse" le *okrainy* dell'Impero, quei lembi di terra dove andava radicandosi sempre più un nazionalismo russo di taglio etno-confessionale. Spesso tale versione del nazionalismo russo non fu condivisa dal centro (Pietroburgo) dell'Impero, ben spesso più incline ad un nazionalismo sovraetnico e sovraconfessionale, per esempio di carattere economico, o prettamente civile (lo Stato, e quindi una lingua comune, e non l'etnia o la religione, come fine a cui dovevano tendere tutti i sudditi a prescindere dalla religione o dall'etnia di origine). Secondo un nutrito gruppo di intellettuali e funzionari l'unica soluzione al problema delle periferie occidentali, in particolar modo di Cholm, dopo che, nella loro percezione, alcuni decenni di politiche ufficiali avevano sortito scarsi effetti, consisteva nella separazione amministrativa della regione di Cholm dal Regno di Polonia, al fine di salvaguardare la popolazione locale dalla polonizzazione e cattolicizzazione. La misura rifletteva in realtà l'insuccesso della politica russificatrice della

---

<sup>5</sup> È da sottolineare inoltre la significativa presenza di questi intellettuali nelle università di periferia, Varsavia (Francev, Filevič e Barsov) e Kiev (Petrov e Florinskij), e del comune interesse a riaffermare l'elemento russo-ortodosso nelle periferie dell'Impero. Ricordiamo inoltre il fecondo contributo di Kiev (Accademia ecclesiastica – Lebedincev e Kryžanovskij, e Distretto scolastico – Vitte e altri funzionari) nella russificazione del sistema scolastico del Regno di Polonia.

regione e l'intrinseca debolezza missionaria della Chiesa ortodossa. Dopo svariati tentativi di ottenere la creazione di un governatorato di Cholm, che non trovarono il consenso di rappresentanti del governo russo o dell'alta amministrazione sia centrale che periferica russa, l'iniziativa fu raccolta dal vescovo di Lublino Evlogij, nel momento più cruciale per l'esistenza dell'Ortodossia nel Regno di Polonia, nel 1905, quando il manifesto di tolleranza religiosa permise l'adesione ufficiale al Cattolicesimo di svariate decine di migliaia di dissidenti ex-uniani. In particolare dopo il 1905 la Chiesa russa era ben disposta a usare motivazioni nazionalistiche e ad allearsi con i movimenti nazionalisti radicali per difendere la propria identità. Evlogij ricoprì in questo frangente un ruolo decisivo, ma fu al contempo appoggiato da intellettuali nazionalisti laici (Čičačev, Filevič, Francev). Il progetto di creazione del governatorato divenne legge per via parlamentare, e ciò, in ultima analisi, non appare più di tanto paradossale: il governatorato di Cholm fu il prodotto non tanto della volontà del governo o della burocrazia russa, quanto della volontà espressa da alcuni rappresentanti dell'opinione pubblica russa eletti alla Duma, e ciò – nonostante l'esito per nulla scontato dell'iter legislativo attraversato dal progetto di legge di Cholm – sta a dimostrare l'ampia diffusione di umori nazionalistici etno-confessionali in una parte importante della società colta russa negli ultimi anni di vita dell'Impero. In primo luogo l'appoggio al progetto venne dalla frazione parlamentare dei nazionalisti russi, seguiti in un secondo momento dagli ottobristi. Tra le alte cariche governative russe non va dimenticato il significativo appoggio di Stolypin e Kryžanovskij. Va peraltro sottolineato che, nel complesso, tra i ministri del governo russo persistette una certa indifferenza, se non diffidenza, e in alcuni casi aperta ostilità, verso il progetto. Che la sua approvazione costituisse una vittoria dell'intellettualità di ispirazione slavofilo-panslavista e di quella ecclesiastica è dimostrato anche dall'opposizione – oltre che dei gruppi parlamentari di sinistra – di monarchici e di parte della destra parlamentare (non sempre propensi ad identificarsi con la russicità e l'Ortodossia, nonché con il popolo), che si palesò sia durante le sedute della Duma, sia durante l'approvazione finale nel Consiglio di Stato. L'evidente disaccordo sul merito del progetto è indice di una diversa percezione del ruolo delle periferie occidentali dell'Impero; in particolare, la percezione di Cholm come appendice del territorio della "Grande nazione russa" era propria soltanto di una parte dell'opinione pubblica russa, e senz'altro di una parte minoritaria dell'apparato di governo zarista. Questo ampio ventaglio di modi di intendere la periferia occidentale dell'Impero trova una sua definizione in ciò che Vladimir Iosifovič Gurko affermò nel 1897 nel volume *Očerki Privisljan'ja*, in merito alla mancanza di una visione politica univoca del centro verso le Province occidentali e il Regno di Polonia:

Nonostante buona parte dei territori della vecchia *Rzeczpospolita* siano stati annessi alla Russia già da oltre un secolo, nella nostra coscienza generale non sono state ancora chiarite le linee su cui può essere condotto un più rigoroso avvicinamento di questi territori con il centro dell'Impero<sup>6</sup>.

Gli eventi del 1875 e del 1905 sono prova dei molteplici volti della politica russa verso la periferia polacca: in entrambi i casi è presente l'elemento della sorpresa, ma se in occasione della conversione degli uniani l'autorità governatoriale locale anticipò, nel complesso, quella pietroburghese e di Varsavia, nel secondo caso fu Pietroburgo a cogliere di sorpresa l'autorità ecclesiastica di Cholm, permettendo ai dissidenti di abbandonare ufficialmente l'Ortodossia per il Cattolicesimo. Emerge pertanto l'assenza di un'unica regia a monte, nonché un

---

<sup>6</sup> «Несмотря на целое столетие, исполнившееся со времени присоединения к России большей части земель бывшей Речи Посполитой, в общественном сознании нашем еще не вполне выяснились те основания, на которых может произойти теснейшее сближение этих земель с центром Империи», V.P. [V.I. GURKO], *Očerki Privisljan'ja*, Moskva 1897, p. 5.

nazionalismo confuso, i cui attori erano in palese contrasto fra di loro; mentre il nazionalismo evidenziatosi nel 1875 può essere visto come una manifestazione di aggressività, quello espresso dal progetto di legge del 1912 va inteso piuttosto come un nazionalismo difensivo, di salvaguardia dell'identità russo-ortodossa.

Come abbiamo cercato di mettere in luce, la tensione verso l'unità tra russi grandi, piccoli e bianchi, presente in parte dell'intellettualità e burocrazia russa poteva scontrarsi con quei fautori dell'assimilazione culturale delle periferie dell'Impero secondo cui il progetto "russo" non doveva limitarsi alle terre della "Santa Rus" o per i quali la "missione" russa veniva intesa con contenuti e finalità assai diverse.

Riteniamo che la questione uniate di Cholm non sia stata, in ultima analisi, risolta dal governo zarista; tuttavia, nonostante gli evidenti insuccessi della conversione del 1875 e il quantomeno controverso esito del 1912, sebbene soltanto in minima parte un certo risultato fu ottenuto dall'autorità zarista, poiché attraverso le scuole nazionali e il seminario ortodosso di Cholm si creò un certo consenso, benché numericamente assai ridotto, tra la popolazione locale. Ne sono dimostrazione alcuni nazionalisti russi (Kobrin, Ostrovskij, Tkač), nati nella regione di Cholm e Podlachia, di origine umile (contadina, e non ecclesiastica, e quindi non figli del clero galiziano russofilo o del clero ortodosso della Russia centrale), che prestarono un indubbio servizio alla causa russo-ortodossa di Cholm. Al contempo, va sottolineato che tale "successo" fu quantomeno ambiguo: come abbiamo visto nell'epilogo all'ultimo capitolo, questi stessi araldi della russicità e ortodossia di Cholm si sarebbero fatti portavoce della sua ucrainicità soltanto pochi anni più tardi. A prescindere dalla tesi per cui l'ucrainofilia di questi autori sarebbe da intendersi già in nuce nei loro lavori del periodo imperiale, la cui dimostrazione o confutazione non rientra nei limiti di questo studio, appare evidente che nel periodo imperiale la retorica russo-ortodossa di questi autori contribuì in modo significativo al radicamento in una parte dell'opinione pubblica russa della percezione di Cholm come territorio russo e ortodosso. Fu la caduta dell'Impero russo a permettere la formazione di una consapevolezza "ucraina" dell'intelligencija locale; le condizioni necessarie affinché questa consapevolezza si sviluppasse furono a loro volta garantite dalla depolonizzazione e decattolicizzazione degli uniati di Cholm. Al di là quindi degli sviluppi che sarebbero intervenuti in seguito alla variazione degli equilibri dovuta alla prima guerra mondiale e alla rivoluzione d'ottobre, si può affermare che l'obiettivo della politica scolastica e religiosa zarista a Cholm e in Podlachia fu, anche se molto parzialmente, raggiunto. La creazione di una consapevolezza locale, piccolo-russa, concepita in un contesto di fedeltà all'Impero, non fu elemento di disturbo ma, al contrario, un ausilio per la causa generale russo-ortodossa della regione.

Rispetto ad altre periferie dell'Impero, la regione orientale del Regno di Polonia non rappresentava, nella prospettiva nazionalistica grande-russa, un'entità con una propria identità etnica e confessionale diversa da quella russa; non era quindi pensabile l'elaborazione di un insieme di misure (confessionali, scolastiche) che, generalizzando, si potrebbe definire come "sistema Il'minskij", ovvero una politica "nazionale-imperiale" che, nella cornice imperiale russa (nel senso di *rossijskaja*) permettesse di coltivare una identità locale diversa da quella russa (intesa come *russkaja*). Benché segnali della volontà di concedere una tale possibilità ai piccoli russi fossero presenti anche nel progetto di Čerkasskij (ricordiamo, ad esempio, la possibilità di pronunciare le prediche in lingua piccolo-russa), l'idea in realtà non conobbe mai un generale consenso e ancor meno una elaborazione sistematica ufficiale. Se negli ultimi anni di vita dell'Impero, grazie al clima di parziale distensione che fece seguito al 1905, la vita culturale locale, piccolo-russa, sembrò ottenere in via ufficiale un certo riconoscimento (ne è testimonianza il periodico "Bratskaja Beseda" che accoglieva contributi in lingua

piccolo-russa), la tendenza che informò nel suo complesso la politica russa a Cholm e in Podlachia fu nazionale o, meglio nazionalistica, e non nazionale-imperiale. I piccoli russi o i bielorusi non potevano quindi essere visti allo stesso modo in cui, ad esempio, erano percepiti tatarsi o ciuvasci, poiché i primi, a differenza dei secondi, erano considerati parte integrante dell'elemento "russo"; la possibilità di coltivare le tradizioni locali, così come la lingua, fu riservata ad un ambito secondario. Un rappresentante di questo modo di concepire il ruolo dei piccoli russi nell'ambito della Grande nazione russa fu ad esempio F.G. Lebedincev – egli stesso "piccolo russo" –, la cui identità *in primis* russa (*russskaja*) emerge, come abbiamo cercato di dimostrare, nitidamente; al contempo è altrettanto presente nella sua biografia e nella sua opera il motivo locale, piccolo-russo, limitato, tuttavia, ad un piano puramente culturale, folclorico. In quest'ottica si inserisce anche la rivista *Kievskaja Starina*, l'iniziativa editoriale di maggior rilievo promossa da Lebedincev. La "Starina di Kiev" non si poneva in contrasto con la *starina* di Mosca, bensì la integrava, come elemento, parte costitutiva del più ampio concetto di *starina* "russskaja". Lebedincev non era ucrainofilo, bensì, potremmo dire, un russofilo con una forte dimensione identitaria culturale piccolo-russa<sup>7</sup>. Secondo questo criterio potremmo quindi collocare alla stregua di Lebedincev i vari Kobrin, Ostrovskij e Tkač; nel modello dualistico rappresentato da questi autori, nel quale, accanto alla prevalente identità russa (come tale riconosciuta) trovava posto l'elemento culturale locale, è possibile riscontrare un'analogia con il modello nazionale britannico: come all'interno della nazione britannica erano presenti irlandesi, scozzesi e gallesi, così in quella russa, oltre ai russi grandi, c'erano russi piccoli e bianchi. Questi autori dimostrano che l'idea della "Grande nazione russa" ebbe a Cholm un certo successo, benché, in ultima analisi, effimero; su scala imperiale tale progetto, come è noto, fallì, a causa dell'incompatibilità del nazionalismo ucraino con l'identità russa. Il caso di Cholm costituisce quindi un esempio significativo e al contempo complesso e contraddittorio dell'evoluzione del nazionalismo russo nell'ambito dell'ideale della "Grande nazione russa"; senza dimenticare il contesto multinazionale e l'assolutismo monarchico dell'Impero russo – e quindi due elementi che in ultima analisi resero impossibile la nascita di uno Stato-nazione russo, l'esclusivismo etnico e confessionale che sottendeva alla vaga aspirazione della "Grande nazione russa" non fu la risposta adeguata alle sfide dei nazionalismi non grandi-russi, ma contribuì al contrario a rendere insanabili le fratture all'interno dell'immaginata unità tra russi grandi, piccoli e bianchi.

---

<sup>7</sup> Non è pertanto corretto, a nostro parere, considerare *Kievskaja Starina* una rivista "ucrainofila", come avviene in S. PLOKHY, *Unmaking Imperial Russia. Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2005, p. 25.

## **Bibliografija.**

### **Fonti d'archivio**

#### **Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie:**

**zesp. 190 (Centralne władze wyznaniowe w Królestwie Polskim),**

syg. 47 (*Po raznym predmetam kasajuščimsja nekotorych duchovnych lic i voobščę odnosjaščimsja do duchovnoj časti po rimsko-katoličeskomu ispovedaniju, 1864-1866 gg.*)

syg. 48 (*O Ksendze Juliane Zalesskom, 1864-1866 gg.*)

syg. 53 (*O Ksendze Michaile Zaiončkeke i Iosife Okvečinskom iz"javivšich želanie prisoedinit'sja k pravoslaviju, 1865 g.*)

syg. 54 (*O kapellane Ksendze Felinskom, 1865 g.*)

syg. 58 (*Delo kanceljarii Pravitel'stvennoj Kommissii Vnutrennich del i Duchovnych del po pros'be Ksendza Magnuševskogo ob uničtoženii bezbračija Ksendzov Rimsko-Katoličeskogo ispovedanija, 1865 g.*)

sygn. 73 (*Zagdanienia dotyczące unitów w Królestwie Polskim. 1883*)

sygn. 220 (*Delo pravitel'stvennoj kommissii vnutrennich del i duchovnych del s avgusta 1864 g. po mart 1865 g. Delo o rassmotrenii različnyh spornyh voprosov o porjadke upravlenija Cholmskoj greko-uniatskoj eparchiej i ob otmene repressij primenennyh Cholmskim episcopom Kalinskim k svjašč. Vojcickomu*)

#### **Biblioteka Narodowa w Warszawie, Zakład Rękopisów:**

**Rps BN III.2886 (Listy Michała Lewickiego, arcybpa lwowskiego obrz. Grecko-katolickiego do Jana Śnigurskiego, bpa grecko-katolickiego diecezji przemyskiej z lat 1820-1847)**

#### **Gosudarstvennyj Archiv Rossijskoj Federacii:**

**f. 690 (Dymša L.K.)**

op. 1, ed. chr. 9 (*Kratkaja biografija Dymši L.K.*)

ed. chr. 61 (*Vypiski iz vystuplenij raznyh lic na zasedanii podkomissii Gosudarstvennoj dumy po voprosu obrazovanija Cholmskoj gubernii i rešenje podkomissii*)

ed. chr. 65 (*Dokladnaja zapiska žitelej g. Sedleca členam Gosudarstvennoj dumy, zakonoproekt i dr. materialy ob obrazovanii Cholmskoj gubernii*)

ed. chr. 68 (*Stat'ja s podpis'ju "Karaul'nyj zapadnogo slavjanskogo forposta" o položenii poljakov v Galicii. Posle 1911 g.*)

ed. chr. 93 (*Stat'ja Dymši o neobchodimosti ob"edinenija slavjanskich narodov. Avtograf. Načato 1915 g.*)

ed. chr. 99 (*Zapros Dymši L.K. Ministru vnutrennich del o pritesnenii poljakov v Cholmskoj gub.*)

**f. 5102 (Kornilov A.A.), op. 1, ed. chr. 143 (Vospominanija)**

#### **Nacional'na biblioteka Ukrajinj imeni V.I. Vernads'kogo, Instytut rukopysu:**

**f. I (Lebedincev Feofan Gavrilovič)**

n. 747 (*Biografičeskaja rukopisnaja zametka o F.G. Lebedinceve*)

n. 11169 (*Materialy k biografii F.G. Lebedinceva*)

**Otdel rukopisej Rossijskoj Nacional'noj Biblioteki v S.-Peterburge:**

**f. 52 (Batjuškovy P.N. i S.N.)**

ed. chr. 1 (Avtobiografija. 1870)

ed. chr. 7 (Zapiska o pravoslavnyh cerkvach Zapdnogo Kraja. 1857)

ed. chr. 17 (Zapiska o byte pravoslavnogo duhovenstva v Zapadnom krae. 1858)

ed. chr. 21 (Zapiska o dejatel'nosti Ministerstva Vnutrennich Del po cerkovno-stroitel'nomu delu v Zapadnom Krae)

ed. chr. 47 ("O pol'skom elemente v Zapadnyh gubernijach". Zapiska, podannaja imp. Marii Aleksandrovne (Vil'no). Nojabr' 1862 g.)

ed. chr. 78 (O predprinjatom po Vysočajšemu povelenu izdani pamjatnikov ruskoj stariny v zapadnyh gubernijach. Zapiska. 1867)

ed. chr. 94 (Ob izdanijach Ministerstva Vnutrennich Del po Zapadnomu kraju s 1863 po 1889 gody. 22 nojabrja 1889)

ed. chr. 114 (Oficial'nye pis'ma ministru Vnutrennich Del gr. Dmitriju Andreeviču Tolstomu)

ed. chr. 120 (Aksakov Ivan Sergeevič. Pis'ma P.N. Batjuškovu)

ed. chr. 132 (Budilovič Aleksandr Sergeevič [sic!] svjašč. Pis'ma P.N. Batjuškovu)

ed. chr. 144 (Golovackij Jakov Fedorovič. Pis'ma P.N. Batjuškovu)

ed. chr. 152 (Ilovajskij Dmitrij Ivanov. Pis'ma P.N. Batjuškovu)

ed. chr. 155 (Katkov Michail Nikiforovič. Pis'ma P.N. Batjuškovu)

ed. chr. 156 (Kojalovič, Michail Osipovič)

ed. chr. 185 (Petrov Nikolaj Ivanovič)

ed. chr. 188 (Pobedonoscev Konstantin Petrovič. Pi'sma P.N. Batjuškovu)

**f. 120 (Byčkovy A.F. i I.A.)**

op. 1, ed. chr. 415 (Pis'ma Antona Semenoviča Budiloviča Afanasiju Fedoroviču Byckovu. 1873-1890)

**f. 377 (Kornilov I.P.)**

ed. ch. 1101 (Sidorskij Iosif Semenovič. Pis'ma. 1872-1895 i b.d. Peterburg, Varšava)

**f. 585 (Platonov Sergej Fedorovič)**

op. 1, ed. chr. 4461 (Pis'ma S.F. Platonovu 1890-1908 gg.)

ed. chr. 7112 (Stat'i i zametki na istoričeskiju temu. Gazety i gaz. vyrezki, podobrannye S.F. Platonovym. 1888-1898 gg.)

**f. 608 (Pomjalovskij I.V.)**

op. 1, ed. chr. 1370 (Pis'ma I.V. Pomjalovskomu 15-30 ijunja 1890 g.)

ed. chr. 3387 (Pis'ma M.F. Raevskogo V.I. Lamanskomu. Vena. 1861-1880)

**f. 627 (Raevskij M.F.)**

ed. chr. 4 (Kakimi sredstvami Rossija mozet dejstvovat' s pol'zoi dlja sebja na slavjan)

ed. chr. 98 (Položenie uniatov v Carstve Pol'skom)

**Rossijskij Gosudarstvennyj Istoričeskij Archiv v S.-Peterburge:**

**f. 797 (Kancelarija ober-prokurora Sinoda),**

op. 87, ed. chr. 26 (Ob uniatskom Cholmskom episkope Feliciane Šumborskom)

**f. 821 (Departament Duchovnyh Del Inostrannyh Ispovedanij),**

op. 4

ed. chr. 1481 (*Ob ustanovenii porjadka bogosluženija v greko-uniatskich cerkvach po obrazcu pravoslavnyh*);  
ed. ch. 1486 (*Ob ustrojstve ikonostasov dlja greko Uniatskich Cerkvej*);  
ed. chr. 1512 (*O priglašenii greko-uniatskich svjaščennikov iz Galicii na službu*);  
ed. chr. 1519 (*O vvedenii porjadka proiznesenija propovedej v greko-uniatskich cerkvach na ruskom jazyke*)

op. 150

ed. chr. 759 (*Perepiska činovnika osobych poručenij pri Ministerstve Narodnogo Prosveščeniija po delam greko-uniatskogo ispovedanija F.F. Kokoškina s Kanceljariej po greko-uniatskim delam i ee upravljajuščim O.S. Sidorskim ob učreždenii prichodov v Cholmskoj gubernii i po drugim voprosam, 27 avg. 1869 – 10 nojabrja 1869*)

***Sankt-Peterburgskij filial Rossijskoj Akademii Nauk:***  
**f. 35 (V.I. Lamanskij)**

op. 1, ed. chr. 267 (*A.S. Budilovič V.I. Lamanskomu*)

**Fonti pubblicate**

***Cartografia***

*Karta Carstva Pol'skogo, priobretennogo Rossijskoj Imperii v 1815 g., S.-Peterburg 1815*

P.N. BATJUŠKOV, A.F. RITTICH, *Atlas narodonaselenija Zapadno-russkogo kraja po ispovedanijam, S.-Peterburg 1863*

M.F. MIRKOVIČ, *Ètnografičeskaja karta slavjanskich narodov, S.-Peterburg 1867*

A.F. RITTICH, *Karta narodonaselenija Ljublinskoj gubernii po ispovedanijam i plemenam; Karta narodonaselenija Avgustovskoj gubernii po ispovedanijam i plemenam, S.-Peterburg 1865*

–, *Materialy dlja ètnografii Carstva Pol'skogo. Gubernii: ljublinskaja i avgustovskaja, S.-Peterburg 1864*

–, *Ètnografičeskaja karta evropejskoj Rossii, S.-Peterburg, Kartografičeskoe zavedenie A.A. Il'ina, 1875*

A.F. RITTICH, M.I. VENJUKOV, *Ètnografičeskaja karta Rossijskoj Imperii, S.-Peterburg 18...?*

R.F. ÈRKERT, *Ètnografičeskij atlas zapadno-russkich gubernij i sosednicj oblastej, S.-Peterburg 1863*

*Karta Carstva Pol'skogo, S.-Peterburg, Izdanie Il'ina, 1867*

M.F. MIRKOVIČ, A.F. RITTICH, *Ètnografičeskaja karta slavjanskich narodnostej, S.-Peterburg, Izdanie S.-Peterburgskogo Otdela Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Komiteta, 1875<sup>2</sup>*

P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Karta Russkogo Zabuž'ja*, [senza luogo] 1880

I.K. GRABOVSKIJ, A.P. LEDNICKIJ, *Ètnografičeskaja karta raspredelenija pol'skogo naroda*, Moskva 1915

### ***Periodici***

“Bogoslovskij Vestnik”

“Bratskaja Beseda”

“Cerkovnyj Vestnik”

“Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”

“Cholmskij greko-uniatskij mesjaceslov”

“Cholmskij narodnyj kalendar”

“Cholmskaja Rus”

“Cholmskie gubernskie vedomosti”

“Den”

“Ètnografičeskoe obozrenie”

“Godičnyj akt Imperatorskogo Varšavskogo Universiteta”

“Istoričeskij Vestnik”

“Kievskaja Starina”

“Kievskije eparchial'nye vedomosti”

“Novoe Vremja”

“Okrainy Rossii”

“Russkaja Mysl”

“Russkaja Starina”

“Russkij Invalid”

“Russkij Vestnik”

“Slavjanskie Vedomosti”

“Slavjanskoe Obozrenie”

“Varšavskij Dnevnik”

“Vestnik Evropy”

“Vestnik Zapadnoj i Jugo-Zapadnoj Rossii”

“Zapiski Imperatorskogo Russkogo Geografičeskogo Obščestva”

“Zapiski Obščestva istorii, filologii i prava pri Imperatorskom Varšavskom universitete”

“Živaja Starina”

“Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniija”

### ***Memorie, diari***

O.M. BODJANSKIJ, *Dnevnik 1852-1857*, Moskva, Russkij mir', 2006

V.F. DŽUNKOVSKIJ, *Vospominanija*, t. 1, Moskva 1997

[EVLOGIJ], *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija. Izložennye po ego rasskazam T. Manuchinnoj*, Paryž, YMCA-PRESS, 1947

E.M. FEOKTISTOV, *Za kulisami politiki i literatury. 1848-1896*, Leningrad 1929 (Moskva 2001)

A.V. GOLOVIN, *Zapiski dlja nemnogich*, S.-Peterburg, Nestor, 2004



N.I. KAREEV, *Prožitoe i perežitoe*, Leningrad 1990

A.I. KOŠELEV, *Zapiski 1812-1883*, Berlin 1884

S.E. KRYŽANOVSKIJ, *Vospominanija*, Berlin 1938

V.P. MEŠČERSKIJ, *Moi vospominanija*, č. II (1865-1881 gg.), S.-Peterburg 1898

P. MILJUKOV, *Vospominanija*, Moskva, Vagrius, 2001

D.A. MILJUTIN, *Vospominanija. 1863-1864*, pod red. L.G. Zacharovoj, Moskva, ROSSPÈN, 2003, p. 308

–, *Vospominanija. 1865-1867*, pod red. L.G. Zacharovoj, Moskva, ROSSPÈN, 2005

–, *Vospominanija. 1868 – načalo 1873*, pod red. L.G. Zacharovoj, Moskva, ROSSPÈN, 2006

–, *Dnevnik. 1873-1875*, pod red. L.G. Zacharovoj, Moskva, ROSSPÈN, 2008

I. SEMAŠKO, *Zapiski, izdannye Imperatorskoju Akademieju Nauk po zaveščaniju avtora*, t. 1-3, Sankt-Peterburg 1883

A. TYRKOVA-VIL'JAMS, *Na putjach k svobode*, (Nju-York 1952) Moskva 2007

### ***Altre fonti***

I.S. AKSAKOV, *Naši npravstvennye otnošenija k Pol'se; Po povodu pritjazanij Poljakov na Litvu, Belorussiju, Volyn' i Podolju; Naše spasenie ot polonizma v narodnosti; Sud'ba Carstva Pol'skogo stoit vne vsjakogo otnošenija k sud'be Zapadnogo kraja Rossii; Živ ešče v nas duch našej stariny*, in I.S. AKSAKOV, *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 3: *Pol'skij vopros i Zapadno-Russkoe delo. Evrejskij vopros*, Moskva 1886, pp. 3-11, 12-16, 63-68, 107-113, 114-118

D.G. ANUČIN, *Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom*, "Russkaja Starina", 1902, t. CXI, 9, pp. 513-532; t. CXII, 10, pp. 145-163; 12, pp. 555-576; 1903, t. CXIII, 1, pp. 201-210  
–, *Graf Fedor Fedorovič Berg, namestnik v Carstve Pol'skom (1863-1874 gg.) (Materialy dlja istorii usmirenija pol'sk. mjateža 1863-1864 g. i posledovavšich zatem preobrazovanij v Privisljan. Krae)*, "Russkaja Starina", 1893, t. 77, 1, pp. 34-86, 2, pp. 340-382, 3, pp. 559-573, 707-710; t. 78, 4, 147-178

–, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i graždanskoe upravlenie v Bolgarii 1877-1878 gg.*, "Russkaja Starina", 1895, t. 83, n. 2, fevral', pp. 3-34; n. 3, mart, pp. 3-27

D.N. ANUČIN, *O zadačach russoj ètnografii. (Neskol'ko spravok i obščich zamečanij)*, "Ètnografičeskoe obozrenie", 1889, kn. I, pp. 1-35

A.A. ARCHANGELOV, *Naše zagraničnye missii. Očerok o russkich duhovnyh missijach*, S.-Peterburg 1899

F.F. ARISTOV, *Karpato-russkie pisateli. Issledovanie po neizdannym istočnikam v trech tomach. Tom pervyj*, Moskva 1916

S. ASKENAZY, *Gubernia chełmska*, "Biblioteka Warszawska", 1909, 1

E. BAŃKOWSKI, *Ruś chełmska od czasu rozbioru Polski*, Lwów 1887

N.P. BARSOV, *Materialy dlja istoriko-geografičeskogo slovarja drevnej Rusi. Geografičeskij slovar' russkoj zemli (IX-XIV st.)*, Vil'na, 1865

–, *Slavjanskij vopros i ego otnošenija k Rossii*, Vil'na 1867

–, *Očerki russkoj istoričeskoj geografii. Geografija načal'noj letopisi*, Varšava 1873

–, *K pjatisotletiju Kulikovskoj bitvy (8 sent. 1380 goda): lekcija, čit. v pjatisotletniju godovščinu ee, 8 (20) sent. 1880 g., pri otkrytii kursa rus. Istorii v Imp. Varšav. un-te*, Varšava 1880

–, *Bibliografičeskaja zametka. P.N. Batjuškov. Cholmskaja Rus', istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja*, Spb 1887, Varšava 1887

M. BELINSKIJ, *Odin iz sposobov k podnjatiju Pravoslavno-russkogo ducha v Cholmskoj Rusi*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", n. 32 (7 avgusta), pp. 386-387

A.A. BELJAEV, prot., *Professor P.S. Kazanskij i ego perepiska s archiepiskopom Kostromskim Platonom [Fivejskim]*, "Bogoslovskij Vestnik", 1912, t. 2, 6, pp. 274-290

N.F. BELJAŠEVSKIJ, *Programma dlja sobiranija svedenij o drevnostjach*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1898, n. 11 (1/13 ijunja), pp. 217-221

BELORUSS, *Bibliografičeskaja zametka po povodu III toma Živopisnoj Rossii (Litva i Belorussija – soč. Kirkora)*, Vil'na 1884

*Belorussija i Litva. Istoričeskie sud'by Severo-zapadnogo kraja. Izd. Pri M-ve vn. Del P.N. Batjuškovym*, S.-Peterburg 1890

I. BERKUT [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk sed'moj. Cholmskaja Rus' (ljublinskaja i sedleckaja gub.)*. S.-Peterburg, 1885 g. (S priloženiem chudožestvennogo al'boma). *Izdanie ministerstva vnutrennich del*, "Kievskaja starina", 1885, ijun', pp. 307-314

*Bessarabija. Istoričeskoe opisanie. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri ministerstve vnutrennich del. Posmertnyj vypusk istoričeskich izdanij P.N. Batjuškov*, S.-Peterburg 1892

P.A. BESSONOV, *Knjaz' Vladimir Aleksandrovič Čerkasskij*, "Russkij Archiv", 1878, kn. 2, nn. 5-8, pp. 203-227

K. BESTUŽEV-RJUMIN, [recensione a] I.P. FILEVIČ, *Istorija drevnej Rusi*, t. 1, Varšava 1896, "Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii nauk", 1896, kn. 2, t. 1, pp. 1-2

A. BILOUSENKO [O.Gr. LOTOC'KYJ], *Cholms'ka sprava*, Kijiv 1909

P.O. BOBROVSKIJ, *Materialy dlja geografii i statistiki Rossii, sobrannye oficerami General'nogo štaba*, t. 5: *Grodnenskaja gubernija*, č. 1-2, S.-Peterburg 1863

–, *Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničenija slavjan zapadnoj Rossii?* (Po povodu ètnografičeskogo atlasa zapadno-russkich gubernij i sosednich-oblastej R.F. Èrkerta), "Russkij Invalid", 1864, n. 75 (3/15 aprlja), pp. 3-4

–, *Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničenija slavjan zapadnoj Rossii?* (Po povodu ètnografičeskogo atlasa zapadno-russkich gubernij i sosednich-oblastej R.F. Èrkerta) II, "Russkij Invalid", 1864, n. 80 (9/21 aprlja), p. 3

J. BOJARSKI, *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim czyli prawdziwie neronowskie prześladowanie unii w dyecezyi Chełmskiej. Fakta zebrane przez kapłanów unickich i naocznych świadków*, cz. I, Lwów, Drukiem i nakładem drukarni ludowej, 1885<sup>2</sup>

ALEKSANDR.S. BUDILOVIČ, *Istoričeskoe issledovanie o nedvižimych cerkovnych imuščestvach v Zapadnoj Rossii*, Varšava 1882

–, *Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e*, Varšava 1885

–, *Čudotvornaja ikona presvjatoj Bogorodicy v g. Cholme*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnych gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. sed'moj, *Cholmskaja Rus'* (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva), S.-Peterburg 1885, pp. 63-112

–, *Istoričeskij očerk Mileevskoj svjatoj Paraskievievskoj cerkvi v svjazi s obzorom okatoličenija i opoljačenija Zaveprjanskoj Rusi*, Varšava 1890

–, *Cholmskaja čudotvornaja ikona Božiej Materi*, Varšava 1892

–, *900-letie volynskoj eparchii*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, kn. IV, pp. 511-524

[ANTON.S. BUDILOVIČ], *Reč' professora Imperatorskogo Varšavskogo universiteta A.S. Budiloviča, proiznesennaja na obede v Cholme 8-go sentjabrja 1887 g.*, [Varšava] 1887

–, *Cholmskaja Rus' i poljaki. Tri stat'i*, S.-Peterburg 1907

Z. BUKOWIECKA, *Czterdzieści lat prześladowanija Unii na Podlasiu*, Kraków 1909

[A.F. BYČKOV], *Otzyv A.F. Byčkova, ob izdannoj P.N. Batjuškovym knige Belorussija i Litva*, "Sbornik 2-go otdelenija Imperatorskoj Akademii nauk", 1890, t. 60, pp. 8-13

*Cholmskaja Rus'. Istoričeskie sud'by Russkogo Zabuž'ja. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri Ministerstve Vnutrennych Del P.N. Batjuškovym*, S.-Peterburg 1887

CHOLMSKIJ BRATČIK [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Gorod Cholm i ego drevnjaja svjatynja – čudotvornaja ikona Božiej Materi. Izdanie cholmsko-bogorodickogo pravoslavnogo bratstva. Varšava. 1882 g.*, "Kievskaja starina", 1883, mart, pp. 653-657

*Cholmskij prazdnik 8 sentjabrja*, "Cholmskie gubernskie vedomosti", 1913, n. 2 (21 sentjabrja), pp. 5-6

CHOLMSKIJ STAROŽIL [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1888 god. God IV. Izdanie cholmskogo pravosl. sv. bogorodickogo bratstva. Kiev. 1887 g.*, "Kievskaja starina", 1887, dekabr', 768-773

G.K. CHRUSCEVIČ, *Belavinskaja i Stolp'enskaja bašni pod Cholmom*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnych gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. sed'moj, *Cholmskaja Rus'* (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva), S.-Peterburg 1885, pp. 45-62

K. CYBUL'SKIJ [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Otčet cholmskogo pravoslavnogo svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1884-5 (šestoj) god*, "Kievskaja starina", 1886, ijul', pp. 547-552

–, [recensione a] *Cholmskaja Rus'. Istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja*. Izd. P.N. Batjuškova. Spb. 1887 g., "Kievskaja starina", 1887, nojabr', pp. 549-557

[V.A. ČERKASSKIJ], *Otzyv kn. V.A. Čerkaskogo na imja gl. Direktora narodnogo prosvješčenija (F.F. Vitte), ot I janvarja 1865 goda*, "Slavjanskoe Obozrenie", t. II, kn. VII-VIII, pp. 320-322

–, *Knjaz' V.A. Čerkasskij. Ego stat'i, ego reči i vospominanija o nem*, Moskva 1879

–, *Nacional'naja reforma*, Moskva 2010

D.N. ČIČAČEV, *K obrazovaniju Cholmskoj Gubernii. Doklad Gosudarstvennoj Dume. S priloženiem karty Sedleckoj i Ljublinskoj gubernii s nanesennoju na nej graniceju Cholmskoj gubernii*, S.-Peterburg 1912

S. ČIŽEVSKIJ, *Neskol'ko slov po povodu izdanija Cholmskim pravoslavnym Svjato-Bogorodickim Bratstvom „Bogoglasnika”*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1884, n. 10 (15/27 maja), pp. 167-169

V.V. DANILOV, P.A. Kuliš i "Kievskaja starina" pod redakcij F.G. Lebedinceva, Kiev 1907

A. DEM'JANOVIČ, *Istoriko-archeologičeskij (cerkovnyj) muzej v g. Cholme*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1882, n. 4 (15/27 fevralja), p. 62-64

L. DYMSZA, *Sprawa chełmska*, Warszawa 1911

S. DZIEWULSKI, *Statystyka ludności guberni lubelskiej i siedleckiej wobec projektu utworzenia guberni chełmskiej*, Warszawa 1909

–, *Statystyka projektu rządowego o wyodrębnieniu Chełmszczyzny w świetle krytyki*, Warszawa 1910

EVLOGIJ, *Galicko-russkomu narodu i ego duchovenstvu*, Petrograd 1914

–, *O našej russkoj pravoslavnoj cerkovnosti*, Bjunsdorf 1922

I.P. FILEVIČ, *Zabytyj ugol*, "Istoričeskij Vestnik", t. V, 1881, pp. 79-99

–, *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk VII. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gubernii Varšavskogo general-gubernatorstva)*. S.-Pb. 1885 g. (s priloženiem bol'sogo al'boma risunkov), "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija", č. CCXXXVIII, 1885, mart, pp. 150-159

–, *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk VIII. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gubernii Varšavskogo general-gubernatorstva)*. S.-Pb. 1885., "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija", č. CCXLIV, 1886, mart, pp. 117-140

–, *E.M. Kryžanovskij † 26 ijulja 1888*, "Izvestija S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva", 1888, n. 6-7, ijun'-ijul', pp. 417-420

- , *Bor'ba Pol'shi i Litvy-Rusi za Galicko-Vladimirskoe nasledie. Istoričeskie očerki*, S.-Peterburg 1890
- , *Ugorskaja Rus' i svjazannye s nej voprosy i zadači ruskoj istoričeskoj nauki*, "Izvestija Imperatorskogo Varšavskogo Universiteta", 1894
- , *Istorija drevnej Rusi*, t. 1, Varšava 1896
- , *O razrabotke geografičeskoj nomenklatury*, in *Trudy desjatogo archeologičeskogo s"ezda v Rige. 1896. Pod red. gr. Uvarovoj*, t. I, Moskva 1899
- , *Programma dlja sobiranija svedenij po ètnografii Cholmskoj Rusi*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1900, n. 14, pp. 168-171
- , *Karpat'skaja Rus' nakanune XX veka*, in *Novyj sbornik statej po slavjanovedeniju. Sostavlennyj i izdannij učenicami V.I. Lamanskogo pri učastii ich učenikov po slučaju 50-letija ego učeno-literaturnoj dejatel'nosti*, S.-Peterburg 1905
- , *Cholmščina i pol'skij narod*, "Novoe Vremja", 1910 (26 marta)
- , *Posle Cholmskich večerov*, "Novoe Vremja", 1910 (30 marta)
- , *Itogi cholmskoj podkomisii*, "Bratskaja Beseda", 1910, n. 24 (15 dekabnja), pp. 3-4
- , *Predislovie k cholmskomu voprosu*, in E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Russkoe Zabuž'e (Cholmščina i Podlaš'e)*, S.-Peterburg 1911

V. FRANCEV, *Karty russkogo i pravoslavnogo naselenija Cholmskoj Rusi*, Varšava 1908

F. GERBAČEVSKIJ, *Russkie drevnosti i pamjatniki pravoslavija Cholmsko-Podljaškoj Rusi*, Varšava 1892

N. GLINSKIJ, *Novaja stranica dlja istorii Pravoslavnoj cerkvi v Cholmskom krae*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", pp. 249-251, n. 22 (29 maja), pp. 265-267, n. 23 (5 ijunja), pp. 273-276

VI. GOBČANSKIJ, *K istorii pervoj popytki vossoedinenija Uniatov s pravoslavnoju Cerkovju v Cholmskoj Rusi v sorokovyh godach XIX st.*, S.-Peterburg 1909

I.A. GOFŠTETTER, *Zabytyj gosudarstvennyj čelovek, Nikolaj Aleksevič Miljutin*, S.-Peterburg 1901

P. GOLUBOVSKIJ, [recensione a] *Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e. Magistra svjaščennika Aleksandra Budiloviča. Izdanie cholmskogo sv. Bogorodickogo bratstva. Varšava. 1886 g.*, "Kievskaja starina", 1886, sentabr', pp. 151-155

I. GORDIEVSKIJ, *Daniil Gavrilovič Lebedincev (nekrolog)*, "Kievskie eparchial'nye vedomosti", 1897, 19, pp. 877-882

–, *Pamjati kafedral'nogo protoiereja Petra Gavriloviča Lebedinceva*, "Kievskie eparchial'nye Vedomosti", 1897, n. 5, pp. 250-262; n. 6, pp. 297-310; n. 7, pp. 341-353; n. 9, pp. 426-438; n. 11, pp. 524-537

–, *Odesskij kafedral'nyj protoierej Arsenij Gavrilovič Lebedincev*, Odessa 1898

M.I. GORODECKIJ, *Poslednij greko-uniatskij episkop cholmskoj eparchii (Materialy dlja karakteristiki dejatel'nosti episkopa Michaila Kuzemskogo)*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym, vyp. vos'moj, Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885, pp. 504-530

- , *P.N. Batjuškov. Ego trudy i obščestvennaja dejatel'nost'*, “Russkaja Starina”, 1887, maj, pp. 551-561
- , *Pamjatniki drevnego Pravoslavija v Mazoveckom uezde Lomžinskoj gubernii*, “Istoričeskij Vestnik”, 1887, ijul', pp. 130-141
- , *Svjatyni i drevnosti Cholmskogo kraja*, S.-Peterburg, Izd. Cholmskogo Sv. Bogorodickogo Bratstva, 1888
- , *Poezdka v Cholm, Podoliju i Bessarabiju. Putevye nabroski*, “Istoričeskij vestnik”, 1890, dekabr', pp. 764-793

*Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. Stenografičeskie otčety. Sessija V*

*Gotovy li my?*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, n. 21 (22 maja), pp. 251-253

A. GROMADSKIJ, *Na pamjat' o nezabvennych dnjach proščanija Cholmščiny so svoim archipastyrem vysokopreosvjaščennym Evlogiem, archiepiskom Cholmskim i Ljublinskim*, Cholm 1914

–, *Cholmskij uniatskij episkop Ioann Teraškevič*, Cholm 1914

K.Ja. GROT, *I.P. Filevič (Nekrolog)*, “Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya”, 1913, č. XLV, maj, pp. 26-46

–, *Pamjati I.P. Fileviča*, “Slavjanskije Izvestija”, 1913, 10, pp. 142-144

K.Ja. GROT, *Pamjati Ivana Porfir'eviča Fileviča*, “Novoe Vremja”, 1913, n. 13288 (8 janvarja), p. 4

M. GRUŠEVSKIJ, *Za ukrainskiju kost' (Vopros o Cholmščine)*, in IDEM, *Osvoboždenie Rossii i ukrainskij vopros. Stat'i i zametki*, S.-Peterburg 1907, pp. 278-291

IERONIM (archiepiskop), *Archipastyrskoe poslanie k pravoslavnym pastyrjam byvsčich greko-uniatskich prichodov Cholmsko-Varšavskoj eparchii*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, n. 21 (22 maja), pp. 246-249

–, *Archipastyrskoe vozvzvanie k pravoslavnoj pastve Cholmščiny u Podljaš'ja*, “Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik”, n. 22 (29 maja), pp. 259-260

*Interesy prosveščeniya v Varšavskom učebnom okruge*, “Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya”, CXLI (1869), 1

*Issledovanija v Carstve Pol'skom, po vysočajšemu povelenu proizvedennye pod rukovodstvom senatora, Stats-sekretarja Miljutina*, t. V: *Predpoloženiya i materialy po ustrojstvu duchovnoj časti*, S.-Peterburg 1864

*Ivan Sergeevič Aksakov v ego pis'mach. Čast' vtoraja. Pis'ma k raznym licam. Tom četvertyj. Pis'ma k M.F. Raevskomu, k A.F. Tjutčevoj, k grafine A.D. Bludovoj, k N.I. Kostomarovu, k N.P. Giljarovu-Platonovu 1858-86 gg.*, S.-Peterburg 1896

V.A. ISTOMIN, *Očerednye voprosy v Privislinskom krae. Obrazovanie Cholmskoj gubernii, kak osuščestvlenie istoričeskoj pravdy po otnošeniju k Zabužnoj Rusi*, “Russkij Vestnik”, 1903, maj

*Iz peregiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina po pol'skim delam. Pereustrojstvo byta pol'skich krest'jan russkimi gosudarstvennymi ljud'mi, po ukazanijam russkogo Carja, v 1863 i načale 1864 godov*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. I, kn. I, pp. 51-69

*Iz peregiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina po pol'skim delam. Pervye mesjacy istinno-russkogo upravljenja vnutrennimi delami v Carstve Pol'skom (fevral'-ijun' 1864 goda)*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. I, kn. III, pp. 359-378

*Iz peregiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Reforma učebnoj časti v Carstve Pol'skom*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. II, kn. VII-VIII, pp. 295-335

*Iz peregiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864)*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. III, kn. XI-XII, pp. 306-329

*Izvlačenija iz otčeta po Vedomstvu duchovnyh del pravoslavnogo ispovedanija, S.-Peterburg 1842*

A. JANOWSKI, *Chełmszczyzna*, Warszawa 1918; F. KONECZNY, *O piervotnej polskości ziemi chełmskiej i Rusi Czerwonej*, Warszawa 1920

Ja. JANUŠKEVIČ (a cura di), *Dyjaryjuš z XIX stagoddzja: Dzënniki M. Galuboviča jak gistoryčna krynica*, Minsk 2003

A. JARINVIČ [A.V. NIKOVSKYJ], *Ukraincy v Cholmsčine*, Odessa 1911

*K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, S.-Peterburg, Izdanie Galicko-Russkogo Bl. Obščestva v S.-Peterburge, 1906

*Kak projavljajetsja v Rossii svoboda sovesti so dnja 17 aprelja sego goda?*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", n. 20 (15 maja), pp. 240-242

I. KAMANIN, [recensione a] *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1885-j god. Kiev 1884. Izd. Cholmskogo Svjato-Bogorodickogo bratstva*, "Kievskaja starina", 1885, aprel', pp. 760-765  
–, [recensione a] *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1886-j god. Izdanie cholmskogo svjato-bogorodickogo bratstva. Kiev. 1885 goda*, "Kievskaja starina", 1885, dekabr', pp. 710-714

N.M. KARAMZIN, *Russkaja starina* (1803), in N.M. KARAMZIN, *Sočinenija*, t. 9, S.-Peterburg 1834

–, *O drevnej i novoj Rossii v ee političeskom i graždanskom otnošenijach*, Berlin 1861

–, *Mnenie russkogo graždanina*, in *Nieizdannye sočinenija i peregiska Nikolaja Michajloviča Karamzina*, č. 1, S.-Peterburg 1862

S. KARETNIKOV, *Cholmskaja gubernija*, Lubny 1913

E.F. KARSKIJ, *O zadačach, kotorye dolžny leč' v osnovu dejatel'nosti otdelenija istoriko-filologičeskich nauk našego Obščestva istorii, filologii i prava*, "Zapiski Obščestva istorii, filologii i prava pri Imperatorskom Varšavskom universitete", 1902, vyp. I, pp. 15-17

–, *K voprosu ob ètnografičeskoj karte belorusskogo plemeni*, "Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk", 1902, t. VII, kn. 3, pp. 219-234

–, *Pamjati A.S. Budiloviča*, "Russkij Filologičeskij Vestnik", 1909, LXI, 1, pp. 149-161

–, *Ètnografičeskaja karta belorusškogo plemeni*, Petrograd 1917

M.N. KATKOV, *Pol'sša poterjala svoj narod i Pol'skoe gosudarstvo ne možet byt' vosstanovleno; Pol'skij jazyk i pol'skaja nacional'nost'; Ottorženie Pol'shi bylo by dlja nas vygodnee kombinacii srednej meždu soveršennym ottorženiem ot Rossii i soveršennym slijaniem s neju*, in *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej. 1863 god*, Moskva 1897, pp. 240-243, 243-245, 255-258

–, *1863 god. Sobranie statej po pol'skomu voprosu pomeščavšichsja v Moskovskich Vedomostjach, Russkom Vestnike i Sovremennoj Letopisi*, vyp. I-II, Moskva 1887

–, *Ob osvoboždenii uniatskoj cerkvi ot vlijanija ksendzov i panov*, in *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej. 1864 god*, Moskva 1897, pp. 351-353

–, *Galickie gazety o položenii russkogo naroda v Carstve Pol'skom*, in *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej. 1865 god*, Moskva 1897, pp. 245-246

–, *Pečal'nye sobytija sredi uniatov Cholmskoj eparchii i ich pričiny (2-go marta)*, in *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej. 1874 god*, Moskva 1897, p. 144

–, *Stremlenie greko-uniatov v Privislinskom krae k vossoedineniju, vyzvanoe papskoj ènciklikoj*, in *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej. 1875 god*, Moskva 1897, pp. 38-39

A.A. KIZEVETTER, *Kuznec-graždanin (iz èpochi 60-ch godov). Očerki dejatel'nosti N.A. Miljutina*, Rostov-na-Donu 1904

V.O. KLJUČEVSKIJ, I.N. Boltin, "Russkaja mysl", 1892, 11, pp. 107-130

M.P. KOBRIN, *Kratkij istoričeskij očerk kolonizacii Zapadnorusskogo kraja i ee sledstvij dlja Cholmskoj Rusi*, Varšava 1902

–, *Pravoslavno-russkaja missija v Cholmskoj Rusi. O tak nazываемom uporstve i o sredstvach bor'by s nim*, S.-Peterburg 1894

M.P. KOBRIN (a cura di), *Zavety rodnoj stariny. Posvjaščajetsja russkomu narodu Cholmščiny i Podljaš'ja*, Cholm 1907

M.I. Kojalovič † 23 avgusta 1891 g., "Slavjanskije Izvestija", 1891, n. 36 (8 sentjabrja), pp. 611-612

M. KOJALOVIČ, *O rasselenii plemen zapadnogo kraja Rossii. Po povodu izdannogo g. Èrkertom (na francuzskom jazyke) ètnografičeskogo atlasa oblastej, naselennyh sploš' ili otčasti poljakami. Skazano v obščem sobranii geografičeskogo obščestva 8 maja 1863 goda*, "Russkij Invalid", 1863, n. 114 (26 maja/7 ijunja)

–, [senza titolo], "Russkij Invalid", 1863, n. 268 (4/16 dicembre)

–, *O cholmskich uniatach*, "Den", 1864, n. 48 (28 nojabrja)

–, *Ob ètnografičeskoj granice meždu zapadnoj Rossiej i Pol'shej. Publichnaja lekcija, skazannaja v Imperatorskom russkom geografičeskom obščestve 3-go aprelja*, "Russkij Invalid", 1864, n. 78 (7/19 aprelja)

–, *Vzgljad g. Èrkerta na Zapadnuju Rossiju*, "Russkij Invalid", 1864, n. 174 (6/18 avgusta)

–, *Zametka o «materialach dlja ètnografii carstva Pol'skogo, sobrannyh Rittichom»*, "Den", 1864, n. 50

[M. KOJALOVIČ], *Dokumenty ob"jasnjajuščie istoriju Zapadno-russkogo kraja i ego otnošenija k Rossii i k Pol'she — Documents servant a éclairir l'histoire des Provinces occidentales de la Russie ainsi que leurs rapports avec la Russie et la Pologne*, S.-Peterburg 1865



- , *Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov*, "Cerkovnyj Vestnik", 1875, n. 16 (26 aprerja); n. 18 (10 maja), n. 20 (24 maja), n. 44 (8 nojabrja)
- , *Novejšie izvestija o delach v Cholmsko-varšavskoj eparchii*, "Cerkovnyj Vestnik", 1876, n. 17 (1 maja 1876), pp. 1-3
- , *V pamjat' Jurija Fedoroviča Samarina*, in *Reč', proiznesennaja v Peterburge i v Moskve po povodu ego končiny*, S.-Peterburg 1876
- , *Istoričeskaja živučest' russkogo naroda i ee kul'turnye osobennosti*, S.-Peterburg 1883
- , *Čtenija po istorii Zapadnoj Rossii*, izd. 3, S.-Peterburg 1884

F.F. KOKOŠKIN, *Iz Cholma. Ljublinskoj gubernii Carstva Pol'skogo. 11/23 sentjabrja 1864 g.*, "Den'", 1864, n. 41 (10 oktjabrja), pp. 8-10

–, *Uniatskaja opozicija na Podljas'i*, Moskva 1867

T. KOMARNICKI, *Obrona Chełmszczyzny w Dumie, z przedmową Marcelego Handelsmana*, Warszawa 1918

F. KONECZNY, *O piervotnej polskości ziemi chełmskiej i Rusi Czerwonej*, Warszawa 1920

A.F. KONI, *Uniatskie dela*, in *Na žizennem puti. T. 1. Iz zapisok sudebnogo dejatelja*, M. 1914, pp. 572-599

*Kopia s otnošenija glavnogo direktora predsedatel'stvujuščego v pravitel'svennoj kommissii vnutrennich del k preosvjaščennomu episkopu nominatu cholmskoj greko-uniatskoj eparchii, Kalinskomu, ot 4 (16) avgusta 1864 g. za № 471*, "Varšavskij Dnevnik", n. 27, 2 (14) Nojabrja 1864 g.

*Kopija s otnošenija Glavnogo Direktora predsedatel'stvujuščego v Pravitel'svennoj Kommisii Vnutrennich del k Preosvjaščennomu episkopu nominatu cholmskoj greko-uniatskoj eparchii, Kalinskomu 2/14 sentjabrja 1864 g. za № 22930/526*, "Varšavskij Dnevnik", n. 27, 2 (14) Nojabrja 1864 g.

F.V. KORALLOV, *K toržestvu narečenija i svjaščennoj chirotonii archimandrita Evlogija vo episkopa ljublinskogo*, Cholm 1904

–, *Značenje knigi: „Nauki cerkovnye na vse nedele celogo roku Porocha Valjavskogo o. Antonija Dobrjan'skogo” v epochu očišćenija religioznych obrjadov v Cholmskoj Rusi i na Podljaš'e (Istoriko-bibliografičeskaja zametka)*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1905, n. 1 (2 Janvarja), pp. 6-8

–, *Otkrytie Pravoslavnoj Cholmskoj eparchii 8-go sentjabrja 1905 goda, v svjazi s kratkim obzorom istoričeskich sudeb Cholmščiny i Podljaš'ja*, Ljublin 1906

–, *Cerkovno-archeologičeskij muzej pri Cholmskom Pravoslavnom Svjato-Bogorodickom Bratstve*, Cholm 1911

–, *Raskopki v g. Cholme na vysokoj sobornoj gorke v 1911 g.*, "Bratskaja Beseda", 1911, n. 18 (15 Sentjabrja), p. 2

N.I. KOSTOMAROV, *Knjaz' Danilo Romanovič Galickij*, in IDEM, *Russkaja istorija v žizneopisanijach ee glavnejšich dejatelej. Pervyj otdel: gospodstvo doma sv. Vladimira. Vypusk pervyj: X-oe – XIV-oe stoletija*, Sanktpeterburg 1873, pp. 123-152

A. KOSTRYKIN [A.N. NIKITIN] (a cura di), *„U nas vozmožna tol'ko imperskaja rimsko-katoličeskaja cerkov'...”*, "Rodina", 1994, 12, pp. 107-109

N.K. KOZMIN, *Nikolaj Ivanovič Nadeždin. Žizn' i naučno-literaturnaja dejatel'nost'. 1804-1836*, S.-Peterburg 1912

A.A. KOČUBINSKIJ, *Osip Maksimovič Bodjanskij*, "Slavjanskoe Obozrenie", 1892, t. III, kn. XI-XII, pp. 291-305

*Kratkoe izvlečenje iz otčeta Janovskogo (Ljub. Gub.) Sv. Christo-Roždestvenskogo Bratstva za 1909 god*, "Bratskaja Beseda", 1910, n. 12 (15 ijunja), pp. 11-12

Ju.F. KRAČKOVSKIJ, *Pamjati P.N. Batjuškova*, Vil'na 1892

E.M. KRYŽANOVSKIJ, *Neskol'ko dokumentov, odnosjaščichsja k perechodnomu sostojanju Podljas'ja posle Brestskogo sobora 1595 g.*, "Cholmskij greko-uniatskij mesjaceslov na 1870 god", Varšava 1870

–, *Russkie školy i obučenie rusckomu jazyku v privislinskom krae*, "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija", 1875, mart-aprel'

–, *Sobranie sočinenij*, tt. I-III, Kiev 1890

–, *Knjaz' V.A. Čerkasskij i cholmskie greko-uniaty; Volnenija uniatov na Podljas'e; Zapiska ob uniatskom dele v Privislinskom krae*, in IDEM, *Russkoe Zabuž'e (Cholmščina i Podljaš'e)*, S.-Peterburg 1911

–, *Russkaja pravoslavnaia starina v Zamost'e, Sočinenie magistra, svjaščennika Aleksandra Budiloviča, Varšava 1885*, in *Otčet o tridcatom prisuždenii nagrad Grafa Uvarova*, "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija", *Sovremennaja Letopis'*, 1888, nojabr', pp. 16-19

P.A. KULAKOVSKIJ, A.S. Budilovič (Nekrolog), "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija", XXII (1909), 8, pp. 100-125

P.A. KULIŠ, *Drevnjaja Rus' v Carstve Pol'skom; O vosstanovlenii drevnich prav Greko-uniatskoj cerkvi*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1866 god*, Varšava 1866

–, *Pis'ma P.A. Kuliša k I.F. Čil'čevskomu 1858-1875*, "Kievskaja Starina", 1898, janvar'

–, *Pis'ma Kuliša k D.S. Kameneckomu. 1857-65 gg.*, "Kievskaja Starina", 1898, ijul'-avgust

–, *Moe žittja. Povist' pro Ukrajins'kyj narod. Chutirs'ka filosofija i viddalena od svitu poezija*, Kyjiv 2005

I. KUČINSKIJ, *Proekt vydelenija Cholmščiny na počve ruscko-polskich otnošenij*, S.-Peterburg 1911

V.I. LAMANSKIJ, *Reč, posvjaščennaja pamjati počivšego početnogo členu S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva, nastojatelja rusckoj posol'skoj cerkvi v Vene, protoiereja M.F. Raevskogo*, "Izvestija S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva", 1884, 6, pp. 3-4

A.G. LEBEDINCEV, *Moi vospominanija*, "Kievskaja Starina", 1900, ijul'-avgust, pp. 142-210

–, *Reči, propovedi i poučenija*, Kiev 1900

F.G. LEBEDINCEV, *O jarmarkach. (Do sil'skich parafijan)*, "Osnova", 1861, ijun', pp. 72-78

- , *Bratstva: istoričeskij obzor bratstv ot pervonačal'nogo ich pojavlenija do nastojaščego vremeni*, “Kievskie eparchial'nye vedomosti”, 1862, nn. 8-10
- , *Poučenia v den' Novogo goda*, “Kievskie eparchial'nye vedomosti”, 1863, n. 1
- , *Dve besedy sel'skogo svjaščennika o vosstanovlenii bratstva*, “Kievskie eparchial'nye Vedomosti”, 1864, nn. 3, pp. 65-73; 4, pp. 97-104
- , *Otkrytie v g. Cholme russkoj sedmiklassnoj gimnazii i pedagogičeskich kursov*, “Kievskie eparchial'nye vedomosti”, 1865, n. 21 (1-go nojabrja), pp. 801-816
- , *Reč' pri otkrytii v g. Cholme, ljublinskoj gubernii, russkoj sedmiklassnoj mužskoj gimnazii i pedagogičeskich kursov dlja greko-uniatskogo naselenija carstva pol'skogo*, “Kievskie eparchial'nye vedomosti”, 1865, n. 22 (15-go nojabrja), pp. 843-859
- , *Otkrytie ruskogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča v g. Cholme dlja greko-uniatskogo naselenija Carstva Pol'skogo*, “Kievskie eparchial'nye vedomosti”, 1866, n. 23 (1-go dekabrja), pp. 704-716
- , *Reč' pri otkrytii v Cholme ruskogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča*, “Kievskie eparchial'nye vedomosti”, 1867, n. 1 (1-go janvarja), pp. 22-31
- , *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)*, “Kievskaja Starina”, 1898, mart, pp. 318-365
- , *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god*, “Kievskaja Starina”, 1898, april', pp. 51-86
- , *Pis'ma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god*, “Kievskaja Starina”, 1898, maj, pp. 169-190

LEONTIJ (I.A. LEBEDINSKIJ), *Moi zametki i vospominanija*, “Bogoslovskij Vestnik”, 1914, t. 1, 3

A.P. LIPRANDI, *Podljaš'e i Cholmskaja Rus'*, “Russkij Vestnik”, 1896, 11, pp. 135-136

N.N. LIVČAK, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, Vil'na 1910

A. LJUTNYC'KYJ, *Rusyny-Ukrajincy na Cholmščyny i Podljašju*, L'viv 1909

F. LOBODA [F.G. LEBEDINCEV], [recensione a] *Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk VIII. Cholmskaja Rus' (ljublinskaja i sedleckaja gubernii varšavskogo general-gubernatorstva). Spb. 1885 g. C. 15 r.*, “Kievskaja starina”, 1886, april', pp. 796-804

–, *Mimoletnoe znakomstvo moe s T.Gr. Ševčenkom i moi ob nem vospominanija*, “Kievskaja Starina”, 1887, nojabr', pp. 563-577

M. LOBODOVSKIJ, *Tri dnja na chutore u Pantelejmona Aleksandroviča i Aleksandry Michajlovny (Ganny Barvinok) Kuliš*, “Kievskaja Starina”, 1897, april'

L.N. MAJKOV, *P.N. Batjuškov*, in *Bessarabija. Istoričeskoe opisanie. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri ministerstve vnutrennich del. Posmertnyj vypusk istoričeskich izdanij P.N. Batjuškov*, S.-Peterburg 1892, pp. XV-XXXII

P.M. MAJKOV, *Čerkasskij, knjaz' Vladimir Aleksandrovič*, in *Russkij Biografičeskij Slovar'*, S.-Peterburg 1905, pp. 198-208

*Martyrologia Ukrajins'kich Cerkov*, t. III: *Ukrajins'ka Pravoslavna Cerkva*, Toronto-Baltymor 1987

*Materialy dlja biografii P.A. Kuliša*, "Kievskaja Starina", 1897, maj, pp. 339-362

S.P. MIKUCKIJ, *Otčety vtoromu otdeleniju Imperatorskoj Akademii Nauk o filologičeskom putešestvii po zapadnym krajam Rossi*, S.-Peterburg 1855

–, *Ostatki jazyka Polabskich Slavjan*, Varšava 1873

–, *Vstupitel'naja lekcija po sravnitel'nomu jazykovedeniju*, "Varšavskie Universitetskie Izvestija", 1876, 1

S.P. Mikuckij, "Živaja Starina", 1890, vyp. 1

P. MILJUKOV, *Ivan Nikitič Boltin*, in S.A. VENGEROV, *Kritiko-biografičeskij slovar' russkich pisatelej i učenyh (ot načala russkoj obrazovannosti do našich dnej)*, t. V, S.-Peterburg 1897, pp. 130-147

N.A. MILJUTIN, *Obščaja ob"jasnitel'naja zapiska ob ustrojstve učebnoj časti v Carstve Pol'skom (leto 1864 g.)*, "Slavjanskoe Obozrenie", t. II, kn. VII-VIII, pp. 300-320

D.M. MILJUTIN, *O bezbračii (celibate) rimsko-katoličeskogo duhovenstva v Pol'se*, Varšava 1897

MODEST [episkop], *Otčet Cholmskogo Pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1879/80 (pervyj) god ego dejatel'nosti*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1880, n. 22 (15/27 nojabrja), pp. 368-372

–, *O drevnejšem suščestvovanii pravoslavija i russkoj narodnosti v Galicii, gubernijach Ljublinskom, Sedleckoj i drugih mestnostjach Privislinskogo Kraja. Posvjaščajetsja russkomu narodu Cholmskoj Rusi*, vyp. I, Varšava 1881; vyp. II, Varšava 1883

E.M. [MODEST, episkop], *Cholmskaja pravoslavnaja eparchija. Gorod Cholm*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1884, n. 4 (15/27 fevralja), pp. 53-59, sopr. pp. 55-56

N.N., *Grečkouniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkaskij*, in *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vyp. sed'moj, *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885

*Na končinu N.A. Miljutina († 26 janvarja 1872). Sbornik nekrologičeskich statej*, Moskva 1872

*Na pamjat' o stopjatisjatiletnem jubilee Cholmskoj duchovnoj seminarii*, Cholm 1910

*Na pamjat' russkomu narodu Podljas'ja i Cholmskoj Rusi o vossoedinenii ego s pravoslaviem v 1875 godu*, Varšava 1876

*Nacionalisty v 3-ej Gosudarstvennoj Dume*, S.-Peterburg 1912

N.I. NADEŽDIN, *Avtobiografija*, "Russkij Vestnik", 1856, t. II, n. 3. pp. 49-67

[NIKOLAJ PAVLOVIČ], *Iz pisem Imperatora Nikolaja Pavloviča k knjazju I.F. Paskeviču*, "Russkij Archiv", 1910, kn. I, pp. 321-356; 481-513; kn. II, pp. 5-45; 161-186

*O bezuslovnoj svobode veroispovedanij v Rossii*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1905, n. 18 (1 maja), pp. 214-216

O.P., *Zamečatel'nyj prazdnik v g. Cholme*, "Kievskaja starina", 1886, nojabr', pp. 561-567

*O poslednich dnjach žizni i končine knjazja V.A. Čerkasskogo († 19 fevralja 1878)*, "Russkij Archiv", 1878, kn. 2, nn. 5-8, pp. 227-239

*O predpoloženjach zamenit' v pol'skom jazyke latinskij alfavit ruskoju azbukoju*, in B.A. USPENSKIJ, *Istoriko-filologičeskie očerki*, Moskva, Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2004, pp. 156-173

*O značenii monastyrskoj reformy v Carstve Pol'skom*, "Russkij Invalid", 1864, nn. 255-259.

*Obzor ruskoj periodičeskoj pečati. Vyp. XVI: Cholmskij vopros (S 1 Janvarja 1909 g. po 1 Oktjabrja 1911 g.)*, S.-Peterburg 1912

G.A. OL'CHOVSKIJ, *Kratkoe skazanie o cholmskoj čudotvornoj ikone Božiej Materi i byvšich ot nee čudesach*, Cholm 1899

N.N. OL'ŠANSKIJ, *3-ij sozýv Gosudarstvennoj Dumy. Portrety. Biografii. Avtografy*, S.-Peterburg 1910

–, *IV Gosudarstvennaja Duma. Portrety i biografii*, S.-Peterburg 1913

*Osvoboždenie krest'jan. Dejateli reformy*, Moskva 1911

V.P. OSTROVSKIJ, *Jakub Motuzok. Povest' iz žizni Cholmskoj Rusi (iz vremen pol'skogo vosstanija)*, Cholm 1912

–, *Nacional'naja bor'ba i narodnaja pesnja v Cholmščine*, Cholm 1913

–, *Vzdochi o Cholmščine. Stichotvorenija*, Cholm 1914

V. OSTROVS'KYJ, *Novi legendy Cholmščiny*, Varšava 1926

N.P. OVSJANYJ, *Russkoe upravlenie v Bolgarii v 1877-78-79 g.g.*, t. I: *Zavedyvavšij graždanskimi delami pri Glavnokomandovavšem Dejstvjuščej armii d.s.s. knjaz V.A. Čerkasskij*, S.-Peterburg 1906

[I.S. PAL'MOV], *Pamjati Michaila Iosifoviča Kojaloviča. († 23 avgusta 1891 goda). Reč, proiznesennaja prof. I.S. Pal'movym v toržestvennom obščem sobranii Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva 1 dekabrja 1891 goda*, "Slavjanskije Izvestija", 1891, n. 50 (15 dekabrja), pp. 834-845

P.N. Batjuškov (*Nekrolog*), "ŽMNP", 1892, č. CCLXXXI, maj, pp. 1-3

*Pamjati b. nastojatelja pravoslavnoj sopockinskoj cerkvi, avgustovskogo uezda suvalkskoj gubernii, svjaščennika Iosifa Budiloviča*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1878, n. 9 (1/13 maja), pp. 17-20

*Pamjati F.G. Lebedinceva (po povodu desjatiletija so dnja ego smerti)*, "Kievskaja Starina", 1898, mart, pp. 315-317

*Pamjati Michaila Iosifoviča Kojaloviča*, "Slavjanskije Izvestija", 1891, n. 36 (8 sentjabrja), pp. 617-618

*Pamjati P.N. Batjuškova*, S.-Peterburg 1892

*Pamjatniki drevnego pravoslavija v Ljubline. Pravoslavnyj chram i suščestvovavšee pri nem bratstvo*, Izd. Cholmsko-Bogorodickogo Pravoslavnogo bratstva, Varsava 1883

*Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym, vyp. sed'moj, Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885

*Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym, vyp. vos'moj, Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, S.-Peterburg 1885

K. PASCHALOV, *Stradanija pravoslavnyh v Cholmskoj Rusi v nastojascee vremja*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", n. 23 (5 ijunja), pp. 277-279, n. 24 (12 ijunja), pp. 286-288; [STARYJ RUSSKIJ], n. 25 (19 ijunja), pp. 298-300; [RAKOVEC], n. 26 (26 ijunja), pp. 311-314; [KOVENEC], n. 27 (3 ijulja), pp. 326-328

N. PAVLIŠČEV, *Daniil, korol' russkij*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1869 god*, Varšava 1869, pp. 93-125; *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1870 god*, Varšava 1870, pp. 1-43; *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1871*, Varšava 1871, pp. 1-24

*Petr Gavrilovič Lebedincev (nekrolog)*, "Kievskaja Starina", 1897, fevral', pp. 329-344

A. PETRANI (a cura di), *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego, biskupa chełmskiego, z roku 1840*, "Archiwa, biblioteki i Muzea kościelne", 1966, t. 13, pp. 269-300

A.S. PETRUŠEVIČ, *Cholmskaja eparchija i svjatiteli ee*, L'vov 1867  
–, *Iakov Suša (episkop Cholmskij 1649-1685)*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, Varšava 1868, pp. 120-128

V.M. PLOŠČANSKIJ, *Prošloe Cholmskoj Rusi po archivnym dokumentam XV-XVIII*, t. 1-2, Vil'na 1899

*Po povodu vosstanovlenija v g. Cholme, ljublinskoj gub., cerkovnogo bratstva, 8 sentjabrja t.g.*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1879, n. 19 (1/13 oktjabrja), pp. 324-326

*Po slučaju peremeščenija Vysokopreosvjaščennejšego Archiepiskopa Evlogija*, "Cholmskaja Rus'", 1914, n. 22 (24 maja), pp. 1-4

K.P. POBEDONOSCEV, *Istoričeskaja zapiska o Cholmskoj Rusi i gorode Cholme. O sud'bach unii v Cholmskom krae i sovremennom položennii v nem uniatskogo voprosa*, S.-Peterburg, Sinodal'naja tipografija, 1902

*Podolija. Istoričeskoe opisanie*, S.-Peterburg 1891

*Pompej Nikolaevič Batjuškov*, "Istoričeskij Vestnik", 1892, maj, pp. 579-580

M.P. POGODIN, *Pol'skij vopros. Sobranie rassuždenij, zapisok i zamečanij. 1831-1867*, Moskva 1868

N.A. POPOV, *Sud'by unii v russoj cholmskoj eparchii*, Moskva, Izdanie Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Komiteta v Moskve, 1874

*Poseščenie členami Gosudarstvennoj Dumy Cholmščiny i Podljaš'ja*, "Bratskaja Beseda", 1910, n. 12 (15 ijunja), pp. 10-11

*Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatskoj eparchii. Poslanie pervoe*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, Varšava 1868, pp. 3-14

*Primečanie redakcii X.-Varš. Ep. Vestnika*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1905, n. 1 (1 janvarja), pp. 8-10

*Proščalnyj obed v gorode Cholme b. Popečitelju Varšavskogo Učebnogo Okruga Senatoru A.L. Apuchtinu*, Lublin, Gubernskaja Tipografija, 1897

J. PRUSZKOWSKI, *Martyrologium czyli męczeństwo Unii Świętej na Podlasiu*, Lublin 1921

A.S. PUŠKIN, *Stichotvorenija 1824-1836*, in IDEM, *Sobranie sočinenij*, t. II, Moskva 1981  
–, *Tutte le opere poetiche*, t. 2, a cura di Ettore Lo Gatto, Milano, 1959

A.N. PYPIN, *Volga i Kiev. Vpečatlenija dvuch poezdok*, "Vestnik Evropy", 1885, 7, pp. 188-215

–, *Istorija russoj ètnografii. T. IV. Belorussija i Sibir'*, S.-Peterburg 1892

–, *Ob istoričeskom sklade russoj narodnosti. Istoriko-kritičeskie zametki*, "Vestnik Evropy", 1884, 5

W. REYMONT, *Z ziemi chełmskiej. Wrażenia i notatki*, Warszawa 1911

–, *Z ziemi łez i krwi... Opowiadanie z ziemi chełmskiej na tle prawdziwego zdarzenia*, Kraków 1918

[senza titolo], "Ruch", n. 3 (29 lipca 1862 r.)

RUSKIJ PALOMNIK, *Protoierej Michail Dobrjanskij*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1898, n. 11 (1/13 ijunja), p. 238

S.P., *K literaturnoj dejatel'nosti F.G. Lebedynceva*, "Kievskaja Starina", 1888, aprel', pp. 28-31

Ju.F. SAMARIN, *Poezdka po nekotorym mestnostjam Carstva Pol'skogo v Oktjabre 1863 goda*, in IDEM, *Sočinenija*, t. 1: *Stat'i raznorodnogo soderžanija i po pol'skomu voprosu*, Moskva 1877, pp. 353-391

–, *Sovremennyj ob'em pol'skogo voprosa*, "Den", n. 38, 21 sentjabra 1863

K. SAMOKVASOV, *Zamečatel'nye cerkovno-istoričeskie pamjatniki v predelach Cholmsko-Varšavskoj eparchii*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1877, n. 5 (1/13 nojabrja), pp. 11-14; n. 6 (15 /27 nojabrja), pp. 12-14

P. SAVEL'EV, *Dopolnenija*, in N.I. NADEŽDIN, *Avtobiografija*, "Russkij Vestnik", 1856, t. II, n. 3, pp. 68-78

*S"ezd russkich dejatelej Privislinskogo kraja, sostojavsij v g. Cholme 28-30 dekabrja 1909 goda*, "Bratskaja Beseda", 1910, n. 1 (1 janvarja), pp. 8-11

A.A. SIDOROV, *Russkie i russkaja žizn' v Varšave (1815-1895). Istoričeskij očerk*, Varšava 1899

O.I. SIDORSKIJ, *Efim Michajlovič Kryžanovskij v 1865-1888 gg.*, "Russkaja Starina", 1890, 66, pp. 717-726

P. SIWICKI (a cura di), *Porządek nabożeństwa cerkiewnego na Diecezję Chełmską obrz. grecko-katol. przepisany*, Parafia Greckokatolicka pw. Narodzenia NMP w Lublinie, Fundacja Kultury Duchowej Pogranicza, 2006

K.A. SKAL'KOVSKIJ, *Naši gosudarstvennye i obščestvennye dejateli*, S.- Peterburg 1891<sup>2</sup>

J. SKOWRONEK, U. MAKSYMIOUK (a cura di), *Martyrologia unitów podlaskich w świetle najnowszych badań naukowych. T. 1: Unici podlascy (Z nieznaney przeszłości Białej i Podlasia)*, Siedlce 1996

V. SKRYPICIN, *Iz Niccy. Po povodu stat'i ob uniatach Carstva Pol'skogo*, "Den", n. 10, 8 marta 1864

L. SLOVAČEVSKIJ, *Po uniatskomu delu*, "Russkij Archiv", 1875, 13, 7, pp. 355-365

A.I. SOBOLEVSKIJ, *Cholmskaja Rus' v ètnografičeskom otnošenii*, Char'kov 1910

I. SOLOV'EV, *Reč pred panikidoju o P.N. Batjuškov v 1-ju godovščinu ego smerti*, 1893 (manoscritto, Rossijskaja nacional'naja biblioteka, 37.58.1.376)

I.N. SONEVICKIJ, *Cholmščina. Očerki prošlogo*, S.-Peterburg 1912

*Sovet ministrov rossijskoj imperii 1905-1906 gg. Dokumenty i materialy*, Leningrad, Nauka, 1990

V.D. SPASOVIČ, *Dva lata z žycia Wiktora Arcimowicza podczas urzędowania jego w Królestwie Polskim, 1863-1866 r.*, in IDEM, *Pisma*, tom VIII, Petersburg 1903, pp. 147-253 –, *Viktor Antonovič Arcimovič. Vospominanija – Charakteristiki*, S.-Peterburg 1904

[V. SPASOVIČ, È. PIL'C], *Očerednye voprosy v Carstve Pol'skom*, vtoroe izdanie, tom I-j, S.-Peterburg 1902

I.I. SREZNEVSKIJ, *Kameneckaja veža*, in IDEM, *Svedenija i zametki o maloizvestnyh i neizvestnyh pamjatnikach*, vyp. I, S.-Peterburg 1867, p. 8



–, [recensione a] *Pamjatniki Russkoj stariny v Zapadnyh gubernijach Imperii, izdavaemye po Vysočajšemu povelenuju P.N. Batjuškov. 1868-1874. Šest' vypuskov*, “Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk”, 1875, 25, kn. 2, pp. 1-4

*Stolpy, ili veži, pod Cholmom (Iz zapisok P. Revjakina)*, in *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, Varšava 1868, pp. 129-142

N. STRAŠKEVIČ, *Dvadcatipjatiletie svjatelj'skogo služeniija Vysokopreosvjaščennogo Leontija, archiepiskopa Cholmskogo i Varšavskogo, členu Svjatejšego Sinoda. 13 marta 1860 g. – 13 marta 1885 g. Izdanie v pol'zu Cholmskogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva*, Varšava 1887

N.F. SUMCOV, *Pamjati F.G. Lebedinceva*, “Kievskaja Starina”, 1889, mart, pp. I-VI  
–, *Osip Michajlovič Bodjanskij*, in S.A. VENGEROV, *Kritiko-biografičeskij slovar' russkich pisatelej i učenyh (ot načala russkoj obrazovannosti do našich dnejj)*, t. V, S.-Peterburg 1897, pp. 51-75

P. SZYMAŃSKI, *Obrzędy unickie. Do Jaśnie Wielmożnego Filipa Felicyana Szumborskiego Biskupa Chełmskiego w przedmiocie projektowanej zmiany obrzędów unickich 1836 roku*, *Przegląd Poznański*, XXIX (1860), pp. 31-42; XXX (1860), pp. 17-41

V. ŠENROCH, P.A. Kuliš. *Biografičeskij očerk*, Kiev 1901

S.P. ŠIPOV, *Rossija i Pol'sha, svjaz' ich i vzaimnye otnošenija*, in *Čtenija v Imperatorskom Obščestve istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universitete. Povremennoe izdanie*, 1860, kn. I, pp. 51-60

P.K. ŠČEBAL'SKIJ, *Nikolaj Aleksevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*, Moskva 1882  
–, *Russkaja oblast' v Carstve Pol'skom*, “Russkij Vestnik”, 1883, t. 165, ijun', pp. 493-516

F.I. TITOV, *Kievo-Sofijskij kafedral'nyj protoierej Petr Gavrilovič Lebedincev*, Kiev 1897

V. TKAČ, *Očerki Cholmsčiny i Podlaš'ja. Govory, obyčaji, obrjady, tipy, nrawy, pesny, chozjajstvennyj byt, domašnjaja obstanovka, narodnoe obrazovanie, raznye nuždy i proč.*, Cholm 1911

D.A. TOLSTOJ, *Iosif, mitropolita litovskij, i vossoedinenie uniatov s pravoslavnoju Cerkov'ju v 1839 godu*, “Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvješčenija”, 1869, č. CXLIV, pp. 72-83, 251-271; č. CXLV, pp. 1-23, 217-234

D.N. TOLSTOJ, *V pamjat' V.V. Skripicyna*, “Russkij Archiv”, 1876, 1, pp. 384-392

*Toržestvo otkrytija Cholmskoj gubernii*, “Cholmskie gubernskie vedomosti”, 1913, n. 1 (14 sentjabrja), pp. 4-5

O. TRUBECKAJA, *Materialy dla biografii kn. V.A. Čerkasskogo*, t. I, Moskva 1901

*U groba M.I. Kojaloviča*, “Slavjanskije Izvestija”, 1891, n. 36 (8 sentjabrja), pp. 612-617

*Ustav Cholmskogo pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva* in "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1879, n. 22 (15/27 nojabrja), p. 368

[N.G. USTRJALOV], *Issledovanie voprosa, kakoe mesto v Russkoj istorii dolžno zanimat' Velikoe Knjažestvo Litovskoe? Sočinenie N. Ustrjalova, čitannoe na toržestvennom akte, v Glavnom pedagogičeskom institute, 30 dekabrja 1838*, Sanktpeterburg 1839

N.G. USTRJALOV, *Russkaja istorija*, č. 1-6, Sanktpeterburg 1837-1841

*Učebnoe delo v Carstve Pol'skom v 1868 godu*, "Slavjanskoe Obozrenie", t. II, kn. VII-VIII, pp. 327-335

*Učreždenie pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva v g. Cholme e Ustav Cholmskogo pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva in ibidem*, 1879, n. 22 (15/27 nojabrja), pp. 368-370

V.G., *K redaktorskoj dejatel'nosti F.G. Lebedinceva (Iz pis'ma v redakciju)*, "Kievskaja Starina", 1888, maj, pp. 65-66

V.M., *Gorod Cholm i ego drevnjaja svjatyňa čudotvornaja ikona Božiej Materi*, Izdanie cholmsko-bogorodickogo pravoslavnogo bratstva, Varšava 1882

V.P., *Nikolaj Aleksevič Miljutin (nekrolog)*, "Vestnik Evropy", t. XXXIV, 1872, kn. 3, pp. 461-464

V.P. [V.I. GURKO], *Očerki Privisljan'ja*, Moskva 1897

D. VERGUN, *Pamjati pečal'nika Zapadnoj Rusi*, "Novoe Vremja", 1913, n. 13288 (8 janvarja), p. 4

E. VITOŠINSKIJ, *Nasuščnye nuždy Cholmskoj eparchii v nastojaščee vremja, ibidem*, n. 33 (14 avgusta), pp. 396-400

*Volyn'. Istoričeskie sud'by jugo-zapadnogo kraja (K devjatisotletiju kreščenija Rusi)*, S.-Peterburg 1888

*Vserossijskaja ètnografičeskaja vystavka i slavjanskij s"ezd v mae 1867 goda*, Moskva 1867

*Vstuplenie vysokopreosvjaščennejšego archiepiskopa Evlogija na Volynskuju kafedru*, Žitomir 1914

I.I. VYSOCKIJ, *Očerki po istorii ob"edinenija Pribaltiki s Rossiej (1710-1910 g.g.)*, vypusk pervyj. *Russkaja Gosudarstvennost'*; Vypusk vtoroj. *Pravoslavie. Čast' pervaja*; Vypusk tretij. *Pravoslavie. Čast' vtoraja*; Vypusk četvertyj. *Pravoslavie. Čast' tret'ja*, Riga 1910

L. WASILEWSKI, *Dzieje męczeńskie Podlasia i Chełmszczyzny*, Kraków 1916

H. WIERCIEŃSKI, *W sprawie wydzielenia Chełmszczyzny*, Warszawa 1910

–, *Jeszcze z powodu wydzielenia Chełmszczyzny*, Warszawa 1913

–, *Ziemia Chełmska i Podlasie. Rys historyczny i obraz stanu dzisiejszego*, Warszawa 1920

*Z męczyńskich dziejów Unii*, wyd. i opr. W. Chotkowski, t. 1, Poznań 1888, t. 2-6, Kraków 1891-1893

[A. ZAKRZEWSKI], *Materialy k voprosu ob obrazovanii Cholmskoj gubernii*, t. I, Varšava 1908; t. II, Varšava 1911

*Zapiska o nuždach Cholmščiny, podannaja gospodinu Ministru Vnutrennich Del ot imeni Obščich Sobranij Cholmščan v Moskve 4 i 9 aprelja 1917*, Moskva, Tipografija Cholmskogo Sv.-Bogorodickogo Bratstva, 1917

*Zarubežnye slavjane i Rossija. Dokumenty archiva M.F. Raevskogo. 40-80 gody XIX veka*, Moskva, Nauka, 1975

D.I. ZUBRICKIJ, *Kritiko-istoričeskaja povest' vremennyh let Červonoj ili Galickoj Rusi. Sočinenie Denisa Zubrickogo. Perevod s pol'skogo D. Člena Osipa Bodjanskogo. Izdanie imperatorskogo obščestva istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universitete. Ot vodvorenija Christianstva pri knjaz'jach pokolenija Vladimira Velikogo do konca XV stoletija*, Moskva 1845

*Želatel'no li dlja pastyrskoj praktiki v Cholmsko-Varšavskoj eparchii pečatat' opisanija starinnych cerkovnyh pamjatnikov i snimki s nich, a takže polemičeskie stat'i?*, "Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik", 1882, n. 7 (1/13 aprelja), pp. 119-122

*Živopisnaja Rossija. Otečestvo naše v ego zemel'nom, istoričeskom, plemennom, èkonomičeskom i bytovom značenii pod obščej redakciej P.P. Semenova, vice-predsedatelja Imperatorskogo Russkogo Geografičeskogo Obščestva. Tom III. Zapadnaja i južnaja Rossija. Čast' pervaja. Litovskoe Poles'e. Čast' vtoraja. Belorusskoe Poles'e*, S.-Peterburg 1882

B. ŽUKIV, *Nyščennja Cerkvy v Cholmščyny v 1938 r.*, Krakiv 1940

P. ŽUKOVIČ, *Michail Osipovič Kojalovič*, "Slavjanskoe Obozrenie", t. I, kn. I, pp. 70-79

### Storiografija

S.I. ALEKSEEVA, *Svjatejšij Sinod v sisteme vysšich i central'nyh gosudarstvennyh učreždenij poreformenoj Rossii. 1856-1904*, S.-Peterburg, Nauka, 2003

M. AL'TŠULLER, *Beseda ljubitelej russkogo slova. U istokov russkogo slavjanofil'stva*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2007

A.M. AMMANN S.J., *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi. Con tre carte geografiche*, Torino, UTET, 1948

B. ANDERSON, *Comunità immaginate: origini e diffusione dei nazionalismi*, prefazione e cura di Marco D'Eramo, Roma, Manifestolibri, 1996

L.A. ANDREEVA, *Religija i vlast' v Rossii. Religioznye i kvazireligioznye doktriny kak sposob legitimizacii političeskoj vlasti v Rossii*, Moskva, Naučno-izdatel'skij centr «Ladomir», 2001

M.B. AVERIN, *Velikoe Knjažestvo Finljandskoe i Carstvo Pol'skoe v gosudarstvennom mechanizme Rossijskoj Imperii (seredina 60-ch godov XIX veka – 1881 god)*, Moskva, Jurist, 2003

A.Ja. AVREVCH, *Carizm i tret'jeijun'skaja sistema*, Moskva 1966  
–, *Stolypin i tret'ja дума*, Moskva 1968

I.L. BABIČ, B.O. BOBROVNIKOV, L.T. SOLOV'EVA, *Islam i christianstvo na severnom Kavkaze XVIII – pervoj poloviny XIX v.*, in *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2007, pp. 87-111

–, *Islam i pravoslavnoe missionerstvo v upochu reform i kontrreform*, in *Severnyj Kavkaz v sostave Rossijskoj imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2007, pp. 250-268

E. BANASIEWICZ-SZYKUŁA (a cura di), *Badania archeologiczne o początkach i historii Chełma*, Lublin 2002

A. BARAŃSKA, *Między Warszawą, Petersburgiem i Rzymem. Kościół a państwo w dobie Królestwa Polskiego (1815-1830)*, Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, 2008

J. BARDACH, *Udział uczonych rosyjskich w walce o repolonizację Uniwersytetu Warszawskiego w latach 1905-1906*, in *Księga Pamiątkowa ku czci Zbigniewa Kaczmarczyka* (“Studia i materiały do dziejów Wielkopolski i pomorza”), 13, 1979, 1, pp. 37-46

–, *Russkie sojuzniki bor'by za pol'skuju vysšuju školu v Carstve Pol'skom v 1905-1906 gg.*, in *Kul'turnye svjazi Rossii i Pol'si XI-XX vv./Związki kulturalne między Rosją a Polską XI-XX w.*, Moskva 1998, pp. 141-158

N. BARSUKOV, *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, kn. 3, S.-Peterburg 1890; kn. 18, S.-Peterburg 1904; kn. 20, S.-Peterburg 1906

M. BASSIN, *Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographic Space*, “Slavic Review”, 50, 1991, pp. 1-17

–, *Turner, Solov'ev and the “Frontier Hypothesis”: The Nationalist Signification of Open Spaces*, “Journal of Modern History”, LXV, 1993, pp. 473-511

–, *Imperial visions. Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East, 1840-1865*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999

–, *Geographies of imperial identity*, in D. LIEVEN (a cura di), *The Cambridge History of Russia. Volume II: Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 45-63

R. BENDER, *Chrześcijanie w polskich ruchach demokratycznych XIX stulecia*, Warszawa, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1975

J.L. BLACK, *Interpretations of Poland in Nineteenth Century Russian Nationalist-Conservative Historiography*, “The Polish Review”, 1972, 17, pp. 20-41

–, *M.P. Pogodin: A Russian Nationalist Historian and the “Problem” of Poland*, “Canadian Review of Studies in Nationalism”, 1973, vol. 1, n. 1, pp. 60-69

R. BLOBAUM, *Toleration and Ethno-Religious Strife: The Struggle Between Catholic and Orthodox Christians in the Chelm Region of Russian Poland, 1904-1906*, "The Polish Review", 1990, Vol. XXXV, 2, pp. 111-124

–, *Rewolucja: Russian Poland, 1904-1907*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1995

K. BŁACHOWSKA, *Narodziny Imperium. Rozwój terytorialny państwa carów w ujęciu historyków rosyjskich XVIII i XIX wieku*, Warszawa, Neriton, 2001

–, *Wiele historii jednego państwa. Obraz dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1569 roku w ujęciu historyków polskich, rosyjskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich w XIX wieku*, Warszawa, Neriton, 2009

W. BOBRYK, *Duchowieństwo unickiej diecezji chełmskiej w XVIII wieku*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2005

A.P. BORODIN, *Gosudarstvennyj Sovet Rossii (1906-1917)*, Kirov 1999

W. BORTNOWSKI, *Aleksander Pogodin jako popularyzator historii Polski i „spraw polskich” w Rosji w latach 1901-1915*, "Zeszyty naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-społeczne", Seria I, 1963, 30, pp. 139-156

A. BOUDOU, *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, 1814-1847*, Paris, Librairie Plon, 1922

–, *Le Saint Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle, t. II: 1848-1883*, Paris, Editions Spes, 1925

D. BROWER, *Russian Roads to Mecca: Religious Tolerance and Muslim Pilgrimage in the Russian Empire*, "Slavic Review", 1996, n. 3, pp. 567-584

W. BRUCE LINCOLN, *Nikolai Miliutin: An Enlightened Russian Bureaucrat of the Nineteenth Century*, Newtonville, Mass., 1977

–, *L'avanguardia delle riforme. I burocrati illuminati in Russia 1825-1861*, Bologna, Il Mulino, 1993

A. BUKO, *Zagadka pogranicza. Zespół wieżowy w Stołpiu*, "Archeologia Żywa", 2005, n. 3 (33), pp. 44-49

–, *Stołpie: tajemnice kamiennej wieży*, Warszawa 2009

A. BUKO (a cura di), *Zespół wieżowy w Stołpiu: badania 2003-2005*, Warszawa 2009

V. BULGAKOV, *Istorija beloruskogo nacionalizma*, Vil'njus 2006

J. BURBANK, D.L. RANSEL (a cura di), *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1998

J. BURDOWICZ-NOWICKI, *Piotr I, August II i Rzeczpospolita. 1697-1706*, Kraków, Arcana, 2010

J. CABAJ, *Społeczeństwo guberni chełmskiej pod okupacją niemiecką i austriacką w latach I wojny światowej*, Siedlce 2006

Ch. Ch. CHAJRETDINOV, *Ivan Porfir'evič Filevič*, in *Slavjanovedenie v dorevoljucionnoj Rossii. Biobibliografičeskij slovar'*, Moskva, Nauka, 1979, pp. 340-341

Ł. CHIMIAK, *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim. Szkic do portretu zbiorowego*, Wrocław 1999

E. CHMIELEWSKI, *The Polish Question in the Russian State Duma*, Knoxville 1970  
–, *The Separation of Chełm from Poland*, "The Polish Review", t. XV, 51 (1970), pp. 67-86

N.I. CIMBAEV, *I.S. Aksakov v obščestvennoj žizni poreformennoj Rossii*, Moskva 1978

A. C'VIKEVIČ, *Zapadnorussizm. Narysy z gistoryi gramadzkej mys'li na Belarusi u XIX i počatku XX v.*, Mensk 1993

B. CZOPEK, *Nazwy miejscowe dawnej ziemi Chełmskiej i Belskiej (w granicach dzisiejszego Państwa Polskiego)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1988

J. CZUBATY, *Rosja i świat: wyobrażenia polityczna elity władzy imperium rosyjskiego w początkach XIX wieku*, Warszawa 1997

V.N. ČEREPICA, *Michail Osipovič Kojalovič. Istorija žizni i tvorčestva*, Grodno, GrGU, 1998

S.G. ČMYR, *Lucickij Ivan Vasil'evič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 350-351

N.I. DEDKOV, *Maklakov Vasilij Aleksevič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 357-359

V.A. DEMIN, *Pravych frakcija*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 513-516

–, *«Sojuza 17 oktjabrja» frakcija*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 597-602

–, *Tret'ja Gosudarstvennaja Duma*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 640-646

–, *Umerenno-pravych frakcija*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, p. 660

M. DESZCZYŃSKA, *Historia sacra i dzieje narodowe. Refleksja historyczna lat 1795-1830 nad rolą religii i Kościoła w przeszłości Polski*, Warszawa, Semper, 2003

S. DMITRUK, *Zarząd Prawosławnego Bractwa Przenajświętszej Bogurodzicy w Chełmie w latach 1879-1882*, in *Chełm nieznany. Ludzie. Miejsca. Wydarzenia*, Chełm 2009, pp. 211-217

M. DOLBILOV, *The Emancipation Reform of 1861 in Russia and the Nationalism of the Imperial Burocracy*, in T. HAYASHI (red.), *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2003, pp. 205-235

–, *Russification and the Bureaucratic Mind in the Russian Empire's Northwestern Region in the 1860s*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", Vol. 5, 2004, 2, pp. 249-258

–, *Stereotip poljaka v imperskoj politike: depolonizacija Severo-zapadnogo kraja (1860-e gody)*, in *Perekrestok kul'tur. Meždisciplinarnye issledovanija v oblasti gumanitarnych nauk*, Moskva, Logos, 2004, pp. 50-82

–, *Polonofobija i politika rusifikacii v Severo-Zapadnom krae imperii v 1860-e gg.*, in *Obraz vraga. ROSSIJA/RUSSIA*, Moskva, OGI, 2005, pp. 127-174

–, „Carskaja vera”: *massovyje obraščeniija katolikov v pravoslavie v Severo-zapadnom krae Rossijskoj Imperii (1860-e gg.)*, "Ab Imperio", 2006, 4, pp. 225-270

–, *The Russifying Bureaucrats' Vision of Catholicism: The Case o Nortwestern krai after 1863*, in A. NOWAK (a cura di), *Rosja i Europa Wschodnia: „imperiolgia stosowana"/Russia and Eastern Europe: applied "imperiology"*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 197-221.

–, *Roždenie imperatorskich rešenij: Monarch, sovetnik i "vysočajšaja volja" v Rossii XIX v.*, "Istoričeskie Zapiski", 2006, 9, pp. 5-48

–, *Perevod na russkij jazyk kak zadača konfessional'noj politiki: depolonizacija katoličeskogo bogosluženiija na zapade Rossijskoj Imperii (1860-1870-e gg.)*, "Studia Slavica et Balcanica Petropolitana", 2008, 1 (3), pp. 40-60

–, *Meždu konfessional'noj i nacional'noj identičnost'ju: proval rusifikacii katoličeskogo bogosluženiija v belorusskich gubernijach (1860-e–1880-e gg.)*, *pro manuscripto*, S.-Peterburg 2008

–, *Konfessional'naja identičnost' i argumenty pamjati: Katoličeskij otvet na rusifikaciju v Zapadnom krae imperii posle Janvar'skogo vosstanija*, in M.D. DOLBILOV, P.G. ROGOZNYJ (a cura di), *Pravoslavie: konfessija, instituty, religioznost' XVII-XX vv. Sbornik naučnyh rabot*, S.-Peterburg, Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2009, pp. 72-104

–, *Russkij kraj, čužaja vera. Ėtnokonfessional'naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010

M.D. DOLBILOV, D. STALJUNAS, «*Obratnaja Unija*»: *Proekt prisoedinenija katolikov k pravoslavnoj cerkvi v Rossijskoj Imperii (1865-1866 gg.)*, "Slavjanovedenie", 2005, 5, pp. 3-34

–, *Vvedenie k forumu "Alfavit, jazyk i nacional'naja identičnost' v Rossijskoj imperii"*, "Ab imperio", 2005, 2

–, *Slova, ljudi i imperskie konteksty: diskussija prodolžaetsja*, "Ab imperio", 2006, 1

–, *Obratnaja Unija: iz istorii otnošenij meždu katolicizmom i pravoslaviem v Rossijskoj imperii 1840-1873*, Vil'njus 2010

M. DOLBILOV, A. MILLER (a cura di), *Zapadnye Okrainy Rossijskoj Imperii*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006

St. DUBAJ, *Antoni Wasyńczuk (1885-1935) Chełmianin, działacz pogranicza polsko-ukraińskiego*, "Rocznik Chełmski", 1995, t. I, pp. 245-258

E.A. DUDZINSKAJA, *Vladimir Aleksandrovič Čerkasskij*, "Voprosy istorii", 1998, 9, pp. 82-100

H. DYŁĄGOWA, *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej*, Lublin 1981

–, *Likwidacja unii w Królestwie Polskim w świetle archiwaliów watykańskich*, "Zeszyty naukowe KUL", 1991, t. 133/134, n. 1-2, pp. 13-28

–, *Kościół unicki na ziemiach Rzeczypospolitej 1596-1918. Zarys problematyki*, "Przegląd Wschodni", 1992/93, t. II, fasc. 2 (6), pp. 257-287

–, *Dzieje Unii Brzeskiej (1596-1918)*, Warszawa-Olsztyn, Wydawnictwo Interlibro-Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1996

–, *Unia w Królestwie Polskim (1815-1915)*, in J. BARDACH, T. CHYNCZEWSKA-HENNEL, I. SZAPOW, N. SZWIELEWA (a cura di), *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce*, Warszawa 1997

–, *Męczennicy unicy z Pratulina – Rusini czy Polacy?*, in St. WILK (a cura di), *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, Lublin 2003, pp. 277-280

D. DĄBROWSKI, *Stołpie w świetle źródeł pisanych*, in A. BUKO (a cura di), *Zespół wieżowy w Stołpiu: badania 2003-2005*, Warszawa 2009

V.A. FEDOROV, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i gosudarstvo. Sinodal'nyj period (1700-1917)*, Moskva, Russkaja Panorama, 2003

W. FELDMAN, *Dzieje polskiej myśli politycznej w okresie porozbiorowym*, t. 1: *Do r. 1863: próba zarysu*, Kraków 1913

A. FERRARI, *Alla frontiera dell'Impero. Gli armeni in Russia (1801-1917)*, Milano, Mimesis, 2000

E.N. FILATOVA, *Konfessional'naja politika carskogo pravitel'stva v Belarusi, 1772-1860*, Minsk 2006

S.L. FIRSOV, *Pravoslavnaja Cerkov' i gosudarstvo v poslednee desjatiletie suščestvovanija samodržavija v Rossii, S.-Peterburg* 1996

–, *Russkaja Cerkov' nakanune peremen (konec 1890-ch – 1918 gg.)*, Moskva 2002

–, *Cerkov' v Imperii. Očerki iz cerkovnoj istorii èpochi Imperatora Nikolaja II*, S.-Peterburg 2007

J.T. FLYNN, *Uvarov and the „Western Provinces”: A Study of Russia's Polish Problem*, "The Slavonic and East European Review", 1986, 2, pp. 212-236

–, *Iraklii Lisovskii, Metropolitan of the Uniate Church (1806-09) and Reform in the Russian Empire*, "The Slavonic and East European Review", 1999, vol. 77, 1, pp. 93-116

B.N. FLORJA (a cura di), *Brestskaja unija 1596 g. i obščestvenno-političeskaja bor'ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI-načale XVII v.*, č. 1: *Brestskaja unija 1596 g.: istoričeskie pričiny*, Moskva, Indrik, 1996; č. 2: *Brestskaja unija 1596 g.: istoričeskie posledstvija sobytija*, Moskva, Indrik, 1999



J.S. GAJEK, S. NABYWANIEC (a cura di), *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci: materiały międzynarodowego sympozjum naukowego „Unia Brzeska po czterech stuleciach”*, Lublin 20-21 IX 1995 r., Lublin 1998

S.V. GAVRYLJUK, *Doslidžennja z istoriji Cholmsčyny i Pidljašša (za lystami M. Petrova do P. Batjuškova)*, “Archivy Ukrainy”, 2001, n. 1-2 (<http://www.archives.gov.ua/Publicat/AU/2001-1-2-01.php#L11>)  
–, *Istoryčne pam’jatkoznavstvo Volini, Cholmsčyny i Pidljaššja (XIX – počatok XX st.)*, Luc’k 2008<sup>2</sup>

Ju. GAVRYLJUK, *Cholms’ka Atlantyda. Pro istoryčnu Dolju Ukrajinciv Cholmsčyny ta Podljaššja (XIX-XX st.)*, “Den”, 2005, n. 173 (23 veresnja)

O.N. GAVRYLJUK, *Ukrajins’ka istoryčna nauka pro tragediju pravoslavnych cerkov Cholmsčyny ta Pivdenного Pidljaššja 1938 roku*, in *Zbirnyk navčal’no-metodyčnych materialiv i naukovych statej istoryčnogo fakul’tetu*, Luc’k 2008, pp. 119-124

E. GELLNER, *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1985

R. GERACI, *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*, Ithaca, Cornell UP, 2001

R.P. GERACI, M. KHODARKOVSKY (a cura di), *Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Cornell University, Ithaca and London 2001

I. GERASIMOV, S. GLEBOV, A. KAPLUNOVSKIJ, M. MOGIL’NER, A. SEMENOV (a cura di), *Novaja imperskaja istorija postsovetskogo prostranstva*, Kazan’ 2004

A. GIL, *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku*, Lublin-Chełm, Archiwum Chełmskie, 1999

–, *Chełmska diecezja unicka 1596-1810. Dzieje i organizacja*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2002

–, *Geneza nowożytnego kultu ikony Matki Boskiej Chełmskiej*, in *Volins’ka ikona: doslidžennja ta restavracija. Materijali X miżnarodnoj naukoj konferencij, m. Luc’k, 17-19 veresnja 2003 roku*, Luc’k 2003, pp. 106-112

–, „Phoenix redivivus” *Jakuba Suszy jako źródło do dziejów Chełma i ziemi chełmskiej*, “Studia Archiwalne”, 2006, t. 2, pp. 189-197

G. GIRAUDO, *L’Ucraina e gli Ucraini dal passato al futuro*, “Studi Slavistici”, 2004, I, pp. 25-33

–, *I colori della Rus’*, in R. BENACCHIO, L. MAGAROTTO (a cura di), *Studi Slavistici in onore di Natalino Radovich*, Padova, CLEUP, 1996, pp. 123-137

A. GIZA, *Włodzimierz Czerkasski (1824-1878), słowianofil i działacz państwowy carskiej Rosji*, “Rossica Stetinensia”, 1989, 1, pp. 103-107

–, *Politycy słowiańscy wobec sprawy chełmskiej na początku XX wieku*, “Rocznik Lubelski”, 1991-1992, t. XXXIII/XXXIV, pp. 71-81

H. GŁĘBOCKI, *Fatalna Sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856-1866)*, Kraków, Arcana, 2000

–, *Polska i „okrainy” Rosji w myśli politycznej Jurija Samarina*, in IDEM, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 146-185

–, *Aleksander Hilferding i słowianofilskie koncepcje zmiany tożsamości narodów zachodnich kresów Imperium Rosyjskiego*, in IDEM, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 186-244

–, *Irredenta polska a kresy Imperium. Powstanie Styczniowe (1863-1864) a ewolucja polityki Imperium Rosyjskiego wobec jego zachodnich „okrain”*, in IDEM, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 306-363

–, *Imperium Rosyjskie wobec kwestii narodowych a problem ewolucji rosyjskiej idei narodowej (w epoce wojny krymskiej)*, in J.W. BOREJSZA, G.P. BĄBIAK (a cura di), *Polacy i ziemie polskie w dobie wojny krymskiej*, Warszawa, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 2008, pp. 28-62

L.E. GORIZONTOV, *Raskol’ničij klin. Pol’skij vopros i staroobrjadcy v imperskoj strategii*, in “Slavjanskij Al’manach”, 1997, Moskva 1998, pp. 140-167

–, *Paradoksy imperskoj polityki: poljaki v Rossii i russkie v Pol’she*, Moskva, Indrik, 1999

–, *“Bol’szaja russkaja nacija” v imperskoj i regional’noj strategii samodržavija*, in B.V. ANAN’IČ, S.I. BARZILOV (a cura di), *Prostranstvo vlasti: Istoričeskij opyt Rossii i vyzovy sovremennosti*, Moskva 2001, pp. 129-150

M. GORNYJ, *Ukrajincy Cholmščyny i Pidljašsja. Vydatni osoby XX stolittja*, L’viv 1997

R. GRABOWSKI, *Likwidacja Kościoła grekokatolickiego w Królestwie Polskim (1864-1875)*, in “Studenckie zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 1985, 3, pp. 69-101

–, *Likwidacja unickiej diecezji chełmskiej i próby jej wznowienia*, “Nasza Przyszłość”, 1989, 71, pp. 255-309

*Grani i granicy russkogo nacionalizma. Kto, gde i kogda byl russkij v Moskovii, Rossijskoj imperii i SSSR? Čto delaet čeloveka “russkim” v Rossii?*, “Ab Imperio”, 2003, 3, pp. 75-100

L. GREENFELD, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass., 1992

K. GRONIOWSKI, *Walka Milutina z Bergiem (Spór o reorganizację Królestwa Polskiego po roku 1863)*, “Kwartalnik Historyczny”, 1962, t. 69, z. 4, pp. 891-906

V.Ja. GROSUL, *V.A. Čerkasskij*, in *Rossijskie liberaly XIX-načalo XX v.*, Moskva, ROSSPÈN, 2001, pp. 159-197

B.A. GUDZIAK, *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 2008

G. GURVIČ, *“Pravda voli monaršej” Feofana Prokopoviča i ee zapadno-evropejske istočniki*, “Učenyje zapiski Jur’evskogo universiteta”, 1915, t. 23, n. 11

O. HALECKI, *From Florence to Brest (1439-1596)*, Rome, Sacrum Poloniae Millennium, 1958

J. HAWRILUK, *Podlasze. Śladami ruskiej przeszłości*, Bielsk Podlaski, Podlaskie Wydawnictwo «Osnowy», 2000

G. HERMET, *Nazioni e nazionalismi in Europa*, Bologna, Il Mulino, 1997

J-P. HIMKA, *Religion and Nationality in Western Ukraine. The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867-1900*, London-Ithaca, 1999

E. HOBSBAWM, *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, Torino, Einaudi, 1991

E.J. HOBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987

P. HOLQUIST, *To Count, to Extract, to Exterminate: Population Statistics and Population Politics in Late Imperial and Soviet Russia*, in R. SUNY, T. MARTIN (a cura di), *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, Oxford 2001, pp. 111-144.

G.A. HOSKING, *The Russian Constitutional Experiment: Government and Duma, 1907-1914*, Cambridge 1973, pp. 116-149

–, *Russia. People and Empire 1552-1917*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1997

M. HROCH, *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*, Cambridge 1985

V. IKONNIKOV, *Ivan Nikitič Boltin*, in *Russkij Biografičeskij Slovar'*, t. 3, S.-Peterburg 1908, pp. 186-204

N. JANČUK, *S.P. Mikuckij*, “*Ėtnografičeskoe Obozrenie*”, 1890, kn. 7, n. 4, pp. 166-168

P.S. KABYTOV, A.I. MILLER, P. VERT (a cura di), *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*, Moskva, Novoe Izdatel'stvo, 2005

H. KAIZAWA, *The Formation of the Concept of „National Literature” in Russia and the Works of Aleksandr Pypin*, in T. HAYASHI (a cura di), *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2003, pp. 169-184

A.B. KAMENSKIJ, *Ot Petra I do Pavla I. Reformy v Rossii XVIII veka. Opyt celostnogo analiza*, Moskva, RGGU, 1999

A. KAPPELER, *La Russia. Storia di un impero multietnico*, a cura di Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2006

J. KANIA, *Likwidacja cerkwi na Lubelszczyźnie w okresie międzywojennym*, “*Chrześcijanin na świecie*”, 1982, 108, pp. 50-89

–, *Unickie seminarium diecezjalne w Chelmie w latach 1759-1833*, Lublin 1993

M.D. KARPAČEV, M.D. DOLBILOV, A.Ju. MINAKOV (a cura di), *Rossijskaja Imperija: strategii stabilizacii i opyty obnovlenija*, Voronež 2004

S.I. KASPĚ, *Imperija i modernizacija: obščaja model' i rossijskaja specifika*, Moskva, Rosspën, 2001

–, *Centry i ierarchii: prostranstvennyye metafory vlasti i zapadnaja političeskaja forma*, Moskva, Moskovskaja škola političeskich issledovanij, 2008

T. KIZWALTER, *O nowoczesności narodu. Przypadek polski*, Warszawa, Semper, 1999

W. KOŁBUK, *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, “Roczniki Humanistyczne”, 1983, 31, z. 2, pp. 153-185

–, *Przechodzenie unitów na obrządek łaciński w diecezji chełmskiej w XIX wieku*, in R. ŁUŻNY (a cura di), *Dzieło Chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, Lublin 1988

–, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań niepodległościowych*, in R. ŁUŻNY (a cura di), *Chrześcijański wschód a kultura polska*, Lublin 1989

–, *Trzy kasaty unii kościelnej: 1795, 1839, 1875 – podobieństwa i różnice*, “Zeszyty naukowe KUL”, 1991, 34, 1-2, pp. 3-12

–, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*, Lublin 1992

D.A. KOCJUBINSKIJ, A.B. NIKOLAEV, *Čichačev Dmitrij Nikolaevič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPĚN, 2006, p. 711

H. KOHN, *The Idea of Nationalism*, New York, Macmillan, 1948

A.A. KOMZOLOVA, *Politika samoderžavija v Severo-Zapadnom krae v èpochu Velikich reform*, Moskva, Nauka, 2005

Ju.E. KONDAKOV, *Gosudarstvo i pravoslavnaja Cerkov' v Rossii: èvoljucija otnošenij v pervoj polovine XIX veka*, Sankt-Peterburg, Izdatel'stvo «Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka», 2003

D. KONSTANTYNOW, P.PASZKIEWICZ (a cura di), *Kultura i polityka: wpływ polityki rusyfikacyjnej na kulturę zachodnich rubieży imperium rosyjskiego (1772-1915)*, Warszawa 1994

D. KONSTANTYNOW, R. PASIECZNY, P.PASZKIEWICZ (a cura di), *Nacjonalizm w sztuce i historii sztuki 1789-1950*, Warszawa 1998

J. KONEFAŁ, *Towarzystwo Opieki nad Unitami 1893- 1912*, “Chrześcijanin w Świecie”, 1983, 3, pp. 49-56

M. KORDUBA, *Pryčynky do urjadnyčoji služby Kuliša (vid guberns'kogo sekretarja do nadvornego radnyka)*, “Zapysky Naukovogo Tovarystva im. Ševčenka”, 1930, pp. 327-377

- A. KOROBOWICZ, *Stosunek władz świeckich do obrządku grecko-katolickiego w świetle prawa Królestwa Polskiego (1815-1875)*, "Annales UMCS", 1965, sectio F, XX, pp. 145-159  
 –, *Zmiany w stanowisku prawnym obrządku greckounickiego w czasie tak zwanych reform Wielopolskiego*, "Czasopismo Prawno-Historyczne", 1965, XVII, fasc. 1, pp. 197-209  
 –, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim 1815-1875*, "Rocznik Lubelski", 1966, 9, pp. 241-264  
 –, *Sytuacja materialna Kościoła grecko-unickiego w Królestwie Polskim (1815-1875)*, "Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych", 1968, t. 29, pp. 105-123
- A. KOSSOWSKI, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851). Biskup chełmski unicki*, Lublin, Towarzystwo Przyjaciół nauk, 1937  
 –, *Z dziejów unii kościelnej na terenie b. Diecezji chełmskiej w latach 1851-1866*, Lublin 1938
- A.N. KOSTRYKIN [A.N. NIKITIN], *K voprosu o preemstvennosti rossijskoj politike v Carstve Pol'skom vo vtoroj polovine XIX – načale XX v.*, in *Rossija (SSSR) – Pol'sza v XX veke. Vzaimodejstvie i konflikty (problema istorii i istoriografii)*, Łódź 1992.  
 –, *Formirovanie novoj konfessional'noj politiki Rossii v Carstve Pol'skom (seredina 60-ch godov XIX veka)*, "Vestnik Moskovskogo Universiteta", 1995, Serija 8. Istorija, n. 4, pp. 57-69
- N.F. KOTLIAR, *Daniil, knjaz' Galickij*, S.-Peterburg, Aletejja, 2008
- J. KOWALCZYK, *Latynizacja i okcydentalizacja architektury grekokatolickiej w XVIII wieku*, "Biuletyn Historii Sztuki", 1980, XLII, 3/4, pp. 347-364
- V.F. KOZLOV, *Pevec pravoslavnoj Tavridy (Moskovskij chudożnik D.M. Strukov i Krym)*, "Predvestie: Krymskij literaturno-istoriko-filosofskij žurnal", 1993, 5, pp. 87-98  
 –, *Pamjatniki pravoslavnogo Kryma v žizni moskovskogo chudożnika i archeologa D.M. Strukova*, in "Moskva-Krym: istoriko-publicističeskij al'manach", Moskva 2002, vyp. 4, pp. 316-323  
 –, *Revnitel' svjatyń pravoslavnoj Moskvy. Dmitrij Michajlovič Strukov. 1827-1899*, in "Kraevedy Moskvy (Istoriki i znatoki Moskvy)", Moskva 1997, vyp. III, pp. 41-58
- R. KOZŁOWSKI, *Warszawska Diecezja Prawosławna*, "Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego", 1971, nr. 2, pp. 23-37
- J. KRĘTOSZ, *Wschodnie katolickie obrządki w Polsce*, Katowice 2008
- M. KRISAŃ, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początek XX wieku*, Warszawa, Neriton, 2008
- A. KROCHMAL, *Działalność prawosławnego duchowieństwa w diecezji chełmsko-warszawskiej w latach 1875-1905*, "Roczniki Humanistyczne", t. XLI, 1993, z. 2, pp. 161-176
- V.I. KRUTIKOV, *K istorii rossijskogo liberalizma (Knjaz V.A. Čerkasskij – dejatel' liberal'nogo dviženija èpochi padenija krepostnogo prava)*, in *Obščestvennaja žizn' v Central'noj Rossii v XVI – načale XX vv. Sbornik naučnych trudov*, Voroneż 1995, pp. 51-70

E. KUCHARSKA, *Działalność slawistyczna Osipa Bodiańskiego*, "Rossica Stetinensia", 1991, 3, pp. 7-43

B. KUMOR, *Projekt organizacyjnego zjednoczenia Kościoła łacińskiego i unickiego w Polsce w 1789 roku*, in R. ŁUŻNY (a cura di), *Chrześcijański wschód a kultura polska*, Lublin 1989, pp. 11-30

M. KUNOWSKA-POREBINA, *Chełmskie czasopisma prawosławne przełomu XIX i XX w.*, "Roczniki Humanistyczne", 1986, z. 7, pp. 99-108

G. KUPRIANOWICZ, *1938: akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu*, Chełm 2008

Ju. LABYNCEV, L. ŠČAVINSKAJA, *Feofan Lebedincev – osnovatel' "Kievskoj Stariny" (K 180-letiju so dnja roždenija: 1828-2008)*, Moskwa, Biblioteka ukraińskiej literatury, 2008

L.P. LAPTEVA, *V.A. Francev. Biografičeskij očerok i klassifikacija trudov*, "Slavia", 1966, XXXV, n. 1, pp. 79-95

–, *Istorija slavjanovedenija v Rossii v XIX veke*, Moskwa, Indrik, 2005

K. LATAWIEC, *W służbie imperium... Struktura społeczno-zawodowa ludności rosyjskiej na terenie guberni lubelskiej w latach 1864-1915*, Lublin 2007

–, *Między Dragolem a Lebedincewem. Obraz rosyjskiej społeczności urzędniczej w Hrubieszowie w latach 70-tych XIX wieku*, in *Dzieje biurokracji na ziemiach polskich*, tom II, pod redakcją Artura Góraka i Dariusza Magiera, Lublin-Siedlce, 2009, pp. 143-163

K. LATAWIEC, A. SZABACIUK, *Kwestia przywrócenia Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1905-1906*, in O. KURIČUK, M. OMEL'ČUK, I. ORLEVYČ (a cura di), *Istorija Religiji v Ukrajinii. Naukovyj Ščoričnyk*, kn. I, L'viv 2010, pp. 511-519

W. LEATHERBARROW, *Conservatism in the age of Alexander I and Nicholas I*, in W. LEATHERBARROW, D. OFFORD (a cura di), *A History of Russian Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 95-115

J. LEDONNE, *The Frontier in Modern Russian History*, "Russian History", 1992, 1-4, pp. 143-154

A. LEROY-BEAULIEU, *Un homme d'Etat russe (Nicolas Milutine) d'après sa correspondance inédite. Etude sur la Russie et la Pologne pendant le règne d'Alexandre II (1855-1872)*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1884

K. LEWALSKI, *Kościół rzymskokatolicki a władze carskie w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*, Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2008

J. LEWANDOWSKI, *Likwidacja obrządku greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1875*, "Annales UMCS", sec. F., 1966, vol. XXI, pp. 213-244

–, *Królestwo Polskie pod okupacją austriacką 1914-1918*, Warszawa 1980;

–, *Zmiany w strukturze narodowościowej i wyznaniowej ludności Lubelszczyzny w czasie I wojny światowej*, "Annales UMCS. Sectio F Historia", 1991-1992, vol. XLVI/XLVII, pp. 308-342

–, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996

D. LIEVEN, *Russia as empire and periphery*, in D. LIEVEN (a cura di), *The Cambridge History of Russia. Volume II: Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 9-26

E. LIKOWSKI, *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane głównie ze względu przyczyny jego upadku*, Poznań 1880

P.P. LITVINOV, *Religioznaja politika rossijskoj vlasti v Central'noj Azii*, in *Central'naja Azija v sostave Rossijskoj imperii*, Moskwa, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2008, pp. 234-258

J. ŁUPIŃSKI, *Dzieje grekokatolików w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym*, Olecko 2005<sup>2</sup>

R. ŁUŻNY, F. ZIEJKA, A. KĘPIŃSKI (a cura di), *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, Kraków, „Uniwersitas”, 1994

O.A. LICENBERGER, *Rimsko-katoličeskaja Cerkov' v Rossii. Istorija i pravovoe položenie*, Saratov, Povolžskaja Akademija gosudarstvennoj služby, 2001

D. MACIAK, *Próba porozumienia polsko-ukraińskiego w Galicji w latach 1888-1895*, Warszawa 2006

P.R. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity. Subcarpathian Rus' 1848-1948*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 1978

A. MAINARDI (a cura di), *Le missioni della Chiesa ortodossa russa*, Bose, Edizioni Qiqajon, 2007

O. MAJEROVA, *Slavjanskij s"ezd 1867 goda: Metaforika toržestva*, “Novoe Literaturnoe Obozrenie”, 2001, 51, pp. 89-110

–, *Bessmertnyj Rjurik: Prazdnowanie Tysjačeletija Rossii v 1862 g.*, “Novoe Literaturnoe Obozrenie”, 2000, 43, pp. 137-165

O. MAIOROVA, *War as Peace. The Trope of War in Russian Nationalist Discourse during the Polish Uprising of 1863*, “Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History”, Vol. 6, 2005, 2, pp. 501-534

F. MARCHESI, *Il regolamento ecclesiastico di Pietro il Grande: dalla sinfonia alla chiesa di Stato*, “Cristianesimo nella storia”, 27 (2006), 3, pp. 821-860

K. MART (a cura di), *Do piękna nadprzyrodzonego. Sesja naukowa na temat rozwoju sztuki sakralnej od X do XX wieku na terenie dawnych diecezji chełmskich Kościoła rzymskokatolickiego prawosławnego, grekokatolickiego*, t. I: *Referaty; Wystawa sztuki sakralnej XVI – XX wieku ze zbiorów Muzeum chełmskiego i świątyn dawnych diecezji chełmskich*, t. II; *Katalogi*, Chełm 2003

A. MASOERO, *I.V.Lučickij*, in B. BONGIOVANNI, L. GUERCI, *L'albero della Rivoluzione. Le interpretazioni della Rivoluzione francese*, Torino, Einaudi, pp. 404-408

–, N.M.Karamzin, in B. BONGIOVANNI, L. GUERCI, *L'albero della Rivoluzione. Le interpretazioni della Rivoluzione francese*, Torino, Einaudi, pp. 319-323  
–, *Terre dello zar o nuova Russia? L'evoluzione del concetto di kolonizacija in epoca tardo-imperiale*, in A. FERRARI, F. FIORANI, F. PASSI, B. RUPERTI (a cura di), *Semantiche dell'Impero*, Napoli, ScriptaWeb, 2009, pp. 343-364

O. MATVIJČUK, *Dolja ukrajins'kich chramiv Cholmščyny i Pidljaššja u XX st.*, Lviv 2008

K. MATWIEJUK, *Pratulin. Narodziny dla nieba sług Bożych Wincentego Lewoniuka i XII towarzyszy*, Warszawa-Siedlce 1995

S. MERLO, *Russia e Georgia. Ortodossia, dinamiche imperiali e identità nazionale (1801-1991)*, Milano, Guerini e Associati, 2010

M.G. MICHAJLOVSKIJ, S.E. Kryžanovskij, "Vestnik Soveta Federacii", 2008, 8-9, pp. 138-160 (<http://www.council.gov.ru/files/journalsf/item/20080818155340.pdf>)

A.I. MILLER, "Ukrainskij vopros" v politike vlastej i rusksom obščestvennom mnenii (vtoraja polovina XIX v.), S.-Peterburg, Aletejja, 2000

–, *Tema central'noj Evropy: istorija, sovremennye diskursy i mesto v nich Rossii*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 52, 2001, pp. 75-96

–, *Imperija Romanovykh i nacionalizm. Èsse po metodologii istoričeskogo issledovanija*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2006

–, "Official Nationality"? A Reassessment of Count Sergei Uvarov's triad in the Context of Nationalism Politics, in IDEM, *The Romanov Empire and Nationalism. Essays in the Methodology of Historical Research*, Budapest – New York, CEU Press, 2008, pp. 140-159

A.I. MILLER (a cura di), *Rossijskaja Imperija v sravnitel'noj perspektive*, Moskva 2004

A. MILLER, A.J. RIEBER (a cura di), *Imperial rule*, Budapest-New York, CEU Press, 2004

A. MIRONOWICZ, *Bractwa cerkiewne w Rzeczpospolitej*, Białystok 2003

–, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005

E. MORINI, *La Chiesa ortodossa. Storia, disciplina, culto*, Bologna, ESD, 1996

È. NACHLIK, *Varšavs'ka služba P. Kuliša*, "Problemy slovjanovnavstva. Mižvidomč. Resp. Sb.", 1995, vip. 47, pp. 3-24

N. NAJT, *Nauka, imperija i narodnost': etnografija v Ruskom geografičeskom obščestve*, in *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let: Antologija*, Moskva 2005, pp. 155-198

I.V. NARSKIJ, *L'vov Nikolaj Nikolaevič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 352-353

I.B. NEUMANN, *The Uses of the Other. "The East" in European Identity Formation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1999



E. NIEBIELSKI, *Książd Jan Kaliński – ostatni obrońca Unii na stolicy biskupiej chełmskiej*, „Rocznik Chełmski”, 1995, 1, pp. 65-77

A.N. NIKITIN, *Konfessional'naja politika Rossijskogo Pravitel'stva v Carstve Pol'skom v 60-70-e gg. XIX v.*, Dissertacija na soiskanie učennoj stepeni kandidata istoričeskich nauk. Naučnyj rukovoditel': doktor istoričeskich nauk, professor L.G. Zacharova, Moskva, MGU, 1996

A.B. NIKOLAEV, *Alekseev Sergej Nikolaevič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPĚN, 2006, p. 13  
–, *Budilovič Aleksandr Semenovič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPĚN, 2006, p. 74

A.B. NIKOLAEV, N.D. POSTNIKOV, *Garusevič Jan Semenovič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPĚN, 2006, pp. 128-129

–, *Dymša Ljubomir Kleofasovič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPĚN, 2006, pp. 186-187

B. NOL'DE, *Jurij Samarin i ego vremja*, Paris 1926 (Moskva, Ėskmo, 2003)

A. NOWAK, „*Oświecony*” *rosyjski imperializm i Polska (od Piotra I i Katarzyny II do Karamzina i Puszkina)*, in IDEM, *Od imperium do imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*, Kraków, Arcana, 2004, pp. 64-89

–, *Jan Potocki, Mikołaj Karamzin, Tadeusz Czacki, Joachim Lelewel: refleksje nad politycznym i ideowym kontekstem polsko-rosyjskiej współpracy naukowej w pierwszej ćwierci XIX wieku*, in IDEM, *Od imperium do imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*, Kraków, Arcana, 2004, pp. 147-166

–, *Liberalne imperium: rosyjskie idee (1907, 2007)*, in IDEM, *Historie politycznych tradycji. Piłsudski, Putin i inni*, Kraków, Arcana, 2007, pp. 292-317

–, *Ofiary, imperia i historycy. Studium przypadków (od XVIII do XXI wieku)*, Kraków, Arcana, 2009

A. NOWAK (a cura di), *Rosja i Europa Wschodnia: „imperiologia stosowana”/Russia and Eastern Europe: applied “imperiology”*, Kraków, Arcana, 2006

L.A. OBUŠENKOVA, *Fond knjazej Čerkasskich*, in V.D. KOROLJUK, I.S. MILLER (a cura di), *Vosstanie 1863 g. i russko-pol'skie revoljucionnye svjazi 60-ch godov*, Moskva, Izd. Akademii Nauk SSSR, 1960, pp. 452-468

–, *Fond V.A. Arcimoviča*, in *Vosstanie 1863 g. i russko-pol'skie revoljucionnye svjazi 60-ch godov*, Moskva, Izd. Akademii Nauk SSSR, 1960, pp. 469-486

Wł. OSADCZY, *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 2007

- T. OSIŃSKI *Okoliczności powstania prawosławnej parafii we wsi Potok Górny w roku 1842. Przyczynek do dziejów unickiej diecezji chełmskiej*, "Rocznik Chełmski", 2006, t. 10, pp. 99-115
- , „*Propaganda luchowska*”. *Kulisy konwersji na prawosławie unitów wsi Luchów, Babice, Potok Górny w latach czterdziestych XIX wieku*, "Res Historica", 2008, 26, pp. 63-89
- M. PAPIERZYŃSKA-TUREK, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989
- È. PASTERNAK, *Narys istoriji Cholmščyny i Pidljaššja (Noviši časy)*, Winnipeg-Toronto 1968
- P. PASZKIEWICZ, *Pod berłem Romanowów: sztuka rosyjska w Warszawie, 1815-1915*, Warszawa 1991
- , *W służbie Imperium Rosyjskiego 1721-1917. Funkcje i treści ideowe rosyjskiej architektury sakralnej na zachodnich rubieżach Cesarstwa i poza jego granicami*, Warszawa, 1999
- N.M. PAŠAEVA, *Očerki istorii russkogo dviženija v Galičine XIX-XX vv.*, Moskva 2007
- V. PETRONIS, *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*, Stockholm 2007
- S. PEYROUSE, *Les missions orthodoxes entre pouvoir tsariste et allogènes. Un exemple des ambiguïtés de la politique coloniale russe dans les steppes kazakhes*, "Cahiers du Monde russe", 2004, vol. 45, 1-2, pp. 109-136
- R. PIPES, *Russian Conservatism and Its Critics. A Study in Political Culture*, New Haven & London, Yale University Press, 2005
- R. PIPES (a cura di), *Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia*, Harvard University Press, 1959
- S. PLOKHY, *Unmaking Imperial Russia. Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2005
- Pokrovskij Ivan Petrovič*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 485-486
- E.G. RABINVIČ, *Ot Atlantiki do Urala (k predistorii voprosa)*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2001, 52, pp. 62-74
- M. RADWAN, *Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim 1796-1839*, Roma-Lublin 2001 (2a ed.: Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2004)
- H. RAPPAPORT, *Komitet Urządzący w Królestwie Polskim*, "Archeion", t. 69, 1979, pp. 129-145
- V. RAZGULOV, *K razgadke smerti Ioanna Rakovskogo*, Užgorod 2004

N.V. RIASANOVSKY, *Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825-1855*, Berkeley 1959

W. RODKIEWICZ, *Russian Nationality Policy in Western Provinces of the Empire (1863-1905)*, Lublin 1998

H. ROGGER, *Nationalism and the State: A Russian Dilemma*, "Comparative Studies in Society and History", 4 (1962), 3, pp. 253-264

P.B. ROMOV, *Evlogij*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ènciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 189-190

A. ROSHWALD, *The Endurance of Nationalism: Ancient Roots and Modern Dilemmas*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006

V. ROŽKOV, *Cerkovnye voprosy v Gosudarstvennoj Dume*, Moskva 2004

*Russkaja nacional'naja frakcija*, in V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ènciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPÈN, 2006, pp. 556-558

F. RZEMIENIUK, *Unickie szkoły parafialne w Królestwie Polskim w latach 1849-1864*, "Nasza Przeszłość", 1990, 73, pp. 77-163

–, *Unickie szkoły początkowe w Królestwie Polskim i w Galicji 1772-1914*, Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1991

–, *Unici polscy (1596-1946)*, Siedlce 1998

S.J. SEEGEL, *Cartography and the collected nation in Joachim Lelewel's geographical imagination: a revised approach to intelligentsia*, in F. BJÖRLING, A. PERESWETOFF-MORATH (a cura di), *Words, Deeds and Values. The intelligentsias in Russia and Poland during the nineteenth and twentieth centuries*, "Slavica Lundensia", 2005, 22, pp. 23-31

H. SETON-WATSON, *Storia dell'Impero russo 1801-1917*, Torino, Einaudi, 1971

–, *Nations and State. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London 1977

–, *The Decline of Imperial Russia 1855-1914*, Boulder and London 1985

A. SINEL, *Educating the Russian Peasantry: the Elementary School Reform of Count Dmitrii Tolstoj*, "Slavic Review", vol. XXXVII (1968), 1, pp. 49-70

–, *Count Dmitrij Tolstoj and the preparation of Russian school teachery*, "Canadian Slavic Studies", III, 1969/2

–, *The Classroom and the Chancellery: State Educational Reform in Russia under Count Dmitrij Tolstoj*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1973

P. SIWICKI, „Porządek nabożeństwa cerkiewnego” z 1815 roku. U źródeł historiograficznego mitotwórstwa, in *Religie-edukacja-kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Stanisławowi Litakowi*, red. M. Surdacki, Lublin 2002, pp. 205-216

I. SKOCZYŁAS, *Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej*, Lublin, Instytut Europy Środkowo-wschodniej, 2008

S. SKORUPKA, *Mikucki Stanisław Jan Kanty (1814-1890)*, in *Polski Słownik Biograficzny*, tom XXI, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976

J. SKOWRONEK, *Ziemia Bialska w polskim ruchu narodowym do 1864 r.*, in *Z nieznaney przeszłości Białej i Podlasia*, Biała Podlaska 1990, pp. 281-308

A. SMALJANČUK, *Pamiž krajovascju i nacyjanal'naj idėjaj: Pol'ski ruch na belaruskich i litouskich zemljach. 1864 – ljuty 1917 g.*, wyd. 2-e, S.-Peterburg 2004

A.F. SMIRNOV, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii 1906-1917. Istoriko-pravovoj očerok*, Moskva 1998

A.D. SMITH, *Le origini etniche delle nazioni*, Bologna 1992

I.K. SMOLIČ, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, in *Istorija Russkoj Cerkvi*, kn. 8, č. 1, Moskva, Izdatel'stvo Spaso-Preobraženskogo Valaamskogo Monastyrja, 1996

–, *Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917*, in *Istorija Russkoj Cerkvi*, kn. 8, č. 2, Moskva, Izdatel'stvo Spaso-Preobraženskogo Valaamskogo Monastyrja, 1997

T. SNYDER, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569-1999*, Sejny, Pogranicze, 2009

A.S. SOKOLOV, *S.E. Kryžanovskij – gosudarstvennyj dejatel' Rossijskoj Imperii načala XX veka*, dissertacija na soiskanie stepeni kandidata istoričeskich nauk, Kaliningrad 2006

T.D. SOLOVEJ, *Nikolaj Ivanovič Nadeždin. U istokov otečestvennoj ètnologičeskoj nauki*, “Ètnografičeskoe obozrenie”, 1994, 1, pp. 103-107

Ł. SOMMER, *Mowa ojców potrzebna od zaraz. Fińskie spory o język narodowy w pierwszej połowie XIX wieku*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009

D. SOSNOWSKA, *Inna Galicja*, Warszawa, Dom Wydawniczy Elipsa, 2008

Wł. SPASOWICZ, *Co znaczy narodowość?*, in IDEM, *Pisma [Opere]*, t. VIII, Petersburg 1903, pp. 303-314

D. STALIUNAS, *Možet li katolik byt' russkim? O vvedenii russkogo jazyka v katoličeskoe bogosluženie v 60-ch godach XIX v.*, in P.S. KABYTOV, A.I. MILLER, P. VERT (red.), *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*, Moskva, Novoe Izdatel'stvo, 2005, pp. 570-588

D. STALIŪNAS, *Making Russians. Meaning and Practic of Russifications in Lithuania and Belarus after 1863*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2007

J. STEFAŃSKI, *Z dziejów kultu obrazu Matki Boskiej Chełmskiej*, “Nasza Przeszłość”, 1986, 66, pp. 159-190

T. STEGNER, *Cerkiew prawosławna w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX w.*, in A. SZWARC, P. WIECZORKIEWICZ (a cura di), *Unifikacja za wszelką cenę. Sprawy polskie w polityce rosyjskiej na przełomie XIX i XX wieku. Studia i materiały*, Warszawa 2002, pp. 137-151

–, *Polityka wyznaniowa władz carskich w Królestwie Polskim 1864-1915*, in R. WAPIŃSKI (a cura di), *Polacy i sąsiedzi – dystanse i przenikanie kultur*, cz. II, Gdańsk 2002, pp. 71-86

A. STEINBERG, *The Kholm Question in the Russian Duma Period (1906-1912). Opinion and Action*, Kent State University 1972

M.Z. STEPULAK (a cura di), *Męczennicy Podlasia w świetle współczesnej nauki*, Siedlce 1995

A. SZABACIUK, *Geneza utworzenia stanowiska przedstawiciela ludności prawosławnej Chełmszczyzny i Podlasia w Dumie Państwowej*, in A. DUSZYK, K. LATAWIEC, M. MAŹDIK (a cura di), *Z dziejów pewnego eksperymentu. Parlamentaryzm rosyjski na progu XX stulecia w kontekście kształtowania się świadomości politycznej narodów imperialnej Rosji*, Radom 2008, pp. 177-196

–, *Komitet Stowarzyszenia Unii, nieznaną organizacją niosącą pomoc byłym unitom w guberni siedleckiej w latach 80-tych XIX wieku*, “Wschodni Rocznik Humanistyczny”, 2009, t. VI, pp. 393-402

G.I. ŠAVEL'SKIJ, *Poslednee vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju uniatov belorusskoj eparchii (1833-1839 g.g.)*, S.-Peterburg 1910

V.V. ŠELOCHAEV (a cura di), *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, t. I, *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, Moskva, ROSSPĖN, 2006

F.B. ŠENK [F.B. SCHENK], *Mental'nye karty: konstruirovanie geografičeskogo prostranstva v Evrope ot èpochi prosveščeniya do našich dnei*, *Obzor literatury*, “Novoe Literaturnoe Obozrenie”, 2001, 52, pp. 42-61

–, *Aleksandr Nevskij v russkoj kul'turnoj pamjati: Svjatoj, pravitel', nacional'nyj geroj (1263-2000)*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2007

P.K. ŚLAZA, *Działalność konsystorza greckokatolickiej diecezji chełmskiej w okresie rządów biskupa Filipa Felicjana Szumborskiego (1830-1851)*, in *Per aspera ad astra. Materiały z XVI Ogólnopolskiego Zjazdu Historyków Studentów w Krakowie, 16-20 kwietnia 2008*, t. VII: *Historia Polski pod zaborami*, Kraków 2008, pp. 141-154

M. TANTY, *Panslawizm, Carat, Polacy. Zjazd Słowiański w Moskwie 1867 roku*, Warszawa 1970

J.K. TARGOWSKI, *Komitet Urządzący i jego ludzie*, “Przegląd Historyczny”, 1937, t. 34, pp. 156-197

W. TARNAWSKI, *Skutki wydania Ukazu Tolerancyjnego z dnia 17/30 kwietnia 1905 roku w Królestwie Polskim*, in R. WAPIŃSKI, *Polacy i sąsiedzi – dystanse i przenikanie kultur*, cz. II, Gdańsk 2002, pp. 87-115

V. TEL'VAK, V. PEDIČ, *Cholm u žytti ta tvorčosti Mychajla Gruševs'kogo*, in *Chel'm nieznany. Ludzie. Miejsca. Wydarzenia*, Chełm 2009, pp. 53-60

E.C. THADEN, *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia*, Seattle, University of Washington Press, 1964

–, *Russia's Western Borderlands, 1710-1870*, Princeton, Princeton University Press, 1984

–, *Russification in Tsarist Russia*, in E.C. THADEN (a cura di), *Collective Essays on Russian's Relations with Europe*, New York, 1990

–, *The Rise of Historicism in Russia*, New York-Washington, D.C./Baltimore-Boston-Bern-Frankfurt am Main-Berlin-Vienna-Paris, Peter Lang, 1999

E.C. THADEN (a cura di), *Russification in the Baltic Provinces and Finland*, Princeton, 1981

K.T. THOMAS, *Collecting the Fatherland. Early-Nineteenth-Century Proposals for a Russian National Museum*, in J. BURBANK, D.L. RANSEL (a cura di), *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1998, pp. 91-107

A. TICHOMIROW, *Westrus'ism as a Research Problem*, in J.MALICKI, L. ZASZTOWT (a cura di), *East and West. History and Contemporary State of Eastern Studies*, Warszawa 2009, pp. 153-168

S.M. TOKT', *Dinamika ètničeskoj samoidentifikacii naselenija Belarusi v XIX – načale XX vv.*, <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=983>

–, *Belorusskaja identičnost' v XIX v.*, "Perekrestki. Žurnal issledovanij vostočnoevropejskogo pogranič'ja, 2007, 3/4, pp. 202-230

A.T. TOLOČKO, «*Istorija Rossijskaja*» *Vasilija Tatiščeva: istočniki i izvestija*, Moskva-Kiev, Novoe Literaturnoe Obozrenie-Kritiki, 2005

V. TOLZ, *Inventing the Nation: Russia*, London, Arnold, 2001

J. TOMCZYK, *Organizacja cywilno-wojskowa powstania styczniowego*, "Rocznik Lubelski", 1963, t. VI, pp. 7-70

R.S. UORTMAN [R. WORTMAN], *Scenarii vlasti. Mify i ceremonii russkoj monarchii*, t. 2: *Ot Aleksandra II do otrečenija Nikolaja II*, Moskva, OGI, 2004

B.A. USPENSKIJ, *Nikolaj I i pol'skij jazyk (Jazykovaja politika Rossijskoj Imperii v otnošenii Carstva Pol'skogo: voprosy grafiki i orfografii)*, "Die Welt der Slaven", XLIX, 2004, pp. 1-38

P.V. VERCHOVSKOJ, *Učreždenie Duchovnoj Kollegii i "Duchovnyj Reglament"*, v 2-ch tomach, Rostov-na-Donu 1916

P. VERT [P. WERTH], *Trudnyj put' k katolicizmu. Veroispovednaja prinadležnost' i graždanskoe sostojanie posle 1905 g.*, in *Metrastis: Lietuviu Kataliku Mokslo Akademija*, 2005, vol. 26, pp. 447-474

T.R. VIKS [Th.R. WEEKS], «My» ili «oni»? *Belorusy i oficial'naja Rossija, 1863-1914*, in P.S. KABYTOV, A.I. MILLER, P. VERT (a cura di), *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*, Moskva, Novoe Izdatel'stvo, 2005, pp. 589-609

R. VORTMAN [R. WORTMAN], *Nacionalizm, narodnost' i rossijskoe gosudarstvo*, "Neprikosnovennyj zapas", 2001, n. 3 (17) (<http://magazines.russ.ru/nz/2001/3/vort.html>)

M. VOSTRYŠEV, *Patriarch Tichon*, Moskva, Molodaja Gvardija, 1997

R. VULPIUS, *Enemy and Victim: The Uniate Church from the viewpoint of the Orthodox in Ukraine (1830-1920)*, in A. NOWAK (a cura di), *Rosja i Europa Wschodnia: „imperiolgia stosowana”/Russia and Eastern Europe: applied “imperiology”*, Kraków, Arcana, 2006, pp. 413-438

R. VUL'PIUS, *Jazykovaja politika v Rossijskoj imperii i ukrainskij perevod Biblii (1860-1906)*, "Ab Imperio", 2005, 2

–, *Slova i ljudi imperii: k diskussii o "proekte bol'soj russkoj nacii", ukraino- i rusofilach, narečijach i narodnostjach...*, "Ab imperio", 2006, 1

M. WALDENBERG, *Kwestie narodowe w Europie środkowo-wschodniej*, Warszawa 1992

A. WALICKI, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa, PWN, 2002

–, *Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?*, in IDEM, *Prace wybrane. T. 1: Naród, Nacjonalizm, Patriotyzm*, Kraków 2009

Th.R. WEEKS, *Defining Us and Them: Poles and Russians in the "Western Provinces," 1863-1914*, "Slavic Review", 1994, vol. 53, 1, pp. 27-40

–, *Defending Our Own: Government and the Russian Minority in the Kingdom of Poland, 1905-1914*, "The Russian Review", 1995, vol. 54, 4, pp. 539-551

–, *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1996

–, *The «End» of the Uniate Church in Russia: The Vossoedinenie of 1875*, "Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", 1996, Bd. 44, H. 1, pp. 28-40

–, *Between Religion and Nationality*, in T. STEGNER (a cura di), *Między Odrą a Dnieprem. Wyznania i narody*, cz. 2, Gdańsk 2000, pp. 7-29

–, *Between Rome and Tsargrad: The Uniate Church in Imperial Russia*, in R.P. GERACI, M. KHODARKOVSKY (a cura di), *Of Religion and Empire. Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Cornell University Press, Ithaca and London 2001, pp. 78-81

–, *Religion and Russification: Russian Language in the Catholic Churches of the 'Northwest Provinces' after 1863*, "Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History", Vol. 2, 2001, 1, pp. 87-100

–, *Official and Popular Nationalism: Imperial Russia 1863-1914*, in *Nationalismem in Europa. West- und Osteuropa in Vergleich*, Hrsg. von Ulrike v. Hirschhausen und Jörn Leonhard, Göttingen, Wallstein Verlag, 2001, pp. 411-432

–, *Slavdom, Civilization, Russification: Comments on Russia's World-historical Mission, 1861-1878*, "Ab Imperio", 2002, 2, pp. 223-248

–, *Managing empire: tsarist nationalities policy*, in D. LIEVEN (a cura di), *The Cambridge History of Russia. Volume II: Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 27-44

–, *Across the Revolutionary Divide. Russia and the USSR 1861-1945*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2011

P. WERTH, *At the Margins of Orthodoxy. Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*, Ithaca, Cornell University Press, 2002

–, *Imperiology and Religion: Some Thoughts on A Recent Agenda*, in K. MATSUZATO (a cura di), *Towards Imperiology: From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire*, Sapporo 2007, pp. 40-56

C.H. WHITTAKER, *The origins of modern Russian education: an intellectual biography of Count Sergej Uvarov, 1786-1855*, De Kalb, Ill., 1984

St. WIECH, *Walka o dusze czy narodowość? Polityka rosyjska wobec Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1905*, „Nasza Przeszłość”, 1999, t. 92

–, *Spółczesność Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*, Kielce 2002 (Kielce 2010<sup>2</sup>)

–, *Pod naporem prawosławia. Z dziejów oporu unitów w Królestwie polskim i na zesłaniu*, „Kwartalnik Historyczny”, 2010, CXVII, 3, pp. 5-50

St. WIECH, W. CABAN (a cura di), *Sytuacja polityczna Królestwa polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872 i 1878*, Kielce 1999

P.P. WIECZORKIEWICZ, *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego*, in *Historia XIX i XX wieku. Studia i szkice. Prace ofiarowane Henrykowi Jabłońskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1977, pp. 86-98

–, *Z genezy projektu wydzielenia Chełmszczyzny*, „Rocznik Lubelski”, 1981-1982, t. XXIII/XXIV, pp. 111-126

M. WIERZCHOWSKI, *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, „Przegląd Historyczny”, 1966, t. LVII, z. 1, pp. 97-125

J. WOŁCZUK, *Znajomość i nauczanie języka rosyjskiego w Polsce do roku 1832*, Wrocław 1992

–, *Rosja i rosjanie w szkołach Królestwa Polskiego 1833-1862: szkic do obrazu*, Wrocław 2005

B. WÓJTOWICZ-HUBER, „Ojcowie narodu”. *Duchowieństwo greckokatolickie w ruchu narodowym Rusinów galicyjskich (1867-1918)*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2008

A. WRZYSZCZ, *Administracja guberni chełmskiej wobec wojny i ewakuacji w latach 1914-1915*, „Rocznik Chełmski”, 1996, t. 2, pp. 167-184

–, *Gubernia Chełmska. Zarys ustrojowy*, Lublin, Wydawnictwo UMCS, 1997

–, *Plany rozwoju urbanizacyjnego Chełma – jako stolicy guberni – w przededniu I wojny światowej*, „Chełmskie Prace Historyczne”, 1998, t. 1



Z. ZAPOROWSKI, *Ukraińcy na Lubelszczyźnie 1918-1922*, "Rocznik Lubelski", 1989-1990, t. XXXI-XXXII, pp. 175-182

L. ZASZTOWT, *Kresy 1832-1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1997

B. ZIMMER, *Miasto Chełm. Zarys historyczny*, Warszawa-Kraków, PWN, 1974

A. ZORIN, *Zavetnaja Triada. Memorandum S.S. Uvarova 1832 goda i vozniknovenie doktriny «pravoslavie – samoderżavie – narodnost'»*, in A. ZORIN, *Kormja dvuglavogo orla... Literatura i gosudarstvennaja ideologija v Rossii v poslednej treti XVIII – pervoj treti XIX veka*, Moskva, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2004, pp. 337-374

S.J. ZYZNIEWSKI, *Miljutin and the Polish Question*, "Harvard Slavic Studies", 1957, IV, pp. 237-248

### **Manuali, cataloghi d'archivio**

*Archiwum Państwowe w Lublinie i jego oddziały. Przewodnik po zasobie archiwalnym*, t. I, Lublin, Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych. Archiwum Państwowe w Lublinie, 1997

*Chełmski Konsystorz Greckokatolicki (1525) 1596-1875 (1905). Inwentarz analityczny archiwum*, Opracowała Maria Trojanowska, Warszawa, Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych. Archiwum Państwowe w Lublinie, 2003

*Encyklopedija Ukrajinoznavstva*, Paryż-Nju-Jork, Molode Žyttja, t. 5, 1966; t. 9, 1980

*Ènciklopedičeskij Leksikon*, tom 8, 9, 10, 11, 12, Sanktpeterburg 1837-1838

*Ènciklopedičeskij slovar'*, t. 37a, S.-Peterburg, F.A. Brokgauz, I.A. Efron, 1903

*Osobovi archivni fondy Instytutu Rukopysu. Putivnyk*, Kyjiv 2002

*Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, tt. I, V, X, Warszawa 1880, 1884, 1889



**Matteo Piccin** (955358)

Dottorato in Studi dell'Europa orientale (ciclo XXII)

### *Estratto per riassunto*

*La politica etno-confessionale zarista nel Regno di Polonia: la questione uniate di Cholm come esempio di nation-building russo (1831-1912)*

Lo studio intende fornire un contributo all'analisi del nazionalismo russo e delle politiche di russificazione promosse dall'autorità zarista nelle periferie occidentali dell'Impero nel corso del XIX-inizio XX secolo con riferimento ad un caso specifico, la russificazione "etno-confessionale" della regione di Chełm/Cholm. Questo territorio, situato nei governatorati orientali del Regno di Polonia e abitato prevalentemente da "piccoli russi" (ucraini) e bielorusi, fu sede dell'ultima diocesi greco-cattolica (uniate) dell'Impero russo. La "questione uniate" di Cholm costituisce un significativo esempio dell'estrema complessità e contraddittorietà delle dinamiche tra il centro e la periferia dell'Impero, dei diversi modi di intendere il ruolo all'interno della cornice imperiale della nazione russa e il suo rapporto con le altre nazionalità, nonché del problematico equilibrio tra il potere civile e le istituzioni religiose: le Chiese ortodossa, greco-cattolica e cattolica romana.

### *Abstract*

*The Ethnic and Religious Policies of the Tsarist Regime in the Kingdom of Poland: the "Kholm Question" as a Case of Russian Nation-Building (1831-1912)*

This study aims to provide an analysis of Russian nationalism and of the policies of Russification implemented by the tsarist authorities in the western periphery of Russian empire from the nineteenth century to the beginning of the twentieth. The primary focus will be the "Kholm question" in the Kingdom of Poland, in which Russian civil and ecclesiastical authorities became involved in the Russification of the population. In addition, the Russian state aimed to convert the resident Ukrainian (or, as they were officially called, "Little Russian") and Byelorussian adherents of the last Greek-Catholic eparchy of the empire to Orthodoxy. The Kholm question represents an interesting case study, which enables us to outline certain aspects of the complex and contradictory relationship between the centre and the periphery of the empire, as well as the different and contrasting understandings of the place of Russian nationality and its relationship with the other nationalities. Finally, this study sheds light on the difficult balance between the Russian State and the Orthodox Church, Catholic and Greek-Catholic Churches.

## *Резюме*

*Царская этно-конфессиональная политика в Царстве Польском: «Холмский вопрос» как пример русского nation-building (1831-1912 гг.)*

Цель настоящей работы – проанализировать на примере «Холмского вопроса» русский национализм и политику руссификации, проведенную царской властью на западных окраинах империи в 19-начале 20 вв. Под «Холмским вопросом» подразумевается политика русской власти в 1831-1912 гг., нацеленная на воссоединение с Православной Церковью паствы последней «греко-католической» или «униатской» епархии в Империи в восточных губерниях Царства Польского. «Холмский вопрос» представляет собой интересный пример сложностей и противоречий между центром и периферией империи, неопределенности понятия «русской национальности», ее места и роли в многонациональной империи, а также трудности баланса между светской и церковной (как православной, так католической и греко-католической) властями на протяжении всей имперской истории.

## *Streszczenie*

*Carska polityka etno-wyznaniowa w Królestwie Polskim. Sprawa chełmska jako przykład rosyjskiego „nation-building” (1831-1912)*

Celem niniejszej pracy jest analiza rosyjskiego nacjonalizmu i carskiej polityki rusyfikacyjnej w zachodnich kresach imperium, szczególnie na przykładzie “sprawy chełmskiej” w XIX i na początku XX wieku. Chełmszczyzna, znajdująca się w granicach Królestwa Polskiego i zamieszкана głównie przez Rusinów (Ukraińców i Białorusinów) była siedzibą ostatniej diecezji greckokatolickiej (unickiej) w imperium rosyjskim. Rosyjski rząd oraz władze kościelne dążyły do rusyfikacji mieszkańców i „ponownego zjednoczenia” unickiej eparchii z prawosławiem. “Sprawa chełmska” stanowi interesujące *case study*, które umożliwia nam zarysowanie pewnych aspektów w skomplikowanych i wewnętrznie sprzecznych relacjach między centrum i peryferią imperium. Daje również zrozumieć jak niejednoznaczne było samo pojęcie „narodu rosyjskiego”, jak widziano jego rolę wśród innych narodów imperium, a wreszcie jak próbowano zachować równowagę między władzą świecką i duchową zarówno Cerkwi prawosławnej jak i Kościołów greckokatolickiego i rzymskokatolickiego.

*Firma*