

Nazionalismi di frontiera

Russi, polacchi e ucraini a Cholm (1830-1918)

MATTEO PICCIN



STRUMENTI PER LA DIDATTICA E LA RICERCA

ISSN 2704-6249 (PRINT) - ISSN 2704-5870 (ONLINE)

– 229 –

Matteo Piccin

Nazionalismi di frontiera

Russi, polacchi e ucraini a Cholm (1830-1918)

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2025

Nazionalismi di frontiera : russi, polacchi e ucraini a Cholm (1830-1918) / Matteo Piccin. – Firenze : Firenze University Press, 2025.
(Strumenti per la didattica e la ricerca ; 229)

<https://books.fupress.com/isbn/9791221508000>

ISSN 2704-6249 (print)

ISSN 2704-5870 (online)

ISBN 979-12-215-0799-7 (Print)

ISBN 979-12-215-0800-0 (PDF)

ISBN 979-12-215-0801-7 (XML)

DOI 10.36253/979-12-215-0800-0

Graphic design: Alberto Pizarro Fernández, Lettera Meccanica SRLs

Front cover image: *Veduta della città di Cholm*, disegno di Vasilij Grjaznov, particolare (Batjuškov [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).

La pubblicazione del presente volume è stata resa possibile grazie al contributo di: Università di Varsavia (programma IDUB BOB-661-1803/2024), Facoltà di Linguistica Applicata dell'Università di Varsavia, Fondazione Università di Varsavia.



Faculty of
Applied
Linguistics



Instytut
Komunikacji
Specjalistycznej
i Interkulturowej



UNIVERSITY
OF WARSAW



Peer Review Policy

Peer-review is the cornerstone of the scientific evaluation of a book. All FUP's publications undergo a peer-review process by external experts under the responsibility of the Editorial Board and the Scientific Boards of each series (DOI 10.36253/fup_best_practice.3).

Referee List

In order to strengthen the network of researchers supporting FUP's evaluation process, and to recognise the valuable contribution of referees, a Referee List is published and constantly updated on FUP's website (DOI 10.36253/fup_referee_list).

Firenze University Press Editorial Board

M. Garzaniti (Editor-in-Chief), M.E. Alberti, F. Vittorio Arrigoni, E. Castellani, F. Ciampi, D. D'Andrea, A. Dolfi, R. Ferrise, A. Lambertini, R. Lanfredini, D. Lippi, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, A. Orlandi, I. Palchetti, A. Perulli, G. Pratesi, S. Scaramuzzi, I. Stolzi.

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

 The online digital edition is published in Open Access on www.fupress.com.

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

© 2025 Author(s)

Published by Firenze University Press

Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze

via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy

www.fupress.com

This book is printed on acid-free paper

Printed in Italy

Ai miei genitori Antonietta e Luciano,
nel loro cinquantésimo anniversario

Sommario

Introduzione	11
Storiografia e fonti	19
Nota terminologica	23
Ringraziamenti	27
Capitolo 1	
Impero e nazione	31
1.1 L'Autocrazia russa fra impero e nazione	31
1.2 La regione di Cholm nell'Impero russo	56
1.3 Cholm: laboratorio del nazionalismo russo	60
Capitolo 2	
Le Province occidentali dell'Impero e la <i>Rus' di Cholm</i> nella geografia mentale del nazionalismo russo	63
2.1 Da Pietro I ad Alessandro I: il vincolo dinastico come presupposto all'espansione territoriale	65
2.2 La disputa sulla Polonia tra Alessandro I e Nikolaj Karamzin: alle origini del patriottismo ufficiale	72
2.3 Province occidentali e Polonia nel pensiero russo dopo Karamzin: il contributo ideologico di Michail Pogodin alla nazionalizzazione del discorso imperiale	78
2.4 La burocrazia zarista di fronte alla questione polacca: Pompej Batjuškov e la depolonizzazione delle Province nord-occidentali (lituano-bielorusse) dell'Impero	89

2.5 La 'riscoperta' dei gruppi etnici non polacchi nel Regno di Polonia	100
2.6 La periferia occidentale nell'opera di un nazionalista di frontiera: Michail Kojalovič	103
2.7 Russi o ruteni? Le Province occidentali viste dai nazionalisti russi di periferia	109
2.8 La definizione dei limiti etnografici occidentali della nazionalità russa	117
Capitolo 3	
Il difficile equilibrio tra l'autorità zarista e la Chiesa greco-cattolica di Cholm (1831-1863)	123
3.1 'Chiese' e Stato nell'Impero russo	124
3.2 La diocesi di Cholm	145
3.3 «Da genitori cattolici e fra gli uniati hai visto la luce». L'episcopato di Filip Szumborski (1828-1851) e il primo tentativo di soppressione della Chiesa uniate nel Regno di Polonia	157
3.4 L'episcopato di Jan Teraszkiewicz. Tra compromesso e costruzione di un'identità	182
Capitolo 4	
1864-1875: 'ritorno' all'Ortodossia	185
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	186
4.2 1864-1866: «Non Cholm ha da conformarsi a Leopoli, ma Leopoli a Cholm». Il progetto di depolonizzazione della Chiesa uniate secondo Vladimir Čerkasskij	205
4.3 1867: la caduta del 'sistema di Miljutin' e la svolta nella questione uniate	223
4.4 Riforma dell'istruzione e depolonizzazione delle scuole greco-cattoliche	227
4.5 1867-1875: 'ritorno' all'Ortodossia	251
4.6 «Non tutto il male vien per nuocere». La conversione era inevitabile?	260
Capitolo 5	
Monumenti delle Antichità russe. L'apologetica russo-ortodossa nelle regioni di Cholm e Podlachia dopo il 1875	281
5.1 I <i>Pamjatniki russkoj stariny</i> di Pompej Batjuškov	281
5.2 'Luoghi' del nazionalismo russo-ortodosso nella regione di Cholm	303
5.3 Strutture del nazionalismo russo a Cholm	321
5.4 «Cholm terra dimenticata»? Un nazionalista russo di periferia e l'opera apologetica russo-ortodossa nella diocesi di Cholm: Ivan Filevič	329

Capitolo 6	
Cholm, 1905-1918: avamposto del nazionalismo etno-confessionale russo	339
6.1 Le premesse alla creazione del governatorato di Cholm	341
6.2 La svolta del 1905 e il dibattito intorno al governatorato di Cholm: in Polonia o nell'Impero?	354
6.3 Il dibattito alla Duma e l'approvazione del progetto di legge	385
6.4 Cholm decima Provincia occidentale	401
6.5 Epilogo. Cholm terra <i>ab origine</i> ucraina?	406
Conclusioni	421
Riferimenti bibliografici	433
Indice dei nomi	501
Indice dei luoghi e delle cose notevoli	511

Introduzione

[...] si entrerebbe in uno di quegli acerbi casi di confine nei quali è bene non mettere dito. Non si tratta di due nazioni, bensì addirittura di due mondi opposti che vengono ad incontrarsi in questo contrastato paese.

È un intervallo silenzioso tra due mondi, una specie di sincope nella geografia e nella storia, un paesaggio che si potrebbe dire idillico se non incombesse visibilmente sopra di esso la tragedia delle due frontiere nemiche che qui vengono ad incontrarsi (Cardarelli 1954, 25-6; 31).

Vincenzo Cardarelli, *Viaggio di un poeta in Russia*, 1928

Protagonista di questo libro è il nazionalismo. Anzitutto quello russo, che trovò un humus particolarmente fertile nelle periferie occidentali dell'Impero dei Romanov, nel periodo compreso tra la prima insurrezione polacca del 1830-31 e il crollo della Russia zarista.

Nel contesto delle macrotendenze di lungo periodo entro cui si manifestò e prese corpo l'idea di nazione russa, questo fenomeno verrà analizzato con riferimento specifico al caso della regione di Chełm (*Cholm* in russo e ucraino) territorio situato nei governatorati orientali del Regno di Polonia, sede dell'ultima diocesi greco-cattolica dell'Impero russo abitata prevalentemente da popolazione rutena (ucraini e bielorusi). Non solo il nazionalismo russo, tuttavia, troverà spazio in queste pagine, giacché non fu il solo attore presente sul palcoscenico di questa travagliata area di confine. Ad esso farà da contraltare la nazione polacca, anch'essa in via di ridefinizione secondo paradigmi moderni; più tardi, infine, avrebbe fatto la sua comparsa il nazionalismo ucraino, cristallizzandosi soltanto dopo il primo conflitto mondiale.

Interpretato secondo le categorie introdotte da Ernest Gellner (1985, 3), il nazionalismo può considerarsi come un «principio politico», teorizzante la «perfetta coincidenza» tra unità nazionale e unità politica; o ancora, alla stregua di Hans Kohn (1948, 17), si potrebbe asserire che il principio nazionalistico vorrebbe far coincidere il confine politico con il confine etnografico o linguistico. L'idea di nazione non poté affermarsi a prescindere dal radicamento sul territorio: lo spazio, quindi, o meglio la geografia del nazionalismo con le sue frontiere emergerà prepotentemente dalla voce dei protagonisti della 'questione di Cholm' e nelle riflessioni che ne seguiranno.

Questo studio, i cui estremi temporali coincidono con l'epoca degli imperi dalla restaurazione post-napoleonica dell'Antico regime fino alla sua caduta, non può non tenere conto della prospettiva verso le periferie del centro dell'impero Pietroburghese, troppo spesso, e sbrigativamente presentato come un sistema tetragono e monolitico. Come si vedrà, l'approccio del centro dell'Impero zarista verso questi territori di periferia, che nella visione di alcuni interpreti del nazionalismo russo rappresentavano una frontiera della nazione russo-ortodossa dai tratti quasi mistici, un baluardo di confine con il mondo occidentale rappresentato dalla Polonia cattolica, fu al contrario assai variegato e contraddittorio (Weeks 1996, 4-5; Miller 2000, 150; 186; Kappeler 2004; 2006). Rispecchiò l'insieme disomogeneo delle politiche, di segno sia conservatore che riformistico, attuate da Pietroburgo verso le periferie dell'Impero; la vaga, a tratti ambigua, percezione che la monarchia, l'apparato burocratico e l'opinione pubblica russa, ancora in larga misura ancorati ad una visione premoderna, avevano dell'idea di nazione; non da ultimo, i diversi, e fra di loro contrastanti stadi di evoluzione del nazionalismo russo stesso.

Soltanto dopo l'insurrezione polacca del gennaio 1863, nella retorica nazionalistica, ma anche nella prassi amministrativa ad essa informata, Cholm fu dichiarata naturale prolungamento delle Province occidentali – indicativamente le odierne Lituania, Bielorussia e Ucraina (Galizia esclusa, al tempo sotto l'autorità asburgica) –, ovvero quei territori che in seguito alle spartizioni della *Rzeczpospolita* polacco-lituana degli anni 1772, 1793 e 1795 erano stati annessi all'Impero. Essi costituivano il lascito dinastico dell'antica Rus' di Kiev, di cui i sovrani russi si dichiararono legittimi eredi; Caterina II, artefice con Prussia e Austria dello smembramento della Polonia-Lituania, affermò di aver restituito alla Russia ciò che le spettava di diritto. Conseguentemente, nel gergo burocratico Pietroburghese questi territori furono definiti *vozvraščennye*, ovvero «restituiti».

Con buona approssimazione, l'area presa in esame in questo studio corrisponde ai territori attraversati dal poeta Vincenzo Cardarelli nel suo *Viaggio* nella Russia sovietica del 1928, del quale abbiamo riportato alcune note in epigrafe al presente capitolo. Nel ventennio interbellico, in seguito al Trattato di Riga del 1921, la frontiera tra Polonia e la nascente URSS fu stabilita molto più ad est del vecchio confine, interno allo Stato zarista, tra Regno di Polonia e Russia centrale. Nondimeno, in queste acute parole del Poeta riecheggia quello specifico clima di frontiera, tra Varsavia e Neharélæ in Bielorussia, non lontano da Minsk, ostico ed idilliaco ad un tempo, secolare teatro di sopraffazione tra due mondi, quello polacco e quello russo. Il terzo contendente, il 'mondo' ruteno, o ucraino, misconosciuto al tempo in cui Cardarelli scriveva i suoi reportage per il giornale *Il Tevere*, diviso e soffocato tra II Repubblica di Polonia e Unione Sovietica, non era ancora riuscito a realizzare quello stato nazionale cui avrebbe ambito ancora per svariati decenni.

È quindi in questo scenario, ovvero le vaste regioni di periferia, *kresy wschodnie* (orientali) dell'ex Confederazione Polacco-lituana e *zapaďnye okrainy* (occidentali) dell'Impero russo ottocentesco, che si manifestarono in tutta la loro conflittualità tre opposti progetti politici: la presa di coscienza nazionale

russo-ortodossa nell'ambito dell'impero multietnico zarista; l'idea di nazione polacca, forte di una tradizionale e dominante presenza culturale sempre più connotata secondo paradigmi nazionali moderni; la nascente identità ucraina, in parte caratterizzata da un'anima confessionale greco-cattolica e divisa tra impero russo e austriaco.

Intorno alla metà dell'Ottocento, col graduale diffondersi di un nazionalismo fondato sul criterio dell'etnicità, una parte della burocrazia imperiale pietroburghese iniziò ad interpretare l'idea di nazione russa nei territori sottratti alla Polonia nel Settecento nei termini di una restituzione non solo puramente amministrativa, come era avvenuto ai tempi di Caterina, ma anche, e soprattutto, dell'assimilazione cognitiva in senso 'nazionale', russo e ortodosso, di quelle regioni. Nel discorso nazionale promosso da rappresentanti della società colta russa e dei vertici zaristi queste regioni erano abitate da russi 'piccoli' e 'bianchi', che assieme ai loro consanguinei 'grandi', della Russia centrale, formavano la cosiddetta 'Grande nazione russa'. Questi 'russi' (ossia *ruteni*) andavano quindi sottoposti a 'depolonizzazione' e 'decattolicizzazione' (concetti resi in russo, rispettivamente, con *raspoljačenie* e *raskatoličivanie*), al fine di ristabilire un'indilliaca – quanto immaginata – dimensione russo-ortodossa che avrebbe connotato quell'area *ab origine*, fin dagli albori della storia. La reale composizione etnica e confessionale delle Province occidentali implicava quindi l'applicazione di un insieme di politiche di ingegneria sociale ed etno-confessionale, intese a guadagnarsi il favore dei contadini, considerati l'incarnazione dell'elemento nazionale e confessionale primordiale, e ripulirli dalle incrostazioni sociali, culturali e religiose dovute all'assoggettamento alla nobiltà e al clero cattolico polacchi. Cruciale in tal senso sarebbe stata l'emancipazione dalla servitù verso i possidenti polacchi con la concessione della terra. In questo macrocontesto si inserisce, con le proprie specificità, anche la regione abitata da slavi orientali, nello specifico ucraini, soprattutto, e bielorusi e (rispettivamente, secondo Pietroburgo, 'russi piccoli' e 'bianchi'), posta *al di là* (sulla riva sinistra) del fiume Bug, nel territorio del Regno di Polonia costituito ed entrato a far parte dell'Impero zarista con il Congresso di Vienna nel 1815. Dopo l'insurrezione del 1830 e, soprattutto, quella del 1863 (che per il governo russo testimoniarono l'inaffidabilità e ingratitudine della nobiltà polacca nei confronti della potestà politica zarista) il Regno venne spogliato della sua autonomia e perfino della denominazione (portatrice, quest'ultima, di eversive reminiscenze dell'antica statualità polacca), e ridotto ad una incolore 'Provincia della Vistola'. E fu dopo la sollevazione del gennaio 1863 che l'autorità zarista sancì l'applicazione, nei territori storicamente dominati dall'elemento politico e culturale polacco, di una serie di misure di portata radicale, che comunemente si definiscono con il termine di 'russificazione', intese a capovolgere gli equilibri sociali e di potere preesistenti.

La regione e la città di Chełm, oggi capoluogo distrettuale nel voivodato di Lublino, sita a 25 chilometri dal confine con l'Ucraina, si troveranno pertanto al centro della nostra analisi. Balzata agli onori delle cronache in relazione all'invasione russa dell'Ucraina nel febbraio 2022, assieme a Przemyśl, Lublino e Rzeszów, Chełm ha svolto un importante ruolo di snodo nell'ac-

coglienza dei rifugiati ucraini, in seguito defluiti in varie città polacche o di altri Paesi europei.

In epoca zarista, dal punto di vista commerciale, strategico e amministrativo la città, con la sua regione circostante, era priva di qualsiasi reale importanza per gli interessi imperiali; una fonte coeva ne evidenziava il basso grado di sviluppo dell'agricoltura, dell'industria estrattiva e di trasformazione (*Chelm* 1880, 553-58). Dopo il 1863 essa fu oggetto di iniziative che, pur con le dovute differenze, riproponevano misure simili a quelle applicate nei vicini governatorati bielorusso-ucraino-lituani negli anni '30 dell'Ottocento. Tale insieme di politiche, definibili come 'etno-confessionali', verrà analizzato nella sua duplice dimensione civile e religiosa, poiché la questione uniate implicò misure attinenti sia alla sfera dell'amministrazione pubblica che a quella più prettamente religiosa (liturgica e pastorale). Tradizionalmente, nell'Impero zarista, all'elemento nazionale russo veniva associato il fattore ortodosso, mentre quello nazionale polacco veniva comunemente identificato con la componente confessionale cattolica. Questa visione fu propria anche di quella parte della burocrazia che sostenne la russificazione; al contempo, nondimeno, essa la innovò, poiché iniziò a considerare che anche un contadino ruteno, ufficialmente cattolico a causa della polonizzazione subita (che in primo luogo si traduceva nella sua appartenenza alla Chiesa uniate), in realtà, dal punto di vista etnico, era da considerarsi 'russo'. L'ingegneria etno-confessionale da applicare al contadino ucraino e bielorusso delle Province occidentali e delle estremità orientali del Regno di Polonia contemplava pertanto il conseguimento di uno stadio finale di omogeneità etnica e confessionale della nazionalità russa *lato sensu*.

Nella visione di una parte importante, benché non esclusiva, dei funzionari russi operanti sul territorio in questione, 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 approccio univoco e in misura ancora minore fu pervasa da una consapevolezza presso i suoi attori di questo suo duplice aspetto, civile e religioso: la coesistenza, nel corpo politico e burocratico locale, di diverse e contrastanti modalità di intendere il nazionalismo, o comunque la presenza russa nelle periferie, si riflesse sulla reali politiche applicate, che molto spesso non furono esenti da misure di segno opposto. Proprio per questo motivo l'analisi della 'questione di Chelm' come caso di studio della politica zarista nella periferia occidentale dell'Impero non vuole essere paradigmatico di una politica russificatrice coerente, poiché il rapporto del centro verso le periferie dell'Impero non può essere ricondotto ad un solo modello; al contrario, questo studio intende illustrare la multiformità e complessità dell'atteggiamento dell'autorità zarista, sia centrale che locale, verso le periferie polacco-bielorusso-ucraine. Al contempo verrà evidenziata quella tendenza di carattere etno-confessionale che in ultima analisi avrebbe segnato i destini nel contesto imperiale della regione di Chelm, e che sarebbe prevalsa rispetto ad altre elaborazioni ideologiche.

In questo lavoro cercheremo pertanto di capire quale fu la percezione da parte dell'autorità zarista, della burocrazia e dell'opinione pubblica russa di quell'esiguo territorio, apparentemente marginale e irrilevante, stretto tra Polonia etnica e Russia occidentale; in quale misura la russificazione di Cholm fu riflesso del nazionalismo russo così come era percepito dai vertici dell'Impero zarista (zar, ministri, alti dignitari di Stato), o se fu piuttosto il prodotto di un nazionalismo non ufficiale, nutrito nei suoi presupposti ideologici da frange dell'opinione pubblica (intellettuali di estrazione non nobile, membri del clero), la cui posizione era non di rado osteggiata a Pietroburgo; a quali principi si attenevano i portavoce delle diverse declinazioni del nazionalismo russo che quindi furono alla base di diverse esegesi del problema; quale fu, infine, il ruolo dei fatti di Cholm nel fomentare la presa di coscienza dei nazionalismi moderni polacco e ucraino, come reazione al nascente nazionalismo russo, ovvero che cosa comportò la russificazione di quella regione 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.

Lo studio si svolge secondo un percorso diacronico: il tecnicismo, mutuato dalla linguistica storica, designa un approccio che descrive lo sviluppo di un fenomeno nella sua evoluzione temporale, marcandone i mutamenti. Riteniamo infatti che inquadrare, sincronicamente, la controversia su Cholm nel breve periodo successivo al 1875 o soltanto negli ultimissimi anni della sua soluzione (dopo il 1905) non contribuisca alla reale comprensione dell'evoluzione dell'idea di nazione, dispiegatasi, in tutta la sua complessità, con i suoi corsi e ricorsi, nel lungo periodo. Crediamo inoltre che alla base di un'indagine che affronta una tematica 'di frontiera', qual è, a tutti gli effetti, la vicenda di Cholm, debba sottostare un criterio polifonico: data la varietà degli attori sulla scena, intreccio di fedi, tradizioni e costumi, nonché di elaborazioni ideologiche, un'analisi il più possibile completa non possa prescindere dal dar voce ai più disparati interpreti e quindi esimersi dalla consultazione di un ampio ventaglio di fonti: oltre che russe, anche polacche e ucraine. Trattandosi tuttavia di un lavoro incentrato precipuamente sul nazionalismo russo, verrà riservato un posto privilegiato a quest'ultimo nella lettura che ne diedero sia gli organi centrali piomboburghesi quanto l'amministrazione locale; ne consegue che le istanze dei nazionalismi locali, in ispecie polacco e ucraino, sul medesimo territorio, verranno sì considerate, seppur marginalmente, nella misura in cui risulteranno funzionali al nostro obiettivo.

Questo lavoro investe gli ambiti della storia politica e della storia intellettuale; l'analisi della politica zarista quale insieme di misure concretamente adottate, arricchita dall'apporto di materiali fino ad ora inediti, verrà accompagnata dall'esposizione delle motivazioni di natura ideologica, elaborate da uomini di governo, così come da esponenti dell'intellettualità russa, che contribuirono fattivamente alla genesi di tali politiche o che comunque in un certo qual grado le influenzarono. Verranno quindi evidenziati sia gli esiti delle politiche attuate, sia il contorno ideologico che le precedette e le accompagnò, dettandone in alcuni casi i risvolti successivi. Lo studio, quale esposizione e tentativo di inter-

pretazione di un processo, si sviluppa secondo un criterio cronologico. All'asse portante del lavoro verrà anteposto un capitolo introduttivo in cui sarà presentata per sommi capi l'evoluzione del concetto di nazione nella Russia imperiale e introdotto il tema del nostro studio, ovvero la regione di Cholm nel suo percorso storico e nella sua dimensione geografica di frontiera, stretta tra Polonia etnica e terre slave orientali.

Nel secondo capitolo presenteremo un approfondimento del rapporto tra idea di nazione e autorità zarista nell'Impero russo, con particolare attenzione al ruolo occupato dalle periferie occidentali, tra cui anche la regione di nostro interesse, nel pensiero di alcuni intellettuali russi, rappresentativi di diverse fasi e modi di intendere l'idea di nazione. Attraverso l'esposizione del pensiero di Nikolaj Karamzin e Michail Pogodin sul rilievo delle Province occidentali e del Regno di Polonia negli equilibri imperiali, dell'approccio della burocrazia zarista verso questi territori negli anni intorno all'insurrezione del 1863 (Pompej Batjuškov), nonché del loro significato nell'opera di due russi di periferia (Michail Kojalovič, soprattutto, e Pavel Bobrovskij), cercheremo di illustrare le modalità con cui quest'area dell'Impero iniziò ad essere considerata parte integrante dello Stato russo e ortodosso, e come questa visione dettò una tendenza nelle politiche adottate nella questione uniate del Regno di Polonia nei decenni a seguire.

A partire dal III capitolo affronteremo pertanto 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 e degli eventi che ne accelerarono il processo di russificazione. Questo capitolo rappresenta il primo blocco cronologico, poiché risale alle origini della politica zarista verso gli unitati di Polonia. Preceduta 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 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 tentativo di imposizione del modello canonico e liturgico della Chiesa ortodossa alla gerarchia uniate da parte dell'autorità russa, sull'esempio dell'analogo processo in corso di realizzazione nelle confinanti diocesi greco-cattoliche di Bielorussia e Lituania conclusosi nel 1839 con la conversione all'Ortodossia. Verranno analizzate le analogie e le discrepanze tra i due processi e la situazione 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 Ivan Paskevič in un contesto sostanzialmente pre-nazionale, che mirava in primo luogo al mantenimento degli equilibri interni all'Impero ed internazionali. 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 diplomatiche con la Chiesa romana, così come gli equilibri europei instaurati dal Congresso di Vienna. Il tentativo di convertire gli uniati non si tradusse infatti, in quegli anni, in un vero e proprio programma di russificazione, quale sarebbe stato approntato soltanto dopo il gennaio del 1863.

Il capitolo IV, che analizza il periodo decisamente più gravido di avvenimenti per la diocesi di Cholm, passa al vaglio le riforme introdotte dall'autorità russa secondo il progetto elaborato da Nikolaj Miljutin e Vladimir Čerkasskij negli anni successivi all'insurrezione del 1863, tra cui l'abolizione della servitù della gleba, e il loro significato nell'ambito del processo di rafforzamento della nazionalità russa sotto Alessandro II. Particolare attenzione verrà dedicata al processo di depolonizzazione della Chiesa greco-cattolica, culminato nel 1875 con la sua soppressione e conversione all'Ortodossia, alla ricezione e interpretazione 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 essenzialmente tematico, prima che cronologico. Vi si descrive un periodo (ca. 1875-1905) relativamente meno denso di avvenimenti di carattere politico-amministrativo cruciali per la regione, ma in cui si registra piuttosto il dispiegamento del programma di russificazione, condotto con particolare zelo dall'autorità ecclesiastica ortodossa locale. Intendiamo in tal modo illustrare come e in quale misura avvenne, sotto il più alto patronato dei vertici dello Stato russo, l'educazione della popolazione ex-uniate agli ideali russo-ortodossi, attraverso quali strumenti propagandistici di carattere liturgico e pastorale, editoriale, museale. Nell'ultimo paragrafo di questo capitolo verrà presentata l'attività di uno degli ideologi laici (ovvero non membro del clero, benché figlio di un sacerdote) della russificazione della regione, Ivan Filevič, il quale avrebbe apportato un contributo fondamentale alla successiva evoluzione politica della disputa su Cholm.

L'ultimo capitolo è quindi dedicato, nella sua parte centrale, all'ultimo blocco cronologico, gli anni 1905-1918. Nel volgere di pochi anni l'autorità ecclesiastica ortodossa locale, impersonata dalla figura carismatica del vescovo di Cholm Evlogij e supportata da alcuni intellettuali, fautori di una russificazione 'integrale' delle periferie dell'Impero, perseguì e conseguì la creazione del governatorato di Cholm. Nonostante la ferma opposizione dei deputati polacchi, dei gruppi parlamentari russi della sinistra, ma anche di forze conservatrici (espressione, quest'ultima, di solidarietà cetuale con i possidenti polacchi, piuttosto che di appoggio verso rivendicazioni di carattere populistico, 'dal basso', come quelle patrocinata da Evlogij), il progetto fu approvato dalla terza Duma e dal Consiglio di Stato. Nelle intenzioni dei promotori dell'iniziativa di legge, la nuova cornice amministrativa avrebbe dovuto tutelare l'elemento locale russo e ortodosso dalla paventata polonizzazione e cattolicizzazione degli ex-uniate che si era di fatto rafforzata in seguito alla pubblicazione da parte dello zar dei Manifesti dell'aprile e dell'ottobre del 1905 e alla concessione di una relativa autonomia al Regno di Polonia. Infine, nel paragrafo conclusivo verrà proposta una breve disamina dell'insorgenza nella regione di Cholm del nazionalismo ucraino. Alla base di questo fenomeno ci fu non solo la russificazione forzata della popolazione locale, la cui *intelligencija*, che col tempo era venuta a formarsi, iniziò in quel periodo a percepire la propria identità regionale ('piccolo-russa' o 'ucraina'), ma anche della tendenza delle *élites* polacche a convertire gli ex-uniate al Cattolice-

simo e ad assimilarli all'elemento polacco. Alla vigilia del primo conflitto mondiale e del crollo dell'Impero zarista la terra di Cholm conosceva l'acme delle tensioni nazionali, fungendo da arena di scontro tra i nazionalismi russo, polacco e ucraino. Venuto meno con gli eventi del 1917 il fattore statuale e nazionale russo, il conflitto si sarebbe ridotto al dualismo polacco-ucraino, foriero di una complessa coesistenza nel periodo della II *Rzeczpospolita* (Papierzyńska-Turek 1979; Mędrzecki 2018) e causa, fra gli altri, dei tragici fatti di Volinia negli anni della Seconda guerra mondiale (Motyka 2011).

Questo lungo percorso sarà coronato da una conclusione in cui si cercherà di dare risposta ai quesiti posti in sede d'introduzione, tirando le fila del lungo periodo in cui si dipanarono i fatti di Cholm.

Storiografia e fonti

Questo lavoro si inserisce nell'alveo degli studi storiografici sull'Impero russo miranti a chiarire le numerose e complesse dinamiche politico-ideologiche che interessarono la statualità zarista: il dualismo vissuto tra il suo centro e la sua periferia, tra le istituzioni secolari e quelle religiose, tra il concetto di impero e l'idea di nazione, nonché il ruolo ricoperto dai russi e dai non russi negli equilibri politici e amministrativi del Paese. Detta tendenza storiografica si pone l'obiettivo di scrivere una nuova storia dell'Impero, che dia voce sia al centro che alle periferie e che tenga conto di tutte le componenti in gioco nell'estremamente multiforme scenario politico, sociale, culturale e religioso della Russia zarista.

Questa branca 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 sia nella storiografia occidentale, in particolar modo angloamericana, sia fra gli studiosi dei Paesi interessati da queste dinamiche¹. Al netto di visioni succubi di particolarismi

¹ Oltre agli studi pionieristici condotti negli anni '80 da E. C. Thaden (1981; 1984) e A. Kappeler (1982), numerosissimi risultano essere i convegni, i simposi e le pubblicazioni dedicati all'Impero zarista secondo un approccio metodologico 'imperiologico'. Segnaliamo qui di seguito soltanto alcuni titoli di carattere generale, forse tra i più rappresentativi: Kappeler 2006 (or. in lingua tedesca: Kappeler 1992); Geraci e Khodarkovsky 2001; Masoero 2003b, 417-555; Miller e Rieber 2004; Gerasimov et al. 2004; Karpačev et al. 2004; Miller 2004; Nowak 2004b e 2006; Kabytov et al. 2005; Głębocki 2006c; Burbank et al. 2007; Berger e Miller 2015; Boltunova e Sunderland 2021; Staliūnas e Aoshima 2021. Ricordiamo inoltre la pubblicazione, iniziata nel 2000, della rivista *Ab Imperio*, ben presto divenuta autorevole punto di riferimento negli studi sull'Impero russo e la serie editoriale *Okrainy Rossijskoj imperii* presso l'editore *Novoe Literaturnoe Obzrenie*.

locali e di un modo di concepire l'interpretazione del passato come strumento al servizio del potere, 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 stemperare l'accento nazionalistico che tradizionalmente ha caratterizzato la storiografia patria, sia di regime che dell'emigrazione, ma anche quella più recente (sorta a partire dagli anni '90 del XX sec. e dedicata alla costruzione di una nuova narrazione nazionale dopo la caduta del regime sovietico, o di rivalutarne di precedenti, mai completamente sopite), e di proiettare uno sguardo, almeno in parte privo di sovrastrutture, alle dinamiche imperiali. Per quel che riguarda le cosiddette *okrainy* dell'Impero russo, gli ultimi anni hanno visto la pubblicazione di un significativo numero di studi sulle politiche imposte dall'autorità zarista nelle periferie occidentali dell'Impero, Regno di Polonia compreso, sulla loro esecuzione, 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 e dalle politiche militari a quelle scolastiche o linguistiche (Weeks 1996a; Rodkiewicz 1998; Gorizontov 1999; Miller 2000; Głębocki 2000; Dolbilov e Miller 2006; Staliūnas 2007; Dolbilov 2010). Sensibilmente minore è stata l'attenzione dedicata all'aspetto confessionale. Oltre ai già citati studi di Michail Dolbilov e Darius Staliūnas, è da menzionare un articolo di Theodore Weeks (2001c) dedicato alla 'questione cattolica', ma implicitamente anche al ruolo occupato dalla Chiesa russa come strumento di nazionalizzazione nei governatorati bielorusso-lituani dopo il 1863, e un volume di Paul Werth (Vert 2012b).

La recente storiografia italiana sull'Impero russo e su diversi aspetti delle sue periferie (prevalentemente nel tardo impero zarista e Unione Sovietica) ha prodotto risultati significativi. Ricordiamo anzitutto gli studi di Alberto Masoero (2003; 2011), Niccolò Pianciola (2009), Andrea Franco (2016) e Aldo Ferrari (2000; 2024). Alcuni di questi lavori sono stati considerati e opportunamente segnalati anche nella presente ricerca.

Di converso, la questione uniate nel Regno di Polonia ha goduto di un'attenzione decisamente inferiore. Ancora a Weeks appartengono i primi, importanti studi incentrati sulle politiche di russificazione verso gli uniati di Polonia nel contesto delle dinamiche imperiali. Oltre ad un capitolo del già citato *Nation and State in Late Imperial Russia* (Weeks 1996a), dove la questione è analizzata nella sua fase finale, nel periodo del «controverso trionfo del nazionalismo russo» (come lo stesso autore lo definisce) in epoca parlamentare, lo studioso statunitense ha dedicato due importanti articoli al periodo precedente, comunque successivo al 1863 (Weeks 1996b; 2001a).

La questione uniate di Cholm è stata oggetto di attenzione costante da parte degli storici polacchi. Numerosi sono gli studi, datati ma anche più recenti, di impronta martirologica, che denotano carenze di impostazione metodologica e risentono di un determinismo proprio di parte della storiografia polacca tra-

dizionale, che ha illustrato la politica di russificazione come un insieme di misure nel complesso monolitico, la cui prospettiva di realizzazione sarebbe da far risalire ad una viscerale, innata e condivisa idiosincrasia, coltivata dall'autorità zarista e società russa nella sua interezza verso l'identità polacca e cattolica e indirizzata alla sua cancellazione senza appello. Al netto di questo approccio apodittico esistono significative eccezioni che, poggiando su una notevolissima mole di fonti conservate in svariati archivi e fornendo quindi un'ampia messe di informazioni, dati e statistiche, distinguono posizioni discordi nell'universo imperialistico e nazionalista russo e giungono a sintesi articolate e conclusioni ragionate sulla dominazione russa in Polonia. Questi lavori sono il frutto di ricerche effettuate anzitutto nell'Archivio di Stato di Lublino, in filiali minori dello stesso, nell'archivio di Przemyśl o ancora in quelli di Lepoli e Varsavia (quest'ultimo, gravemente menomato durante la prima e, soprattutto, Seconda guerra mondiale, non sembra poter aggiungere molto a quanto già emerso altrove). Le ricerche degli studiosi polacchi sono state condotte anche negli Archivi vaticani, nonché in quelli russi (Mosca e San Pietroburgo). Notevole è infine il corpus 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, del regime zarista e della Chiesa ortodossa. Tra i frutti migliori di questa storiografia ricordiamo i lavori di Paweł Piotr Wieczorkiewicz (1976; 1977; 1981/1982), Jan Lewandowski (1996), Stanisław Wiech (1999; 2010; 2024), Włodzimierz Osadczy (2007), Anna Barańska (2008), Eugeniusz Niebelski (2008), Andrzej Szabaciuk (2013).

Una significativa mole di saggi sulla questione uniata si trova inoltre nelle riviste *Rocznik Chełmski* e *Rocznik Lubelski*, ad opera prevalentemente di docenti delle università di Lublino (l'Università Cattolica e l'Università Maria Curie-Skłodowska), o comunque polacche, nonché di storici locali.

La storiografia sovietica e russa, al contrario, ha quasi completamente ignorato il tema. Da segnalare sono due saggi (Avrech 1968, 92-150; Kostykin 1995) e una dissertazione di dottorato (Nikitin 1996)², relativi al periodo successivo al 1863 e al dibattito parlamentare sulla creazione del governatorato di Cholm. Il valore di questi lavori non è particolarmente rilevante, se non per la discreta quantità di informazioni, anche inedite, che vi figurano.

Le fonti pubblicate cui abbiamo fatto riferimento nel nostro lavoro provengono da tre gruppi: a) edizioni diplomatiche di documenti, b) lavori storiografici (spesso di carattere apologetico) risalenti all'epoca dei fatti trattati, articoli di riviste e giornali dell'epoca, c) diari, memorie e necrologi dell'epoca. Anche le informazioni contenute in quest'ultimo gruppo 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 una determinata direzione era di fatto lasciata

² Tesi che consiste in un tentativo ambizioso di esporre la politica russa nel Regno di Polonia dopo l'insurrezione di gennaio. La narrazione, non sempre lineare né esente da errori fattuali, assume un punto di vista acritico grande-russo non privo di accenti anticattolici.

alla discrezione del singolo funzionario e alla sua personale visione del problema, che spesso poteva essere interpretato in modo diametralmente diverso dai vertici pietroburchesi.

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 primaria importanza per la questione uniate del Regno di Polonia, ancora in larga parte inesplorati.

Un'ulteriore fonte parimenti rilevante per il nostro lavoro è rappresentata dalla ricca sezione manoscritti della Biblioteca nazionale di San Pietroburgo (*Otdel rukopisej Rossijskoj nacional'noj biblioteki*, OR RNB), dove, fra gli altri, è conservato l'archivio personale di Pompej 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 Michail Raevskij, punto di riferimento per i panslavisti russi negli stessi decenni. In questo archivio si trovano inoltre numerosi e significativi epistolari di altri interpreti della politica russa gravitanti attorno all'area di nostro interesse.

Nella Sezione manoscritti della Biblioteca nazionale ucraina V. I. Vernadskij (*Nacional'na biblioteka Ukrajinny imeni V. I. Vernads'kogo, Instytut rukopysu*, IR NBUV) si trovano interessanti documenti relativi ai funzionari 'piccolo-russi' di origine clericale impegnati nella russificazione degli uniati del Regno di Polonia negli anni '60 e '70 del XIX sec. Si tratta di Feofan Lebedincev e Evfimij Kryžanovskij, compagni di studio all'Accademia ecclesiastica di Kiev, ambedue invitati da Vladimir Čerkasskij a ricoprire il ruolo di direttori scolastici di Siedlce e Cholm e quindi preposti alla formazione dei giovani greco-cattolici nello spirito russo-ortodosso.

Nell'Archivio di Stato della Federazione Russa (*Gosudarstvennyj archiv Rossijskoj Federacii*, GARF) è conservato l'archivio personale di Lubomir Dymśa, 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.

Altri materiali citati in questo lavoro sono custoditi 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*).

Nota terminologica

La presente ricerca tratta di un periodo estremamente intricato nelle sue implicazioni geopolitiche. 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 ed 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» possiede un'accezione univocamente negativa (per esempio in Romania), mentre nella lingua polacca, russa, e anche in italiano sia l'una che l'altra denominazione sono usate sostanzialmente come sinonimi. Anche nel nostro lavoro verranno alternativamente usate entrambe le versioni.

L'area oggetto dello studio, corrispondente all'attuale Polonia orientale, verrà indicata secondo la denominazione ufficiale del tempo, e quindi prevalente sarà l'uso di «Regno di Polonia» (*Carstvo*, o *Korolevstvo*, *pol'skoe/Królestwo polskie*); secondariamente si troverà «Polonia del Congresso» o «Regno del Congresso» (*Kongressovaja Pol'sa/Królestwo kongresowe*, *Kongresówka*, quale prodotto del Congresso di Vienna) e, nel periodo tardo-imperiale, «Provincia della Vistola» (*Privislinskij*, o *Privisljanskij*, *kraj/Kraj nadwiślanski*); faremo uso anche di «Privislinia», voce riscontrabile in ambito germanofono, francofono e iberofono nel primo Novecento; si avrà quindi regione di Cholm e Podlachia (per, rispettivamente, *Cholmščina/Chełmszczyzna* e *Podljaś'e/Podlasie*), per indicare le due regioni storico-geografiche su cui si estendeva la diocesi uniata di Cholm (in alcuni casi, per convenienza, si indicherà l'intero territorio come «regione di

Cholm»); useremo nel contesto appropriato il termine impiegato dai nazionalisti russi di «Rus' di Cholm» (*Cholmskaja Rus'*); ci serviremo parimenti anche della definizione di «Oltrebug» (*Zabužskaja Rus'* o *Zabuž'e*, ovvero la regione «al di là del fiume Bug»). I territori annessi all'Impero zarista in seguito alle spartizioni del XVIII sec. verranno indicati come «Province occidentali» (*Zapadnyj kraj/Kraj zachodni*), oppure «governatorati occidentali» (*Zapadnye gubernii/Gubernie zachodnie*), come nome 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; le espressioni indicanti le rivendicazioni russe o polacche su questo territorio, di valenza più o meno neutra, come *okrainy/kresy*, o ben più connotati dal punto di vista nazionalistico/imperialistico, come, in russo, *vossoedinennnye gubernii* (governatorati «riannessi», «ricongiunti», termine che ne implicava l'appartenenza allo Stato russo in un periodo storico precedente) o, in polacco, *ziemie zabrane* (territori «sottratti»), non verranno usati se non, in alcuni casi, nella versione russa, per sottolineare il significato sotteso alle politiche imperiali e/o nazionalistiche russe. L'utilizzo quindi di attributi 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-capoluogo dell'area di nostro diretto interesse nella forma «Cholm», corrispondente alla maniera russificata (ma tale pure in ucraino, e che in realtà deriva dalla sua forma slava ecclesiastica), al posto del polacco «Chelm»: si tratta di una scelta che non riflette in alcun modo un'adesione alla presunta origine 'russa' della città, bensì, alla pari della terminologia relativa alle Province occidentali, ripropone le forme della toponografia ufficiale imperiale. Allo stesso modo si farà ricorso alla denominazione ufficiale, quindi russa, per altre città delle aree limitrofe, eccezion fatta per quei casi in cui esistono versioni attestate in lingua italiana (per es. Vilna, Lublino, Varsavia), o si tratta 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 identità nazione dei greco-cattolici di Cholm, così come delle popolazioni slave orientali dei territori bielorusso-ucraini dell'Impero russo, è problematica. Essi furono «povero vaso di coccio tra due vasi di ferro» (Martina 1990, 320), vittima delle attenzioni di due progetti nazionali opposti e contrastanti, quello polacco-cattolico romano e quello russo-ortodosso. Tradizionalmente, per i polacchi essi sono *Rusini*, da cui l'aggettivo *ruski* (mentre per *rosyjski* si intende il russo «grande», moscovita o pietroburghese). Per i russi i greco-cattolici sono *malorossy* ('piccoli russi'; eventualmente *belorusy*, se si tratta di russi «bianchi»): generalmente, erano tutti considerati alla stregua di «russi», ovvero *ruskie* (a mo' di esempio si veda un'interpretazione russa di un toponimo galiziano: Kosonockij 1914), termine con valenza di iperonimo indicante quella che in prospettiva grande-russa rappresentava un'unità perfetta fra

i tre rami slavo-orientali, tutti parimenti eredi della Rus' di Kiev. Durante l'Ottocento la grafia dell'etnonimo (e attributo) *rususkij* si presenta generalmente con la *s* geminata; tuttavia il celebre linguista Vladimir Dal' (1863, XII) caldeggiava l'impiego del più snello *ruskij*, a suo dire più fedele alla tradizione linguistica e ortografica antico-russa.

L'uso, in epoca imperiale, di *rususkij* è stato ed è tutt'ora considerato sia dagli ucraini che dai polacchi come un'appropriazione indebita, un'usurpazione del concetto di *ruskij* (in ucraino *rus'kyj*), «proprio della Rus'», e quindi indicante il *ruteno*, «piccolo russo»/ucraino figlio della Rus' di Kiev, realtà storica e culturale ritenuta inconciliabile con quella grande-russa.

Per gli ucraini di Galizia gli uniati di Cholm erano essi stessi «ucraini». Nondimeno, non riteniamo corretto definire quei greco-cattolici del periodo zarista in questo modo, poiché ciò comporterebbe un'adesione ad un esito successivo, non scontato, della cristallizzazione dell'idea di nazione ucraina. Come vedremo, gli uniati di Cholm, dapprima fortemente polonizzati, conobbero fino al primo Novecento una identità precipuamente locale, in cui giocava un ruolo esclusivo il fattore confessionale incarnato dal rito greco-cattolico. Per questo motivo sarà preferibile definire questa popolazione con il termine «uniati» o «greco-cattolici». Soltanto dopo il 1905, infatti, – come del resto conveniva anche l'élite della diaspora ucraina nel secondo dopoguerra (Kubijovyč 1984, 3613) – iniziò a manifestarsi in una parte invero esigua della società di Cholm una identità 'nazionale', la cui definizione – ucraina o «piccolo-russa», come vedremo –, risulterà tutt'altro che univoca. 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 questi piccoli russi iniziarono a sentirsi e a definirsi come «ucraini», allora, conseguentemente, verranno in tal modo presentati. Un problema analogo 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, Szymborski), 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, né tantomeno «ucrainofili», bensì «russofili», mentre in alcuni casi essi stessi si definivano *tout court* «russi» (anche in questo caso con riferimento primario all'eredità spirituale della Rus' di Kiev, che al contempo non ne escludeva la *translatio Imperii et Ecclesiae* verso Vladimir e quindi Mosca; molti di essi 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 parlata del contadino ('piccolo-russa', che oggi definiremmo ucraina), ma un gergo 'maccheronico' – lo *jazyčie* – molto simile al russo, e che

in ogni caso su di esso era modellato, con contaminazioni di slavo ecclesiastico, latino, tedesco e polacco (Maciak 2006, 36-7). Possiamo quindi affermare che la loro identità locale, galiziana o 'piccolo-russa', non era affatto in antitesi con quella russa. Così, ad esempio, il vescovo uniate Michail Kuzemskij comparirà nella traslitterazione della versione russa, malgrado la sua forte identità rutena, galiziana, anziché ucraina (Kuzemskij, quindi, e non Kuzems'kyj). 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

Questo volume nasce dalla dissertazione dottorale “La politica etno-confessionale zarista nel Regno di Polonia: la questione uniate di Cholm come esempio di *nation-building* russo (1831-1912)”, scritta sotto la guida del prof. Alberto Masoero e discussa pressol’Università Ca’ Foscari di Venezia nell’anno accademico 2010-2011 (Piccin 2011). Esprimo profonda gratitudine al prof. Masoero (Università di Torino, già Università Ca’ Foscari di Venezia) per aver suscitato e stimolato in me l’interesse verso lo studio delle dinamiche imperiali zariste fin da quando, nell’ormai remoto anno accademico 2002/2003, ho seguito il suo seminario di Storia della Russia. Su sua indicazione e incoraggiamento ho dedicato la mia tesi di laurea magistrale (a.a. 2004/2005), all’Università imperiale di Varsavia come università russa nel Regno di Polonia. In questo lavoro ho affrontato la presenza russa nel Regno di Polonia, ovvero di quell’intellettualità, allieva del pensiero slavofilo e dello storico panslavista Michail Pogodin, che ispirò la russificazione della preesistente Scuola Superiore polacca e di parte delle politiche del centro verso le periferie occidentali¹. Come si vedrà, alcuni di quegli studiosi ebbero un ruolo notevole anche nella russificazione della regione di Cholm, ragion per cui la mia attenzione si è in un secondo momento spostata verso la periferia orientale del Regno di Polonia e, nello specifico, alla questione uniate. Dopo lunghi anni di attesa nel proverbiale cassetto, il testo ha infine rivisto la luce, rimaneggiato ove necessario e colmato in alcune sue lacune².

¹ Studio che sarebbe parzialmente confluito nei seguenti saggi: Piccin 2006; 2008; 2012.

² Preludio a questo libro è stata la pubblicazione, sotto forma di articoli scientifici su riviste italiane e polacche, di alcuni estratti del testo: Piccin 2010; 2019; 2020; 2021; 2022.

Le persone che, in vario modo, hanno prestato un prezioso aiuto durante e dopo il periodo di ricerca ed elaborazione del materiale sono tante.

Sono debitore anzitutto nei confronti di Michail D. Dolbilov (University of Maryland): questo libro trae ampia ispirazione dal suo fondamentale lavoro *Russkij kraj, čužaja vera* (Dolbilov 2010) dedicato alle politiche etno-confessionali pietroburghesi promosse nelle Province occidentali durante il regno di Alessandro II e al dibattito sulla loro identità russa e ortodossa, nonché alle eterogenee e sovente disarticolate prassi amministrative realizzate in loco. Il mio studio costituisce un tentativo di integrazione al volume di Dolbilov, ampliando il focus sui presupposti ideologici che permisero di estendere i contorni della nazione russa ancora più ad ovest, superando la tradizionale frontiera tra terre 'russe' (eredità della Rus' di Kiev) e polacche costituita dal fiume Bug. Ringrazio lo studioso russo per le proficue discussioni e per aver gentilmente condiviso con me i materiali dell'Archivio RGIA, fondo 797 e SPbF ARAN, fondo 35.

Una menzione speciale di gratitudine spetta a Theodore R. Weeks (Southern Illinois University), autore di studi fondamentali sul nazionalismo russo, per le stimolanti discussioni e il costante supporto, i consigli e i rilievi critici, ma anche per i numerosi, informali e gioviali incontri che si susseguono regolarmente da oltre tre lustri.

Rivolgo un sentito ringraziamento ai colleghi e amici: Anna Giust (Università di Verona), Andrea Franco (Università di Modena e Reggio Emilia) e Curtis Murphy (Nazarbayev University), per le costruttive conversazioni, i preziosi consigli e l'immancabile sostegno.

Ringrazio inoltre Aleksander Naumow (Akademia Supraska, già Università di Venezia), Stefano Aloe (Università di Verona), Andrzej Nowak (Uniwersytet Jagielloński), Henryk Głębocki (Uniwersytet Jagielloński), Aldo Ferrari (Università Ca' Foscari di Venezia), Teresa Chynczewska-Hennel (Uniwersytet w Białymstoku), Andrzej Szabaciuk (Katolicki Uniwersytet Lubelski), Tomasz Kizwalter (Uniwersytet Warszawski), Andrzej Szwarc (Uniwersytet Warszawski), Darius Staliūnas (Lietuvos istorijos institutas), Scott Kenworthy (Miami University), Niccolò Pianciola (Università di Padova), Maria Magdalena Przeciszewska (Biblioteka Narodowa), Joanna Piotrowska (Uniwersytet Warszawski), Barbara Niebelska-Rajca (Uniwersytet Warszawski), Natalia Breyvo (Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego), Martyna Deszczyńska (Biblioteka Narodowa, già Uniwersytet Warszawski), Stanisław Wiech (Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach), Tomasz Wituch (Uniwersytet Warszawski), Tadeusz Epsztein (Polska Akademia Nauk), Joanna Schiller-Walicka (Polska Akademia Nauk), Leszek Zasztowt (Polska Akademia Nauk), Natalia Bilous (Nacional'na Akademija Nauk Ukrainy), Krystyna Mart (Muzeum Ziemi Chełmskiej im. Wiktora Ambroziewicza w Chełmie), Jolanta Skwarczewska (Chełmska Biblioteka Publiczna im. M. P. Orsetti), Władysław Kowalski (Brzeźno, voivodato di Lublino), Aušra Rinkūnaitė (Vilniaus universiteto biblioteka), Aleksander Sosna (Białystok), Heiko Mühr (Earth Sciences & Map Library, University of California, Berkeley), Dmitri Sitchinava (Universität Potsdam) e, infine, i revisori anonimi.

Sono riconoscente alle istituzioni col concorso delle quali ho potuto condurre le mie ricerche e discutere i risultati parziali del mio lavoro, ossia: Università Ca' Foscari di Venezia, Uniwersytet Warszawski, Uniwersytet Jagielloński, Polska Akademia Nauk, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Muzeum Historii Polski, Rząd Rzeczypospolitej Polski, Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego, Muzeum Ziemi Chełmskiej im. Wiktora Ambroziewicza w Chełmie.

Questo libro non si sarebbe potuto realizzare senza il generoso contributo dell'Università di Varsavia: sono grato in particolare ad Agnieszka Andrychowicz-Trojanowska, preside della Facoltà di Linguistica Applicata; al prorettore alla ricerca Zygmunt Lalak (programma IDUB BOB-661-1803/2024); alla direttrice dell'Istituto di Comunicazione Specialistica e Interculturale della Facoltà di Linguistica Applicata Monika Płużyczka; alla Fondazione Università di Varsavia nella persona del suo presidente Andrzej Majhofer.

Naturalmente la responsabilità per le interpretazioni offerte in questo scritto, nonché ogni imperfezione, errore o svista, è esclusivamente a carico dell'autore.

Oltre che ai miei genitori, questo libro è dedicato a mia moglie Magda e ai miei figli Nicolò e Domenico, nonché alla memoria della mia insegnante di polacco Dorota Pawlak (1967-2014) e del mio maestro di filologia slava Gianfranco Giraud (1941-2024).

Impero e nazione

L'Autocrazia rappresenta il principio di conservazione dello Stato russo, del quale essa incarna la possanza e l'integrità. La Russia può sussistere solamente in virtù del sacrificio di tutti i suoi figli nel difenderla, nel preservare quell'Autocrazia che l'ha forgiata e ne ha impedito il disfacimento (Stolypin 1990b, 86).
Petr Stolypin, 1907

[...] questo regime [l'Autocrazia], in virtù della sua natura e a prescindere dai suoi interpreti, era l'unico atto a garantire alla Russia forza e prosperità, nel tempo presente come nell'avvenire. L'Autocrazia era la Russia. Venuta essa a mancare, la Russia non fu più (Kryžanovskij 2009, 51).
Sergej Kryžanovskij, post 1917

1.1 L'Autocrazia russa fra impero e nazione

La composizione multiethnica e multiconfessionale dello Stato russo fu una caratteristica costante della sua natura fin dalle origini. Nelle sue formazioni originarie, a partire dalla Rus' di Kiev e dal Gran Principato di Novgorod, a fronte di una indubbia prevalenza dell'etnia russa (la cui *élite* era nondimeno di stirpe variaga) e della religione cristiana bizantina, si registra la presenza di tribù non slave, prevalentemente ugro-finniche e animiste, generalmente oggetto di progressiva assimilazione al fattore etnolinguistico dominante. È tuttavia con la pretesa della *translatio imperii* avvenuta sotto Ivan III (1462-1505), il gran principe erede del *basileus*, che fece di Mosca la Terza Roma dopo che Costantinopoli era caduta pochi anni prima; ma soprattutto con la conquista dei khanati di Kazan' e Astrachan' (1552 e 1556), entità statuali autonome, di lingua e religione non slava-ortodossa, da parte dello zar Ivan IV (1547-1584), che la Russia diventò a tutti gli effetti uno stato multiethnico e multiconfessionale (Kappeler 2006, 15-32; Giraudo 1985, 383-406; Lotman e Uspenskij 1986; Ferrari 2003, 5-31). La dimensione imperiale russa si consolidò attraverso successive fasi di espansione, sia nei territori sconfinati dell'Asia centrale, sia nelle regioni dell'antica Rus' di Kiev (dopo il suo disfacimento nel XIII sec. occupate prima dall'Orda d'Oro, poi dalla Lituania) e del Baltico, dove giunse ad insidiare il plurisecolare dominio delle grandi potenze limitrofe dell'epoca, Polonia-Lituania e Svezia.

La fondazione dell'Impero russo ad opera di Pietro il Grande portò la Russia, per mezzo del celebre e simbolico 'finestrone' di Pietroburgo, come lo definì l'Al-

garotti, nel consesso sociale e politico d'Europa; Caterina II ne accrebbe ulteriormente la dimensione territoriale annettendo le regioni rutene della Repubblica nobiliare polacco-lituana, invasa e smembrata col concorso di Prussia e Austria.

Ad ogni proiezione espansionistica dello Stato russo corrispose l'aggiunta di un nuovo tassello d'impero: un costante allargamento che può essere raffigurato attraverso la metafora della struttura edilizia. La vicenda storica russo-imperiale è già stata accostata all'immagine di un edificio che nei secoli inizia a mostrare, qua e là, crepe e lesioni di varia grandezza (Masoero 2011, 7); il più delle volte tali crisi vengono risolte dall'autorità governativa russa, specialmente nelle sue fasi di progettualità riformista. Trattandosi di episodi fisiologici, comuni a qualunque opera d'uomo, queste linee di frattura, benché non manchino di rabberciamenti maldestri, non presagiscono in quanto tali un esito necessariamente catastrofico (ovvero sovversivo, rivoluzionario). Proviamo tuttavia ad allargare ulteriormente questa chiave di lettura all'impero nel suo plurisecolare consolidamento territoriale. Immaginemolo in origine come un modesto *palatium*, fortilizio ai margini del mondo antico russo, né Kiev, né Vladimir, ma la periferica Mosca del XIII sec. Successivamente, nel corso del processo di emancipazione dal dominio tataro e con l'inizio della raccolta delle terre russe, esso si arricchisce di apporti di varia provenienza, anche allogeni: orientali (il *terem* o *čerdak* del Cremlino, ad esempio: lo zar è anche erede del khan tataro (Vernadskij 2011, 356-417; Averkiev 2015; Ferrari 2024); in seguito occidentali (segnatamente barocchi), ripensandosi via via secondo schemi razionali settecenteschi e tratti stilistici propri del classicismo. Nel secolo successivo prevale tuttavia una reazione al corso intrapreso e inizia un suo rifacimento-ampliamento che assume inizialmente le forme di un colossale palazzo-fortezza in stile prussiano, per evolvere infine verso un modello eclettico neo-russo (con note grottesche), alla (vana) ricerca di una propria identità, riscoperta e collocata in un passato idealizzato. Ogni conquista territoriale corrisponde pertanto all'aggiunta di piani, di annessi e connessi, o ancora di frontoni, cimase, balaustre e facciate seducenti eppure posticce, ingannevoli: a nascondere la miseria dei cortili interni (come quelli pietroburchesi in *Delitto e castigo*) o a suscitare illusioni alla 'villaggio Potemkin'. Ogni nuova tessera del pittoresco e assai variegato impero zarista, crea tuttavia squilibri, pericolose oscillazioni; nonostante la progettualità estremamente viva e moderna di parte della burocrazia zarista (di cui non si può non render conto), l'amministrazione di questa imponente e ingombrante struttura dà luogo a svariati interventi ambigui e incoerenti, ovvero a politiche di governo eterogenee, prive di sistematicità; ad approcci, per tornare alla metafora dell'edificio pericolante, di 'restauro' *ad hoc*, esiti, spesso, di mio-pi provvedimenti congiunturali¹. La ricerca di un bilanciamento fra tutti questi componenti (ad esempio nei cerchi più esterni dell'impero, le periferie non rus-

¹ Dovuti ad arretratezza della burocrazia imperiale o frutto di una tendenza all'omogeneità unitaria perseguita da un potere arbitrario? Sulla questione si rimanda alle riflessioni di A. Masoero (2023, 488).

se), provoca scosse, sussulti in buona misura arginati e arginabili, seppure con impaccio e con un non dissimulato e talvolta generoso impiego del *knut*. Il tentativo, invece, di consolidamento, o rifacimento, delle fondamenta dell'impero (ovvero del suo nucleo nazionale, della 'Grande nazione russa'), porta a pesanti cedimenti strutturali, a gravi tensioni in ultima istanza irrisolte; ad un ircocervo architettonico, la cui funzionalità è irrimediabilmente compromessa e la cui demolizione, agli occhi di alcuni, appare ormai inderogabile.

Ma concentriamoci sul periodo cruciale per le nostre riflessioni: fu proprio la 'reinvenzione' delle fondamenta 'nazionali' dell'impero, a implicare un travagliato e incompiuto passaggio da un sistema di equilibrio basato sulla gerarchia della lealtà politica e di censo, ovvero sul mutuo (benché imposto spesso con la forza) accordo tra *élites* allojene e l'*élite* dominante pietroburghese (che soltanto nel corso dell'Ottocento scoprì e valorizzò la propria identità russa, senza con ciò minare al rapporto di fiducia con i non russi), ad una nuova visione dello Stato organizzato secondo criteri nazionali etno-linguistici (e, secondariamente, confessionali) (Kappeler 2003, 162-75). Ed è proprio su questa lunga e complessa transizione che questo primo capitolo tenterà di far luce, illustrando nei suoi passaggi cruciali l'evoluzione del nazionalismo russo nella cornice imperiale².

L'idea di nazione iniziò a penetrare nei circoli culturali della Russia imperiale nel primo quarto dell'Ottocento, periodo di transizione attraversato da forti tensioni tra necessità di conservazione e spinta riformistica. La vittoria sull'invasore napoleonico diede un impulso fondamentale alla formazione dell'identità e dell'orgoglio russi e, in misura ben più intensa che un secolo prima al tempo delle riforme occidentalizzanti di Pietro il Grande, aprì la Russia ai fermenti culturali europei del tempo. Fu questa un'epoca di divergenza tra concezione razionalistica del mondo e temperie romantica, di acceso dibattito sull'identità e i 'destini', non di rado ammantati di toni apocalittici e messianici, della Russia, divisa tra afflitti occidentalisti, conservazione dello *status quo*, e riscoperta di una identità autoctona, primordiale. Emblematico dei contrasti che segnarono in profondità quest'epoca fu il celeberrimo 'affare Čaadaev' (Veližev 2022).

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', o più precisamente 'patriottismo ufficiale', che, sulla base del tradizionale sistema di cooperazione con le *élites* non russe leali allo zar (la cui lealtà, è bene puntualizzare, era periodicamente oggetto di verifica e rimessa in discussione), che in cambio garantiva privilegi e tolleranza religiosa, iniziò a prediligere la nazionalità russa rispetto alle altre nazionalità dell'Impero. Questo 'patriottismo', inteso come concetto territoriale,

² Se, come già evidenziato, gli ultimi decenni hanno conosciuto la fioritura degli studi sull'impero, di contro le ricerche sul nazionalismo russo presentano ancora, a nostro modo di vedere, notevoli margini di approfondimento. Citiamo alcuni fra i testi più rappresentativi: Greenfeld 1992, 189-274; Weeks 1996a; Hosking 1997; Tolz 2001; Miller 2006; 2008b; Maiorova 2010; Savino 2022.

piuttosto che nazionale (Walicki 2009, 401-2), affondava le sue radici nel periodo compreso tra fine Settecento e inizio Ottocento, ebbe un primo importante assertore in Nikolaj M. Karamzin (che incarnò la reazione al cosmopolitismo di Alessandro I), e trovò la sua ufficializzazione durante il regno di Nicola I. Da un lato questa elaborazione ideologica può essere interpretata come il risultato del progressivo accentramento del governo e delle sue istituzioni e dell'uniformazione dell'amministrazione in tutte le regioni di uno Stato unitario (LeDonne 2020; Masoero 2023), quello zarista, assai variegato dal punto di vista etnico e confessionale, come strumento atto a perseguire obiettivi di stabilità interna e di sicurezza delle frontiere. Dall'altro lato, essa rappresentava una risposta dei vertici zaristi all'insorgenza di un altro tipo di nazionalismo che, sulla scia dell'esperienza rivoluzionaria francese e napoleonica, 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' (Petronis 2007, 86), autori della congiura contro lo zar nel 1825; in secondo luogo, dell'insurrezione polacca del 1830. Questi due manifesti episodi di tradimento dello *status quo* e di nazionalismo 'eterodosso' confliggevano sensibilmente con la gerarchia di potere tradizionale e il sistema di equilibrio dinastico; il caso decabrista era peraltro foriero di un nazionalismo connotato da una spiccata predilezione per l'elemento etnico: nel progetto costituzionale *Russkaja Pravda* Pavel Pestel' teorizzava uno Stato caratterizzato da una nazionalità russa dominante alla quale si sarebbero assimilate le nazionalità più deboli dell'Impero (eccetto i polacchi, a cui sarebbe stata garantita l'indipendenza con l'annessione di parti dei territori bielorusi e lituani, alla condizione di rimanere in stretta alleanza con la Russia) (Walicki 2005, 109-21). In reazione a questi eventi, e nel timore di un'ondata rivoluzionaria proveniente dall'Europa occidentale, già ampiamente delineatasi nei moti del 1820-21 e del 1830, Nicola incaricò il ministro dell'Istruzione Sergej 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* (*Samoderžavie, Pravoslavie, Narodnost'*), ovvero la cosiddetta 'nazionalità ufficiale', fornì un primo strumento di predilezione dell'elemento russo e ortodosso nel governo dell'Impero, adeguato alla costruzione di un patriottismo ufficiale che si iscrivesse nella tradizionale cornice politica e istituzionale dell'Impero, in risposta a nazionalismi allogeni, o anche indigeni, di carattere eversivo.

Il progetto di Uvarov è stato oggetto di numerosi studi. Nei più recenti è emerso che al concetto di nazionalità, in primo luogo, ma anche a quello di ortodossia, corrisponderebbe in realtà un contenuto ben più sfumato di quanto la storiografia tradizionale abbia voluto loro attribuire. Per *autocrazia* Uvarov avrebbe inteso la condizione necessaria per la sopravvivenza dell'Impero nella sua forma attuale, quindi anzitutto un principio di conservazione, del resto in piena continuità con la tradizione monarchica petrino-moscovita e con quanto asseverato da Karamzin (Miller 2008a, 142; Karamzin 1835, 39).

Per quanto concerne il concetto di *nazionalità*, esso non implicava affatto un programma politico nel senso del nazionalismo moderno, ma auspicava l'affer-

mazione di una identità elitaria segnata da un primato dell'elemento culturale e linguistico russo, che nondimeno non avrebbe leso i privilegi delle *élites* non russe dell'impero, né tantomeno implicato alcun programma politico di carattere popolare, democratico. Pur rimanendo un concetto assai vago, questa nozione di nazionalità conteneva chiari riflessi della credenza in una missione esclusiva assegnata al popolo russo, le cui origini sono da rintracciare nell'influsso esercitato dal nazionalismo romantico europeo, in particolare tedesco, che in quegli anni era già ampiamente penetrato nella società colta russa e aveva pervaso numerosi circoli intellettuali, come il sodalizio letterario Arzamas frequentato dallo stesso Uvarov (Rogger 1962; Weeks 1996a, 11; Whittaker 1984; Riasanovsky 1959).

Analogamente, nonostante l'ortodossia rappresentasse una componente fondamentale dell'identità russa fin dalle origini della Rus' e del carattere di eccezionalismo che conferiva allo zar uno *status* di quasi-divinità (Masoero 2023, 488), una lettura più profonda della formulazione di Uvarov può mostrare come al concetto-cardine di *pravoslavie* non sottendesse un'idea di primato assoluto per l'ortodossia, la quale, ricordiamo, come Chiesa Sinodale già da oltre un secolo viveva una condizione di 'cattività' e di sottomissione formale e sostanziale al potere secolare. Analizzando le diverse stesure del *memorandum* di Uvarov indirizzato a Nicola I, e contenente le linee programmatiche riassunte poi nella 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», espressione che corrisponde a *Religion national* o *Église dominante*, presenti nell'originale francese del documento e che rimandano alla concezione promossa da Pietro I di una Chiesa secolarizzata sul modello protestante. Uvarov, conformemente a tale modello, non accennava affatto alla natura divina dell'ortodossia, la quale definiva il proprio valore non in quanto investita di verità assoluta, bensì in ragione della sua tradizione. La religione doveva costituire un elemento a-confessionale (nel caso di Uvarov e di larga parte della società colta russa, di nota aderenza massonica, si può parlare di «indifferenza confessionale»); il suo ruolo era strettamente connesso e radicato, ma soprattutto *funzionale* alla storia della Russia e alla sua struttura politica; era strumento politico più che baluardo dogmatico, in altre parole un pilastro irrinunciabile in un sistema autocratico tradizionale. In quanto tale all'ortodossia non veniva assegnato alcun ruolo specifico nel processo di costruzione del nazionalismo russo (Zorin 2004b). Possiamo peraltro affermare che tale visione della religione fosse almeno in parte condivisa dall'imperatore stesso che, per evidenti ragioni 'dinastiche', non poteva non considerare con estrema prudenza le correnti di rinnovamento della Chiesa russa e, di conseguenza, dello Stato nel solco di una (immaginata) tradizione prepetrina, proposto dall'utopia conservatrice slavofila. L'idea slavofila, anche se nella sua versione classica non elaborò un programma politico alla pari di altri percorsi non ufficiali impegnati nella ricerca di un fondamento ideologico alla nazione (i populist, ad esempio), si contrapponeva quantomeno idealmente alla Russia ufficiale del tempo.

Ciò che emerge dal programma proposto da Uvarov e sanzionato da Nicola è la natura antitetica tra la dinastia regnante dell'Impero e un nazionalismo

moderno su base etnica; dicotomia che, nonostante l'inesorabile inclinazione del patriottismo di Stato verso forme di nazionalismo 'popolare' nei decenni seguenti, accompagnerà la dinastia dei Romanov fino alla caduta dell'Impero. Come è stato illustrato da Hans Rogger (1962), 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 del popolo (principio che alla vecchia legittimità, fondata sulla monarchia di diritto divino, sostituiva una nuova legittimità fondata sulla nazione), e generalmente, quindi, guardava al nazionalismo popolare, quale dottrina eversiva, con timore e sospetto.

L'insorgere di questo tipo di nazionalismo, i cui prodromi possono essere rintracciati nel primo Ottocento, e in particolare dopo il 1812, in seguito alla vittoria su Napoleone, periodo in cui si manifestò un'ondata di consapevolezza e 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. Se è vero che il 'gendarme d'Europa' punì i rivoltosi di Varsavia, e l'influenza polacca nelle regioni di confine iniziò ad essere, timidamente, contrastata (benché, nonostante l'abolizione dell'autonomia del Regno di Polonia, la nobiltà non venisse nel suo complesso declassata), occorre precisare che tali misure antipolacche (che si tradussero anche nel tentativo di arginarne la lingua, tra l'altro attraverso l'elaborazione di una variante sperimentale di alfabeto cirillico, a cui partecipò attivamente lo stesso imperatore: Uspenskij 2004a, 123-55; 156-73; 2004b)³ e nell'introduzione del russo quale lingua ufficiale del sistema scolastico (Flynn 1986; Miller 2008a, 151)⁴, rafforzate 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 vanno considerate come una manifestazione di nazionalismo moderno (o 'russificazione' secondo categorie nazionali e popolari), poiché non si basavano sulla discriminante etnico-confessionale. Nicola,

³ La nuova università di Kiev, fondata nel 1833, rappresentava uno dei primi frutti del patriottismo di Stato elaborato da Uvarov e uno strumento per «adeguare le Province occidentali agli standard culturali e amministrativi russi e destare l'amore per la Patria». Essa appariva quindi un caposaldo della nuova linea politica dello Stato, che tuttavia, almeno fino alla momentanea chiusura dell'Università nel 1838 in seguito ad alcuni disordini polacchi, ma anche in seguito, fino all'insurrezione del 1863, si innestava in un tradizionale contesto di dialogo con la nobiltà locale e di conservazione dello *status quo* linguistico. Nell'ateneo, infatti, che prendeva il posto dell'Università di Vilna e del liceo di Kremenec, tradizionali roccaforti della cultura polacca, «in considerazione delle condizioni locali» (e cioè la significativa presenza nei governatorati ucraini della nobiltà polacca) era prevista la facoltà di teologia cattolica in lingua polacca (Flynn 1986, 219-20).

⁴ Nel *memorandum* (1843) presentato da Uvarov allo zar sul decennale della sua attività come guida del Ministero dell'Istruzione, il ministro non accennava ad alcun piano di istruzione generalizzata delle masse in senso russo, necessario al fine di assimilare il *popolo* all'idea nazionale dominante. L'obiettivo immediato da conseguire consisteva nell'assimilazione culturale delle *élites* locali, anche polacche, al fine di confermarne la lealtà all'Impero.

ad esempio, era contrario a qualsiasi misura contro i tedeschi del Baltico, tradizionale fucina di soldati, ufficiali, diplomatici e accademici di alto valore da impiegare nelle istituzioni russe. La buona disposizione del monarca verso questa componente nazionale dell'Impero, oltre che per la lealtà e il conservatorismo politico, si può spiegare anche con i legami di parentela della famiglia reale con la Prussia e la simpatia personale dello zar verso la cultura tedesca (Pipes 2011; Seton-Watson 1971, 246-47; Kappeler 2006, 225-30). 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). Anche il caso della conversione all'Ortodossia di circa 100mila contadini lettoni ed estoni della diocesi di Riga, avvenuta negli anni 1845-47 sotto il governatorato di Evgenij A. Golovin, che secondo l'autorità zarista erano stati in precedenza forzatamente indotti ad abbracciare il luteranesimo dall'*élite* tedesca della regione, 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 di disciplinamento della società.

Il risentimento tra i tedeschi del Baltico suscitato dalle conversioni fu all'origine delle *Lettere da Riga* del 1849 dello slavofilo 'pragmatico' Jurij F. Samarin (1819-1876), discepolo di Aleksej Chomjakov. Si trattò di uno dei primi documenti a teorizzare la russificazione delle periferie dell'Impero quale mezzo per contrastare la tradizionale autorità locale non russa. Samarin non concepiva l'idea per cui lo zar potesse considerarsi il padre di popoli diversi fra loro, dei russi come dei non russi. Le lettere, che inizialmente circolarono soltanto manoscritte, furono condannate da Nicola. Il sovrano riconosceva nella nobiltà baltica un fattore di ordine e stabilità, di lealtà alle istituzioni imperiali, tanto più in un frangente storico – i moti rivoluzionari del 1848-49 – che aveva fatto vacillare l'equilibrio legitimista europeo. Samarin fu severamente ammonito dallo zar e per breve tempo rinchiuso nella fortezza dei Santi Pietro e Paolo. Il programma di russificazione proposto dall'intellettuale, 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 autorità⁵, preoccupate dal sovvertimento dei tradizionali equilibri sia all'interno dell'Impero, sia nei rapporti con le altre potenze europee (il governo asburgico della Galizia). Ni-

⁵ Sintomatico (e caricaturale) appare ciò che Ivan Aksakov confidava al presbitero ortodosso Michail F. Raevskij nel 1859: «Non potete neppure immaginare quanto appaia Mosca esecrabile agli occhi di Pietroburgo; quale sgomento e orrore risvegli lassù la parola "nazionalista". Non v'è occidentalista, né socialista russo alcuno che desti nel governo un raccapriccio tale, quanto lo slavofilo moscovita» (Cimbaev 1978, 66).

cola I, in realtà, era impegnato a salvaguardare l'assetto tradizionale e l'ordine dell'Impero, piuttosto che a 'nazionalizzare' sudditi non russi (Weeks 2006, 35).

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 di Russia*), pubblicati nel 1867, anch'essi zeppi di attacchi contro i tedeschi del Baltico. Ancora durante il regno di Alessandro non fu avviato alcun programma di russificazione delle periferie baltiche, la cui nobiltà dava costante prova di fedeltà al sovrano; l'introduzione, con un decreto del 1867, del russo nell'amministrazione provinciale va infatti considerato, secondo l'interpretazione di Edward Thaden (1981, 54 sgg.; 1990, 221-25), come un fattore di russificazione 'amministrativa' e non culturale, che invece avrebbe interessato quei territori soltanto con Alessandro III dagli anni '80 e '90.

È già 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'*), che può essere tratteggiato come la volontà espressa dall'alto di creare un sistema di governo più flessibile e dinamico, rispondente alle esigenze dei tempi, tra cui anche una prima, seppur timida, apertura della monarchia alle istanze dell'opinione pubblica. In questo senso sono da intendere le 'Grandi Riforme' volute dallo zar: l'abolizione della servitù della gleba, l'introduzione di organi di autogoverno locale (gli *zemstva*) e la riforma del sistema giudiziario avrebbero dovuto favorire la nascita di un sentimento di riconoscenza nei sudditi, a cui, di contro, veniva richiesta fedeltà e partecipazione attiva alla costruzione dello Stato moderno russo (Dolbilov 2010, 22-3; Hoffmann, e Kotsonis 2000). Questa fase della storia dell'Impero russo costituisce quindi una prima aderenza tra il patriottismo ufficiale e i postulati del nazionalismo popolare, e ciò fu possibile grazie all'attività di un significativo strato di burocrati e intellettuali, di origine spesso non nobile (i *raznočincy*), o comunque in alcuni casi avversi alla nobiltà intesa come 'casta' detentrica di privilegi considerati un relitto di Antico regime, i quali iniziarono a guardare al popolo come fonte del consenso per lo Stato moderno. Fra i 'cantieri' di questo nazionalismo possono essere annoverati vari ministeri e uffici del sistema di governo zarista, tra cui in particolare il Ministero della Marina e dei Domini di Stato (Lincoln 1993), o ancora la Società geografica imperiale, scenario di collisione 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, se aveva permesso il rafforzamento e l'ampliamento dell'Impero dal XVI sec. in poi, ne costituiva ora fattore di debolezza, proprio di una società rigida e non dinamica, quale era invece richiesta dall'avvento dell'era industriale (Lieven 2006, 9-26).

Pochi anni più tardi, l'insurrezione polacca del 1863-64, che perpetuava ed esacerbava il dissidio tra la nobiltà polacca e il governo zarista, metteva in guardia lo zar anche dalle possibili rivendicazioni delle nazionalità non-russe dell'Impe-

ro che negli stessi anni iniziavano ad elaborare a loro volta una propria identità nazionale. Fu proprio il 1863 a imprimere un'ulteriore e decisiva 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 dimostrazione inequivocabile dell'ingratitude polacca, legittimante la diffusione dei postulati del pensiero nazionalista e la loro applicazione alla realtà russa, le cui dimensioni e potenzialità proprio in quegli anni andavano via via definendosi. Ivan Aksakov (1886, 111), 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 polacca⁶.

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] in provincia sta per passare» (Ščebal'skij 1882, 44)⁷. Il 25 aprile 1863 Samarin confidava a Ivan Aksakov il compito, la cui natura potenzialmente eversiva è palese, che spettava alla generazione erede degli slavofili: «Seppellire la grandezza dell'Impero russo e far risorgere il popolo» (Głębocki 2006d, 165). Miljutin, che lo scoppio dell'insurrezione colse oltre frontiera, 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 Aleksander Herzen è evidente, n.d.A.]; la massa intera degli uomini ragionevoli ha manifestato un indubbio slancio patriottico, il quale confuta senza parvenza di dubbio le opinioni propagate oltre confine dagli emigranti-rivoluzionari e da' nostri sconsiderati vacanzieri (Ščebalskij 1882, 44).

Un'autorevole opinione che conferma il carattere deflagrante dell'insurrezione polacca nell'evoluzione dei rapporti russo-polacchi, ma anche del nazionalismo russo stesso è fornita dal biografo di Miljutin, Anatole Leroy-Beaulieu,

⁶ Il corsivo è originale. In tono analogo si esprimeva lo storico Michail O. Kojalovič (1864b, 3), il quale affermava che l'insurrezione, nonostante il suo carattere tragico ed evidentemente anti-russo, aveva prodotto esiti favorevoli per lo sviluppo della coscienza nazionale russa.

⁷ In una lettera del marzo 1863 alla contessa Aleksandra Smirnova-Rosset, Samarin scriveva della grande utilità che l'insurrezione avrebbe arrecato alla causa nazionale russa (Głębocki 2006d, 165).

che nel 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 principi russi». Arguiva 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 Wiéłopolski. 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 Lansköi, l'ennemi des seigneurs et l'ami du *moujik* [scil. Miljutin]? (Leroy-Beaulieu 1884, 171-72).

Dopo il fatidico 1863, la già progressiva 'russificazione amministrativa', iniziò ad essere accompagnata dalla cosiddetta 'russificazione culturale', ovvero dal tentativo di assimilazione dei sudditi etnicamente non russi. Dopo questa data furono spezzati i tradizionali equilibri con la *szlachta* polacca e il clero cattolico, attraverso la confisca di circa 3500 proprietà terriere polacche e la chiusura di una quantità cospicua 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 Michail N. Murav'ev, e gli autori delle riforme nel Regno di Polonia con a capo Nikolaj Miljutin⁸.

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 dello stato russo (Dolbilov 2003; Dolbilov e Miller 2006b, 139-40; Weeks 2001b). 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 contempla-

⁸ È indicativo il fatto che il poeta populista Nikolaj A. Nekrasov dedicasse dei versi di encomio sia a Miljutin, *Kuznec (Pamjati N. A. Miljutina)* ossia *Il fabbro. In memoria di N. A. Miljutin* (Nekrasov 1981b, 93; 433-34), sia al governatore di Vilna Murav'ev, detto, da parte polacca, 'il boia'. Quest'ultima ode, declamata il 16 aprile 1866 durante un ricevimento in onore di Murav'ev al Club inglese di Pietroburgo e poi immediatamente censurata dall'autore stesso, fu verosimilmente dettata dall'opportunismo del poeta che tentò di sfruttare a proprio beneficio la reazione delle autorità che fece seguito all'attentato ad Alessandro II del 1866 (Čukovskij 1922; Nekrasov 1981a, 429-30).

ta una costruzione del popolo *ex novo*, bensì una sua 'riscoperta'. Attraverso la concessione in proprietà al contadino di un appezzamento di terra, che doveva far rivivere la primordiale 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 permesso di realizzare un legame tra gli avi – i contadini di quel passato mitico e idealizzato –, la generazione presente – a cui era stato concesso l'affrancamento –, e quelle future (Dolbilov 2003, 219 sgg.).

Secondo altri studi recenti, l'abolizione della servitù dovrebbe essere in realtà considerata come un artificio retorico, basato 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 principi del discorso nazionalistico. In questo senso si è espressa Ol'ga Majorova (2005, 509), sottolineando il retorico richiamo al popolo come strumento finalizzato alla creazione di 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.

In quest'ottica, quindi, le riforme di Alessandro II sarebbero da considerarsi in realtà come una manifestazione del tradizionale populismo zarista, piuttosto che un reale tentativo di fondere monarchia, stato e popolo in un insieme nazionale. Come ha asserito Richard Wortman, Alessandro II non fu mai incline ad un allargamento della partecipazione attiva alla politica a più ampi strati della società né a sostituire il mito dinastico con quello nazionale (Wortman [Wortman] 2001, 100-5; Majorova 2001). 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. Nondimeno, ci sembra evidente che proprio in questi anni un primo importante passo nel processo di creazione di un Impero incentrato attorno ad una nazionalità russa sempre più pervasiva e al richiamo al popolo 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, Ivan Aksakov, Nikolaj Ja. Danilevskij⁹) iniziarono a diffondere nella società colta russa istanze nazionalistiche, caratterizzate non di rado anche da accenti populistici, ma questo fermento finì per influenzare anche il lavoro della burocrazia imperiale. Serva da eloquente esempio di ciò il fatto che una parte considerevole della politica russa condotta nel Regno di Polonia dopo il 1863 fu il frutto dell'elaborazione teorica di Samarin, quello stesso Samarin le cui idee non molti anni prima erano state ufficialmente condannate da Nicola I. Almeno in parte, quindi, Alessandro II dimostrava di accogliere 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 per la loro nazionalità, ma a causa della loro 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 («No, Maestà: giammai i Polacchi saranno sinceri nostri fratelli, né fedeli alleati» (Karamzin 1862, 7) o ai celebri versi di Puškin e Žukovskij raccolti in *Per la presa di Varsavia* (*Na vzjatie Varšavy*)¹⁰; o ancora alla poesia di Fedor Tjutčev *Come la propria figlia amata in olocausto* (*Kak doč' rodnuju na zaklan'e*)¹¹. L'atteggiamento polacco, inoltre, influenzò notevolmente la nascita del patriottismo ufficiale russo degli anni '30. Tuttavia, a ben vedere, fu l'insurrezione, assieme agli insorti, ad essere punita, e non la nazionalità polacca in quanto tale. Ne sono prova la mancata depolonizzazione sistematica delle Province occidentali dell'Impero tra le due insurrezioni, soprattutto nell'ambito scolastico, e la partecipazione alla vita sociale e culturale russa da

⁹ In *Rossija i Evropa* (1869), Danilevskij considerava l'unità nazionale come l'elemento essenziale di tutti gli organismi statali. Lo stato doveva preservare, quale suo 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 multietnicità dell'Impero, dove le altre nazionalità rimanevano ad un livello di primitive forme sociali che non interferivano con l'indiscusso primato russo. Danilevskij teorizzava quindi l'assimilazione (*assimiljacija*) delle altre nazionalità a quella russa in virtù della forza di assimilazione (*upodobitel'naja sila*) di quest'ultima. Lo spazio russo era concepito come un insieme organicamente coeso (una «regione naturale»), così come lo era, ad esempio, lo spazio francese (Bassin 2006, 61-3).

¹⁰ Vl. Žukovskij, *Vino vecchio in otri nuovi* (*Staraja pesnja na novyj lad*); A. S. Puškin, *Ai calunnatori della Russia* (*Klevetnikam Rossii*) e *L'anniversario di Borodino* (*Borodinskaja godovščina*) (*Na vzjatie 1831*); di Žukovskij anche *Gloria russa* (*Russkaja slava*, 1831) (Žukovskij 1869, 504-7; Puškin 1981, 205-6; Puškin 1959, 139). Cfr. il commento ai motivi antipolacchi nell'opera poetica di Puškin in Nowak 2004c, 80-6.

¹¹ Poesia del 26 agosto 1831, pubblicata per la prima volta in *Na vzjatie* 1879, 385-86. Cfr. anche Tjutčev 2002, 145-46; 418-19; Tjutčev 2011.

parte dei polacchi, spesso, paradossalmente, nella persona degli insorti-esiliati che una volta scontata la pena si reinserivano nella società giungendo a ricoprire cariche di primo piano nella burocrazia e nel mondo accademico imperiale¹². Il culmine di questo stato di cose si ebbe nel biennio immediatamente precedente all'insurrezione del 1863 e fu il risultato della politica condotta dal marchese Aleksander Wielopolski (1803-1877), in quel torno di tempo Capo di Stato civile, carica a cui fu nominato da Alessandro II e che ne faceva una sorta di primo ministro del Regno, sotto la cui direzione realizzare le riforme volute da Pietroburgo (Rolf 2016, 49-51). Fautore di una condotta lealista verso lo zar, Wielopolski seppe restituire ai polacchi un ampio raggio di libertà amministrative che riecheggiavano l'autonomia del periodo 1815-1830. Un attento osservatore della questione polacca faceva notare come in questo periodo le cariche dell'intera amministrazione e del governo centrale di Varsavia, nonché degli organi giudiziari e scolastici, fossero presiedute quasi esclusivamente da polacchi¹³; la lingua ufficiale e d'insegnamento nelle scuole fosse il polacco e che il viceré, il gran principe Costantino (Konstantin Nikolaevič), noto per le sue tendenze liberali, non solo lo padroneggiasse, ma di buon grado lo parlasse e, assieme alla consorte, pareva si diletta a vestire i colori nazionali polacchi; l'unico elemento difettivo rispetto al periodo precedente al 1830 era da rintracciare nell'assenza di un esercito nazionale polacco, come previsto dall'introduzione dello Statuto organico in vece della Costituzione (Ščebal'skij 1882, 35-6; 40-1)¹⁴. Ancora nel 1861, alla notizia dei primi disordini scoppiati a Varsavia, Nikolaj 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 alto funzionario nel Regno di Polonia, si meravigliava dell'assenza tra i polacchi di un partito 'russofilo', o quantomeno incline al

¹² È il caso, solo per citare due esempi, di Józef Mianowski, già implicato nella cospirazione di Szymon Konarski negli anni 1840-41 a Vilna, per cui scontò un breve periodo di prigionia. Riabilitato, fece carriera a Pietroburgo come medico alla corte imperiale. Grazie alla fiducia guadagnatasi nella capitale, ricoprì in seguito la carica di rettore della Scuola Superiore di Varsavia, dall'apertura nel 1862 fino al 1869, anno della sua trasformazione in Università imperiale (Szwarc 2016, 442-43); o ancora di Józef Kowalewski, illustre orientista figlio di un sacerdote uniate, arrestato nel 1823 per cospirazione nelle società segrete dei Filomati (con Adam Mickiewicz) e dei Filareti, e di conseguenza esiliato a Kazan'. Qui iniziò lo studio del tataro e, anche grazie ai numerosi viaggi nell'estremo Oriente, ottenne il titolo di professore dell'Università imperiale di Kazan', di cui fu in seguito anche rettore. Fu quindi preside della facoltà di storia della Scuola Superiore e docente dell'Università di Varsavia (Szwarc 2016, 497-98). Sui destini degli esiliati polacchi si vedano ad es. Nowiński 1995; Jędrychowska e Śliwowska 1997; Murphy 2022.

¹³ 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 ai documenti d'archivio sui monasteri del Regno di Polonia conservati nel Castello reale di Varsavia (Anučin 1902a, 516-19).

¹⁴ Furono di fatto Miljutin e Čerkasskij, all'inizio del 1864, ad introdurre il russo come lingua ufficiale nell'amministrazione russa a Varsavia (Ščebal'skij 1882, 72).

compromesso con l'autorità zarista, 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 (Ščebal'skij 1882, 38)¹⁵. 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', pietra d'inciampo nel progetto di costruzione nazionale russa. Secondo alcuni teorici del nazionalismo russo, il contadino russo 'piccolo' o 'bianco' delle Province occidentali e dei territori orientali del Regno di Polonia¹⁶, portatore dell'elemento 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 (Dolbilov 2004). In quest'ottica appaiono in una luce nuova non solo la liberazione dei contadini polacchi del 1864, che, come si può facilmente intuire, riproponeva le stesse linee ideologiche dell'emancipazione dei loro omologhi russi, 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 andrebbe pertanto considerata come una causa del dispiegamento delle 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 1861¹⁷.

Dopo il tragico epilogo del regno di Alessandro II, assassinato nel marzo 1881, il nuovo sovrano Alessandro III impose una reazione di cui furono portavoce ministri quali Dmitrij A. Tolstoj (promotore del sistema cosiddetto 'classico' di istruzione fortemente avversato dall'*intelligencija* liberale, uno degli araldi della

¹⁵ Sull'autonomia polacca ampiamente tollerata dall'autorità russa fino alla vigilia del 1863 si veda la riflessione di Vladimir Gurko (V.P. 1897, 5 sgg.).

¹⁶ Nell'elaborazione ideologica di alcuni funzionari e intellettuali russi di ispirazione slavofila anche il contadino etnicamente polacco, la cui anima, in realtà originariamente slava-ortodossa era stata sottoposta a secoli di influenza dell'elemento polacco e cattolico, rientrava nella categoria dei soggetti da 'russificare'.

¹⁷ 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 Masoero 2009, 351-52.

russificazione o assimilazione integrale dei non russi) e il procuratore del Santo Sinodo Konstantin P. Pobedonoscev. Nel discorso che questi tenne in memoria di Alessandro III, nell'aprile 1895, pochi mesi dopo la sua morte, emerge nitidamente l'evoluzione del concetto di nazionalità e del ruolo del popolo e della Chiesa ortodossa che si era realizzata presso alcuni vertici dello Stato russo. Pobedonoscev (1896, 110), secondo il quale «la cifra intera della *storia* è data dalla *consapevolezza*» (i corsivi sono originali), asseriva che «l'anima sensibile» del sovrano aveva elaborato un'idea di storia fondata su un paradigma nuovo:

Quali che siano le conclusioni errate a cui sono giunti gli storiografi nell'analisi dell'epopea di Vladimiro [il Santo], o Demetrio [Donskoj], o Sergio [di Radonež], o Alessandro Nevskij, queste epifanie, questi volti assumono in realtà il profilo d'una costellazione, irradiante la sua luce su un'anima sensibile e in questa compiendo il suo corso nel firmamento celeste.

A fronte della storiografia e letteratura di impianto positivista diffusa all'epoca in Russia, il filologo Fedor I. Buslaev e lo storico Sergej M. Solov'ev, precettori dello *carevič* Nicola (Nikolaj Aleksandrovič), scomparso prematuramente, e del più giovane Alessandro, avevano saputo instillare nei rampolli di Casa Romanov l'amore per

gli eventi della storia russa, i tesori dello spirito della nazione, la sua storia e letteratura nazionale [...] l'interesse per le antichità russe [la *starina*] [...], per la natura dell'amato Paese, così affine all'animo russo (Pobedonoscev 1896, 108).

Il procuratore del Sinodo proponeva infine un confronto tra la formazione di Alessandro I e quella del pronipote Alessandro III. Anche il primo Alessandro aveva amato la Russia e il suo popolo, ma l'educazione impartitagli non gli aveva permesso di conoscere né la storia del suo Paese, né tantomeno quella del suo popolo. Egli era vissuto al tempo in cui

per popolo si intendeva il *volgo ignorante* e dai piani nobili erano rari coloro che scorgevano nella massa sembianze di dignità; la cultura occidentale impiantata sul suolo russo si esprimeva soltanto in forme esteriori aliene al nostro sentire; verso la Chiesa stessa si guardava dall'alto come ad una istituzione necessaria per il popolo, ma inferiore in dignità al culto romano dell'Occidente civilizzato.

Malgrado gli enormi sforzi compiuti col nobile obiettivo di governare per il bene della nazione, a causa della sua formazione di stampo illuministico e dell'ignoranza delle cose russe, del popolo e della dimensione nazionale della Chiesa ortodossa, «l'ideale a cui [Alessandro I] mirava non era di casa in Russia, ma bensì *al di fuori di essa*» (Pobedonoscev 1896, 111. I corsivi sono originali). Nei cinquant'anni intercorsi tra le vite dei due zar, continuava Pobedonoscev, la coscienza nazionale russa aveva compiuto notevoli progressi, visti i numerosi monumenti eretti a perpetua memoria di protagonisti ed eventi cruciali della storia patria, e l'interesse largamente diffusosi nella società per tutte le espressioni del genio nazionale russo: canti popolari, leggende, musica e architettura. Questa rinascita era stata possibile grazie ad un gruppo di intellettuali moscoviti (gli slavofili),

uomini, dediti alla ricerca nel passato del proprio Paese di un ideale da porre a fondamento dei suoi destini futuri. Essi per primi, consapevolmente, resero chiaro a tutti il legame indissolubile della nazionalità russa con la fede e la Chiesa ortodossa (Pobedonoscev 1896, 112-13).

Questo fu l'*humus* in cui si formò lo 'zar slavofilo', su cui egli fondò la «for-tezza (*krepost'*) del proprio governo» e che portò ad un (idealizzato) rapporto mutuale di fiducia tra sovrano autocratico e popolo e alla presa di coscienza del ruolo educativo incarnato dalla Chiesa.

Fu proprio con Alessandro III, prototipo, anche nella sua estetica personale e nell'avversione per i non russi (*in primis* per i tedeschi), del sovrano russo e ortodosso, che il patriottismo ufficiale andò ad assumere notevoli tratti del nazionalismo moderno di carattere 'popolare'.

Accanto all'antica, iniziò ad essere rivendicata con crescente vigore una nuova base di legittimità: oltre che in nome del sovrano, la fedeltà all'autocrazia venne richiesta in nome della nazione russa, principio naturalmente inscritto nel popolo russo. L'idea di nazione russa si pose accanto all'antica dottrina della monarchia di diritto divino e, in un certo senso, vi si innestò. Dei tre principi enunciati da Uvarov, lo 'spirito nazionale', la *narodnost'*, iniziava a reclamare una posizione quantomeno paritaria, se non di privilegio, rispetto ad autocrazia e ortodossia (Seton-Watson 1971, 443-44; Uortman [Wortman] 2004, 322-25).

Questa svolta in senso nazionale dell'ideologia imperiale si riflesse, ad esempio, nella russificazione delle Province Baltiche dove, verso la fine degli anni '80, furono riformate l'amministrazione, la polizia e il sistema giudiziario sul modello pietoburghese e con l'impiego della lingua russa. Nonostante la posizione sociale ed economica dei tedeschi del Baltico non venisse nel complesso incrinata, tra di essi iniziò a radicarsi un sentimento nazionalistico russofobico. Fu inoltre in questo torno di tempo che iniziò ad entrare in crisi il modello di conversione dei non russi alla Chiesa ortodossa, rivolto alle popolazioni asiatiche dell'Impero, proposto da Nikolaj I. Il'minskij. Orientalista, legato dagli anni '40 all'università di Kazan', Il'minskij aveva elaborato un sistema di catechesi nella lingua madre di quelle popolazioni, espressa però in alfabeto cirillico. Questo approccio 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; di conseguenza fu abbandonato in favore di una prassi catechetica in lingua russa. Quest'ultima, secondo i critici del modello fino ad allora vigente, doveva essere lo strumento principe di integrazione. Ad uno sguardo complessivo della situazione imperiale, tuttavia, come è stato ben illustrato da Andreas Kappeler, appare evidente che verso i popoli delle frontiere orientali persistette una varietà di approcci che non possono essere ricondotti ad una politica omogenea di russificazione. Al contrario, verso molti popoli prevalsero atteggiamenti di esclusione o segregazione (come nel caso degli ebrei: Miller 2006a), che non possono rientrare in alcun modo in un progetto di assimilazione nazionalistica di carattere etno-linguistico. Con le *élites* musulmane, inoltre, persistette una politica di cooperazione fino agli ultimissimi anni di vita dell'Impero (Kappeler 2006, 239-50; Geraci 2001, 47-85).

Per quel che riguarda la russificazione di altre periferie dell'Impero, 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 a cui furono sottoposti i polacchi a causa della loro mancata lealtà (Merlo 2010), il caso armeno dimostra come anche un popolo tradizionalmente lealista, che potremmo perfino definire 'russofilo', subì senza fondati motivi un'ondata di misure coercitive rivolte in particolare verso la sua scuola e la sua Chiesa, istituzione catalizzatrice del sentimento nazionale. La situazione si mitigò soltanto con il 1905, ma la ferita che lasciò sul sodalizio politico e culturale russo-armeno fu assai profonda (Ferrari 2000).

Nel tentativo di fornire un quadro il più completo possibile delle origini del nazionalismo russo moderno è necessario rivolgere l'attenzione non solo agli ambienti ufficiali della corte e del governo russo, dove coesistevano fautori della politica tradizionale affiancati da funzionari influenzati dai postulati del nascente nazionalismo, ma anche ad un gruppo di intellettuali, provenienti in gran numero dalle Province occidentali dell'Impero, che imbevuti di un amalgama di slavofilismo e panslavismo, oltre che di un marcato sentimento anti-polacco e anti-cattolico, iniziarono a ricoprire un ruolo determinante sia nella società colta russa, sia presso gli ambienti dell'alta politica petroburghese. Questi intellettuali, che possono essere considerati gli eredi di ideologi quali Samarin e degli altri slavofili-panslavisti degli anni '60 e '70, si rifacevano direttamente al pensiero slavofilo originario, avversato da Pietroburgo, e lo reinterpretavano in un contesto di esaltazione dell'Impero in quanto tale (non tanto delle istituzioni petrine, settecentesche, che fedelmente al portato slavofilo erano considerate piuttosto come una deviazione dalla tradizione russa), di assoluta fedeltà allo zar e alla Chiesa ortodossa, e di proiezione della Russia oltre i confini imperiali 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 origine russa (a differenza della gerarchia di governo e diplomatica di Alessandro I e Nicola I), provenivano nondimeno da ambienti tradizionalmente aperti alle influenze culturali europee, soprattutto francesi e tedesche (nonché legati non di rado ai casati nobiliari europei da stretti vincoli parentali), 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/Jur'ev), ma anche in posti chiave dell'apparato ministeriale zarista, i rappresentanti di questa intellettualità (Lapteva 2012) si erano formati in buona parte all'Università o all'Accademia ecclesiastica di San Pietroburgo e a Kiev. Una percentuale non trascurabile di loro, infatti, era composta da *raznočincy* di origine clericale, definiti dal pubblicista ortodosso Iosif Fudel' (1893, 29) «sacerdoti combattenti»,

copie speculari dei preti cattolici per i quali il fine giustificava i mezzi (Tareev 1910, 2). Cresciuti a fianco del popolo russo e ortodosso, spesso testimoni e protagonisti del conflitto perenne tra Cattolicesimo e Ortodossia, cultura polacca e russa, e che quindi, di conseguenza, avevano coltivato una viscerale idiosincrasia per l'elemento polacco e cattolico (Karskij 1909; Kulakovskij 1909)¹⁸, essi si contrapponevano al cosmopolitismo sia della nobiltà e degli ambienti accademici pietroburghesi, sia della corte. Da questi strati dell'alta società russa si distinguevano anzitutto per l'origine sociale, ma anche per l'atteggiamento di sfida rivolto alle nazionalità non russe e per il richiamo costante al popolo russo quale autentico depositario dell'identità nazionale.

Alfieri di un nazionalismo popolare di carattere etnico e confessionale, furono attivi in particolare nell'ambito della politica russa verso le periferie occidentali dell'Impero, ricoprendo 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 membra di un unico gruppo etnico, sorta di triade venata di sfumature religioso-messianiche in cui il ruolo di interprete esclusivo, *primus super pares* (o, più correttamente, *primus super impares*), spettava alla colonna portante di tale architettura, ossia la componente grande-russa (Miller 2000, 31-41; Gorizontov 2001; Dolbilov e Staljunas 2005b; Vul'pius [Vulpjus] 2006; Dolbilov e Staljunas 2006). Russi 'piccoli' e 'bianchi' rappresentavano espressioni locali, ramificazioni etno-linguistiche della stessa identità nazionale (era invalso l'uso di *narečie*, dialetto, nel definire lo *status* delle lingue minori) di sicuro interesse scientifico e culturale, ma prive di qualsiasi 'diritto' all'autodeterminazione politica e men che meno oggetto di misure ad hoc dell'autorità zarista indirizzate a fomentare particolarismi etnici regionali in funzione anti-polacca (Staliūnas 2018).

Ancora, secondo quest'ottica, la plurisecolare dominazione polacca e cattolica, interrotta ufficialmente con le spartizioni cateriniane, pur polonizzando le élites ucraine, bielorusse e lituane aveva nel complesso risparmiato il popolo, la cui anima originariamente 'russa' era stata tuttavia corrotta dall'Unione di Brest con cui era stato creato l'ibrido confessionale della Chiesa greco-cattolica. Nei decenni successivi alle spartizioni, come denunciavano questi nazionalisti, lo Stato russo non aveva promosso alcuna politica di reale '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 del 1863. Già pochi anni

¹⁸ Profonda avversione verso l'elemento polacco e cattolico che, in modo del tutto analogo, provò, e a cui diede vivida espressione nelle sue opere, Fedor Dostoevskij, egli stesso di famiglia originaria delle Province occidentali e nipote di un sacerdote ortodosso del governatorato piccolo-russo della Podolia. Ringrazio Stefano Aloe, docente di letteratura russa presso l'Università di Verona e presidente della Società Internazionale Dostoevskiana, per la puntuale osservazione espressa durante un seminario di storia russa tenutosi all'Ateneo veronese nel dicembre 2023.

prima di questa data, ma soprattutto dopo il Gennaio, nella pubblicistica e nei lavori scientifici di questi autori fu esplicitata, in vari modi, la necessità di rovesciare i rapporti di forza esistenti tra polacchi e russi (ruteni). In alcuni casi si arrivò perfino a ipotizzare 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 P. Pogodin e Nikolaj G. Ustrjalov (1805-1870). Quest'ultimo succedette a Karamzin in qualità di storiografo ufficiale della corte imperiale e si distinse negli ambienti dell'alta burocrazia Pietroburghese per aver collaborato con Uvarov all'elaborazione del concetto di nazionalità ufficiale. A Pogodin in particolare i rappresentanti di questa nuova intellettualità fecero costante e appassionato riferimento nella loro opera. Sia Ustrjalov (1839; 1837-41; Blachowska 2009, 71-89) che Pogodin (1867) teorizzarono l'unità tra russi grandi, piccoli e bianchi. Il primo richiamandosi precipuamente sia alla statualità russa kieviana che si estendeva su territori in seguito occupati dal 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 la storia russa era invece appannaggio dello Stato e della dinastia regnante)¹⁹; il secondo 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, sostenitori della ineluttabilità delle riforme petrine e teorizzatori di uno Stato forte e cornice irrinunciabile della società, iniziarono a scorgere in quei territori non solo antichi possedimenti della dinastia russa, ma anche la presenza del popolo, russo e ortodosso. La loro opera, in particolare l'ascendenza di Pogodin sulle nuove generazioni russe, fu di capitale importanza nella formazione di questi intellettuali di periferia che teorizzarono e favorirono la russificazione e quindi l'elaborazione ed esecuzione di politiche nazionalistiche etno-confessionali nelle Province occidentali dell'Impero e, successivamente, nella regione di Cholm del Regno di Polonia.

Sulla scorta di quanto detto fino a questo punto è ora necessario considerare la distinzione, che rimanda direttamente all'appropriazione ideologica del territorio, tra il discorso russo 'imperiale' e il discorso 'nazionale'. Occorre, cioè, individuare la linea di faglia tra i territori in linea di principio interessati da politiche definibili come imperiali e quelle regioni che invece furono oggetto di una vera e propria nazionalizzazione (russificazione), ossia di una assimilazione

¹⁹ Aleksej Miller (2008a, 145) dimostra come la visione di Ustrjalov fosse ampiamente condivisa da Uvarov, nella cui ideologia della nazionalità ufficiale sarebbero quindi da rilevare sintomi di nazionalismo moderno. Accanto a Ustrjalov va ricordato anche lo storico Nikolaj 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 (Thaden 1999, 80 sgg.).

culturale all'elemento russo (e ortodosso). Possiamo affermare che la russificazione, come espressione del discorso 'nazionale' russo, interessò esclusivamente il territorio rientrante nel concetto di Grande nazione russa e andò a integrare la russificazione 'amministrativa', ovvero burocratica. È altrettanto innegabile, tuttavia, che episodi di russificazione interessarono anche altre periferie e quindi altre popolazioni dell'Impero, in particolare quella polacca, di norma estranee al progetto di assimilazione nazionale. Si trattò di intere stagioni di russificazione che alimentarono l'insofferenza verso l'autorità zarista che in determinati casi culminarono in atti di terrorismo anarchico o socialista rivoluzionario, aprendo profonde crepe nelle pareti dell'edificio zarista. Presso ministri, funzionari e pubblicisti russi, la distinzione tra territori da russificare e regioni da guadagnare alla lealtà verso lo zar, senza denazionalizzarne pertanto l'identità locale, non apparve sempre chiara. In altre parole: il confine tra politiche di omogeneizzazione amministrativa delle istituzioni imperiali da un lato e costruzione della nazione dall'altro, fu spesso alquanto sfumato, permeabile, giacché secondo alcuni ideologi del tempo il consolidamento dell'impero nel suo insieme doveva passare attraverso la formazione di una coscienza nazionale, basata anzitutto sul fattore linguistico, che avrebbe investito senza distinzioni anche le popolazioni non russe dell'impero. Fu un percorso in ultima analisi non indolore, causa di profonde lacerazioni del tessuto statale e della sua stessa identità (Bassin 2006, 58; Staliūnas 2007, 12-3; Masoero 2011, 29-48).

Il caso della Polonia è eloquente: la domanda se essa dovesse rimanere un regno rivestito di una relativa autonomia ma sotto l'egida russa, subire una massiccia russificazione sul modello bismarckiano, 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 affiora già durante il regno di Alessandro I, quando la presenza della Polonia all'interno dell'Impero venne perorata con forza da Karamzin, e più tardi, tra le due insurrezioni polacche, da Pogodin, casi a cui sarà dedicata la dovuta attenzione nel secondo capitolo. In quest'ottica, pertanto, la politica di palese (quanto fallita) 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 soprattutto dello zelo, a tratti sciovinista, di amministratori locali. Oggetto di un ben preciso programma nazionalistico di russificazione, dopo il 1863, furono invece i governatorati orientali dello stesso Regno di Polonia, in quanto abitati da quei 'russi' uniati di cui tratteremo diffusamente nei capitoli successivi di questo libro.

L'urgenza dell'assimilazione culturale all'elemento russo si estese ben al di là delle frontiere del territorio ritenuto etnicamente russo e finì per radicare nella mentalità di parte della burocrazia e della società colta russa l'idea, intrinsecamente contraddittoria, di 'nazionalizzazione dell'Impero'. Ne scriveva ad esempio Anton S. Budilovič, uno dei più prolifici e attivi nazionalisti di orientamento russo-ortodosso, attivo tra gli anni '80 e il primo decennio del XX sec.

Figlio di un *pope* di campagna del governatorato di Grodno, e quindi della Russia occidentale, 'russificatore' dell'Università di Varsavia (1881-1892) e in seguito, in qualità di rettore, dell'Università di Dorpat (città che dagli anni '90 sarebbe stata ridenominata Jur'ev, mentre dopo la Prima guerra mondiale avrebbe assunto la nuova identità estone con il nome di Tartu) (Schiller-Walicka 2020, 183-92), fu uno degli esponenti più significativi dell'intellettualità di periferia figlia di Pogodin e Samarin²⁰. Nel descrivere al direttore della Biblioteca imperiale di San Pietroburgo, Afanasij F. Byčkov, la situazione politica nel Regno di Polonia in quel periodo (1881), Budilovič affermava che la 'politica del compromesso' di Michail Loris-Melikov e Andrej Saburov (ministri fautori di concessioni liberali sul finire del regno di Alessandro II) aveva ottenuto il risultato di fomentare le velleità nazionali della «vulcanica e sediziosa società polacca», cui avrebbe fatto seguito una variazione qualitativa dell'idea d'impero:

Dopo così tante e nefaste esperienze i nostri amministratori perseverano nel non comprendere che i Polacchi ambiscono a tutta la posta in gioco e non si contentano delle briciole; che i loro desideri e le loro pretese crescono esponenzialmente ad ogni nostra concessione. Non v'è dubbio che il cosiddetto 'compromesso' fallirà; ma quante vittime, e per giunta di tra la gioventù polacca, verranno immolate sull'altare dell'idolo occidentale del falso liberalismo. Quantunque la causa russa e, in generale, panslava, viva oggi un momento nient'affatto felice, io nondimeno non mi lascio scoraggiare, mercé anzitutto la svolta in senso nazionale della politica imperiale (OR RNB, 120, 1, 415: 14ob-15ob).

L'occorrenza, percepita come inderogabile, di una «svolta in senso nazionale» dell'Impero implicava che nelle periferie non potesse più trovar spazio il tradizionale compromesso tra le *élites* locali non russe e Pietroburgo, come era avvenuto in un passato non troppo remoto e come ancora in quegli anni tentavano di trovare gli ultimi rappresentanti della politica legittimista. L'unica via per garantire la posizione egemonica dei russi sugli allogeni – considerati come possibile elemento disgregante, in particolare dopo il 1863 – appariva quella dell'elaborazione e consolidamento dell'identità nazionale russa (evidentemente, a quel tempo, ancora scarsamente definita) e, allo stesso tempo, quella della neutralizzazione delle rivendicazioni dei non russi, preferibilmente attraverso la loro assimilazione alla cultura dominante, anzitutto sul piano linguistico²¹.

²⁰ È opportuno segnalare la *Rassegna Slava* (*Slavjanskoe Obozrenie*), pubblicazione curata da Anton Budilovič, uscita in 12 tomi nel corso del 1892. L'analisi in essa contenuta della situazione politica della Russia nel contesto internazionale e del suo ruolo di avvocat degli interessi slavi era corredata da memorie, biografie e panegirici dei principali intellettuali slavofili e panslavisti, non solo russi. Dopo il 1905 Budilovič fu anche caporedattore della *Gazzetta di Mosca* (*Moskovskie Vedomosti*) e di *Periferie di Russia* (*Okrainy Rossii*).

²¹ La definizione ufficiale di russo etnico che si può trovare in un documento del 1904, come ha fatto notare Theodore Weeks (1996a, 8) fa riferimento in un modo che pare esclusivo al criterio confessionale: «Si considerino di ascendenza russa soltanto quegli individui che professano la religione ortodossa, inclusi i Vecchi credenti»; per il nazionalismo non uffì-

Negli anni della Russia parlamentare, tuttavia, non solo presso i nazionalisti russi 'di destra', che 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 all'elemento dominante russo. Evidenti analogie con il programma di nazionalizzazione proposto dall'intellettualità 'di destra' si ravvisano nella soluzione alla questione nazionale proposta da uno degli ideologi di punta del partito cadetto, il 'nazional-liberale' Petr B. Struve (1870-1944)²².

Teorizzatore della 'Grande Russia' (*Velikaja Rossija*), nell'articolo *La grande Russia e la Santa Rus'* (*Velikaja Rossija i Svjataja Rus'*) del 1914, Struve 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 disaccordo sui mezzi, ma non sull'obiettivo da perseguire. Un esempio si trova nella polemica intercorsa tra Michail O. Menšikov, pubblicista di *Tempo nuovo* (*Novoe Vremja*) e Aleksandr A. Stolypin, fratello del più celebre Petr, primo ministro dello zar. Ad un 'impero liberale' proposto da Stolypin, rispondeva Menšikov sostenendo un impero fondato su 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 la coercizione. L'impero era un'ingiunzione, di fronte alla quale la continua rivolta dei non russi era una variabile da mettere in conto. Per Stolypin, invece, l'accettazione della superiorità russa da parte delle altre nazionalità era già da tempo riconosciuta su base volontaria. Questa idea di consapevolezza nazionale come oggetto di dichiarazione programmatica, di carattere collettivo, un modello politico-ideologico imposto dal volontarismo di un gruppo di persone, richiama alla mente il noto caso proposto dall'intellettuale francese Ernest Renan, secondo cui la nazione era il prodotto di un 'plebiscito quotidiano', inteso come la volontà ribadita giorno dopo giorno da parte dei cittadini di appartenere ad una data nazione; o ancora l'idea proposta da John Stuart Mill, postulante una solidarietà di base tra un certo numero di individui e il desiderio degli stessi di dotarsi di un proprio governo. Un criterio di appar-

ziale, propugnato soprattutto dagli intellettuali *raznočincy* di periferia, ancora più importante della religione – fattore nondimeno di primissima rilevanza – era il criterio linguistico. Ciò in particolare si rendeva evidente (e cogente) nei governatorati occidentali dell'Impero, dove masse di individui, considerati russi *ab origine*, erano stati convertiti alla Chiesa greco-cattolica o a quella latina romana.

²² Affinità che si possono riscontrare tenendo nel dovuto conto le profonde differenze culturali tra nazionalisti 'di destra' e 'di sinistra' e anche il fatto che Struve non fosse particolarmente rappresentativo dei cadetti, essendo quest'ultimi gli eredi di una tradizione democratico-radical ispirata da ideali universalistici, piuttosto che nazionalistici. Su Struve si rimanda alla classica biografia in due volumi di Richard Pipes 1970; 1980.

tenenza nazionale che andava pertanto oltre i criteri di lingua o religione (Hermet 1997, 134-38; cfr. Sommer 2009, 19-21).

Nonostante l'approccio diametralmente diverso, entrambe le idee di impero avanzate da Menšikov e Stolypin si possono ricondurre comunque ad un medesimo fine, la creazione di un impero «nazionale» in cui l'elemento dominante sarebbe stato quello russo (Nowak 2007, 292-93). Occorre peraltro sottolineare che nella teorizzazione dell'impero nazionale russo, come già abbiamo visto nel progetto della *Russkaja Pravda* di quasi un secolo prima, la Polonia veniva di norma esclusa dal novero delle nazioni da assimilare. Evidentemente il peso di una cultura quasi millenaria, riconosciuta dai russi nonostante una certa reticenza, e la lunga stagione delle insurrezioni polacche e della politica, ambigua, di russificazione del Regno di Polonia, avevano indotto un'ampia frazione dell'intellettualità russa del tempo a espungere l'elemento polacco dal 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 russe e ortodosse sia dal punto di vista etnico che confessionale. Ad una integrazione all'elemento russo furono sottoposti gli ucraini, il cui nascente nazionalismo fu duramente represso, e i bielorusi. Alle Province occidentali si aggiunsero idealmente anche altri territori, all'epoca situati al di fuori dell'Impero russo, come Galizia, Transcarpazia e Bucovina, ugualmente abitati da 'russi' che sarebbero rientrati nello stesso programma di 'raccolta delle terre russe e ortodosse' (*sobiranie russkich zemel'*) o *reconquista* (Gorizontov 2001, 130) dell'eredità kieviana.

Questa precisazione, con cui abbiamo operato una distinzione tra obiettivi nazionali 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. Se si conviene sull'assunto per cui il fine primario dello Stato dei Romanov consisteva nella salvaguardia dell'integrità dell'Impero, fine in cui si manifestava l'anima conservatrice della dinastia e (anche se non necessariamente) del governo zarista, la russificazione dei non russi fu sostanzialmente il frutto dell'incapacità di definire con chiarezza le aspirazioni di carattere nazionale, di dettare una direzione omogenea e rispondente alle necessità del centro alla burocrazia russa locale, spesso ben più sensibile alle istanze del nazionalismo di quella pietroburchese, nonché di negoziare con i non russi dell'Impero; questa situazione finì per fomentare i vari nazionalismi locali, già in via di affermazione anche sull'esempio dei nazionalismi occidentali.

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 temporanea sospensione nella politica assimilatrice; già un paio d'anni più tardi, tuttavia, con il nuovo corso promosso da Petr Stolypin e il 'sistema del 3 giugno' (Avrech 1968; Bazylow 2008) 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 rus-

si, che appoggiò la linea di Stolypin), parte delle politiche ufficiali conobbe una nuova svolta in senso nazionalistico, assecondando in ciò le rivendicazioni dei movimenti della destra radicale sorti dopo il 1905 (Gilbert 2017). A testimonianza delle oscillazioni del governo zarista tra patriottismo e nazionalismo vi è ad esempio il fatto che, dopo il 1905, fu nuovamente riconosciuto ai tedeschi del Baltico lo *status* di ceto con cui Pietroburgo avrebbe preferito cooperare, piuttosto che instaurare nei suoi confronti una politica di alienazione. Al contrario, proprio nello stesso periodo la tradizionale libertà e autonomia di cui godeva il 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 altre nazionalità, 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 delle minoranze alla Duma fu sensibilmente ridotta) (Uortman [Wortman] 2004, 549). 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 dominante, è da considerarsi, tra l’altro, la figura che riuni in se stessa istanze sia tradizionali, conservatrici, che moderne; fu anello di raccordo tra il patriottismo ufficiale e il nazionalismo moderno, popolare, in quanto promotore, e per giunta ai vertici del governo zarista, della nazionalizzazione in senso russo dell’Impero (Weeks 2001b, 428). 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 locale e di alcuni intellettuali russi di orientamento nazionalista, membri dei partiti reazionari e monarchici per i quali simpatizzava, del resto apertamente, lo stesso Nicola II. Stolypin fondò volutamente la propria politica sul consenso della nobiltà agraria, di larga parte della borghesia industriale e sulla necessità inderogabile di creare, attraverso un programma di sussidi di stato, uno strato di contadini benestanti con la proprietà della terra²³. La sua politica estera e interna di stampo nazionalistico costituì quel collante ideologico che per un certo periodo riuscì a mettere d’accordo larga parte dell’arco parlamentare.

L’ambizioso programma di riforme voluto da Stolypin durò invero breve tempo. Nicola II, che aveva fatto del ministro il suo braccio destro in virtù della sua spietata repressione della rivoluzione del 1905 nel governatorato di Saratov, iniziò a dubitare del suo progetto di riforma, che prevedeva la nascita di un sentimento

²³ Programma di lungo respiro che l’autore definiva di ‘socialismo di stato’ e prevedeva una tassazione universale attraverso cui tutti i ceti avrebbero contribuito proporzionalmente a risolvere le sorti dei contadini poveri. Polemizzando con i raggruppamenti politici di sinistra, il primo ministro concludeva così un suo intervento: «Gli oppositori dello stato sceglierebbero un percorso di misure radicali, di alienazione della Russia dal suo passato storico, dalle sue tradizioni. A loro servono grandi sconvolgimenti, a noi la Grande Russia!» (Stolypin 1990a, 74-6). Una sorta di manifesto del credo stolypiniano si trova in un altro discorso del 1907 (Stolypin 1990b, 85).

nazionale legato più alla terra e alla patria che allo zar e 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 sacrale, quale destinatario privilegiato del sentimento nazionale, lasciando spazio ad un reale sistema parlamentare che non svolgesse soltanto funzioni puramente consultive (Uortman [Wortman] 2004, 543-91). La visione del popolo in Nicola II come base, idealizzata e passiva, del consenso verso il sovrano, non era la stessa coltivata da Stolypin, che vedeva nel popolo un organismo vivo della società, dotato di certi diritti e nel quale si sarebbero dovuti polarizzare i sentimenti di unità nazionale.

Già prima dell'uscita di scena violenta di Stolypin nel settembre 1911, nel marzo dello stesso anno si era verificata un'importante crisi tra Nicola e il primo ministro. Questi, l'estate precedente, aveva presentato 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, in virtù della lealtà, riconosciuta, 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 grandirussi (Seton-Watson 1985, 268).

A partire dalla metà dell'Ottocento, quindi, ma soprattutto con Alessandro III e, in misura minore, Nicola II, la monarchia assunse gradualmente i connotati di dinastia 'russa' e ortodossa in senso esclusivista, allorquando finirono per collimare in determinate occasioni – e quindi a far coincidere la volontà suprema con quella del popolo (o quantomeno dei suoi rappresentanti) –, il 'patriottismo ufficiale' e il 'nazionalismo popolare'. Ciò avvenne tuttavia nell'ambito di una non ben definita progettualità a lungo termine e della cronica debolezza sia qualitativa che quantitativa della burocrazia zarista, stato di cose che si risolse in una sostanziale inefficacia delle politiche assimilatrici. Nonostante questa sorta di 'alleanza' tra l'*alto* e il *basso*, il nazionalismo popolare in Russia non assurse mai a politica ufficiale dello Stato russo. Negli ambienti ministeriali e di corte Pietroburghesi fino 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 (Kappeler 2006, 254; Weeks 1996a, 12)²⁴. Non è un caso che alla corte di Nicola II numerosi fossero i dignitari di origine non russa e di confessione non ortodossa; e che nella famiglia reale si parlasse correntemente in inglese (Kappeler 2006, 273)²⁵.

²⁴ Come ha giustamente sottolineato Theodore Weeks (1996a, 9): «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». Ciò al contempo non significa, come lo stesso Weeks non omette di puntualizzare, che la dinastia non facesse propri, almeno in parte, i postulati dei nazionalisti.

²⁵ 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.

La differenza fondamentale nell'evoluzione della forma di rappresentanza politica tra Russia e Europa occidentale risiede nel principio della fonte del potere, che nell'Impero russo era da identificarsi esclusivamente con l'istituzione monarchica (di mandato divino), mentre in Europa occidentale, che tra Settecento e Ottocento aveva visto l'emergere prepotente della borghesia come soggetto politico dotato di reale potere rappresentativo e di una influente opinione pubblica. A differenza dei suoi omologhi europei, Nicola II non seppe farsi interprete della parte moderata (non necessariamente di orientamento più radicale) della società russa, non riconoscendo mai dignità alcuna alla Duma, né alle istanze della nobiltà degli *zemstva*, che chiedeva di partecipare, ad esempio, all'attività del governo russo. Come ricordava Sergej Ju. Vitte, per Nicola II l'autocrazia era un dogma (Miljukov 2001, 206) e in quanto tale avrebbe mantenuto fino all'ultimo il suo profilo conservatore, garante dell'equilibrio gerarchico di classe e di un approccio politico imperiale-sovrnazionale. Fino alla fine, pertanto, la *narodnost'* russa, nonostante l'indubbia presa di coscienza nazionale in ampi strati dell'opinione pubblica russa e in determinate manifestazioni del potere zarista, non riuscì mai a scalzare il principio autocratico.

1.2 La regione di Cholm nell'Impero russo

I dati storici dimostrano che in tempi antichi la Rus' d'Oltrebug si estendeva fino alla Vistola. Konstantin Pobedonoscev (1902, 5)

La presa di coscienza in senso nazionalistico presso parte dell'*élite* di governo e dell'intellettualità russa si configurò quindi, a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, anche nei termini di un'appropriazione in senso etnico e confessionale (russo e ortodosso) dei territori occidentali dell'Impero, quali elementi costituenti della 'Grande nazione russa' (*Bol'saja russkaja nacija*). Oltre alle Province occidentali bielorusso-ucraine, estese sui governatorati generali di Vilna (Vilna, Kovno e Grodno), di Kiev (Kiev, Podolia e Volinia) e i governatorati di Minsk, Vitebsk e Mogilev, dopo l'insurrezione del gennaio 1863 nella mappatura ideale di questo territorio fece la sua comparsa anche la parte orientale del Regno di Polonia, ovvero la regione di Cholm e di Podlachia. Nel linguaggio del nazionalismo russo essa era nota come 'Rus' di Cholm', regione a maggioranza etnica slava orientale (piccolo-russa e bielorusa), già parte integrante dell'Impero zarista, ma dal punto di vista amministrativo e culturale da esso separata, in quanto situata nei confini della Polonia del Congresso. Al tempo la frontiera delle terre di pertinenza russo-ortodossa iniziò ad avanzare verso altre periferie 'immaginate' della nazione russa localizzate al di là dei confini dell'Impero: Galizia, Transcarpazia e Bucovina. Nel nostro studio affronteremo dettagliatamente il primo caso, non tralasciando tuttavia riferimenti alle regioni transfrontaliere, essendo quest'ultime aree di confine accomunate da analoghe rivendicazioni da parte russa di carattere politico, amministrativo, culturale e confessionale e con le quali si sviluppò un vivace interscambio 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. Essa non costituiva un'unità amministrativa, bensì una regione storica e geografica, inclusa principalmente nella giurisdizione territoriale dei governatorati di Lublino, a sud, e Siedlce, a nord²⁶; comprendeva due microregioni, divise sommariamente dal corso del fiume Włodawa: rispettivamente, la terra di Cholm/Chełm (*Cholmszczyna/Chełmszczyzna* o *Ziemia chełmska*) propriamente detta e la Podlachia meridionale (*Podlaś'e/Podlasie*). Su di esse si erano in parte estesi nel XIII sec. l'antico principato di Galizia e Volinia, retto dal principe Daniil Romanovič (discendente della dinastia dei Rjurikidi), e la diocesi ortodossa di Cholm; la regione si allargava quindi, alle estremità settentrionale e nord-orientale, su parte del governatorato di Łomża (distretto di Masovia) e del governatorato di Suwałki (distretto di Augustów)²⁷. La frontiera naturale e amministrativa di questa terra si definiva con una certa precisione ad est: qui essa coincideva con buona parte del corso medio del fiume Bug, da cui anche la denominazione, per la sua parte meridionale, di «Rus' d'Oltrebug» (*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 distinto. Soltanto parzialmente poteva essere tracciato lungo il corso del fiume Wieprz/Vepr (da cui la denominazione, per l'area ad oriente del fiume di *Zaveprjanskaja Rus'*, ossia «Rus' d'Oltreviepr»); per il resto seguiva, con larga approssimazione, l'impalpabile linea discriminatória tra i villaggi 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. Ne è eloquente testimonianza la carta disegnata da Petr Karlovič Ščebal'skij (1810-1886), funzionario e pubblicista russo, attivo nel Regno di Polonia negli anni '70 e '80 e portavoce del corso russificatore promosso dal governatore Iosif Gurko (Ščebal'skij 1880, Figg. 1.1a-1.1b)²⁸.

²⁶ Nell'ambito della riorganizzazione territoriale voluta dal Comitato per le Riforme del Regno di Polonia, il governatorato di Siedlce fu istituito nel 1867 sulla base di quattro distretti settentrionali (Siedlce, Biała Podlaska, Radzyn e Łuków) rientranti in precedenza nel governatorato di Lublino, nonché di parte del distretto di Stanisławów, già sotto la giurisdizione del governatorato di Varsavia.

²⁷ Si veda ad esempio la definizione di *Cholmskaja Rus'* (1903, 521-22) nel *Dizionario enciclopedico Brokgauz-Efron*: «Per Rus' di Cholm sogliono intendersi quei territori, sui quali si estendono attualmente i governatorati di Lublino e Siedlce, il distretto di Augustov del governatorato di Suvalki e quello di Masovia del governatorato di Lomza. In virtù della sua posizione 'al di là del Bug', questa regione è denominata anche *Oltrebug*, o sia *Rus' d'Oltrebug*».

²⁸ P. K. Ščebal'skij, colonnello, direttore scolastico a Suwałki e Varsavia, caporedattore della *Gazzetta di Varsavia* (*Varšavskij Dnevnik*, 1883-86), fu autore di numerose pubblicazioni di carattere storico (*Naczelnicy* 2015, 254-58; *Wiech* 2024, 231-34). Alla sua morte la sezione di storia della sua biblioteca privata fu donata dalla vedova alla Confraternita della Madre di Dio di Cholm (*Otčet* 1886, 298-300).

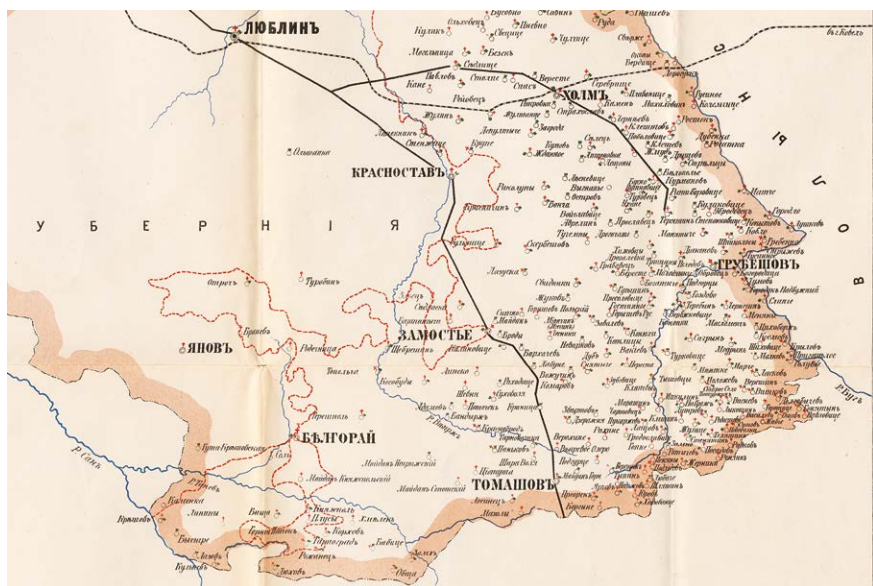
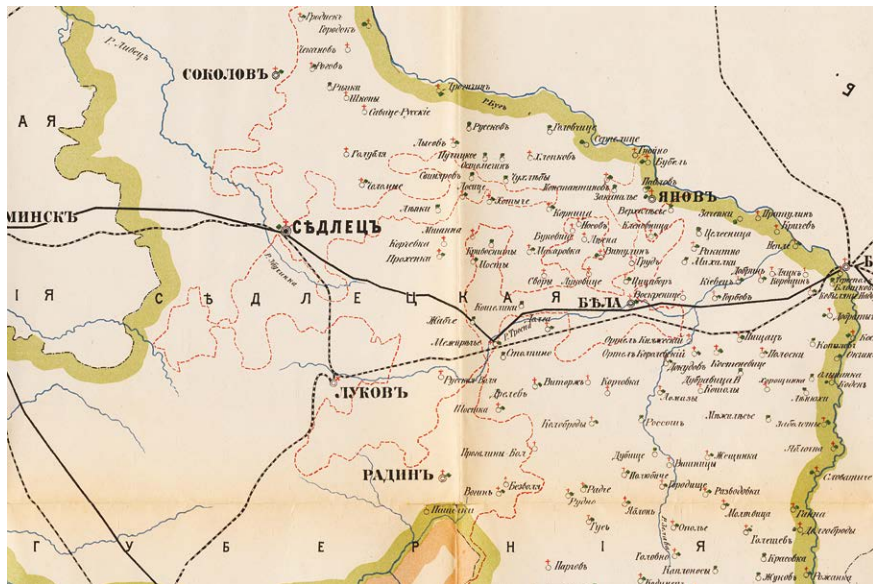


Figure 1.1a-1.1b – P. Šcebal'skij, *Carta dell'Oltrebug Russo* (part.), 1880. La linea rossa tratteggiata indica il confine tra la popolazione 'russa' (ad est) e quella polacca (ad ovest). Vilnius universiteto biblioteka. Per gentile concessione.

La regione di Cholm era essenzialmente una terra di frontiera, picchiettata a macchia di leopardo da aree a maggioranza etnica polacca e territori con più intensa concentrazione di piccoli russi/ucraini e, più a nord, di russi bianchi; 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 (pensiamo in particolare agli *shtetl*, i villaggi di lingua e cultura yiddish), esisteva un consistente gruppo di popolazione slava orientale, cattolica 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 maggiore incidenza demografica, i russi piccoli e bianchi non ricoprivano tradizionalmente cariche di governo locale ed erano di fatto privi di un proprio ceto intellettuale colto e influente, in grado di rappresentare consapevolmente gli interessi delle comunità greco-cattoliche²⁹. Erano in prevalenza contadini ed esponenti del clero, quest'ultimi profondamente polonizzati. Una fonte dell'epoca descriveva la società piccolo-russa del distretto di Cholm nei seguenti termini: «Tale popolazione parla in dialetto piccolo-russo con abbondante presenza di termini polacchi. È gente ignorante, povera e inetta, ma si distingue per onestà e sobrietà» (*Chel'm* 1880, 556; Korobowicz 1966). L'identità della popolazione uniate locale si esprimeva quasi esclusivamente sulla base del fattore confessionale, mentre per tutto l'Ottocento non sviluppò una coscienza nazionale piccolo-russa o ucraina. Il clero coltivò nella maggior parte dei suoi rappresentanti una identità polacca e cattolico-romana, e ciò è visibile soprattutto nella sua componente monastica, rappresentata dall'ordine basiliano, che in buona parte enumerava tra le sue fila religiosi provenienti da famiglie laiche, già profondamente imbevute dell'elemento culturale dominante polacco. La maggioranza dei sacerdoti di campagna rimase fedele al proprio rito, nonostante la polonizzazione, 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 sarcasmo, come *chłopska wiara* ('fede contadina').

²⁹ 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 anime, delle 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 (*Chel'm* 1880, 553-58). 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 (*Gubernia lubelska* 1884, 433-36; *Siedlecka gubernia* 1889, 500-3).

La compresenza dell'elemento cattolico e uniato 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 (oltre a 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 mediamente ad una parrocchia cattolica romana corrispondevano 4-5 parrocchie cattoliche di rito orientale; la proporzione era leggermente diversa nei vicariati occidentali, dove ad una parrocchia latina ne corrispondevano in media 2-3 di rito orientale. In alcuni casi, la proporzione si ribaltava in favore di quelle di rito romano. Le parrocchie uniati erano mediamente più piccole per estensione territoriale e servivano una quantità di fedeli minore rispetto alle sorelle 'maggiori' latine. Nel 1835 una parrocchia cattolica della diocesi di Lublino contava mediamente 1829 fedeli, mentre una greco-cattolica soltanto 759 (Kolbuk 1992, 17-9).

Nel corso del XIX sec. non solo il numero di fedeli uniati conobbe una tendenza alla riduzione per effetto delle numerose conversioni al Cattolicesimo, ma anche il clero fu interessato da un progressivo ridimensionamento: da 283 unità nel 1816 si passò a 226 nel 1840 e a 204 nel 1860. Un sensibile aumento si registrò pochi anni più tardi, nel 1872, quando il clero greco-cattolico giunse a contare 251 prelati (Korobowicz 1966, 243-45)³⁰. La variazione non fu tuttavia il prodotto di un'inversione di tendenza nei rapporti tra Unione e Cattolicesimo di rito romano in favore della prima, bensì la conseguenza del massiccio afflusso di sacerdoti uniati dalla vicina Galizia orientale, incardinati nella metropoli di Leopoli, nell'ambito del programma di russificazione della Chiesa uniata di Cholm condotto dopo il 1863 e di cui si riferirà nel dettaglio nel cap. 4. 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 (Kolbuk 1992, 13-7).

1.3 Cholm: laboratorio del nazionalismo russo

La questione di Cholm, inquadrata nell'ambito degli studi sulle dinamiche nazionali e confessionali, costituisce altresì un esempio di estremo interesse nel tentativo di chiarire le relazioni intercorse tra centro e periferia dell'Impero zarista. Essa verrà contestualizzata nello sviluppo del nazionalismo russo dalla sua fase iniziale di 'patriottismo di Stato' fino alla sua evoluzione successiva, in cui il fenomeno assunse i contorni di un nazionalismo definibile come 'popolare'. Le rivendicazioni avanzate su questa regione ci permetteranno inoltre di osservare

³⁰ Secondo altre stime, nel 1835 si contavano 234 sacerdoti uniati, mentre nel 1860, 215 (Kolbuk 1992, 24).

come variò durante l'ultimo secolo di vita dell'Impero zarista la percezione dei territori occidentali dell'Impero presso i suoi vertici, la burocrazia e l'intellettualità (quella che Michail Dolbilov [2010, 133; 174] chiama «l'élite di penna» – *pišuščaja elita* – in antitesi a quella «di governo» – *pravjaščaja*), segnatamente nella sua declinazione slavofilo-panslavista.

La terra di Cholm rientrava nel territorio di 'sangue e fede russa' ipotizzato nelle 'mappe mentali' del nazionalismo russo (Miller 2001; 2006, 147-70; Šenk 2001; Rabinovič 2001; Bassin 1991; 1993; 1999; 2006; Petronis 2007), essendo membro 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 territorio (Miller 2006, 50). Nel nostro studio faremo quindi riferimento al nazionalismo interpretato anche nella sua dimensione prettamente territoriale. 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 o società intere, creano specifiche rappresentazioni storico-culturali di un determinato spazio geografico (Šenk 2001). 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 Iver B. Neumann (1999) e sui noti studi di Benedict Anderson (1996), la costruzione delle mappe mentali, ovvero dei principi 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 (Miller 2001, 75).

È stato recentemente sottolineato il nesso intrinseco tra nazionalismo e cartografia che si manifestò ad esempio durante la Conferenza di pace di Parigi del 1919, che decretò il sostanziale trionfo dei nazionalismi europei. Potremmo quindi affermare che uno degli strumenti necessari per l'affermazione di una comunità immaginata, intesa quindi come costruito irrazionale, solo in parte aderente alla realtà, sarebbero proprio le carte geografiche. Proprio durante l'Ottocento esse avrebbero iniziato a rispecchiare un'idea politica, piuttosto che a rappresentare in modo scientifico e neutrale la realtà: a questa conclusione, basandosi sulla cartografia relativa ai territori etnici lituani in epoca imperiale, è giunto tra gli altri lo storico lituano Vytautas Petronis (2007, 15 sgg.; 270-75). Per dirla con Benedict Anderson, che a sua volta citava lo studioso thailandese Thongchai Winichakul, «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» (Anderson 1996, 182. I corsivi sono nostri).

Accanto a quest'ultime, nel bagaglio di risorse del nazionalismo moderno occupava un posto di rilievo la statistica (Holquist 2001). Quale mezzo migliore per affermare 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 funzionari e intellettuali di orientamento nazionalista – avrebbero dimostrato che la lingua e/o la religione di una data regione stavano ad asseverarne l'identità nazionale?

Assieme ai musei, scrigni della tradizione immaginata, la geografia e la statistica (mappe e censimenti, come quello realizzato in Russia nel 1897 che avrebbe confermato la composizione 'russa' del nucleo fondante dell'Impero) 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 degli individui su cui governava, sulla geografia dei propri territori e sulla legittimità 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. 6 del presente lavoro) e della tradizione 'russa e ortodossa' locale (la cosiddetta *starina*, si veda in particolare il cap. 5), interesseranno gli ideologi della nazione russa fin dall'inizio delle loro rivendicazioni su questo territorio.

Nell'ampiezza dei confini di questa regione si rispecchiava l'indeterminatezza dell'estensione territoriale della politica russificatrice: da questo infatti risulterà assai difficile distinguere tra autentica russificazione (o depolonizzazione) della popolazione di Cholm e assimilazione della Polonia etnica. Benché, di norma, nella visione dei teorici della restituzione dei distretti orientali del Regno di Polonia alla matrice russa e ortodossa questa regione venisse accuratamente distinta dalla Polonia etnica, i confini tra le due entità sarebbero risultati alquanto sfumati e instabili, e al centro di un pluridecennale dibattito in cui si manifestarono fra i burocrati russi approcci contrastanti e spesso antitetici alla questione. Nel capitolo che segue 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, timide e isolate rivendicazioni nazionalistiche etno-confessionali sui territori occidentali dell'Impero facessero la loro comparsa a partire dagli anni '40 del XIX sec. e come acquistassero un peso sempre maggiore nel decennio successivo: nei primi anni del regno di Alessandro II e soprattutto all'indomani dell'insurrezione di gennaio. Cholm venne riscoperta come terra russa e ortodossa già prima del 1863 da Michail Pogodin, ma soltanto dopo questa data spartiacque questa regione sarà interessata dallo spostamento della frontiera ideale dell'elemento russo e ortodosso nel nuovo corso riformatore zarista messo in atto nel Regno di Polonia.

Le Province occidentali dell'Impero e la *Rus' di Cholm* nella geografia mentale del nazionalismo russo

Nel corso dell'Ottocento, ai presupposti di carattere dinastico che avevano legittimato la settecentesca annessione all'Impero dei territori bielorusi e ucraini in seguito alle spartizioni polacche venne ad affiancarsi, o talvolta persino a prevalere, il motivo dell'affinità etno-confessionale, russa e ortodossa, delle popolazioni presenti su quegli stessi territori. Questo nuovo sguardo sulla presenza russa nelle Province occidentali andava ad insinuare il tradizionale equilibrio di poteri esistente tra autorità zarista ed *élites* nobiliari polacche; radicatosi nella mentalità di una parte della burocratica russa e in una certa intellettualità di ispirazione slavofilo-panslavista a partire dagli anni '50 del XIX sec. esso interessò i territori bielorusso-ucraini dei nove governatorati delle Province occidentali dell'Impero russo, regioni che iniziarono ad essere considerate elementi costituenti della cosiddetta 'Grande nazione russa'. Se già in quegli anni venivano inclusi in questa prospettiva anche territori situati al di fuori dei confini dell'Impero (la Galizia, ad esempio), fino al Gennaio 1863 tale progetto non riguardò il Regno di Polonia e le altre periferie dell'Impero popolate da etnie non slave come, ad esempio, le Province 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 dell'impero riconosciute come ancestralmente russe (Staliūnas 2007, 12-3; Miller 2006, 149-50). Gli umori nazionalistici russi, sollecitati in seguito agli eventi del 1863, e convalidati, per così dire, dal perfezionamento delle conoscenze scientifiche dell'epoca (il riferimento è in parti-

colare agli studi linguistici ed etnografici), resero possibile la 'riscoperta', nella Polonia del Congresso, della regione di Cholm e Podlachia quale terra primordiale russa (*iskonno russkaja zemlja*)¹, feudo ereditario (*votčina*) del principe di Galizia Daniil Romanovič, discendente diretto di Vladimir il Santo e del fondatore della dinastia, il semi-leggendario Rjurik. Questo territorio iniziò quindi ad essere considerato non solo appannaggio della dinastia dei Romanov, ma anche una regione abitata in prevalenza da 'russi', nella versione locale di russi bianchi e piccoli; 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' dalla diplomazia petroburghese. Scriveva un funzionario russo attivo nel Regno di Polonia dopo l'insurrezione di gennaio:

Senza timor di smentita crediamo di poter affermare che, prima del 1863, il governo di Russia nemmanco sospettasse la presenza nella Corona Polacca di popolazione Piccolo-Russa, affine a quella Grande-Russa, ma distinta dal Popolo Polacco per tradizioni, lingua e nazionalità, e che tale Popolazione languisse sotto il giogo dapprima delle Diete Polacche, quindi della nobiltà, la quale aveva concentrato nelle proprie mani l'interesse del potere amministrativo del Paese (Sonevickij 1912, 7-8).

Questa presa di coscienza corrispondeva ad un ulteriore spostamento verso occidente della frontiera ideale del territorio considerato etnicamente russo: ne conseguiva che 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 cui la riscoperta della regione di Cholm doveva attribuirsi a Nikolaj A. Miljutin e Vladimir A. Čerkasskij, i principali autori delle riforme nel Regno di Polonia dopo il 1863. Ciò avrebbe quindi giustificato 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, sociale ed economica 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. Entro questi confini, e nell'ambito dell'Impero russo (ci fu tuttavia anche chi, come Jurij Samarin [1877, 349-50], contemplò la possibilità di concedere in futuro l'indipendenza politica alla Polonia etnica e quindi il suo distacco dall'Impero) la nazione polacca avrebbe potuto ricevere pieni diritti di sviluppare le proprie peculiari-

¹ L'aggettivo *iskonnyj* può essere reso in italiano con *primordiale* (o in inglese, ad esempio, con *primordial*). Come è noto, le teorie del nazionalismo moderno si possono definire anche 'primordialistiche', utilizzando con ciò la terminologia impiegata dagli stessi ideologi del nazionalismo ottocentesco.

tà nazionali, alla condizione di rinunciare definitivamente alle chimere degli 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 richiamare l'attenzione sul rapporto tra ideologia ufficiale pre-moderna ed espansione territoriale nel periodo imperiale da Pietro I fino al 1863. Ci concentreremo in particolare sulla trasformazione della percezione di questi territori nel pensiero di alcuni tra gli intellettuali russi più rappresentativi, la cui elaborazione ideologica si incentrò sulla 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 le prime soluzioni proposte allo scopo di porre fine al predominio polacco in 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, al fine di garantirne l'integrità, interessò l'epoca imperiale nel suo complesso, dagli inizi dello stato petrino fino alla sua caduta. Nella prassi politica imperiale, tuttavia, esso rimase esclusivo fino ad almeno la prima metà del XIX sec., quando gradualmente iniziò ad essere affiancato da un ulteriore criterio, quello etnico e in parte confessionale, ossia della comunanza di sangue e fede tra tutti i 'russi'.

Vasilij N. Tatiščev, diplomatico al servizio di Pietro, nonché storiografo e geografo, introdusse nella coscienza geografica russa la componente asiatica dell'Impero. L'Impero venne da allora in poi concepito nell'ottica di un centro, europeo, e di una sua dimensione coloniale (o semi-coloniale), asiatica (Bassin 1991). Nel 1709, Feofan Prokopovič, ispiratore delle riforme ecclesiastiche di Pietro e cantore delle gesta dell'imperatore, delimitava geograficamente lo stato russo all'interno dei grandi bacini acquatici del Mar Baltico, Mar Caspio, Mare Artico, Oceano Pacifico e del fiume Dnepr (Prokopovič 1961, 24-5). Nelle loro odi e panegirici, Aleksandr Sumarokov e Michail 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 nelle sue sconfiniate e desolate lande orientali) dello Stato russo rimase piuttosto indefinita, la legittimazione dinastica delle conquiste territoriali trovò invece solide basi ideologiche fin dagli inizi. Secondo la storiografia ufficiale petrina, l'annessione delle Province Baltiche, ad esempio, non costituiva un semplice episodio di espansione militare o commerciale, benché anche questo motivo ricoprisse

certamente un ruolo non secondario, bensì rientrava nel processo di raccolta di quelle terre russe che «fin da tempi antichissimi erano parte de l'Imperio di Russia», come argomentò nel 1716 Petr P. Šafirov, in un celebre trattato politico-giuridico sanzionato personalmente da Pietro (Tolz 2001, 160; Burdowicz-Nowicki 2010, 26-7)².

Sulla stessa linea ideologica veniva interpretata l'espansione territoriale verso ovest. La conquista della Piccola Russia come esito delle guerre russo-polacche del XVII sec., che si conclusero con la pace di Andrusovo (1667) e l'annessione alla Russia di Smolensk e Kiev, fu considerata alcuni decenni più tardi, da Prokopovič, come un «ritorno sotto la protezione dei discendenti dei suoi sovrani di un tempo» (Kamenskij 2015-2016, 236). In seguito alle spartizioni della *Rzeczpospolita* polacco-lituana, avvenute tra il 1772 e il 1795, Caterina II affermò recisamente non tanto di aver 'spartito' la Polonia, bensì di aver 'restituito' allo Stato russo dei territori che già ad esso erano appartenuti legittimamente, per diritto dinastico. Al fine di perpetuare la memoria delle prime due occupazioni (1772, 1793), l'imperatrice fece coniare una medaglia recante il motto in slavo ecclesiastico *ottoržennaja vozvratich* (in russo moderno *ottorgnutoe vozvratila*, ovvero «ciò che fu sottratto [Ella] lo ha restituito»), ad indicare la 'restituzione' allo Stato russo dei territori ucraini-lituano-bielorussi perduti secoli prima con la caduta della Rus' di Kiev (Figg. 2.1a-2.1b) (Liprandi 1893; *Dokumenty* 1865; Solov'ev 1863; Kamenskij 2015-2016, 245-58).

Occorre al contempo segnalare che durante il regno di Caterina si manifestarono i primi, seppur embrionali segnali di un protonazionalismo di carattere etnico: dei territori sottratti alla vecchia *Rzeczpospolita* veniva infatti evidenziato anche il carattere etnicamente 'russo'. Un esempio di questa prospettiva si ritrova nell'opera dello storico Ivan N. Boltin, *protégé* di Grigorij A. Potemkin e uomo di fiducia dell'imperatrice, che Pavel N. Miljukov definì «uno degli storici più intelligenti e dotati del secolo scorso» (Miljukov 1897, 134; cfr. Ikonnikov 1908; Ključevskij 1892). 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* – concetto in seguito ripreso ed enfattizzato, tra gli altri, da Karamzin e Pogodin (Maiorova 2010, 55-60) –; per di più, secondo lo storico, bielorussi e piccoli russi, membri della stessa famiglia, si erano spontaneamente votati alla dominazione grande-russa (Tolz 2001, 161-62). Questa specificità interpretativa del pensiero dello storico, unita alla presunta idealizzazione della Russia prepetrina e alla contrapposizione Russia/Europa occidentale, indusse alcuni esponenti dello

² L'annessione delle Province baltiche rappresentò inoltre per Pietro la possibilità di mutuare per l'amministrazione russa il modello di organizzazione statale svedese, al punto che lo zar avrebbe cooptato burocrati scandinavi e tedeschi del Baltico nell'amministrazione imperiale. Su questo aspetto della conquista delle Province Baltiche si veda Petronis 2007, 43.



Figura 2.1a – Medaglia commemorativa delle spartizioni della Confederazione polacco-lituana. *Recto*: «Caterina II, per grazia di Dio Imperatrice e Autocrate di tutta la Russia» (*Dokumenty* 1865, CLVIII). Biblioteka Narodowa w Warszawie. Public domain, <<http://polona.pl/preview/58ea23c0-b663-4abc-9736-89018adf956b>> (2025-01-06).



Figura 2.1b – Medaglia commemorativa delle spartizioni della Confederazione polacco-lituana. *Verso*: L'aquila bicipite russa che stringe negli artigli le carte dei territori annessi alla Russia durante la prima (1772) e seconda spartizione (1795) (*Dokumenty* 1865, CLIX). Biblioteka Narodowa w Warszawie. Public domain, <<http://polona.pl/preview/58ea23c0-b663-4abc-9736-89018adf956b>> (2025-01-06).

slavofilismo tardo a considerarlo come il padre dell'ideologia slavofila³. Al di là della legittimità o meno di tali rivendicazioni, non v'è dubbio che Boltin fissò dei principi 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 concentrò 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 (Dolbilov e Miller 2006, 81-122). La definizione degli equilibri europei avvenuta a Vienna va compresa nell'ambito della restaurazione del legittimismo dinastico e non in un'ottica nazionalistica. Nel 1815, evidentemente, la presenza di 'russi' nel territorio del neocostituito Regno di Polonia, o ancora oltre i confini dell'Impero, ad esempio in Galizia, 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, regione storica del medioevale Principato di Galizia, era stata annessa all'Impero russo in seguito al trattato di Schönbrunn. Secondo quanto riferisce lo storico del pensiero politico polacco Wilhelm Feldman (1914, 85), l'interesse della diplomazia russa per quest'area, entrata a far parte dell'Impero 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, antico retaggio kieviano, sotto il controllo austriaco. Con la restaurazione del 1815, tuttavia, la regione sarebbe stata nuovamente incorporata nell'Impero asburgico. Nondimeno, il tentativo di attribuire alla diplomazia di Alessandro I un reale interesse di carattere etnico per le periferie dell'impero sembra un'operazione rischiosa, stante l'assenza, in quella fase storica, di rivendicazioni territoriali animate da criteri etnici. Come dimostra la polemica, che vedremo in seguito, tra l'imperatore e i suoi consiglieri di orientamento conservatore, risulta diffi-

³ Gli storici Sergej Solov'ev e Pavel Miljukov, pur non condividendo la visione di Boltin come progenitore dell'ideologia slavofila, ne riconoscevano tuttavia il contributo allo sviluppo dell'autocoscienza nazionale russa. Affermava Miljukov: «[...] pur non avendo prodotto alcunché di sistematico, Boltin fu nondimeno l'unico [nel suo secolo] ad elaborare uno sguardo complessivo sulla storia russa e, molto più di Tatiščev e Ščerbatov, merita l'appellativo di storico della Russia»; e: «Alla base della storiografia Boltin pone la ricerca etnografica e storico-geografica» (Miljukov 1897, 139-40); da par suo, Solov'ev ne sottolineava «lo sguardo generale sul corso della storia: il suo è il primo tentativo di concepire la storia come strumento scientifico per giungere ad una consapevolezza identitaria, di recuperare il vivido legame tra passato e presente in cui trova espressione il ruolo della Russia nel consesso degli stati europei, senza con ciò negarne le peculiarità» (Ikonnikov 1908, 203).

cile persino ipotizzare che lo zar nutrisse ambizioni territoriali di qualsivoglia natura; per Alessandro il solo mantenimento nella cornice imperiale dei governatorati occidentali, già periferie orientali della Repubblica polacco-lituana, appariva tutt'altro che scontato.

Significativamente diverso fu invece l'atteggiamento che ebbe il successore di Alessandro: è verosimile che proprio sulla scorta delle suggestioni alimentate dalla memoria delle spartizioni e dell'instabilità dei confini nel periodo napoleonico, oltreché dalle turbolenze polacche del novembre 1830, che nel 1846 Nicola I scrivesse al viceré di Polonia, generale Ivan F. Paskevič, caldeggiando un potenziale scambio da negoziare con l'Austria tra Regno di Polonia e Galizia: quest'ultima, esclamava lo zar «la annetterei senz'indugio, dacché è un nostro antico possedimento» (Kamenskij 2015-2016, 251). Agli occhi dello zar, pertanto, l'antico principato 'russo' della Galizia, al contrario della Polonia dei Piast sarebbe rientrato a pieno titolo nel novero delle terre di antico lignaggio russo (ma non secondo il criterio dell'etnicità) da ricondurre sotto lo scettro imperiale.

È pertanto nell'ottica 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 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 Gran Principato 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 oggetto delle nostre riflessioni, sia nell'ambito della statualità polacco-lituana, prima, che di quella russa in seguito, almeno fino alla metà del secolo. Molto indicativo in tal senso è il caso del progetto di riforma in senso federale dell'Impero russo proposto ad Alessandro I dal consigliere riformatore Michail M. Speranskij, che prevedeva una riorganizzazione della divisione amministrativa dell'Impero in regioni (*oblasti*) e governatorati (*gubernii*) definiti non su base etnica, bensì censuaria, in funzione della distribuzione del potere della nobiltà locale (Petronis 2007, 78-80).

Nonostante ciò, una parte dell'intellettualità russa post 1863, proiettando la propria visione etno-confessionale sulle deliberazioni del Congresso di Vienna, reinterpretò retroattivamente le decisioni dei congressisti come la volontà di tracciare una linea di confine etnico tra polacchi e russi. I ruteni di Cholm e Podlachia sarebbero stati quindi 'dimenticati' dall'autorità zarista: prima dell'insurrezione di gennaio, infatti, Pietroburgo non avrebbe avuto contezza

dell'esistenza, *di là* dal Bug, in territorio etnicamente polacco e accanto ad ebrei e tedeschi, di ruteni greco-cattolici.

In riferimento ai confini storici della Rus' di Galič, questa parte dell'opinione pubblica russa confutava, conseguentemente, che il fiume Bug avesse mai costituito una frontiera tra terre polacche e russe, come invece la vulgata comune tramandava. Così asseverava nel 1901 Aleksandr S. Budilovič (1901, 467), fratello di Anton e presbitero ortodosso in prima linea nell'affermare l'identità russo-ortodossa delle terre poste sulla riva sinistra del Bug:

Dagli albori della storia e fino alla scomparsa della Polonia come stato indipendente, il Bug occidentale non costituì mai per questa regione frontiera alcuna: né etnografica, né confessionale, né politica.

A Budilovič faceva eco, nel 1906, un anonimo pubblicista russo della Società russo-galiziana di beneficenza:

L'elezione, da parte del Congresso di Vienna, del Bug a frontiera orientale del neo-ricostituito Regno di Polonia per un ampio tratto del suo corso (superiore e inferiore) ha separato Russi da Russi, ha sottratto la Rus' di Cholm alla vista dei suoi fratelli orientali e nel corso di mezzo secolo (1815-1864) è servita da avamposto per la tutt'altro che "nobile" propaganda polacca e cattolica nei territori nuovamente riconsegnati alla Polonia, Cholm e Podlachia, da allora ancor più angariati (*K voprosu* 1906, 1-2)⁴.

L'arcivescovo ortodosso di Cholm Evlogij, deputato alla Terza Duma, durante una seduta della Dieta russa nel 1911 affermò a sua volta che:

Per un destino malevolo, per un bizzarro svisamento della storia, la Rus' di Cholm rimase sotto l'autorità della Polonia, persino quando, caduto e smembrato da tre altri stati lo stato polacco, l'Imperatore Alessandro I volle generosamente ricostituire l'autonomia del Regno di Polonia. E la Rus' di Cholm finì per esserne inglobata. Ed ecco che allora, proprio dal 1815, il Bug occidentale divenne confine nevralgico nel dividere il Popolo Russo di Cholm e Podlachia dai suoi fratelli di sangue, tanto la madre Russia da oriente, quanto la Galizia da occidente, e l'Oltrebug Russo, strappato dai suoi lidi primordiali, incuneato artificiosamente nel Regno di Polonia, va gradualmente tramutandosi in Prebug Polacco (*Gosudarstvennaja Duma* 1912a, 2656).

Secondo questo approccio, quindi, si sarebbe trattato del primo caso in cui l'autorità zarista avrebbe lasciato, inconsapevolmente, sudditi 'russi' nel Regno di Polonia, in balia del dominio amministrativo, politico e culturale polacco. Analogamente, in occasione del processo di conversione dei greco-cattolici lituani e bielorusi, culminato con la riannessione alla Chiesa ortodossa del 1839,

⁴ Secondo lo storico e nazionalista russo Ivan P. Filevič (1911, XXXIII-XXXVI), 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 aveva trovato in realtà sanzione ufficiale in nessun documento.

il governo russo avrebbe tralasciato di estendere la misura anche agli uniati del Regno di Polonia, contribuendo in tal modo a perpetuare lo *status quo* di quei ruteni che continuavano a trovarsi al di là della giurisdizione propriamente russa. Tra le altre personalità che nei decenni successivi al 1863 levarono il proprio *j'accuse* contro il Congresso di Vienna e la presunta cecità dell'amministrazione russa va segnalato il procuratore del Santo Sinodo Konstantin Pobedonoscev (1912, 1-2), secondo il quale nel 1815 alla base della mancata separazione dal regno di Polonia dei piccoli russi, la cui lingua, tradizioni e cultura trovavano espressioni affini nelle limitrofe Volinia, Podolia e Galizia, ci sarebbe stato un malinteso. La 'questione di Cholm', al centro di un sempre più vivace dibattito negli ultimi decenni di vita dell'Impero, veniva quindi interpretata come conseguenza di una negligenza del fratello maggiore (i russi 'grandi') nei confronti del fratello minore (i russi 'piccoli') (*Obzor* 1912, 167). Un anonimo cronista delle *Periferie di Russia* (*Okrainy Rossii*), organo di stampa vicino alla destra monarchica de *L'Assemblea russa* (*Russkoe Sobranie*), pubblicato a Pietroburgo, nel 1909 affermava che l'aver 'scordato' Cholm e Tarnopol' in Polonia e Galizia, ossia il fatto che Alessandro avesse dato ascolto alla volontà del nobile polacco Adam Jerzy Czartoryski, il cui obiettivo di lungo corso risiedeva nel far rivivere la Polonia-Lituania nei confini del 1772, sacrificando con ciò 'sangue russo' sull'altare degli appetiti polacchi e cattolici, era stato un grave «mancamento della politica russa» (*Vopros o Cholmskoj Rusi* 1909, 10-3).

In realtà, le autorità zariste, in primo luogo lo zar in persona, Nicola I, profusero notevoli sforzi nel tentativo di allargare il processo di conversione degli uniati di Bielorussia e Lituania ai greco-cattolici del Regno di Polonia. Come si vedrà (3.3 *infra*) le misure adottate non sortirono, tuttavia, alcun esito. Anche in questo caso, a ben vedere, quei nazionalisti russi che in seguito avrebbero biasimato il governo russo per le sue presunte inadempienze verso i cosiddetti 'fratelli russi' del Regno di Polonia, non comprendevano i reali motivi di questo atteggiamento. Le misure promosse dal governo zarista, infatti, dimostrano il notevole interesse che le più alte cariche dello Stato nutrivano verso gli uniati di Polonia. Questa preoccupazione, tuttavia, in un'epoca in cui il confine amministrativo non corrispondeva a demarcazioni di carattere etnico-nazionale, risiedeva anzitutto nella loro originaria appartenenza al ceppo confessionale ortodosso. L'operazione di conversione realizzata nel 1839 nelle Province occidentali, passo decisivo nella riaffermazione dell'egemonia dello stato russo in quell'area dell'Impero, si inseriva nel solco della politica di ritorno alla Chiesa originaria degli uniati iniziata da Caterina II e volta a restituire pienamente, alla Russia ortodossa, nell'ambito della concezione uvaroviana di 'Chiesa dominante', ciò che le spettava di diritto e ne costituiva le peculiarità connaturate; una politica di assimilazione, che pochi decenni più tardi avrebbe invece assunto un carattere nazionalistico. Era, al contempo, una misura ritenuta necessaria a garantire l'integrità dell'impero, la cui adozione, al pari delle altre politiche intraprese dopo l'insurrezione di novembre del 1830, avrebbe dovuto contribuire a contrastare le ancora vive ambizioni imperialistiche polacche frutto di una progettualità antitetica e incompatibile a quella pietroburghese.

2.2 La disputa sulla Polonia tra Alessandro I e Nikolaj Karamzin: alle origini del patriottismo ufficiale

Negli anni che precedettero e seguirono il Congresso di Vienna, la questione del ruolo della Polonia nell'Impero russo si trovò più volte al centro dell'attenzione di Alessandro I. Nikolaj M. Karamzin (1766-1826), letterato e storiografo ufficiale della corte imperiale, già nel 1801, nel suo *Encomio storico su Caterina II*, aveva dichiarato: dopo che «l'irriverente e malevola Polonia» aveva straziato la patria russa, sottraendole con mano rapace interi suoi principati, «della Polonia la zarina ha ripreso possesso soltanto dei nostri antichi possedimenti» (Karamzin 1835, 15-6, 23-6). Interpretando gli umori di gran parte della nobiltà russa Karamzin si oppose decisamente all'opzione, avanzata da Alessandro, di 'restituire' alla Polonia parte delle Province occidentali, in virtù della storica gravitazione di questi territori intorno all'orbita culturale polacca (Nowak 2004c, 69-73). Su proposta di alcuni diplomatici polacchi, tra i quali spiccava Adam Czartoryski, ministro degli esteri russo tra il 1804 e il 1806, in rapporti di stretta amicizia con l'imperatore fin dagli anni giovanili, Alessandro vagliò una prima volta la possibilità di riannettere al Regno di Polonia i governatorati occidentali dell'Impero già nel 1802, quando il territorio polacco si trovava ancora sotto il controllo prussiano, ma la tempeste delle guerre napoleoniche che vide la presenza di un cospicuo e interessato contingente di truppe polacche nella *Grande Armée* lasciava presagire riscritture sostanziali dei confini. Si trattava di un progetto che prevedeva quindi la ricostituzione, quand'anche sotto lo scettro del sovrano russo, della *Rzeczpospolita* polacco-lituana nei confini del 1772. Quando, nel 1811, dopo l'umiliante pace di Tilsit del 1807 – che aveva sancito l'alleanza tra Napoleone e Alessandro, atto inaudito agli occhi di 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 Repubblica nobiliare, Karamzin presentò allo zar il *Memorandum sulla Russia antica e odierna*. L'autore non solo si oppose al progetto caldeggiato da Speranskij di riforma degli istituti giuridici russi secondo il Codice napoleonico (progetto che prevedeva la creazione di una efficiente e moderna burocrazia composta da *raznočincy*, ovvero funzionari di estrazione 'popolare', non aristocratica, la cui selezione sarebbe stata effettuata sulla base della qualità del servizio reso allo Stato), ritenuta una proposta non confacente alle specificità storico-culturali russe; ma rivolse altresì l'attenzione verso la questione polacca, ribadendo: «Si conceda pure agli stranieri di deplorare le spartizioni della Polonia. Noi abbiamo preso quanto ci spettava» (Karamzin 1861, 45; Pipes 1959; 2005, 86-90; Black 1972, 23; Thaden 1964, 10-1).

Fu in questi anni che il tono assunto da Karamzin nella difesa dell'identità russa dell'Impero subì un'evidente evoluzione, così come conobbe nel suo complesso una sostanziale ridefinizione la sua personale concezione della storia. Il letterato era stato uno dei punti di riferimento dei 'novatori', riuniti nella società letteraria di Arzamas (Walicki 2005, 97-9; 103-9; Majofis 2006)

e massimo fautore dell'europeizzazione della cultura russa, la quale avrebbe dovuto elaborare uno stile nuovo, basato sull'*élégance* francese; era quindi acerrimo avversario degli arcaisti guidati dall'intellettuale 'protoslavofilo' Aleksandr S. Šiškov, patrocinatore di un ritorno della lingua russa ad una immaginaria purezza slava ecclesiastica (Al'tšuller 2007, 47-8). Pur essendo «nell'anima repubblicano», con una serie di scritti e in particolare con il suo *Memorandum*, Karamzin assunse in seguito una posizione di conservatore e araldo dell'autocrazia. Per molti versi questo atteggiamento risultava essere speculare alle idee dell'opposizione conservatrice alla politica liberale dello zar rappresentata da alcuni membri del Consiglio di Stato, da una nutrita cerchia di intellettuali 'tradizionalisti' (tra cui lo stesso Šiškov e il poeta Gavrila Deržavin), e dal circolo di Tver', gruppo di nobili riunito attorno alla principessa Caterina, sorella minore di Alessandro (Pipes 1959, 63-9); per altri aspetti, esso continuava la reazione di Caterina II e dello storico Michail M. Ščerbatov alle sfide più radicali del razionalismo illuminista (rappresentato in Russia, ad esempio, da Aleksandr N. Radiščev noto per la sua critica all'istituto della servitù della gleba), temendone gli effetti eversivi (Leatherbarrow 2010, 97). Ed era stata proprio la giovane sorella del sovrano a commissionare il *Memorandum* a Karamzin, testo che con ogni probabilità fu presentato allo zar dall'autore durante un incontro nella tenuta di Tver' di proprietà del consorte della principessa Caterina.

La visione della storia in Karamzin, ascrivibile alla corrente dello storicismo, postulava che ogni nazione fosse portatrice di caratteristiche storico-culturali peculiari, le quali giustificavano un proprio, originale percorso evolutivo. Nel caso russo, le circostanze storiche non permettevano l'applicazione dei principi universali sanciti dall'illuminismo, né tantomeno svolte sovversive del potere costituito; di qui la reazione negativa alle riforme proposte dalla frazione liberale di ministri e consiglieri dello zar, tra cui spiccava il già citato Speranskij. Per quanto concerne nello specifico il Regno di Polonia, converrà prendere in considerazione un altro scritto di Karamzin (1862), l'*Opinione di un cittadino russo*⁵, presentato allo zar nell'ottobre 1819, la cui genesi va messa in relazione alla concessione della costituzione al Regno di Polonia e alle intenzioni attribuite ad Alessandro I e avvalorate dal fratello, il gran principe Costantino (Konstantin Pavlovič), viceré di Polonia (Boltunova 2021, 232-33; 2022), di restituire ai polacchi alcuni territori della vecchia *Rzeczpospolita*. In questa nota Karamzin indicò nelle Province occidentali delle regioni legate per tradizione dinastica al casato dei Romanov, discendenti dei Rjurikidi: «Bielorussia, Volinia, Podolia e Galizia, territori demarcati da antiche fortificazioni, furono un tempo pristin Domini Russi» (Karamzin 1862, 6). Il pensiero di Karamzin si articolava in

⁵ Andrzej Nowak (2004c, 75) ha opportunamente notato la profonda innovazione introdotta da Karamzin nei rapporti tra autorità e società russa. Karamzin si rivolgeva ad Alessandro non come servo (*rab*), o suddito (*poddannyj*), bensì come *graždanin*, cittadino, con ciò enfatizzando la volontà dell'autore di partecipare da protagonista alla costruzione del bene comune dello Stato.

continuità 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 emergono in questo scritto concetti propri del razionalismo settecentesco, di cui Karamzin era indiscutibilmente portatore, quali i principi di ragione, utilità e integrità dello stato, la cui salvaguardia sarebbe stata possibile soltanto conservando il Regno di Polonia nei confini imperiali. Scriveva Karamzin ad Alessandro:

Voi meditate di ricostituire l'antico Regno di Polonia: ma un siffatto proponimento è conforme col principio dell'utilità di Stato? È conforme col Vostro sacro dovere, col Vostro amore per la Russia, e colla giustizia medesima? In primo luogo (e il nostro ragionar non indugierà sulla Prussia) chiedo: l'Austria riconsegnerebbe di sua propria volontà la Galizia? Potete Voi, auspicce della Santa Alleanza, muoverle guerra, violando non solo i santi principi della Religione Cristiana, ma altresì la giustizia dello Stato? Invero foste Voi medesimo a riconoscere la Galizia quale legittimo possedimento austriaco. In secondo luogo, potete Voi privarci di Lituania, Volinia, Podolia e Russia Bianca, dichiarate Domini Russi già dapprima del Vostro regno? Forseché non giurano i sovrani di custodire il proprio Stato nella sua integralità? Erano già Russia queste terre allorquando il metropolita Platone Vi consegnò il berretto che fu del Monomaco, di Pietro e Caterina, che proprio Voi chiamaste "la Grande". Ebbene, ardiranno affermare che Caterina mosse contro le leggi smembrando la Polonia? Ma Voi cadreste in contravvenzione ancor maggiore, se soltanto pensaste di rimediare alla sua ingiustizia colla partizione della Russia stessa (Karamzin 1862, 5).

L'eventualità patrocinata da Alessandro di ricostituire in entità autonoma il Regno di Polonia va letta in relazione alla posizione occupata dal Regno nell'ambito dell'Impero russo come esito della Restaurazione post-napoleonica, e quindi in una nuova congiuntura politica. Il Regno di Polonia costituiva agli occhi del sovrano russo una sorta di garanzia solenne con cui lo stato dei Romanov si impegnava, di fronte alle potenze europee, a dimostrare in modo inequivocabile le sue nobili intenzioni verso i sudditi polacchi assicurando l'attuazione di politiche amministrative illuminate. Coerentemente con gli schemi della cultura razionalistica, cui Alessandro aveva attinto in gioventù e di cui si considerava fedele interprete, il Regno rappresentava un avamposto della direzione europea intrapresa dalla Russia con la modernizzazione petrina, e un laboratorio per ulteriori riforme che lo zar avrebbe potuto estendere in seguito al resto dell'Impero. Esempi di tale avanguardia politico-culturale furono la fondazione dell'Università Regia di Varsavia nel 1816 e, soprattutto, la Costituzione accordata al Regno, stilata sulla base della precedente del 3 maggio 1791 e di quella successiva, del Ducato di Varsavia, del 1807. Misure che, nondimeno, suscitarono l'indignata opposizione di una parte consistente della società colta russa, che le considerò frutto della irragionevole magnanimità (e di eccessiva arrendevolezza) del sovrano di fronte alle rivendicazioni polacche, nonché sintomo di deriva democratica e quindi foriere di minacce rivoluzionarie, in palese

contraddizione con i principi conservatori dell'autocrazia zarista⁶. Alessandro del resto trovava appoggio nella *szlachta* polacca rappresentata dai fautori del compromesso con la dinastia dei Romanov. Accanto a Karamzin esisteva un folto gruppo di rappresentanti dell'aristocrazia russa che, per ragioni analoghe a quelle avanzate dallo storico, qualora non si mostrasse incline a rinunciare al Regno di Polonia come elemento costituente dell'Impero russo, ne chiedeva quantomeno una netta e univoca definizione territoriale ad occidente del fiume Bug (Głębocki 2000, 25). 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 coi principi cristiani, dei quali l'imperatore era notoriamente virtuoso interprete:

Voi avete atteso ad un principio dello Stato, il quale non pertiene alla Religione, ma è anch'esso dato da Dio: è tale il principio di legittima difesa, irrinunciabile per assicurare la sopravvivenza degl'individui e dell'intero umano consorzio. Quale cristiano Voi amate i vostri nemici; ma Dio Vi ha dato cotesto Regno e con esso il dovere di vegliare esclusivamente sul suo benessere. Qual uomo, la cui anima è rischiarata dal lume del Cristianesimo, Voi potete essere superiore a Marco Aurelio; in qualità d'Imperatore, Voi siete tale e quale a lui. L'Evangelo non disserta di politica, non ne professa di alternative. Se, al contrario, noi Cristiani volessimo far cimento di politica, ebbene, cadremmo in fatal contraddizione (Karamzin 1862, 4).

Privarsi delle Province occidentali avrebbe significato incrinare uno dei fondamenti dell'esistenza dell'Impero, e in tal modo mettere a repentaglio 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 concezione di Karamzin la Polonia era intesa come entità estranea, organismo statale nemico vinto dalla Russia con la spada. Anche se non rientrava tra i possessi originari dei Rjurikidi, la sua annessione, così come un tempo era avvenuto con altri territori, veniva inquadrata squisitamente su un piano di realismo politico: «Non sussistono capisaldi inattaccabili in Politica; sennò avremmo da ristabilire i canati di Kazan, Astracan, la Repubblica di Novgorod, il Granducato di Riazan e così via» (Karamzin 1862, 5-6). L'unica etica ammissibile in politica, intesa secondo un modello machiavelliano, consisteva nella responsabilità assunta 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'integrità

⁶ A suggellare il trionfo della Ragion di Stato karamziniana sul sentimentalismo *naïve* di Alessandro I, Michail Orlov, già membro di Arzamas e sodale di Puškin, concludeva le sue memorie con la massima di Nicolas Chamfort: «Non si gioca a scacchi col buoncuore» (Orlov 1877, 661-62).

dell'Impero, sarebbe stato auspicabile che i polacchi figurassero come sudditi dello zar piuttosto che cittadini di uno stato indipendente. E questo anche se, come faceva notare Karamzin, «Lituania e Volinia anelano al Regno di Polonia». Qui per «Lituania e Volinia» lo storico russo intendeva, al di là di ogni ragionevole dubbio, la nobiltà polonizzata, ancorata al tradizionale sistema di privilegi della *Rzeczpospolita*. Appare evidente 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 e poter così interloquire con l'autorità zarista. In conclusione lo storico auspicava lo sviluppo della Polonia all'interno dei confini attuali del Regno di Polonia, ossia nella dimensione geografica sancita dal Congresso di Vienna, e al contempo della Russia nei suoi confini attuali, lasciato dell'epoca cateriniana e della restaurazione post-napoleonica (Karamzin 1862, 8). Ciò sarebbe stato possibile nella cornice di un unico e saldo Impero russo. Oltre a questo scritto, che Dmitrij Bludov, una delle figure più influenti nei governi di Nicola I e Alessandro II, oltre che letterato e membro fondatore di Arzamas, considerava tra le migliori pagine 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* (Głębocki 2000, 32-3; Blachowska 2001, 39-94). La storia russa era intesa nella trattazione karamziniana come apoteosi dell'autocrazia, dello stato centralizzato e della continuità territoriale e dinastica della monarchia (Thaden 1964, 26-7). Al contempo, quest'opera segnava i primi passi di una transizione da una visione culturale e politica cosmopolita, propria della nobiltà illuministica, incarnata da Alessandro I, precedente alla Rivoluzione francese e ai fermenti romantici, ad una nuova concezione della storia patria che iniziasse a porre in risalto il carattere russo dell'élite dominante dell'Impero e del suo ruolo, in quanto tale, nel panorama europeo. Nondimeno, come ha fatto notare Edward Thaden (1999, 59-65), la *imperija* secondo Karamzin era *rossijskaja*, – aggettivo inerente alla Russia *sensu lato*, come stato sovranazionale – e non *russkaja* – russa nel suo significato particolare (etnico, culturale, linguistico). Se quindi l'autore sembrava prediligere i russi etnici (intesi come *classe nobiliare*, di lingua e cultura russa, non come *popolo*: quand'anche Karamzin dedicasse una certa attenzione al popolo russo prepetrino e alle sue tradizioni, ciò in realtà non conferiva mai ad esso un ruolo di motore della storia patria⁷), la storia dell'Impero abbracciava necessariamente anche i non russi che vivevano sotto lo scet-

⁷ Fatto che suscitò delusione e note di sarcasmo nei confronti del 'monarchico' autore della *Istorija* presso i futuri decabristi. «La storia è pertinenza de' popoli»: iniziava così, con questa affermazione programmatica, audace e presuntuosa, la confutazione del giovane Nikita M. Murav'ev delle tesi, considerate *démodé*, dell'anziano e realista Karamzin. Si delinea peraltro in questo frangente un conflitto, invero neppure troppo inatteso, tra *padri* e *figli*: Karamzin era difatti assiduo frequentatore delle famiglie in cui sarebbero nati i decabristi, e da esse venerato fra le massime autorità intellettuali del tempo; il padre di Nikita, Michail Nikitič, poeta e storico, la cui poesia fu di ispirazione per gli affiliati di Arzamas, aveva inoltre procurato a Karamzin il prestigioso incarico di storiografo di corte (Lotman 1987, 297-300).

tro dei Romanov; così Karamzin definiva «slavi russi» (*rossijskie slavjane*) tutti quegli slavi la cui presenza era storicamente attestata nei territori originari della Rus' di Kiev, e che si erano poi ritrovati sotto la giurisdizione imperiale russa con le spartizioni settecentesche.

Colonna portante, secondo Karamzin, di uno stato coeso e fattore imprescindibile nella formazione di una coscienza russa doveva essere la lingua: eloquente appare in tal senso il rifiuto, in segno di protesta, che Karamzin oppose alla richiesta giuntagli da parte di Adam Czartoryski, provveditore all'istruzione del governatorato vilnense e punta di diamante del 'partito' polacco a Pietroburgo, di proporre un nome per l'incarico di 'lettore di russo' alla neo ricostituita Università di Vilna. Ciò implicava che la lingua d'insegnamento prevista in quell'università sarebbe stato il francese, anziché il russo. Karamzin, evidentemente, già nel 1803 considerava la lingua un criterio essenziale al fine di coinvolgere i non russi nel servizio allo Stato; i polacchi avrebbero quindi dovuto operare una scelta: assimilare il russo, e con ciò dimostrare la propria lealtà alle istituzioni imperiali, o persistere in una condizione di ambiguità, se non aperta ostilità, nei confronti di Pietroburgo (Nowak 2004a, 159). Il successo del nascente patriottismo russo, che ricevette un notevole impulso dallo scontro con l'irredentismo polacco, significò anzitutto il superamento dell'universalismo illuminista europeo, di cui l'imperialismo piomboburghese settecentesco si era fatto interprete, e la progressiva ricezione presso una parte della società colta dei principi dell'idealismo romantico tedesco (Walicki 2002, 48-9). Karamzin, che in un primo momento aveva guardato con un certo favore (invero assai sobrio) alla rivoluzione francese (Kisljagina 84-131; Masoero 1989b, 319-23), ne condannò i drammatici sviluppi 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'umanità indusse il padre della *Povera Lisa* ad interessarsi al sentimentalismo inglese e al preromanticismo tedesco. Già nei primi anni del XIX sec. nella produzione karamziniana affiorano rilievi critici nei confronti della nuova Russia petrina, e la conseguente necessità di riscoprire le antiche espressioni storico-artistico-letterarie della nazione russa, ovvero la cosiddetta *starina* (Karamzin 1834), ma anche il tipo ideale del cittadino russo-ortodosso dell'epoca prepetrina (Thaden 1964, 17). Karamzin poneva le basi per l'elaborazione del concetto di 'patriottismo russo', altrimenti noto come 'nazionalismo ufficiale', circoscritto ad una dimensione nobiliare, elitaria, e non popolare. Emblematica in questo senso appare l'affermazione contenuta nel *Memorandum sulla Russia antica e odierna*: «Diventammo cittadini del mondo, ma cessammo, in determinate circostanze, di essere cittadini russi. Responsabile di ciò fu Pietro» (Karamzin 1861, 33). Sul solco dell'intuizione karamziniana⁸, una concezione affine di patriottismo ufficiale

⁸ La paternità karamziniana del costruito ideologico di 'nazionalità ufficiale' era asserita con decisione dallo storico di orientamento liberale e cadetto Aleksandr A. Kornilov (1862-1925) (Kornilov 2004, 290).

avrebbe preso corpo nel volgere di pochi anni con la celebre formula elaborata da Sergej Uvarov, anch'egli affiliato al sodalizio di Arzamas, secondo il quale l'educazione patriottica avrebbe dovuto abbracciare gli strati alti della società in un contesto di conservazione dello *status quo*.

Alcuni decenni più tardi furono poste le basi per il compimento di una variazione qualitativa nell'interpretazione del concetto di nazione, che avrebbe abbracciato non solo, e non più esclusivamente, l'*élite* russa, bensì il popolo, riconosciuto quale autentico depositario dell'elemento etno-linguistico primordiale e, in particolari sue formulazioni, anche confessionale. Ciò sarà particolarmente evidente nel caso della russificazione, posta in essere dopo il 1863, della regione di Cholm, che nelle mappe mentali di parte dell'autorità zarista nel Regno di Polonia e dell'amministrazione centrale, nonché di settori dell'opinione pubblica russa iniziò ad essere percepita come terra abitata da *russi* greco-cattolici, da ricondurre alla coscienza nazionale e confessionale russo-ortodossa.

2.3 Province occidentali e Polonia nel pensiero russo dopo Karamzin: il contributo ideologico di Michail Pogodin alla nazionalizzazione del discorso imperiale

L'eredità storiografica karamziniana fu raccolta da Nikolaj Ustrjalov (1805-1870), che succedette a Karamzin in qualità di storiografo ufficiale della corte imperiale. Ustrjalov era già ben noto negli ambienti dell'alta burocrazia petroburghese per aver collaborato con Uvarov all'elaborazione del concetto di nazionalità ufficiale. Fermo restando il primato dello stato e delle riforme petrine nella storia Russia, principio ribadito nei suoi celebri manuali di storia per ginnasio e università su cui si formarono svariate generazioni di studenti dell'impero, Ustrjalov fu tra i primi a scrivere del popolo, russo e ortodosso, delle Province occidentali (Błachowska 2009, 71-89; Barsov 1887, 3), come soggetto della storia, e a teorizzare l'unità tra russi grandi, piccoli e bianchi.

Fu Ustrjalov quindi a 'scoprire' la Rus' occidentale ('lituana') dopo che nel 1837 lo stesso Uvarov aveva bandito un concorso per la stesura di un manuale di storia russa che contemplasse anche quelle regioni e non si limitasse, come in uso fino ad allora, alle vicende del Principato di Mosca (Kryžanovskij 1911, 377). Secondo lo storico, la legittimazione del dominio russo su questi territori andava sì rintracciata nella statualità antico-russa (kieviana) che si estendeva sui territori del Gran Principato di Lituania prima della sua incorporazione alla Polonia, con ciò ribadendo, in linea con il suo ruolo ufficiale di storico imperiale e l'insegnamento del suo illustre predecessore, il primato dello Stato e delle dinastia regnante; in parallelo, tuttavia, egli introduceva l'idea per cui la storia russa dovesse essere letta anche come 'storia nazionale'.

Ancora più considerevole fu il contributo di un altro studioso, che enfatizzò come non mai in precedenza i legami sia di sangue che di fede che univano i russi 'grandi' con le restanti ramificazioni della nazione russa.

Negli anni '30 e '40 dell'Ottocento, mentre la *Istorija* di Karamzin assurgeva a pietra miliare della storiografia imperiale, un giovane, emergente storico moscovita, Michail P. Pogodin (1800-1875), percorreva le terre slave, in particolare la

Galizia, auspicando l'estensione l'idea di nazione russa ai presunti 'fratelli' russi sotto il giogo straniero, ma soprattutto innovando il concetto di patriottismo russo.

Pogodin va annoverato tra gli intellettuali più influenti 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 (la corte, ministri e notabili), sia non ufficiali, ovvero sulla emergente intellettualità influenzata dai postulati del nazionalismo romantico e del panslavismo, in parte erede del pensiero slavofilo (Black 1973, 60-9). Figlio di un servo della gleba affrancato, nacque e crebbe a Mosca, e fin da giovane subì l'influsso dell'idealismo tedesco che trovò nell'università e in alcuni circoli letterari dell'antica capitale russa un terreno estremamente fertile per il suo attecchimento. Pogodin frequentò negli anni '20 il circolo dei *ljubomudry* (letteralmente gli «amanti della saggezza», i veri filosofi in opposizione ai *philosophes* illuministi), di cui facevano parte i futuri slavofili Ivan Kireevskij e Aleksej Chomjakov, e da cui assorbì lo spirito schellinghiano che avrebbe pervaso le sue lezioni universitarie. Nella sua successiva evoluzione il pensiero di Pogodin si discostò sensibilmente dai postulati dei suoi primi sodali. Egli fu ben lungi dall'idealizzare la comune contadina – la sua critica del liberalismo occidentale, come ha notato Andrzej Walicki (2002, 45), partiva da una posizione di apologia dell'autocrazia e non di critica del regime borghese di produzione e proprietà nello spirito della slavofila utopia conservatrice –, e dal volontario isolamento dall'occidente proprio della filosofia slavofila. Pogodin, 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. Alla stregua di Karamzin, egli considerava la Russia come espressione di una civiltà dotata di un suo percorso evolutivo originale, reso possibile dalle peculiarità storico-culturali che la caratterizzavano, nettamente distinto dall'Occidente e ad esso superiore – ed in questo specifico aspetto è riscontrabile una certa affinità con il pensiero slavofilo –, ma al contempo vedeva lo stato dei Romanov come parte integrante dell'Europa, culla del progresso a cui inesorabilmente anch'essa era chiamata, e di cui auspicava una partecipazione attiva nell'agone politico internazionale volta a confermarne la superiorità rispetto agli Stati occidentali (Thaden 1999, 90-101; Walicki 2002, 35-46). Pogodin era inoltre un convinto fautore della teoria normannista che, come evento fondatore della storia russa contemplava l'introduzione su base volontaria nella società slava antica del sistema di governo monarchico e centralistico di derivazione variaga. Questa dottrina, accettata ufficialmente da Nicola I nel 1848, si contrapponeva alle idee federalistiche della società slava quale fonte di autogoverno fatte proprie dai decabristi⁹, ma anche all'esaltazio-

⁹ Si veda in merito la disputa tra Pogodin e lo storiografo ucrainofilo Mykola I. Kostomarov (Maiorova 2010, 75-6; Franco 2016, 280; 454).

ne, caratteristica degli slavofili, della *obščina*, la comunità contadina primordiale russo-antica, e della sua capacità di iniziativa politica autonoma. Almeno nella prima parte della sua attività scientifica e pubblicistica, Pogodin si schierò decisamente, con una veemenza ancora maggiore di quanto aveva fatto Karamzin, a favore del mito dinastico, piuttosto che popolare, dello Stato russo, scorgendo nel popolo 'materia vergine' plasmabile ad uso e consumo dell'autocrazia, una risorsa potenziale, piuttosto che reale; col tempo, la sua posizione sarebbe tuttavia sensibilmente slittata verso una 'storiosofia del destino russo', in cui ricopriva un ruolo primario il mito popolare. Prospettiva che gradualmente emerge, ad esempio, nelle riflessioni dello storico sul ruolo delle Province occidentali e della Polonia all'interno dell'Impero (Black 1972, 28-34).

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

Soprattutto nei suoi scritti più tardi è ravvisabile una componente ideologica assente nella storiografia e, in generale, nel pensiero russo anteriore: lo storico introdusse 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 che univano i russi, non solo *élite* ma anche, e forse soprattutto, popolo, *narod*, della Russia centrale ai russi delle Province occidentali. La nobiltà polacca presente sui territori bielorusi, lituani e ucraini iniziava ad essere percepita in quel momento storico come una pietra d'inciampo nel processo di ricomposizione dell'unità della Grande nazione russa; mentre il popolo andava ritenuto autoctono (*iskomnye tuzemcy, starožily, aborigeny*), formato esclusivamente da contadini 'russi', i polacchi erano invece da considerare alla stregua di invasori e mercenari (Pogodin 1867, 80).

Con un articolo apparso nel 1831 su *Il Telescopio* (*Teleskop*), all'indomani dell'insurrezione polacca di novembre, Pogodin inaugurava una lunga battaglia – condivisa peraltro da nomi illustri del panorama letterario russo del tempo, fra cui Aleksandr Puškin¹⁰ – con la stampa occidentale, che si sarebbe protratta con intensità crescente nei decenni successivi, confutando il luogo comune che, a detta dello storico moscovita, dominava nei giornali europei in relazione

¹⁰ In merito avrebbe scritto il poeta ad Alexander von Benckendorff, capo della Terza sezione, la polizia politica di Nicola I: «Se al Sovrano parrà utile servirsi della mia penna per scritti politici mi ingegnerò con diligenza e acribia nell'adempiere alla volontà di Sua Maestà. In Russia le edizioni periodiche non riflettono la voce di diverse fazioni politiche (pure da noi assenti), e pel governo non v'è necessità di possedere un organo di stampa ufficiale. Nondimeno l'opinione pubblica abbisogna d'una conduzione. Ora, quando la giusta indignazione e l'antica inimicizia nazionale, a lungo esacerbata dall'astio, ha accomunato tutti noi contro i rivoltosi Polacchi, la livorosa Europa lancia i suoi strali non con l'armi, bensì con quotidiane e dissennate calunnie. I governi costituzionali anelano la pace, laddove le giovini generazioni, agitate dalle gazzette, domandano la guerra. Lascino a noi, scrittori Russi, respingere gl'inverecondi e incivili assalti di que' fogli forestieri» (Barsukov 1890, 275; cfr. Pogodin 1867, 104-15; 124-44).

alla legittimità delle spartizioni e al dubbio sull'atavica presenza dell'elemento russo nelle Province occidentali. Già allora Pogodin (1867, 2-3) asseverava la presenza del popolo russo fin dal medioevo kieviano non solo sui territori già annessi all'Impero, ma anche in Galizia:

Nel 1773, 1793 e 1795, a onta di quanto affermato dai nostri nemici, i Russi non compirono usurpazione alcuna. A onta di quanto vanno sostenendo i nostri alleati, la Russia non assoggettò chi che sia, restituì bensì a se medesima quei territori che da tempi remotissimi, per diritto di prima conquista, alla pari de' suoi possedimenti aviti, ad essa eran appartenuti, secondo i medesimi principii per i quali Francesi o Austriaci posseggono, rispettivamente, Parigi o Vienna. Si dirà di più: giacché la Russia possedeva un tempo anche altre regioni, ancor più ad occidente e a meridione, o sia Galizia e parte di Moldavia. Attraversate una via qualunque di Leopoli e Galic e udrete ovunque la schietta parlata piccolo-russa; posate lo sguardo sulle chiese, e noterete gl'epitaffi d'illustrissimi Principi Russi; interrogate le cronache, e rinverrete in ogni loro pagina le prove che quivi prosperò uno de' più possenti Principati Russi del secolo XIII, il quale fu protagonista di tutti i grandi accadimenti della storia patria, e nella rovina generale, sotto la potestà del glorioso re Danilo, vagheggiò il pensiero d'arrovesciare il giogo de' Tartari dalla Russia, dopodiché cadde preda de' Polacchi e Ungheresi. Per inverso, Volinia, Podolia e Russia Bianca appartengono da tempi antichissimi ai Domini Russi: fin dal principio della nostra storia vi dimorarono popolazioni slave, e innanzi che molte altre, prima ancora che Riazan e Suzdal, esse furon parte dello Stato Russo. E ancora: in coteste regioni s'avea il nucleo primigenio, lo scenario ove si dispiegò la nostra storia da Vladimiro il Santo fino al giogo de' Tartari.

Oltre ai territori che rientravano nel dominio dei principi kieviani, Pogodin si soffermava sulle terre etnicamente lituane, le quali, seppur coincidenti soltanto con una parte dei governatorati di Vilna e Grodno, e in eguale misura sia a polacchi che russi etnicamente estranee (*čuždoe plemja*), da tempo immemorabile versavano il tributo ai principi russi alla pari delle popolazioni slave e ugro-finiche sotto dominazione russa. Nonostante la conquista lituana e, successivamente, l'inserimento dei principati russi nella *Rzeczpospolita* polacco-lituana,

Ancora nel tempo presente la parte preponderante della popolazione è costituita da Russi. Il Russo, fino ad anni recenti, è stato la lingua ufficiale dell'amministrazione. Chi ardirebbe affermare che la Russia vanti meno diritti sulla Lituania, di quanti ne adduca l'Inghilterra sul Galles, o la Francia sulla Bretagna? Per non parlar poi de' diritti degl'Inglesi sull'Irlanda, o degli Austriaci sulla Lombardia e via dicendo, nel qual caso un paragone colla Russia non reggerebbe (Pogodin 1867, 4).

Ancora molti anni più tardi, nel pensiero di un Pogodin sempre più influenzato da istanze nazionalistiche etno-confessionali perduravano nondimeno elementi della visione imperiale-dinastica di tipo tradizionale. Anche la Lituania etnica, infatti, doveva rimanere sotto il dominio zarista in virtù della secolare

sottomissione dei sovrani lituani ai principi russi. Importanti analogie erano fornite da modelli concreti riscontrabili presso altre potenze europee: come Nizza e l'Alsazia rientravano nei confini francesi, o Malta e Gibilterra nei domini inglesi, così le terre lituane costituivano una componente a pieno titolo dell'Impero degli zar (Pogodin 1867, 85-6). La sovranità russa sul Regno di Polonia, infine, veniva giustificata ricorrendo alla proiezione del modello normannista anche sulla periferia polacca, tracciando un parallelo con il periodo elettivo della storia della *Rzeczpospolita* (dal 1572 al 1795), che aveva visto la presenza di regnanti stranieri sul trono polacco (Pogodin 1867, 4-5; Barsukov 1890, 271-77).

Sulla stessa linea si trovano gli altri scritti di Pogodin fino alla Guerra di Crimea: dopo Sebastopoli, tuttavia, la presenza del Regno nell'impero divenne oggetto di ulteriori riflessioni. Nella *Lettera sulla Polonia* del 1854, la Polonia (che l'autore inseriva in una sorta di 'Alleanza slava' che egli andava teorizzando), come componente organica dell'Impero, rappresentava né più né meno che un 'parassita' sull'organismo russo, nonché uno dei motivi che alimentava l'avversione dell'Europa verso la Russia. Secondo lo storico, che in tal modo iniziava un parziale scollamento dal dettato karamziniano, nessun russo aveva desiderato l'annessione del Regno all'Impero, né tantomeno nessun politico pietroburghese l'aveva voluta: egli lamentava la leggerezza con cui i diplomatici russi «privi, quasi per principio, di nozioni di storia patria» (Pogodin 1867, 36), avevano permesso l'inserimento di Varsavia, offerta ad Alessandro come ricompensa per il contributo decisivo nella liberazione dell'Europa da Napoleone, entro i confini dello Stato zarista. Allo stesso tempo, però, era stata dimenticata la Galizia che, a differenza del Regno di Polonia, era una «terra autenticamente Russa, abitata da Russi di lingua e fede Russa» (Pogodin 1867, 36-7). Se mettiamo a confronto queste dichiarazioni con quanto affermato dallo stesso Pogodin nel 1831, si nota come tra gli elementi di definizione dell'identità nazionale russa faccia già la sua comparsa il fattore confessionale, che, per quanto in posizione subordinata a quello linguistico, sarà regolarmente ribadito anche nei successivi interventi sulla questione polacca. Nel commentare la celebre *Opinione* di Karamzin, in cui, a detta di Pogodin, il padre della storiografia russa aveva peccato di eccessiva leggerezza verso la Galizia, annoverandola fra i territori di legittimo dominio austriaco, lo storico moscovita si spingeva persino ad ipotizzare un possibile scambio tra Galizia e Regno di Polonia, annettendo la prima all'Impero e concedendo l'indipendenza al secondo, pur riconoscendo «la patente inettitudine de' Polacchi nel governo di sé medesimi» (Pogodin 1867, 38-9), inaugurando in tal modo un ben preciso approccio, radicato nella storiografia russa sulla Polonia, relativo alla congenita inefficienza del sistema di governo della *Rzeczpospolita* che avrebbe provocato un'anarchia istituzionale diffusa e in seguito condotto ineluttabilmente alle spartizioni settecentesche¹¹. Rispetto a Karamzin, nel pe-

¹¹ Pietra miliare nel consolidamento di tale visione fu il già menzionato studio di uno dei massimi storici russi del tempo, Sergej M. Solov'ev (1863). Una interpretazione affine della storia polacca post jagellonica si ritrova del resto anche nell'opera, innovativa e decisamente

riodo cruciale dei fatti di Crimea Pogodin giungeva a porre in secondo piano la questione della legittimità dei domini russi nei termini del mito dinastico, presentando le Province occidentali dell'Impero non solo come ad esso spettanti per antico diritto di conquista, ma come ad esso appartenenti in virtù del vincolo di sangue che risiedeva nel popolo russo-ortodosso, declassando in tal modo la sua *élite* di latifondisti, la nobiltà polacca o comunque polonizzata, a pietra d'inciampo nel processo di nascita della nazione russa. Parafrasando e criticando la celebre affermazione di Karamzin già oggetto delle nostre riflessioni, Pogodin (1867, 39) dichiarava:

Karamzin asserisce che Lituania e Volinia potrebbero anelare al Regno di Polonia. Da par nostro siamo tenuti ad osservare che non sarebbe questo il desiderio del popolo, ma bensì dei possidenti, i quali stanno al popolo nella proporzione di uno a mille.

Pogodin si dichiarò per l'eventualità della creazione di una Polonia indipendente nei suoi confini 'linguistici'. Il nuovo stato polacco avrebbe dovuto coincidere con il territorio della Polonia 'propriamente detta' (*sobstvennaja*): nella sua *geografia*, pertanto, dimensione ancor più eloquente della storia, si sarebbe trovata la chiave per la comprensione del ruolo politico che doveva spettare alla nuova Polonia. Alla maniera di Metternich, Pogodin considerava dunque la Polonia come un'*espressione geografica* con proprie connotazioni linguistiche, uno spazio «di confine inadeguato a coltivare una propria autonomia» (Pogodin 1867, 37); i confini dell'Impero avrebbero dovuto 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 in auge presso ampie frange dell'opinione pubblica russa ottocentesca, che contemplava la netta separazione tra Russia e Polonia, notiamo che per 'Impero russo' lo storico intendeva la Russia centrale e le Province occidentali, mentre il Regno di Polonia, pur essendo ufficialmente parte dell'Impero, veniva considerato in ultima analisi come un inutile, ove non dannoso ammeniccolo. Nella vagheggiata da Pogodin 'Alleanza slava' che preconizzava una Polonia ufficialmente autonoma, la Russia si sarebbe trovata separata dall'Occidente da un cordone di piccoli stati cuscinetto, formalmente indipendenti, ma in realtà rientranti nella sfera d'influenza pietroburghese (Pogodin 1867, 40). La frontiera tra i due Stati si sarebbe peraltro dovuta tracciare lungo la linea di discriminazione linguistica: «Il territorio laddove si parla Polacco sia chiamato Polonia; parimenti, le regioni in cui si parla Russo siano reputate Russia» poiché «la lingua è la frontiera naturale tra i popoli» (Pogodin 1867, 63; 66-74). L'importanza assegnata alla lingua, secondo i postulati herderiani (Vul'pius [Vulpus] 2005; Chabod 1995, 46-7; Zantedeschi 2010) criterio principe nella definizione dell'identità

controversa agli occhi degli storici polacchi del tempo, del fondatore della scuola storiografica di Cracovia, Michał Bobrzyński 1879, in part. i capp. 5, 6 e 7 (Herling 1992, 146-51; Słoczyński 1995).

di una nazione (e non solo come fattore di coesione imperiale, come auspicato da Karamzin), costituisce un ulteriore aspetto innovativo, di svolta in senso moderno del pensiero russo dell'epoca. Il requisito linguistico andava pertanto a sostituire quello che era normalmente riconosciuto come il tradizionale fattore identitario di un popolo, ovvero l'orientamento confessionale. Nel caso delle Province occidentali, la lingua russa (seppur nelle sue varianti regionali) avrebbe permesso di guadagnare all'ideale della 'Grande nazione russa' una notevole fetta della popolazione, ufficialmente di fede cattolica (di rito greco o latino), ma parlante una lingua slava orientale.

Dopo la guerra di Crimea, evento tradizionalmente considerato dalla storiografia come cesura fondamentale nello sviluppo dell'autocoscienza nazionale russa (Głębocki 2008), la visione di Pogodin sul ruolo della Polonia mutò sensibilmente. Lo storico russo, che definiva l'epoca iniziata con la disfatta di Sebastopoli come il tempo della «presa di coscienza», 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 trascorsi cinquant'anni. I tempi sono mutati. Ha avuto inizio una nuova epoca, con nuove idee, nuovi paradigmi, nuove occorrenze» (Pogodin 1867, 60, 61-4). 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:

I Polacchi son stati per i Russi un doloroso tallone d'Achille: Essi debbono dividerne l'avanguardia. I Polacchi ci hanno alienato dalla Slavia intiera: sta ad Essi ricucire lo strappo. A causa de' Polacchi siamo entrati in conflitto coi principali interlocutori europei: pel tramite de' Polacchi dobbiamo riconciliarci. [...] Data per indivisibile l'unione con l'Impero Russo, è da auspicare che, sotto lo scettro dello stesso Sovrano e 'l governo d'un Viceré, sia concessa a' Polacchi la facoltà d'auto-governo, così come le conviene, in conformità della sua storia, religione, carattere nazionale e necessità del momento presente (Pogodin 1867, 54).

Fedele al solco tracciato da illustri predecessori¹², Pogodin idealizzava la dimensione geo-politica imperiale, euroasiatica, dello stato russo, della cui grandezza la Polonia avrebbe contribuito da protagonista:

¹² Si vedano ad esempio le riflessioni di Aleksandr A. Pisarev (1780-1848), veterano delle guerre napoleoniche, provveditore dell'Università di Mosca, presidente della *Società dei Cultori della Letteratura Russa* e membro dell'Accademia imperiale russa delle Scienze, nonché egli stesso letterato. Fu anche funzionario nel Regno di Polonia. In un discorso pronunciato di fronte ai membri della *Società moscovita di Storia e Antichità Patrie*, che in molti suoi passaggi riproponeva schemi retorici propri delle odi celebrative dell'Impero russo nel Settecento, Pisarev inneggiava ad una nuova fraternità tra élites russe, polacche e prussiane: «Ad Occidente riporremo la spada nel fodero e abbracceremo fraternamente il Polacco e il Teutone» (Pisarev 1828, 8; Piccin 2021, 109-14). Ricordiamo inoltre la poesia *Russkaja Geografija*, di Fedor Tjutčev, la cui produzione risente in svariate occasioni degli eventi polacchi. Oltre ai già citati versi del 1831 ricordiamo anche *Un incubo orrendo gravò su di noi* (*Užasnyj son otjagotel nad nami*), del 1863. Cfr. Maiorova 2010, 128-43; Dolbilov 2001, 227-68; Nowak 2018, 19-74.

A qual pro le frontiere geografiche? Ciò che vale è il benessere, nostro e vostro! E null'altro, ché il di più sarebbe ozioso. Vastità significa agiatezza. Che i Russi si rechino in Polonia, e i Polacchi percorrano la Russia, fino alle estremità dell'Oceano d'Oriente e ai picchi d'Himalaya! L'identità d'una nazione s'esprime nella lingua e nella storia, nelle lettere e fors'anche nella religione, ne' nomi e negl'uomini illustri. Ebbene, quali, di grazia, sarebbero i benefici de' confini nell'epoca attuale? Polonia e Russia insieme, ecco l'indomabile fra le potenze dell'Europa! Che di essa abbia a temerne ogniuno, amici ed inimici, nostri e vostri! (Pogodin 1867, 69).

La prospettiva di una Polonia saldamente incorporata nell'Impero era già stata intimata dallo zar Nicola durante una visita a Varsavia del 1835. Il sovrano, rivolgendosi ad una deputazione polacca in udienza al palazzo di Łazienki, aveva tracciato come unico scenario possibile quello che contemplava la sudditanza polacca sotto lo scettro dello zar e lo scudo della Russia, «possente, inviolabile, vigile» sul «benessere e la felicità» dei polacchi (Nicola I 1872).

Il successore di Nicola, il figlio Alessandro II, durante la sua prima visita nel Regno di Polonia nel 1856 tenne un discorso che appare come un manifesto di governo in perfetta continuità con il corso politico adottato dal padre nei confronti dei sudditi polacchi e fedele, del resto, alla dottrina karamziniana enunciata nell'*Opinione di un cittadino russo*. Con il suo celebre *point de rêveries, messieurs!* (Sidorov 1899, 120-21), Alessandro gelava le aspettative di parte della nobiltà polacca auspicando una completa 'fusione' (*slitie*) della Polonia con gli altri popoli dell'Impero. Nel contesto di una salda cornice imperiale, il giovane sovrano era nondimeno intenzionato a ripristinare quello *status* di relativa autonomia garantita dallo zio, Alessandro I, nel discorso di insediamento della prima Dieta polacca il 15/27 marzo 1818 e di cui il Regno aveva goduto fino al 1830¹³. A suggerire i buoni propositi del sovrano riformatore vi sarebbero quindi state le generose concessioni ai polacchi, in particolare l'Accademia di Medicina e Chirurgia, inaugurata nel 1857; essa funse da preludio all'istituzione della Scuola Superiore, sorta nel 1862, che a sua volta avrebbe dovuto preparare il terreno per una futura riattivazione dell'università di Varsavia.

La continuità nell'approccio verso la questione polacca tra Nicola e Alessandro trova consonanza nei concetti espressi da Pogodin già prima della campagna di Crimea, ed anche in ciò che l'imperatore avrebbe riferito a Nikolaj Miljutin durante l'udienza in cui Alessandro chiese all'ideologo della riforma agraria di dedicarsi all'opera riformatrice in Polonia dopo il gennaio 1863. Degna di nota è, in particolare, la consapevolezza espressa dallo zar in quella circostanza circa l'impossibilità di concedere piena autonomia alla Polonia, vista la sua incapacità di autogovernarsi, e la necessità di persuadere i polacchi ad abbandonare qualsiasi velleità di allargare la propria influenza sulle terre ucraino-lituano-bielorusse

¹³ «La vostra esistenza è indissolubilmente legata ai destini della Russia» (Alessandro I 1818, 4). Alessandro I aveva peraltro manifestato il desiderio di estendere l'esperimento costituzionale polacco, allorché avesse dato buoni frutti, all'Impero nella sua interezza.

(Ščebal'skij 1882, 48-9). Si può quindi constatare che in questo torno di tempo la lezione di Karamzin sulla necessità di salvaguardare l'integrità dell'impero era ancora largamente condivisa e cogente: ne era interprete fedele il sovrano, ma anche alcuni *maîtres à penser*, come Miljutin e Pogodin che, pur da prospettive sensibilmente diverse, segnarono quel periodo cruciale sfociato pochi anni dopo nell'epoca delle riforme. Il tema dell'inadeguatezza dei polacchi ad intraprendere un percorso governativo indipendente avrebbe peraltro caratterizzato, all'indomani dell'insurrezione del 1863, il programma di riforme da introdurre nel Regno di Polonia a cui contribuì come ideologo anche Jurij Samarin che, per inciso, all'università di Mosca fu allievo proprio di Pogodin.

Nondimeno è proprio il 1863, e gli eventi che lo prepararono, a segnare una svolta nel pensiero di Pogodin rispetto alla linea imperiale ufficiale. *Missiva ai Polacchi*, sorta di lettera aperta scritta in reazione ai moti di Varsavia del 1861 che costarono la vita a cinque manifestanti, era rimasta inedita, essendo Pogodin pienamente cosciente del suo contenuto eterodosso, che molto verosimilmente non avrebbe superato le strette maglie della censura zarista. In questo scritto lo storico non solo trattava su un piano teorico elementi inediti del discorso nazionalistico russo nella sua dimensione etno-confessionale (vi trovavano infatti spazio «umori e valutazioni non ufficiali»), ma invitava apertamente all'applicazione di tali principi nella politica reale. Pogodin invocava quindi non solo la libertà di espressione su temi relativi alle 'terre irredente' russe, ma soprattutto la reiterata necessità di contrastare, a mezzo stampa, la propaganda antirussa prodotta dall'intensa attività editoriale dell'emigrazione polacca¹⁴. Due anni più tardi, come si evince dall'introduzione al volume *La questione polacca*, scritta nel pieno della sollevazione antirussa, Pogodin dimostrava di aver definito la portata del problema polacco 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 iniziativa politica individuale dell'imperatore. L'unica opportunità di sussistenza e progresso per la Polonia consisteva nel rimanere parte integrante dell'Impero russo, mentre era da scartare qualsiasi eventualità di intervento risolutorio dall'esterno in favore dei rivoltosi. In Pogodin, così come in altri autori, appare evidente il proposito di elevare in dignità la volontà del popolo (o quantomeno dei suoi rappresentanti), fino a farla collimare con l'iniziativa ufficiale del governo, se non, addirittura, a farla precedere a quest'ultima. Secondo lo storico moscovita, il *vulnus* delle Province occidentali andava risolto attraverso la validazione, da parte delle autorità, di ciò che il popolo aveva già espresso, ovvero della sua presa di coscienza nazionale:

¹⁴ Nei concitati mesi che fecero seguito all'insurrezione del 1863 Pogodin decise di raccogliere e pubblicare gli articoli da lui scritti sulla questione polacca, ma, a causa delle restrizioni imposte del censore, portò a compimento il suo progetto soltanto nel 1867. Cfr. la *Prefazione* (Pogodin 1867), redatta inizialmente nel 1863 ma rivista dall'autore in vista della stampa. Sulle vicissitudini relative alla mancata pubblicazione dell'articolo *Missiva ai Polacchi*, si veda Barsukov 1904, 108-9; sul proposito dell'autore di pubblicare il volume, oltre che in russo, anche in francese, tedesco e inglese, cfr. Barsukov 1906, 77; 383-87.

Le Province occidentali, popolate da Genti Russe, sulle quali i Polacchi avean proteso le proprie brame, costituiscono parte integrante e inalienabile della Russia per unanime presa di coscienza e sentenza dell'intero Popolo Russo; non solamente del governo, il quale si pone unicamente ad interprete del volere comune (Pogodin 1867, IV).

L'attenzione di Pogodin per l'acquisizione della sovranità nazionale da parte dei popoli slavi fu tale da fare dello storico moscovita uno dei primi teorici del panslavismo. Secondo Pogodin l'interesse nazionale russo non poteva prescindere dalla missione di liberazione degli altri popoli slavi dalla dominazione straniera. È opportuno sottolineare che la volontà di superamento dei criteri tradizionali di legittimazione, in favore di una nuova narrazione che indicasse nel popolo e nelle sue peculiarità etno-linguistiche la prima e autentica fonte di legittimazione dello stato russo e dell'espansione organica dell'elemento russo (scriveva molto eloquentemente Pogodin [1867, 206-7]: «oltre agli antichi principii del diritto di conquista e degli aviti Dominii, nel tempo presente s'hanno i nuovi e ancor più gravi principii dell'unità della stirpe, della fede e della lingua»), emerge con particolare nitidezza nell'atteggiamento e nell'opera dello storico in relazione a due eventi di alto portato simbolico per la storia patria. Si tratta del millenario dello Stato russo, celebrato nel 1862, che commemorava la leggendaria chiamata di Rjurik sulle terre russe; e, nello stesso anno, il millesimo anniversario della nascita delle lettere e della liturgia slave, ovvero della missione cirillo-metodiana, evento gravido di implicazioni per la storia dell'oriente slavo. Non è un caso che fu proprio Pogodin a fornire la propria consulenza all'organizzazione delle solennità con cui furono rievocati entrambi gli accadimenti.

Lo storico moscovita, che, ricordiamo, fu tra i più accesi sostenitori della teoria normannista, nello stesso anno, il 1862, suggeriva di affiancare alla ricorrenza di questo avvenimento anche un programma di celebrazioni intese a perpetuare la memoria della missione di Cirillo e Metodio in Moravia (Pogodin 1865). Questa ricorrenza doveva servire alla costruzione di una nuova mitologia fondativa, attraverso la quale consolidare i vincoli interni alla nazione, oltre che proiettarli in una dimensione panslava. Punto di partenza di questo nuovo 'discorso' nazionale veniva considerata pertanto la nascita del popolo e non dello Stato. I natali degli slavi, tra l'altro, si sarebbero compiuti al di fuori dei confini dello stato zarista: con il termine popolo si indicava, di conseguenza, non soltanto quello russo, ma quello slavo nel suo insieme, caratterizzato da una fede comune, quella cristiana di rito greco. Pogodin, beninteso, non negava il mito dinastico della fondazione dell'impero, ma si premurava di conciliarlo – malgrado le oggettive incongruenze insite nella dicotomia impero-nazione – con il canovaccio nazionale panslavo, all'interno del quale la Russia avrebbe assunto, *naturaliter*, l'indiscusso ruolo di guida. Sublimazione di questo spostamento del baricentro ideologico della storia imperiale e slava fu la celebre Mostra etnografica del 1867, cui fece seguito il Congresso Panslavo. L'impatto che la mostra stessa e le numerose delegazioni slave confluite a Mosca ebbero sulla

società colta russa svolse un ruolo fondamentale nell'allargare i confini immaginari della geografia del nazionalismo russo. Larghe frange della società russa accolsero l'evento con profonda partecipazione emotiva (il ricordo del 'tradimento' polacco era ancora ben vivo nell'opinione pubblica: se ne fece interpretare, tra gli altri, con un acceso intervento pronunciato al Congresso, Vladimir Čerkasskij, responsabile, assieme a Nikolaj Miljutin, del programma di riforme posto in essere nel Regno di Polonia [cfr. 4.1.2 *infra*]); la reazione delle autorità, di contro, fu significativamente assai più tiepida. Da un lato l'imperatore accolse il messaggio della fratellanza tra i popoli slavi, dimostrandosi solidale con i presupposti della manifestazione; dall'altro lato sottolineò come l'evento fosse il risultato dell'iniziativa – *inattesa* – della società e non delle autorità. È condivisibile, pertanto, ciò che scrive Ol'ga Majorova sulla posizione del sovrano di fronte agli eventi 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 presenziare alle celebrazioni, testimonia quanto meno delle oscillazioni del potere circa l'esigenza, che non soltanto la società avvertiva, di ridefinire la propria autoidentificazione (Majorova 2001, 102).

D'altra parte è proprio sul primato della società nel processo della presa di coscienza in senso nazionale e dell'appropriazione cognitiva delle periferie dell'impero che si nota un particolare accento nella pubblicistica dell'epoca sempre più pervasa da tensioni nazionalistiche. In questo senso, a insurrezione polacca in corso si esprimeva anche lo storico Michail O. Kojalovič, profondo conoscitore della Russia occidentale (ovvero le terre del vecchio Gran Principato di Lituania):

L'autorità Russa si stabilì nella Russia Occidentale prima che il Popolo Russo maturasse la consapevolezza della necessità di cotesto radicamento. In tempi meno remoti s'è puranco verificata, e svariate volte, un'inversione degli equilibri tra la sfera governativa e la sfera popolare. Nel complesso, in ispecie dopo l'ultimo tumulto polacco l'esito di cotesta inversione s'è rivelato propizio. La coscienza russa è progredita sempre più ad Ovest, ha riscoperto sempre più il suolo natio. Appare manifesto ch'ai nostri giorni tanto l'autorità statale, quanto la coscienza nazionale hanno conseguito in questo percorso la massima estensione. Nella Russia Occidentale è solennemente annunciata la sovranità dell'elemento russo; di là dal confine, nel Regno di Polonia, viene riconosciuto il diritto di esistenza per l'elemento polacco nella sua nuova dimensione, puramente nazionale (Kojalovič 1864e).

È utile, peraltro, evidenziare delle significative convergenze. Parallelamente all'elaborazione teorica di Pogodin e mentre l'autorità russa era alle prese con l'emergenza nelle terre polacche, 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 degli obiettivi politici da perseguire nel Regno di Polonia:

Il risveglio del sentimento nazionale in Russia mi allietta nel profondo; nutro la speranza che esso farà rinsavire molti Russi dalle loro tristi e insane tendenze e rafforzerà i legami, già seriamente allentati, tra le membra della nostra società. Cosa scaturirà da tutto ciò? Allorché l'Europa si persuaderà che non siamo così vulnerabili come supponeva e che non abbiamo de' suoi edificanti consigli per il nostro ulteriore progredire, essa non tarderà a desistere co' suoi fervori. Ma pur anche da ciò prescindendo, è d'uopo considerare ciò che ha da costituire ai nostri tempi l'oggetto di maggior cura d'ogni governo, ovverosia la pubblica opinione, ed entrare in relazione con essa (Ščebal'skij 1882, 44).

Questa 'maggior cura' nel dar voce all'opinione pubblica derivava dalla necessità, percepita da un'ampia pleiade di intellettuali e burocrati, in misura copiosa formata da *raznočincy*, di edificare uno Stato russo moderno sulla base di un ampio consenso popolare, in cui, secondo gli intellettuali di estrazione slavofila, l'elemento etnico e confessionale russo-ortodosso avrebbe dovuto fungere da motore per l'Impero nel suo insieme.

2.4 La burocrazia zarista di fronte alla questione polacca: Pompej Batjuškov e la depolonizzazione delle 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 pertinenza esclusiva delle riflessioni di singoli, isolati intellettuali. La questione venne sollevata in alcuni settori 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.

Lo sviluppo di tale consapevolezza rese al contempo palesi i rapporti di forza esistenti nella società locale, dove ad una presenza maggioritaria di contadini piccolo-russi, bielorusi e lituani si contrapponeva una nobiltà agraria di lingua e cultura polacca. Questo stato di cose iniziava ad essere percepito presso la burocrazia zarista come uno squilibrio, le cui proposte di risoluzione, avanzate già durante la seconda metà degli anni '50, quindi ben prima dei fermenti insurrezionali polacchi del decennio successivo, trovarono esplicitazione nei primi, radicali progetti di depolonizzazione delle Province occidentali. Si trattava di proposte che teorizzavano, in alcuni casi, la completa rimozione dell'elemento polacco dalla vita sociale e politica di quella regione.

Già sul finire della guerra di Crimea, nel gennaio 1855, nelle ultime settimane di regno di Nicola I, l'alto prelato ex-uniate Iosif Semaško, protagonista della conversione all'Ortodossia dei greco-cattolici nel 1839, si rivolse direttamente con una lettera al procuratore del Santo Sinodo Nikolaj A. Protasov. Semaško vi manifestò le sue preoccupazioni per la soverchiante presenza di cattolici (ovvero polacchi) nella burocrazia imperiale delle Province Occidentali, paventando un pericolo non tanto per l'Ortodossia o la nazionalità russa in quanto tali, ma piuttosto per la tenuta dello stato, in un momento di evidente prostrazione dell'esercito, impegnato in Crimea, e del prestigio politico zarista. Del pericolo esternato dal presule fu messo a conoscenza Nicola I, che reagì inasprendo

i requisiti che i non ortodossi avrebbero dovuto soddisfare per poter prestare servizio nell'amministrazione delle Province occidentali: sarebbe stata richiesta loro un'anzianità di almeno dieci anni di servizio negli uffici della Russia centrale o nell'esercito in qualità di ufficiali, e solo i soggetti ritenuti affidabili (*blagonadežnye*) avrebbero potuto essere appuntati nei distretti bielorusso-lituani. I funzionari cattolici, inoltre, dovevano essere sostituiti da omologhi russi dei governatorati centrali. La misura fu ritenuta eccessivamente severa (nulla di analogo era stato posto in essere neppure dopo il Novembre 1830) e irrealizzabile, tra gli altri, dal governatore di Vilna Il'ja G. Bibikov, in ragione della necessità pragmatica di affidarsi all'elemento locale, ovvero non russo, per il governo di una regione a prevalenza culturale polacca. Con l'avvento al trono di Alessandro II, pochi mesi più tardi, la disposizione di Nicola fu abolita, anche in seguito al parere negativo del Comitato dei ministri: gli umori, tuttavia, che avevano influenzato perfino Nicola I, in precedenza sempre assai attento a non turbare i rapporti con le *élites* non russe dell'impero, iniziavano a farsi strada nell'approccio verso il governo delle periferie di parte della burocrazia imperiale (Dolbilov 2010, 163-69). Sia l'iniziativa di Nicola che la risposta di Bibikov appaiono come un'eloquente dimostrazione dell'inefficacia delle blande misure di depolonizzazione attuate nel quarto di secolo intercorso tra gli eventi di Varsavia e quelli di Sebastopoli. La consapevolezza del persistente dominio culturale polacco nella Russia occidentale, soprattutto nella sua amministrazione, ritenuto in quel delicato frangente fonte di minaccia per la sicurezza dello Stato, innescò un processo di russificazione di quei territori (processo inizialmente assai lento poiché scarsamente condiviso dallo stesso Alessandro II negli anni del suo corso liberale) che vide il graduale afflusso di funzionari grandi-russi e che avrebbe conosciuto una significativa intensificazione soltanto dopo il 1863.

Ricordiamo, per inciso, che il problema della presenza polacca nei governatorati occidentali era stato affrontato alla metà del decennio da Michail Pogodin che, nell'ambito del suo piano di distensione post-Crimea con la Polonia che avrebbe previsto la concessione a quest'ultima dell'autonomia, aveva avanzato la possibilità di far rientrare in Russia i funzionari russi in servizio nel Regno e di sostituirli con i loro omologhi polacchi impiegati nei distretti centrali:

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 ingiungeremo, ad ulteriore attestazione della magnanimità e acquiescenza nostre: rimanete, se concordate di vivere secondo le nostre leggi; liberi di andarvene, se non lo desiderate, dopo aver venduto i vostri possedimenti (Pogodin 1867, 58).

La questione delle proprietà fondiarie polacche nelle Province occidentali poteva risolversi scambiando quest'ultime con le tenute russe nel Regno di Polonia,

in tal guisa che non rimanga una sola anima russa in Polonia, così come una sola anima polacca in Russia, fino a quando ambedue non comprenderanno l'utilità del tornare assieme e della creazione di un unico organismo (Pogodin 1867, 40).

Ritornato sulla questione dopo il 1863, lo storico tracciava un parallelo tra la possibilità data ai latifondisti polacchi di conservare i possedimenti nelle Province occidentali, accettando il sistema vigente, e le condizioni dettate agli italiani di Nizza da Napoleone III, dopo l'occupazione francese delle città (Pogodin 1867, 99-103; 190-231).

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 una netta separazione in termini etnici tra Province occidentali (considerate territorio esclusivamente russo) e Regno di Polonia. I postulati di quest'iniziativa, che avrebbero potuto trovare applicazione concreta attraverso un trasferimento di massa della nobiltà polacca, o perlomeno, un suo 'spontaneo' ritiro dalle Province occidentali, non potevano non scontrarsi – come nel caso dell'eventualità prospettata da Nicola nel principio del 1855 – con le consuetudini amministrative ispirate alle tradizionali prassi di governo dell'autorità zarista.

Ciò che ci proponiamo di illustrare a titolo esemplificativo in questo paragrafo è la discussione di analoghi progetti anche da parte di rappresentanti di prim'ordine del governo russo locale, come ad esempio il governatore generale Vladimir I. Nazimov, in carica nel periodo 1855-1863 e già funzionario del Ministero dell'Istruzione durante il regno di Nicola I¹⁵. Dal governatore stesso (sotto la cui giurisdizione rientravano i governatorati di Vilna, Kovno e Grodno e, dal 1862, anche quello di Minsk), nonché da alti funzionari afferenti anche al Distretto scolastico di Vilna (che, oltre ai governatorati già menzionati, si estendeva anche sui distretti di Vitebsk e Mogilev), furono proposti provvedimenti animati dall'idea secondo la quale nei territori bielorusso-lituani doveva essere restaurata l'originaria nazionalità russa, alla quale doveva essere resa 'giustizia storica', dopo la plurisecolare sottomissione ad elementi allogeni, come quello polacco, e, in una certa misura, ebraico. Nel suo programma di misure di depolonizzazione delle Province nord-occidentali, ovvero bielorusso-litane, Nazimov aveva tracciato una netta linea di demarcazione al fine di separare campagne e città caratterizzate da una prevalenza numerica e da tradizioni culturali russe (slavo-orientali) dalle località abitate da lituani e/o ebrei. Nell'affermare la necessità di ripristinare il carattere russo atavico di 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' (Miller 2006b, 160). Michail Dolbilov considera Nazimov come un esempio di governatore in cui si possono riscontrare caratteristiche sia della vecchia generazione di amministratori sensibili agli interessi delle corporazioni nobiliari locali (polacche, nel caso specifico, con le quali, per inciso, Nazimov, che godeva della reputazione di *polonofilo*, aveva pur stretto in

¹⁵ 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 Michail N. Murav'ev.

precedenza relazioni di reciproca fiducia e che considerava interlocutori leali nel governo del territorio. La sua nomina era stata voluta da Alessandro II come 'gesto' di distensione nei confronti della nobiltà terriera locale), sia del nuovo modello di energico funzionario influenzato dalle emergenti istanze nazionalistiche (Dolbilov 2003, 210-11; 2010, 169-82). A testimonianza dell'interesse del governatore per un'apertura dell'amministrazione zarista verso un nuovo modo di intendere la nazione non apparirà superfluo far notare che già nel 1855 egli aveva perorato davanti ad Alessandro II la causa di alcuni intellettuali interessati alla pubblicazione di una rivista, la *Conversazione russa* (*Russkaja Beseda*), di orientamento slavofilo. Nazimov argumentava la posizione assunta con la necessità di immettere nuove energie nel giornalismo russo. All'inizio del nuovo regno le restrizioni della censura, intensificate negli ultimi anni di governo di Nicola I, in particolare dopo le rivoluzioni del 1848, furono allentate allorché si ritenne improbabile che le idee eversive potessero attecchire in Russia. Il governo zarista, che pur avrebbe con forza ribadito il suo ruolo esclusivo di guida dello Stato russo, non poteva più ignorare l'opinione pubblica, i cui giudizi – asseriva Nazimov – avrebbero dovuto essere soppesati. Tale apertura nei confronti di pareri non ufficiali era affiancata dal crescente interesse per lo studio del passato russo, mentre andava sensibilmente scemando l'esterofilia tipica della classi colte russe. Nazimov assicurava inoltre sull'innocuità del pensiero slavofilo, il cui portato ideologico non avrebbe avuto un effetto così dirompente da mettere a rischio gli equilibri di Antico regime e la tenuta sociale dell'Impero. Il governatore accostava gli slavofili a Karamzin, Puškin, Griboedov e Gogol', sottolineando dei primi quello stesso amore per la Russia che i secondi avevano fissato sulla pagina letteraria (Thaden 1964, 35-6).

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; tali scuole avrebbero dovuto porre fine al dominio perlopiù incontrastato che la cultura polacca aveva esteso sui 'piccoli popoli' presenti su quei territori ed emancipare culturalmente il contadino lituano e bielorusso dal ceto agrario polacco (Staliūnas 2007, 43-56). A sostegno della tesi per cui le riforme condotte nel Regno di Polonia dopo il 1863 rientravano in realtà in un più ampio programma di depolonizzazione delle Periferie occidentali dell'Impero e ne costituivano l'estensione, notiamo che un progetto analogo, in seguito realizzatosi soltanto parzialmente, trovò applicazione concreta proprio nel Regno di Polonia, precisamente nella riforma scolastica elaborata da Miljutin nel 1864 (cfr. 4 *infra*). Un ulteriore elemento che sta a suffragare la comune base teorica delle misure di russificazione è la presenza di personalità di primo piano sia nelle commissioni che prepararono i piani 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 il linguista slavofilo 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 Andrej P. Zablockij-Desjatovskij. Quest'ultimo fu stretto collaboratore di Miljutin durante i lavori

delle Commissioni per l'abolizione della servitù della gleba nella Russia centrale e si distinse come autore di alcune note, presentate tra il 1862 e il 1863, relative al «consolidamento dell'elemento russo nelle Province occidentali» (Staliūnas 2007, 48). Zablockij-Desjatovskij auspicava un sostegno materiale e spirituale al clero ortodosso, la ricostituzione delle confraternite presso le chiese ortodosse, l'incentivazione delle politiche di sostegno alle 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 (Dobilov e Miller 2006, 137-38).

Al fine di avvalorare le interazioni tra funzionari, sensibili alle istanze del nascente nazionalismo, e autorità zarista nelle Province occidentali, riteniamo utile soffermarci più da vicino su un caso specifico attinente a questa progettualità, gravido di conseguenze per la formazione della coscienza nazionale russa. Estremamente significativa in questo senso è l'attività e l'opera di Pompej Batjuškov, figura chiave della politica russificatrice zarista, che si distinse per lo zelo profuso nel salvaguardare dalla polonizzazione la popolazione russo-ortodossa delle *okrainy* dell'Impero. Tra queste, pochi anni dopo, verrà annoverata anche la regione di Cholm (cfr. 5.1 *infra*)¹⁶.

Pompej Nikolaevič Batjuškov (1811-1892) (Majkov 1892, XV)¹⁷, dopo la morte prematura dei genitori fu cresciuto dal fratello per parte di padre Konstantin, il celebre poeta romantico. Compiuti gli studi presso l'Istituto per Ufficiali d'artiglieria, fu nominato nel 1850 vice-governatore di Kovno, quindi assistente al Distretto scolastico di Vilna sotto il governatorato di Il'ja Bibikov, dove rimase in carica dal 1851 al 1853. Nel 1856 venne trasferito dal Ministero dell'Istruzione al Ministero degli Interni, dove, nel 1857, ricevette la nomina a vice direttore del Dipartimento per i Culti stranieri (*Departament Duchovnych Del Inostrannykh Isповedaniy*); nel 1858 fu quindi incaricato di coordinare il programma di censimento e restauro delle chiese ortodosse (già greco-cattoliche) situate nelle proprietà terriere della nobiltà polacca nei nove governatorati delle Province occidentali (Majkov 1892, XVIII-XIX). L'iniziativa, patrocinata già da Nicola I all'inizio degli anni '30¹⁸, languiva tuttavia in una situazione di stallo

¹⁶ L'archivio personale di Batjuškov è conservato presso la Sezione manoscritti della Biblioteca Nazionale di San Pietroburgo: OR RNB, 52. Informazioni biografiche su Batjuškov si trovano in: OR RNB, 52, 1; cfr. anche Majkov 1892, XV-XXXII; *Pamjati* 1892; Solov'ev 1893; Kračkovskij 1892; *P. N. Batjuškov* 1892; Gorodeckij 1887; *Pompej Nikolaevič Batjuškov* 1892. La letteratura storiografica su Batjuškov è assai esigua. Anche nei migliori studi sulla politica zarista nelle Province nord-occidentali (governatorato di Vilna), i riferimenti alla sua figura e attività sono perlopiù sporadici (Głębocki 2000, 91; Komzolova 2005, *passim*; Staliūnas 2007, *passim*; Seegel 2012, 128-31).

¹⁷ Altre fonti indicano come data di nascita il 1810 o, come asserisce l'autore nella *Avtobiografija* (1870), il 1814.

¹⁸ Già agli anni '30 del XIX sec. si possono datare 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 lo studio accurato di questa regione (Čerepica 1998, 49-50).

per l'inerzia dei funzionari preposti e la mancanza di un indirizzo ben definito. L'esecuzione del programma – riferiva Batjuškov nella sua memoria autobiografica – si limitava alla richiesta, indirizzata ai *pomeščiki* polacchi, di realizzare entro il termine fissato dall'autorità il restauro dei luoghi di culto presenti nei loro possedimenti. Le richieste non sortivano tuttavia gli effetti desiderati, in quanto all'ingiunzione ministeriale non seguivano verifiche 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 (OR RNB, 52, 1: 1-1v). Con la sua solerte attività fu lo stesso Batjuškov a imporre una svolta nel processo di censimento e restauro degli edifici sacri. Nel corso di un decennio, dal 1858 al 1867, grazie al suo personale interessamento furono costruite o restaurate ben 1700 chiese, per le quali gran parte del denaro necessario fu raccolto presso benefattori privati. Di dimensioni parimenti vaste fu la dotazione delle chiese dei necessari arredi sacri, paramenti e libri liturgici (Majkov 1892, XXI; OR RNB, 52, 7; 17; 21). Notevole fu al contempo il suo contributo nel sensibilizzare i *činovniki*, la nobiltà e, in generale, la società colta pietroburchese e moscovita sulla presenza dell'Ortodossia e dell'elemento etnico russo nelle Province occidentali (Kojalovič 1862; 1863b) e quindi nel promuovere la formazione di una coscienza nazionale russo-ortodossa. In una memoria depositata presso il Dipartimento per i Culti stranieri, egli ricordava che:

Fino all'ultima rivolta polacca, [...] le nozioni sulla composizione etnica e religiosa delle Province occidentali erano così frammentarie che – serva questo a titolo d'esempio –, presso il Santissimo Sinodo non si era a conoscenza del numero di chiese, né di fedeli di ogni parrocchia e, in via semi-ufficiale, al Ministero degli Interni si reputava la popolazione di questa regione di nazionalità polacca (OR RNB, 52, 1: 1v).

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* (*Atlas narodonaselenija Zapadno-Russkogo Kraja*. Rittich 1863). La prima edizione, del 1863, non fu destinata alla vendita, ma limitata ad un pubblico elitario, mentre la seconda, edita l'anno successivo, godette di una più ampia diffusione (Rittich 1864a, Fig. 2.2).

Secondo Michail Kojalovič (1863b), le prime carte relative alla mappatura confessionale dei governatorati di Mogilev e Vitebsk, la cui elaborazione era iniziata nel 1859 (OR RNB, 52, 78: 2), erano state approntate già nel 1861. L'*Atlante*, realizzato sotto la supervisione di Batjuškov, conteneva dati statistici ed etnografici raccolti all'uopo dagli ufficiali dello Stato maggiore (Èrtel', Baranovič, Delivron, Rittich, Viskovatov, Zelenskij, Gec) (Batjuškov 1885a, I) e rielaborati dal tenente colonnello Aleksandr F. Rittich (1831-1915). Di famiglia nobile della Livonia, tra il 1862 e il 1864 responsabile dell'opera di costruzione e restauro delle chiese ortodosse nel governatorato di Minsk, è a Rittich che in ultima analisi va assegnata la paternità del lavoro (Petronis 2007, 194-99; 210-19; Seegel 2012, 128-31). L'opera consisteva in dieci carte, nove delle quali dedicate ad ogni singolo governatorato, più un decimo foglio riassuntivo relativo all'intero

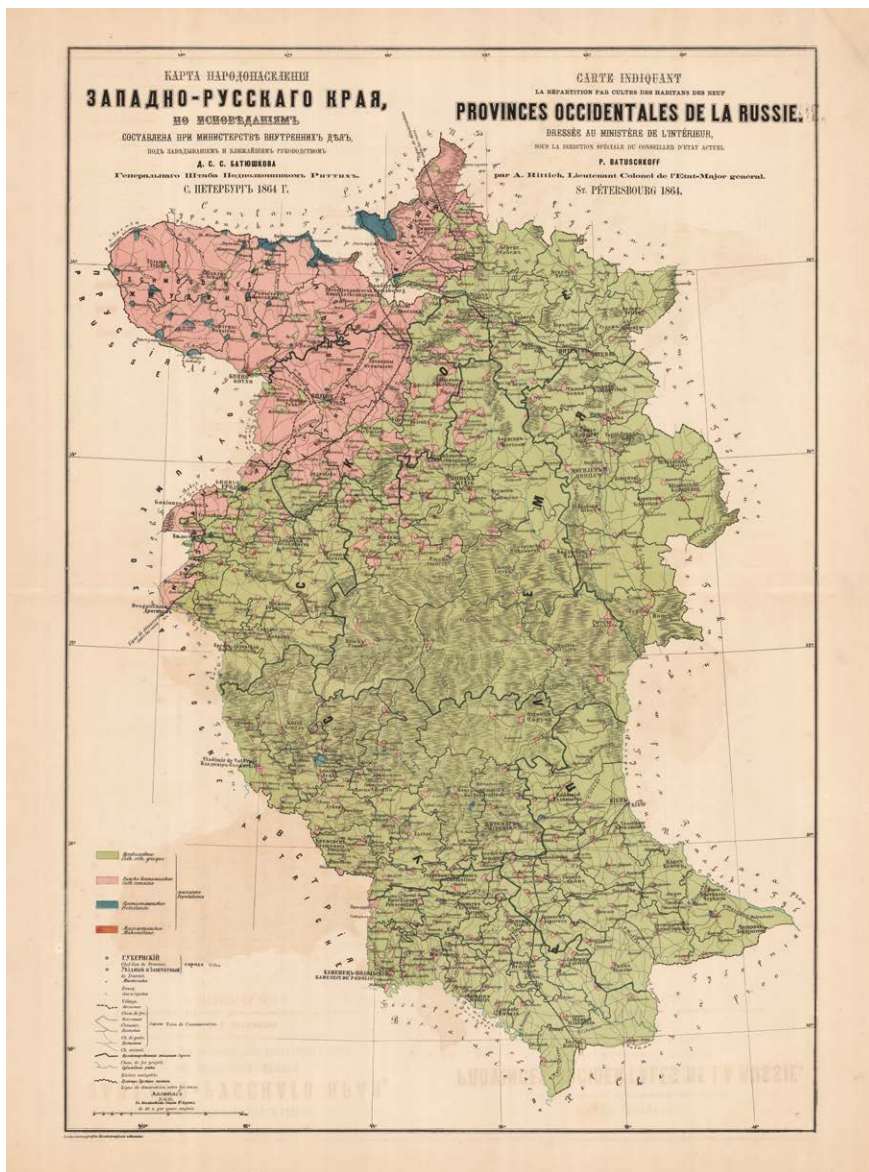


Figura 2.2 – A. Rittich, *Carta della popolazione delle Province occidentali dell'Impero secondo il criterio confessionale*, 1864. UC Berkeley's Earth Science Library / Topographic Maps of Eastern Europe. An Atlas of the Shtetl. <<https://easteurotopo.org/maps/thematic-atlas-western-russia/>> (2025-01-06). Per gentile concessione.

territorio delle Province occidentali; negli elenchi delle chiese ortodosse presenti sul territorio veniva dato particolare risalto agli edifici religiosi di recente costruzione e alla presenza di confraternite. All'*Atlante* era allegata una tavola sincronica dei principati della Rus', redatta per l'occasione da Konstantin S. Serbinovič, funzionario di lungo corso, 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, composta da 'russi' nativi (*aborigeny*) e polacchi. I dati dimostravano che la quota di polacchi presenti sul territorio non raggiungeva il 9% della popolazione complessiva, mentre in alcuni governatorati era stimata 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 distretti 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, bensì erano stati pensati come avamposti del proselitismo cattolico-polacco. Secondo Batjuškov, le verità incontrovertibili dimostrate dalle cifre e dalle carte dell'*Atlante* smentivano i luoghi comuni diffusi sulla stampa europea, finanziata dai magnati polacchi residenti all'estero con le rendite provenienti dai terreni «russi» di loro proprietà, 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, affinché i risultati della ricerca potessero trovare la più ampia diffusione possibile presso le classi istruite di tutta Europa (OR RNB, 52, 94: 1-3).

L'*Atlante* ebbe un riscontro notevole nella società colta russa e fornì uno strumento – tanto prezioso, quanto tendenzioso – per l'appropriazione cognitiva delle periferie occidentali. All'opera dedicò una certa attenzione Michail Kojalovič, il quale riconobbe al lavoro di Batjuškov e Rittich anzitutto il merito di aver fatto chiarezza sulla composizione etnica della popolazione delle Province occidentali (cfr. Rittich 1864a, c). In alcune recensioni pubblicate su *L'Invalido russo* (*Russkij Invalid*) tra il 1863 e il 1864, lo storico diede spazio alle sue riflessioni critiche sui rapporti di forza tra russi e polacchi in quei territori.

Secondo Kojalovič le sole informazioni relative alla confessione della popolazione, tradizionalmente utilizzate negli studi sulla regione, non erano infatti sufficienti a 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, e tra questi vi era l'*Atlante*, dimostravano che nel territorio in oggetto la grande maggioranza della popolazione non era affatto compattamente cattolica, bensì, al contrario, ortodossa; inoltre alla voce 'cattolico' non corrispondeva soltanto l'etnia polacca, così come risultava, ad esempio, dai lavori di Roderich von Erckert (Kojalovič 1864d), bensì anche quella lituana, samogizia e

lettone. Secondo le stime riportate da Rittich, l'intera popolazione delle Province occidentali ammontava a 10.659.800 unità, 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, piccoli russi 85.950, bielorussi 175.900. Tra i cattolici, i soggetti di etnia polacca corrispondevano soltanto all'8,51% (909.000) del totale della popolazione delle Province occidentali. Kojalović faceva quindi notare che i polacchi presenti nelle Province occidentali non erano in alcun caso elemento autoctono, non erano cioè popolo (*narod*), bensì proprietari terrieri, funzionari, *szlachta*, esponenti del ceto medio, i quali, pertanto, sulla base dell'assunto per cui queste categorie sociali erano di provenienza straniera, non slava (in altre parole: occidentale e cattolica, impostasi sull'elemento originario slavo-ortodosso), non rappresentavano propriamente neppure l'etnia polacca (Kojalović 1863b). Degno di nota è inoltre il fatto che, come ha notato Michail Dolbilov (2010, 191-92), i dati presenti nella seconda edizione dell'*Atlante* presentavano sensibili differenze rispetto alle 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 bielorussi e *černorussy* ('russi neri', relitto di un'antica popolazione slavo-orientale stanziata lungo l'alto corso del fiume Neman), mentre 853.706 di etnia lituana; un anno dopo Rittich incorporò 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 prevalenza dell'elemento russo nella popolazione delle Province occidentali che potesse essere letta da un pubblico internazionale, presso il quale era radicato lo stereotipo delle Province occidentali come regioni abitate da popolazione polacca.

Batjuškov fu anche l'autore di un *memorandum* (OR RNB, 52, 47) intitolato *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 il suo impegno in 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 nobiltà 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 a prescindere da questo evento, che pur diede un forte impulso alla russificazione (modernizzazione) e fu quindi cruciale

nell'evoluzione dei rapporti tra russi e polacchi, fossero maturate, nelle menti di alcuni funzionari di più alto livello della burocrazia zarista, rappresentazioni e proiezioni 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 documento in questione Batjuškov formulava alcune dichiarazioni speculari a quanto dichiarato da Nazimov quello stesso anno¹⁹, 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 di analogia con la popolazione etnicamente polacca del Regno di Polonia:

Ad onta del proselitismo latino de' preti e delle donne²⁰, ancor oggi impegnati nella propaganda politica polacca, e ad onta della servitù che ha fornito ai nobili polacchi uno strumento per la polonizzazione dei contadini alle loro dipendenze, in Lituania, nella Russia Bianca e nella Russia Piccola il popolo ha preservato la propria lingua, le proprie tradizioni e i costumi, e, in parte, la fede. Il contadino lituano non s'è mutato in polacco, pur appartenendo alla Chiesa Romana, così come il contadino bielorusso e quello piccolo-russo non hanno smarrito le loro sembianze nazionali (OR RNB, 52, 47: 5-5v.).

Batjuškov auspicava che, dopo l'abolizione della servitù della gleba, l'azione congiunta del governo – volta ad innalzare il livello morale e religioso del popolo –, e degli studiosi – attraverso la rielaborazione dei dati relativi alle nazionalità delle Province occidentali –, avrebbe potuto far luce sulle *verità*²¹ dei dati etnografici e storici, mistificata dalla pubblicistica polacca e straniera. Batjuškov scriveva all'indomani dei disordini che nel 1861 e 1862 avevano portato i polacchi ad annunciare il lutto nazionale. Nel funzionario era ben vivo, così come, soprattutto dopo il 1863, nella generalità dei burocrati russi, il timore di fronte alle rivendicazioni polacche per la ricostituzione della Polonia entro i vecchi confini del 1772 (l'autore risaliva ancor più nel passato dello stato polacco-lituano, spingendo le richieste polacche all'estensione della Polonia durante il regno di Stefan Báthory [Batory], 1575-1586, con il quale la *Rzeczpospolita* raggiunse una

¹⁹ 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 «piena comprensione e accoglimento», OR RNB, 52, 47: 8-8v.

²⁰ La figura della donna come incarnazione dell'identità ad un tempo polacca e cattolica trovò ampio riflesso nel pensiero russo dell'epoca (cfr. 4.1.2 *infra*). Il tema della femminilizzazione del mondo cattolico del XIX sec., in ottica comparata tra Prussia, Francia e Polonia nell'Impero russo, è oggetto di riflessione in Dolbilov 2010, 233-37. Del resto anche la rinascita del monachesimo in Russia durante l'Ottocento fu caratterizzata da una presenza assai sensibile dell'elemento femminile, impegnato sia nella pratica ascetica, sia in quella caritatevole e sociale, che all'inizio del secolo successivo arrivò a superare numericamente quella maschile (Poole 2018, 15; 20-1; Kicenko 2006, 166-68; 6.1 *infra*).

²¹ Batjuškov aveva inizialmente reso questo concetto con *pravda*, a cui fu preferito in un secondo momento *istina*, termine di valenza semantica ben più marcata.

delle maggiori estensioni territoriali della sua storia), ragion per cui egli scriveva all'imperatrice sottolineando l'urgenza di misure non temporanee, bensì radicali e definitive. Batjuškov operava una netta distinzione nel programma di politiche da adottarsi nelle Province occidentali rispetto a quelle da destinare al Regno di Polonia, al quale andava offerta la possibilità di svilupparsi autonomamente «secondo i principii e lo spirito della *narodnost'* locale». Appare quindi chiaro che, già prima del 1863, per una parte non trascurabile della burocrazia russa la narrazione applicata alle Province occidentali differiva sensibilmente dal discorso sul Regno di Polonia. La presenza di 'russi' al di là del Bug non era ancora contemplata. Allo scopo di salvaguardare dalle mire polacche l'elemento russo nelle Province occidentali, numericamente più forte, ma più debole moralmente (*nравstvenno*) e materialmente, Batjuškov si faceva promotore di un'iniziativa (destinata a rimanere lettera morta) articolata in tre punti: a) «rispettando i sentimenti nazionali [e] senza arroganza e prepotenza», entro un anno doveva essere redatto un elenco 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 (OR RNB, 52, 47: 7v-8).

Al fine di comprendere in quale misura fosse diffusa la percezione dell'urgenza di applicare 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. Prossimo 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, in funzione antipolacca, attraverso l'abolizione della servitù. Inoltre, benché non esprimesse dichiaratamente la tesi dell'esclusività etnica russa delle Province occidentali, l'autore 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 possidenti polacchi 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 e sussidi, i contadini grandi-russi, al contempo cercando di propiziarsi il consenso delle numerose comunità ebraiche presenti su quel territorio (Dolbilov e Miller 2006, 138).

Quest'ultima, così come le altre progettualità illustrate, stanno a testimoniare l'emergere di una prospettiva nazionalistica che, oltre a ribadire la necessità di modellare una generalizzata identità russo-ortodossa dei territori occidentali dell'Impero, ne rimarcava l'aspetto popolare, contadino, in funzione antinobiliare polacca, introducendo così un fattore di profonda innovazione in senso

moderno e, potenzialmente, sovversivo. Atteggiamento che nella Russia centrale non poté trovare analogie nel contrasto alla proprietà aristocratica nativa la quale, di fatto, in seguito alla riforma agraria proclamata col Manifesto del 19 febbraio 1861 non subì sostanziali privazioni del proprio patrimonio terriero.

2.5 La 'riscoperta' dei gruppi etnici non polacchi nel Regno di Polonia

Già durante la prima metà dell'Ottocento numerosi 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 (etnografo e statistico, il «padre» della paleografia russa [Keppen 1822]), Ju. I. Venelin, N. I. Nadeždin, O. M. Bodjanskij, P. I. Prejs, I. I. Sreznevskij (Lapteva 2005; Kucharska 1990). Bisogna peraltro sottolineare che non di rado l'interesse linguistico, storico o etnografico divenne un supporto fondamentale per l'appropriazione anzitutto cognitiva, quindi culturale e confessionale, delle regioni in oggetto. Per ciò che concerne la popolazione etnicamente lituana, ad esempio, presente nei distretti nord-orientali del Regno di Polonia, vale la pena di ricordare l'opera di Stanislav Mikuckij (1814-1890). Egli stesso «nativo lituano» («Prirodnyj litvin, krest'janin rodom»), proveniente da una famiglia contadina del governatorato di Augustów (*S. P. Mikuckij* 1890, 24), 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 studiò alla facoltà di filologia dell'Università di Mosca, specializzandosi in linguistica comparata, dove fu poi assunto come lettore di lituano e di lingue slave. Nel settembre del 1853, su incarico dell'Accademia imperiale russa delle Scienze, compì una ricognizione 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 regionale. Dopo un soggiorno nel governatorato di Kovno, dove si interessò alla variante locale di lituano, ovvero il samogizio, Mikuckij 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 (Mikuckij 1855, 3; 20; 30-1; 41-2; Mikuckij 1876; Głębocki 2006a, 194-95; 230-31; 235; Skorupka 1976, 171-72; Jančuk 1890, 166-68).

Vicino agli ambienti slavofili, in particolare ad Aleksandr Gil'ferding (quest'ultimo nato a Varsavia, e col quale, presumibilmente negli anni passati nella capitale del Regno, aveva studiato il sanscrito) e Ivan Aksakov, Mikuckij condivideva la visione della superiorità dell'etnia e della lingua russa rispetto alle altre lingue slave²² e dell'affinità delle lingue baltiche (Gil'ferding, strenuo

²² «Gli Slavi nord-orientali, o sia i Russi, costituiscono il nucleo e l'essenza dell'intero universo Slavo. Nella Rus' si sono conservati fino all'oggi i principii Slavi autoctoni: nella lingua Russa è compendiata la ricchezza tutta della parlata Slava» (Mikuckij 1873, 1).

sostenitore della necessità di allargare i confini della 'Grande nazione russa' ai popoli baltici) – e quindi la lingua parlata dal popolo, non dalle sue *élites* allo-gene – al ceppo slavo (Mikuckij 1855, 41-2). Quest'ultime avrebbero dovuto venire ripulite gradualmente dagli influssi occidentali, ovvero polacchi e sassoni, e, al contempo, aderire sempre più al modello rappresentato dalla lingua grande-russa. La vicinanza con gli slavofili si tradusse non solo in un supporto materiale da parte di quest'ultimi (soprattutto della famiglia Gil'ferding) che permise a Mikuckij, economicamente disagiato, di portare avanti gli studi a Mosca, ma soprattutto in un vivace scambio intellettuale di carattere linguistico ed etnografico.

Pochi anni più tardi Mikuckij tradusse in pratica la sua competenza 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. Giunto nel 1864 a Vilna, ideò, assieme a Gil'ferding, una variante dell'alfabeto cirillico da applicare al polacco e al lituano nella preparazione di manuali scolastici che sarebbero serviti ad emancipare i rispettivi popoli dagli influssi della nobiltà polacca e della Chiesa cattolica e avvicinarli alla nazionalità russa. Nel Comitato editoriale che preparò le edizioni summenzionate Mikuckij ebbe come braccio destro l'arciprete Antoni Pietkiewicz, ex-sacerdote polacco convertitosi all'Ortodossia in seguito a gravi dissapori con il vescovo e patriota lituano Motiejus Valančius (Maciej Wołonczewski). Nel 1865, su decisione di Miljutin (verso cui Mikuckij spese parole di profonda riconoscenza per l'emancipazione dei contadini; fu tra l'altro incaricato da Čerkasskij di predisporre il testo in polacco del decreto di soppressione dei monasteri cattolici nel Regno di Polonia), venne stampato a Pietroburgo (poi anche a Varsavia e Vilna) un *Abbecedario pei fanciulli di campagna*, in polacco, ma con alfabeto cirillico (Brensztejn 1906, 95-115; Strycharska-Brzezina 2006; Preciszewska 2019, 96-127). L'anno successivo, in seguito alla destituzione da governatore di Murav'ev prima, e di Kaufman poi, e allo scioglimento del Comitato, Mikuckij fu nuovamente a Varsavia, dove lavorò come bibliotecario della Scuola Superiore di Varsavia e successivamente docente di Grammatica comparata delle lingue slave e affini all'Università imperiale di Varsavia dal 1875 al 1889. La sua attività di ricercatore fu oggetto di pesanti stroncature da parte del linguista e accademico polacco Jan Baudouin de Courtenay, che la giudicò frutto di manipolazione e di «allucinazioni linguistiche», giungendo a definire il suo autore una «prostituta accademica» (Preciszewska 2019, 114).

Se quindi, ad una parte (benché alquanto circoscritta e, sotto il profilo della ricerca scientifica, assai disinvolta) del mondo accademico russo la presenza di gruppi etnici non polacchi nel Regno di Polonia era senz'altro nota; se ad un ristretto gruppo di burocrati pietroburghesi la diocesi uniate di Cholm nel regno di Polonia era ben nota per essere stata oggetto del tentativo di conversione messo in atto in seguito alla riannessione alla Chiesa ortodossa degli uniati dei governatorati lituano-bielorussi, avvenuta nel 1839 (iniziativa di cui lo stesso Nicola I ebbe piena consapevolezza, cfr. 3.3 *infra*), quella che è, verosimilmente, la prima riflessione pubblica nel panorama intellettuale dell'epoca su bielorus-

si, piccoli russi e lituani dei governatorati di Lublino e Augustów del Regno di Polonia si trova ancora negli scritti politici di Michail Pogodin.

Fin dal 1861, e con intensità crescente negli anni a seguire, negli articoli dello storico si definisce con maggior chiarezza il canovaccio nazionalistico e panslavista che egli auspicava venisse adottato dalla politica ufficiale zarista. Pogodin affermava risolutamente la necessità che in quel periodo storico, «di sommo interesse a cagion del rinascimento de' nazioni» (Pogodin 1867, 144), nel discorso nazionale russo trovassero riparo tutti i 'connazionali' presenti sia all'interno, sia al di fuori dei confini dell'Impero, 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 – i ruteni di Galizia, provvisti, secondo Pogodin, di una coscienza nazionale già ben radicata – i piccoli russi e i bielorusi delle Province occidentali dovevano essere dotati degli strumenti necessari per assumere una consapevolezza nazionale e dichiararsi a favore della grande nazione russa. Tra questi Pogodin annoverava anche i russi 'piccoli' e 'bianchi' del Regno di Polonia. Egli fu il primo intellettuale a sollevare, già da prima dell'insurrezione del 1863 e negli anni a seguire, la questione della necessità di tutelare questi gruppi etnici d'Oltrebug dalla progressiva polonizzazione, suggerendo alle autorità governative di intervenire amministrativamente, attraverso l'inclusione di quei territori nella giurisdizione delle Province occidentali, come necessità storica determinata dalla *vox populi*:

I Russini, che formano la popolazione maggioritaria della Galizia, già innalzano la propria voce. I Piccoli Russi di Volinia, Podolia, Kiev, Grodno e così via, devono unirsi al loro coro. Anche i Russi Bianchi hanno chi li rappresenta. *Nel Regno di Polonia, nei distretti di Augustov e Lublin, e ai confini nord-orientali dell'Ungheria [i russini della diocesi greco-cattolica di Mukačevo], esiste una moltitudine di nostri fratelli, di Russi* (Pogodin 1867, 69; 74. I corsivi sono nostri).

Lo storico ritornava sulla questione l'indomani dell'insurrezione di gennaio, ribadendo la narrazione ufficiale a giustificazione delle spartizioni della Polonia-Lituania:

Ho affermato che l'Imperatrice Caterina ha riconsegnato alla Russia quasi tutti i suoi possedimenti. Cosa ancora rimane in mani altrui? Le terre più importanti 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*²³ e, per quel che riguarda la popolazione rurale, al mo-

²³ «Vozvraščennyj a nie zabrannyj kraj»: Pogodin operava qui consapevolmente una precisazione terminologica: nella consuetudine russa, per definire l'annessione delle Province occidentali (in russo *Zapadnye kraj*, in polacco *Kraj zachodni*; le forme comunemente usate per definire questo territorio 'periferico' sono, rispettivamente, *okrainy* e *kresy*) compaiono i termini *vozvraščenie* («restituzione») o *vossoedinenie* («riannessione», «ricongiungimento», e non *prisoedinenie*, ossia «annessione»), allo scopo di sottolineare l'originario dominio della regione e il ristabilimento di uno *status quo ante*. Nella polemica polacca, al contrario, compare il termine dall'eloquente connotazione di *ziemie zabrane* (territori «sottratti»).

mento della loro restituzione esse giacevano nello stesso stato in cui furono separate e in cui giacciono tuttora. Vi dimorano gli stessi Russi, i quali parlano la medesima lingua Russa, professano la medesima fede ortodossa, così come i Russi di Mosca, Novgorod, Kiev, Pietroburgo ecc. Solo la nobiltà, ripeto, si è in certa qual misura polonizzata acquisendo la fede cattolica (Pogodin 1867, 90. I corsivi sono nostri).

Netta appariva la necessità di suddividere, seppur all'interno della cornice imperiale, i russi delle Province occidentali, alle quali dovevano essere annessi i ruteni d'Oltrebug, dal Regno stesso, il quale a sua volta andava ridotto ad un'entità definita nella sua dimensione etnica esclusivamente polacca:

Esigeremo ancora parte de' governatorati di Augustov e di Lublin, popolati da Russi. Fino ad oggi non li abbiamo rivendicati, giacché essi si trovavano sotto il governo polacco. Ora, una volta separati dal Regno di Polonia, la loro condizione apparirà sotto una luce nuova (Pogodin 1867, 91).

Due anni più tardi, quando le politiche riformatrici trovavano una prima applicazione nel Regno di Polonia 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 del suo conseguente passaggio alle Province occidentali. Nel 1865 il Comitato per le Riforme del Regno di Polonia discusse effettivamente una proposta analoga, senza tuttavia giungere ad approvarla (vedi 6.1 *infra*). Scriveva Pogodin:

La questione delle Provincie Occidentali abbia a ritenersi conchiusa. L'opera, tuttavia, attende ancora d'essere perfezionata: i territori orientali del governatorato di Lublin e quelli meridionali del governatorato di Augustov, abitati da popolazione Russa e non Polacca, debbono essere disgiunti dal Regno di Polonia e congiunti all'Impero. Ai Greco-Cattolici sia offerto il ritorno all'Ortodossia, della qual cosa essi dovrebbero allietarsi, alla condizione che venga annullato l'influsso de' preti Cattolici. A tal riguardo, i Russi debbono essere grati all'ultima rivolta, che ci ha fatto conoscere cotesti derelitti e dimenticati fratelli (il corsivo è mio). Non ogni mal vien per nocere (Pogodin 1867, 207-8).

Recepita, quindi, la duplice dimensione etno-confessionale, russa e ortodossa, delle Province occidentali, si presentava urgente l'allargamento di queste ultime ai lembi orientali del Regno di Polonia, e la necessità di perfezionare l'opera di ristabilimento dello *status quo ante*, ovvero, nei termini di questa variante retorica del nazionalismo russo, di portare a compimento la riunificazione delle terre *ab origine* russe e ortodosse.

2.6 La periferia occidentale nell'opera di un nazionalista di frontiera: Michail 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, è doveroso considerare il contributo alla presa di coscienza in senso nazio-

nale delle *élites* russe reso da intellettuali di periferia, la cui opera ebbe una non trascurabile diffusione negli ambienti colti e dell'aristocrazia pietroburghese.

Un apporto notevole alla sensibilizzazione verso la popolazione dei distretti lituano-bieloussi fu dato, con la sua attività storiografica e, soprattutto, pubblicistica, da uno dei più profondi conoscitori della Chiesa greco-cattolica, lo storico Michail Osipovič Kojalovič.

Kojalovič, già più volte citato in questo studio, fu ideologo di spicco del cosiddetto *zapadnorusizm*, corrente intellettuale che contemplava la valorizzazione dell'identità russa occidentale in un contesto di piena lealtà a Pietroburgo. Il concetto di Russia occidentale andava a sostituire nelle mappe mentali dell'Impero l'antica idea di Lituania, accentuandone la sua componente etnica rutena – bielorusa, anzitutto, ma anche piccolo russa – e il suo anti-polonismo. Kojalovič riconosceva l'indissolubilità del legame tra russi grandi e russi occidentali, che soltanto assieme avrebbero potuto dotarsi di un proprio organismo di governo. Lo *zapadnorusizm* era inteso, pertanto, come un codice identitario anzitutto culturale (linguistico e confessionale), caratterizzato da una propria geografia e da un percorso storico tendente all'emancipazione dagli influssi polacchi del popolo contadino (idealizzato come un organismo unitario) e al suo avvicinamento verso una comunione con l'elemento grande-russo; l'assenza di istanze di carattere politico eversivo lo differenziava nettamente da progetti speculari e di carattere nazionale esclusivo, quali quello ucrainofilo, di cui fa fede la polemica tra Kojalovič stesso e il principale esponente del movimento nazionale ucraino, Mykola Kostomarov (Franco 2016), che lo accusava di aver ignorato la singolarità ucraina nella nozione – effettivamente di più ampio respiro – di Russia occidentale (Dolbilov 2010, 206). Ciononostante, la visione proposta dallo storico non trovò unanimi consensi all'interno della burocrazia imperiale, la quale avrebbe a lungo nutrito una notevole diffidenza verso iniziative, provenienti dal basso, che potevano apparire passibili di separatismo e di diffusione di principi politici e sociali diversi da quelli tradizionalmente accettati. In più occasioni, nell'alta burocrazia pietroburghese si sarebbe manifestato un netto ostracismo verso Kojalovič e le sue idee; similmente, avrebbe trovato spazio una certa diffidenza tra quei pensatori che, pure influenzati dall'idea nazionale, non consideravano la possibilità di un dualismo russo – grande e occidentale – su basi paritarie (C'vikevič 1993; Čerepica 1998)²⁴.

Non è frutto del caso che Kojalovič strinse contatti con il gruppo di burocrati 'liberali', guidati da Nikolaj Miljutin, condividendone le linee programmatiche nel progetto politico posto in essere in Polonia dopo il 1863. La politica

²⁴ Aljaksandr C'vikevič, storico e politico nazionalista bielorusso attivo negli anni '20 del XX sec., riteneva lo *zapadnorusizm* una variante locale del nazionalismo russo imposta dall'alto e Kojalovič un agente dello sciovinismo grande-russo. Positivo è invece il giudizio espresso negli anni '90 del XX sec. da Valerij 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. Si veda anche la più recente e meno politicizzata storiografia sul tema: Smaljančuk 2001; Bulgakov 2009; cfr. Viks (Weeks) 2005.

promossa da quell'avanguardia burocratica intendeva guadagnare i contadini bielorussi, piccolo-russi e lituani alla fedeltà all'Impero e all'orientamento verso la nazionalità russa, e di sottrarli agli influssi del sistema culturale polacco e confessionale cattolico. Tra le iniziative sorte in questa direzione è da segnalare il progetto di creazione, poi non realizzatosi, della Società russo-occidentale (*Zapadnorusskoe Obščestvo*), che doveva concorrere allo sviluppo di un'identità etnica, confessionale e religiosa della popolazione, allo scopo di rafforzare i legami tra le diverse componenti della famiglia russa. Dal punto di vista linguistico il programma prevedeva di patrocinare lo sviluppo degli idiomi (*narečija*) locali, ad uno stadio elementare, per prevedere poi, ad un livello superiore, l'insegnamento e quindi l'assimilazione della lingua grande-russa.

Kojalovič, originario di Kuźnica, villaggio del distretto di Białystok nel governatorato di Grodno (oggi in territorio polacco), era nato nel 1828 nella famiglia di un sacerdote uniate (Žukovič 1892, 70; Pal'mov 1891; Čerepica 1998, 16). A partire dal 1839, anno della conversione degli uniati bielorusso-lituani all'Ortodossia, compì i primi studi presso la scuola di Suprasl', località ben nota 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 trasferita da Žirovice nella capitale storica del Gran Principato di Lituania. Nel 1851 Kojalovič si trasferì a Pietroburgo, dove si iscrisse all'Accademia ecclesiastica, concludendo il corso di studi nel 1855. Il principale biografo dello storico fa risalire la nascita di una spiccata sensibilità verso la causa dei bielorussi, soffocati dal predominio polacco, già alla prima infanzia di Kojalovič, atteggiamento che si sarebbe ulteriormente radicato negli anni successivi, in particolare a Pietroburgo, dove il giovane studioso frequentò soprattutto suoi conterranei. Terminati 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 delle sue ricerche, dedicate in particolar modo all'Unione di Brest e alle sue conseguenze. La sua tesi di magistero, dal titolo *L'unione ecclesiastica di Brest (Litovskaja Cerkovnaja Unija)*, fu pubblicata in due tomi, nel 1859 e nel 1862, e assurse da subito a testo fondamentale per gli studi sul tema, nonché strumento per la politica 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 e della Chiesa Ortodossa, dalla quale i fedeli, convertiti con la forza, erano riusciti 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 nei territori lituani e bielorussi, contribuendo a risvegliare la coscienza nazionale tra i ruteni²⁵; in particolare, l'autore sosteneva che la dife-

²⁵ Notiamo l'analogia con il già citato 'risveglio' della nazionalità russa seguito all'insurrezione polacca del 1863 e teorizzato da intellettuali di derivazione slavofila come Ivan Aksakov e Jurij Samarin.

sa delle rimanenti istituzioni ortodosse (incarnate dalle confraternite), nel momento dell'adesione massiccia della gerarchia vescovile all'Unione, era passata nelle mani dei rappresentanti del popolo (cosacchi e ceto medio).

All'inizio degli anni '60 Kojalovič iniziò ad affiancare alla produzione scientifica una intensa attività pubblicistica. Questa si sviluppò su invito di Ivan Aksakov, per il tramite di Vladimir I. Lamanskij (con il quale era entrato in rapporti all'Accademia ecclesiastica, dove Lamanskij insegnava lingue slave e paleografia), sulle colonne de *Il Giorno* (*Den'*), la rivista diretta proprio da Aksakov²⁶. Questi aveva illustrato chiaramente le questioni su cui quel particolare momento storico vissuto dalla Russia esigeva di soffermarsi, e in particolare annoverava la controversia dei 'confini polacchi'. Nella lettera a Kojalovič, con la quale Aksakov, riscontrando ampie convergenze tra il pensiero dello storico con il portato dello slavofilismo, confermava al collega l'inizio della sua collaborazione con il giornale nella rubrica dedicata alle periferie occidentali, egli scriveva:

Vedrete che sotto l'insegna dell'autentica Mosca, quale rappresentante di tutta la Rus', potranno ritrovarsi in comunione fraterna la Rus' Grande e la Rus' Piccola, la Rus' Bianca e la Rus' Rossa, la Lituania ecc. (Čerepica 1998, 38).

All'inizio del 1862 Kojalovič, in qualità di esperto, fu invitato a Pietroburgo da Dmitrij 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 nella capitale dallo stesso Bludov e da Ivan Aksakov, per tenere al palazzo Mariinskij un ciclo di lezioni sulla Russia occidentale di fronte ad una platea d'eccezione composta da membri della famiglia reale e dell'alta nobiltà russa, da dignitari e funzionari, esponenti del clero, accademici e intellettuali (Kojalovič 1864c, XI; Čerepica 1998, 50 sgg.). Queste lezioni rivestirono una fondamentale importanza per la diffusione della conoscenza delle peculiarità russo-occidentali presso le *élites* pietroburghesi. In questa cornice Kojalovič ebbe pure l'opportunità di conoscere la «celebre triade», come egli stesso la definì, ovvero i fautori delle riforme nel Regno di Polonia: Miljutin, Samarin e Čerkasskij (Kojalovič 1876b, 27).

Gli argomenti delle lezioni tenute da Kojalovič abbracciavano la storia della Rus' occidentale nel suo complesso, mentre un ciclo fu dedicato alle confraternite ortodosse. Il programma di quest'ultimo in particolare fu definito da Kojalovič assieme a Pompej 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 necessità, che lo storico sosteneva con decisione, di promuovere la ricostituzione nei territori delle diocesi ex-greco-cattoliche delle antiche confraternite ortodosse, gradualmente

²⁶ Al netto di una prospettiva innegabilmente grande-russa, *Den'* rappresentava uno degli organi più attendibili sulla 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 rielaborate, tra gli altri, da funzionari del Ministero degli Esteri quali Lamanskij e Gil'ferding (Cimbaev 1978, 77-8).

scomparse in seguito all'introduzione dell'Unione. Batjuškov, nell'esprimere il timore che una serie di lezioni sulle confraternite potesse assumere un significato ambiguo e politicamente pericoloso, corresse il canovaccio iniziale presentato da Kojalovič, consigliandogli inoltre di mantenere separate la dimensione storica, relativa alle vicende delle confraternite, da quella politica attuale, e di attenersi ad un linguaggio espositivo più 'diplomatico'. Della lettera di Batjuškov, non pervenutaci, possiamo farci un'idea sulla base della risposta di Kojalovič, conservata nell'archivio personale del funzionario, e anche delle note a margine che Batjuškov vergò di propria mano sulla missiva ricevuta. Questi insinuava il dubbio che l'attività delle confraternite potesse assumere una direzione antigovernativa, presumibilmente in ragione della loro composizione e della loro origine popolare (solitamente del ceto medio: mercanti, artigiani). Il 25 febbraio 1862 Kojalovič replicava a Batjuškov:

Quanto alle ultime osservazioni, in cui vi scorgo l'illazione secondo cui la rinascita delle confraternite potrebbe rivolgersi contro il governo, posso soltanto rispondere con una grassa risata e nutrire la certezza che dalla lettura delle mie lezioni nessuno che sia dotato di raziocinio potrà trarne una simile conclusione (OR RNB, 52, 156: 1v-2).

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 a prescindere dal governo zarista. Batjuškov commentava quindi con un certo sarcasmo le affermazioni dello storico: il vice-direttore del Dipartimento non soltanto richiamava l'attenzione di Kojalovič sull'aspetto formale, ma entrava anche nel merito delle implicazioni concrete a cui avrebbero potuto portare i suoi interventi pietroburchesi: metteva in dubbio, infatti, l'opportunità stessa di far rivivere le confraternite, essendo queste il prodotto di un contesto storico profondamente diverso, caratterizzato da una dominazione polacca avversa all'Ortodossia. In linea di principio, pertanto, la proposta era da considerarsi priva di fondamento, in un momento in cui l'autorità zarista non avrebbe più necessitato dell'iniziativa spontanea di congregazioni laiche impegnate a far valere e custodire la propria identità contro l'oppressore. Essa si sarebbe potuta realizzare soltanto nel caso in cui la proposta fosse scaturita dall'alto, dalle sfere governative, allorquando queste si fossero dimostrate favorevoli (OR RNB, 52, 156: 2, 3-4v).

Sulla base di questo breve scambio emergono nitidamente due approcci sensibilmente 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, seppur con prudenza, venivano fatte proprie da un funzionario di primo livello dell'amministrazione pubblica russa, al punto da condizionare, inizialmente in misura limitata, in seguito sempre più marcata, la politica del governo secondo una certa grammatica nazionalistica. Kojalovič, figlio dell'*intelligencija* clericale di provincia, estraneo tanto al mondo dei *činovniki* grandi-russi – che egli stesso definiva «una nuova nobiltà tanto perniciosa quanto quella polacca» e che profondamente avversava per l'arbitrio e il

disprezzo da essi dimostrati verso il popolo della Russia occidentale (Kojalovič 1864d)²⁷ –, quanto alle sfere di influenza vicine agli ambienti governativi (benché, come abbiamo visto, non fosse privo di importanti addentellati nei palazzi Pietroburghesi), 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 simile ai metodi e al linguaggio, denso di accenti populistici, di Ivan Aksakov²⁸. Questi, non a caso, fu particolarmente osteggiato nella sua attività pubblicistica, a causa del frequente richiamo al potenziale innato del popolo, piuttosto che alle virtù della monarchia zarista (Cimbaev 1978, 114-17). Kojalovič, indubbiamente meno esposto di Aksakov, auspicava una stretta collaborazione 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 al solito sgorga dall'iniziativa e dalla volontà delle forze sociali. Che senso avrebbero la costruzione di 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 scaturisse unicamente dal governo e trovasse realizzazione solamente per vie amministrative? (Kojalovič 1864d).

Kojalovič auspicava un risveglio del popolo, il quale doveva vedersi riconosciuta la possibilità di manifestare la propria forza vitale. L'accento posto sul popolo, che in quel periodo di sommosse rivoluzionarie poteva essere interpretato come espressione favorevole ad una potenziale rivolta presso i contadini bielorusi, lo costrinse a mettere i 'puntini sulle i' al suo ragionamento. Egli per forza insita nel 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 quale era la Russia, nonostante quella polacca avesse dimostrato la propria ingratitudine e cercarvi comunque un consenso, o assumere piuttosto un atteggiamento incline alle istanze dei contadini, protagonisti di moti antinobiliari? L'idea di Kojalovič di dar vita ad 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

²⁷ 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 (Dolbilov 2010, 210).

²⁸ Si vedano ad esempio, gli articoli di Ivan Aksakov: *Naši npravstvennye otnošenija k Pol'she* (Aksakov 1886, 3-11); *Po povodu pritjazanij Poljakov na Litvu, Belorussiju, Volyn' i Podolju* (Aksakov 1886, 12-6); *Naše spasenie ot polonizma v narodnosti* (Aksakov 1886, 63-8).

è noto, diede avvio ad una inequivocabile campagna antipolacca orchestrata dall'alto, indirizzata contro quella parte della società che si era rivolta contro l'autorità zarista. Per Kojalovič, al contrario, il processo di depolonizzazione della provincia bielorusa doveva scaturire dal basso; l'attività russificatrice pianificata a Pietroburgo, che avrebbe previsto, tra le altre cose, un massiccio afflusso di funzionari dalla Russia centrale, avrebbe potuto alimentare un clima di diffidenza e tensione con l'elemento locale.

Fu questa diversità sostanziale nell'approccio verso la periferia occidentale a impedire in ultima analisi a Kojalovič di proporre con successo le proprie tesi alle autorità pietroburghesi e a relegarlo ad una posizione sostanzialmente marginale nel dibattito politico del tempo. Nonostante ciò, le sue riflessioni sulla Russia occidentale sarebbero state oggetto di vivo interesse presso l'intellettualità intenta a proseguire l'opera di sensibilizzazione della società verso la 'missione russo-ortodossa' nelle Province occidentali e nelle altre periferie 'immaginate' della nazionalità russa (Žukovič 1892, 75).

2.7 Russi o ruteni? Le Province occidentali viste dai nazionalisti russi di periferia

Negli studi di Kojalovič si trova un ampio riflesso della fioritura degli studi etnografici che ebbe luogo alla metà del XIX sec. Lo storico considerava la scienza nel suo complesso, e nello specifico l'etnografia e la statistica, come strumenti indispensabili per promuovere lo sviluppo della coscienza nazionale, e in particolare di quella locale russa 'bianca', a quel tempo ancora ad uno stadio germinale. Kojalovič (1863a, 488) era consapevole dei progressi della Società geografica imperiale, ma lamentava al contempo la carenza di specialisti nell'ambito degli studi sulla Russia occidentale, necessari affinché potesse crearsi uno stretto legame tra livello scientifico e divulgativo, ovvero tra popolo e intellettuali, e l'opinione pubblica (grande) russa venisse sensibilizzata sul destino della Russia bianca. Sulla 'alleanza' tra nazionalismo e ricerca scientifica, e su come quest'ultima confermasse la rinascita di una coscienza nazionale, Kojalovič (1864e) asseverava: «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».

A testimonianza dell'attenzione di Kojalovič per la composizione etnica delle Province occidentali, le sue *Lezioni di storia della Russia occidentale*, a partire dalla seconda edizione, furono stampate con il corredo di una carta etnografica dei territori interessati. In alcuni articoli apparsi sul *Russkij Invalid* e su *Den'* tra il 1863 e il 1865, lo storico diede forma compiuta alla sua riflessione sulla presenza russa e sui limiti della sua estensione territoriale nelle periferie occidentali. 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 illustrata nell'*Atlante* dello storico polacco nell'emigrazione Joachim Lelewel (Seegel 2005). Ciò portava a far coincidere nell'immaginario geopolitico occidentale lo Stato polacco con il popolo cattolico; in tal modo quella che, secondo Kojalovič, era la vera composizione etnica delle Province occidentali veniva completamente fraintesa.

La necessità di legittimare di fronte all'opinione pubblica europea il carattere 'russo' delle Province occidentali, già 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 imperiale di Pietroburgo²⁹, 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 materiali erano preceduti da un'introduzione a firma del curatore composta da due parti: un'analisi della situazione contemporanea delle Province occidentali secondo le nazionalità in essa presenti e un saggio storico sulla Russia occidentale. La pubblicazione voleva dar voce ai 'rus-si', misconosciuti dal mondo occidentale, presenti nelle Province occidentali, e di permettere loro di godere dei diritti spettanti ad 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 Russia Grande e la Polonia non sono oggetto di comprensione da parte dell'Europa occidentale, né sono reputati degni di particolari attenzioni. Essi sono considerati alla stregua dei Polacchi con una tale approssimazione, quale non si era ancora vista da quando si è cessato di considerare i popoli come armenti, che si può parare di qua e di là a piacimento (*Dokumenty* 1865, IV)³⁰.

Pur affermando il diritto a russi piccoli e bianchi, in virtù della loro diversità sia nei confronti dei russi grandi che dei polacchi, di coltivare la propria nazionalità, si sosteneva che «appare chiaro come il sole che entrambe queste etnie, la bielorusa e la piccolo-russa, costituiscono lo stesso popolo russo, tanto da non poter essere annoverate tra i polacchi» (*Dokumenty* 1865, VI). Quanto alla terminologia esatta con cui designare i russi bianchi e piccoli, Kojalovič puntualizzava:

²⁹ 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. nacquerò le sezioni di Kiev, Vilna, Mosca e del Caucaso.

³⁰ Ricordiamo peraltro 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 arbitrariamente da una categoria etnica ad un'altra.

In realtà la denominazione *Rutenia*, o Nazione Rutena, è del tutto priva di fondamento. Il popolo della Russia occidentale non conosce e non ha mai conosciuto simili artefatte designazioni. Egli si è sempre definito *Russo*, ha sempre chiamato *Russa* la sua lingua, *Russa* la sua fede, allo stesso modo di come fa uso di queste denominazioni il popolo della Russia orientale [...]. Ma cosa sta a significare il termine "Nazione Russa", impiegato dalla maggioranza della popolazione della Russia occidentale? In questo concetto si è cristallizzata nel popolo la coscienza storica della sua unità con l'intero popolo Russo. Si tratta dello stesso nome di quella nazione che diede i natali all'Impero russo e che in seguito a eventi infausti venne separata dal suo ramo orientale e finì dapprima sotto la dominazione Lituana, quindi sotto quella Polacca. Questa consapevolezza è perfettamente confermata sotto il profilo filologico dall'affinità tra gli idiomi Bielorusso e Piccolo-Russo e la lingua Russa (*Dokumenty* 1865, XVI-XVII).

Alla filologia accorreva in appoggio l'etnografia, la quale «attestava pienamente l'unità dei popoli Bielorusso e Piccolo-Russo con quello Russo» (*Dokumenty* 1865, XX), rilevando il patrimonio comune sia alla Russia occidentale che a quella orientale dei canti epici, nonché dei rituali popolari quali la festa degli *svjatki*, di San Giorgio, di Ivan Kupala, e dei rituali sponsali e funebri.

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

Entrambe le membra di questa multiforme Nazione Russa, la sua metà occidentale come quella orientale, per quasi tutta la durata di questa separazione esteriore giacquero in condizione d'immobilità, diversa nella forma, ma eguale nella sostanza, di nazione privata dei suoi diritti. Entrambe, per lungo tempo, in guisa di fossili languirono in una condizione di profonda indolenza; alla maniera d'un seme, interrato d'autunno e gelatosi in inverno, il quale, pur nell'impossibilità di ravvisare in sé segni di vita, ne conserva i germi fino a gustare i tiepidi raggi del sole primaverile. I raggi di questo sole, i raggi della libertà nuova hanno rinvigorito entrambe le membra del popolo Russo, il quale ora vive la medesima identità Russa sia ad Oriente che ad Occidente del Dnepr (*Dokumenty* 1865, XXI-XXII).

Supponiamo che per 'stato di indolenza' patito dal popolo russo orientale l'autore alludesse alla condizione servile precedente all'emancipazione dei contadini. L'affermazione di Kojalovič, che fu definito «uno degli ultimi slavofili» (*Pamjati* 1891)³¹, era assai prossima alla filosofia della storia slavofila, e in gene-

³¹ Degli slavofili Kojalovič ebbe a dire: «Nessuno più degli slavofili proclama con vigore l'identità nazionale russa e il legame, che in essa è indissolubile, tra la nazionalità russa e l'ortodossia» (*Pamjati* 1891; *M. I. Kojalovič* 1891; *U groba* 1891). Sulla visione della storia in Kojalovič si veda il discorso tenuto dall'autore alla Società slava di beneficenza di Pietroburgo il 23 gennaio 1883 (*Kojalovič* 1883), contenente un'apologia del 'popolo russo' nello spirito slavofilo.

rale nazionalista, che discettava di un 'risveglio' da un lungo periodo di oscurità, e ciò riguardava in egual misura non solo i territori occidentali, ma anche quelli centrali, soprattutto a partire dall'epoca petrina³². Una tale visione della storia e dei rapporti sociali difficilmente poteva trovare un consenso nelle alte sfere governative e nella società colta russa (e, aggiungiamo, può sorprendere la mancata censura di questo passo). Per Kojalovič il popolo era il motore indiscusso della storia: nella Russia orientale, dove esso aveva comunque fruito di una posizione più vantaggiosa, non trovandosi totalmente isolato dalla società colta (al contrario di quanto era accaduto nella Russia occidentale dove sotto-stava ad una cultura dominante allogena), potremmo quasi dire, parafrasando il pensiero dello storico, che esso fosse riuscito a scrivere 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 esclusivamente al governo russo o, per esso, al sovrano (o comunque all'*élite*), il compito di instillare nel popolo l'identità russo-ortodossa.

Parallelamente a questa riflessioni, Kojalovič passò in rassegna alcune tra le principali opere di geografia ed etnografia pubblicate negli anni intorno al 1863. Oggetto di analisi fu, ad esempio, l'*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), ufficiale dell'esercito prussiano fino al 1850 circa, in seguito affiliato all'esercito russo su raccomandazione del re di Prussia Federico Guglielmo IV e membro della Società Geografica Imperiale (Petronis 2007, 199-209; Seegel 2012, 144-48). 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, partiva da un punto di vista polonocentrico, agli occhi di Kojalovič non rendeva giustizia alla verità statistica delle regioni in esame. Nelle altre pubblicazioni del geografo (secondo lo storico nient'altro che versioni in russo della precedente), per «governatorati russo-occidentali e regioni finitime» 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 pure era presente popolazione bielorusa e piccolo-russa (Kojalovič, 1864d). Ciò che suscitava l'ironia e, insieme, l'indignazione di Kojalovič era quindi l'associazione delle *okrainy* dell'Impero al baricentro polacco, anziché alla matrice russa, e la riprovazione era tanto maggiore in quanto l'opera era di carattere divulgativo e quindi rivolta ad un ampio spettro di lettori. Allo scopo di smentire tale visio-

³² Cfr., di Aksakov (1886, 114-18), *Živ ešče v nas duch našej stariny*, 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.

ne incentrata sul fattore polacco, lo storico fece ricorso alle statistiche elaborate negli anni recenti, tra gli altri da Batjuškov e Rittich, le quali indicavano una presenza polacca pari a circa il 10% della popolazione totale, un valore inferiore non soltanto al numero di russi, ma anche alla quantità 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 bielorusi), ovvero originario della Masovia³³, 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 prevalenza rispetto a russi piccoli o bianchi (Kojalovič 1863a, 487; 1863b). Lo storico spiegava il profilo etnico di questa regione con la plurisecolare colonizzazione polacca, attestatasi soprattutto dopo l'Unione di 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 dei gesuiti. Questa situazione, a detta dello storico, spiegava il mantenimento, nel popolo, delle originali peculiarità culturali locali, e l'ostilità verso l'elemento polacco giunto dall'esterno.

In realtà, come ha dimostrato Vytautas Petronis, la versione russa dell'*Atlas* di Erckert (1863) presentava significative differenze rispetto a quella francese. Già nel titolo, *Atlante etnografico dei Governatorati russi occidentali e delle regioni limitrofe*, edito a Pietroburgo nel 1863, non compariva la menzione degli abitanti polacchi del territorio considerato. A prescindere dalle critiche di Kojalovič e del generale dell'esercito russo, nonché storico ed etnografo, Pavel Osipovič Bobrovskij, l'atlante costituiva un primo, rilevante esempio di politicizzazione della cartografia imperiale, poiché, come l'autore stesso dichiarava, era sua intenzione sostenere con esso 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 distribuzione dell'elemento polacco, al fine di incoraggiare l'impiego da parte dell'autorità zarista di importanti misure di depolonizzazione (Petronis 2007, 200-1). Nondimeno, appare ben marcata la porzione di territorio occupata da *Malorossy* e *Belorussy* che nella legenda della tavola I e nel commento all'apposita tavola III, l'autore considerava univocamente come *Russkie*; nonostante l'unione, «il popolo, perlopiù composto di contadini, era sempre rimasto Russo» e aveva fatto ritorno all'Ortodossia nel 1839; non solo, basandosi verosimilmente sulle rilevazioni effettuate dagli ufficiali dello Stato maggiore durante quello stesso anno, l'autore certificava nero su bianco

³³ «I contadini polonofoni chiamavano i propri vicini parlanti bielorusso e di confessione cattolica 'russini', mentre questi, a loro volta, definivano *mazury* i polacchi» (Tokt' 2006, cit. da Federowski 1897, 232-33; 1903, 195; Tokt' 2007).

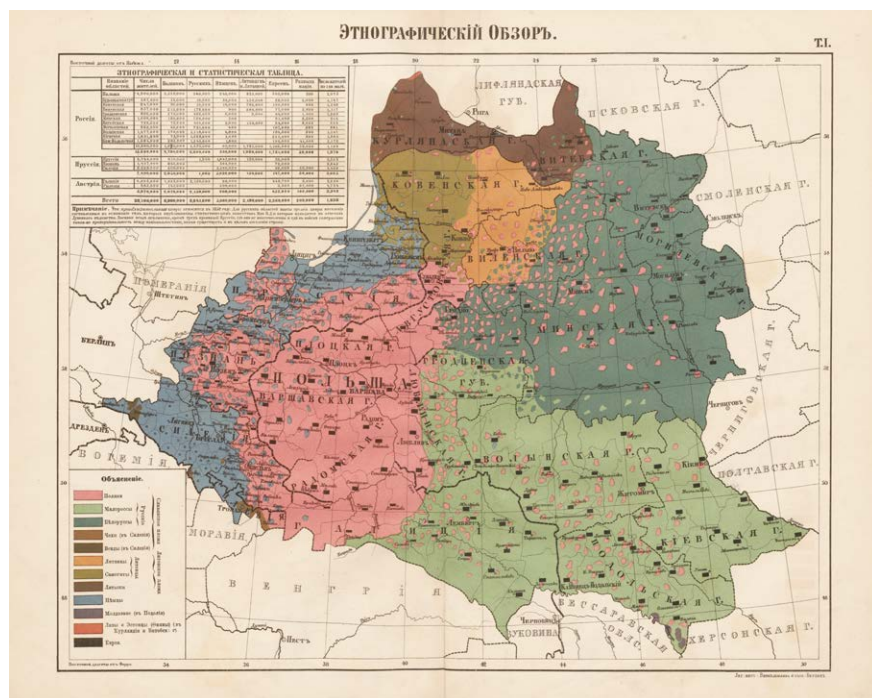


Figura 2.3a – R. von Erckert, *Composizione etnografica delle Province occidentali dell'Impero*, 1863. Vilnius universiteto biblioteka (Vilnius University Library). Per gentile concessione.

la presenza di 'russi' (*Russkie*, ossia «Malorossy ili Russiny, Ruteny, Russnjaki») nel governatorato di Lublino, «gli unici ad essere rimasti uniati, oltre ai loro omologhi di Galizia e Ungheria» (Erkert 1863) (Figg. 2.3a-2.3b).

Per quale motivo, quindi, di fronte al palese indirizzo 'russo' del lavoro di Erckert, l'*Atlante* aveva suscitato una tale disapprovazione in certi commentatori russi? Ciò che non poteva trovare d'accordo autori come Kojalovič e Bobrovskij era la possibilità di annoverare tra i polacchi i contadini bielorrussi per il solo fatto di essere cattolici. Secondo Erckert, infatti, il confine tra polacchi e russi poteva essere facilmente tracciato servendosi del criterio confessionale, come maggiormente indicativo della realtà locale (in virtù della forte influenza della Chiesa cattolica che aveva segnato in profondità la mentalità dei fedeli uniti in comunione con Roma³⁴), ovvero secondo la suddivisione esistente tra cattolici e ortodossi.

³⁴ Scriveva Erckert: «In virtù della posizione e dell'influsso [nella regione] del clero romano, con la Religione cattolica si correlano un'educazione affatto dissimile da quella russa; un visione della vita interamente diversa; una direzione delle menti e dei cuori di stampo occidentale, o meglio cattolico-polacca, e un modo di pensare e fare cattolico-polacco che sono estranei, per non dire ostili alla mentalità russa» (Bobrovskij 1864a, 3-4).

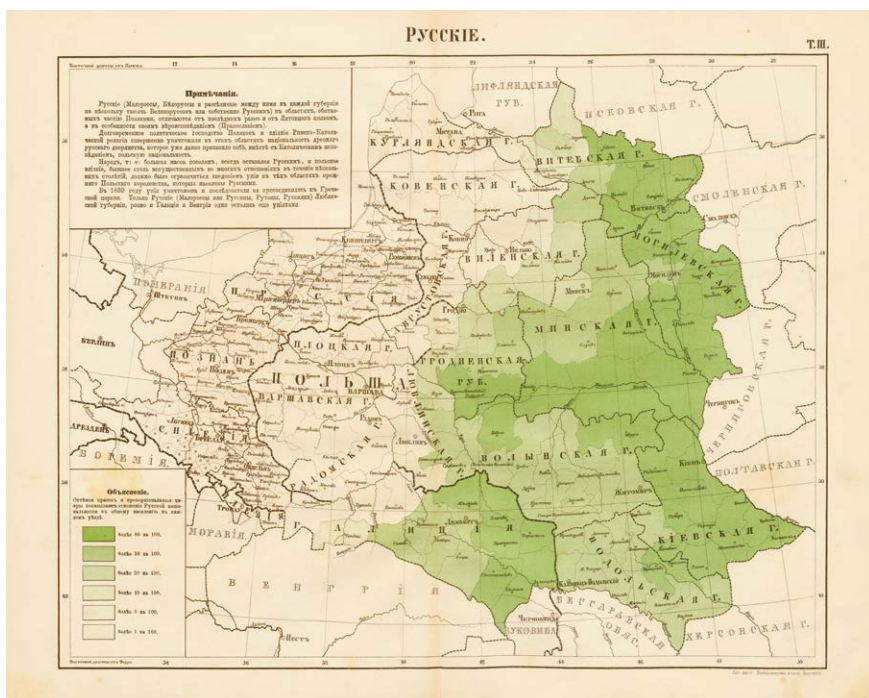


Figura 2.3b – R. von Erckert, *Composizione etnografica delle Province occidentali dell’Impero: l’Etnia russa*, 1863. Vilniaus universiteto biblioteka (Vilnius University Library). Per gentile concessione.

Al di là di alcune eccezioni, relative a insediamenti etnicamente polacchi presenti nel territorio lituano-bielorosso, nel pensiero di autori come Kojalovič la popolazione locale doveva essere considerata semplicemente come appartenente alla grande famiglia slava orientale, russa *sensu lato*. Di Erckert veniva biasimato in primo luogo l'approccio tradizionale basato sul criterio confessionale nel definire le identità, che negli anni intorno al 1863 iniziò a scontare la sua obsolescenza fra gli ideologi sensibili ai postulati del nazionalismo. Secondo Bobrovskij (1863), 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, definire l'appartenenza nazionale servendosi dell'unico criterio confessionale non soddisfaceva i canoni della scienza etnografica, secondo cui la nazionalità derivava in primo luogo dalla *lingua* parlata da un individuo. La lingua, infatti, andava considerata come

la dote più sensibile dell'uomo, colla quale egli si distingue dagli animali e in cui si riflettono la sua esistenza spirituale e le sue necessità fisiche. [La lingua] nasce nell'uomo indipendentemente 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 d'ogni popolo: costumi, abitudini, religione, superstizioni, vivande, vestiario e così via (Bobrovskij 1864a, 3).

La lingua era quindi «una sorta di emblema di famiglia, trasmesso ad un individuo dai suoi antenati, o ad un popolo dalla sua etnia fondante [...]. *La lingua vive col popolo, si sviluppa col popolo, e con esso muore*» (Bobrovskij 1864a, 3). Essa costituiva l'elemento che *inconsiamente*, 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 (Kojalovič 1863b), 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 solea denominarsi. Il contadino bielorusso, infatti, non definiva se stesso né bielorusso, né russo, né polacco, né lituano (quest'ultimo era l'epiteto con cui era normalmente chiamato dall'*élite* polacca), bensì 'uno del luogo' (*tutějšij, zdešnjij*), o ancora, semplicemente, *mužik* o *prostoj* ('contadino' o 'villano'). Unanime era il consenso da parte degli etnografi circa l'assenza di una sua coscienza nazionale (Tokt' 2006; Kojalovič 1863a, 487). Secondo il ragionamento di Bobrovskij (1864a, 3), tuttavia, egli «parla in bielorusso, *ergo* ragiona e pensa in russo».

A conclusioni analoghe giungeva anche Kojalovič (1864d) 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 impiegata la discriminante confessionale. Secondo lo storico, il principio nazionale andava rintracciato nel popolo (che doveva quindi essere l'oggetto principale di interesse per l'etnografia), lì 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, di norma cosmopoliti. Nel popolo delle Province occidentali, al contrario, l'identità confessionale era debolmente percepita, e proprio in questo si differenziava dal 'fanatismo' consono all'*élite*. Il popolo in realtà non si era mai polonizzato, al contrario della classe nobiliare della Russia occidentale. Kojalovič affermava pertanto che, nel caso delle 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, Michail Murav'ev. In una nota del 1865 indirizzata all'imperatore, il governatore di Vilna, alto funzionario radicato nel legalismo burocratico imperiale e quindi poco incline alle innovazioni (Dolbilov 2010, 263-64), ebbe a dichiarare: «l'Ortodossia viene associata all'idea di nazionalità russa, nel momento in cui polacco e cattolico formano un binomio inscindibile» (Tokt' 2007, 221). Secondo Sergej Tokt' (2007, 222), 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, Ivan 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.

2.8 La definizione dei limiti etnografici occidentali della nazionalità russa

In questo momento è per noi prioritaria la questione polacca, ossia la controversia sui confini della Polonia (Pal'mov 1891, 840).

Ivan Aksakov a Michail Kojalovič, 13 settembre 1861

Accanto all'etnografia uno spazio importante nella riflessione di alcuni ideologi del nazionalismo russo venne dedicato alla topografia. A partire dagli anni '60 si riscontra con notevole frequenza in certa pubblicistica del tempo la pratica di rivolgere l'attenzione alla toponomastica locale (che in più occasioni rimandava direttamente al substrato lessicale slavo antico), o la riscoperta delle antiche denominazioni delle località di periferia, entrate nell'uso comune nella loro forma moderna polonizzata. Stante questa situazione, si sosteneva la necessità di riportare in auge la versione originaria.

Una testimonianza della primordiale presenza dell'elemento russo nella regione di Grodno doveva essere fornita anzitutto dai toponimi originali. Le principali città dell'area, ad esempio Drohiczyn, Grodno, Brest, Bielsk, Kamenec, Kobrin, Slonim, nonché molte altre località nel cui nome era presente l'attributo *russkij* (*ruski*), tradivano, secondo Bobrovskij (1864b, 3), la loro indiscutibile origine 'russa', sia nel nome sia nella loro storia e nelle testimonianze tangibili (architettoniche e figurative) che il passato 'russo-ortodosso' aveva lasciato. Grodno (l'antica *Gorodno*), Brest (in origine *Berest'e*) e Bielsk (*Bel'sk*), ad esempio, erano sorte come città fortificate lungo le frontiere dei principati della Rus'. Drohiczyn (*Drogičin*) era stata il luogo dell'incoronazione a 'Re della Rus' del principe Daniil Romanovič. Kamenec (*Kamenec 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 opere difensive, a protezione dei propri domini (tra cui Brest e Kobrin; cfr. 5.2.1 *infra*). 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 allogena (polacca, ma anche del ceto medio tedesco ed ebraico), ne sarebbero rimaste soltanto due, una a Bielsk e l'altra a Drohiczyn.

Sulla base della lingua parlata dai contadini bielorusi nella regione storica della Podlachia, la cui parte settentrionale rientrava nella giurisdizione del governatorato di Grodno, mentre la meridionale in quello di Lublino nel Regno di Polonia, Bobrovskij spostava il confine dell'area interessata da popolazione

parlante in bielorusso più a occidente di Białystok e Bielsk Podlaski, precisamente lungo la linea Dąbrowa Białostocka (*Dobrava*)-Drohiczyn; nondimeno, ancora più in là di questa linea, e quindi già in distretti del Regno di Polonia, si trovavano località (Ciechanowiec, Brańsk, Grodzisk, Drohiczyn) in cui risuonava una variante dello stesso bielorusso seppur soggetta ad una più intensa polonizzazione (Bobrovskij 1864b, 3; Sonevickij 1912, 6). 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* (Bobrovskij 1864b, 4).

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

L'emergere della questione, secondo quanto asseriva Kojalovič, era stato possibile soprattutto grazie all'insurrezione polacca, la quale aveva esteso il processo di rinascita nazionale delle Province occidentali al Regno di Polonia. Il 3 aprile 1864, allorché i moti andavano lentamente spegnendosi, lo storico annunciava di fronte al pubblico della Società geografica imperiale la presenza di popolazione non etnicamente polacca entro i confini del Regno di Polonia. 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 la repressione dell'insurrezione. In quella regione era stata riscontrata la presenza di bielorusi, oltre ottomila anime a cui corrispondevano otto parrocchie greco-cattoliche. Kojalovič stimava la presenza di «russi di etnia bielorrussa» nel governatorato di Augustów in circa 20mila unità, conteggiando anche i bielorusi di rito cattolico. Questi erano

in tutto e per tutto i medesimi Bielorusi dei confinanti governatorati delle Province occidentali, parlanti la medesima lingua dei Bielorusi dei distretti 'lituani' e bielorusi, ma anche della parte occidentale del governatorato di Smolensk e della parte meridionale della regione di Pskov (Kojalovič 1864a, 3).

La scoperta si doveva agli ufficiali dello Stato maggiore presenti nella regione, e in particolare al «giovane ufficiale russo Nikolaj Vinogradov», al quale spettava profonda gratitudine per la scoperta (cfr. Rittich 1864e, 16). La presenza di bielorusi, tuttavia, era solo una piccola parte dell'elemento non polacco presente nel Regno di Polonia: nei distretti di Sejny, Kalvaria e Mariampol si trovavano infatti 230mila lituani, mentre i polacchi costituivano mediamente una presenza del 5-10% sulla popolazione totale, costituendo 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, e i distretti di Biała Podlaska, e quelli compresi nel governatorato di Lublino, di Krasnystaw, Hrubieszów e Janów

(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 substrato 'russo' della regione, della quale, secondo Kojalovič, erano prove inconfutabili denominazioni di località quali *Dub*, *Savicy russkie*, *Depultiči russkie*, *Russkaja volja*. Inoltre,

È risaputo che la regione di Lublino apparteneva nel XIII sec. al Principato di Galizia. Chelm, forma snaturata dell'antico-Russo Cholm, era la capitale e la città prediletta dell'illustre Principe Russo-Galiziano Danilo. A Cholm, secondo la tradizione tramandata anche dagli autori greco-cattolici, la chiesa di San Giorgio era stata eretta da Vladimiro il Santo³⁵. Nell'archivio greco-cattolico presso il Santo Sinodo è conservata una copia del diploma concesso a questa chiesa da Leone Danilovic, il quale sta a confermare lo statuto ecclesiastico di Vladimiro (Kojalovič 1864a, 3).

Anche in questa regione era udibile la stessa lingua parlata non soltanto nelle vicine Province occidentali di Volinia, Podolia e Kiev, ma anche nei 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 Nazione *Russa*, lingua *Russa* e fede *Russa* si incontrano in una quantità innumerevole di monumenti letterari Russo-Occidentali di tutti i secoli [...]. Ancora al giorno d'oggi sono impiegati dal popolo in Bielorussia, nella Russia piccola, e perfino sul territorio del Regno di Polonia, nei governatorati di Lublin e Augustov, oltre che nella Galizia d'Austria (*Dokumenty* 1865, XV-XVI).

A questa unità tra russi grandi, piccoli e bianchi, giungeva ad affiancarsi la nazionalità lituana presente sul territorio dei governatorati nord-occidentali. Anche Kojalovič contemplava quindi una sorta di doppia dimensione, nazionalista-imperiale, della narrazione, quale già Pogodin aveva teorizzato, secondo cui i lituani sarebbero intervenuti come soggetto leale nella cornice imperiale³⁶. Le affermazioni, perentorie, del pensatore russo-occidentale meritano di essere riportate per esteso:

Noi non sottoscriviamo la teoria per la quale ogni nazionalità debba costituire uno stato a sé. Consideriamo questa teoria assai dispotica e nefasta. Nondimeno,

³⁵ Tradizione che sarebbe stata ripresa anni dopo, quando venne avanzata la proposta di celebrare i 900 anni della fondazione della diocesi di Cholm, avvenuta presuntamente nell'anno 1001 (Ol'chovskij 1901).

³⁶ Al riguardo anche Aksakov accoglieva la Lituania sotto la protezione russa, alla condizione che essa non venisse russificata (Cimbaev 1978, 87).

non peccheremo contro verità, e segnatamente contro la scienza etnografica, nell'asserire che le nazionalità forti, già in possesso di uno stato, possono attrarre a sé membra del loro organismo ad esso strappate in tristi circostanze. Riteniamo, pertanto, che questo sia il destino che attende i non polacchi del Regno di Polonia, i quali anelano sua sponte alla Russia. Un'anticipazione di questa tendenza si rileva nell'aurea libertà recentemente concessa all'intero popolo del Regno di Polonia. A cosa essa conduca è ampiamente risaputo. Destando 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 Lublin, e i bielorusi e i lituani di Augustov diverranno sempre più consapevoli, oltre che dell'acquisita libertà civile, anche dell'occorrenza di indipendenza nazionale e religiosa dalla Polonia, ed inizieranno a tendere verso i loro referenti naturali, vale a dirsi la Russia occidentale. Cotesta tendenza è gravida di immani conseguenze. Allora il mondo intiero vedrà che le spartizioni della Polonia non sono ancora compiute. Allora la Russia occidentale godrà di benefici particolari. Essa disporrà di tre reggimenti d'avanguardia: i Russi Piccoli della regione di Lublin, i Russi Bianchi e i Lituani di Augustov. Essi si ergeranno in sua difesa, combatteranno contro quelle genti, a causa delle quali la vita nella Russia occidentale era stata soffocata. Infine, questa tendenza porterà giovamento al popolo polacco istesso. Allora la colossale e minacciosa questione polacca si rimpicciolirà inevitabilmente a una tale miniatura, verso cui sarà indubbiamente necessaria la più attenta sollecitudine, innanzi tutto la nostra slava, russa, fraterna sollecitudine. Allora, con tutta verisimiglianza, la spada potrà esser riposta (Kojalovič 1864a, 4).

In queste dichiarazioni conclusive, in cui emerge tutta l'ambiguità di un discorso nazionale intrecciato al discorso imperiale, Kojalovič annunciava la 'quarta spartizione della Polonia', intendendo con ciò la necessità di accorpate Lublino e Augustów ai governatorati occidentali, anticipando ciò che sarebbe nei fatti avvenuto un quarantennio più tardi. A questo proposito egli ricordava la libertà accordata dallo zar ai 'russi' (come anche ai contadini polacchi) del Regno di Polonia, mettendo così in stretta correlazione l'emancipazione dei contadini con il risveglio nazionale e la presa di coscienza civile e religiosa. Dopo la Russia centrale, veniva ora 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 quella religiosa. Come aveva già auspicato Pogodin, la loro richiesta di far ritorno all'Ortodossia sarebbe avvenuta spontaneamente. Parallelamente, in conformità con la dottrina slavofila, la Polonia, privata della sua nobiltà allogena e del clero cattolico, avrebbe potuto far ritorno anch'essa ai suoi principii primordiali, autoctoni, ovvero slavi e ortodossi (Čerepica 1998, 48).

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 Michail 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 (Kojalovič 1864a, 3). È da sottolineare che Mirkovič (1836-1891), figlio del generale dello Stato maggiore Fedor Jakovlevič (1789-1866, già a capo del distretto militare di Vilna e governatore civile di Grodno, Minsk e Białystok), 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* (Mirkovič 1867)³⁷. Ancora maggiore utilità ai fini della precisa definizione dei confini tra Province occidentali e Regno di Polonia avrebbero avuto le carte etnografica e confessionale dei governatorati di Lublino e Augustów (Rittich 1864b) (Figg. 2.4a-2.4b), accompagnate dagli *Elementi di etnografia del Regno di Polonia* (Rittich 1864d; Kojalovič 1864e, 19-21), per la cura del tenente colonnello Rittich, l'autore del già menzionato *Atlante delle confessioni religiose nelle Province occidentali dell'Impero*.

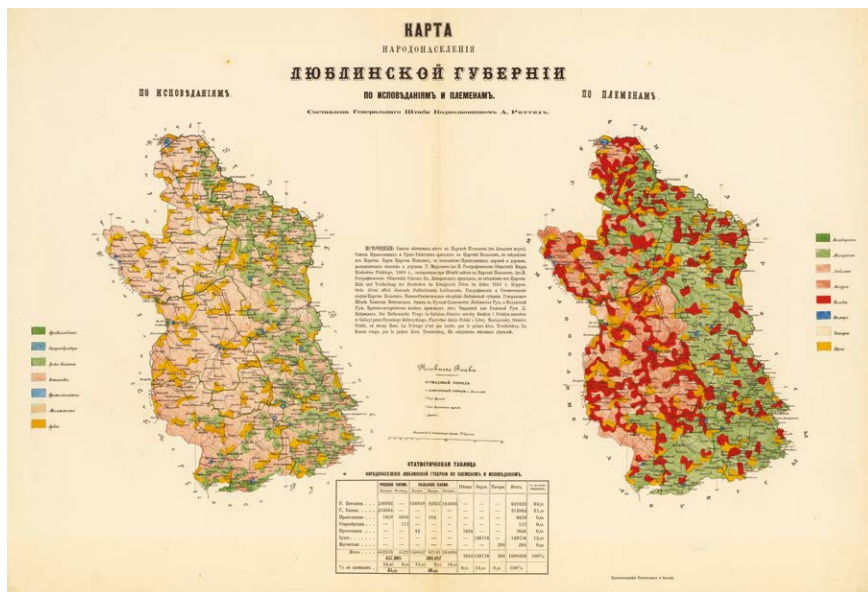


Figure 2.4a-2.4b – A. Rittich, *Carta etnografica e confessionale del Governatorato di Lublino*, 1864. Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/716834/display/Default>> (2025-01-06).

³⁷ La seconda edizione, realizzata presso la Società geografica imperiale con la collaborazione di Rittich, fu accompagnata dal compendio *Statističeskie tablicy*, a cura di Anton S. Budilovič (Mirkovič e Rittich 1875; Anton Budilovič 1875). La terza edizione, ampliata dall'autore, uscì nel 1877.

Per il pregevole contributo nel fornire una conoscenza di base della composizione etnica dei governatorati polacchi, le carte etnografiche e il relativo commento contenuto negli *Elementi* costituivano, secondo Kojalovič (1864e, 19), la più vivida testimonianza della presa di coscienza da parte russa della questione russo-polacca. Ciononostante, Kojalovič criticava anche in questo caso il lavoro di Rittich, per una certa mancanza di chiarezza nel definire le giuste proporzioni tra popolazione 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 tratteggiare un quadro ben definito dei rapporti di forza tra polacchi, da una parte, e russi o baltici, dall'altra (Kojalovič non si soffermava, nelle sue riflessioni, né sull'elemento tedesco, né su quello ebraico). Quelle che, comunemente, erano considerate delle 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 conteggiati 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 polacca omogenea, di contro la parte settentrionale e quella orientale dei rispettivi governatorati andavano reputate come omogeneamente non polacche.

Kojalovič (1864e, 21) esprimeva il suo sdegno per la dittatura della «minoranza polacca» in questa regione del Regno. Il compito di risvegliare e alimentare la presa di coscienza nazionale nei bielorusi, russi piccoli e lituani della parte orientale della Polonia spettava alle autorità zariste presenti sul territorio, ovvero alla 'triade' di Miljutin, Čerkasskij e Samarin (un'autorità 'illuminata', in cui si riflettevano slavofilismo e un approccio burocratico riformistico). Per Kojalovič (1864a), la questione uniate era una questione anzitutto nazionale, che avrebbe portato ineluttabilmente l'Unione a compiere una scelta tra Chiesa cattolica e Ortodossia e quindi fra Polonia e Russia.

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

L'analisi della questione uniata di Cholm nell'Impero zarista non può prescindere da una esposizione del ruolo delle istituzioni ecclesiastiche nella struttura organizzativa dello Stato russo. Nel periodo precedente all'insurrezione del gennaio 1863 le autorità zariste furono occupate a trattare con la Chiesa greco-cattolica, in ispecie con le ultime due diocesi uniati presenti sul territorio dell'Impero, quella bielorusso-lituana e quella di Cholm. A differenza della gerarchia latina della Chiesa cattolica, che tradizionalmente godeva di una certa considerazione e verso cui i vertici pietroburghesi si rivolgevano come ad un prestigioso interlocutore, la Chiesa uniata appariva come un corpo estraneo, un artefatto politico, piuttosto che spirituale, e come istituzione priva di una propria ecclesiologia ben definita (*Tragiczna* 2016). 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 uniata, mentre furono approcciati con prudenza progetti di radicale depolonizzazione/russificazione del popolo che, come abbiamo visto, sarebbero sorti presso 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 uniata bielorusso-lituana, mentre nel caso degli uniati 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 già nella prima metà dell'Ottocento.

Dopo aver illustrato i rapporti tra le chiese ortodossa, cattolica e greco-cattolica e lo Stato russo, cercando di mettere in evidenza il ruolo che ognuna di esse ricopriva nella politica zarista, premessa che ci permetterà di contestualizzare l'atteggiamento tenuto dall'autorità zarista nei confronti dei greco-cattolici di Cholm, ci soffermeremo sulle diverse fasi entro cui si dispiegarono i tentativi di conversione degli uniati prima del 1863, ponendo l'accento sulla lunga, ma in ultima analisi sterile opera di persuasione al progetto pietroburghese del vescovo uniate Filip 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 condizione, che doveva testimoniare la continuità tra Ortodossia greca e Ortodossia moscovita, ovvero riproporre la cosiddetta 'sinfonia' costantinopolitana¹, fu rotto con la morte del patriarca Adriano il 16 ottobre 1700; in sua vece Pietro nominò un reggente nella persona del metropolita di Rjazan' Stefan Javorskij². Con il ristabilimento del *Monastyrskij prikaz*, il dicastero deputato all'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 or-

¹ Il dibattito sul tema è amplissimo e conta autorevoli esponenti sia tra coloro che sostengono l'esistenza di un sostanziale equilibrio tra potere spirituale e temporale, e la sua successiva rottura avvenuta a causa di Pietro, e coloro che ne negano l'esistenza, sia nell'Impero costantinopolitano, sia nella Russia moscovita e, di conseguenza, teorizzano una continuità tra Russia prepetrina e Russia imperiale, in cui il sovrano era sia monarca che primo sacerdote. Per una rassegna delle posizioni pro o contro la 'sinfonia' rimandiamo a: Marchesi 2006; Morini 1996.

² Nato nel 1658 e originario della Galizia o della Volinia, di famiglia ortodossa, studiò all'Accademia Mohyljana di Kiev. Per continuare gli studi all'estero (Leopoli, Lublino, Vilna e Poznań) aderì all'Unione. Rientrato a Kiev nel 1689 fece ritorno all'Ortodossia. In Javorskij l'influenza cattolica aveva in realtà lasciato profonde tracce, in particolar modo nell'avversione verso il protestantesimo. 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.

ortodossa allo Stato russo continuò negli anni successivi, e fu possibile grazie all'appoggio di Feofan Prokopovič. Prokopovič si rivelò un collaboratore ideale dello zar, del quale condivideva lo spirito riformista. Cresciuto in una famiglia ortodossa, aveva aderito 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 Mohyliana 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 alcuni suoi passaggi per Kiev, quando il teologo compose e declamò di fronte all'imperatore dei panegirici d'occasione, guadagnandosi in tal modo la sua ammirazione. Dopo aver udito nella cattedrale di Santa Sofia a Kiev il *Panegirico* di Feofan in occasione della vittoria di Poltava (1709), Pietro lo nominò nel 1711 rettore dell'Accademia di Kiev e nel 1715 lo chiamò a Pietroburgo. Da allora divenne l'uomo più vicino e fidato dello zar. L'alto prelato, nel frattempo, si era già fatto notare per l'accento protestante della sua teologia; grazie a quest'orientamento, che lo rendeva invisibile a gran parte della gerarchia ecclesiastica russa, egli si dimostrò l'unico capace di comprendere il significato e la direzione che lo zar voleva imprimere alle riforme e 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 di teologia politica e di carattere giuridico che prettamente religiose. Le riforme, secondo Feofan, sarebbero state possibili soltanto con una sottomissione assoluta alla volontà del monarca; analogamente, la Chiesa avrebbe dovuto piegarsi al potere temporale e porsi 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 (Smolič 1996, 71-88; Andreeva 2001, 120-33).

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 vigenti in Prussia e in altri Paesi che avevano aderito alla Riforma o alle sue numerose diramazioni, e in particolare nell'organizzazione dei concistori protestanti di Lettonia ed Estonia (Smolič 1996, 100-2). Il *Regolamento 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 sottomessa allo 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 e quindi dipendente dal potere civi-

le, mutava completamente la posizione giuridica della Chiesa nello Stato russo (Verchovskoj 1916; Gurvič 1915; Marchesi 2006). 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 collegio. Il primo a ricoprire la carica fu, in continuità con la funzione precedentemente svolta, Stefan Javorskij. Questi, tuttavia, entrò ben presto in rotta di collisione con la direzione generale dell'organo da lui presieduto. Dopo la sua morte, avvenuta nel 1722, fu istituita la figura laica del procuratore generale (*Ober-prokuror*), che si sostituiva al presidente quale plenipotenziario dell'imperatore e garante del buon funzionamento del Sinodo (Smolič 1996, 88-102; Fedorov 2003, 150-59). Prevalse infine la visione di Feofan Prokopovič, che denunciò importanti deviazioni «latineggianti» nel clero ortodosso, come l'accento sull'esteriorità del culto, il primato dell'alto clero (così come per i cattolici il primato apparteneva al papa) e l'idea della superiorità della fede sull'azione. Si trattò di una reazione alla diffusione dell'estetica barocca di origine gesuitica promossa da Javorskij e che divenne sinonimo di fanatismo e fariseismo. L'immagine di un culto cattolico intrinsecamente pervaso dalla superstizione sarebbe stata poi ripresa e rinvigorita dal pensatore slavofilo Jurij Samarin, seppur da una prospettiva diversa, alla metà del secolo successivo, e diventò paradigmatica nella stereotipizzazione del codice culturale polacco e cattolico per larga parte dell'amministrazione russa nelle Province occidentali (Dolbilov 2010, 52-3).

Con le riforme petrine non solo mutò la posizione giuridica della Chiesa ortodossa all'interno dello Stato russo, ma la stessa dimensione spirituale dell'Ortodossia subì un doloroso ridimensionamento. Ciò che Pietro mise in dubbio 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 ne concepiva il ruolo 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 (Kamen-skij 1999, 59-164). 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*, il quartiere 'straniero' di Mosca abitato prevalentemente da tedeschi, ma anche da olandesi, inglesi, scozzesi e altri forestieri). Pietro introdusse, coerentemente con la sua visione del ruolo dell'istituto ecclesiastico, il concetto di «Chiesa dominante» (*gospodstvjuščaja Cerkov'*), attraverso cui la legge imperiale russa riconosceva all'Ortodossia lo *status* di religione ufficiale. Anche dopo la soppressione del Patriarcato, quindi, l'imperatore continuava ad esserne il custode, in continuità con l'ideale 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 interventi diretti alla salvaguardia dell'Ortodossia. Possiamo quindi affermare, sulla scorta di Igor Smolitsch, che prima della secolarizzazione voluta da Pietro la Chiesa non era mai stata degradata al livello di dicastero di Stato e che, nonostante la conflittualità col sovrano, essa era sempre rimasta separata dall'ambito temporale (Smolič 1996, 39). La figura di Pietro è quanto di più lontano dal modello di zar moscovita, incarnato, tra gli altri, dal padre stesso dello zar riformatore, Aleksej Michajlovič. Per Pietro né la Chiesa in generale, né tantomeno quella ortodossa, erano necessariamente portatrici di quella *Verità* che ne costituiva invece l'essenza nella Russia moscovita:

[a Pietro] era indifferente quale dio servisse il clero e di fronte a quale dio chinassero il capo i sudditi. Per lo zar era importante il fatto stesso della fede [come forza interiore disciplinante il suddito], così come, al contempo, egli percepiva l'ateismo come una condizione minante la stabilità dello Stato (Smolič 1996, 68).

Anche nell'idea di attività missionaria si rifletteva una diversa concezione del ruolo della Chiesa. 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 come l'unica, autentica fede cristiana, 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, sia dopo Pietro quindi, la Chiesa si proponeva come mezzo di diffusione dell'Ortodossia; a partire da Pietro, tuttavia, il carattere eminentemente strumentale dell'attività missionaria quale mezzo per rendere più coesa la società e leali i sudditi non russi (benché la pratica missionaria ortodossa non venisse mai pienamente incoraggiata), prima che di espansione della religione in quanto fede salvifica, appare evidente (Smolič 1997, 200 sgg.).

Accanto al primato dell'Ortodossia va sottolineata al contempo la tolleranza religiosa esistente nell'Impero russo, intesa come strumento per l'esercizio dell'autorità. Nei primi anni del regno petrino, il 16 aprile 1702, venne emanato un decreto che garantiva il libero accesso agli stranieri sul suolo russo a prescindere dalla fede professata. Le confessioni e religioni non ortodosse, tuttavia, continuavano a trovarsi su di un piano nettamente inferiore rispetto all'Ortodossia, non tanto in virtù della sua preponderanza numerica (Kappeler 2006, 130-41; 259-76), quanto in virtù della sua condizione giuridica. La Chiesa ortodossa era infatti dominante, anche se presente non più in uno Stato, quello moscovita, in larga parte omogeneo sotto il profilo confessionale, bensì in un Impero multiconfessionale, oltre che multiethnico, dimensione che venne ad accentuarsi a partire proprio dal XVIII sec. La tolleranza religiosa occu-

pava un posto di rilievo nella concezione di Pietro, e si poneva al contempo in netta contraddizione con i postulati della Rus' moscovita. Il fine cui tendeva Pietro consisteva nella creazione di una comunità politica e culturale cristiana a-confessionale. Nondimeno, la base culturale e di fede ortodossa, che tradizionalmente caratterizzava lo Stato russo, andava custodita, in quanto in stretta relazione con la tradizione e l'utilità di Stato. Anche in relazione a ciò fu mantenuto il divieto di proselitismo delle confessioni e religioni non ortodosse. In altri termini la modernizzazione dello Stato ad opera di Pietro contemplava la conservazione delle basi su cui fondavano le istituzioni da lui ereditate, riconoscendo, per quanto riguarda la religione, l'importanza del suo ascendente morale sui sudditi e del suo ruolo di disciplinamento della comunità dei fedeli nel contesto imperiale (Poole 2018, 5-6; Hamburg 2018).

Per comprendere ulteriormente la concezione di religiosità nell'opera di riforma compiuta sotto Pietro, sarà utile rivolgere brevemente 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 sovrano, o monarca, «cristiano» (*christianskij gosudar'* o *christianskij monarch*), in vece delle tradizionali definizioni di zar, o monarca, «ortodosso» (*pravoslavnyj car'* o *pravoslavnyj monarch*). Con questa titolatura si evitava 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 percepita da ampi strati della società russa fece sì che i suoi successori si preoccupassero di ridefinirsi nuovamente come *pravoslavnyj car'*, al fine di legittimare la propria autorità di fronte ai gruppi di potere conservatori. In particolare Caterina II che, in quanto di origine straniera e non ortodossa sentiva la necessità di dover rassicurare i sudditi della sua 'idoneità' confessionale, comprese i risvolti positivi che un'ostentazione della propria ortodossia, sull'esempio dell'imperatrice devota Elisabetta, avrebbe avuto sui sudditi. Nonostante la ben nota libertà intellettuale che la distingueva e, soprattutto, la continuazione della politica di secolarizzazione degli istituti ecclesiastici che si tradusse in confische di terre della Chiesa e chiusure di monasteri (Andreeva 2001, 141-42), per tutta la durata del suo regno la sovrana dimostrò una notevole partecipazione alla vita della Chiesa, conscia del 'consenso' che ciò avrebbe suscitato. D'altra parte con Caterina il controllo da parte dello Stato sulla Chiesa divenne totale, completando con ciò l'opera iniziata da Pietro. In questo senso l'imperatrice ebbe un giorno a dichiarare: «la fede va rispettata, ma non le sia in alcun modo concesso di ingerire negli affari di Stato» (Andreeva 2001, 147). Al contempo durante il suo regno fu dato ampio spazio al 'libero pensiero', di cui fu testimonianza la diffusione della massoneria nella nobiltà russa.

Nell'ambito dei rapporti tra Stato e Chiesa si può osservare una sostanziale continuità tra i postulati di Pietro e l'evoluzione legislativa sotto i suoi successori. Soltanto tra la fine del Settecento e l'inizio del secolo successivo assistiamo a dei tentativi di deviazione dalla norma: Paolo I, ad esempio, durante il

suo breve ed effimero regno, rivestì il suo potere di una veste mistica e impresse una direzione esplicitamente 'ortodossa', spesso confinante col fanatismo, al suo operato. Anche il figlio Alessandro I, educato dalla nonna Caterina nello spirito illuministico di cui ella stessa si era fatta portavoce, si lasciò influenzare per un certo periodo da suggestioni mistiche di matrice protestante che lo portarono ad elaborare un progetto di universalismo cristiano (di cui è testimone l'apertura della 'ecumenica' Società Biblica russa, sul modello di quella inglese), basato su un ritorno alla purezza originaria del cristianesimo, la concezione di 'chiesa interiore' e un'ampia tolleranza religiosa (Barańska 2008, 135-46; Zorin 2004a). Un afflato religioso che, in un periodo carico di tensioni apocalittiche, durante e in seguito alla minaccia napoleonica, trovò larga risonanza negli ambienti di corte, ministeriali e intellettuali russi (ricordiamo in particolare il procuratore del Santo Sinodo, il principe Aleksandr N. Golicyn). Soltanto negli ultimi anni di regno Alessandro percepì la necessità di rivolgersi all'Ortodossia e alla sua gerarchia ufficiale.

Il rapporto fra impero e istituzioni religiose venne sottoposto a revisione nel 1832, durante il regno di Nicola I, nel corso della codificazione delle leggi compiuta sotto la guida del riformatore Michail M. Speranskij. L'articolo 42 del Codice delle Leggi dell'Impero russo (*Svod zakonov Rossijskoj Imperii*), entrato in vigore il 1° gennaio 1835, stabiliva che «L'Imperatore in qualità di sovrano cristiano è il difensore supremo, il custode dei dogmi della religione dominante e il garante della retta fede e di ogni azione compiuta nella Santa Chiesa» (Smolič 1996, 111-30; Kondakov 2003). Il nuovo Codice 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; al secondo appartenevano le confessioni cristiane straniere 'tollerate', o 'protette': Cattolicesimo, luteranesimo e altre denominazioni protestanti, nonché l'islam, il buddismo-lamaismo, il giudaismo (che sotto Nicola avrebbe tuttavia conosciuto pesanti restrizioni, rimosse in seguito dal figlio Alessandro II) e il paganesimo; nel terzo gruppo venivano considerate le confessioni passibili di persecuzione, ovvero le sette sorte in seno all'Ortodossia, come quella dei Vecchi credenti.

La posizione privilegiata dell'Ortodossia era tutelata anche dal divieto, stabilito a norma di legge, di conversione (*otpadenie*) ad un'altra confessione cristiana o religione³. Il cittadino russo non ortodosso o lo straniero presente sul

³ 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 le altre cose, 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. Analogamente, era vietata la conversione da una confessione cristiana ad una non cristiana; infine, abbandonare una fede non cristiana per un'altra richiedeva comunque un'autorizzazione dell'autorità civile. Con ciò lo Stato interveniva come arbitro al fine di impedire conflitti tra comunità religiose e salvaguardare così la gerarchia e l'ordine acquisito, basato sulle differenze confessionali (Licenberger 2001, 91; Vert [Werth] 2012a, 44). Occorre precisare che, con il Manifesto di aprile del 1905, il

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 ad avere il diritto di persuadere i fedeli di altre confessioni cristiane e di altre religioni ad aderire al suo insegnamento e alla sua fede» (Licenberger 2001, 162). 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. La stessa Chiesa ortodossa, del resto, era stata la prima ad essere coinvolta nel processo di secolarizzazione dello Stato e della società russa voluta da Pietro. Nella pratica ciò implicava un insieme di provvedimenti intesi 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 di sorveglianza poliziesca furono istituiti per estendere il controllo dello stato sulle nuove comunità religiose, tra cui quelle cattolico-romane e greco-cattoliche, che venivano a trovarsi sul suolo russo.

Le relazioni tra imperatore, Stato e Chiesa/Chiese definitesi con la riforma di Speranskij sarebbero state condivise anche dai successori di Nicola. Progressivamente, tuttavia, soprattutto con Alessandro III e Nicola II, l'Ortodossia avrebbe subito una variazione qualitativa nel senso di un'accentuazione del suo ruolo esclusivo di interprete dell'identità nazionale. Figura dominante di questi regni fu il procuratore del Santo Sinodo Konstantin Pobedonoscev che fece della Chiesa ortodossa un avamposto del conservatorismo tardo-imperiale a danno della tradizionale lealtà mutuale tra Stato e non-ortodossi. Nonostante stato e chiesa sinodale procedessero di conserva verso la 'nazionalizzazione dell'impero', occorre nondimeno sottolineare che i fatti del 1905 segnarono uno spartiacque in questo processo apparentemente lineare: la posizione giuridica della Chiesa ortodossa in relazione alle altre confessioni e religioni subì infatti un brusco ridimensionamento. In un momento di crisi dell'autorità imperiale e delle sue istituzioni, e di fronte alla presa di coscienza, anche in esponenti apicali della burocrazia imperiale (come i ministri Nikolaj Bunge e Sergej Vitte) di un paesaggio confessionale fattosi negli ultimi decenni sempre più fluido e variegato,

passaggio di religione o confessione, in certi casi, si sarebbe scontrato con la riluttanza di settori dell'amministrazione zarista a comprendere e concedere le libertà garantite dalla volontà dell'imperatore; in altri casi sarebbe stato comunque regolato da un'apposita normativa. Ad esempio, nella vicenda dei 50.000 tatari del Volga che chiesero di *far ritorno* (non di potersi convertire) all'islam, il passaggio fu agevolmente concesso dalle autorità, che in tal modo riconoscevano un vizio nella precedente conversione all'Ortodossia; peraltro, applicando alla questione un approccio primordiale, chiedevano ai postulanti di dimostrare che l'islam fosse effettivamente la religione professata dai loro padri (Vert [Werth] 2012a, 51-3).

con una parte rilevante dell'*intelligencija*, anche di ispirazione tolstoiana, aperta ad una concezione più liberale della religione e all'ecumenismo (Vert [Werth] 2012a, 45-6; Safonov 2012-2013; Poole 2018, 40-3), il 17 aprile 1905 fu emanato il Manifesto sulla tolleranza religiosa (*Ob ukreplenii načal veroterpimosti*). Il provvedimento, benché non restringesse la sfera di privilegi riservati alla componente confessionale ortodossa, di fatto, attraverso la parificazione delle altre religioni e confessioni presenti sul territorio imperiale e la concessione della libertà di conversione, minava alle fondamenta lo *status* politico dominante della Chiesa sinodale, suscitando tensioni tra il principio di autodeterminazione del singolo e le istanze di conservazione dell'autorità zarista, che favorirono la nascita e la sensibile crescita di schieramenti e formazioni politiche di estrema destra, di ispirazione monarchica e sciovinista grande-russa e ortodossa (Firssov 1996; 2002; 2007). Le conseguenze del Manifesto si presenteranno in tutta la loro drammaticità proprio nel territorio oggetto del nostro studio, la diocesi di Cholm, dove gli uniati convertiti d'ufficio all'Ortodossia nel 1875 avrebbero abbandonato a decine di migliaia la Chiesa russa per abbracciare il Cattolicesimo (Tarnawski 2002; Kołbuk 1997-98).

L'inadeguatezza dell'istituzione ortodossa sinodale, sempre più evidente ad una parte importante del clero russo anche di orientamento nazional-conservatore, riportò in auge il dibattito sulla ricostituzione del Patriarcato di Mosca, che avrebbe significato un ritorno all'autonomia della Chiesa nei confronti dello Stato e quindi al superamento del sistema petrino (Patriarcato che sarebbe stato infine ripristinato nel 1917, dopo la rivoluzione di febbraio e l'abdicazione di Nicola II). Con il Manifesto del 17 ottobre 1905, *Sul perfezionamento dell'ordinamento statale* (*Ob usoveršenstvovanii gosudarstvennogo porjadka*), l'imperatore concedeva ai sudditi un ampio ventaglio di libertà fondamentali: di coscienza, parola, riunione, associazione, oltre all'intangibilità della persona (libertà che, di fatto, rimasero ampiamente sulla carta: si sarebbero dovute concretizzare attraverso l'iniziativa legislativa affidata alla costituenda Duma di Stato).

3.1.2 La Chiesa cattolica

Il decreto petrino sulla tolleranza religiosa del 1702 fu seguito tre anni più tardi da un'altra normativa sulla libertà, concessa ai cattolici, di stanziamento e costruzione di luoghi di culto sul suolo russo. Il provvedimento rappresentava una delle conseguenze dell'alleanza tra Pietro e il re polacco, Augusto II (Federico Augusto di Sassonia), contro gli svedesi. Esso permise ai gesuiti di penetrare in territorio russo e avviare un'intensa attività nel campo dell'istruzione. Nel 1719 essi furono sostituiti dai cappuccini, a causa dell'eccessiva influenza sul territorio 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 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 oc-

cidentalmente durante il regno di Anna Ioannovna. Nel 1734 fu istituito il Collegio di Giustizia per gli Affari di Livonia, Estonia e Finlandia (*Justic-kollegija Lifljandskich, Ėstljandskich i Finljandskich del*), sotto la cui giurisdizione rientravano le questioni relative alla Chiesa cattolica e protestante. Fu quindi Caterina II a stabilire per prima rapporti diplomatici ufficiali con la Santa Sede; la zarina 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 del quartiere 'straniero' di Mosca), entro i quali godevano di libertà di culto⁴, fu solo dalla seconda metà del XVIII sec., cioè dagli anni delle spartizioni della Repubblica polacco-lituana, che iniziò a porsi in tutta la sua urgenza la questione cattolica e quindi il problema della politica da adottare nei confronti delle numerose comunità presenti nelle Province occidentali dell'Impero e, dal 1815, nel Regno di Polonia.

Le prime misure che andarono a colpire la Chiesa cattolica in Russia furono indirizzate a sottrarla gradualmente al controllo diretto 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 e la sede arcivescovile di Mogilev a Stanisław Bohusz Siestrzeńcewicz, prelato polacco, docile strumento nelle mani della zarina (Barańska 2008, 68-74). La Santa Sede si vide in seguito costretta ad accettare la nomina (Ammann 1948, 382 sgg.).

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 Siestrzeńcewicz. L'anno successivo il Dipartimento fu trasformato nel Collegio Pietroburghese per il Culto cattolico romano (*Rimsko-katoličeskaja Duchovnaja Kollegija v Sankt-Peterburge*). Se da un lato queste misure davano avvio, almeno apparentemente, ad un processo di parificazione agli altri sudditi dei cattolici russi, liberi di coltivare le proprie peculiarità culturali e nazionali, dall'altro lato esse costituivano un ulteriore passo nel processo di distacco dalla Santa Sede. Siestrzeńcewicz dimostrava di approvare l'intenzione di Paolo, generalmente condivisa dagli zar suoi successori, di creare in Russia una Chiesa cattolica nazionale, secondo il modello francese o austriaco (giuseppino) di Chiesa secolarizzata. Nel 1799, all'apice del dissidio con la Chiesa romana, Paolo espulse il nunzio e nominò Siestrzeńcewicz 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 risol-

⁴ La prima chiesa cattolica a Mosca fu costruita nel 1686, in seguito al permesso di soggiorno in Russia offerto ai gesuiti dalla zarina Sofia (Licenberger 2001).

levare la Chiesa dalla crisi con la Francia e a ricucire lo strappo con l'imperatore russo. Siestrzeńcewicz fu esautorato dalla carica di guida dei cattolici russi; la situazione si corresse a tal punto che Paolo, noto per la sua debolezza mentale, 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.

Il figlio di Paolo, Alessandro, nei rapporti con le altre chiese cristiane operò inizialmente ponendo sullo stesso piano della Chiesa ortodossa sia il Cattolicesimo che le comunità protestanti. Cattolici e luterani del Regno di Polonia e Granducato di Finlandia, inglobati nell'impero, rispettivamente, nel 1815 e 1809, nonché gli ebrei, si videro garantita per legge la libertà di culto. Nell'ultima parte del regno di Alessandro, tuttavia, gli equilibri si sarebbero stabilizzati nuovamente a favore della Chiesa ortodossa. Nelle relazioni con i cattolici russi l'interlocutore diretto dello zar continuò ad essere l'arcivescovo Siestrzeńcewicz al quale, dopo la rottura delle relazioni diplomatiche tra Pietroburgo e Roma, Alessandro affidò l'autorità esclusiva sui cattolici dell'Impero (Barańska 2008, 76; 100-2; 116-18); un'analoga figura fu presente tra i greco-cattolici nella persona del metropolita Iraklij Lisovskij, 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 (Ammann 1948, 329; 405-6; Flynn 1999).

La posizione giuridica della Chiesa cattolica fu ulteriormente regolata dall'istituzione, il 25 luglio 1810, dell'Amministrazione centrale dei Culti stranieri (*Glavnoe Upravlenie Duchovnyh Del inostrannyh isповedaniij*). Essa consisteva in un dicastero cui spettava il compito di vigilare sul clero straniero, sulle sue proprietà, nonché sulle comunità di fedeli. Nel 1824 essa fu ridenominata in Dipartimento per i Culti stranieri (*Departament Duchovnyh Del inostrannyh isповedaniij*), 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 Pietroburghese per il Culto cattolico romano.

Con la codificazione legislativa promossa da Speranskij la posizione della Chiesa cattolica romana in Russia fu ulteriormente normata sotto il profilo giuridico, iniziativa che rifletteva il programma di restrizione dell'autonomia polacca 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, mentre sarebbe stato privato del diritto di applicare qualsiasi decreto papale (bolle, encicliche, istruzioni ecc.) senza il consenso del governo russo. Il nuovo Codice delle Leggi confermò l'inserimento definitivo del Dipartimento per i Culti stranieri nella giurisdizione del Ministero degli Interni (Licenberger 2001, 84-6), sotto il cui controllo rientrava pure il Concistoro generale della Chiesa cattolica romana, presieduto dal metropolita cattolico in Russia (Regno di Polonia escluso), che al contempo rivestiva la carica di ar-

civescovo 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.

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 avrebbe subito 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'intensificazione.

La Costituzione del Regno di Polonia, ad esempio, assegnava allo zar-re di Polonia la prerogativa di nominare arcivescovi e vescovi delle varie confessioni presenti sul territorio, 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 per il tramite della 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 (Lewalski 2008, 34-5).

Nonostante la profonda riorganizzazione, imposta dall'alto, che perfezionò il processo di inserimento della Chiesa cattolica 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), essa fu tuttavia oggetto di trattative tra Pietroburgo e Roma, condotte allo scopo di regolare la posizione dei cattolici all'interno dell'Impero. Ne è testimonianza, ad esempio, il Concordato sottoscritto nel 1847 tra Nicola I e il pontefice Pio IX, la cui stesura avvenne sotto la supervisione di Nikolaj Bludov, già artefice degli accordi tra Stato russo e Chiesa armena del 1836. Un ruolo importante lo svolse anche il ministro degli esteri di Nicola, Karl Nessel'rode, fautore anch'egli di una politica pragmatica nei confronti di Roma (prova ne è il fatto che il ministro esprime comprensione per lo sconcerto provato dai cattolici dopo la conversione, condannata da papa Gregorio XVI, degli uniati del 1839⁵). A spingere Nicola

⁵ Il papa elevò una protesta con l'allocuzione *Multa quidem* del 22 novembre 1839, dopo di che, il 22 luglio 1842 pubblicò l'ulteriore allocuzione *Harentem diu animo*, accompagnata da una *Esposizione corredata di documenti* attestanti i soprusi compiuti dal governo zarista, tra cui il passaggio di migliaia di fedeli greco-cattolici all'Ortodossia (Martina 2002; Reinerman 2000, 617-19; Schmourlo 1906-1907, 11-2; Olszamowska-Skowrońska 1970, 25-90).

verso la stipula del Concordato fu anche la consapevolezza che una confessione organizzata gerarchicamente, forte di una tradizione plurisecolare come quella cattolica, benché 'straniera' (scismatica), fosse comunque funzionale all'equilibrio dello Stato in virtù del suo disciplinamento interno (Dolbilov 2010, 90-1).

Le misure che accelerarono l'inserimento della Chiesa cattolica nel sistema amministrativo dello Stato russo, soprattutto dopo le sollevazioni polacche del 1830-31 e 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 (pur considerata l'assenza, nel Settecento, del fattore nazionalistico) (Dolbilov e Miller 2006, 230-33; Dolbilov 2006b). Va inoltre segnalato un ulteriore termine di paragone con la secolarizzazione promossa durante il XVIII sec., ovvero un modello di riferimento individuato in precedenti esperienze che interessarono le istituzioni ecclesiastiche in Europa: le riforme protestanti, realizzate a partire dal XVI sec., ma anche l'asservimento della Chiesa cattolica alla Ragion di Stato absburgica nel Settecento o ancora altri eventi analoghi nel XIX sec., ad esempio nella stessa Polonia del Congresso.

Nel panorama generale della politica confessionale zarista nella parte occidentale dell'Impero e, nello specifico, nelle misure indirizzate ai cattolici, una riflessione a parte merita l'atteggiamento missionario verso le confessioni cristiane non ortodosse (Smolič 1997, 200-83; Fedorov 2003, 130-59; Mainardi 2007). Eccetto i casi di conversioni all'Ortodossia di luterani delle Province baltiche durante gli anni '40 del XIX sec., che interessarono circa 100.000 fedeli (Ammann 1948, 428-29; Smolič 1997, 307)⁶, 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) (Dolbilov 2006a; 2009), nel complesso i tentativi di conversione all'Ortodossia furono decisamente limitati. Per quanto concerne i fedeli cattolici, l'attenzione si concentrò sui contadini bielorusi che, in ossequio ai postulati del nazionalismo russo, in qualità di membri della 'grande nazione russa', e pertanto in origine ortodossi, avrebbero dovuto 'far ritorno' alla 'fede dei padri' (Dolbilov 2010, 367-457). Si trattava, quindi, di una sorta di allargamento delle precedenti conversioni di greco-cattolici da cui, coerentemente, erano di fatto esclusi i cattolici lituani e i polacchi etnici (Staliūnas 2007, 131-59). È pertanto corretta, alla luce anche dei recenti studi di Michail Dolbilov, l'affermazione di Smolitsch, per cui «la Chiesa ortodossa non condusse mai una vera e propria attività missionaria tra i cattolici

⁶ Sulla base dei dati ufficiali registrati dal Santo Sinodo, dal 1836 al 1891 ci furono circa 75.000 conversioni di cattolici all'Ortodossia. Secondo Smolitsch l'esiguità del 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 «ostinati» o «renitenti» (*uporstvjuščie*). Il fenomeno si presentò specularmente anche in seguito alla forzata conversione degli uniati di Cholm all'Ortodossia nel 1875.

residenti in Russia» (Smolič 1997, 306). 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 demandare l'opera di conversione ai funzionari civili locali, spesso pervasi da uno spiccato 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, l'adesione (o, più precisamente, il ritorno) alla religione 'dominante', e quindi avrebbe reso possibile la (ri)nascita di fedeli sudditi dell'imperatore. Scrive Dolbilov (2006a, 248-49):

la frequente sostituzione di *pravoslavie* con termini, privi di connotazione confessionale, quali "fede dello zar", "fede del sovrano" o "fede russa" [*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 precisa ritualità ecclesiastica.

Il carattere laico che interessò la gran parte delle conversioni in quest'area dell'Impero si ritrova espresso in una affermazione attribuita a due funzionari della regione di Vilna, secondo i quali al Cattolicesimo era preferibile un «ateismo ortodosso» (*sic!*) (Dolbilov 2010, 453): non era importante, quindi, la conversione dei contadini all'Ortodossia come ad un apparato di dogmi e verità di fede, quanto un'adesione al credo civile dell'impero o, più precisamente, alla figura dello zar-liberatore, 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 e nella repressione dell'insurrezione polacca, evento che favorì l'estensione delle Grandi riforme al Regno di Polonia, operarono un nuovo tentativo di creazione di una Chiesa cattolica 'imperiale', attraverso il suo isolamento sia dagli influssi romani, sia polacchi⁷. Questo fatto dimostra la consapevolezza da parte dei funzionari russi dell'impossibilità di convertire i cattolici polacchi all'Ortodossia, 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

⁷ Da segnalare anche un progetto di 'unione inversa' dei cattolici russi alla Chiesa ortodossa (Dolbilov e Staljunas 2005a, 3-34; 2010).

da Nikolaj Miljutin e Vladimir 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 chiusura della quasi totalità dei conventi, provvedimento che veniva giustificato adducendo motivazioni razionali – sull'esempio delle soppressioni giuseppine nell'Austria settecentesca (Dickson 1993) –, e di ordine pubblico (una parte considerevole del clero monastico aveva preso parte attiva all'insurrezione di gennaio). All'elaborazione della base teorica della politica confessionale in Polonia partecipò Jurij Samarin, mentre alla stesura del progetto di chiusura dei monasteri ebbe un ruolo di primo piano Aleksandr Gil'ferding, il noto linguista di orientamento panslavo vicino ai circoli slavofili degli anni '50 e '60. Il progetto era il frutto di una lunga ricerca sulle soppressioni di monasteri realizzate in vari Paesi europei nei secoli precedenti (e che, per inciso, proprio negli stessi anni, precisamente nel 1866-1867, sarebbero state realizzate anche nel Regno d'Italia con l'abolizione di ordini e congregazioni religiose e successiva confisca dei beni [Pelczar 1910, 330-43]). La lista dei Paesi in cui si erano verificate comprendeva, oltre all'Impero russo stesso (Gach 1984, 87-195), l'Impero asburgico, il Regno Unito, la Francia, la Spagna, il Regno del Portogallo, il Regno di Napoli e lo Stato Pontificio. Passando in rassegna in primo luogo quei casi (Inghilterra nel XVI sec., Francia nel 1790, Portogallo nel 1834) in cui era stata interessata la totalità dei monasteri esistenti, Miljutin si rese conto dell'impossibilità di adottare misure che avrebbero causato la complessiva scomparsa della vita conventuale cattolica. Nonostante il sicuro vantaggio che ne avrebbe tratto l'Impero, poiché una tale iniziativa avrebbe eliminato definitivamente una continua fonte di minacce per l'integrità dello Stato russo, lo zar non avrebbe potuto compiere un passo simile, poiché avrebbe palesemente contraddetto il principio di uguaglianza religiosa (*religioznaja ravnopravnost'*) vigente nell'Impero, 'magnanimamente' ribadito anche dallo zar Alessandro II (Miljutin 1864, 6-8). L'alto funzionario suggeriva allo zar di seguire la strada battuta da altri Paesi europei, come la Spagna, e dalla Russia stessa nel 1832 (come reazione all'insurrezione di novembre), 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 progetto di riorganizzazione della Chiesa cattolica nel Regno fu presentato da Miljutin allo zar e da questi approvato il 25 maggio/6 giugno 1864; fu quindi oggetto di discussione in una seduta congiunta del Comitato per gli Affari del Regno di Polonia (Targowski 1937, 168 sgg.)⁸ e del Comitato per gli Affari delle Province occidentali. Il testo definitivo, approvato con 9 voti a favore e

⁸ Creato con un decreto del 25 febbraio/8 marzo 1864, residente stabilmente a San Pietroburgo, rimase attivo fino al 29 maggio/10 giugno 1881. Al Comitato spettava il compito di approvare i progetti di riforma elaborati dal Comitato per l'Organizzazione del Regno di Polonia a Varsavia. 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, attiva dal 19 maggio 1866 fino al 26 agosto 1876.

uno contrario (del conte Panin, che auspicava la soppressione graduale soltanto dei monasteri con un numero insufficiente di monaci), fu infine promulgato da Alessandro l'11/23 giugno a Kissingen (Anučin 1902a, 524-25). Tra le misure stabilite veniva indicata come prioritaria la designazione di un elemento affidabile, russo-ortodosso, alla guida della Commissione per i Culti e l'Istruzione del Regno al posto del cattolico e 'rivoluzionario' (in quanto aveva partecipato all'insurrezione del 1830-31) Leon Dembowski (Anučin 1902a, 528). Fu decretata la necessità di reinserire la Commissione sotto la giurisdizione della Commissione governativa per gli Affari interni (*Pravitel'stvennaja Komissija Vnutrennich Del*), e di affidarne la direzione a funzionari russi, così come era stato tra il 1831 e il 1861 prima della riforma voluta da Aleksander Wielopolski durante la distensione dei primi anni di governo di Alessandro II. La scelta ricadde su Čerkasskij, che divenne direttore della Commissione, la quale, con decreto del 27 ottobre/8 novembre, venne ridenominata in Commissione per gli Affari interni e per i Culti (*Pravitel'stvennaja Komissija Vnutrennich i Duchovnyh Del*) (Anučin 1902b, 147-48). Nell'introduzione al decreto 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 Miljutin, l'estensore del testo, 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 grazie alle concessioni di Alessandro II. Nello specifico, 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 potenziali resistenze da parte del clero e dei fedeli presenti alle funzioni religiose, ma anche, come scriveva Miljutin a Čerkasskij (*Iz perepiski* 1892, 319), per «colpire nel profondo l'immaginario» dei polacchi⁹.

L'elaborazione del progetto di soppressione dei monasteri fu affidata al lavoro di un'ulteriore commissione (Miljutin 1864, 104-18) creata *ad hoc* e posta anch'essa sotto la guida di Čerkasskij, la cui prima sessione di lavoro ebbe luogo il 29 giugno/10 luglio 1864 e i cui lavori si conclusero il 5/17 agosto. L'iniziativa avrebbe esposto l'autorità zarista di fronte ad una questione di portata internazionale, ovvero alla necessità di legittimare il provvedimento dinanzi allo Stato Pontificio e ai Paesi stranieri. Problema che il Comitato per gli Affari del Regno di Polonia, presieduto da Miljutin, risolse come segue:

È opinione del Comitato che non si debba attendere, affinché le misure da intraprendere verso i conventi cattolici romani del Regno non servano da pretesto per rimostranze ostili, ancorché prive di qualsiasi fondamento, verso il nostro governo. I conventi nel Regno di Polonia hanno abbandonato la loro

⁹ Lettera del 29 ottobre/10 novembre 1864. Continuava Miljutin: «Vi conceda Iddio perseveranza e successo nell'assalto sferrato al papismo. Il dado è tratto. Ora occorre soltanto fermezza, fermezza e ancora fermezza. È cotesto l'unico atteggiamento dinanzi al quale gli uomini di Chiesa chinano il capo».

vocazione religiosa e si sono trasformati in covi di agitazione politica e focolai di crimini politici. Per questi motivi l'abolizione 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 sono state intraprese nei Paesi romano-cattolici europei senza previo accordo con la Santa Sede, e il governo russo dispone di ogni prerogativa di porre fine ai crimini e alla prepotenza del monachesimo latino in Polonia, senza con ciò ricorrere ad accordo alcuno con la Sede petrina (Anučin 1902b, 161).

Affinché la chiusura dei monasteri venisse compresa in Europa nelle sue reali motivazioni, Miljutin chiese che il decreto di soppressione fosse tradotto, oltre che in polacco, anche in inglese, francese e tedesco, e pubblicato sul *Russkij Invalid*, sul *Journal de St.-Petersbourg* e sul *St.-Petersburger Zeitung*. La versione inglese sarebbe stata pubblicata in una edizione a parte (*Iz perepiski*, 320; Miljutin 1864, 114-16).

L'esito finale del lavoro della Commissione decretò la chiusura, in tutto il Regno, di 109 monasteri (per un totale di 1631 monaci) e il mantenimento in vita, con riconoscimento di uno stipendio governativo, di 45 monasteri maschili e 17 femminili con le proprietà annesse, nonché la possibilità per i monaci in sovrannumero di venire ridotti allo stato laicale o di lasciare il Regno di Polonia e l'Impero. Furono soppressi i monasteri dei seguenti ordini: missionari, trinitari, benedettini e carmelitani scalzi, piaristi (scolopi), filippini e dei frati dell'Ordine Ospedaliero di San Giovanni di Dio ('fatebenefratelli'); 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. Presso i monasteri soppressi fu concesso di conservare, laddove fosse stata presente, l'organizzazione parrocchiale e il servizio liturgico, permettendo ad uno o più consacrati di rimanere (in 179 accettarono le nuove condizioni). 43 furono i religiosi 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, alla cui scadenza non avrebbero più potuto varcare i confini dell'Impero.

Il 27 ottobre/8 novembre il decreto di soppressione e confisca (pubblicato contemporaneamente sia a Varsavia che a Pietroburgo) fu infine approvato dallo zar e, su iniziativa del viceré Fedor F. Berg, eseguito, per quel che riguardava i monasteri maschili, nella notte tra il 15 e il 16 novembre (Anučin 1902b, 151-56; Pelczar 1910, 381-82). I conventi femminili e quelli greco-cattolici furono soppressi in un secondo momento, con un'ordinanza del viceré emanata il 28 novembre/10 dicembre dello stesso anno ed eseguita di lì a breve. Il numero complessivo di comunità sopresse ammontò così a 118.

Nel solco della sintesi uvaroviana di 'autocrazia, ortodossia e nazionalità', l'approccio pragmatico adottato dai riformatori russi, la nuova generazione di

‘burocrati illuminati’ dell’Impero rappresentata da Miljutin e Čerkasskij, consisteva in una ulteriore definizione del carattere secolare delle istituzioni, tra le quali andava considerata pure la Chiesa (processo del resto in corso anche nell’Europa occidentale di tradizione cattolica durante tutto il XIX sec.), sensibilmente spogliata del suo portato dogmatico e spirituale e, opzione preferibile per la Russia, sottomessa allo stato quale strumento di governo in virtù del suo potenziale di disciplinamento della società. In una direzione speculare al progetto appena illustrato può essere considerato l’insieme delle misure adottate 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 contribuire alla pari di un ortodosso alla costruzione del ‘bene comune’ dello Stato¹⁰.

Il nuovo corso promosso 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. 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 deputato a garantire le prerogative dello Stato russo sulla vita della Chiesa cattolica¹¹.

Le relazioni diplomatiche tra Stato russo e Santa Sede sarebbero riprese ufficialmente durante il papato di Leone XIII, con il rinnovo del Concordato nel 1882 e l’accreditamento presso il Vaticano, nel 1894, di un console russo. In ragione della ferma opposizione del procuratore del Santo Sinodo Pobedonoscev non si arrivò tuttavia alla riapertura in Russia della nunziatura (Smolič 1997, 302).

3.1.3 La Chiesa greco-cattolica

Diametralmente diverso fu l’atteggiamento riservato dai vertici zaristi alla Chiesa greco-cattolica, anch’essa apparsa all’ordine del giorno dell’agenda imperiale in seguito alle spartizioni polacco-litane. Già fortemente invisa a Pietro I¹² e Caterina II, fu idiomaticamente definita «né carne, né pesce» dall’impera-

¹⁰ Sulla polemica che ne nacque sulla stampa russa si veda *Russkoe delo* 1894, 221-22 (or. pubblicato sulle *Moskovskie Vedomosti*). L’introduzione del russo nelle forme paraliturgiche cattoliche è stata oggetto di numerosi studi nella recente storiografia: Weeks 2001c; Dolbilov 2004a; 2008; Staljunas 2005; Staliūnas 2007, 159-80.

¹¹ Di questo progetto Čerkasskij informava Miljutin il 21 marzo/2 aprile 1866 (“*U nas* 1994). Il Concordato tra il governo russo e la Santa Sede sarebbe stato rinnovato soltanto nel 1882.

¹² Si ricorda uno scontro verbale, poi sfociato nel sangue, tra il clero della cattedrale greco-cattolica di Polock e Pietro. La reazione di Pietro, appellato dai prelati uniati «scismatico», portò all’uccisione di cinque sacerdoti (Smolič 1997, 287-88).

tore Paolo (Dylagowa 1996, 77), formulazione che rende un'idea piuttosto eloquente di quale considerazione godesse presso le autorità Pietroburghesi. Negli ambienti di corte e nella società colta russa la Chiesa greco-cattolica era vista esclusivamente come il frutto della politica espansionistica della Chiesa cattolica romana, realizzata per tramite del proselitismo gesuitico, 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 quo ante*, un obiettivo da perseguire nella politica imperiale nell'ambito del processo di riunificazione dapprima territoriale e dinastica, quindi ecclesiastica, delle terre russe¹³.

In seguito alla prima spartizione della Repubblica polacco-lituana (1772), nel 1782-83 circa 100.000 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 (Grigorij O. 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 inizialmente 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 infine realizzata per fare pressione sulla Santa Sede allo scopo di ottenere l'accordo sulla nomina di Siostrzeńcewicz. Dopo la seconda spartizione ebbe inizio l'opera di riconversione su vasta scala dei greco-cattolici, al fine di ricondurli in seno alla Chiesa ufficiale. Giustamente Albert Maria Ammann (1948, 383 sgg.) riconduce le conversioni degli uniati sotto Caterina a motivazioni politiche, prive di riferimenti all'etnicità. Oltre alle ambizioni di dominio dell'imperatrice, interveniva in questo caso la necessità di sottrarre gli uniati al controllo del papa e di renderli sudditi russi a pieno titolo¹⁴. 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 con il 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 russi o si convertirono al Cattolicesimo. Dopo questa ondata di conversioni, all'interno

¹³ Sull'Unione di Brest si rimanda a: Likowski 1880; Halecki 1958; Łużny, Ziejka, Kępiński 1994; Dylagowa 1996; Florja 1996; 1999; Gajek e Nabywaniec 1998; Gudziak 2008; Walczak 2010.

¹⁴ Di estremo interesse è l'opinione, citata da Ammann, dell'arcivescovo 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, attraverso la predicazione e il proselitismo, avrebbero dovuto guadagnare all'Ortodossia i fedeli uniati. 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 di quelle statali ed ecclesiastiche centrali. Colpisce in particolare questo esito della questione, poiché esso si sarebbe ripresentato con evidenti analogie in occasione della conversione del 1875.

dell'Impero la Chiesa greco-cattolica rimase presente soltanto nelle Province bielorusso-litane annesse 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 200.000 greco-cattolici poterono passare indisturbati al Cattolicesimo. Nel Collegio cattolico romano fu istituito anche un Dipartimento dedicato agli affari della Chiesa greco-cattolica allo scopo 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 uniate 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 Pietroburgo¹⁵. Proveniente da una famiglia della piccola nobiltà della provincia lituana, era cresciuto a stretto contatto con ambienti ortodossi; gli studi al seminario maggiore istituito presso l'Università di Vilna avevano consolidato in lui l'avversione per il mondo cattolico, grazie anche al programma di studi redatto su modelli giuseppini, in cui emergeva sensibilmente la polemica anti-romana¹⁶. Già nel 1822, anno successivo alla sua consacrazione sacerdotale, Semaško era stato invitato a Pietroburgo in qualità di membro della Sezione greco-cattolica dell'Accademia ecclesiastica, in ragione della sua conoscenza della lingua e 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 Dmitrij 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

¹⁵ Sulla conversione del 1839 si vedano Šavel'skij 1910; Smolič 1997, 334-44; Radwan 2001; Filatova 2006; di Semaško (1798-1868), dal 1849 metropolita di Lituania, si veda Iosif 1883a-c. Sul prelato si rimanda a Tolstoj 1869, redatto sulla base delle *zapiski* di Semaško, nel 1869 ancora inedite (e donate dall'autore all'Accademia delle Scienze, di cui Dmitrij A. Tolstoj era presidente, nel 1868, anno della morte del metropolita), ma anche delle copie di documenti d'archivio predisposte dal ministro durante gli anni di servizio nel Dipartimento per i Culti stranieri, all'interno del quale fino al 1836 era inserito anche il Collegio greco-cattolico.

¹⁶ Secondo Antonij Zubko (1797-1884), l'attività del provveditore-liberale Adam Czartoryski era stata finalizzata a emancipare il clero locale (sia cattolico che uniate) dall'oscurantismo ultramontano. Zubko fu dal 1834 vescovo uniate di Brest e vicario della diocesi lituana; dopo la sua conversione all'ortodossia, dal 1840 vescovo ortodosso di Minsk e Bobrujsk. Zubko fu inoltre l'autore del già citato progetto di 'unione inversa' dei cattolici alla Chiesa ortodossa.

proponeva un piano di liquidazione della Chiesa greco-cattolica e incorporazione alla Chiesa ortodossa. Il primo passo di questo processo prevedeva la rimozione (*očiščenje*, ovvero «ripulitura», «purificazione») dal rito degli elementi di derivazione cattolico-latina introdotti dopo l'Unione di Brest. Allo scopo di giungere ad 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, coloro che, di origine latina, già vi facevano parte, dovevano essere allontanati, come recitava il decreto imperiale emanato nell'ottobre del 1827.

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, da quell'anno presieduto da Bludov.

Il Collegio doveva salvaguardare la Chiesa uniata dalla latinizzazione, invalidando le disposizioni del Sinodo di Zamostia del 1720 che aveva sanzionato 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 spogliato della sua autonomia; nel 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 Počaev, 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 vennero 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 volte 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 sottomessi tutti gli istituti religiosi e scolastici greco-cattolici.

L'adozione di questa serie di misure fu possibile grazie alla formazione di un influente 'partito' filorusso tra i dignitari uniati, membri del Collegio greco-cattolico di Pietroburgo, guidati da Semaško. In seguito all'iniziativa eccessivamente sollecitata dei dignitari ortodossi locali (i vescovi Smaragd – Aleksandr P. Kryžanovskij – di Polock e Gavriil – Grigorij I. Gorodkov – di Mogilev), l'imperatore ritenne utile procedere con estrema cautela alla conversione, affidando il compito a Semaško e Bludov, che si accinsero a realizzarlo assieme a pochi altri prelati uniati, tra cui i vescovi suffraganei Antonij Zubko di Žirovicy, e Vasilij Lužinskij di Polock¹⁷, tenendo con ciò a distanza il Sinodo e, soprattutto i rappresentanti locali della Chiesa ortodossa. Bludov e Semaško dividevano la

¹⁷ Vasilij Lužinskij (1788 o 1789-1879), vescovo uniato di Polock e Vitebsk, dopo il 1839 divenne arcivescovo ortodosso di Polock.

visione di una conversione graduale ma indirizzata a coinvolgere l'intera Chiesa greco-cattolica, a differenza del Sinodo, che teorizzava una politica di conversione a piccoli gruppi, opzione percorsa nelle esperienze precedenti. Coinvolgere il Sinodo significava, inoltre, affidare le operazioni al clero ortodosso e non a quello uniate. In ultima analisi Bludov prevedeva di conferire il compito al Sinodo soltanto nel momento in cui questo si sarebbe rivelato pronto a seguire la linea indicata da Semaško e dallo stesso Bludov.

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 Stepan D. Nečaev. Le prime misure decise dal Comitato dovevano veicolare l'impressione di voler mantenere l'Unione e riportarla al suo *status* originario, eliminando le incomprensioni tra il clero locale ortodosso (*drevlepravoslavnoe duchovenstvo*) e uniate (che dopo la conversione sarebbe stato denominato *novopravoslavnoe*, ovvero «neoortodosso»), garantendole il mantenimento delle sue peculiarità liturgiche e proteggendone la 'libertà religiosa' di fronte all'influenza polacco-latina (Šavel'skij 1910, 175). Nelle riunioni del Comitato presieduto da Bludov furono discusse, tra le altre 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 sottomettere il Collegio greco-cattolico alla giurisdizione del Sinodo e con ciò trasferire la direzione della questione uniate nelle mani del nuovo procuratore Nikolaj A. Protasov. La decisione della conversione maturò durante gli incontri tenuti tra Semaško, Filaret, Bludov e Protasov.

Nell'autunno del 1838 Semaško, Zubko e Lužinskij aderirono segretamente alla Chiesa ortodossa; il 1/13 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 dal metropolita Filaret di Mosca. Il progetto implicava una certa tolleranza verso gli usi liturgici ed ecclesiastici greco-cattolici e nel complesso un approccio molto accorto; al contempo Filaret prevedeva di far fronte ad eventuali opposizioni tra il clero e i fedeli uniati facendo ricorso alla forza militare. Il progetto fu approvato da un comitato segreto di cui entrarono a far parte Bludov, Protasov, Alexander von Benckendorff (direttore della III sezione della Cancelleria personale dell'imperatore) e P. D. Kiselev (ministro dei Domini di Stato, che anni dopo sarebbe diventato uno dei principali fautori dell'emancipazione dei contadini del 1861). Il 12/14 febbraio 1839, durante il Sinodo convocato a Polock, fu stipulato l'atto di unione con la Chiesa ortodossa, 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/6 aprile 1839; nel complesso i fedeli convertiti ammontarono a 1,5 milioni.

Nonostante gli enormi sforzi messi in campo 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 del messale (*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 sacerdoti l'amministrazione dei sacramenti e in generale la cura pastorale ai fedeli non appartenenti alla Chiesa cattolica, ovvero agli ex-unianti. Nei territori in precedenza interessati dall'Unione furono istituite le tre diocesi ortodosse di Vilna (con a capo Semaško), Polock (con centro a Vitebsk, guidata da Lužinskij) e Mogilev (affidata al vescovo Isidor).

Come era stato durante il regno di Caterina, così anche la conversione operata sotto Nicola rispondeva a ragioni di carattere squisitamente politico, prima che religioso, cui non sottendevano motivazioni nazionalistiche di stampo moderno: lo zar scriveva al figlio, lo zarevič Alessandro, descrivendo l'Atto sinodale di Polock come uno degli eventi di maggiore portata *politica* dell'ultimo secolo (Dolbilov 2010, 80). L'accento posto dall'imperatore, avallato dal futuro Alessandro II, inseriva quindi il ritorno degli uniati all'unica Chiesa dominante nel processo di raccolta delle terre russe (e ortodosse), di ricostituzione dell'antica unità della Rus'.

Sensibilmente diversa si presentava, invece, 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 in questa regione dalla Chiesa ortodossa prima, e dall'Unione poi, e del loro rapporto con la Chiesa polacca. Quest'ultimo aspetto risulta in particolare importante, poiché sarà l'egemonia culturale e rituale cattolica e polacca a segnare la forma esteriore degli uniati 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, ancora 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 manifestò 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-unianti 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 nell'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 ortodossa stabile va fatta risalire agli anni successivi alla conquista di Vladimir il

Santo 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 disponiamo di testimonianze documentali certe.

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 città attorno a Červen', ossia le *červenskie goroda*: Galič (Halicz), Peremysl' (Przemyśl), Belz (Bełz) e, più tardi, Leopoli. Più probabile appare la teoria per cui la prima diocesi in Volinia sarebbe sorta 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 nel periodo di frammentazione feudale della Rus' di Kiev. La riorganizzazione del principato e, successivamente, della diocesi avvenne durante il regno di Roman Mstislavovič e, soprattutto, del figlio Daniil (1201-1264), della dinastia dei Rjurikidi.

Un ulteriore riassetto territoriale della Chiesa ortodossa in questa regione si può individuare nel terzo decennio del XIII sec, quando proprio 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 Galizia¹⁸. 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 antico, di 'Cholm' – e quindi strategicamente favorevole.

Qui Daniil fece costruire una cattedrale, dedicata a San Giovanni Crisostomo; dopo un incendio nel 1255 questa fu sostituita da una nuova basilica, consacrata alla Madre di Dio. La città avrebbe resistito all'assedio mongolo del 1259 e sarebbe divenuta per breve periodo il fulcro politico e religioso della Rus' occidentale.

Nello stesso torno di tempo la diocesi di Cholm entrò nell'orbita degli interessi cattolici romani; i tentativi di attrarre Daniil al Cattolicesimo non portarono tuttavia ad alcun esito concreto. 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 Roma. Questa, 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'accordo con il papa da parte della metropoli 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 Hru-

¹⁸ Sulla diocesi di Chelm nel periodo precedente alle spartizioni si vedano: Gil 1999; 2002; Skoczylas 2008; Bobryk 2005. Sulla storia medievale della regione e della città di Cholm si vedano: Banasiewicz-Szykuła 2002; Czopek 1988.

bieszów. 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. Con la morte dell'ultimo sovrano della Rus' occidentale, Jurij II Boleslav, 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. 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 sovrano intendeva sottomettere interamente la Chiesa ortodossa allo Stato polacco, garantendone tuttavia l'esistenza.

Tra la fine del XIV e l'inizio del XV sec. fu creata la metropolia cattolica di Galič (Halicz, Halyč), 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; già allora, peraltro, parte della nobiltà locale si convertì alla fede cattolica.

Il territorio della diocesi fu suddiviso nel 1388 in base all'accordo tra Ladislao Jagellone (Władysław II 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 Belz, 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 capovolse. Sotto Ladislao III (Władysław Warneńczyk), nel 1443 l'Ortodossia ottenne invero la parificazione dei diritti con la Chiesa cattolica nello spirito del concilio di Ferrara-Firenze; il privilegio, tuttavia, benché venisse più volte confermato non fu in seguito mai applicato, a quanto pare 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 (Gil 1999, 82-98). La diocesi ortodossa 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 possidente locale, solitamente polacco e cattolico, più raramente – alcuni decenni più tardi – protestante.

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

La situazione dell'Ortodossia in questa regione subì pesanti variazioni in concomitanza con l'estinzione della dinastia degli Jagelloni e le modifiche, an-

che territoriali, che riguardarono lo Stato polacco. 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 influi significativamente sui successi 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 unioniste 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 il principe Kostjantyn Vasyľ Ostroz'kyj (Konstanty Wasyľ Ostrogski), voivoda di Kiev, colui che promosse la prima edizione integrale a stampa delle Sacre Scritture in slavo ecclesiastico, la cosiddetta 'Bibbia di Ostrog'. Le confraternite nacquero sul modello di quelle cattoliche e nella diocesi di Cholm erano presenti a Lublino (dal 1588), Krasnystav (dal 1589) e Zamostia (dal 1604). Quest'ultima, con sede presso la chiesa di San Nicola, 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 storiografia e pubblicistica russa successiva della seconda metà dell'Ottocento (come abbiamo visto nel caso di Michail Kojalovič) esse sarebbero state indicate come testimonianza della vitalità dell'Ortodossia in questa regione e avrebbero costituito il modello per la nascita, tra le altre, 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, Dionisij (Zbyrujs'kyj), 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 22.000 km² 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. Questa tuttavia non decretò *ipso facto* la scomparsa della presenza ortodossa: durante il regno di Sigismondo III Waza e fino agli anni '60 e '70 del XVII sec. la sede episcopale di Cholm vide la coesistenza di un vescovo unito a Roma e di un presule ortodosso; quest'ultimo, rientrando sotto la giurisdizione del vescovo di Leopoli, rappresentava l'ortodossia in confraternite, monasteri, ospedali e scuole. Nonostante 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 rafforzò la sua posizione e fino al 1875 Cholm sarebbe stata retta esclu-

sivamente da prelati cattolici di rito orientale. 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. Gli ultimi baluardi dell'Ortodossia caddero definitivamente nei primi anni del XVIII sec., in concomitanza con il passaggio all'obbedienza romana delle vicine diocesi di Przemyśl, Leopoli e Luck (Gil 1999, 94). Già durante il XVII sec. la Chiesa uniate gettò profonde radici a 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, dopo l'insurrezione di gennaio. Susza (Amman 1948, 287), infatti, benché dignitario uniate, salvaguardò il rito ortodosso, permettendo alla Chiesa locale di conservare, almeno fino a Zamostia, le peculiarità liturgiche orientali (5.2.1 e 5.2.2 *infra*). Non solo frequenti richiami alla sua figura, ma anche la riproduzione di un'incisione raffigurante la città di Cholm nel XVIII sec., allegata ad una ristampa settecentesca della sua opera principale (Susza 1646), trovò ampio spazio nell'apologetica russo-ortodossa negli anni intorno alla liquidazione dell'Unione del 1875 (*Cholmskij greko-uniatskij* 1872) (Fig. 3.1).



Figura 3.1 – Veduta della città di Cholm nel XVIII sec., incisione, 1780 (Vid goroda Cholma v XVIII stoletii s gravjury, priložennoej k sočineniju cholmskogo episkopa Iakova Suši „Phenix” izd. v Berdičeve 1780 goda. *Cholmskij* 1872). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Per gentile concessione.

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

Uno degli eventi che più in profondità segnò l'evoluzione storico-rituale della Chiesa greco-cattolica in generale, e nello specifico della diocesi di Cholm,

fu il Sinodo di Zamostia (Zamość)¹⁹ del 1720. Preparato da circa quarant'anni di dibattito tra i dignitari greco-cattolici, prese avvio dal *Colloquium* di Lublino del 1680, convocato per volere del re polacco Giovanni III Sobieski, durante il quale venne discussa la possibilità e, al contempo, la necessità, di rendere il rito orientale più conforme al rito cattolico romano, in quanto «più perfetto e aderente all'insegnamento di Cristo» (Kowalczyk 1980, 347; Ciołka 2014)²⁰.

Soltanto con il Sinodo, 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 le disposizioni di Zamostia si ispiravano esplicitamente al magistero confermato 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 ricezione delle variazioni latine nella liturgia e negli usi greco-cattolici, Albert Amman (1948, 287) sottolinea come i chierici della Podlachia e della Russia Bianca, rappresentanti 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. Quest'affermazione ci interessa particolarmente poiché pertiene direttamente al clero colto della Chiesa greco-cattolica dei territori orientali del Regno di Polonia, la diocesi di Cholm (soprattutto nella sua parte settentrionale, ovvero la Podlachia). Qui, proprio in ragione dello sviluppo di una peculiare

¹⁹ Convocato inizialmente a Leopoli, a causa di un'epidemia nella città, che era stata scelta per la sua ampia rappresentatività di diversi riti cattolici – ospitava infatti ben tre sedi vescovili: latina, uniate e armena –, la sede del Sinodo fu trasferita a Zamość, città dove erano presenti comunità delle stesse tre confessioni cattoliche; sempre qui, più a lungo che in altre zone della diocesi di Cholm, si era conservata l'Ortodossia. Il sinodo doveva pertanto ribadire la presenza dell'Unione anche nei feudi più duraturi dell'Ortodossia (Gil 2002, 103-4).

²⁰ È opportuno contestualizzare il Sinodo nel periodo storico di crisi vissuto dalla *Rzeczpospolita* polacco-lituana, in cui, il Cattolicesimo guadagnando una posizione privilegiata, veniva gradualmente meno la nota tolleranza religiosa vigente nella Polonia-Lituania nei secoli precedenti. La concessione di privilegi a sudditi protestanti e ortodossi iniziò ad essere percepita come un favore reso indirettamente a Prussia e 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 (Gil 2002, 101).

identità rituale, si sarebbe registrata una maggiore resistenza ai tentativi di conversione e russificazione condotti dalle autorità zariste negli anni '30 dell'Ottocento e, soprattutto, dopo il 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 considerata fin dall'inizio (secondo l'uso latino, era prevista la semplice sistemazione della mensa contro la parete laterale); la collocazione di banchi e inginocchiatoi per i fedeli, 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 bassa (letta a bassa voce: *cicha msza*, o *szeptucha*, ovvero la messa celebrata 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 deliberazioni del Sinodo, né nel *Messale* cosiddetto 'di Supraśl', del 1727, contenente le disposizioni in materia liturgica); la comparsa della figura del ministrante laico, che prese il posto del diacono; la sostituzione dello *Služebnik* (*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 orazioni cattoliche in lingua polacca (*godzinki*, *gorzkie żale*, *suplikacje*), nonché l'impiego dei campanelli nell'indicare alcuni momenti cruciali della liturgia.

Questa peculiare dimensione liturgica, che avrebbe profondamente segnato l'identità del popolo uniate, fu celebrata molti anni più tardi, durante le persecuzioni zariste contro gli 'ostinati' di Cholim e Podlasie, da Władysław Reymont, futuro premio Nobel polacco per la letteratura (nel 1924, per *I contadini*). Nel 1910 lo scrittore pubblicò *Dalla terra di Chełm*²¹, un reportage 'romanizzato' dai toni alquanto paternalistici e polonocentrici (Hudzik 2013), dedicato alla resistenza opposta dagli ex greco-cattolici alla «purificazione della Chiesa rutena da ogni incrostazione latina e polacca» (Reymont 1910, 76) posta in essere dall'autorità russa. Descrivendo come, dopo il 1905, i fedeli avessero riportato le chie-

²¹ Esiste una versione in italiano del reportage, pubblicata a Treviso nel 1915 (Reymont 1915). Si tratta della prima traduzione in italiano di un'opera del futuro premio Nobel effettuata direttamente dall'originale polacco (Piccin 2024).

se al loro aspetto esteriore precedente alla russificazione, Reymont evidenziava la polonizzazione del rito uniato e il radicamento generazionale nel contadino ruteno delle variazioni liturgiche successive a Zamostia:

Ma il popolo, riapparecchiata senza indugio la chiesa secondo lo stato di prima, insisteva a cantare in polacco, giacché solo i canti di chiesa polacchi conosceva, pregava di fronte alle immagini sacre, ascoltava con commozione il suono dell'organo e le prediche in polacco, perché così era stato per i suoi nonni e bisnonni, perché questo rito soltanto capiva; perché quei canti, sermoni e immagini, le processioni accompagnate dai rintocchi delle campane, i fumi dell'incenso e le note dell'organo erano e sono connaturati alla sua credenza religiosa, alle emozioni che sgorgano dal cuore e alle sue passioni (Reymont 1910, 77).

Le variazioni introdotte dopo il Concilio del 1720 interessarono anche la struttura architettonica degli edifici sacri degli uniati. Sul modello cattolico vennero allestite le sacrestie, necessarie per la vestizione dei sacerdoti, funzione che in precedenza si svolgeva nel presbiterio, celato alla vista dei fedeli dall'iconostasi. Dal modello diffuso nella Chiesa ortodossa a croce greca, si passò quindi, 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 uniato, futuro martire, Jozafat Kuncewicz, fu eloquente: «Ci ha privati [Kuncewicz] di quattro patriarchi, e ci ha lasciato soltanto il papa» (Kowalczyk 1980, 352). Un altro elemento ricorrente nella tipologia architettonica delle chiese greco-cattoliche dopo Zamostia sono le due caratteristiche torri campanarie, simmetriche ai lati della facciata, già ampiamente diffuse nell'architettura sacra cattolica romana del tardo barocco, soprattutto delle chiese di conventi di domenicani, gesuiti, carmelitani e trinitari. Un esempio di chiesa greco-cattolica costruita secondo canoni architettonici prettamente latini è la cattedrale di Cholm, progettata da Pawel Fontana su committenza del vescovo Felicjan Włodkowicz e dotata dei suoi arredi interni dal suo successore, Maksymilian Ryllo (Kowalczyk 1980, 353), tra i presuli più solerti nel sostenere l'Unione e la prossimità della liturgia greco-cattolica con il rito latino.

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 confessionale della Rus' di Kiev. In altri termini, lo sviluppo di una coscienza religiosa e culturale diversa da quello tradizionale, orientale, si ebbe nei territori sud-occidentali, anche geograficamente più lontani dal centro dell'Ortodossia russa e più aperti al processo di latinizzazione.

Va inoltre ricordato 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 sarebbe giunti 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 i fedeli di rito orientale a quelli di rito latino. Le riforme intendevano riconoscere a tutte le confessioni un uguale *status* giuridico, al fine di rendere i fedeli sudditi leali dell'imperatore. Con questa serie di provvedimenti, con cui l'autorità asburgica perseguiva, tra l'altro, l'indebolimento dell'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*. Nel 1783, Giuseppe II istituì a Leopoli un Seminario generale, che andava a sostituire il vecchio seminario pontificio di Leopoli e il *Barbareum* stesso. Tale istituzione risentiva fortemente del 'giuseppinismo' ed è interessante rimarcare il fatto che essa funse da modello per il Seminario cattolico fondato da Alessandro I a Vilna. Ciò dimostra una volta ancora come la riorganizzazione delle istituzioni religiose nell'Impero russo si rifacesse ad esperienze pregresse di secolarizzazione della Chiesa in altre realtà d'Europa. A Leopoli, nonostante la riforma, si mantenne intatto, nel clero docente dell'istituto un pensiero profondamente cattolico-romano; a Vilna, al contrario, dove nel corpo docente spiccava su tutti *Siestrzeńcewicz*, la fedeltà al pontefice andò via via scemando.

Tra le altre misure vanno segnalate, sotto Francesco I, la riorganizzazione della metropoli di Galič (1807) e dei capitoli delle Cattedrali (Leopoli nel 1813 e *Przemyśl* 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 l'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 (Sosnowska 2008).

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), nel 1795 la dominazione austriaca si allargò alla Nuova Galizia (o Galizia occidentale) fino a coprire tutta la regione di Lublino, parte di Podlachia e Masovia e quindi, all'incirca, tutta la diocesi, ma soltanto fino al 1809. Fin dal 1772 la giurisdizione del vescovo di Cholm, a quel tempo Maksymilian Ryllo, si era conservata anche sul territorio ritrovatosi sotto il controllo austriaco e divenuto parte della nuova provincia dell'Impero, ossia il Regno di Galizia e Lodomeria. Dopo la terza spartizione, e con il nuovo imperatore Francesco II, la politica verso i greco-cattolici dell'Impero si confermò 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 Przemyśl, di ripristinare l'antica metropolia di Galič, in altre parole di dotare la Galizia di una propria, autonoma giurisdizione ecclesiastica (vista la vacanza del metropolita di Kiev, allora imprigionato a Pietroburgo), ma in quel frangente il progetto non si realizzò. La metropolia fu infine costituita nel 1806 e ratificata dal pontefice Pio VII l'anno successivo con la bolla *In universalis Ecclesiae regimine*. La diocesi di Cholm entrò a far parte della neo costituita giurisdizione, con la quale Cholm entrò nell'orbita di Leopoli. Nuovi problemi di competenza territoriale si presentarono con la pace di Schönbrunn 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 pertinenze di uno Stato straniero, in questo caso l'Austria, 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 (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 [Smolič 1997, 344]), 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, numerose furono in questa diocesi 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 Schönbrunn, la regione di Cholm (comprendente le diocesi greco-cattoliche di Cholm, Brest e, parzialmente, Przemyśl, oltre alle parrocchie dipendenti dall'ordine basiliano a Varsavia, Biała Podlaska, Lublino, Cholm e Zamość [Kolbuk 1983; Lewandowski 1996, 39]), sia la parte inglobata dall'Austria durante la prima spartizione (regione di Zamość), sia i re-

stanti territori acquisiti durante la terza spartizione furono staccati dall'Impero austriaco e inseriti nel napoleonico Ducato di Varsavia; il Congresso di Vienna, infine, incluse quest'area 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 I (re di Sassonia e Duca di Varsavia) venne creata un'unica diocesi per la Chiesa greco-cattolica del Ducato di Varsavia. Entro il 1811 entrarono a far parte di un'unica diocesi di Cholm anche alcuni territori dei vescovadi di Brest, Przemyśl e Tykocin-Łomża (quest'ultimo in Masovia).

La superficie della nuova diocesi contava circa 16.000 metri quadrati; misurava 300 chilometri di lunghezza e dai 40 ai 60 di larghezza. Alla metà degli anni '30 del XIX la popolazione di confessione greco-cattolica ammontava a 215.492 unità (RGIA, 821, 4, 1481: 33v²²). La diocesi di Cholm era disposta sul territorio dei voivodati di Lublino, Podlachia, Masovia e Augustów e ne facevano parte 285 parrocchie, comprese quelle greco-cattoliche di Varsavia e della Città libera di Cracovia (quest'ultima fino al 1851-52, quando passò sotto la giurisdizione del vescovo di Przemyśl, in territorio austriaco) (Kołbuk 1983, 11-3; Lewandowski 1996, 45), rette dall'ordine basiliano.

La Chiesa greco-cattolica nel Regno di Polonia fu beneficiata dalla Costituzione emanata da Alessandro I. I riti latino e orientale ottennero parificazione giuridica; risultarono 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) (Korobowicz 1965).

Dell'episcopato di Ferdynand Ciechanowski (1810-1828)²³ vanno menzionate alcune iniziative, tra le quali, anzitutto, il ripristino del Seminario di Cholm, soppresso dalle autorità austriache nel 1804 (Kania 1993), e la pubblicazione, nel 1815, del documento *Ordine delle celebrazioni liturgiche previsto per la diocesi di rito greco-cattolico di Cholm*²⁴, iniziative 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 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 –, recitate in polacco [Lewandowski 1996, 48]). Ciechanowski auspicava nondimeno un graduale ritorno alle forme orien-

²² Jan Lewandowski (1996, 54) riporta la cifra, ricavata da documenti dell'archivio di Lublino, di 216.241 uniati per il 1816, e di 222.916 nel 1826.

²³ 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 Ducato di Varsavia. Venne nominato vescovo di Cholm da Federico Augusto e consacrato nella cattedrale greco-cattolica di San Giorgio a Leopoli.

²⁴ *Porządek nabożeństwa cerkiewnego, na diecezję chełmską obrz. grecko-katol. przepisany*. Cfr. la recente edizione critica del documento: Siwicki 2006; 2002, 205-16.

tali del rito, nel tentativo di rivalutarne le peculiarità originarie. 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 e favorire 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 Polonia²⁵ che quella in Galizia. Questo squilibrio emerge significativamente in 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 ai fini amministrativi si fa uso di latino o tedesco, mentre pel ministero spirituale e pastorale è indispensabile conoscere il ruteno» (Rps BN III.2886: 210v-211)²⁶.

Nel marzo del 1817 Ciechanowski presentò alla Commissione per gli Affari interni, ai Culti e all'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 (RGIA, 821, 4, 1481: 1-1v). La richiesta, pur appoggiata personalmente dal ministro Stanisław Potocki, non venne esaudita, stante la mancanza di fondi e l'impossibilità di garantire l'esenzione dal servizio militare per gli studenti (Rzemieniuk 1991, 47-8).

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. Nel 1825, ottenuto il consenso del pontefice Leone XII e del viceré Józef Zajączek, fu riaperto ufficialmente il capitolo della cattedrale sul modello dei capitoli da poco ripristinati a Leopoli e Przemyśl. Oltre ad adempiere funzioni consultive, esso avrebbe assunto l'amministrazione della diocesi nei casi di assenza del vescovo ordinario. I nominativi dei candidati alla dignità di membri del capitolo, proposti dal vescovo e dal

²⁵ Sulle iniziative promosse dal vescovo Ciechanowski al fine di far cessare il passaggio indiscriminato di fedeli uniti al rito latino si veda: Kolbuk 1988, 210-11.

²⁶ Di fronte alla polonizzazione la gerarchia greco-cattolica non seppe tuttavia 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 *Progetto di rigorosa unificazione delle Chiese cattolica e unite in Polonia (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 (Kumor 1989, 11-30; Gil 2002, 114).

capitolo stesso, venivano presentati alla *Commissione*, la quale a sua volta li sottoponeva per l'approvazione al viceré.

3.3 «Da genitori cattolici e fra gli uniati hai visto la luce»²⁷. L'episcopato di Filip Szumborski (1828-1851) e il primo tentativo di soppressione della Chiesa uniata nel Regno di Polonia

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 (Gobčanskij 1909; Smolič 1997, 344-45). Esso coincise con gli anni del lungo episcopato di Filip Felicjan Szumborski (Ślaza 2014), 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 sensibili 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 contiguità con la cultura polacca avevano portato non solo ad una pervasiva 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 ridotto, non aveva conosciuto i primi sintomi di 'risveglio' nazionale locale, né tantomeno erano comparsi al suo interno soggetti 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 vivaci, erano stati ulteriormente ridimensionati, fra l'altro dal distacco della diocesi di Cholm dalla metropoli di Galič, 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

²⁷ «Da genitori cattolici e fra gli uniati hai visto la luce; l'acqua vivificante Ti ha fatto rinascere in eterno secondo il rito cattolico; in seno alla Chiesa cattolica hai trovato nutrimento; l'ordine basiliano ha accompagnato sulla retta via i Tuoi passi giovanili; la magnanimità della Sede Apostolica ha forgiato a Brunsberg [Braniewo] la Tua mente e il Tuo cuore» (Kossowski 1937, 7).

russo. Questa 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 (Ammann 1948, 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 lituano-bielorussa, 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, sia dei fedeli: attraverso questi principi, di carattere confessionale, e non nazionale, si definiva pertanto l'identità dei greco-cattolici del Regno di Polonia. Essa, tuttavia, si sarebbe manifestata appieno – e drammaticamente, 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 rilevanza politica e, soprattutto, di una coscienza nazionale. Tranne poche, benché significative eccezioni all'interno soprattutto del clero monastico, e nonostante il plurisecolare e penetrante influsso polacco, il clero greco-cattolico non sviluppò nel suo insieme una coscienza nazionale 'polacca', fatto di cui è testimonianza la scarsa partecipazione dei religiosi all'insurrezione del 1863 (Dylągowa 1981; 2003; Skowronek 1990; Tomczyk 1963). Al contrario, è noto il caso, verificatosi nella parte meridionale della diocesi di Cholm, di otto prelati uniati il cui contributo nella repressione dell'insurrezione venne riconosciuto e premiato dal governo zarista²⁸.

L'adesione di masse di ex-uniati alla Chiesa cattolica in seguito al Manifesto di tolleranza religiosa concesso da Nicola II nel 1905 fu dettata dall'affinità rituale e culturale con il mondo latino-polacco, dall'influsso della propaganda cattolica e dalla parallela reazione alla conversione forzata all'Ortodossia, piuttosto che da una ben precisa consapevolezza nazionale polacca, stante la mancanza di alternative, tra cui quella di un modello nazionale proprio, quale invece si era radicato in Galizia.

²⁸ Kolbuk 1989, 25; 1988, 220. Qui l'autore è incline a considerare come significativa la partecipazione all'insurrezione di gennaio in ragione della coscienza confessionale prevalentemente cattolica e non greco-cattolica: la questione rimane aperta e problematica. A nostro avviso, tuttavia, non c'è dubbio che la coscienza *nazionale* del clero uniato non fosse esclusivamente polacca, ma che rimanesse perlopiù indefinita. Cfr. anche Korobowicz 1966, 258-61.

Nelle pagine che seguono si proporrà una ricostruzione dell'insieme dei tentativi messi in atto dal governo russo del Regno di Polonia e, indirettamente, dai promotori della conversione in Lituania e Bielorussia, al fine di persuadere il vescovo di Cholm a intraprendere un percorso analogo a quello in atto negli stessi anni nelle Province occidentali. Le fonti, quali i diari del soggiorno pietroburghese del vescovo Szumborski, tenuti dal prelato stesso e dalla sua guida russa, incaricata di informare le autorità di Varsavia sul comportamento e gli umori del presule, confermano la consapevolezza delle autorità russe, anzitutto nella persona dello zar e del viceré di Polonia Ivan Paskevič, dell'importanza della questione uniate 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 (Petrani 1966, 269-300; Nicola I 1910; RGIA, 797; 821, 4, 1481; 1486; 1512; 1519). A questo proposito appare particolarmente eloquente ciò che l'imperatore confidava a Paskevič 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» (Boudou 1922, 233).

3.3.1 Secondo il copione lituano-bielorusso: le prime misure di purificazione (*očiščenie*) del rito

I primi interessamenti del governo russo di Varsavia verso 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 uniate lituana, Paskevič trasmetteva a Nicola I una nota, datata 29 settembre/11 ottobre e redatta da Evgenij A. Golovin²⁹, direttore della Commissione agli Affari interni, ai Culti e all'Istruzione³⁰, 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 dei paramenti liturgici (*svjatye rzyzy*) propri della Chiesa orientale. Pochi mesi più tardi, il 7/19 marzo 1833, Paskevič si rivolgeva a Dmitrij Bludov, direttore del Dipartimento per i Culti stranieri (d'ora in poi citato come Dipartimento), con la richiesta di invio di una copia delle disposizioni relative all'adeguamento architettonico-stilistico delle chiese e al rinnovamento nella formazione del clero condotti parallelamente nelle Province occidentali. Il 16/28 dello stesso mese Bludov rispondeva allegando copia delle disposizioni: tra queste si annoveravano il divieto di accogliere candidati cat-

²⁹ Generale russo, partecipò alla repressione dell'insurrezione del 1830-31, dopo la quale rimase nel Regno di Polonia su invito di Paskevič.

³⁰ La Commissione, istituita all'indomani dell'insurrezione del 1830, prevedeva al suo interno una sezione dedicata alla Chiesa greco-cattolica nel Regno.

tolici di rito latino nel clero di rito orientale³¹ 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'espunzione degli elementi di derivazione latina introdotti nel rito della Chiesa greco-cattolica; il divieto di celebrare nelle chiese cattoliche latine per i sacerdoti uniati; 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» (RGIA, 821, 4, 1481: 7-11, 35-35v).

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 (1922, 232), 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. Pur non negando il concorso dell'autorità ecclesiastica ortodossa a questi fini, è anche vero che l'apporto della gerarchia di Varsavia nella persona di Antonij (Grigorij A. Rafal'skij), e in particolare dell'alto clero ex-uniate delle Province occidentali, 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.

Il 25 settembre/7 ottobre 1835 Golovin inviava al Dipartimento un rapporto, redatto in seguito a una visita di Szumborski a Varsavia, durante la 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 dare personalmente l'esempio alle chiese della diocesi, impegnandosi ad introdurre le correzioni architettoniche e liturgiche in primo luogo nella Cattedrale. L'1/13 ottobre successivo Golovin faceva pervenire al Ministero degli Interni una nuova richiesta relativa alle più recenti disposizioni del Collegio greco-cattolico attinenti alla questione del rito. Il Ministero, nella persona di Bludov, emetteva 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» (RGIA, 821, 4, 1481: 31-32)³². Tale provvedimento implicava

³¹ 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 (Kolbuk 1983, 164-65).

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, e comunque non immediatamente, il toponimo entrerà nell'uso corrente nella sua forma russificata «Cholm», corrispondente alla redazione slava ecclesiastica.

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 (RGIA, 821, 4, 1481: 16-17v, 34-34v).

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 alla Santa Sede, non dovettero tradursi in iniziative concrete, poiché l'anno successivo, il 30 marzo/11 aprile 1836, la Commissione chiese a Szumborski di esprimersi nuovamente 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 degli uniati alla Chiesa ortodossa russa. 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 ne erano già in uso di adeguati, 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 quelle impiegate nel rito orientale, assicurava Szumborski, sarebbero state col tempo adattate. In conclusione il vescovo si esprimeva su un altro aspetto di difformità tra i riti, ricordando la consuetudine, già radicata «da tempi immemori», della celebrazione di messe basse 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 celebrazioni, 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 funzioni cattoliche senza scandalo per i credenti. Szumborski

ammetteva peraltro 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, introdotta soltanto in ottemperanza alle rubriche, avrebbe potuto suscitare malumori e raffreddamento della fede popolare (RGIA, 821, 4, 1481: 36-37v).

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 anti-russa dal clero greco-cattolico di Cholm, consegnò a Szumborski un memoriale in cui diffidava il vescovo dall'introdurre variazioni al rito (equiparate ad abusi liturgici), sostenendo che un vescovo non disponeva del potere di introdurre modifiche arbitrarie nell'Unione, né tantomeno nel suo rito³³.

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 (RGIA, 821, 4, 1486: 1-5), il 6/18 giugno Golovin aveva inoltrato la domanda a Semaško (Iosif 1883a, 741-42), 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 lo *Služebnik* di 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, in realtà, secondo Semaško, erano stati vittime della strumentalizzazione da parte dei proprietari terrieri polacchi e dal clero cattolico romano.

Nelle sue memorie il dignitario ex-uniato ricordava la richiesta di Golovin come una prova dell'intenzione delle autorità zariste di estendere la conversione degli uniati 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:

Il fatto dimostrava l'intenzione da parte di Pietroburgo di adottare misure anche nei confronti degli uniati di Polonia. Non furono tuttavia compresi l'obiettivo, né lo spirito delle misure, ragion per cui l'operazione non risultò di utilità alcuna. Io chiesi alcune volte di includere gli uniati Polacchi nell'opera generale di conversione, tanto più che si rivolsero a me alcuni sacerdoti della diocesi di

³³ «Non possiedi la dignità di metropolita, e non basterebbe neppure l'autorità del Serenissimo Signore a mondarla la Tua coscienza dalla macchia della disubbidienza al Pontefice! Un simile atto estremo di arbitrio pastorale sarebbe un caso inaudito nella storia della Chiesa» (Kossowski 1937, 7).

Cholm. Paventavo cionondimeno, e non senza ragione, ingerenze dalla parte del governo polacco; da soli nulla avremmo potuto, e anche se ci avessimo provato, il governo locale ce l'avrebbe molto verosimilmente impedito. Più tardi il viceré Paskevič, durante una sua visita, mi disse che gli uniati polacchi si sarebbero potuti riunificare solo in caso di guerra con la Francia. Ecco quindi che, fino all'oggi, nulla di tutto ciò si è verificato (Iosif 1883a, 100).

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 (RGIA, 821, 4, 1481: 38-48). Rifiutatosi di adottare il messale stampato a Mosca, su suggerimento del capitolo della cattedrale Szumborski dispose l'acquisto, a proprie spese e per il tramite del vescovo greco-cattolico di Przemyśl, di 200 esemplari del 'messale di San Giovanni Crisostomo', stampato a Leopoli sulla base della nuova edizione pubblicata a Počaev³⁴.

La condotta di Szumborski portò ad un congelamento delle iniziative del governo, tanto che, l'anno successivo, Sergej P. Šipov³⁵, successore di Golovin, invitò Szumborski a rassicurare i suoi fedeli quanto alle buone intenzioni del governo improntate al principio della tolleranza. Secondo Boudou (1922, 234), 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 tous les intérêts de leur Église.

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 immediata del papa Gregorio XVI alla conversione degli uniati di Lituania e Bielorussia, il 3/15 gennaio 1840 Nicola scrisse 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 (apparentemente) irresoluto del vescovo era stato alla base della scelta di Nicola I ai fini della sua 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.

³⁴ Del fatto diede notizia a Paskevič il governatore di Lublino Mark Al'bertov durante il soggiorno di Szumborski a Pietroburgo nel 1840 (RGIA, 797, 87, 26: 11-11v.).

³⁵ Šipov dedicò anni più tardi un articolo alla questione polacca (Šipov 1860).

Nella capitale dell'Impero, a stretto contatto con la magnificenza del rito ortodosso e la monumentalità delle sue architetture, e con i dignitari ortodossi ed ex-unianti delle Province occidentali, Szumborski avrebbe potuto finalmente persuadersi di ricondurre il suo gregge in seno all'Ortodossia³⁶. Dalle memorie lasciate da Semaško emerge che la decisione di convocare il vescovo di Cholm a Pietroburgo venne prese 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» compiuta 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'intervento si rendeva tanto più necessario 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 400.000 unità, mentre al momento in cui scriveva essa era già scesa a meno di 300.000³⁷, numero 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-bielorosso di Pietroburgo, creando in tal modo un collegamento tra uniati polacchi e lituano-bielorussi. Dopo il 1839 il 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 supportato da quello latino. L'azione non doveva essere condotta ricorrendo a misure preparatorie, bensì direttamente, attraverso una serie di provvedimenti, quali: la nomina di uno o più funzionari incaricati di visitare le chiese greco-cattoliche del Regno e di convincere il clero parrocchiale a firmare la richiesta ufficiale di riunificazione alla Chiesa ortodossa; l'allontanamento dei preti di dubbia correttezza politica, nonché dei loro superiori; l'annessione³⁸, infine, della diocesi di Cholm alla Chiesa ortodossa sull'esempio delle Province

³⁶ Scriveva Nicola a Paskevič: «Che [Szumborski] si guardi attorno, ascolti e si trattenga in conversazione con gli ex-confratelli; allora, forse, potremo dedicarci anche a loro [gli uniati di Cholm]» (Nicola I 1910, 349).

³⁷ I dati riportati nella *zapiska* (RGIA, 821, 4, 1481: 1-1v.) si differenziano sensibilmente dalle stime da noi citate in precedenza.

³⁸ Nell'originale compare *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 resa con *prisoedinenie*, bensì di una loro «riunificazione» o «riannessione», ovvero *vossoedinenie*, concetto con un valore ideologico ben più marcato che implicava un ritorno ad una situazione preesistente.

lituane e bielorusse. La chiave per il successo dell'operazione si trovava tuttavia nelle promesse di benefici materiali da concedere al clero greco-cattolico: l'esenzione dalle imposte e dal servizio militare per i *popoviči* (i figli dei sacerdoti), secondo Semaško, avrebbero garantito il buon fine dell'operazione (RGIA, 797, 87, 26: 22-23v; Iosif 1883b, 60-1). L'elemento decisivo, infine, che avrebbe condizionato più di tutti gli altri gli esiti dell'iniziativa, risiedeva nella persona del vescovo di Cholm: era reale la possibilità di farne un collaboratore della autorità zariste? In caso negativo Semaško proponeva di trattenerlo a Pietroburgo per il tempo necessario all'opera di conversione.

Il 14/26 maggio 1840, allorché lo zar si trovò di passaggio per la capitale del Regno di Polonia, il direttore della Commissione governativa, Aleksandr A. Pisarev, invitò a Varsavia Szumborski affinché questi ringraziasse personalmente lo zar per la munificenza accordata alla Chiesa greco-cattolica di Cholm (l'apertura, nel 1835, della scuola per diaconi e il suo finanziamento³⁹, lo stanziamento di fondi per l'allestimento dell'iconostasi nella chiesa del seminario di Cholm, la nomina, all'interno della Commissione governativa di un membro-rappresentante del clero uniate) (Kossowski 1937, 10; Petrani 1966, 270). Szumborski incontrò Nicola a Varsavia il 20 maggio/1° giugno 1840. L'imperatore espresse il desiderio che il vescovo si recasse a Pietroburgo «per ammirare la bellezza dei riti e delle chiese ortodosse della Capitale» (Kossowski 1937, 10). Secondo quanto riferiva in una nota al viceré Paskevič il governatore di Lublino Mark E. Al'bertov, 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 insigniti, e che possiate conservare intatto il Vostro rito orientale (Petrani 1966, 270)⁴⁰.

³⁹ 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 sarebbero poi potuti 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 necessarie per insegnare 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 (Rzemieniuk 1991, 48-78).

⁴⁰ 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, permettendo a ciascun suddito di professare liberamente la propria fede (Petrani 1966, 278; Boudou 1922, 236).

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. Il governatore informava Paskevič della decisione del vescovo, aggiungendo che, con ogni probabilità, alla base della decisione del prelato doveva esserci la persuasione del canonico di Cholm Paweł Szymański, «uomo scaltro e ostile al Governo» (RGIA, 797, 87, 26: 26). 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), in caso contrario non sarebbe stato possibile guadagnarlo alla causa. Paskevič riteneva che il governo avrebbe potuto concederli, ma soltanto dopo il suo passaggio all'Ortodossia (RGIA, 797, 87, 26: 26-27v.).

Szumborski, accompagnato da Szymański e da Jan Teraszkiewicz, rettore del seminario di Cholm, partì il 7/19 luglio per Varsavia, e di lì il 14/26 dello stesso mese per Pietroburgo. 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-memoriale in cui auspicava che il clero greco-cattolico si mantenesse «saldo nell'unità di fede promessa alla Chiesa e al Vescovo di Roma» (Kossowski 1937, 12; Petrani 1966, 274). A quanto pare Szumborski nutrive forti timori sulla possibilità di far ritorno alla sua sede vescovile.

All'inizio della sua 'cattività pietroburghese' (giunse nella capitale il 4/16 agosto 1840), Szumborski fu accompagnato a visitare i principali luoghi di culto della città, tra cui le cattedrali della Madre di Dio 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 quindi al metropolita cattolico di Mohylew/Mogilev, l'arcivescovo Ignacy Pawłowski. Ad accompagnare il vescovo fu un funzionario della cancelleria del Santo Sinodo, Valerij V. Skripicyn, uno dei protagonisti della conversione del 1839, in seguito direttore del Dipartimento⁴¹. In una relazione al procuratore del Sinodo, Nikolaj

⁴¹ Nel 1838 Skripicyn realizzò un ampio sopralluogo delle chiese greco-cattoliche lituano-bielorusse (Šavel'skij 1910, 273-83). In qualità di 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 dei progetti di soppressione dei monasteri cattolici nelle Province occidentali e, con i beni ricavati, della creazione del fondo di sostentamento dei preti cattolici secolari (Tolstoj 1876). Skripicyn ispirò a Dmitrij A. Tolstoj, futuro procuratore del Santo Sinodo e ministro dell'Istruzione e

A. Protasov, del 4/16 settembre 1840 (RGIA, 797, 87, 26: 2), 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 proprii anche della sua Chiesa, laddove i nuovi elementi in essa introdotti egli considera importati dall'Occidente in seguito ai numerosi rivolgimenti politici che hanno contraddistinto il suo Paese. Egli manifesta sincera devozione per tutti i nostri santuari, inoltre assiste con fervore alle funzioni e non disdegna il nostro clero. A settant'anni gli sarà nondimanco arduo acquisire una nuova *forma mentis*; è mia opinione che, tenuta in conto la sua natura irresoluta, l'usanza al potere supremo del pontefice romano gli precluderà di dare un seguito alle assai propizie impressioni che il soggiorno a Pietroburgo sta in lui ingenerando.

Molti anni più tardi, Skripicyn (1864) rimarcava l'atteggiamento nel complesso favorevole di Szumborski nell'incontrare il clero ortodosso pietroburchese. In particolare, ricordava il giorno in cui il vescovo incontrò l'imperatore:

Fui incaricato di accompagnarlo al Palazzo d'Inverno. Quel giorno, a motivo d'una particolare solennità, si celebrava a corte una funzione religiosa. Durante l'ufficiatura il prelado greco-cattolico salì all'altare assieme al nostro clero; alla conclusione del rito uscì dalle porte diaconali con indosso il mantello, come usano fare i vescovi ortodossi. In chiesa, innanzi agli astanti, fu accolto con benevolenza da Sua Maestà.

Di Szymański, al contrario, il funzionario 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 a stento può celarla. Allorché gli chiesi quale fra le opere d'arte e le testimonianze dell'antichità da lui viste a Pietroburgo lo avesse massimamente impressionato, egli rispose: "Fossemi concessa tale facoltà, porterei via senz'indugie le spade dei Re Polacchi conservate nell'Arsenale di Carskoe Selo" (RGIA, 797, 87, 26: 2v-3).

Secondo la relazione di Skripicyn, il solo Szymański aveva manifestato 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 riusciva spesso a persuadere 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 canonico di Cholm non v'era in realtà alcuna

degli Interni, la stesura dell'opera *Le catholicisme romain en Russie* (Tolstoj 1863; 1864), che doveva essere la prima di una serie di monografie sulle confessioni religiose rientranti nella giurisdizione del Dipartimento. Questi studi erano pensati per servire da *vademecum* per i funzionari dello stesso.

differenza tra la Chiesa cattolica e quella greco-cattolica; il rito non definiva alcuna separazione tra le due Chiese e le modifiche introdotte nella liturgia orientale erano legittime, in quanto sanzionate dal Sinodo di Zamostia.

Le sensazioni ricavate durante le visite indussero Skripicyn ad esprimere perplessità sulla possibilità di realizzare la conversione degli uniati polacchi. Nonostante il favore manifestato 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: dinanzi al Suo potere illimitato e autocratico il Regno di Polonia è pari a Kazan, ad Astracan, 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» (RGIA, 797, 87, 26: 4v). Le affermazioni riportate rendono ancora una volta un'idea piuttosto chiara di come un funzionario piomboburghese e un suddito polacco percepissero la nozione di, rispettivamente, Impero e Regno di Polonia, nei termini di estensione spaziale e giurisdizione territoriale. La visione, in Skripicyn, di un Regno di Polonia quale parte integrante dell'Impero, si scontrava con la concezione, ancora ben viva nei polacchi a dieci anni dall'insurrezione del 1830, del Regno di Polonia come di una entità autonoma, dotata di una propria Costituzione (seppur ben presto disattesa dal sovrano) e legato a Pietroburgo 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, non portò a risultati di sorta. 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 i greco-cattolici della diocesi di Cholm, benché la loro identità nazionale polacca 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 dell'*élite* locale.

Dopo le prime visite a Pietroburgo Szumborski indirizzò il 1/13 settembre 1840 una lettera di riconoscenza a Paskevič e, per lui, all'imperatore per il favore concessogli con l'invito nella capitale. Facendo ricorso a un linguaggio adulatorio e traboccante di espressioni fiorite, 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, ma anche dalla «squisita ospitalità, la quale soltanto nel popolo russo può incontrarsi». 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 (Petrani 1966, 296-97). La lettera, tradotta in russo, fu trasmessa da Paskevič a Nicola l'8/20 settembre successivo (RGIA, 797, 87, 26: 28-28v.). È alquanto verosimile che con un tale attestato di riconoscenza Szumborski intendesse accattivarsi la fiducia dell'autorità e vedersi in tal modo concesso il ritorno in patria. Esattamente un mese più tardi, all'inizio di ottobre, Szumborski chiese effettivamente il permesso di rientrare a Cholm. Il pretesto fu dato dalla necessità di Szymański di lasciare Pietroburgo per l'inaugurazione dell'anno accademico all'Accademia ecclesiastica di Varsavia. Fu lo stesso Nicola a rispondere a Szumborski, ordinando al vescovo di rimanere, mentre Szymański avrebbe potuto far ritorno nel Regno; in tal modo le autorità si sarebbero liberate del prelado, definito da Nicola «non una canaglia di prete, ma una canaglia polacca», considerato responsabile nell'aver fuorviato il vescovo, di fatto vanificando l'opera di persuasione in cui le autorità si erano spese. Al suo ritorno a Varsavia, il 13/25 ottobre, Szymański sarebbe stato privato dell'insegnamento all'Accademia.

Szumborski, non rassegnato, si rivolse anche a Ponomarev. Questi riportava nel suo diario, in data 13/25 ottobre, una conversazione con il vescovo, il quale, dopo aver chiesto al funzionario russo notizie sul suo rientro a Cholm, confidava:

Lo so, vogliono che abbandoni la giurisdizione pontificia e mi sottometta al Sinodo. Ma potrei io, alla mia età, tradire il triplice giuramento di ubbidienza prestato al pontefice, rompere il sacro patto di fedeltà eterna, e violare così la regola da me osservata per oltre cinquant'anni? No, non lo farò mai. Non sono un Semaško, non mi lascerò coprire di vergogna (Petrani 1966, 281).

Szumborski ricordava a Ponomarev il tradimento perpetrato dai prelati greco-cattolici delle Province occidentali, sottolineando che a differenza degli omologhi lituano-bielorussi, il clero greco-cattolico di Cholm non avrebbe appoggiato 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 la realizzazione di un percorso analogo: il successo nelle Province lituano-bielorusse era stato permesso da un lungo processo, su di un terreno in cui le istituzioni russe si erano radicate già da quasi mezzo secolo; 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» (RGIA, 797, 87, 26: 11).

L'allontanamento dell'intransigente Szymański indusse le autorità russe ad avvicinare il direttore del seminario di Cholm, Jan Teraszkiewicz⁴², al tempo

⁴² 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 Belz, quindi, alla morte di Szumborski, fu eletto dal capitolo ad amministratore della diocesi. La nomina vescovile (16 marzo 1863) giunse da Roma soltanto dopo la morte di Teraszkiewicz (Gromadskij 1914a-b).

coadiutore di Szumborski e in seguito, dal 1842, vescovo di Belz. In una conversazione con Ponomarev intorno 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 ortodossi e greco-cattolici, 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, aggiungeva Teraszkiewicz, la riunificazione non sarebbe stata possibile per due motivi: in primo luogo, il clima sociale e politico del Regno di Polonia non lo avrebbe permesso; in secondo luogo, il Regno non era un 'paese russo', e non era unito all'Impero da saldi 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 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 (cfr. 4.5 *infra*). 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 sottomissione 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 con minori impedimenti, come 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 individuare un simile candidato per il posto di vicario della diocesi di Cholm, che sarebbe divenuto vacante proprio in quel 1840. La scelta, l'anno successivo, sarebbe ricaduta proprio su Teraszkiewicz (Petrani 1966, 280). Del suo atteggiamento, apparentemente incline al compromesso con le autorità zariste, Paskevič sarebbe stato informato dai rapporti di Ponomarev (Petrani 1966, 277, 280-81). Il 25 agosto/6 settembre, il viceré di Polonia scriveva a Nicola, fra le altre cose, confermando la presenza di Teraszkiewicz, «della cui disponibilità ad ottemperare alla volontà del governo ebbi già l'onore di informarVi», fra i candidati alla carica di vescovo suffraganeo (Petrani 1966, 286).

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/6 novembre. Durante il breve incontro, l'ex dignitario uniate rivelò 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 3/15 novembre – secondo la relazione di Szumborski – Semaško si avvicinò nuovamente al vescovo durante un ricevimento, irridendo in quell'occasione la dignità pontificia, la Santa Sede, bestemmiano e facendosi beffe delle indulgenze (Petrani 1966, 292). 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 ebbero carattere amichevole; Semaško dispense infine il tono polemico e abbandonò qualsiasi tentativo di persuasione.

Sebbene durante la permanenza del vescovo a Pietroburgo fossero stati arrestati nella diocesi di Cholm 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 (Petrani 1966, 282). A Ponomarev, di ritorno da un incontro con Paskevič, allora presente a Pietroburgo, rispose che sarebbe stato più facile fare di lui un nuovo 'Jozafat' (Kuncewicz), piuttosto che un 'devoto' dell'Ortodossia (Petrani 1966, 293). Dell'inflessibilità del vescovo si rese conto perfettamente Paskevič, il quale suggerì all'imperatore di desistere, permettendo a Szumborski di far ritorno in Polonia e conferendo al vescovo e a Teraszkiewicz una serie di onorificenze, così da mettere a tacere eventuali proteste di Roma e mascherare il vero scopo della loro convocazione a Pietroburgo. Nicola conferì effettivamente a Szumborski l'ordine di San Vladimir di terza classe, oltre alla mitra 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 far ritorno contribuì Ignacy Turkulł, ministro-segretario di stato del Regno di Polonia e membro del Consiglio di stato russo, in quel periodo a Pietroburgo, al quale si rivolse Szumborski, chiedendo di intervenire presso lo zar e appoggiare la sua richiesta di rientrare a Cholm. Turkulł era inoltre legato a Teraszkiewicz da un'amicizia di vecchia data, nata ai tempi del liceo frequentato assieme a Leopoli. Il 3/15 gennaio 1841 Szumborski, Teraszkiewicz e Ponomarev ripartirono alla volta del Regno di Polonia. L'11/23 gennaio il convoglio attraversò la frontiera tra Russia e Polonia. Szumborski annotò nel suo diario:

Tratto un profondo sospiro di sollievo ho reso grazie al Signore per avermi concesso di morire in terra polacca, tra i miei fratelli uniati, in comunione con la Chiesa cattolica romana, ove non c'è disprezzo tra latini e ruteni, bensì tutti sono fratelli in Cristo, tutti sono uniti, si amano, pregano e si sostengono l'un l'altro nel servizio spirituale (Petrani 1966, 296).

Quest'immagine, idilliaca, della coabitazione in terra polacca tra cattolici e greco-cattolici, indubbiamente destatasi nel vescovo in un momento di rilassamento dopo i timori e la tensione del periodo piomboburghese, è tuttavia indica-

tiva di un clima di coesistenza pacifica e di un equilibrio (denotato, nondimeno, da una progressiva polonizzazione) 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, diffuse una Lettera pastorale (Petrani 1966, 284; 298-99) in cui assicurava i fedeli che lo zar non intendeva condurre alcuna conversione forzata, 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 il ripristino 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, il vescovo introdusse ufficialmente le variazioni annunciate.

L'applicazione delle stesse, estremamente minuziose⁴³, non trovò tuttavia l'accoglienza né del clero, né dei fedeli della diocesi. Non furono osservate neppure 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. Con un *breve* emesso il 23 febbraio 1842 (Boudou 1922, 239), papa Gregorio XVI condannò sul piano canonico e liturgico le variazioni, invitando Szumborski a invalidare la Lettera pastorale. Soltanto il 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 ad Al'bertov, che in un rapporto del 7/19 ottobre 1844 aveva nuovamente lamentato la negligenza del vescovo nell'applicare le

⁴³ A titolo d'esempio, le variazioni 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 *Svjatyj 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 del capo, cantando la formula prevista. Szumborski ricorreva in tal modo a un compromesso: mutamenti di questo tipo, quasi inintelligibili ai fedeli, avrebbero mantenuto intatto sia il rito che la sostanza dei sacramenti, e al contempo ottemperato alla volontà del governo.

modifiche, consigliava di «Non introdurre variazioni nella liturgia, giacché l'ora presente non è opportuna» (Petrani 1966, 286). 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 comunque l'auspicio che un giorno l'intera comunità greco-cattolica nel Regno di Polonia avrebbe chiesto la riunificazione alla Chiesa ortodossa (Osiński 2006, 114).

3.3.3 Conversioni all'Ortodossia

Mentre le autorità zariste tentavano 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 (Dem'janovič 1878; *Dokumenty* 1878a-b; Samokvasov 1879; *Materialy* 1879).

Ancora nel 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 come segue: «Non intrighi, né tornaconto alcuno, bensì le persecuzioni che noi, greco-cattolici, sacerdoti della diocesi di Cholm, stiamo sopportando, ci hanno indotto ad importunare Sua Eccellenza» (Iosif 1883b, 57)⁴⁴. Il testo 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 assai complessa dalla posizione giuridica della diocesi di Cholm, separata da quella uniate lituano-bielorussa guidata da Semaško. Per di più i vertici della diocesi non garantivano tutela alcuna, poiché Szumborski – così sostenevano i sacerdoti – non contrastava in nessun modo il processo di latinizzazione della sua Chiesa e non aveva degnato di ascolto le rimozioni presentate dai fedeli uniati. La 'propaganda latina' faceva leva sul timore indotto dalla prospettiva di una futura adesione all'Ortodossia (notiamo che, nel 1837, la conversione nelle terre bielorusso-litane non era ancora stata compiuta), a cui stavano facendo da preludio le variazioni del rito. Gli autori della lettera apparivano intenzionati a conservare le peculiarità del rito greco-cattolico, senza tuttavia esplicitare la volontà di abbandonare l'obbedienza romana; al contempo essi temevano che il capitolo della Cattedrale di Cholm fosse deciso ad accelerare il processo di latinizzazione in funzione di una prossima conversione degli uniati al Cattolicesimo. Il messaggio finiva con un'esortazione a Semaško:

⁴⁴ Secondo Boudou (1922, 234-35) i sacerdoti uniati si erano rivolti a Semaško mossi soltanto da ragioni materiali, ovvero allo scopo di ottenere gli stessi benefici di cui godevano i loro omologhi ortodossi.

Molti sacerdoti della diocesi di Cholm, avendo segretamente approvato sia le variazioni, sia la cura veramente pastorale che Sua Eccellenza ha mostrato nei confronti della diocesi lituana, desiderano essere accolti sotto la Sua protezione, affinché Ella ci conceda la magnanimità di salvare i sacerdoti e il popolo uniate della diocesi di Cholm dalle persecuzioni di cui essi soffrono (Iosif 1883b, 58)⁴⁵.

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 i petenti, le intenzioni neppure troppo dissimulate di latinizzare ulteriormente la diocesi uniate. Il Capitolo 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 del 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 (Iosif 1883b, 57-9).

Benché Semaško riconoscesse le buone intenzioni degli autori della lettera (essi erano definiti dal prelado uniate come attendibili), in una nota a Golovin del 3/15 ottobre 1837 dichiarava 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'utilità 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 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 preoccupata dalla 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 (Iosif 1883b, 56-7). Semaško auspicava quindi l'inserimento della diocesi di Cholm nella giurisdizione del Collegio greco-cattolico di Pietroburgo, affinché gli uniati polacchi ricevessero un'attenzione analoga a quella riservata ai loro confratelli 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 a rischio di fallire, essa appariva come l'unica soluzione attuabile al fine di contrastare la latinizzazione; evitare il sacrificio degli uniati

⁴⁵ La corrispondenza tra Semaško e il gruppo di sacerdoti sarebbe intercorsa tramite un rappresentante del gruppo, parroco in una località non lontana da Brest. Questi, avendo dei parenti nella diocesi del vescovo avrebbe potuto comunicare più agevolmente con la gerarchia uniate delle Province lituano-bielorusse e suscitare in tal modo meno sospetti.

doveva, del resto, rientrare in un interesse nazionale che, per inciso, travalicava i confini dell'impero. Concludeva infatti Semaško (Iosif 1883b, 57):

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 straniamento: 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 romane.

La proposta di Semaško non ebbe tuttavia seguito, e la diocesi di Cholm non fu inclusa nella giurisdizione del collegio greco-cattolico di Pietroburgo né della diocesi lituano-bielorussa. Una situazione del tutto analoga si ripresentò pochi anni più tardi, quando invece furono accolte 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» (RGIA, 797, 87, 26: 32-33v; *Istoriko-statističeskoe* 1892b); allo stesso modo avrebbero avanzato la richiesta anche gli uniati dei villaggi di Babi-ce, Tarnogród e Potok Górny (Osiński 2006; 2008; *Istoriko-statističeskoe* 1892c).

I fedeli di Luchów avevano presentato domanda all'autorità civile zarista e al vescovo ortodosso di Varsavia Antonij (Iosif 1883a, 143; Gobčanskij 1909, 3-4) per l'erezione 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. Nell'attesa della costruzione della chiesa, Paskevič aveva disposto di allestire un luogo di culto temporaneo, dotato di iconostasi. Il viceré consigliava quindi che il sacerdote ortodosso venisse nominato, simbolicamente, da Semaško (RGIA, 797, 87, 26: 34-34v.). Ricevuta la proposta da Paskevič, il 22 settembre/4 ottobre 1840 Semaško emise una disposizione, indirizzata a Michail (Golubovič) allora vescovo di Brest e suo vicario nella diocesi di Lituania-Bielorussia⁴⁶, in cui definiva i dettagli per la nomina di un sacerdote e due cantori, che fossero «ben noti per la loro affidabilità e fedeltà all'Ortodossia», provenienti dal clero della diocesi di Lituania che l'anno precedente aveva fatto ritorno alla Chiesa ortodossa. La scelta di Semaško ricadde su Ignatij Gintovt, sacerdote della chiesa di Ostryna, «al quale, felicemente, non erano ancora cre-

⁴⁶ È stato pubblicato il diario personale del vescovo, tenuto in polacco, del quale tuttavia si è conservata soltanto la settima parte, relativa agli anni 1858-1860 (Januškevič 2003).

sciuti né barba né baffi» (Gobčanskij 1909, 11⁴⁷). Questa constatazione, apparentemente paradossale, rientrava in realtà in una ben precisa strategia, volta a favorire l'interazione con gli uniati di Polonia: fu ancora Semaško, infatti, a consigliare il sacerdote di accorciare ulteriormente i capelli prima della partenza per il Regno di Polonia, così da non destare sospetti nelle comunità greco-cattoliche circostanti. Nel suo precedente servizio pastorale Gintovt si era distinto per aver significativamente elevato il livello culturale e spirituale dei propri parrocchiani, fino ad allora dediti a frequentare l'osteria, piuttosto che andare in chiesa o recarsi al lavoro nei campi. Semaško invitò personalmente il prescelto a Vilna, al fine di illustrargli l'incarico che intendeva affidargli. Fece inoltre approntare per Gintovt un nuovo abito, sul modello di quello fino a poco tempo prima in vigore presso il clero uniato (e che il giovane sacerdote riteneva tipico dei preti cattolici polacchi); Semaško consegnava inoltre al sacerdote un messale con una serie di indicazioni, da lui stesso vergate 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 uniato (privo, quindi, di barba e capelli lunghi), mandato in missione presso i greco-cattolici polacchi, «un tempo nostri fratelli, ma ora pecorelle smarrite». Semaško lo investiva infine del seguente mandato: «Sradica la zizzania, purifica e lascia crescere il grano soffocato» (chiara allusione 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» (Gobčanskij 1909, 14-5). 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 riaccostarsi al rito ortodosso e far così ritorno alla 'fededei padri'.

Tra le disposizioni trasmesse al vescovo Michail, Semaško si soffermava anche sulla scelta di due seminaristi da designare alla funzione di diacono e cantore nella nuova parrocchia di Luchów. Nello specifico i candidati dovevano «avere buona conoscenza delle rubriche e del canto ortodosso», oltre che essersi distinti per buona condotta e «pensiero conforme», ed essere originari della Vo-

⁴⁷ Nel testo di Gobčanskij si riscontrano alcune discrepanze 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 incongruenze 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 ai fini del nostro lavoro questa fonte, previa opportuna selezione critica, essendo tra l'altro uno dei pochissimi documenti da noi reperiti sulla questione, assai poco esplorata, delle conversioni di greco-cattolici all'Ortossia negli anni '40 del XIX sec.

linia o della parte meridionale del governatorato di Grodno, così da conoscere il «dialetto piccolo-russo» (*malorossijskoe narečie*), in 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 «missionario» (che evidentemente non doveva suscitare entusiasmo presso dei giovani seminaristi) non avrebbe precluso la possibilità di avanzamento nella carriera ecclesiastica (ovvero 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 suoi ausiliari vestissero l'abito del clero greco-cattolico e che «non abbandonassero gli usi ad esso proprii» (Iosif 1883c, 542-43)⁴⁸.

Gintovt, giunto a Varsavia, incontrò il vescovo ortodosso Antonij. Questi gli illustrò nei dettagli il compito che gli spettava. La presenza ortodossa a Luchów ammontava a 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. Su questa base il parroco avrebbe dovuto «far nascere un folto gregge di anime ortodosse. Attorno sono tutti uniati – continuava Antonij –, ma per provenienza, s'intende, sono russi tanto quanto lo siamo noi» (Gobčanskij 1909, 18).

Ciò che doveva fare la differenza tra il clero greco-cattolico fedele alle proprie origini, e quindi più vicino all'Ortodossia, e il clero latino riguardava soprattutto i compensi per l'amministrazione dei sacramenti. Gintovt, appena preso servizio a Luchów, non solo non chiese denaro ai fedeli, bensì distribui ai genitori dei battezzati, ai giovani sposi o ai familiari dei defunti una piccola somma di denaro, fatto che suscitò 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 crescente numero di fedeli, tanto che si pose il problema di trovare un luogo alternativo adatto ad ospitare 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 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 un nuovo santuario. Fu lo stesso

⁴⁸ Le raccomandazioni di Semaško richiamano l'approccio che 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 dello stesso Semaško, fu dato all'opera di conversione degli uniati di Lituania e Bielorussia nel 1835. La nota voleva porre fine agli abusi perpetrati da singoli preti ortodossi eccessivamente solerti 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 (Šavel'skij 1910, 163-69).

Gintovt a scrivere al presule, 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. Gintovt aggiungeva 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. Malgrado ciò, il sacerdote iniziò ad omettere la menzione del nome del pontefice, dismise l'abito greco-cattolico in favore della *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 di fatto 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, che non avevano dedicato particolari attenzioni alla neonata missione, anche in ragione dei debiti contratti da Gintovt sostituirono il prelado, che fu trasferito ad altra sede.

Dopo Luchów, 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, in vece dei 100 che solitamente riceve un prete uniato; 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 (Iosif 1883c, 632-33; 634) 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 in uso presso il clero greco-cattolico in Lituania e Bielorussia prima della conversione. I religiosi da inviare in qualità di diaconi andavano scelti tra le fila dei chierici della diocesi lituano-bielorussa, in particolare dei distretti di Kobrin, Brest o Bielsk (del governatorato di Grodno), dove era diffuso lo stesso *malorossijskoe narečie* parlato dai greco-cattolici della diocesi di Cholm⁴⁹.

Il caso di Potok Górny si dispiegò 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 (Privrodschij 1892) con quella della confinante Lipiny (*Istoriko-statističeskoe* 1892a), avvenuto tra il 1836

⁴⁹ 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» prelati dalla Russia centrale, al fine di affidare al clero locale delle sagge guide (Iosif 1883a, 142-43). Secondo Semaško designare sacerdoti ortodossi senza prima assicurarsi delle loro qualità pastorali avrebbe potuto creare gravi scompensi, poiché l'apertura di sedi vacanti nei territori neoortodossi avrebbe attirato quasi esclusivamente soggetti di scarso spessore, già incapaci di trovare un'occupazione nella loro terra d'origine.

e il 1839. L'atto di fusione costituiva uno dei numerosi casi di accorpamento di parrocchie greco-cattoliche, realizzati nell'ambito di una politica favorita fin dagli anni '20 del secolo dalla Commissione ai Culti e particolarmente appoggiata dai proprietari terrieri polacchi (che così avrebbero visti ridursi i costi di gestione delle parrocchie, in particolare quelli attinenti al 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 al contempo per restaurare la chiesa locale, ormai inagibile e pericolante per il cattivo stato di conservazione. I parrocchiani chiedevano che ne «venisse ripristinata la condizione antica e originaria». Se, in questo caso, la richiesta sembra riguardare la sola dimensione architettonica dell'edificio, e non la condizione ecclesiale e dogmatica originaria, ovvero ortodossa, alcuni passaggi successivi possono tuttavia far apparire quella dei greco-cattolici di Potok Górny come una richiesta consapevole di ritorno alla 'fede dei Padri'. Nella lettera si dichiarava che «da secoli è esistita nel villaggio di Potok, sulle terre di proprietà degli Zamojski, una chiesa appartenente alla confessione greco-russa, ovvero cattolica⁵⁰, con annessa casa canonica» (Osiński 2006, 104). Tale affermazione sembra definire con chiarezza quale fosse l'identità confessionale dei fedeli, e che in loro fosse realmente vivo il desiderio del ritorno in seno alla Chiesa ortodossa. All'inizio di marzo 1842 fu coinvolto nella questione anche Gintovt, parroco nella vicina Luchów, che consegnò ad Al'bertov la supplica dei fedeli di Potok. La storiografia polacca non ha dubbi sull'attività manipolatrice condotta dai vertici zaristi-ortodossi, attraverso Gintovt, nell'episodio della conversione all'Ortodossia di Potok, così come degli altri villaggi. Stante l'impossibilità, visti i documenti consultati, di sbrogliare la complessità della vicenda in cui concorsero indubbiamente regie esterne alla semplice comunità dei fedeli, ciò che primariamente ci 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 si poteva leggere, ad esempio:

A scegliere di aderire alla Chiesa cattolica ortodossa orientale, a cui i nostri Progenitori appartennero, ci sospingono la nostra propria convinzione e la nostra spontanea volontà. [...] Non intendiamo di ottenere privilegio alcuno, né vantaggio, bensì soltanto di mantenere nel nostro villaggio la nostra chiesa restaurata e di avere un sacerdote che celebri i riti (Osiński 2006, 105).

⁵⁰ Con ogni evidenza l'attributo 'cattolica' stava a significare, in questo caso, la dimensione universale a cui anche la Chiesa ortodossa aspirava e che contendeva alla Chiesa romana; tale esplicitazione è presente non di rado nella letteratura teologica e apologetica ortodossa.

La supplica venne sottoscritta da 43 parrocchiani, mentre altri 21 contadini di Potok rimasero fedeli all'Unione e, parimenti, 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 quindi, per estensione, sulla Chiesa cattolica romana, ma, oltre alle probabili lusinghe materiali da parte russa come l'esenzione dal pagamento dei sacramenti, ci fosse una motivazione di carattere squisitamente pragmatico, ovvero la ferma volontà di vedersi nuovamente assegnato un parroco. Di fronte al mancato esaudimento della richiesta da parte del possidente sul cui terreno si trovava la chiesa (che non intendeva affrontare i costi della ricostruzione della chiesa), i fedeli optarono per rivolgersi all'autorità, russa e quindi ortodossa, che promise loro quanto richiesto. Questa, facendo leva sulla terminologia 'primordialistica' impiegata, senz'altro inconsapevolmente, nella petizione, ebbe buon gioco nel riconoscere le motivazioni primariamente confessionali al ritorno dell'Ortodossia 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 evidente, al contrario, 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, alle istanze della comunità. Sulla base di questo caso, possiamo tracciare un parallelo con la situazione della Chiesa greco-cattolica di Galizia, parte della quale, in maniera analoga, cercò un appoggio oltre confine nell'autorità zarista; nel caso galiziano, a differenza di quello di Cholm, non erano tanto motivazioni economiche, quanto istanze di carattere confessionale e, pertanto, nazionale e culturale, ad occupare fin dall'inizio un ruolo di primo piano nel movimento russofilo galiziano.

Nonostante i tentativi di opporsi alla conversione da parte di Szumborski, che inviò un sacerdote basiliano allo scopo di convincere i fedeli del luogo a non abbandonare l'Unione, tra il 1842 e il 1843 la parrocchia fu ufficialmente assegnata a Petr Glovačeskij, designato, assieme a un diacono e a un sacrestano, dal vescovo di Brest Michail. Della comunità greco-cattolica locale, composta da 651 fedeli, 172, ossia poco più di un quarto 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. Con il passare degli anni il numero dei fedeli che avevano effettuato il passaggio all'Ortodossia andò calando, per effetto del proselitismo di segno contrario promosso dalla gerarchia cattolica uniate.

Szumborski reagì alle conversioni sostenendo che gli atti di abiura 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 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 primariamente in relazione alle religioni non cristiane, mentre le confessioni cristiane non ortodosse, in particolare quella cattolica romana, erano soggette ad una politica che alternava misure di disciplinamento e discredito ad altre, improntate a pragmatismo e tolleranza; ciò non riguardava la Chiesa greco-cattolica generalmente considerata alla stregua di un'apostasia.

Al rientro da Pietroburgo, Szumborski ricevette la notizia che 60 dei 257 sacerdoti uniati della diocesi di Cholm, cifra ragguardevole, avevano espresso il desiderio di convertirsi all'Ortodossia. Il presule scrisse quindi una lettera pastorale in cui faceva appello al fine di persuadere i potenziali scismatici 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 strappare l'obbedienza al prelato greco-cattolico a Pietroburgo. In un incontro con Paskevič, il 1/12 giugno del 1842, a Varsavia, Szumborski invocò la cessazione di quelle che definì come «persecuzioni religiose del XIX secolo» (Kossowski 1937, 19). Secondo fonti ufficiali russe (Smolič 1997, 345), la quota di fedeli greco-cattolici che in quell'anno si convertirono all'Ortodossia fu pari a 1884 unità.

Un quindicennio più tardi, 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 dalle località sopra citate).

Secondo un'opinione ampiamente diffusa nella storiografia polacca, fedele del resto all'interpretazione dello stesso Szumborski (Petrani 1966, 292-93), 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 (acquavite), e avrebbero propagandato l'idea della migliore condizione sociale del prete ortodosso rispetto a quello greco-cattolico, nonché l'immagine dello zar come 'padre buono'. Notiamo che un particolare accento a questa figura retorica fu dato soprattutto negli anni successivi all'emancipazione dalla servitù della gleba (1864), allo scopo di convincere il contadino a riconoscere nello zar il liberatore dall'oppressione feudale della nobiltà e del clero polacchi.

Si inaugurava così, in questi anni, quella 'battaglia per le anime' che avrebbe segnato, in profondità, soprattutto i decenni successivi all'insurrezione di gennaio. Secondo l'opinione di uno studioso polacco della prima metà del Novecento, i greco-cattolici degli 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 uniata del 1875 (Kossowski 1937, 18-9). 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 alle conversioni degli anni '30 e '40 non si ha notizia di interventi condotti *manu militare*, bensì in maniera assai più blanda; in una certa misura erano gli stessi fedeli ruteni a volersi sottrarre alla domina-

zione polacca. In questo periodo, l'autorità zarista era impegnata anzitutto in un progetto di lunga durata ed esito incerto, vista la particolare conformazione culturale e confessionale del Regno di Polonia: ovvero nella ricerca di alleati all'interno della gerarchia greco-cattolica, attraverso la quale in seguito intraprendere, sul modello, lituano-bielorusso una graduale opera di conversione dei fedeli. Il successore di Szumborski, Jan Teraszkiewicz, sembrò per breve tempo coincidere con il modello di collaboratore cercato dai russi. Benché nell'immediato ne sortissero effetti irrisori, è segnatamente in questo periodo che, grazie ad alcune figure chiave – filorusse – della gerarchia greco-cattolica, furono poste le prime basi per la futura conversione.

3.4 L'episcopato di Jan Teraszkiewicz. Tra compromesso e costruzione 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 del presule, secondo le autorità russe eccessivamente favorevole alla gerarchia cattolica. Fra questi si distingueva un altro Szymański, Beniamin, frate cappuccino e vescovo di Janów in Podlachia, ben noto per la sua condotta apertamente antirussa (Lewandowski 1996, 75; Iosif 1883b, 685-88). 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 (1799-1858), professore di teologia e rettore del Seminario dopo Teraszkiewicz (Korobowicz 1966, 251-56) e vero interlocutore delle autorità zariste di Varsavia, e Józef Wójcicki (1815-1888), già professore di teologia al Seminario di Cholm e docente alla Scuola per cantori, in seguito figura chiave nel processo di conversione 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 (Rzemieniuk 1991, 66)⁵¹.

⁵¹ A quel tempo (1844) reggente della Scuola per cantori era un russo ortodosso, Prokopij Načachenko, laico, già studente al Seminario di Černigov, più tardi insegnante al liceo di lingue slave, tra cui il russo, storia della Russia e geografia. La sua nomina avvenne unilateralmente da parte della Commissione, senza la previa consultazione di Szumborski. Sia Načachenko che il suo successore, Maksim 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 stratificazioni 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 la celebrazione religiosa fu ridenominata da 'santa messa' in 'divina liturgia', secondo l'uso orientale; alla conclusione del rito, inoltre, veniva eseguito un canto in onore dello zar e della sua famiglia, con annesso augurio di lunga vita. Ad ogni occasione, infine, si rinnovava la gratitudine verso lo zar per l'apertura della scuola (Rzemieniuk 1991, 67).

Pociej fu l'autore di alcuni lavori di carattere storico: un importante studio sulle decime imposte dalla Chiesa cattolica ai fedeli uniati (Pociej 1845), sulla base del quale fu elaborata la loro parziale abrogazione da parte dell'autorità zarista; una dissertazione sul Cristianesimo delle origini, opera che, inizialmente approvata da Teraszkiewicz (incapace, secondo Boudou, di opporsi all'autore per l'appoggio dell'autorità russa di cui quest'ultimo godeva), fu in seguito iscritta nell'Indice dei libri proibiti della Chiesa cattolica. Teraszkiewicz, infine, ritenne opportuno ritrattare, riconoscendo di aver commesso un errore nell'avallare l'opera del teologo (Pociej 1852; Boudou 1925, 106-7; Šuljakevič 1909; Gromadskij 1914a, 380-81). Pociej inoltre aveva inviato, nel 1852, due alunni del Seminario, tra cui il proprio figlio (che nel 1875, lasciato l'abito, si sarebbe convertito all'Ortodossia), a completare gli studi all'Accademia ecclesiastica di Mosca; l'anno successivo altri quattro studenti furono invece 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 D. 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 seminarista sarebbe stato destinato alla formazione nelle Accademie ecclesiastiche ortodosse.

Alla morte di Pociej, Pavel A. Muchanov, direttore della Commissione agli Affari interni e ai Culti, tentò di insediare alla guida del Seminario un sacerdote russofilo della provincia greco-cattolica transcarpatica, Ioann Rakovskij⁵², giunto senza lettera remissoria del proprio vescovo. Teraszkiewicz si oppose con fermezza a questa manovra, tanto da suscitare la soddisfazione di papa Pio IX e, dopo l'uscita di scena di Muchanov, indurre le autorità zariste a desistere dal proposito (Boudou 1925, 113). Questo episodio appare come un'anticipazione della politica di conversione dei greco-cattolici polacchi attraverso il ricorso a uniati 'russofili' dei territori greco-cattolici della Galizia absburgica o della Rutenia Transcarpatica (nella terminologia russa la 'Rus' d'Ungheria', *Ugorskaja Rus'*) riuniti attorno alla cattedrale di San Giorgio a Leopoli (Ammann 1948, 460-61). Come vedremo nel prossimo capitolo, questo canale sarebbe stato largamente sfruttato soltanto 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 amministratore diocesano: 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 Cholm affinché questi manifestassero spontanea-

⁵² Ioann Rakovskij (1815-1885), sacerdote greco-cattolico russofilo, collaboratore del *Visnyk dlja rusyniv Avstrijs'koj deržavy* (1850-1866), giornale concesso dall'autorità austriaca ai *rusyny*, diretto da Ja. Golovackij/Golovac'kyj, Ju. Vislobockij/Vysloboc'kyj e B. A. Dedickij/Didyc'kyj; redattore a Budapest di giornali filorussi (*Cerkovnaja gazeta*, 1856-1858, e *Cerkovnyj Vestnik dlja Rusinov avstrijskoj deržavy*, 1858). Fu autore di una serie di grammatiche, abbecedari e manuali di letteratura, geografia e matematica per le scuole in lingua russa (Aristov 1916, 129-44; Ugoross 1914; Magocsi 1978, 49-50; 59; Razgulov 2004).

mente 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? (RGIA, 797, 87, 26: 36-38v). Evidentemente fu data preferenza alla seconda ipotesi. Sotto la guida di Teraszkiewicz si concretizzarono alcune misure volute da Pietroburgo allo scopo di uniformare progressivamente il clero greco-cattolico di Cholm alle forme della Chiesa ortodossa.

Alla preconizzazione di Teraszkiewicz a vescovo di Cholm, giunta *post mortem* (1863) nel pieno dell'insurrezione, fu associata la nomina di Jan Kaliński a vescovo di Belz e coadiutore del vescovo di Cholm. Kaliński, che assunse il ruolo di amministratore della diocesi, affrontò il periodo successivo all'insurrezione di gennaio contrapponendo alle autorità zariste una posizione profondamente filocattolica e filopolacca che contribuì alla recrudescenza di un contesto già fortemente segnato dalla sollevazione in atto. 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.

1864-1875: 'ritorno' all'Ortodossia

Fu l'insurrezione polacca del gennaio 1863 a far convergere l'attenzione delle autorità zariste verso i ruteni di Cholm, la cui identità fu valorizzata dai vertici pietroburghesi in funzione nazionale russa e al contempo antipolacca. In particolare, l'insurrezione permise di riportare all'ordine del giorno la questione della diocesi greco-cattolica di Cholm, arenatasi nei due decenni precedenti, e indusse le autorità zariste a continuare l'opera di persuasione del clero locale. A differenza del tentativo precedente messo in atto durante l'episcopato di Szumborski, dopo il 1863 l'autorità russa percepì le mutate condizioni storiche e optò per una soluzione che andasse ben oltre il solo consenso 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, quantomeno a livello retorico. In concomitanza con l'abolizione della servitù della gleba, che fu estesa anche al contadino del Regno di Polonia, venne organizzata una fitta rete di scuole nazionali 'russe', il cui scopo era di coltivare nel piccolo russo e bielorusso l'identità nazionale e confessionale, in quanto membra della più ampia famiglia russa. Occorre al contempo notare che questa direzione assunta dalla politica russa in Polonia non corrispondeva ad una visione univoca delle modalità di risoluzione del «fatal dilemma polacco» (Głębocki 2000; 2023) 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 Fedor F. Berg (propriamente: Friedrich Wilhelm

Rembert von Berg) rimase viva in tutto il periodo post 1863 e informò di sé larga parte delle politiche adottate nella 'Polonia russa', dall'altra parte il piglio riformatore di Miljutin e Čerkasskij, associato allo slavofilismo di Samarin, incrinò la struttura su cui si era normalmente retta l'amministrazione zarista delle periferie. Il concetto stesso di 'russificazione' (i progetti di Miljutin e Čerkasskij, da un lato, la visione di Dmitrij A. Tolstoj, dall'altro) fu oggetto di interpretazioni divergenti, così come ambiguo fu l'atteggiamento riservato agli uniati galiziani che sarebbero intervenuti, quasi dei mercenari, nella transizione verso l'Ortodossia. La conversione, che si sarebbe infine perfezionata nel 1875, dopo attenta riflessione risulta ben lungi dall'apparire come un evento interpretabile univocamente alla luce di un programma ben definito e frutto di un processo unilineare e deciso a priori, all'indomani dell'insurrezione, o ancora prima, dai vertici pietroburghesi.

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 Alle fonti delle riforme

Nikolaj Aleksevič Miljutin, segretario di stato per gli affari del Regno di Polonia¹ e 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 posto le basi per la creazione della 'nazione moderna' russa anche nella periferia polacca. Il progetto implicava una profonda e radicale riorganizzazione del tessuto sociale del Regno di Polonia e il coinvolgimento della popolazione contadina nella (ri)nascita della nazione russa². 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, sostituendosi in ciò alla *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, infatti, 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.

¹ Dal 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 un potere ancora maggiore sulle riforme in Polonia (Miljutin 2005, 329).

² In un classico studio sull'attività del Comitato per le riforme nel Regno di Polonia e dei suoi principali esponenti, Józef K. Targowski (1937, 158-59) notava che agli occhi degli ideologi delle riforme i soli contadini potevano costituire una base di consenso, a differenza non solo 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).

Nel Comitato per le Riforme nel 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 (straordinaria) 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 Vladimir A. Čerkasskij, e Jakov A. Solov'ev, che sarebbe diventato il coordinatore della riforma contadina in Polonia (Targowski 1937, 168 sgg.; *Osvoboždenie* 1911)³. Nella personalità di Miljutin, forgiatasi a contatto con la burocrazia riformatrice dell'epoca di Nicola I, si fondevano tanto l'incondizionato sostegno all'istituzione monarchica quanto 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 riforme⁴. Miljutin fu tra i migliori rappresentanti di quel nuovo *ethos* burocratico che, a partire dagli anni '40, rese possibile una lenta ed ordinata modernizzazione delle strutture amministrative zariste nella cornice dell'autocrazia. Degna di nota è la progettazione degli *zemstva* (istituzioni elettive di autogoverno regionale e provinciale), iniziata nel 1859 sotto la sua direzione nell'ambito della altamente centralizzata *Sezione territoriale* istituita presso il Ministero degli Interni (Masoero 2020, 833-35). 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' esercitato dalla nobiltà polacca e dal 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 fattori preferenziali nella scelta dei candidati.

Le riforme del Regno di Polonia presero avvio dalla riforma agraria sancita dal decreto del 19 febbraio 1864, emesso simbolicamente lo stesso giorno dell'emancipazione 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» (Ščebalskij 1882, 93-4)⁵. Alla riforma contadina dovevano seguire quelle del sistema scolastico,

³ Il Comitato fu sciolto il 24 marzo 1871 in seguito alla chiusura dei lavori sulla riforma agraria e al contemporaneo trasferimento dell'intera amministrazione del Regno di Polonia sotto la direzione del Ministero degli Interni.

⁴ Su Miljutin, oltre a Leroy-Beaulieu 1884 e Ščebalskij 1882, si vedano anche Lincoln 1977; 1993, 90-100; 131-61; Targowski 1937, 177-80; Zyzniewski 1957, 237-48; Gofštetter 1901; Kizevetter 1904.

⁵ Di e su Čerkasskij si rimanda a: *Knjaz'* 1879; Trubeckaja 1901; Bessonov 1878; Anučin, 1895; Ovsjanyj 1906; *O poslednich dnjach* 1878; Majkov 1905; Dudzinskaja 1998; Giza 1989; Čerkasskij 2010. Sulla rivalutazione del riformatore Čerkasskij in chiave liberale si veda Krutikov 1995.

delle finanze, della polizia e del sistema giudiziario, nonché la rivitalizzazione della Chiesa uniate, profondamente cattolicizzata ed economicamente dipendente dai possidenti polacchi.

Tra gli altri ideologi del rinnovamento dei rapporti sociali nel Regno di Polonia va annoverato il già citato in precedenza Jurij Samarin, slavofilo *sui generis* poiché, come scrive Henryk Głębocki (2006d, 147), «apparteneva al gruppo degli slavofili “politici-pragmatici”, impegnati ad applicare i principi teorici della “utopia conservatrice” alla realtà della Russia delle riforme post Crimea» (cfr. anche Walicki 2002, 347-51). Samarin aveva già strettamente collaborato con Miljutin e Čerkasskij nelle commissioni preparatorie alla riforma del 1861. A differenza di quest’ultimi tuttavia, dopo un breve soggiorno nel Regno di Polonia – quando assieme a Miljutin, Čerkasskij e Viktor A. Arcimovič (apprezzato da Alessandro II collaboratore di Miljutin nella riforma agraria in Russia), compì, nell’ottobre del 1863, un viaggio di ricognizione nelle campagne polacche⁶ –, egli non entrò a far parte né del Comitato per le Riforme, né partecipò alle attività del Comitato pietroburghese per gli Affari polacchi; in seguito a problemi di salute e a conflitti personali con alcuni membri del Comitato (Arcimovič, di origine polacca, e Aleksandr I. Košelev, contrari alla ‘crociata’ slavofila nel Regno di Polonia [Dolbilov e Miller 2006, 191]⁷), 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 alle controverse *Periferie di Russia (Okrainy Rossii)*, la cui germanofobia non piacque ad Alessandro II. 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 Aleksandr F. Gil’ferding, che fornì un apporto decisivo 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 Henryk Głębocki (2006d, 176-78; cfr. Nol’de 1926; Nikitin 1996, 7; 84), fu notevole, 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 Ivan Aksakov, lo stesso Gil’ferding, Nikolaj N. Strachov e Petr A. Bessonov si erano espressi sulla stampa (ad esempio sul *Russkij Invalid*) in termini analoghi a quelli di Samarin, e non c’è dubbio che la base per l’elaborazione teorica proposta da questi autori si trovasse nelle tesi sulla Polonia già esposte dagli slavofili ‘classici’ (Samarin 1877b, 345)⁸. L’idea dell’evoluzione

⁶ Si veda la relazione dello stesso Samarin e la corrispondenza, parzialmente pubblicata, tra Miljutin, Čerkasskij e Samarin: Samarin 1877a; *Iz perepiski* 1892a; Miljutin 2003, 308.

⁷ Su Arcimovič si veda il profilo che la consorte di Čerkasskij, Ekaterina, ne dava sul suo diario: *Iz perepiski* 1892b. Cfr. anche il documentatissimo saggio biografico di Włodzimierz Spasowicz (1903).

⁸ Samarin scrisse l’articolo, definito «il primo programma di riforme polacche», nell’agosto del 1864 a Vasil’evskoe, ospite nella tenuta estiva del principe Čerkasskij (*Iz perepiski* 1892a, 54).

‘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 nell’elaborazione storiografica di uno dei padri dello slavofilismo, Aleksej Chomjakov, ed era stata quindi ulteriormente sviluppata da Ivan Kireevskij. La dicotomia, che in ultima istanza aveva portato alla decadenza politica e morale dello stato polacco, secondo questa prospettiva si sarebbe superata soltanto attraverso un intervento mirato a risollevare il popolo nel suo originario spirito slavo-ortodosso (Głębocki 2000, 42 sgg.).

Samarin espose 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 diretto da Ivan Aksakov. L’intellettuale slavofilo introduceva anzitutto una riflessione sui concetti di nazionalità e di stato. In relazione al caso polacco, pur affermando la dignità della nazionalità polacca, non le riconosceva automaticamente il diritto di possedere un proprio stato (Samarin 1877b, 327-28). L’autore si chiedeva quindi quale fosse la reale dimensione geografica della nazione polacca, ovvero entro quali confini si potesse parlare di territorio esclusivamente 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 occidentale. La Polonia avrebbe potuto godere di un futuro soltanto all’interno dell’ecumene slava, alla condizione, tuttavia, di abbandonare l’opzione culturale e religiosa latino-cattolica che l’aveva strappata dalla sua originaria dimensione slava e ortodossa (Samarin 1877b, 342).

Samarin proponeva quindi una serie di misure concrete necessarie a risolvere la questione polacca. Polemizzando con la visione proposta da Katkov sulle colonne della *Gazzetta di Mosca* (*Moskovskie Vedomosti*)⁹, 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 soluzione 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 politica tra Russia e Polonia si sarebbe potuta realizzare

⁹ Va peraltro sottolineato che anche Katkov prevedeva per la Polonia una soluzione all’interno dell’Impero russo (Katkov 1887; 1897c; 1897e; 1897f).

soltanto dopo il sovvertimento dei principi religiosi e culturali cattolico-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 alla dignità di interlocutore con il potere (Samarin 1877b, 344-45).

Le misure da attuare allo scopo prevedevano anzitutto di circoscrivere 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 dei terreni; 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 provvedere all'apertura delle scuole nazionali russe da porre sotto il controllo del clero ortodosso e contribuire in tal modo alla diffusione dei principi civilizzatori russo-ortodossi; andavano infine ricostituite le antiche confraternite ortodosse (Samarin 1877b, 347-48).

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 bielorusso-lituanee, 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 (Kryžanovskij 1911, 298-99). La conversione all'Ortodossia sarebbe peraltro dispesa dall'acquisizione di una 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 rinascita dell'identità nazionale e confessionale dei piccoli russi e bielorusi di Cholm e Podlachia. Al contempo, gli ideologi delle riforme auspicavano che su questo processo potesse influire positivamente la diffusione di sentimenti nazionali russofilo tra una parte considerevole dei greco-cattolici della vicina Galizia.

La politica confessionale nel Regno di Polonia fu appannaggio della Commissione per gli Affari interni e per i Culti presieduta da Čerkasskij, la cui posizione, all'interno del Comitato per le riforme, si trovò in contrasto con quella del 'partito' opposto, a cui faceva capo il viceré di Polonia Berg. Il dissidio era dovuto anzitutto alle profonde divergenze ideologiche tra Berg e i suoi collabora-

tori 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 salvaguardare gli equilibri locali, e un partito 'moderno', propenso, invece, ad un profondo rinnovamento dell'assetto sociale tradizionale.

L'aristocratico Berg, 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, il viceré non avrebbe avallato 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 (Anučin 1902a, 531; 1893). 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, cattolica e introdotta nei circoli della nobiltà polacca di Varsavia, scriveva sconsolato 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 superiore e subordinato v'è la più piena unità d'intenti e d'azione. Infine, è presente un programma, forse caratterizzato da eccessiva intransigenza, ma fondamentalmente ragionevole e applicato con rigore; 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. Vi alligna una discordia vicendevole non solamente tra il corpo civile e quello militare, ma altresì in seno a quest'ultimo. Soltanto una forte personalità potrebbe imporre l'unità e imprimere 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 per accidente, in base a motivazioni del momento, e io temo che a malapena si riuscirà ad ottenere perfino il risultato che si sono prefissati. In tutto ciò vi svolgono un ruolo fondamentale le istanze nobiliari, mentre per la questione contadina non v'è la minima partecipazione (Miljutin 2003, 307-8; 330; 420-21).

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 nobiltà polacca, cui il viceré era legato da vincoli corporativi e familiari.

La profonda frattura tra l'una e l'altra fazione di burocrati russi a Varsavia era già ben nota all'epoca e ne abbiamo testimonianza da una caricatura, che circolò in quegli anni nella capitale del Regno di Polonia, opera di un anonimo *činovnik* russo cui con ogni evidenza erano familiari i rapporti di forza vigenti nelle stanze del potere russo. In essa, secondo riferiva un attento osservatore della realtà del tempo,

sfreccia, scagliandosi in ogni dove, un destriero da corsa, travolgendo chiunque gli si pari innanzi. Berg s'è defilato, in preda al terrore; Trepov [capo della gendarmeria di Varsavia] si stringe il collo sanguinante mentre tenta di

agguantare le redini del cavallo; Vitte [responsabile della direzione scolastica del Regno] si è tratto in disparte, quasi rannicchiandosi a terra, e si copre con un braccio; gli altri si sono tratti in salvo, chi qua, chi là. Il cavallo ha la testa di Čerkasskij, e su di esso siede Miljutin, che in tensione estrema si armeggia a governarne le redini e il morso (Lebedincev 1898b, 52).

L'immagine, alquanto bizzarra e pittoresca, ci consente peraltro di notare non soltanto 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 introdurre nel Regno di Polonia, ci sembra di scorgere nel dualismo Miljutin-Čerkasskij una diversa gradazione di sollecitudine riformatrice e di sentimento antipolacco, quest'ultimo più accentuato e palpabile in Čerkasskij, piuttosto che in Miljutin¹⁰.

A capo della sezione della Commissione incaricata della questione uniate, dopo aver ricevuto il rifiuto di Petr A. Bessonov¹¹ e Evgenij P. Novikov¹² da Mosca e aver scartato Dmitrij A. Kropotov¹³ da Pietroburgo, Čerkasskij nominò Osip (Iosif) Semenovič Sidorskij, personalità dal curriculum, secondo i criteri russi, tutt'altro che specchiato. Il suo percorso biografico ripropone fedelmente le vicende di altri polacchi (o comunque filopolacchi), inizialmente perseguitati dall'autorità zarista, in seguito convertitisi al verbo nazionale russo e diventati avvocati in prima linea della russificazione.

Figlio di un sacerdote uniate dissidente durante la 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

¹⁰ 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 nell'impostazione ostile alla nazionalità polacca di Osip M. Bodjanskij, illustre filologo ed etnografo di provenienza piccolo-russa e 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 (Kucharska 1991, 27-8; Sumcov 1897; Kočubinskij 1892). Conclusa l'esperienza nel Regno di Polonia, l'atteggiamento anti-polacco di Čerkasskij trovò evidente espressione in occasione del Congresso panslavo del 1867. Il testo completo dell'intervento si trova in *Vserossijskaja* 1867, 356-63; cfr. Tanty 1970.

¹¹ P. A. Bessonov (1828-1898), tra il 1864 e il 1867 fu direttore del Museo, della Biblioteca pubblica, del ginnasio e della Commissione paleografica di Vilna. Funse da consulente per i governatori Murav'ev, Kaufman e Potopov, nell'ambito della realizzazione delle riforme nelle province nord-occidentali dell'Impero.

¹² E. P. Novikov (1826-1903), letterato e diplomatico russo, vicino agli ambienti slavofili. Fu membro del Consiglio di Stato.

¹³ D. A. 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 Michail N. Murav'ev e della *Zapiska* 1862.

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 assopirsi, poiché dopo l'insurrezione di gennaio fu inviato a Mogilev come ispettore delle locali scuole nazionali; qui fu notato da Čerkasskij che, considerata la dimestichezza del funzionario con la questione uniate nelle Province occidentali dell'Impero, invitò Sidorskij ad occupare un posto nell'amministrazione russa nel Regno di Polonia, precisamente nella commissione destinata agli affari greco-cattolici. Il viceré Berg diede il suo assenso alla nomina¹⁴. Negli anni a seguire Sidorskij funse da tramite tra l'amministrazione di Čerkasskij a Varsavia e Miljutin a Pietroburgo, risiedendo di norma nella capitale dell'Impero.

Tra gli altri funzionari di spicco dal controverso passato che svolsero un ruolo primario nella politica confessionale uniate nel Regno di Polonia (N.N. 1885, 142-43) vi fu Pantelejmon A. Kuliš. L'intellettuale ucrainofilo, già membro della Confraternita Cirillo-Methodiana, attività che gli costò l'arresto e il confino (Franco 2016, 210-11; 333), nel dicembre 1864 fu invitato da Čerkasskij a trasferirsi nel Regno di Polonia per prestare servizio nel Comitato per le Riforme, dove sarebbe rimasto fino al febbraio 1869.

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 del mensile ucrainofilo *Osnova* (*Il Fondamento*) e le ristrettezze finanziarie che ne erano conseguite. Dopo aver vagliato la possibilità di candidarsi alla direzione di alcuni ginnasi della capitale, Kuliš accettò la proposta, giunta per tramite di Viktor 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. Pure Miljutin aveva dimostrato interesse per un suo impiego, vista anche la sua perfetta conoscenza del polacco. Nel maggio 1866 Kuliš, mantenendo l'incarico nel Comitato, fu nominato alla guida della sezione dedicata alle confessioni religiose della Commissione presieduta da Čerkasskij (*Materialy* 1897, 349-53). Čerkasskij ritenne opportuno sostituire il direttore della Commissione, il polacco Hieronim Krzyżanowski, «uomo onesto», ma di orientamento «ultramontano»; in merito comunicò a Miljutin, il 21 novembre/3 dicembre 1864, 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» (*Iz perepiski* 1892d, 326-27).

Il destino riportava dunque Kuliš a Varsavia: paradossalmente, poiché proprio qui, il 2/14 aprile 1847, allorché con la consorte Oleksandra Bilozers'ka (Hanna Barvinok) e il cognato Vasyl M. Bilozers'kyj (Vasilij M. Belozerskij),

¹⁴ *Iz perepiski* 1892d, 317. Lettera di Čerkasskij a Miljutin del 24 settembre/6 ottobre 1864. Dopo la soppressione della Chiesa uniate Sidorskij fu assistente di Fedor F. Vitte alla direzione del Distretto scolastico di Varsavia, quindi direttore del distretto scolastico di Suwałki e più tardi direttore della segreteria del procuratore del Santo Sinodo (Bańkowski 1887, 66-8; Sonevickij 1912, 23, dove Sidorskij appare come la figura chiave nella risoluzione della questione uniate; Kojalovič 1875b, 3; Aleksandr Budilovič 1896a-b).

anch'egli affiliato alla Confraternita, si stava recando in viaggio di nozze all'estero era stato arrestato e, perdipiù, con suo grande stupore, mentre attendeva di essere ricevuto in udienza dal viceré Paskevič (Handelsman 1937, 132-33; Franco 2016, 326). Nonostante il trauma vissuto anni addietro, Kuliš considerava il servizio nell'amministrazione russa di Varsavia come un contributo alla missione di ristabilimento della 'giustizia storica', ossia dell'uguaglianza tra la Russia Piccola e la Russia Grande, e del riequilibrio tra elemento polacco e russo. La presenza di quest'ultimo era stata infatti cancellata dall'invasione tatarica e dalla conquista polacca, sul «suolo etnografico antico-russo che già prima di Vladimir si estendeva fino a Cracovia» (*Materialy* 1897, 350). 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: Kuliš si proponeva pertanto di «indebolire, il più possibile, l'influenza del gesuitismo e del clericalismo» (Lobodovskij 1897, 172). Partecipare alle riforme russe in Polonia significava per l'intellettuale 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 (Miller 2000, 133-34). In ogni caso il servizio in Polonia doveva essere per Kuliš un'occasione per accantonare l'attivismo politico ucrainofilo e dedicarsi piuttosto alla ricerca storica sulla *starina* ucraina. Ciò provocò peraltro una frattura con i vecchi sodali: mentre questi fu seguito in Polonia, ad esempio, da Bilozers'kyj (che in qualità di membro della Corte penale di Varsavia sarebbe rimasto nel Regno di Polonia fino all'inizio degli anni '90), Kostomarov (del quale ben noto è il diniego all'invito di Kuliš: «Venite, e trionferemo sui *pany* che spregiano i nostri diritti!» [Miller 2000, 132] di unirsi alla 'missione' nel Regno) e altri ucrainofili non condivisero la svolta – che pure doveva considerarsi congiunturale, mossa da mera convenienza politica – di allineamento alle posizioni imperialistiche russe. Questa tendenza, del resto, si era manifestata in Kuliš già prima del trasferimento a Varsavia, in occasione della collaborazione con *Il Messaggero Russo* (*Russkij vestnik*) di Katkov e, soprattutto, con *Il Messaggero della Russia occidentale e sud-occidentale* (*Vestnik Zapadnoj i Jugo-Zapadnoj Rossii*), diretto da Ksenofont A. Govorskij, esponente dello *zapadnorusizm*, sostenitore di una risoluta politica di depolonizzazione e decattolicizzazione delle Province occidentali dell'Impero (e, per inciso, profondamente avverso all'ucrainofilismo, soprattutto a Ševčenko e Kostomarov) (Šenrok 1901, 166-72)¹⁵.

¹⁵ 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 Ivan G. Kulžinskij, letterato profondamente avverso al separatismo ucraino.

Il contributo di Kuliš alle riforme in Polonia si tradusse nella monumentale redazione in lingua russa dei 70 volumi delle *Disposizioni governative del Regno di Polonia*. Fu autore del documento *Rus' e Polonia* (*Rus' i Pol'sja*), presentato da Miljutin ad Alessandro II, e da quest'ultimo accolto con favore, e ispirò la pubblicazione del *Lunario greco-cattolico di Cholm* (*Cholmskij greko-uniatskij mesjaceslov*), almanacco popolare rivolto alla popolazione uniata di Cholm e Podlachia, su cui comparvero anche due suoi articoli (Kuliš 1866, 84-92, 129-48; Nachlik 2004, 44-6). Fu inoltre a Varsavia che l'intellettuale ucrainofilo pose le basi per la sua *Storia della riunificazione della Rus'* (*Istorija vossoedinenija Rusi*), foraggiata dalle ricerche nell'archivio e nelle biblioteche cittadine.

Del servizio a Varsavia e di Čerkasskij scriveva:

È un compito arduo, ma ciononostante lavoro a fianco della persona più sagace che abbia mai conosciuto in vita mia: il principe Čerkasskij. Il suo fine intelletto mi permette di dimenticare le brighe che mi impegnano da mattina a sera e i rendiconti dell'una di notte. Sopporto tutto ciò senza fremiti nell'anima. Mi auguro che il fisico mi sorregga, sì da poter lavorare con tutta la dedizione necessaria per la gloria del nome russo! (Šenrok 1901, 175-76; Kuliš 1898a, 86)¹⁶.

Il reclutamento di funzionari ucrainofili in realtà non fu 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 uniata.

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. Vasilij V. Viluev, ad esempio, direttore del secondo ginnasio di Kiev, invitò il giovane ucrainofilo Mychajlo I. Drahomanov, allora docente di geografia nello stesso istituto, a seguirlo in Polonia. Evidentemente meravigliato di una tale proposta, Drahomanov replicò:

Come potete volermi a Varsavia, Voi che non troppo tempo fa mi deste del nichilista di fronte a quasi tutto il ginnasio? E io sarei un pacificatore della Polonia?

Viluev a sua volta ribatté:

Proprio per questo ho chiamato Voi, perché siete nichilista, ma non nel senso volgare 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 (Miller 2002, 134).

Un altro esempio di come nella selezione di funzionari per la Polonia venisse fatto ampio ricorso a personalità la cui correttezza politica e morale in Russia

¹⁶ Sulla permanenza di Kuliš a Varsavia si veda Korduba 1930; Nachlik 1995; Kuliš 1898b; 2005, 137-38.

non sarebbe di certo stata considerata irreprensibile, ma che in Polonia poteva rivelarsi utile per i fini di quella particolare congiuntura, si trova nell'esperienza di Feofan G. Lebedincev, direttore scolastico di Cholm. Questi non esitò ad invitare a prestare servizio nel Regno di Polonia tale Bočkovskij, del quale diceva:

Espulso dall'Accademia [ecclesiastica di Kiev] per libero pensiero, [...] uno fra gli studenti più dotati, massimamente 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 (Lebedincev 1898a, 328-29).

Il lavoro della Commissione presieduta da Čerkasskij concentrò inizialmente l'attenzione attorno alla soppressione dei monasteri cattolici come strumento per azzerare, o comunque drasticamente ridurre l'influenza cattolica romana sulla popolazione contadina del Regno di Polonia (ricordiamo che nei monasteri risparmiati dalla soppressione del 1864, eccezion fatta per i paolini del santuario di Częstochowa, inespugnabile bastione cattolico, non fu permesso il rinnovo di alcun noviziato [Anučin 1902b, 576; Paszkiewicz 1999, 89]). 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 avrebbe dovuto favorire 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 (Anučin 1902a, 520) –, 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 [Ščebal'ski 1882, 35]), e quindi un severo ridimensionamento della presenza clericale in Polonia, avrebbe avuto tra i contadini polacchi, considerando anche l'indebolimento dell'altra *élite* polacca parallela, la *szlachta*, e il compiacimento per l'affrancamento dalla servitù (Miljutin 1864, 35). Nella corrispondenza privata con Čerkasskij, tuttavia, la questione sembrava assumere sfumature più incerte. Čerkasskij comunicava a Miljutin, allora a Pietroburgo, l'atmosfera venutasi a creare dopo la soppressione dei monasteri:

La situazione è calma e tranquilla; la gioventù è nel complesso soddisfatta e anche molti padri di famiglia sono nell'intimo compiaciuti che 130 "prime donne" [i monaci], 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 questi e quelli vi è da tempo profonda ostilità. Persino i giovani studenti dell'Accademia di Teologia sono soddisfatti (*Iz perepiski* 1892c, 323; 325)¹⁷.

Nell'opinione pubblica russa una delle costanti tra le accuse rivolte ai polacchi riguardava l'atteggiamento fanaticamente russofobico delle donne (Fudel' 1893, 31), ritenute, alla pari del clero, soprattutto nella sua ipostasi monastica, le più autentiche rappresentanti dello spirito nazionale e confessionale – polacco e cattolico – del tempo. Dell'intransigenza delle donne polacche, del loro carattere vulcanico e indomabile («Tutte le polacche sono 'rosse'»), scriveva ad esempio il poeta e traduttore Nikolaj Berg (1873, 221-24), lettore di russo alla Scuola Superiore di Varsavia, in seguito all'Università imperiale, e noto per il suo atteggiamento polonofilo (tradusse in russo il *Pan Tadeusz* di Mickiewicz)¹⁸. 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. Dalla metà degli anni '60, e in particolare dopo il Concilio Vaticano I (1869-1870) 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 (Miljutin 1897; *Iz perepiski* 1892d, 324; AGAD, 190, 47; 48; 53; 54; 58).

La soppressione dei monasteri cattolici, pianificata con particolare attenzione per le aree popolate da uniati e, possibilmente, su tutta la riva destra della Vistola, avrebbe dovuto facilitare anche, e soprattutto, l'emancipazione dei greco-cattolici dall'influsso cattolico (Anučin 1902b, 152). In merito scriveva Čerkasskij a Miljutin il 24 settembre/6 ottobre 1864 rimarcando la necessità di realizzare una politica di governo tramite la divisione:

È importante abbattere l'edificio del cattolicesimo, frammentare il clero cattolico in fazioni e concedere nel mondo cattolico polacco il diritto di esistenza autonoma ad ogni minoranza (Nikitin 1996, 78; *Iz perepiski* 1892d, 318).

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 ostili alla popolazione greco-cattolica, oltre che al governo russo, in quanto focolai dell'insurrezione, né più né meno dei conven-

¹⁷ Cfr. Nikitin 1996, 78. Della percezione che parte della popolazione maschile polacca accogliesse positivamente l'allontanamento dei monaci si trova conferma anche in Anučin 1902c, 570; 575.

¹⁸ Lo storico, e collega all'Università imperiale di Varsavia, Nikolaj Kareev (1990, 171), ebbe per Berg lusinghiere parole di apprezzamento per il suo impegno a favore del miglioramento delle relazioni russo-polacche: «soltanto un russo a Varsavia si batté in favore della riconciliazione».

ti cattolici. La soppressione dei monasteri greco-cattolici inoltre, così come era stato nel caso cattolico, 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 e annullare il loro influsso sulla popolazione. Il monastero di Varsavia, e con esso ciò che rimaneva dell'ordine basiliano nell'Impero russo, sarebbe stato soppresso definitivamente nel 1872 (Jasiński 2023). Le somme ricavate dalla vendita degli immobili greco-cattolici furono destinate ad accrescere 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 (Miljutin 1864, 105-7; 116-17; Anučin 1902b, 155; 1902c, 574; Kryżanovskij 1911, 230-49). Nel complesso, tra i monaci basiliani otto giovani e due anziani si convertirono all'Ortodossia, mentre i restanti sette serbarono la fedeltà a Roma scegliendo il rito cattolico-romano (tre di questi emigrarono in Galizia) (Kołbuk 1983, 169-70).

Oltre alla soppressione dei monasteri fu programmata l'abolizione del Capitolo della Cattedrale greco-cattolica, istituito a Cholm nel 1825 su iniziativa del vescovo Ciechanowski, e l'apertura in suo luogo del Concistoro diocesano (Kryżanovskij 1911, 206-30). Il Capitolo costituiva un organo della Chiesa greco-cattolica mutuato direttamente dalle strutture romane 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 la sua autorità prevaleva su 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 mantenerlo temporaneamente in vita, con lo scopo di innestarvi elementi inclini alla collaborazione col governo russo (Kryżanovskij 1911, 224 sgg.). 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 delle sue competenze al Concistoro (Kryżanovskij 1911, 227).

La macchina delle riforme messa in opera da Čerkasskij e Miljutin si concentrò su altri due elementi che più di ogni altro incarnavano la dipendenza degli uniati dal clero cattolico romano e dai proprietari terrieri polacchi, ovvero le decime e il patronato ecclesiastico.

Miljutin propose di abolire la pratica del pagamento delle decime da parte dei fedeli al clero cattolico, il quale avrebbe conservato il diritto di ricevere compensi

per i sacramenti, ma solo su base volontaria dei richiedenti; 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 uniate (l'abolizione del tributo doveva riguardare, ovviamente, anche le poche parrocchie ortodosse del Regno di Polonia convertitesi dall'Unione negli anni precedenti e che ancora vi erano soggette) (Miljutin 1864, 31-2). Intimamente legata alla riforma agraria del 19 febbraio 1864 fu l'abrogazione del diritto di patronato ecclesiastico, avvenuta con decreto del 14/26 luglio dello stesso anno (Kryžanovskij 1911, 249-61). Il diritto di patronato (*kolatorstwo, ktitorstvo*), o beneficio ecclesiastico, consisteva nel diritto del beneficiario, solitamente un possidente (il collatore), 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 in quelle greco-cattoliche. La questione fu affrontata dal Comitato per gli Affari del Regno di Polonia e dal suo omologo per gli Affari delle Province occidentali riuniti in seduta congiunta nel giugno del 1864 (Miljutin 1864, 87; Ščebal'skij 1882, 91). 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 verificate, 208 furono segnalate in condizioni vetuste o completamente in rovina, e di queste 161 richiedevano un urgente intervento di restauro (Figg. 4.1a-4.1b).

Molte di esse, inoltre, risultavano prive delle suppellettili sacre necessarie per la liturgia (Kryžanovskij 1911, 255).

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 nelle parrocchie vacanti sarebbe dovuta avvenire da parte di assemblee elettive dei fedeli. 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 creare legami più stretti e duraturi con i parrocchiani e di emanciparsi, almeno parzialmente, dalla rigida gerarchia ecclesiastica diocesana. Il principio collegiale, che nella sua dimensione teorica doveva molto all'ideologia slavofila e rimandava direttamente alle consuetudini della Russia antica, 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.

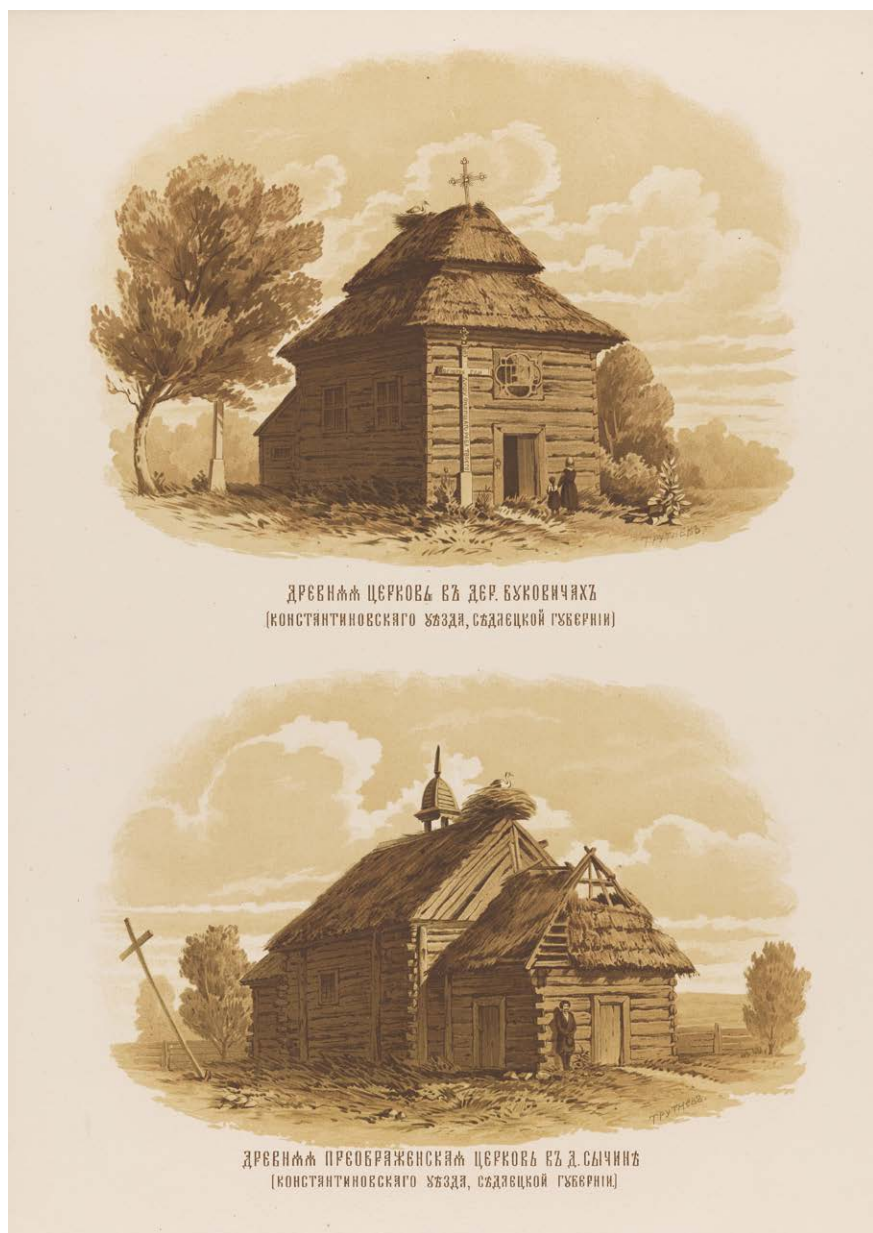


Figura 4.1a – Chiesa di Bukoviče (distretto di Konstantinov, Siedlce); Chiesa della Trasfigurazione di Syčín (distretto di Konstantinov, Siedlce), disegni di Ivan Trutnev (Batjuškov [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).



Figura 4.1b – Chiesa di Černevo presso Cholm, disegni di Ivan Trutnev (*Pamjatniki* [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).

Secondo Miljutin, supportato dal fratello Dmitrij e dal generale Aleksandr A. Zelenoj, ministro dei Domini di Stato dal 1862 al 1872 (iniziò la carriera in questo dicastero grazie all'interessamento di Michail 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 in proposito la profonda latinizzazione del rito uniate e la presenza a Cholm del vescovo Kaliński, «noto propugnatore del Cattolicesimo e prossimo al partito rivoluzionario, nella cui cappella privata la liturgia è celebrata coll'organo e vi trovano posto altri ammennicoli latineggianti» (Miljutin 1864, 89). Del resto l'intero clero del capitolo della Cattedrale era permeato dello stesso spirito, ma l'autorità zarista si sarebbe dovuta per il momento confrontare con esso, vista l'assenza di elementi dotati di una certa istruzione e politicamente inclini al compromesso con le autorità zariste, in grado di sostituire i prelati polonofili. Analogamente, affidare la nomina al Consiglio di Stato del Regno, organo di autogoverno del Regno di Polonia, istituito nel 1861 e formato in maggioranza da polacchi (Miljutin 1864, 90-1)¹⁹, 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 governo, 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, «il quale si distingue per la fedeltà al suo rito» (Miljutin 1864, 93) formato dai contadini: solo grazie ad essi la Chiesa greco-cattolica si reggeva e poteva ambire a vedersi restituita la sua autonomia. L'introduzione di una tale pratica non si sarebbe, tuttavia, rivelata in contrasto con le consuetudini della Chiesa ortodossa russa, poiché nel Regno di Polonia erano tradizionalmente vigenti altre forme di organizzazione degli istituti ecclesiastici. I fratelli Miljutin, di comune accordo con Zelenoj, auspicavano inoltre che, in assenza di candidati idonei sul territorio della diocesi di Cholm, gli aspiranti 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, «ove il clero greco-cattolico secolare si distingue per l'ostilità al Cattolicesimo» (Miljutin 1864, 93-4).

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

¹⁹ Il Consiglio, creato al culmine della distensione 'liberale' concessa da Alessandro II verso il Regno di Polonia, aveva presentato la proposta di dismissione della definizione di 'confessione' per quella greco-cattolica, in favore della sua derubricazione a semplice 'rito', dimostrando in tal modo quale fosse la vera percezione della Chiesa uniate diffusa nell'*élite* polacca. L'iniziativa, per certi versi, ricorda specularmente il già menzionato progetto del 1791, volto ad una sostanziale incorporazione della Chiesa greco-cattolica in quella cattolica romana (cfr. 3.1.3 *supra*).

Regno di Polonia. All'esposizione del progetto e delle sue motivazioni da parte di Miljutin seguì la replica di nove membri dei due Comitati (P. P. Gagarin, V. N. Panin, K. V. 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 venne contestata anzitutto sul piano della legittimità. 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 la medesima prerogativa. La questione era tanto più delicata, in quanto i fedeli ortodossi delle Province occidentali erano stati, faticosamente, riguadagnati all'Ortodossia poco più di due decenni addietro e non ne avevano ancora pienamente assimilato i riti e le pratiche. In ultima analisi, i nove membri del Comitato non accolsero il progetto di Miljutin sollevando 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, perpetuando così la situazione preesistente. La controproposta avanzata dai nove membri consisteva nell'affidare il compito di individuare e nominare i prelati greco-cattolici 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 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 deroga alla norma; la disposizione, nondimeno, era da considerarsi transitoria, essendo presa in considerazione la possibilità di introdurre in futuro l'iter ordinario anche per la diocesi di Cholm (Miljutin 1864, 94-8).

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 (Głębocki 2006d, 175-76), affermò che l'esempio della diocesi di Cholm doveva servire da modello per la Chiesa russa, caratterizzata da un assetto gerarchico e burocratico fortemente

centralizzato, al fine di «innestare anche in essa, con rigida coerenza, 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» (Nikitin 1996, 82-3). 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, mentre la sua dimensione reale, propria dell'epoca imperiale era quella di una «colossale burocrazia», come la definì 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 principi della primordiale e autonoma Chiesa cristiana. Čerkasskij, a quanto risulta dalle annotazioni vergate 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 tappe del processo che l'avrebbero portata ineluttabilmente a far ritorno, in un prossimo futuro, in seno all'Ortodossia, in maniera tuttavia graduale e accorta, evitando il ricorso a qualsivoglia misura coercitiva (Nikitin 1996, 83).

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 (Ivan S. Gorskij, 1810-1877), nonché delle autorità sinodali pietroburghesi, ad esempio, alla proposta del Comitato per le riforme di favorire il massiccio afflusso di Vecchi credenti (tra 2600 e 4000 famiglie) dal territorio prussiano dell'ex *Rzeczpospolita* per rafforzare l'Ortodossia nella Polonia russa, affidando loro le terre confiscate ai monasteri cattolici (Nikitin 1996, 78). Dmitrij G. Anučin, funzionario che partecipò alla soppressione dei monasteri polacchi nel 1864²⁰, si era espresso favorevolmente in merito a tale possibilità di contributo alla russificazione: a suo dire, gli scismatici avrebbe costituito «in tutto il Regno di Polonia una rete di elementi tra i più affidabili sia sotto il profilo morale che politico» (Anučin 1903, 209-10). Non ebbero maggiore fortuna le aperture ai Vecchi credenti *bezpopovcy* del governatorato di Augustów, ai quali Michail Murav'ev, sotto la cui giurisdizione militare rientrava nel 1863-65 anche la propaggine 'lituana' del Regno di Polonia, aveva permesso l'apertura di cappelle di preghiera come ricompensa per il sostegno offerto all'esercito russo, in funzione antipolacca, durante l'insurrezione di gennaio. Dalla seconda metà degli anni '60, nel timore che gli sci-

²⁰ Anučin (1833-1900), fu membro della Commissione d'inchiesta di Varsavia negli anni delle riforme post 1863, successivamente governatore di Radom (dove curò una pubblicazione sulle condizioni dei contadini nel Regno di Polonia [Anučin 1875]), quindi membro della delegazione russa in Bulgaria guidata da Čerkasskij (Anučin 1895) infine governatore della Siberia orientale.

smatici potessero drenare intere comunità di ortodossi dalla Chiesa sinodale, le cappelle furono progressivamente chiuse. Lo stesso Murav'ev esprime la sua contrarietà in merito alla proposta del Comitato, mentre Katkov, fautore di una concezione sovraconfessionale dell'impero, ne invocò invano la tutela e la valorizzazione in quanto russi, alla pari degli ortodossi (Gorizontov 1997, 140-67; Dolbilov e Miller 2006, 243-45).

I due Comitati approvarono in seduta congiunta alcune norme dedicate al miglioramento del tenore di vita del clero greco-cattolico: fu ad esempio ratificata la proposta di Miljutin relativa all'aumento dei fondi stanziati per le necessità dei greco-cattolici del Regno, riconoscendo con ciò la situazione di estrema indigenza in cui versava la maggior parte delle parrocchie uniati. Il restauro delle chiese si rendeva estremamente urgente per garantire un luogo di culto accessibile ai greco-cattolici, che avrebbero in tal modo evitato di frequentare i santuari cattolici. In ultima istanza fu deliberato 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 al clero parrocchiale. Lo zar promulgò le delibere dei Comitati con i decreti del 14/26 e 18/30 giugno 1864 (*Cholmskij greko-uniatskij* 1866, 1-7) e infine del 14/26 dicembre 1865, che definirono 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 (Miljutin 2005, 112).

4.2 1864-1866: «Non Cholm ha da conformarsi a Leopoli, ma Leopoli a Cholm». Il progetto di depolonizzazione della Chiesa uniate secondo Vladimir Čerkasskij

4.2.1 Michail Raevskij e il clero galiziano

Di qual gloriosa impresa Ella s'è fatta interprete nel provvedere la Rus' del Neman [sic] di sacerdoti uniati della Rus' di Transcarpazia (Aksakov 1896, 88).
Ivan Aksakov a Michail Raevskij, 11 giugno 1865

Fin dalle prime battute, per quel che riguarda la questione uniate, i riformatori del Regno di Polonia si avvalsero della consulenza di alcuni alti prelati della Chiesa ortodossa. Uno di questi fu l'arcivescovo di Varsavia, Ioannikij, già rettore del seminario di San Pietroburgo, nominato nel 1856 arcivescovo di Saratov e quindi, nel 1860, trasferito alla sede di Varsavia. Qui, nel 1875, avrebbe posto sotto la sua guida anche gli ex-uniati di Cholm, per poi essere trasferito, nel novembre dello stesso anno, alla sede arcivescovile di Cherson e Odessa.

Nel novembre del 1863 Ioannikij presentò a Miljutin una nota, dal titolo *Sulla posizione odierna della Chiesa greco-uniate nel Regno di Polonia*, in cui presentava la sua opinione sulla questione uniate. Secondo l'arcivescovo l'unica strada percorribile al fine di preservare la Chiesa greco-cattolica dalla definitiva dissoluzione nel Cattolicesimo romano consisteva nella sua incorporazione nella Chiesa ortodossa. Ioannikij proponeva di non nominare né il vescovo, né il vicario, né nuovi canonici della Cattedrale di Cholm fintantoché non si fosse formato un

gruppo di alcune decine di sacerdoti che, una volta assunta la direzione della diocesi, si sarebbero pronunciati decisamente per il passaggio all'Ortodossia. Il vescovo auspicava quindi la nomina di soggetti fedeli al governo russo alle cariche di amministratore della diocesi di Cholm, di rettore del seminario oltre che di un docente di lingua slava ecclesiastica; consigliava quindi l'invio dei seminaristi per la licenza in teologia all'Accademia ecclesiastica greco-cattolica di Leopoli (Kryžanovskij 1911, 294-96).

Di portata ben più rilevante fu l'apporto teorico e l'ispirazione che fin dal 1863 e negli anni a seguire furono forniti a Miljutin e Čerkasskij dal *protoierej* ortodosso Michail F. Raevskij (1811-1884), cappellano della Chiesa ortodossa presso l'ambasciata imperiale russa a Vienna tra il 1842 al 1884. Diplomatico panslavista, nel corso di oltre quarant'anni di servizio a Vienna Raevskij 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 (*Protoierej* 1884; Vjazemskij 1907; Raevskij 1895; Nikitin 1975). Noto fu il suo concorso all'organizzazione della Mostra etnografica panrusa, svoltasi nel 1867 a Mosca. Ricordandone l'opera Vladimir Lamanskij sostenne che

nel corso dei secoli, dai tempi di San Metodio e della sua attività apostolica in Moravia e Pannonia, nessun uomo di Chiesa ha eguagliato il significato che per il mondo slavo ha avuto Michail Fedorovič Raevskij (Lamanskij 1884, 3-4)²¹.

I rapporti tra il prelado e le autorità russe nelle fasi successive della politica confessionale nel Regno di Polonia sono ben documentati da fonti d'archivio (Osadczy 2007, 362-76). Una lettera, datata 1° novembre 1866 e indirizzata a Lamanskij, prova tuttavia che già durante il periodo di elaborazione delle riforme, nel 1863, Raevskij fornì una preziosa consulenza a Miljutin e Čerkasskij, alla quale, con ogni evidenza, i fautori delle riforme in Polonia attinsero generosamente. Scriveva Raevskij:

Stimabilissimo Vladimir Ivanovič,
il mio cuore si riempie di compiacenza nell'assistere a ciò ch'avviene nel bianco mondo Slavo! Tre anni or sono inviai da qui in Russia una nota sulle misure da adottare nei confronti degli slavi. La feci recapitare a Nikolaj Alekseevič [Miljutin] per tramite del colonnello Annenkov²², al quale la consegnai quando questi si trovò di passaggio per Vienna. Una parte cospicua di coteste misure s'è realizzata e gli esiti paiono manifesti. Cholm e il sud della Russia hanno

²¹ Una selezione di lettere di Lamanskij a Raevskij è stata pubblicata in Nikitin 1975, 264-70. La corrispondenza inviata da Raevskij a Lamanskij (43 lettere) è conservata in OR RNB, 608, 1, 3387.

²² Verosimilmente Michail N. 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.

mobilitato i 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 gravoso contributo: è d'uopo ringraziare coloro che hanno fatto buon uso di tali circostanze. La Vostra attenzione è rivolta perlopiù a ciò che accade nei pressi delle Vostre frontiere. Ma volgete il Vostro sguardo più in là: forse che non avete scorto cambiamento alcuno 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 (OR RNB, 608, 1, 3387: 7-10v).

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 il prelato 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 nella lettera, inviata da Raevskij a Miljutin, dal titolo *Con quali mezzi può la Russia condizionare gli Slavi con giovamento per sé medesima*, dell'aprile 1864 (OR RNB, 627, 4²³), colpisce per l'analogia con le misure teorizzate da Miljutin e Čerkasskij e la cui applicazione sarebbe iniziata nei mesi immediatamente successivi, ed è perciò da considerarsi a pieno diritto tra le fonti ideologiche che dettarono al 'gruppo' miljutiniano la linea politica nella questione uniate. Raevskij, la cui principale preoccupazione andava ai greco-cattolici di Galizia, illustrava le iniziative che il governo russo avrebbe dovuto intraprendere al fine di attirare nell'orbita imperiale gli slavi di questa regione; quest'ultima, a suo dire, era da considerarsi terra 'russa', tanto quanto lo erano Volinia o 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 «principii 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 (OR RNB, 627, 4: 1), ed è evidente qui l'analogia con quanto sostenuto da Pogodin negli stessi anni (2.3 *supra*). Sull'esempio delle misure che il governo russo avrebbe imposto 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 dalla Chiesa roma-

²³ Cfr. anche un'ulteriore nota anonima e priva di datazione conservata nello stesso fondo d'archivio: OR RNB, 627, 98, sulla situazione degli uniati nel Regno di Polonia. Il documento presenta evidenti analogie con la già menzionata nota di Raevskij, per cui è plausibile ritenere che possa essere stato redatto dalla stessa mano.

na, al ritorno all'originaria purezza del rito orientale attraverso la cancellazione delle variazioni latino-polacche in esso introdotte, nonché alla creazione di scuole nazionali e istituzioni culturali per il popolo greco-cattolico, si era fatto sentire anche tra gli uniati del Regno di Polonia. Se il governo pietroburghese avesse soddisfatto le richieste dei greco-cattolici in Polonia, allora l'intera Galizia avrebbe richiesto l'intervento della Russia e l'annessione all'Impero zarista (OR RNB, 627, 4: 5-5v).

I provvedimenti che Raevskij proponeva di realizzare nella diocesi di Cholm si possono compendiare nei seguenti punti: a) la Chiesa uniata 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 rafforzata, parificandola allo *status* di cui godeva la Chiesa cattolica²⁴; b) doveva essere nominato un vescovo uniato da individuare all'interno del clero greco-cattolico della diocesi stessa che godesse dell'approvazione dei fedeli. In mancanza di un rappresentante locale, si sarebbe dovuto ricercarne uno fra i sacerdoti del clero galiziano che fosse noto «per la sua predisposizione verso il popolo e la Chiesa orientale»; c) era necessario smantellare il patronato dei possidenti 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 la lingua piccolo-russa per la popolazione greco-cattolica. Quest'ultimo punto è degno di nota se si pensa che un anno prima, nell'Impero russo, con la celebre circolare di Valuev era stata vietata la stampa in lingua ucraina di opere di contenuto spirituale, ma anche di manuali e 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 fintantoché queste regioni si fossero trovate ad uno stadio di maturazione nazionale e confessionale ancora germinale. Raevskij considerava pertanto l'identità piccolo-russa e uniata alla stregua di una consapevolezza locale, intermedia, e prevedeva per essa un normale processo di affrancamento verso una più ampia presa di coscienza in senso imperiale russo-ortodosso. Attraverso la concessione di diritti temporanei alla lingua locale, il governo zarista si sarebbe accattivato il consenso della popolazione, strappandola alla tradizionale dominazione polacca; e) le iniziative relative alla purificazione del rito, alla costruzione di nuove chiese greco-cattoliche o al restauro delle vetuste, 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 dei fedeli. Al riguardo Raevskij esprimeva con nitidezza quale

²⁴ Nel 1862 fu discussa a livello governativo la possibilità di reinserire la direzione competente per le questioni uniati nella Commissione per gli Affari della Chiesa cattolica. La proposta, motivata da ragioni di tolleranza religiosa, sarebbe stata avanzata da Petr A. Valuev. Dopo il 1863 Alessandro II avrebbe definitivamente optato per l'amministrazione separata della Chiesa greco-cattolica (Aleksieva 2003, 207-8).

dovesse essere il fine ultimo che la politica russa nelle periferie greco-cattoliche avrebbe dovuto perseguire:

Occorre auspicare e preparare gradualmente la conversione della diocesi di Cholm all'Ortodossia. Ciononostante, a nostro modo di vedere, fintantoché non sarà essa stessa ad esprimere, anche pubblicamente, a mezzo della stampa, questo desiderio, almeno per quel che concerne la Galizia 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 conduce all'Ortodossia, ed esse stesse anelano al compimento di questo percorso. Ma se la diocesi di Cholm verrà ora ricongiunta all'Ortodossia, il partito al governo in Galizia obietterà: "Ecco a qual 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 negare ai greco-cattolici di Cholm la possibilità di aderire all'Ortodossia, se qualcuno di loro agognasse tale desiderio; anzi, è cosa buona destare in loro tale aspirazione, ad esempio colla creazione nel territorio della diocesi d'una rete di parrocchie ortodosse; allorché tale volontà, tale aspirazione si manifesterà nel clero e nel popolo tutto sarà l'ora di procedere colla riunificazione. Allora a questo evento, voluto dal desiderio del popolo e del clero, acclamerà l'intera Galizia, e nessuno che sia equanime potrà asserire che il governo opprime la Chiesa e la nazionalità; allora l'intera Galizia seguirà la diocesi di Cholm (OR RNB, 627, 4: 6-6v; il corsivo è nostro).

Raevskij rimarcò infine la necessità di indicare un candidato adeguato alla guida vescovile della diocesi greco-cattolica del Regno di Polonia, col quale sostituire il vescovo polonofilo Jan Kaliński, nonché elementi fidati per ricoprire posti chiave nell'amministrazione della diocesi (OR RNB, 627, 98: 8).

Nella seduta del Comitato del 2/14 giugno 1864 Miljutin si soffermò, seppur brevemente, sulla necessità di plasmare un clero uniate incline alla collaborazione con l'autorità russa. Vista la carenza di soggetti locali affidabili sul piano politico, Miljutin caldeggiava la possibilità di ricorrere a sacerdoti greco-cattolici della Galizia austriaca.

Čerkasskij, nell'agosto successivo, trasmise al diplomatico russo Fedor 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 asburgica il permesso di nominare il vescovo, il suffraganeo e il rettore del seminario di Cholm tra il clero greco-cattolico galiziano, nonché di ottenere 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 nulla osta 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. Il nome di

Ginilevič fu fatto a Raevskij da Nikolaj N. Livčak (1837-1909), anch'egli originario di Przemyśl (1910, 1-21; RGIA, 821, 4, 1512: 14v). 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 e panslavisti russi (*Odin* 1911, 458). 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, «un nostro uomo» (*čelovek on naš*), per un posto nel Regno di Polonia. Incaricato da Raevskij di segnalare un soggetto adeguato alla sede episcopale di Cholm, Livčak parlò di Ginilevič come di un uomo «russo fin nelle midolla». 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 (che sarebbe divenuto vescovo di Cholm soltanto nel 1869 [Livčak 1910, 4-5; 26-7]); dall'altra parte, del viceré Berg, che assecondò la volontà di Litvinovič. Secondo Berg, peraltro (e in questo tradiva la sua concezione laica delle istituzioni imperiali), 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 uniata (Kryžanovskij 1911, 295).

La missione diplomatica presso il governo austriaco, indirizzata ad ottenere in via ufficiale membri del clero uniato galiziano per la diocesi di Cholm, di cui furono incaricati Osten-Saken e il console russo a Vienna Ernest-Gustav Štakel'berg (1864-1868), riportò un esito complessivamente negativo. Čerkasskij decise allora di ricorrere al contatto non mediato con il clero uniato 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, avendo soltanto ricevuto la nomina episcopale ma non la consacrazione, di ordinare nuovi sacerdoti, si scontrò inizialmente con le resistenze dei vescovi greco-cattolici di Leopoli e Przemyśl, i quali non furono disposti a concedere le lettere remissorie, necessarie per lasciare la diocesi in cui erano incardinati e trasferirsi in un'altra. 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 Fedor F. Kokoškin e Feofan Lebedincev (Lebedincev 1898b, 65-6). Qui trovarono il terreno già preparato dal sacerdote e intellettuale greco-cattolico Jakov Golovackij (Osadczy 2007, 135-59; Sosnowska 2008, 157-95) 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 (Himka 1999; Wójtowicz-Huber 2008; Pašaeva 2007; Kryžanovskij 1911, 377 sgg.). Accomunati dal motto: «L'unica nostra speranza risiede nello Zar Bianco²⁵» (*Odna nadija na Bilogo Carja*) (Lebedincev 1898b, 79; „Belyj Car” 1899), non di rado si dimostrarono pronti ad aderire immediatamente all'Ortodossia appena varcato il confine. 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 natie va annoverato anche il presupposto economico. Giunti a Cholm solitamente accompagnati dalla propria numerosa famiglia, 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 (Himka 1999, 34-5; 59-60). Incompresi e avversati in patria sia dall'autorità absburgica, sia dalle fazioni dei greco-cattolici polonofili e ucrainofili, accettarono di buon grado la proposta dell'amministrazione russa per poter realizzare in Russia ciò che era loro precluso in Galizia.

Contemporaneamente, l'autorità zarista cercò di ovviare alla carenza di sacerdoti mandando giovani seminaristi di Cholm in Galizia per la consacrazione. Allorché il metropolita di Leopoli Litvinovič si rifiutò di soddisfare le richieste di Varsavia, essi furono diretti verso la diocesi transcarpatica di Prešov, dove l'influenza del 'partito' polacco tra gli uniati non era giunta e, al contrario, il movimento russofilo era particolarmente influente, fatto di cui testimoniava la diffusione della lingua letteraria russa nella stampa locale (ad esempio sul quotidiano *Svet* pubblicato a Užgorod) (Kojalovič 1875b, 4; Kryžanovskij 1911, 225-26).

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 coll'alto prelato russo (N.N. 1885, 152; Boudou 1925, 270-72)²⁶, e di Markell Popel', insegnante di Sacre Scritture al ginnasio greco-cattolico di Leopoli e esperto di liturgia (RGIA, 821, 4, 1512: 5-6)²⁷. Tra le due prevalse la candidatura di Krinickij che giunse a Cholm nel gennaio 1866, inizialmente in

²⁵ Sul concetto di 'Zar bianco', più volte ricorrente nelle fonti dell'epoca, si rimanda a Uspenskij 1994; Trepavlov 2007, 3-56.

²⁶ Krinickij ottenne la lettera remissoria dal proprio vescovo di Przemyśl, Tomasz Polański (1796-1869), fatto che scatenò l'indignazione di Litvinovič e del nunzio a Vienna Mariano Falcinelli. Il documento permise a Krinickij di ricevere dall'autorità austriaca il passaporto per l'espatrio.

²⁷ Nato nel 1825 nel villaggio galiziano di Meducha, compì gli studi di filosofia e teologia tra Vienna e Leopoli. Consacrato sacerdote nel 1855, fu attivo anche come pubblicista sul giornale galiziano russofilo *Zorja Galickaja*.

qualità di docente di Sacre Scritture al ginnasio, mentre dal settembre successivo avrebbe assunto la guida del seminario (*K istorii* 1910, 47-9).

Tra gli altri esponenti del clero greco-cattolico galiziano che Raevskij consigliò di assegnare a Cholm ci fu anche il celebre sacerdote uniate russofilo Ivan Naumovič, il quale, deluso dall'atteggiamento riservato nei suoi confronti dal metropolita Litvinovič, aveva spontaneamente 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 presenza di Naumovič in Polonia avrebbe avuto sui locali unianti. Tuttavia, ciò che, paradossalmente, avrebbe potuto turbare i fedeli di Cholm era proprio la manifesta intenzione del prelato galiziano di aderire all'Ortodossia. Secondo Raevskij (Lettera a Čerkasskij, Vienna, 19 febbraio/2 marzo 1865: RGIA, 821, 4, 1512: 25-26v, 29-29v. Cfr. Osadczy 2007, 171-72; 217; 373-75), la cui opinione era condivisa da Čerkasskij, al fine di non danneggiare 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 remissoria a Naumovič, che di conseguenza dovette desistere dal suo proposito.

Anche Jakov Golovackij (Jakiv Holovac'kyj/Jakub Głowacki, 1814-1888), già consulente per l'autorità russa nella selezione 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 assumere due delle sue figlie nel ginnasio femminile di prossima apertura a Cholm, mentre una terza avrebbe potuto esservi impiegata come insegnante di musica. Anche questo progetto, tuttavia, non sarebbe andato in porto. Lebedincev scrisse allora al fratello Petr Gavrilovič, *protoierej* della Lavra di Kiev, suggerendo di invitare Golovackij nell'antica capitale della Rus', dove avrebbe potuto abbracciare la fede ortodossa (Lebedincev 1898b, 75; Lebedincev 1898c, 171). Alla fine, come è noto, Golovackij lasciò la Galizia per l'Impero a causa delle pressioni dell'autorità austriaca, insofferente verso la condotta eccessivamente russofila del prelato 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 (Aristov 1916, 99-100; Dolbilov 2010, 526-29). Qui lo avrebbe raggiunto, nel 1887, e sarebbe stato nominato membro della stessa Commissione, l'ex redattore capo de *La Parola* (*Slovo*) di Leopoli, Venedikt Ploščanskij (1834-1902), che si sarebbe distinto come autore di importanti studi sul passato 'russo e ortodosso' della Galizia e della terra di Cholm (Ploščanskij 1899; V.S.D. 1902).

In tempi brevi Čerkasskij riuscì a far giungere a Cholm altri prelati greco-cattolici che andarono a ingrossare le fila della nuova *élite* uniate. Oltre a Krinickij arrivarono M. Chojnackij, il già citato Nikolaj Livčak, destinato ad un posto da insegnante nel ginnasio femminile inaugurato a Cholm nell'ottobre 1866; Filip D'jačan, che a Cholm venne impiegato come insegnante di greco nel seminario, più tardi, dopo la conversione all'Ortodossia nel 1875, sarebbe diventato

docente di greco all'Università imperiale di Varsavia (Jasiński 2019)²⁸; e infine il già menzionato Markell Popel', come 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 deroga alla norma), 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 al mondo uniate, ovvero l'opposizione montata dal vescovo Jan Kaliński e da una parte del clero greco-cattolico sostenuto da quello cattolico romano, soprattutto in Podlachia.

4.2.2 Dall'insurrezione di gennaio alla deportazione: la parabola di Kaliński e la questione della lingua delle prediche

La rivolta polacca del 1863 dischiuse agli occhi dei funzionari imperiali i molti e celati artifici della latinizzazione e polonizzazione di Cholm e Podlachia. Fu così che principiò il risveglio di questi antichi domini della Terra Russa alle primigenie vita, Chiesa e scuola, alle originarie costumanze della quotidianità e della sua comunità sociale ai fini del suo ricongiungimento al flusso vitale russo. Nel quadro del rinnovamento di Cholm e Podlachia secondo i principii russi l'impiego della lingua russa nelle prediche fu materia urgente e cruciale. Fedor Korallow (1905d, 6)

Il principale impedimento al corso russificatore intrapreso dal gruppo di funzionari guidati da Miljutin e Čerkasskij era costituito dalla gerarchia greco-cattolica di Cholm con al suo vertice il vescovo Kaliński. Sul presule uniate si concentrarono le attenzioni di Čerkasskij, nel tentativo iniziale di guadagnarne l'assenso alla volontà del governo russo.

Jan Mikołaj Kaliński (1799-1866), già studente del seminario di Cholm e parroco di una comunità rurale in Podlachia, grazie alla protezione del vescovo cattolico di Janów, Benjamin Szymański²⁹, era divenuto dapprima vicario di Teraszkievicz e quindi, alla morte di quest'ultimo all'inizio del 1863, amministratore della diocesi di Cholm (Bańkowski 1887, 42 sgg.; Boudou 1925, 263-64). Kaliński ricevette la nomina episcopale da Roma, a cui seguì l'approvazione da parte dello zar su richiesta di Aleksander Wielopolski. La consacrazione, tuttavia, non sarebbe mai avvenuta, a causa dell'opposizione delle autorità zariste

²⁸ Nelle sue memorie lo storico di orientamento liberale Nikolaj Kareev, negli anni 1879-1885 docente di storia all'Università di Varsavia diede di D'jačan un giudizio tutt'altro che lusinghiero (Kareev 1990, 167-68).

²⁹ Da non confondere con il prelado uniate Paweł Szymański, eminenza grigia filo-cattolica del vescovo Szumborski.

che negarono al prelato il permesso di recarsi a Leopoli, dove il metropolita della Chiesa uniate avrebbe potuto elevarlo alla dignità vescovile.

La nomina di Kaliński fu contestata fin dall'inizio dal ristretto gruppo di sacerdoti greco-cattolici filorussi di Cholm³⁰, 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, oltre che 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 arciprete – e quindi del diritto di far parte del capitolo della Cattedrale –, nonché dell'insegnamento al seminario di Cholm e della direzione della Scuola per cantori; emise inoltre una sentenza di sospensione *a divinis* nei confronti del prelato uniate (AGAD, 190, 220: 1-9). 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 oltretutto da irregolarità canoniche (AGAD, 190, 220: 10-20).

La replica di Kaliński 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 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, asserendo che le disposizioni del Concordato in realtà non erano applicabili alla Chiesa uniate; la questione avrebbe dovuto pertanto essere regolamentata in separata sede, 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 per i Culti. In data 9/21 agosto 1864 il viceré Berg dispose di restituire a Wójcicki la dignità di arciprete e la docenza al Seminario, nonché di imporre al vescovo il ritiro della sospensione *a divinis* comminata al prelato. Kaliński si oppose, affermando la regolarità canonica dei provvedimenti emessi 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 ciò, il vescovo dovette infine cedere e reintegrare Wójcicki (AGAD, 190, 220: 38-48; *Kopija* 1864, 106-7).

L'approccio dei funzionari russi verso Kaliński prevedeva un lento, ma sistematico lavoro di persuasione del prelato in favore di una netta separazione tra Chiesa greco-cattolica e romano-cattolica, 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

³⁰ Secondo quanto riferiva Evfimij Kryžanovskij (1911, 282 sgg.), numerose e significative furono le proteste di una parte consistente del clero uniate contro la nomina di Kaliński, accusato di voler assimilare definitivamente la Chiesa greco-cattolica alla Chiesa cattolica.

di Čerkasskij e dei suoi collaboratori molto diversamente da come Szumborski poté apparire a Paskevič negli anni '30. Il vescovo uniate, di cui era ben noto il coinvolgimento, assieme alla numerosa prole³¹, nell'insurrezione di gennaio, fu ben presto considerato una pietra d'inciampo piuttosto che un possibile interlocutore. Nella diversità di approccio al problema ebbe un ruolo senz'altro fondamentale la recente insurrezione, che ben più del Novembre 1830, armò il governo russo di determinazione nell'opera di estirpazione dell'elemento polacco-cattolico dai distretti orientali del Regno di Polonia. Čerkasskij, nonostante già alla metà del 1864 avesse chiaramente delineato a Miljutin la necessità di allontanare Kaliński dal suo incarico³², aveva comunque tentato di porre le basi per una modifica del rito nonostante l'intransigenza del vescovo. A tale scopo, il responsabile della politica confessionale nel Regno chiese chiarimenti al presule sulla situazione della Chiesa greco-cattolica di Cholm e, segnatamente, in quale misura fossero preservati il rito greco e gli usi tradizionali delle Chiese orientali, le forme architettonico-stilistiche esterne ed interne alle chiese, e se trovasse un normale impiego lo slavo ecclesiastico durante le funzioni 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 (*Kopija* 1864, 105-6). Kaliński rispose rimarcando la forma particolare del rito proprio della Chiesa uniate, le cui caratteristiche di derivazione latina erano state sanzionate dall'autorità ecclesiastica: ciò costituiva la ragione sufficiente per cui nessun uomo di Chiesa avrebbe potuto modificarle. Allo scopo il vescovo ricordava le variazioni annunciate da Szumborski al suo ritorno dalla cattività petroburghese, ben presto ritirate in quanto non conformi 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 membra della stessa Chiesa». Čerkasskij, di fronte all'evidente volontà del vescovo di non volersi piegare ai dettami dell'autorità civile, ingiunse a Kaliński di chiedere ufficialmente il permesso al papa Pio IX di eliminare dal rito uniate il superstrato latino-polacco. Il vescovo, di fronte alle pressioni, dichiarò infine l'intenzione di assecondare la richiesta: indugiando sulle questioni che l'alto funzionario zarista aveva posto «con una certa superficialità», il vescovo assicurava la graduale reintroduzione delle iconostasi nelle chiese, così come l'impiego della lingua liturgica slava (AGAD, 190, 220: 21-8). Al contempo, tuttavia, inviò al pontefice una lettera in cui chiedeva di non approvare la sua richiesta, prodotta sotto coercizione; Pio IX, conseguentemente, accolse l'istanza del vescovo (Boudou 1925, 273-74).

³¹ La nomina vescovile di Kaliński era stata possibile per la condizione di vedovanza del prelado.

³² Scriveva Čerkasskij a Miljutin, da Varsavia, il 22 luglio/3 agosto 1864 (*Iz perepiski* 1892d, 310): «[...] finché Kaliński non sarà allontanato nulla potremo fare nei confronti dell'Unione».

Coerente con la strategia assunta, Čerkasskij scrisse a Berg comunicando la propria speranza di poter giungere a un compromesso con il vescovo senza dover ricorrere a misure drastiche; l'accusa, lanciata da Wójcicki contro Kaliński, di essersi servito delle risorse finanziarie della diocesi al fine di sostenere gli insorti (Bańkowski 1887, 51 sgg.), sarebbe stata fatta ricadere soltanto su due suoi collaboratori, ossia 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 monito al vescovo affinché modificasse la propria condotta verso l'autorità zarista. In tal modo, Čerkasskij auspicava che Kaliński avrebbe assecondato la volontà del governo di nominare canonici della Cattedrale uomini di comprovata lealtà all'Impero (AGAD, 190, 220: 29-37).

Nel novembre-dicembre del 1864 Kaliński cercò, apparentemente, di esaudire 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 richiesta del vescovo di potersi recare per la propria consacrazione in Galizia, dove avrebbe potuto approfondire i legami con i greco-cattolici galiziani per sostenere «la lingua e la nazionalità rutene nella diocesi di Cholm». Allo scopo, oltre alla domanda 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 un corpo docenti adatto al seminario di Cholm. Nel frattempo sarebbe stato utile richiedere al metropolita di Leopoli il permesso di accogliere a Cholm alcuni greco-cattolici galiziani formati all'Accademia per colmare fin da subito le vacanze nella docenza del seminario (AGAD, 190, 220: 55-7). In realtà la linea assunta dal vescovo rispondeva alla necessità del partito uniate filocattolico 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 in passato 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 (Kryžanovskij 1911, 296-97; Lebedincev 1898c, 172).

Poco più tardi, verso la fine dello stesso anno, Kaliński venne convocato a Varsavia, dove la sua ambigua collaborazione con l'autorità russa fu biasimata da Berg e da Čerkasskij. Sidorskij, simulando cortesia e una sincera 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 Feofan Lebedincev, direttore scolastico di Cholm, dava la seguente caratteristica di Kaliński:

Il vescovo è ancora a Varsavia, dove Čerkasskij lo sta mettendo alle corde. Kaliński è veramente malvagio, e se di lui ho scritto che appare come 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 visibile lo stato miserevole in cui versa la Chiesa uniate (Lebedincev 1898a, 326; 330).

Dopo la visita a Varsavia (non era stato più necessario convocare il prelado a Pietroburgo, come nel caso di Szumborski) Kaliński sembrò voler mantenere una linea collaborativa con il governo zarista. L'atteggiamento di Čerkasskij verso Kaliński e la figura di Sidorskij, informatore dell'autorità, 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 soddisfare le ingiunzioni del governo di introdurre il piccolo-russo come lingua d'insegnamento nel seminario, nonché durante le prediche nelle chiese uniati. A differenza del caso precedente, tuttavia, dopo il 1863 l'autorità zarista, ormai radicatasi stabilmente a Varsavia, avrebbe risolto definitivamente il contenzioso con la massima autorità della Chiesa uniate di Cholm.

Da una condotta apparentemente conciliante verso il potere Kaliński giunse ad adottare un atteggiamento passivo nei confronti delle numerose lettere di Čerkasskij in cui veniva chiesto di fare chiarezza sulla reale padronanza della lingua locale da parte del clero; infine, di fronte ai reiterati silenzi del prelado uniate, con due lettere inviate in luglio Čerkasskij ordinava la sostituzione del polacco con l'idioma 'piccolo-russo' sia nelle prediche che nelle lezioni di teologia al Seminario (Korallov 1905d, 6). In data 7/19 ottobre 1865, il funzionario zarista comunicò in un rapporto al viceré Berg l'introduzione ufficiale nelle prediche delle celebrazioni greco-cattoliche della «lingua russa o di una delle sue varianti locali». Si trattava di una misura intesa a tutelare la popolazione uniate dall'ulteriore polonizzazione; essa risultava organica a quanto fatto con l'istituzione delle scuole nazionali, in cui, almeno inizialmente, era previsto l'insegnamento in lingua vernacolare. 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 sermoni nella lingua dei *rusyny* (ruteni) di Galizia: pur essendo basati sulla dogmatica cattolica, in ragione del fattore linguistico gli insegnamenti in essi contenuti risultavano accessibili agli uniati di Polonia (RGIA, 821, 4, 1519: 3-4). Uno di questi testi, distribuito tra i prelati uniati nell'aprile 1866, era *Insegnamenti della Chiesa per tutte le settimane dell'anno* (Dobrjanskij 1860)³³, del russofilo Antonij Dobrjanskij (1811-1877), sacerdote greco-cattolico, insegnante al seminario di Przemyśl e deputato alla Dieta di Galizia,

³³ Cfr. Korallov 1905d, 7, e, a seguire, *Primečanie* 1905, in cui la redazione del *Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia* esprimeva un sincero apprezzamento per la sensibilità piccolo-russa degli *Insegnamenti* e ne auspicava la traduzione nel russo corrente: l'idioma in cui erano stati scritti, infatti, era da considerarsi ormai desueto per il singolare impiego di termini slavi ecclesiastici e il suo carattere eccessivamente provinciale.

studioso del rito uniate e di storia della Rus' (G.B.Č. 1902; Śliwa, *Dobrzański*)³⁴. La decisione di Čerkasskij era stata preceduta e seguita da una serie di rapporti inviati da funzionari di 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, nonostante le resistenze di larga parte del clero uniate polonizzato e polonofilo di Podlachia secondo cui i fedeli non erano in grado di esprimersi in piccolo-russo, legittimava la decisione delle autorità; nei rapporti si considerava in primo luogo la necessità di servirsi per la predica di una lingua nota ai fedeli che andasse a sostituire il polacco. L'idioma locale, stando alle note inviate, era largamente compreso dal popolo e impiegato dal clero, essendo la lingua in cui tradizionalmente si esprimeva l'*élite* greco-cattolica. A rendere lo scenario comunque intricato interveniva inoltre 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 cattolico-romane.

Come è noto, le preghiere presso gli uniati venivano solitamente recitate in polacco; in quest'ambito, l'esclusione di questa lingua portò direttamente alla loro sostituzione con orazioni in russo. La parlata locale piccolo-russa, priva di codificazione, difficilmente avrebbe potuto diventare la lingua ufficiale della paraliturgia greco-cattolica. Ecco, quindi che, pur prevedendo la possibilità di esprimersi nelle chiese in vernacolo, si presentava come necessaria e conveniente la scelta del russo come vettore linguistico primario, che a detta dell'autorità zarista era compreso dalla maggioranza dei fedeli (RGIA, 821, 4, 1519: 161-2v; 198-201v.; Lebedincev 1898a, 332). Secondo alcune fonti postume, all'inizio del 1866 nove sacerdoti pronunciavano già le loro omelie in piccolo-russo; altri cinquantatré si erano detti disposti a farlo (N.N. 1885, 153; Aleksandr Budilovič 1896a, 10-1).

All'iniziativa dell'autorità russa riguardo la lingua delle prediche Kaliński reagì 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 apportato beneficio alcuno ai fedeli. Al contempo proponeva di servirsi delle scuole nazionali (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 nazionalità [piccolo-] russe si stanno affermando in maniera così evidente» (AGAD, 190, 220: 58-67). Apparentemente allineatosi alla po-

³⁴ Il figlio di 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 (*Protoierej* 1898).

sizione governativa, in realtà Kaliński intendeva promuovere soltanto la lingua locale, e non il russo, nell'ambito del già ricordato progetto di valorizzazione dell'identità uniate predisposto al fine di guadagnare la popolazione e il clero greco-cattolici all'opposizione antirussa promossa dal metropolita Litvinovič. È interessante notare come in questo caso la gerarchia greco-cattolica desistesse dalla tradizionale polonizzazione del rito uniate, cercando un consenso tra il clero e i fedeli, in funzione antirussa, attraverso il ricorso all'idioma del volgo.

Di fronte alla montante ostilità nei suoi confronti, Kaliński dovette infine cedere. Dalla metà del 1865, ufficialmente a causa della sua «attività antigovernativa», fu privato della retribuzione normalmente prevista per i religiosi (Lebedincev 1898b, 57). 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 (Bańkowski 1887, 59-61; Niebelski 1995, 65-77).

Il Concistoro diocesano di Cholm emanò lo stesso giorno una circolare esplicativa in cui l'azione compiuta veniva giustificata con l'attività ostile del vescovo nei confronti della Chiesa greco-cattolica e della nazionalità 'russa'. L'allontanamento costituiva inoltre la pena per aver partecipato attivamente 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 (1887, 94-5³⁵) 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), Filipp D'jačan, e Markell Popel', estendeva la responsabilità nell'esilio 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 conseguire ben presto la posizione di successo sul piano ecclesiastico e nazionale raggiunto dai 'fratelli' di fede e lingua galiziani, ossia i greco-cattolici di Leopoli, Przemyśl, Prjašov (Prešov) e Užgorod. (*Poslanija* 1868a).

Con l'uscita di scena di Kaliński, l'introduzione del russo (o piccolo-russo) nelle prediche non incontrò più resistenze decisive. Il 1° ottobre 1866, festa della Protezione (o Intercessione) della Vergine Maria (*Pokrov*), fu pronunciato il primo sermone in piccolo-russo da parte di Filipp D'jačan, docente di teologia nel Seminario locale, autore peraltro di una grammatica della lingua piccolo-russa

³⁵ Sacerdote uniate della diocesi di Cholm, più tardi dissidente di fronte alla russificazione e, a causa della sostituzione del vescovo galiziano Kuzemskij col filorusso Popel', esule in Galizia. Qui avrebbe pubblicato una storia della Rus' di Cholm (Bańkowski 1887).

pubblicata a Leopoli nel 1865 (Djačan 1865; Aleksandr Budilovič 1896a, 11)³⁶. Nei decenni successivi la pratica della predicazione e dell'interazione con i fedeli in lingua piccolo-russa rimase ancora viva, sia a livello parrocchiale, soprattutto nelle campagne e nei villaggi, come anche in occasione delle celebrazioni solenni dell'8 settembre nella Cattedrale di Cholm (O.P. 1886; Aleksandr Budilovič 1914b, 835-36). Laddove, invece, gli ex-uniati si servivano del polacco nella loro quotidianità – nel distretto di Zamość e nei territori più occidentali della diocesi –, si preferì optare per un'introduzione del russo, che avrebbe in tal modo accentuato il distacco dalla sfera culturale polacca (Aleksandr Budilovič 1915b, 380).

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 che proprio Krinickij aveva introdotto 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. Dimostratane la scarsa padronanza, 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 gendarmeria alle loro abitazioni d'origine (Lebedincev 1898b, 75-6; Livčak 1910, 29; Kryžanovskij 1911, 368). Analogamente, in occasione della nomina di Krinickij a rettore del seminario, Sidorskij aveva affermato che

Alla luce degli Imperiali Decreti sull'organizzazione delle scuole di formazione superiore per la popolazione greco-cattolica del Regno, per i quali in ottemperanza alla volontà Imperiale la lingua d'insegnamento abbia a essere il russo, non vi sarà tolleranza nei tempi a venire per la deleteria anomalia rappresentata dal polacco quale lingua di docenza nel seminario russo-uniato (Aleksandr Budilovič 1893, 334-42).

In seguito all'uscita di scena di Kaliński si aprì una sorta di interregno, nell'attesa di un vescovo galiziano che godesse del favore del governo russo ma che al contempo potesse ricevere ufficialmente il consenso del Vaticano. L'amministrazione della diocesi fu affidata a Wójcicki, l'unico soggetto locale di netta impronta filorussa (D'jačan 1897). Questi, già nel 1863, in piena insurrezione,

³⁶ La trascrizione del nome dell'autore e del titolo riflette la grafia originale, priva, ad esempio, dei segni deboli. Livčak (1896) sosteneva che la prima predica in lingua (grande-) russa fosse stata da lui pronunciata il 27 ottobre dello stesso anno, in occasione della liturgia che accompagnò l'inaugurazione del ginnasio femminile di Cholm. Vachovič (1896) rispondeva portando il testo del sermone di D'jačan a conferma dell'informazione riportata da Budilovič nel primo numero del *Notiziario diocesano di Cholm- e Varsavia* del 1896, per cui il primato spettava a D'jačan, il cui testo veniva presentato sul n. 6 del *Notiziario* (D'jačan 1896). Una nota a piè di pagina informava che la predica era stata tenuta in piccolo-russo (*govorom Malorusskim*), ma nel *Notiziario* il testo veniva proposto in traduzione russa. Il sermone fu ristampato nel 1898, sempre in russo, in un opuscolo curato dal figlio di D'jačan. In questo caso il titolo asseverava trattarsi della prima predica tenuta in lingua (grande-) russa (D'jačan 1898; Kryžanovskij 1911, 176-80).

a nome di un ristretto gruppo di prelati del clero uniate di Cholm aveva consegnato al gran principe Costantino 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 l'assegnazione delle vacanze nel seminario di Cholm con insegnanti fedeli alla nazionalità e alla confessione uniati, ricorrendo eventualmente all'impiego di confratelli galiziani; il mantenimento della sezione greco-cattolica della Commissione ai 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 cadute in rovina; la netta separazione tra il clero uniate e quello cattolico; la fondazione di scuole rurali per greco-cattolici; l'affidamento di cariche nell'amministrazione della diocesi di Cholm a figli dei preti uniati (Kryżanovskij 1911, 290-92). La nomina di Wójcicki non ricevette l'assenso della Santa Sede. In una lettera a Sidorskij il nuovo amministratore si esprime molto positivamente sull'afflusso di «buoni sacerdoti dalla vicina Galizia, a cui ci unisce un vincolo di sangue e fede» (Osadczy 2007, 214).

4.2.3 La circolare del 1866

Čerkasskij si dimostrò profondamente avverso ad una soluzione che prevedesse l'impiego della coercizione violenta nella questione uniate. Egli condannò alcune iniziative intraprese dalla gendarmeria russa che aveva arbitrariamente proibito le usanze religiose locali: per Čerkasskij il male da estirpare non erano il clero o i fedeli greco-cattolici e la loro ritualità, prodotto di una lunga e progressiva stratificazione latina, 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, come 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'11/23 maggio 1866 dal funzionario stesso, relativa alle conversioni di uniati al Cattolicesimo che avevano interessato la popolazione della diocesi di Cholm nei decenni precedenti:

Non è possibile non persuadersi 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 che rimanere lettera morta; dall'altro lato, sarebbe ingiusto castigare severamente i greco-cattolici convertiti, soprattutto tenendo conto del fatto che il passaggio dalla confessione greco-cattolica a quella cattolica romana è compiuto 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 irrilevante diversità di 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 misura di tal severità 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 frequenti casi di nocive conversioni, dopodiché, evitando di perseguire gli stessi uniati convertiti, tentare di inibire il proselitismo fanatico dei preti cattolici stabilendo pene moderate, ma ineludibili, per qualsiasi loro possibile coinvolgimento in dette conversioni (Kryžanovskij 1911, 303).

La circolare, elaborata da Čerkasskij ed emessa ufficialmente dal viceré Berg, ribadiva il divieto di conversione dalla Chiesa uniata a quella cattolica-romana e di qualsiasi ingerenza di quest'ultima nelle questioni prettamente greco-cattoliche. Ordinava inoltre di riportare in seno alla Chiesa uniata i fedeli illegittimamente iscritti nei registri parrocchiali cattolici e di separare drasticamente il clero dell'uno e dell'altro rito (Kryžanovskij 1911, 310 sgg.; N.N. 1885, 155-58).

Come si era palesato nel caso dell'esilio di Kaliński, rivelatosi poi fatale per il presule, l'atteggiamento prudente auspicato da Čerkasskij non escludeva il ricorso a provvedimenti più drastici. Feofan Lebedincev ricordava, nella corrispondenza con il fratello Petr, che era stato lo stesso Čerkasskij nel giugno 1865 a chiedere a Lebedincev di vietare l'uso dell'organo nella Cattedrale di Cholm (Lebedincev 1898a, 341). Alla luce dell'atteggiamento di Čerkasskij verso le peculiarità del rito uniato, è plausibile supporre che il divieto dell'uso dell'organo nella Cattedrale rappresentasse piuttosto un gesto simbolico, una sfida alla gerarchia uniata di orientamento polonofilo. Non a caso il divieto non fu esteso alla generalità delle chiese greco-cattoliche della diocesi, per le quali, sempre nel 1865, Čerkasskij aveva elaborato un piano di ricostruzione. L'apposita commissione deliberò di riedificare 34 chiese e di procedere al restauro di 80 (N.N. 1885, 154-55). Già durante l'elaborazione della soppressione dei monasteri polacchi nell'estate del 1864 Čerkasskij aveva constatato lo stato di decadenza degli edifici sacri, la cui ricostruzione appariva difficoltosa non tanto per la carenza di fondi, quanto per la mancanza di specialisti all'altezza del compito. In merito Čerkasskij chiedeva a Miljutin, allora a Pietroburgo, di ottenere, per il tramite di Pompej 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 secondo cui

queste erano state costruite nelle regioni lituano-bielorusse e piccolo-russe (*Iz perepiski* 1892d, 316-17).

La visione di Čerkasskij sulla questione uniate che emerge anche dalla circolare del maggio 1866 prevedeva l'impiego più ampio possibile di elementi del clero uniate locale, della diocesi di Cholm, inclini a collaborare con l'autorità russa³⁷. L'atteggiamento dell'autorità russa verso il clero uniate galiziano non fu univoco. Il ricorso ad esponenti del movimento ritualista di acclarata tendenza russofila era assunto fin da subito ad orientamento ufficiale nella politica relativa alla questione uniate. Ispiratore di questa traiettoria fu, come abbiamo visto, Michail Raevskij, e un documento risalente ai primi mesi del 1865 ne dà ulteriore conferma. Il presbitero suggerì direttamente a Čerkasskij (lettera del 20 febbraio/4 marzo 1865: RGIA, 821, 4, 1512: 28) di 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 se ne allontanerà».

Nonostante l'autorevolezza del parere di Raevskij, Čerkasskij nutrì delle 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 Evfimij Kryžanovskij (1911, 300-1), all'epoca direttore scolastico a Siedlce, Čerkasskij avrebbe affermato che: «Non Cholm ha da conformarsi a Leopoli, ma Leopoli a Cholm», con ciò intendendo che gli uniati di Polonia avrebbe dovuto uniformarsi alla maniera «grande-russa», e non ai modelli importati dalla Galizia, che, per via dei fermenti che vi covavano, Čerkasskij considerava passibile di separatismo. Sarebbe stato preferibile, pertanto, che quest'ultima rivolgesse anch'essa il suo sguardo alla Russia, e all'Ortodossia, prendendo esempio proprio dai greco-cattolici del Regno di Polonia.

4.3 1867: la caduta del 'sistema di Miljutin' e la svolta nella questione uniate

I mesi successivi all'uscita di scena del vescovo Kaliński coincisero con una brusca svolta nell'evoluzione della questione uniate.

Il 20 novembre 1866, 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, Miljutin cadde vittima di

³⁷ Non è da escludere che all'elaborazione di questo atteggiamento avesse contribuito, tra le altre cose, un progetto di unione dei greco-cattolici alla Chiesa ortodossa presentato alle autorità nel 1865, e il cui autore fu, presumibilmente, il sacerdote uniate Ioann Žipovskij. Già promotore di una petizione, presentata all'arcivescovo di Varsavia Arsenij nel 1859, a nome di un gruppo di confratelli greco-cattolici della Podlachia, l'autore poneva come condizione irrinunciabile per l'emancipazione dal controllo polacco e cattolico e l'avvicinamento all'Ortodossia, il pieno rispetto delle specificità e della gerarchia locale da parte dell'autorità zarista (ovvero l'adozione di una politica perfettamente speculare all'unionismo romano), che solo così si sarebbe guadagnata la fiducia del clero greco-cattolico. Soltanto in un secondo momento, si sarebbe potuta compiere la piena unione e i greco-cattolici avrebbero volentieri aderito alla Chiesa russa ortodossa (Korallov 1905a).

un colpo apoplettico dal quale non si sarebbe più ripreso (Miljutin 2005, 365-71)³⁸. Ecco come la Cholm 'russa' avrebbe reagito in occasione della sua morte, avvenuta il 26 gennaio/7 febbraio 1872:

Riconoscente Gli è il nostro ceto rurale per la sua attività patriottica di miglioramento e organizzazione della condizione dei contadini; grati Gli siamo per l'abolizione del patronato sulle nostre chiese e la tutela materiale che ha garantito ai nostri sacerdoti; eterna riconoscenza Gli deve la Rus' di Cholm per la chiusura dei conventi cattolici, l'aver privato i preti cattolici delle loro proprietà e la creazione di una speciale commissione per la costruzione e il restauro delle chiese greco-uniate con fondi del Tesoro di Stato; la terra di Cholm tutta Gli è debitrice per aver dato vita agli istituti scolastici elementari e medi (*Na končinu* 1872, 80-2).

Poco più tardi, all'inizio del 1867, dopo la disgrazia occorsa al principale ispiratore della politica russa a Varsavia e suo strettissimo collaboratore, 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 Rudol'f I. Braunšvejg, già governatore di Podolia, allora alla presidenza della Commissione di liquidazione della riforma agraria nel Regno di Polonia, al quale le sfumature rituali-ecclesiologiche della questione uniate erano profondamente estranee (Miljutin 2005, 369)³⁹. È significativo in merito il commento sarcastico che un giovane Anton S. Budilovič trasmetteva all'inizio del 1868 al suo maestro Vladimir Lamanskij. Nonostante la defezione di Čerkasskij e Miljutin, secondo Budilovič la risoluzione del problema uniate era ormai prossima, «a dispetto di tutto, poiché ecco quali sono i rappresentanti della Russia a Varsavia: Berg, Vitte, Braunšvejg, Frideriks, Markus e compagnia», ossia tutti alti funzionari di origini balto-prussiane (SPbFARAN, 35, 1, 267: 4v.).

Secondo altre testimonianze la defezione di Miljutin e Čerkasskij ebbe realmente profonde ripercussioni sull'atmosfera di lavoro dell'amministrazione russa a Varsavia. Feofan Lebedincev, dopo un breve soggiorno nella capitale del Regno, confidava sconfortato al fratello:

Ho lasciato Varsavia con un senso di scoramento. L'atmosfera generale ha subito un tracollo. Sono svaniti lo spirito e l'energia che in precedenza ispiravano gli affari russi, e soprattutto quelli uniati. [...] La questione uniate è stata consegnata all'oblio (Lebedincev 1898c, 180; 182).

Della stessa opinione era anche il galiziano Livčak per il quale, dopo l'uscita di scena di Čerkasskij e il trasferimento della questione uniate sotto la competenza del ministro dell'istruzione Tolstoj, questa era stata privata di una direzione ben precisa. Il vuoto di potere che era venuto a crearsi avrebbe favorito,

³⁸ 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 Pavel A. Šuvalov (Miljutin 2006, 466-70; V.P. 1872, 461-64).

³⁹ Aneddoti su Braunšvejg, luterano avverso al Cattolicesimo, si trovano in Leontij 1914a, 148; Kryžanovskij 1911, 374.

secondo Livčak, la riorganizzazione dell'attività antigovernativa e sarebbe stato alla base dei successivi disordini del 1867 e degli anni successivi (Livčak 1910, 29-30; 44). Ecco come Sidorskij descrisse la situazione che era venuta a crearsi:

In misura grandemente inferiore all'anno scorso notiamo ordine e sistematicità nella conduzione del lavoro. Si percepisce la mancanza d'un pensiero unificante e illuminante, l'assenza d'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 parvenza di ciò che fu negli ultimi anni (Nikitin 1996, 159-60).

All'inizio del 1867 si concluse di fatto anche per Pantelejmon Kuliš l'esperienza nel regno di Polonia. L'intellettuale ucraino si trovava in breve congedo a Parigi quando fu raggiunto dalla notizia della malattia di Miljutin e dell'abbandono di Čerkasskij. Rientrato frettolosamente a Varsavia, rimase ben preso vittima delle macchinazioni del 'partito' di Berg e in particolare di Solov'ev, che lo coinvolsero nella loro personale 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. Messo da Solov'ev di fronte alla scelta di rinnegare per iscritto l'ideologia ucrainofila oppure di lasciare il servizio, Kuliš contestò al funzionario russo l'iniziativa, esigendo che una tale richiesta dovesse arrivare quantomeno dal viceré Berg in persona. Rifiutatosi di transigere, 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, proseguendo il rapporto di lavoro con il Comitato per le riforme e portando a termine l'edizione delle *Disposizioni governative del Regno di Polonia* (Šenrok 1901, 176-78; Kuliš 1898a, 91-3; Lobodovskij 1897, 172).

La gestione della questione uniate fu in un primo momento assunta dal viceré Berg. Secondo Berg gli affari greco-cattolici erano attinenti esclusivamente alla sfera religiosa, per cui essi si sarebbero dovuti regolare, per così dire, 'da sé', senza intromissioni da parte del potere civile (Kryžanovskij 1911, 373). 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 il *dossier* uniate sarebbe stato trasmesso al neo-ministro dell'Istruzione (dal 1866), nonché procuratore generale del Santo Sinodo (dal 1865), Dmitrij A. Tolstoj. Ufficialmente la sezione per le questioni greco-cattoliche fu direttamente inserita sotto la giurisdizione del Ministero dell'Istruzione nel settembre 1868. A febbraio dell'anno successivo essa fu soppressa e, sotto forma di una apposita commissione, incorporata nello stesso Dicastero; nel dicembre 1874, infine, la competenza sulle questioni greco-cattoliche sarebbe stata trasferita al Ministero degli Interni.

Il dibattito intorno alla gestione degli affari uniati è stato recentemente oggetto di attento studio. L'imperatrice Maria Aleksandrovna e, in una certa misura,

Alessandro II sostennero l'opportunità di trasferirne la direzione al Sinodo⁴⁰, ma l'intenzione da parte di quest'ultimo di procedere quanto prima alla liquidazione della Chiesa greco-cattolica fece desistere l'imperatore dal proposito. Il ministro degli Interni Petr Valuev optò per l'inserimento degli affari uniati 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 (Alekseeva 2003, 208-9). In realtà la decisione rispondeva ad un progetto ben preciso. Secondo quanto riferiva Valuev, l'intenzione di convertire gli uniati, della quale Tolstoj si fece interprete primario, era condivisa dal sovrano: l'affidare, tuttavia, la questione al Ministero dell'Istruzione non avrebbe dato luogo a particolari reazioni presso i cattolici di rito orientale, mentre la decisione di assegnarla alle competenze del Sinodo avrebbe suscitato pericolosi malumori nella diocesi di Cholm⁴¹.

Di Tolstoj Dmitrij A. Miljutin, fratello di Nikolaj, diede una caratterizzazione tutt'altro che lusinghiera, definendolo un esponente di spicco della frazione «aristocratico-retrograda». Benché dovesse molto della sua carriera alla protezione del gran principe Costantino, 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 del gran principe, fino a lasciare il servizio nel 1861. Nel 1865, allorché fu nominato procuratore generale del Santo Sinodo e, un anno più tardi, quando divenne ministro dell'Istruzione, iniziò l'opera di smantellamento di quanto era stato in precedenza realizzato nel campo delle riforme, in particolare nel sistema educativo (Miljutin 2005, 239-40)⁴². 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 Dmitrij Karakozov (Miljutin 2005, 319).

Da questo momento la sorte della Chiesa uniata sembrò essere segnata. Prevalse l'idea per cui la conversione dovesse avvenire in tempi rapidi e per via amministrativa, attraverso una forzata rimozione dalla liturgia delle contaminazioni latine. La svolta avvenuta dopo l'uscita di scena di Miljutin e Čerkasskij vedeva dunque venir meno la strategia voluta dai fautori delle riforme, appoggiata dal me-

⁴⁰ La prossimità dell'attività del Santo Sinodo alle questioni nazionali non era nuova: già il predecessore di Tolstoj, Aleksej 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 – uniata e cattolica – costituiva uno dei principali temi di discussione (Alekseeva 2003, 205).

⁴¹ A Tolstoj era del resto ben nota la questione uniata nell'Impero russo, avendo lavorato al Dipartimento per i Culti stranieri dal 1848 al 1853. Lo studio delle politiche confessionali adottate dal governo russo durante i regni di Alessandro I e Nicola I fu alla base del suo lavoro *Le catholicisme romain en Russie* (Tolstoj 1863; 1864). Dello stesso autore si ricorda anche lo studio dedicato a Iosif Semaško (Tolstoj 1869) e alla conversione degli uniati del 1839.

⁴² Come è noto, Tolstoj fu deciso sostenitore del sistema scolastico 'classico', a sfavore di quello 'reale', 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 (Sinel 1968; 1969; 1973).

tropolita di Varsavia Ioannikij e da Iosif Semaško, secondo cui non sarebbe stato né possibile, né auspicabile cassare la Chiesa greco-cattolica con un semplice atto amministrativo. Secondo la linea prevalsa fino al 1866, la ricerca del consenso tra i fedeli di rito uniate doveva realizzarsi con un programma di ampio respiro che prevedesse la graduale e accorta purificazione del 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

Il carattere e la mentalità 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.
Nikolaj Miljutin (1892, 313)

Laddove v'è la scienza, là v'è la vita vera; la scienza porta con sé la vita e qual è la scienza, tale è inevitabilmente la vita.
Feofan Lebedincev (1865b, 844)

Il progetto delle scuole nazionali abbracciò le Province occidentali dell'Impero e il Regno di Polonia all'indomani dell'insurrezione del 1863 e costituì uno dei più significativi laboratori della politica russificatrice in questa parte d'Impero. L'essenza e gli obiettivi furono colti dallo scrittore e pubblicista conservatore Vladimir P. Meščerskij (1898, 108) 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 della crescita spirituale o intellettuale miracolosamente realizzata dalle scuole nazionali, dove la Chiesa, la scienza e l'amore verso gli alunni si fondono in un tutt'uno formativo. Qui capii quale abisso separa la formazione, così come è concepita dalla nostra intelligencija, arida, fredda, cupa, da quella viva e cordiale, capace di forgiare una personalità spirituale nella gioventù. 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.

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'⁴³, condotto prevalentemente in lingua e secondo program-

⁴³ In linea con l'immagine propria del nazionalismo russo etno-confessionale di ispirazione slavofila, relativa a una cultura politica, materiale e religiosa polacca non slava, bensì di genealogia occidentale, Anton 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, secondo l'intellettuale russo già dall'XI sec. era stato soppiantato

mi polacchi, e garantire «la piena parità di diritti a tutte le etnie e a tutte le lingue del Regno di Polonia» (Miljutin 1892, 319). 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 Adam Jerzy 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 e dei licei, aveva creato malumori tra le classi agiate (nobiltà e ceto medio) polacche, che avrebbero contribuito alla diffusione dei sentimenti insurrezionali in seguito sfociati nell'insurrezione del 1863; a causa del parere negativo del viceré Paskevič, era rimasto senza seguito il progetto «sulle scuole elementari per i greci-uniti», 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, Sergej Šipov (Kryžanovskij 1911, 324-25). Analoga sorte ebbe, nel 1840, la proposta del governatore di Lublino, Mark 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 (Kryžanovskij 1911, 326-27). Nel 1847, sull'onda degli eventi in Galizia, che avevano fomentato la reazione polacca nella regione di Cholm dopo le persecuzioni subite 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 (Kryžanovskij 1911, 333-37).

L'ulteriore polonizzazione delle scuole nel Regno di Polonia era avvenuta con il sistema voluto dal marchese Wielopolski, che nelle linee generali aveva riproposto la scuola di Czartoryski, rivitalizzando in tal modo 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 di campagna: era presso i contadini, infatti, che l'amministrazione zarista avrebbe dovuto ricercare il consenso; in alcune regioni del Regno di Polonia, ad esempio la regione di Lublino, il contadino locale, bielorusso o piccolo-russo, andava depolonizzato. 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

dalla scuola latina, dallo spirito monastico e dalla scolastica (*Iz perepiski* 1892c, 295). Un breve resoconto storico sulle scuole in Polonia dal punto di vista russo si trova in Kryžanovskij 1911, 315 sgg. Le uniche, sporadiche scuole per gli uniati, spesso del resto soppiantate da scuole cattoliche ben più prestigiose, erano state istituite presso le chiese greco-cattoliche. Vi si insegnavano lo slavo ecclesiastico e il canto sacro e si preparavano i giovani agli studi in seminario.

Polonia una sola scuola 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 (Miljutin 1892; Straškevič 1897; *Iz perepiski* 1892c, 303-5; 309-11; Spasovič e Pil'c 1902). Il sistema di Wielopolski valeva per l'intero 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 modellare l'identità russa e ortodossa presso piccoli russi e russi bianchi, e di formare le nuove generazioni di studenti e docenti, a prescindere dalla nazionalità, sia slavi che non, in spirito di fedeltà e dedizione all'Impero. Miljutin criticava l'approccio che era stato seguito nel periodo tra le due insurrezioni, in cui il russo era stato imposto (pur senza risultati concreti), tralasciando il lavoro di sensibilizzazione delle coscienze a favore di un avvicinamento forzato con la cultura e il governo zarista (Wolczuk 1992; 2005). 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 assegnata a russi, o anche a tedeschi «particolarmente affidabili»; f) l'istruzione universitaria doveva essere incentivata attraverso la trasformazione della Scuola Superiore di Varsavia in Università imperiale con annessa facoltà di teologia cattolica romana; g) la lingua russa doveva essere adeguatamente studiata in tutte le scuole in quanto lingua di stato, ma non doveva fungere da strumento di russificazione generalizzata dei polacchi. 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. Quella di Miljutin era pertanto una visione di carattere decisamente 'imperiale' e non nazionalistica che, al netto della depolonizzazione dei non polacchi, non si discostava nei fatti dal patriottismo ufficiale di Uvarov.

Anche per la realizzazione del progetto di riforma del sistema scolastico e universitario nel Regno di Polonia Miljutin trovò dei fidati collaboratori in Gil'ferding e Čerkasskij (Kryžanovskij 1911, 343); a quest'ultimo, nell'agosto del 1864, fu affidato il compito di organizzare le scuole per greco-cattolici della regione di Cholm e di Podlachia. Sempre sotto la supervisione del braccio destro di Miljutin si dispiegò l'attività della sezione per l'istruzione scolastica della Commissione per gli Affari interni e per i Culti stranieri, alla cui guida fu nominato Fedor F. Vitte. Dopo l'allontanamento di Dembowski, stando a quanto scriveva la consorte di Čerkasskij, Ekaterina, nel suo diario nel luglio 1864, Čerkasskij e Miljutin tentarono

no invano di persuadere Samarin ad occupare la carica vacante (*Iz perepiski* 1892c, 324); al rifiuto di quest'ultimo si orientarono su Gil'ferding, considerandone la formazione e la conoscenza della realtà polacca (oltre al già noto contributo alla stesura del progetto di soppressione dei monasteri in Polonia [*Iz perepiski* 1892c, 317], il filologo ricevette l'incarico di elaborare il progetto di trasformazione della Scuola Superiore in Università). Alla fine, 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 Kiev⁴⁴.

Vitte iniziò a lavorare a quella che egli riteneva essere l'unica soluzione per colmare 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 tra i 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 *Gazzetta di Pietroburgo* (*Peterburgskie vedomosti*), *Gazzetta di Mosca* (*Moskovskie vedomosti*) e *Il Kieviano* (*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 'burocrati' giunti appositamente per convertirla all'Ortodossia, la proposta di Vitte fu approvata (Kryžanovskij 1911, 345-46). In primo luogo riuscì a far affluire nel Regno di Polonia numerosi suoi ex-collaboratori e funzionari del Distretto scolastico di Kiev, tra cui O.Gr. Michnevič⁴⁵, già suo assistente al Distretto, e i direttori di ginnasio Viluev⁴⁶, T. I. Pristjuk⁴⁷ e A. G. Teodorovič⁴⁸; in secondo luogo, su consiglio di Petr G. Lebedincev, insegnante di Sacre Scritture nel secondo ginnasio di Kiev, in seguito *protoierej* della Lavra di Kiev (Coleman 2015-16; Titov 1897; Gordievskij 1897a) ottenne l'invio di giovani diplomati dell'Accademia ecclesiastica di Kiev. Petr Lebedincev era un nome già piuttosto noto negli ambienti governatoriali ed ecclesiastici kieviani: redattore capo del *Notiziario diocesano di Kiev* (*Kievskie eparchial'nye vedomosti*), rivista pubblicata fin dal 1861, e autore di numerosi scritti di carattere storico dedicati all'Ortodossia della regione di Kiev

⁴⁴ Stando alla testimonianza di Feofan Lebedincev (Lebedincev 1898a, 337), sembra che ancora un anno dopo, nel maggio-giugno 1865, Gil'ferding potesse occupare il posto di Vitte.

⁴⁵ 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.

⁴⁶ Dal 1864 al 1871 responsabile della direzione scolastica di Varsavia, in seguito direttore dell'Ospedale del Bambin Gesù di Varsavia (*Naczelnicy* 2015, 276-78; *passim*).

⁴⁷ Timofej I. Pristjuk, già direttore di ginnasio a Niemirów, Żytomyr e della direzione scolastica di Volinia, nel Regno di Polonia fu direttore a Kielce (1864-69) e Radom (1869-70) (*Naczelnicy* 2015, 215-18; *passim*).

⁴⁸ Avtonom G. Teodorovič, *popovič*, 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, fu supervisore prima delle scuole di Kalisz, in seguito dei ginnasi russi, maschili e femminili, a Varsavia (*Naczelnicy* 2015, 258-59; *passim*).

e della Russia sud-occidentale, si distinse per l'accento posto sull'elemento culturale e linguistico locale, regionale, piccolo-russo (a scapito di quello polacco ed ebraico), in un contesto di fratellanza panrusa e fedeltà allo zar e liquidando l'esperienza ucrainofila come eccessivamente radicale (Coleman 2015-16, 357-59).

Alla guida delle due nuove direzioni scolastiche di Cholm e Siedlce,

in cui la politica delle scuole nazionali doveva influire anzitutto 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 gravemente polonizzata,

Lebedincev suggerì a Viluev, direttore dello stesso ginnasio presso cui insegnava, di destinare 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 (IR NBUV, I, 11169: 3; Sidorskij 1890, 718). Viluev comunicò a Vitte la proposta, che fu da questi accolta favorevolmente. La scelta ricadde su Feofan G. Lebedincev, professore all'Accademia ecclesiastica di Kiev e fratello di Petr Gavrilovič, e su Evfimij M. Kryžanovskij, docente di letteratura russa nella stessa (IR NBUV, I, 11169: 3; I, 747: 3-4). 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 destinare al servizio a Cholm, oltre che sui manuali e sui testi da proporre per le scuole greco-cattoliche (Lebedincev 1898a, *passim*).

4.4.1 Il contributo 'kieviano' alla russificazione delle scuole greco-cattoliche del Regno di Polonia: Evfimij Kryžanovskij e Feofan Lebedincev

L'influenza di questi uomini [Lebedincev e Kryžanovskij] sulla rinascita del sentimento russo nel popolo della regione di Cholm è stata enorme. La lingua russa e la consapevolezza dell'appartenenza alla Russia e del distacco dalla Polonia come per miracolo sono stati riportati in vita. Negli stessi piccoli russi con ruoli di responsabilità si sono verificati non di rado dei prodigi: da separatisti che erano si son fatti appassionati sostenitori dell'unità russa; da tiepidi fedeli sono diventati zelanti fautori dell'Ortodossia.

Michail Kojalovič (1875a, 6)

La Galizia tutta vi conosce e prega Iddio per voi. Voi siete per noi un nuovo Jachimovič! Ci avete spalancato la frontiera, e la Galizia intera Vi raggiungerà (Lebedincev 1898b, 80).

Una delegazione di sacerdoti uniati galiziani a Feofan Lebedincev, 1866

Esigua è la letteratura scientifica su Lebedincev e Kryžanovskij, così come frammentarie sono le informazioni pubblicate su fonti a stampa relative alla loro attività nel Regno di Polonia. Kryžanovskij, 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 intraprendenti nell'ambito della russificazione del Regno di Polonia.

«Di progenitori cosacchi, figlio del popolo, pupillo della Chiesa» (Filevič 1888, 418), Evfimij Michajlovič Kryžanovskij nacque il 10/22 ottobre 1831 in una famiglia del clero secolare ortodosso del villaggio Kopievata (distretto di Lipovec, governatorato di Kiev) dove il padre svolgeva servizio di parroco. Il biografo di Kryžanovskij sottolinea che il giovane Evfimij crebbe a contatto con la natura e il popolo piccolo-russo, sviluppando ad un tempo una particolare sensibilità per i principi nazionali e ortodossi e una spiccata avversione per la nobiltà polacca e gli ebrei (Kryžanovskij 1890, IV-V; Filevič 1888, 417). Nel 1853 fece il suo ingresso all'Accademia ecclesiastica di Kiev come uno dei migliori studenti del seminario cittadino. Conclusi con difficoltà gli studi per via della salute cagionevole, Kryžanovskij prese servizio nel 1858 come insegnante al Seminario di Kiev, dapprima di Sacre Scritture, quindi di Storia civile russa e universale, a cui affiancò anche il lettorato di lingua tedesca e greca. Nel 1861 fu nominato assistente all'ispettorato sui licei di Stato ed entrò a far parte dell'Ufficio statistico del governatorato di Kiev. Tra i fondatori della rivista *Vademecum per sacerdoti di campagna* (*Rukovodstvo dlja sel'skich pastyrej*), sviluppò la sua attività pubblicistica e di ricerca, pubblicando, oltre che su questo periodico, anche sulla rivista ufficiale della diocesi di Kiev, il *Notiziario diocesano di Kiev* e sugli *Studi dell'Accademia ecclesiastica di Kiev* (*Trudy kievskoj duchovnoj akademii*). Nell'agosto del 1862 Kryžanovskij (1890, IX-X) venne nominato docente di Lettere russe e straniere all'Accademia di Kiev. Gli interessi dell'autore vertevano anzitutto sulla storia dell'Ortodossia nella metropoli di Kiev e sul suo aspetto rituale, di cui era profondo conoscitore; dedicò una particolare attenzione anche alla vita quotidiana del clero di campagna della Piccola Russia, con le sue tradizioni e costumi, e alla questione delle scuole nazionali nel governatorato di Kiev (Kryžanovskij 1890, XI-XIII). In seguito, in sintonia col metropolita Arsenij (F. P. Moskvina, già arcivescovo di Varsavia), Kryžanovskij avrebbe difeso le rivendicazioni della Chiesa ortodossa di Kiev di vegliare sull'organizzazione delle scuole nazionali, essendo queste un'evoluzione storica delle scuole parrocchiali.

Al suo arrivo nel Regno di Polonia nel dicembre 1864 gli fu assegnata la direzione del distretto scolastico del 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 Stepan S. Gromeka nell'opera di conversione degli uniati (Sidorskiy 1890, 718-21; Kryžanovskij 1890, XIV-XXIX; Filevič 1911, XXXVIII-XLVI). Secondo Kryžanovskij la scuola costituiva uno degli strumenti migliori e più affidabili per plasmare la famiglia e la società secondo i principi della Chiesa ortodossa e dello Stato russo, ma al contempo poteva tramutarsi facilmente nel loro più pericoloso nemico, qualora le autorità non fossero state in grado di guadagnarsene il consenso (Filevič 1888, 419). In questo periodo Kryžanovskij proseguì la produzione scientifico-letteraria, dedicandosi in particolare alla storia e all'etnografia della Podlachia. Percorrendo in più occasioni la regione per le sue mansioni professionali ebbe la possibilità di

conoscere da vicino le tradizioni, le usanze, i canti popolari e la lingua locale, di cui rimarcò la stretta vicinanza con i governatorati piccolo-russi (Kryžanovskij 1911, 139). Nelle sue ricerche coinvolse anche gli insegnanti delle scuole nazionali di nuova fondazione, confidando al contempo di infondere in loro la passione per la *starina* russo-ortodossa locale. I risultati di questo lavoro furono resi noti dall'autore in una serie di articoli pubblicati sul *Notiziario della diocesi di Kiev* (Kryžanovskij 1867) e su altre riviste (Kryžanovskij 1870; 1875).

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 (Sidorskij 1890, 722-23; Kryžanovskij 1890, XXIX-XXXIV)⁴⁹. Dopo l'esperienza nel Regno di Polonia, rientrato a Kiev, su incarico del procuratore del Santo Sinodo 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 dalla Chiesa russa; realizzò quindi un'indagine sul campo dedicata alle comunità ceche della Volinia e al loro rapporto con l'Ortodossia; o ancora sul Regno di Polonia, dove condusse uno studio sulla situazione della Chiesa ortodossa dopo la soppressione dell'Unione (Sidorskij 1890, 724-25). 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 (Šemjakin 1888).

La biografia di Kryžanovskij, perlomeno nella sua prima parte, presenta evidenti analogie con quella del conterraneo Feofan Gavrilovič Lebedincev.

Lebedincev nacque nel villaggio di Zelenaja Dubrova, distretto di Zvenigorodka, governatorato di Kiev, nel 1828 (IR NBUV, I, 747; I, 11169; Sumcov 1889, I-VI; cfr. Labyncev e Ščavinskaja 2008). 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 (Gordievskij 1897a; 1897b; 1898; *Petr Gavrilovič Lebedincev* 1897; Andrej Lebedincev 1900a; 1900b)⁵⁰. A differenza

⁴⁹ Interessanti aneddoti sul periodo trascorso a Varsavia si trovano in GARF, 5102, I, 143: 20; 35-6; 39-40. Ecco la descrizione che lo storico e politico cadetto Aleksandr A. Kornilov diede di Kryžanovskij nelle sue memorie: «Era un piccolo russo di famiglia clericale, allievo dell'Accademia Ecclesiastica di Kiev. Né malvagio né sciocco, bensì alquanto originale, era nondimeno privo di qualsivoglia talento pedagogico e ugualmente poco interessato all'insegnamento. Era nell'intimo un oppositore del sistema classico voluto da Tolstoj, ma per ovvie ragioni non poteva darlo a vedere. Nondimeno, grazie ad alcune protezioni (aveva sposato in seconde nozze la figlia del governatore di Siedlce Gromeka, noto per il suo coinvolgimento nella conversione degli uniati), si sentiva assai sicuro al suo posto e, non temendo di perderlo, non indulse ad adulare i superiori. Non si immolò contro il sistema classico e alla fine lasciò che il suo ginnasio andasse in malora» (GARF, 5102, I, 143: 20).

⁵⁰ Andrej Gavrilovič (1826-1903) fu invitato dal fratello Feofan nel 1867 come sacerdote e insegnante di Sacre Scritture, rispettivamente, alla parrocchia ortodossa di Hrubieszów e al ginnasio locale, entrambi di nuova fondazione (Lebedincev 1898c, 179-81; Lebedincev 1902a-b). Su un episodio del periodo polacco di Andrej Lebedincev si veda Latawiec 2009. Sulla famiglia Lebedincev si rimanda a Hillis 2013, 75-6.

dei congiunti non percorse tuttavia la carriera ecclesiastica. Conclusi gli studi all'Accademia ecclesiastica di Kiev nel 1851, si dedicò all'insegnamento di storia civile e lingua greca al seminario di Voronež. Addottoratosi in teologia nel 1854, l'anno seguente, su sua richiesta, ottenne il trasferimento all'Accademia di Kiev dove assunse la 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 Volinia⁵¹ e autore di vari articoli pubblicati prevalentemente sulla rivista ufficiale della diocesi di Kiev, ma anche sulla 'ucrainofila' *Osnova* (*Il Fondamento*), in lingua piccolo-russa, con lo scopo di sostenere l'identità regionale piccolo-russa (Lebedincev 1861b; 1862; 1863; 1864). Su questo significativo episodio Lebedincev ritornò a distanza di anni. Raccontò del suo incontro con Taras Ševčenko durante il quale l'aspirante letterato consegnò al celebre poeta ucraino il manoscritto di un testo – «una cosuccia da niente» – dedicata alle fiere di campagna: «Mi chiese di leggere. Non ebbi il tempo di finire che con entrambe le mani me lo strappò dalle mie e, infilandoselo in tasca, mi disse [in ucraino]: “Ora fate pure come vi aggrada, ma mai e poi mai ve lo renderò”» (Loboda 1887, 571-72; *Taras Ševčenko* 2023, 41-55; 270-88). Ševčenko rimase entusiasta di quella prosa vernacolare, di cui lodò la purezza (conservatasi «nonostante la scuola») e il ritmo, e lo raccomandò alla redazione della rivista per la pubblicazione. Effettivamente il poeta non avrebbe più restituito lo scritto al suo autore, ma la perdita, a ben vedere, fu generosamente ricompensata: portato a Pietroburgo, letto ad altri conterranei e da questi salutato con grande favore, il testo sarebbe infine stato accolto proprio su *Osnova*. Ulteriori conferme dell'importanza, sia culturale che pedagogica, assegnata dai fratelli Lebedincev alla lingua del popolo emerge dalla corrispondenza e dagli scritti di Petr Gavrilovič (Coleman 2015-16, 352-54).

Nel 1860 il Santo Sinodo approvò la richiesta di Feofan Gavrilovič e di alcuni colleghi di seminario di dar vita ad un nuovo periodico di taglio pastorale, dedicato ai sacerdoti di campagna, alle loro necessità e alla loro formazione intellettuale e catechetica (ovvero il suddetto *Vademecum per sacerdoti di campagna* cui contribuì anche Kryžanovskij), negli anni in cui il 'disgelo' voluto da Alessandro II rese possibile la realizzazione di numerose iniziative, tra cui la pubblicazione di riviste di carattere moderno e innovativo. Del *Vademecum*, che ottenne lusinghieri riscontri, 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 risultavano essere presenti anche dei Vecchi credenti. Nel marzo 1864 Lebedincev avanzò nella gerarchia accademica al grado

⁵¹ La commissione diede avvio alla pubblicazione di *Archiv Jugo-Zapadnoj Rossii* (1859-1911). Lebedincev curò inoltre alcune edizioni critiche di fonti di storia ecclesiastica: Lebedincev 1861a; *Materialy* 1864.

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 neoistituita direzione scolastica di Cholm, sotto la cui pertinenza sarebbero stati inclusi tutti gli istituti scolastici primari e secondari del governatorato di Lublino. Questi dovevano essere oggetto di radicali modifiche «secondo i principii rispondenti alle modalità dettate dal governo, al fine di pacificare il Paese e di congiungerlo allo Stato russo» (IR NBUV, I, 747: 1-3; I, 11169: 1-3). A Cholm Feofan Gavrilovič sarebbe rimasto fino al 1871, dopo di che fu trasferito alla direzione scolastica di Radom dove svolse la funzione di supervisore fino al 1880. Rientrato a Kiev (Sumcov 1889; S.P. 1888; V.G. 1888; *Pamjati* 1898; Danilov 1907), rinnovò l'attività redazionale e pubblicistica e l'interesse per le antichità e il folclore piccolo-russi, fondando nel 1882 l'importante rivista *Antichità kieviane* (*Kievskaja Starina*) che diresse fino alla morte sopraggiunta nel 1888 e dove pubblicò, sotto vari pseudonimi⁵², numerosi articoli e recensioni.

L'attività di Lebedincev e Kryžanovskij nella creazione 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 sulle modalità con cui far fronte alla carenza di risorse locali per la docenza furono divergenti. In questo si rileva anche una differenza di atteggiamento verso la realtà greco-cattolica e i destini della diocesi di Cholm. Lebedincev, più di Kryžanovskij, contribuì a far affluire e ad impiegare sacerdoti greco-cattolici galiziani della metropoli di Leopoli. Dopo l'uscita di scena di Čerkasskij ricoprì il delicato ruolo di primo referente tra il Concistoro della diocesi e l'autorità russa a Varsavia.

4.4.2 «Fare di Cholm un'Atene di Russia»: Lebedincev e la questione uniate

La Rus' è in ogni dove la medesima, ortodossa o uniate che sia. Intendo sacrificare l'intera mia linfa vitale all'edificazione della scuola russa, incominciando col trasferirla dai pantani di periferia al centro della città (Lebedincev 1898a, 330).
Feofan Lebedincev, 1865

Cholm era una cittadina polacca con tanto di cattedrale uniate sulla sommità del colle, un seminario uniate e due conventi cattolici al mezzo della china, una popolazione di russi, poveri e polonizzati, e una massa di ebrei ai piedi del rilievo. Sempre qui, al livello più basso, erano due chiese greco-cattoliche e un tempio ortodosso, ma chiuso, privo di clero, reso accessibile solo al passaggio di reparti dell'esercito. Eccezion fatta pel borgomastro, non v'era presenza di autorità civile alcuna, né vi si scorgevano volti russi, né s'udiva la parlata russa. La città aveva addirittura perduto il suo antico nome russo e si chiamava non

⁵² K. Cybul'skij, Loboda, Kuljumbaš, B. D-r, Cholmskij Starožil, Cholmskij Bratčik, Fraterkulus, T. Šnejder.

Cholm, bensì *Chelm*, alla giudia *Chelem*⁵³, e pur avendo dignità di città, essa cionondimeno non svolgeva funzioni di capoluogo distrettuale⁵⁴. Ed ecco che in questa città, un tempo gloriosa e oggi ridotta a remota provincia, si presentava la pressante occorrenza della costituzione d'un ginnasio distrettuale, d'una scuola secondaria femminile, nonché di corsi pedagogici, cui assegnare in gran copia, giusta la possibilità, docenti russi, che avrebbero insegnato in russo coll'ausilio di compendi russi (IR NBUV, I, 747: 5).

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. Ancora alla metà degli anni '60 del secolo Cholm era registrata sulle carte imperiali nella sua forma polonizzata *Chelm* (Fig. 4.2) (Rittich 1864a), e a stento poteva ricordare quel passato glorioso che risaliva a tempi remoti, al XIII sec., l'unico, breve periodo di splendore della città, resa da Daniil Romanovič capitale del Principato di Galizia. E fu proprio a quest'epoca che la retorica dei riformatori russi avrebbe generosamente attinto al fine di giustificare il ripristino della statualità russa e fede ortodossa.

Ecco invece quali erano le impressioni di Feofan Lebedincev, comunicate al fratello all'inizio del suo incarico a Cholm:

A Cholm regna la desolazione; vi morirei d'inedia se non fossi subissato da una imponente mole di lavoro. Gli uniati, quelli che si adoperano per ristabilire la propria nazionalità e che accoglierebbero senza timore l'Ortodossia, sono gente assai gretta e fiacca. Čerkasskij l'ha capito e intende fortificarli facendo affluire [sacerdoti] dalla Russia e soprattutto dalla Galizia. In Galizia, ad un invito di tal sorta, reagiscono chiedendo quando potranno aderire all'Ortodossia, se immantinente o converrà attendere [...] Uno dei galiziani, il protopresbitero Krinickij, uomo intelligente, intraprendente e colto, è stato chiamato a Cholm per assumere la direzione del Seminario. L'attuale rettore è un vecchio, fanatico sostenitore del cattolicesimo. Sono stato nella cattedrale di Cholm nel mentre si officiava una messa letta; due uomini e tre donne sedevano sui banchi e sgranavano il rosario. Mi colsero sentimenti d'ironia e dolore. Percorsi in lungo e in largo le navate della chiesa, scrutai le icone, l'altare maggiore e gli otto laterali, eretti alla maniera cattolica; mi trattenni quindi ai vesperi cantati, mi guardai attorno, osservai attentamente la liturgia, il clero officiante e i fedeli presenti e poco mancò che scoppiassi in singhiozzi. Tutta la giornata era stata per me opprimente, tanto che non sapevo dove trovare rifugio. Che commistione bislacca! Distorsioni e abusi ad ogni passo. E qual è stato il prezzo di codesto abominio? Sangue, fiumi di sangue e terribili supplizii (Lebedincev 1898a, 330).

⁵³ La Cholm ebraica, la immaginaria e proverbiale «città degli sciocchi (o dei saggi)», si ritrova in S. Simon, *The Wise Men of Helm and Their Merry Tales* (New York 1945) e I. B. Singer, *The Fools of Chelm and Their History*, pubblicato per la prima volta in Yiddish nel 1967, quindi in inglese nel 1973 (Wodziński 2010; Portnoy 2010).

⁵⁴ Cholm rientrava nella giurisdizione del distretto di Krasnystaw.

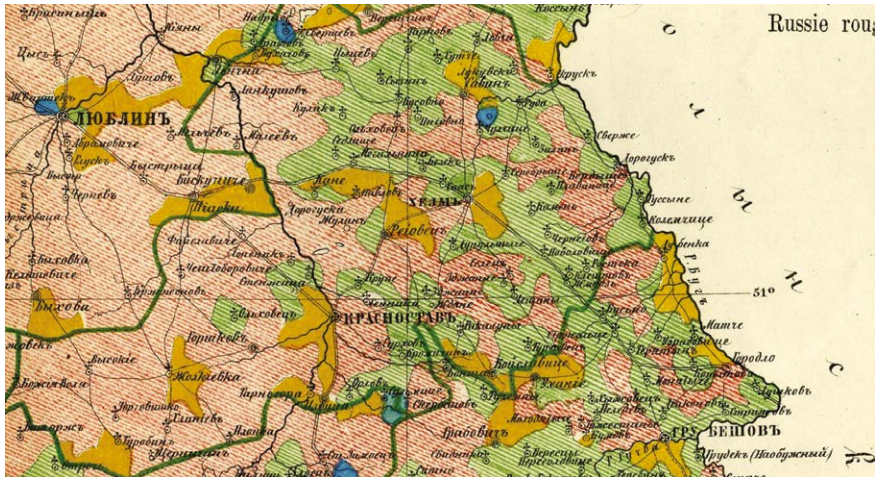


Figura 4.2 – A. Rittich, *Carta etnografica e confessionale del Governatorato di Lublino*, 1864 (part.). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/716834/display/Default>> (2025-01-06).

Lebedincev e Kryžanovskij partirono insieme da Kiev il 17 gennaio 1865 e, passando da Brest, giunsero a Varsavia dopo pochi giorni. Prima di ripartire per le rispettive sedi cui erano destinati, Lebedincev a Cholm e Kryžanovskij a Siedlce, i due funzionari spesero due settimane a Varsavia, durante le quali furono istruiti sulla missione che li attendeva. Qui conobbero Vitte, e dopo di lui Berg, Čerkasskij e Košev; ad un pranzo offerto da Čerkasskij si imbarbatarono in Kuliš e Bilozers'kyj. L'incontro con i celebri ucrainofili guadagnati alla causa russa veniva così sintetizzato da Lebedincev:

Belozerskij mi accolse con particolare affetto; Kuliš dapprima mi tenne a distanza con una certa freddezza, ma poi mi si appressò mutando decisamente atteggiamento, tanto da rendere gradevole la circostanza (Lebedincev 1898a, 322).

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 (Lebedincev 1898a, 321).

Giunto a Cholm entrò in contatto con l'élite uniate, in particolare con il russofilo Wójcicki. Questi propose al neodirettore di alloggiare stabilmente nel 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 indigeno. Più tardi, nell'impossibilità di stabilirsi presso l'ex-convento degli scolopi, si sarebbe comunque sistemato nell'ex-monastero basiliano (Lebedincev 1898a, 323-34). Per via dei sospetti nutriti nei confronti degli uniati Lebedincev si curò di mantenere regolari contatti con Čerkasskij tramite il fi-

dato collaboratore Fedor Kokoškin, 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 situazione (Lebedincev 1898a, 324; Sonevickij 1912, 24). Il funzionario era già stato corrispondente dalla Volinia per *Den'* di Ivan Aksakov nel 1863. Assunto l'incarico nell'amministrazione russa del Regno di Polonia, avrebbe continuato saltuariamente la collaborazione col giornale slavofilo (Cimbaev 1978, 76-7) informando i lettori moscoviti sull'evoluzione della situazione politica a Cholm.

Lebedincev fu non solo direttore scolastico, ma anche supervisore dei lavori di edificazione e adattamento dei locali preesistenti alle necessità della nuova organizzazione scolastica; funse inoltre da 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. Sua fu anche l'idea di destinare un appezzamento del terreno a ridosso della Cattedrale greco-cattolica di Cholm a cimitero ortodosso (Lebedincev 1898c, 190).

Nelle scuole di Cholm prestarono servizio insegnanti dei ginnasi del Distretto di Kiev diplomati all'Accademia ecclesiastica e studenti dei seminari di Kiev, Podolia e Volinia; allo scopo di rendere più attraente la prospettiva di lavoro nel Regno di Polonia, nel settembre 1865 fu deliberata la riduzione degli anni necessari all'ottenimento della pensione da 35, come usuale, a 25; furono inoltre stabiliti numerosi altri privilegi, tra cui la generosa distribuzione di onorificenze ai funzionari impegnati nelle riforme, soprattutto ai membri del Comitato (Lebedincev 1898a, 357; 1898b, 58). I giovani *popoviči* da far affluire nella diocesi di Cholm dovevano poter contare su migliori, o quantomeno pari prospettive di carriera rispetto a quanto poteva offrire Kiev (Lebedincev 1898a, 339).

Nel giugno del 1865 fu deciso l'aumento degli stipendi assegnati ai sacerdoti greco-cattolici. Questi avrebbero ricevuto dai 300 ai 500 rubli annualmente, potendo inoltre disporre delle terre della parrocchia e del relativo beneficio; notevole era la differenza con i compensi percepiti dal clero ortodosso nei governatorati sud-occidentali dell'Impero, che andavano dagli 80 ai 160 rubli. Il divario si sarebbe approfondito ancora di più negli anni seguenti: al momento della pubblicazione delle lettere di Feofan Gavrilovič al fratello Petr (1898), secondo il commento in nota di quest'ultimo, il clero ortodosso del Regno di Polonia percepiva ben 1200 rubli, mentre l'omologo russo dei governatorati sud-occidentali soltanto 300 (Lebedincev 1898a, 341). L'aumento del compenso fu sottoposto da Čerkasskij ad una speciale condizione: i sacerdoti che avessero desiderato una retribuzione più elevata avrebbero dovuto tenere le prediche in lingua russa o quantomeno piccolo-russa, quasi annullando in tal modo le possibilità di candidatura per gli uniati polonizzati di Cholm (Lebedincev 1898a, 342).

L'apporto dei funzionari del Distretto di Kiev alla causa della russificazione 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 sistema scolastico del Regno di Polonia affermò che:

Nessuno fra gli istituti secondari ha fornito al Provveditorato di Varsavia tante risorse 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 ricoperto nel Regno di Polonia tutta una serie di cariche, dalle più basse fino alle più elevate nella direzione centrale del Provveditorato. Tra queste la scuola russa di Cholm, più di tutte le altre del Regno, ha accolto insegnanti di valore giunti da Kiev. Tra Kiev e Cholm vi è un antico e storico legame ch'è andato significativamente consolidandosi in tempi recenti. In tal senso Cholm può definirsi, senza tema di smentite, figlia di Kiev; l'Accademia ne sia pertanto considerata la madre (IR NBUV, I, 747: 6-7).

In termini simili si espresse anche Evfimij Kryžanovskij, il quale, impossibilitato dalla malattia a recarsi personalmente a Kiev, inviò un messaggio di augurio ai colleghi dell'Accademia, ringraziando per il contributo di nove suoi diplomati all'opera di depolonizzazione della Podlachia condotta sotto la sua supervisione (Kryžanovskij 1890, XXVII).

Tra coloro 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, in considerazione della carenza di funzionari kieviani idonei, Lebedincev fu inviato in missione a Leopoli e su di lui, di fatto, ricadde la responsabilità della loro scelta (Lebedincev 1898a, 337).

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 (*Iz perepiski* 1892c, 320-22), il responsabile della politica confessionale e 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' (*rususkaja*) 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 né più né meno che russi, oppure, sulla scorta della terminologia polacca, *rusiny* (*rusinskij narod*), etnonimo che, tuttavia, secondo la linea ufficiale non li definiva separatamente dall'etnia russa. Ne erano considerati parte integrante, così come anche la loro lingua era 'russa'; questi *rusiny* erano stati in passato discriminati, essendo privi di istituti di istruzione secondaria (a parte 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 creare uno strato colto e filorusso, capace di difendere le peculiarità etno-confessionali degli uniati, consisteva nella fondazione di scuole secondarie russe. 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 impiegata 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 225.000 unità (di contro a 3 milioni e 550.000 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 all'elaborazione del progetto anche Vitte, 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 (Kryžanovskij 1890, XV-XVI). L'approvazione del piano avvenne il 28 aprile 1865, allorché 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 Biala Podlaska; d) l'assegnazione alla direzione di ogni ginnasio di funzionari russi; e) la prossima istituzione di scuole greco-cattoliche femminili (Kryžanovskij 1911, 350).

Alla delibera del Comitato per le riforme fece seguito un dibattito, svoltosi tra il maggio e il giugno 1865, attorno alla formazione del corpo docente 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 Bilozers'kyj –, 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 insistere Čerkasskij, che non nutriva particolare predilezione per i galiziani – e in questo godeva dell'appoggio di Kryžanovskij (1890a, XVII)⁵⁵ –, per l'impiego massimale degli uniati locali che avessero frequentato la scuola per diaconi e cantori. Sarebbe stato preferibile, a sua detta, sfruttare quelle forze locali filorusse che ancora si erano conservate tra gli uniati. Un eventuale afflusso di soggetti dalla Russia centrale si sarebbe dovuto programmare gradualmente e in un secondo momento; la presenza, infine, di sacerdoti galiziani, pur apprezzabili per il loro zelo in favore della rinascita della nazionalità e ritualità piccolo-russa e ortodossa nella metropoli di Leopoli, avrebbe potuto dar vita a tensioni con il clero locale, a causa della loro eccessiva sollecitudine. Čerkasskij riteneva di poter fare affidamento piuttosto sui *rusiny* della Rus' Transcarpatica, caratterizzati da una acclarata fedeltà all'Ortodossia e alla nazionalità russa e, a differenza dei galiziani, meno suscettibili di separatismo. Secondo Čerkasskij, peraltro, i *rusiny* d'Ungheria non avrebbero eletto l'Unione a 'religione nazionale' degli

⁵⁵ La consonanza di pensiero tra Čerkasskij e Kryžanovskij fece sì che il primo proponesse al secondo il posto di vice-direttore della Commissione da lui presieduta (cfr. Lebedincev 1898b, 56).

uniati di Cholm, rischio che si sarebbe corso facendo affluire i galiziani. Tra i punti dibattuti dalla commissione vi fu anche la questione della 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 un uso improprio della 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 l'unico punto di riferimento.

In realtà il russo come lingua d'insegnamento era stato voluto, forse paradossalmente, da Kuliš, che suggerì la proposta a Čerkasskij. La decisione rispecchiava l'idea di missione che, tra le altre cose, aveva portato l'ucrainofilo a Varsavia, ovvero l'affrancamento del popolo ruteno dagli influssi culturali e confessionali latino-polacchi in primo luogo, al punto di ritenere il russo uno strumento adatto allo scopo. Kuliš la spiegava nei seguenti termini: «Dobbiamo tracciare una linea di confine il più netta possibile tra ucraini e polacchi; questo confine sarà la lingua russa» (Šenrok 1901, 172).

Contrariamente a Čerkasskij e Kryžanovskij, Vitte e Lebedincev espressero scarsa fiducia nelle risorse locali e auspicarono un ricorso massiccio a docenti provenienti 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 [ovvero i locali], incapaci persino di leggere lo slavo ecclesiastico» (Lebedincev 1898a, 338)⁵⁶. Lebedincev scriveva in merito al fratello Petr: «È un peccato che Čerkasskij nutra tale diffidenza per i galiziani e consideri tutti i popoli slavi alla stregua di impostori o mendicanti [sic!]» (Lebedincev 1898b, 51). 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 «nazionalità e purezza di fede»; fu deciso inoltre che i manuali di contenuto strettamente spirituale da adottare nelle scuole elementari fossero quelli già impiegati in Galizia, anche in lingua piccolo-russa; il Comitato per le riforme deliberò che tutti gli altri testi fossero in russo, come quelli stampati ad esempio a Pest (Pešt): l'assimilazione della lingua grande-russa, quale lingua dell'amministrazione imperiale, piuttosto che della lingua piccolo-russa, la cui codificazione, del resto, non era ancora stata perfezionata, avrebbe permesso una più facile e veloce assimilazione degli uniati di Polonia alla nazionalità russa e li avrebbe in tal modo indirizzati idealmente verso Mosca, piuttosto che

⁵⁶ Della stessa opinione si sarebbe dimostrato anche Nikolaj Miljutin (Lebedincev 1898b, 52; 1898c, 172). Del resto, proprio sugli uniati di Cholm, nella corrispondenza col fratello a Kiev, Feofan Gavrilovič non risparmiava giudizi sarcastici e impietosi, definendoli ruffiani e volgari, «dieci volte peggiori dei polacchi» (Lebedincev 1898a, 348; 350).

Leopoli (Kryžanovskij 1911, 351 sgg.; Lebedincev 1898a, 335). Secondo Lebedincev, l'intenzione di Čerkasskij di assegnare all'insegnamento risorse locali, piuttosto che galiziane, doveva permettergli di mantenere un controllo più diretto su entrambe le direzioni di Cholm e Siedlce (Lebedincev 1898a, 351).

L'arrivo del primo contingente 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 a Lublino e 3 a Łomża). Kryžanovskij organizzò una serie di incontri per la corretta formazione degli insegnanti locali e per coloro che si erano candidati all'assunzione nella scuola. Gli aspiranti docenti 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 soggetti giunti dall'esterno avrebbero necessariamente circoscritto il loro operato 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 era prevista la funzione liturgica: temevano che sarebbe stata celebrata secondo il rito ortodosso dall'arcivescovo di Varsavia Ioannikij, dopo di che tutti gli allievi sarebbero stati immediatamente convertiti all'Ortodossia (Kryžanovskij 1890a, XVIII-XIX; 1911, 359)⁵⁷. Da subito, come lingua d'insegnamento fu scelto il russo e verso la fine dell'anno, per completare il corpo docente, furono fatti giungere in qualità di insegnanti giovani diplomati dell'Accademia ecclesiastica di Kiev (Kryžanovskij 1890a, XX).

Nello stesso periodo ebbe luogo l'inaugurazione del primo ginnasio maschile greco-cattolico di Cholm e dei corsi propedeutici 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 s'è fatto dominante, e col suo ulteriore radicamento e l'inaugurazione del ginnasio femminile Cholm assumerà una fisionomia completamente russa» (Lebedincev 1898a, 354). Nonostante l'insistenza dell'arcivescovo ortodosso di Varsavia, secondo il quale la liturgia prevista per l'inaugurazione doveva officiarsi secondo i canoni ortodossi, Vitte e Feofan Gavrilovič decisero di affidare a Kaliński la celebrazione secondo il rito greco-cattolico; poiché nel ginnasio sarebbero stati

⁵⁷ Tra gli studenti vi erano anche figli di contadini. Per sostenerne gli studi Kryžanovskij ricevette donazioni da parte di Čerkasskij, Kojalovič e dalla redazione del *Varšavskij Dnevnik*.

presenti anche alunni cattolici e ortodossi, le autorità predisposero che si svolgesero tre distinte liturgie, secondo i riti cattolico romano, greco-cattolico e russo.

Lebedincev pubblicò il discorso tenuto nell'occasione accompagnato da una densa relazione dell'inaugurazione sul *Notiziario diocesano di Kiev* (Lebedincev 1865a; 1865b; Kryžanovskij 1911, 359-60). Vi descriveva la soddisfazione per una liturgia «quale da tempo non si era vista a Cholm, [...] nella nostra sacra lingua slava, accompagnata dalle mirabili melodie del Bortnjanskij⁵⁸» (Lebedincev 1865a, 810). Come già menzionato in precedenza, la predica fu inoltre tenuta in russo da uno dei nuovi insegnanti del ginnasio, il sacerdote galiziano Nikolaj Livčak (1910, 28). In questo quadro quasi idilliaco, tuttavia, emergevano nella cronaca di Lebedincev anche delle criticità proprie del rito greco-cattolico, 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 (Lebedincev 1865a, 811). Considerati i malumori e le resistenze emersi di fronte alla «volontà imperiale» di fondare istituti russi per i greco-cattolici, Feofan Gavrilovič giustificava l'iniziativa sottolineandone invece la coerenza:

La terra di Cholm, fin dai tempi più antichi, è Terra Russa, e ad onta delle avversità Cotale è rimasta fino a tempi recenti. Sicché, nell'istituzione di scuole a Cholm, *Russe* per nome, finalità e carattere, non vi si scorga un atto di prepotenza della Potestà Russa, ma solamente il ripristino de' diritti storici e naturali, calpestati ne' secoli, della locale popolazione all'educazione della propria gioventù secondo la propria fede e nazionalità (Lebedincev 1865a, 812-13, il corsivo è nostro; 1865b, 844 sgg.).

Egli evidenziava quindi l'ideale passaggio di consegne tra autorità civile e religiosa cattolica e ortodossa nel ristabilimento della verità storica, dopo che era stato estirpato l'antico «sembiante esclusivamente russo» di Cholm e della sua regione, a favore di quel «bizzarro ibrido» (polacco-latino) la cui impronta era ancora a quel tempo visibile:

Giust'appunto un secolo fa, l'8 settembre 1765, su disposizione del papa, a Cholm ebbe luogo una cerimonia anomala, la cosiddetta incoronazione dell'antichissima immagine Russa della Madre di Dio, conservata ancor oggi nella cattedrale di Cholm. Fu annunciata la cosiddetta indulgenza; inverosimile la concentrazione di popolo: tutto ciò che di più nobile e colto poteva offrire questa regione presenziò alla cerimonia. Le solennità si protrassero per sette giorni: furono organizzate processioni, eretti archi trionfali, si spararono salve e fuochi d'artificio e si accesero i monogrammi della famiglia reale; così tanti e prolissi furono i sermoni e i discorsi pronunciati dai preti più istruiti durante

⁵⁸ Dmitrij S. Bortnjanskij (1751-1825), illustre compositore, autore di inni sacri tra cui *Kol' Slaven* su versi del poeta Michail Cheraskov, considerato l'inno ufficiale dell'Impero russo dal 1833 al 1856, le cui note risuonarono quotidianamente, alle 15 e alle 21, dalla Torre Spasskaja del Cremlino di Mosca, fino al 1917 (Giršovič 2009, 188-89).

le funzioni mattutine e vespertine, da essere raccolti in un enorme volume. E tutto questo per offuscare agli occhi della locale popolazione Russa la storia, l'identità nazionale e religiosa, e di occultarne l'antico santuario con cerimonie e commemorazioni. Pensavano forse allora quei più o meno illuminati dignitari latini che esattamente cent'anni dopo, nel medesimo luogo, sarebbe stata celebrata una solennità autenticamente Russa e che la locale popolazione Russa avrebbe scorto una nuova luce e, munita di nuove speranze, iniziato a ripercorrere il suo vecchio, storico percorso? (Lebedincev 1865a, 815-16).

Lebedincev argomentava successivamente la necessità di restituire l'antico semblante a Cholm e alla sua regione rifacendosi non alle cronache polacche, sconosciute agli abitanti locali, né a quelle russe, passibili, per i polacchi, di parzialità, bensì alla *starina*, ossia a quei monumenti storico-architettonici, all'epoca ancora visibili, tangibili, che stavano a testimoniare la presenza 'russa' in quelle terre prima della venuta dei polacchi e della Chiesa di Roma. Tali monumenti erano, ad esempio, le due torri che ancora si ergevano nei pressi di Cholm, nelle località di Bielawin (*Beljavin*) e Stolpie (*Stolp'e*). 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 redivivus* (Susza 1646; Gil 2006, 189-97; Petruševič 1868), per riconoscere l'autentica origine sarebbe bastato rivolgere l'attenzione alla toponomastica locale. Nei pressi della seconda torre, sita ad alcune *verste* da Cholm sulla via per Lublino, esisteva un piccolo villaggio dal nome *Stolpie*, il quale, evidentemente, aveva ricevuto tale denominazione dalla vicina torre (in russo *stolb*, vale a dire: «pilastro», «colonna»). Quale miglior prova dell'origine russa del manufatto, tanto più considerando che la versione polacca dello stesso nome – *ślup* – differiva significativamente sotto il profilo ortografico dalla forma russa?

E ancora, Lebedincev impugnava un'altra testimonianza la cui oggettività, a suo dire, non poteva essere messa in discussione. Quale delle due denominazioni della città rispondeva maggiormente al suo aspetto esteriore: quella russa, *Cholm*, ovvero *collina*, *altura*, o quella polacca, *Hełm* [*sic!*], ossia *elmo*? (Lebedincev 1865b, 846-47). Nella fattispecie Lebedincev incorreva in un grossolano (forse consapevole?) equivoco, confondendo la grafia polacca del nome della città, *Chel'm* (avente lo stesso etimo slavo di *Cholm*) con, appunto, *hełm*, ovvero *elmo*, termine di derivazione germanica, evidenziandone quindi la presunta origine non slava.

Analogamente, continuava Lebedincev, svariati 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 svariate località della regione; i documenti che provavano l'esistenza della confraternita ortodossa di Cholm; le croci ortodosse conservate in più località; le vesti liturgiche orientali, ancora indossate fino a pochi decenni prima dagli uniati del luogo, poi forzatamente obbligati a dismetterle; e infine la lingua russa o, «più spesso», piccolo-russa, ancora impiegata nella vita di tutti i giorni, in ambito privato, dalla popolazione rurale non

solo greco-cattolica, ma persino, in alcuni casi, cattolica (Lebedincev con ogni probabilità intendeva estendere l'origine russo-ortodossa anche a quei contadini slavi orientali, in origine ortodossi, convertitisi in seguito al Cattolicesimo): tutto stava a dimostrare in modo inconfutabile la genealogia '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» dello zar 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 *χαῖρε*, 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 l'antico dolore e le tue pene. Rendi grazie al Signore misericordioso, poiché Egli Ti ha visitata con la Sua grazia e la Sua generosità, e ha tratto in salvo il Tuo popolo. Ma sii grata anche a Colui che nel nome dell'Altissimo, della verità e dell'amore per l'uomo è venuto a Te con amore paterno: al nostro Zar liberatore, che ha spezzato i ceppi della secolare schiavitù ad uno spirito inimico (Lebedincev 1865b, 857).

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 con le sue parole la presunta volontà del governo russo di voler condurre quanto prima gli uniati in seno all'Ortodossia. Lebedincev si difese sostenendo di seguire fedelmente la linea governativa, ad esempio nel non aver dato seguito ad alcuna delle domande di adesione alla Chiesa russa giuntegli direttamente da fedeli greco-cattolici (Lebedincev 1898b, 53). Ancora un anno dopo, infatti, 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», in riferimento al metropolita Grigorij di Leopoli convinto assertore della purificazione del rito e della lingua russa, nonché dell'introduzione del calendario giuliano e dell'alfabeto cirillico (Glinka 1974), e a chiedere la conversione. Benché indubbiamente incline ad un celere processo di emancipazione della Chiesa uniata dal Cattolicesimo e di conversione all'Ortodossia, Lebedincev non aveva dato tuttavia seguito alla richiesta.

L'entusiasmo suscitato dall'inaugurazione del primo ginnasio sembrò convincere ancor più una parte dei funzionari russi in servizio a Cholm, ma anche alcuni fedeli uniati, di una quanto mai prossima conversione all'Ortodossia. Scriveva Lebedincev: «Sogno, e credo, che potrò vedere coi miei occhi il trionfo dell'Ortodossia, se mi sarà dato di vivere abbastanza a lungo» (Lebedincev 1898a, 357). Egli raccontava inoltre al fratello di quei greco-cattolici che gli ave-

vano personalmente manifestato l'intenzione di aderire alla Chiesa ortodossa; una sorpresa ancora maggiore avevano destato in lui le conversioni di due interi villaggi, Obsza e Zamch, nella parte meridionale della diocesi di 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 (cfr. 3.3.3 *supra*). 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 (Lebedincev 1898c, 174). Lebedincev soggiungeva che anche altri villaggi di quei dintorni, Chmielek e Różaniec, sembravano sul punto di seguire lo stesso esempio, e commentava:

Basterebbe soffiare un po' sul fuoco che finirebbe coll'incendiarsi la diocesi intera! Che Dio esaudisca il nostro desiderio! È un peccato per questo glorioso popolo, azzoppato da barbari propagandisti! (Lebedincev 1898a, 358).

Anche Kryžanovskij legava il radicamento delle scuole greco-cattoliche alla futura conversione all'Ortodossia della diocesi di Cholm. Egli tuttavia si dimostrava ben più cauto del sodale kieviano, criticando qualsiasi manifestazione di eccessiva sollecitudine da parte di funzionari locali (Kryžanovskij 1890a, XIX-XX). Kryžanovskij sostenne con decisione la lingua russa nelle scuole per uniati e cercò di diffondere tra il clero l'attenzione verso un corretto modo di officiare 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 a studenti di origine greco-cattolica e dieci ad ortodossi (Kryžanovskij 1911, 369).

Nel novembre 1865 Lebedincev si recò infine a Leopoli, «terra natia, mutilata dalla doppia dominazione polacca e tedesca» (Lebedincev 1898a, 359), al fine di persuadere 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 remissorie, necessarie per un impiego ecclesiastico), ma con la prospettiva di compiere in seguito anche il servizio pastorale (Kryžanovskij 1911, 226-27; 362).

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 libri 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 la frontiera e 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, 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:

Coi 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 adepti del Cattolicesimo. Essi sono altresì attenti a quanto accade in Galizia, per cui noi abbiamo il dovere di condizionare i galiziani per nutrire in seguito qualche speranza di successo nel Regno di Polonia. I giovani galiziani, fedeli alla Russia, forti di una formazione spirituale ricevuta nella culla dell'Ortodossia [*scil.* a Kiev], porterebbero con sé in Galizia nozioni autentiche sull'Ortodossia e anche simpatia verso di essa. Realizzare questo progetto è nostro dovere; quanto al resto, sia Iddio a provvedere (Lebedincev 1898b, 67).

Pochi mesi più tardi Lebedincev avrebbe additato ai fratelli galiziani e ai *rusiny* della Rus' transcarpatica come ad un modello che i greco-cattolici di Cholm avrebbero dovuto seguire (Lebedincev 1867, 31). L'atteggiamento di Lebedincev sarebbe costato il boicottaggio nei contatti con i giovani uniati galiziani da parte delle autorità austriache (Lebedincev 1898c, 170-71). Appare evidente che questa linea, senz'altro sostenuta da Vitte e da altri burocrati russi, arguiva che Cholm avrebbe dovuto conformarsi a Leopoli, e non il contrario, come auspicava Čerkasskij.

L'inaugurazione del ginnasio femminile avvenne il 27 ottobre 1866 (Lebedincev 1866; cfr. *Cholmskoe* 1899). Nello stesso mese furono attivati anche un ginnasio e i corsi di pedagogia a Biała Podlaska, due ginnasi, uno maschile e l'altro femminile, a Siedlce (Kryżanovskij 1890, XX; XXII-XXIII), e altri due ginnasi maschili a Zamostia e Hrubieszów, tutti con l'insegnamento in lingua russa. Le solennità organizzate in occasione dell'apertura del ginnasio femminile videro la presenza di Čerkasskij e, a differenza dell'anno precedente, dopo l'allontanamento di Kaliński la liturgia nella cattedrale uniata fu celebrata dall'amministratore Wójcicki. Il suo discorso rivolto alle autorità russe, in particolare a Čerkasskij, fu probabilmente scritto da Sidorskij e Wójcicki lo tenne, secondo quanto riferiva Lebedincev al fratello, «come se recitasse una commedia, tremando, barcollando fra spasmi e singulti» (Lebedincev 1898b, 77).

L'intervento 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 Voi, Principe Vladimir Aleksandrovič [Čerkasskij], protettore della nostra calpestata e umiliata Gente in questa Terra Russa. Che i nostri fratelli [russi] non guardino a noi come ad un figliol prodigo, ma come ad un virgulto della medesima stirpe! ... A Voi, onorato Ospite nostro, chiediamo di non privarci neppure in futuro della Vostra protezione e di continuare ad essere nostro avvocato presso il trono del Misericordiosissimo Padre dei popoli, il nostro Monarca, giacché noi siamo ossa delle ossa e carne della carne della nostra medesima Madre Russia (Lebedincev 1866, 707).

La reazione di Čerkasskij all'invocazione di Wójcicki appare ben più pacata e meno retorica dell'intervento dell'amministratore della diocesi uniata. Čerkasskij

ribadiva la volontà di ripristinare la nazionalità russa, ma di preservare al contempo l'Unione, pur emendata delle incrostazioni latino-polacche, ricordando il «sacro dovere» di rimanere fedeli alla propria fede e nazionalità. Ciò che appare degno di nota è la ferma 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, ovvero quanto di più lontano dalle dichiarazioni di ben più zelanti funzionari, quali si stavano rivelando Wójcicki o Lebedincev. Si noti, anche in questo caso, con quanto maggior zelo si definiva un certo modo di intendere la nazionalità russa e ortodossa nella comprensione e nell'attività di funzionari di periferia (per tornaconto, nel caso di Wójcicki; o convinzione, come per Lebedincev), piuttosto che presso le più alte rappresentanze dell'autorità imperiale a Varsavia.

Nel discorso tenuto nella medesima occasione da Lebedincev è opportuno segnalare un argomento proposto in favore dell'opera 'modernizzatrice' russa. Oltre a risollevar 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 delegata per intero ad istituti cattolici. Gli esiti di questo tipo di educazione si erano resi evidenti durante l'insurrezione di gennaio, quando le donne, in particolare cattoliche, si erano dimostrate pervase da un fanatismo ben maggiore di quello espresso dalla componente maschile della società. Fanatismo che non aveva risparmiato le giovani uniati, la cui unica possibilità di istruzione consisteva nel frequentare istituti gestiti da congregazioni femminili cattoliche (Lebedincev 1867, 24-5). In tal modo, nella donna greco-cattolica era stata cancellata qualsiasi traccia di identità nazionale 'russa': era stata dimenticata la lingua 'russa', sia come idioma della fede, della preghiera, sia come espressione del vissuto quotidiano, che aveva così cessato di essere trasmessa dalle madri ai propri figli. L'autorità zarista non temeva comunque di poter fare affidamento sulle donne locali come base di consenso per il progetto nazionalistico russo-ortodosso (Lebedincev 1867, 26-8).

Del resto, la rinascita stessa dell'Ortodossia nel Regno di Polonia, negli anni successivi alla soppressione dell'Unione (1875) sarebbe stata demandata anche alle donne: secondo il sacerdote e pubblicista ortodosso Iosif I. Fudel' la scelta dell'arcivescovo di Varsavia-Cholm Leontij di fondare il monastero di Lesna in Podlachia (cfr. 6.1 *infra*) non era casuale: si sarebbe trattato di un cenobio *femminile* poiché, date le condizioni di grave sofferenza della confessione ortodossa nella Privilisia, «nessuno, come le donne, è capace con siffatta maestria di rimarginare le vecchie ferite» (Fudel' 1893, 30). Alle monache di Lesna e alle consorelle che avrebbero popolato le future fondazioni gemmate dalla casa madre spettava dunque il «grandioso» compito di educare nello spirito ortodosso una nuova generazione di giovani donne che, in qualità di mogli e madri di famiglia, così come di insegnanti nelle scuole di campagna da radicare opportunamente su tutto il territorio della regione, avrebbe prodotto una profonda influenza nel popolo intero della 'Russia occidentale' (Fudel' 1893, 30-2; 35; 37; Tareev 1910, 59).

Nel 1871 Lebedincev lasciò la direzione scolastica di Cholm per svolgere mansioni analoghe a Radom, a sud di Varsavia. Tra i molti meriti tributatigli dai colleghi vale la pena ricordare non solo la fondazione di numerose scuole secondarie, e oltre trecento 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 cattolici⁵⁹. Per di più, il catecheta cattolico che si offrì di tenere le lezioni in russo, Władysław Szymański, fu ricordato per l'«alto atto d'eroismo civico» e ringraziato, durante il ricevimento di congedo, subito dopo il futuro 'apostata', a quel tempo amministratore della diocesi greco-cattolica, Markell Popel' (IRNBUV, I, 747: 13-4).

Nel commentare il proprio lavoro nei sei anni passati alla guida della direzione scolastica di Cholm, Lebedincev affermava:

Il suolo locale non è del tutto omogeneo e non sempre ci è propizio. La nostra opera è tale, che, come disse il Cristo, spesso deve portare con sé non la pace, ma la spada. Non tutti hanno potuto comprenderci, non tutti approveranno il nostro operato. Si può tuttavia pretendere che tutti siano dello stesso nostro parere? È corretto biasimare coloro che pensano diversamente da noi? A volte l'ostilità delle opinioni presuppone l'ostilità nella vita... (IRNBUV, I, 747: 12-3).

Accompagnato quindi da una delegazione della direzione scolastica di Cholm fino alla torre di Stołpie, descritta come confine mistico e immaginario della terra russa, prima di varcare la soglia che l'avrebbe condotto nella Polonia 'etnica', Lebedincev pronunciò alcune parole altamente eloquenti di come la 'missione' russa e ortodossa – in altre parole, la portata spaziale *potenziale* della nazione russa – veniva da lui intesa:

Ecco la torre millenaria! Qui senza fallo 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 muova ancor più in là di questa magica frontiera il pensiero e la vita russa. Mi avete accompagnato fin qui... Qui è ancora Rus', ci sono ancora nostri fratelli Russi. Vado in Polonia, ma non sono solo: mi accompagna il medesimo vessillo russo di sempre (IRNBUV, I, 747: 14-5).

4.4.3 Da 'scuole nazionali' a 'scuole russe': la riforma del ministro Tolstoj

Già durante il biennio 1864-66, periodo in cui la riforma scolastica si trovò sotto la direzione di Čerkasskij, nel caso delle scuole nazionali per gli uniati del Regno di Polonia – ma anche in relazione alla lingua per le prediche nelle Chie-

⁵⁹ Dal 1867 Lebedincev chiuse numerose scuole polacche trasformandole in russe, mentre nelle rimanenti introdusse il russo, in alcune come materia facoltativa, in altre come lingua d'insegnamento (Lebedincev 1898c, 182).

se uniati – apparve chiaro che l'idioma generalmente adottato 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 artefice 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 ragion di stato russa⁶⁰. 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 sussidi scolastici in quella lingua? Si poteva garantire l'assimilazione della lingua russa presso i singoli gruppi nazionali, e al contempo neutralizzare l'influsso polacco, ad esempio nelle scuole nazionali polacche in cui i docenti sarebbero stati, almeno in parte, gli stessi che avevano fomentato l'insurrezione? (*Iz perepiski* 1892c, 298-99).

Il problema della continuità tra il 'sistema di Miljutin' e il successivo 'sistema di Tolstoj' si trovò più volte al centro dell'attenzione degli osservatori dell'epoca. Secondo Petr Ščebal'skij (1882, 100-1), 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 era presente in nuce la successiva svolta autoritaria in ambito linguistico.

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 successivamente, tenuto conto anche delle profonde diversità nell'approccio ideologico alla questione polacca tra il gruppo di burocrati riformatori 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 Distretto scolastico di Varsavia, alla cui guida fu nominato lo stesso Vitte, e inserito direttamente nelle competenze del Ministero dell'Istruzione. Le scuole nazionali furono ufficialmente ridenominate 'scuole russe' nel 1873 (Kryžanovskij 1911, 426).

La riforma, voluta da Tolstoj, nominato ministro dell'Istruzione nel 1866 al posto del moderato Aleksandr V. Golovnin (in concomitanza con la reazione che fece seguito all'attentato subito dallo zar Alessandro II nell'aprile dello stesso anno), coincideva con la trasformazione della Scuola Superiore di Var-

⁶⁰ Non era infatti auspicabile una politica che, seppur in funzione anti-polacca, profilasse margini di autodeterminazione per i 'piccoli popoli' attraverso misure *ad hoc* dell'autorità zarista in favore di particolarismi etnici regionali (Staliūnas 2018).

savia in Università imperiale. La posizione ufficiale del Ministero 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 si adoperi non all'indebolimento e alla disgregazione, ma al rafforzamento dell'unione tra tutti i sudditi dell'Impero (*Interesy* 1869, 4-5).

L'introduzione del russo come lingua ufficiale d'insegnamento era strettamente legata alla riforma universitaria. L'Università imperiale, in cui il vettore linguistico d'insegnamento sarebbe stato indiscutibilmente il russo, decideva in ultima istanza quale sarebbe stata la lingua per le scuole elementari e per i licei, con i quali si instaurava un rapporto mutuale: le scuole di livello inferiore avrebbero preparato i propri alunni a seguire le lezioni all'Università in russo; l'Università, dal canto suo, avrebbe dotato le scuole di maestri e insegnanti formati all'insegnamento in russo.

4.5 1867-1875: 'ritorno' all'Ortodossia

Tra le prime iniziative intraprese dal concistoro greco-cattolico di Cholm dopo l'estromissione di Kaliński vi fu la pubblicazione di una circolare in data 11/23 marzo 1867. Il testo, scritto su iniziativa e redazione di Lebedincev, ribadito quanto già disposto da Čerkasskij con la precedente circolare dell'11/23 maggio 1866 (Kokoškin 1867, 17), 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 quali andavano sostituiti con l'ordine liturgico tradizionale della Chiesa orientale e il canto ortodosso (Lebedincev 1898c, 174). 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 «gli usi proprii di territori e confessioni straniere, estranee allo spirito della nostra santa Chiesa e della nostra preziosa nazionalità russa», «affinché nella nostra Unione torni a rivivere l'antica Unione» (*Poslanija* 1868b, 6). 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 sedimentatisi nel rito uniate dopo il Sinodo di Zamostia. Così ebbe ad intenderla, ad esempio, Evfimij Kryžanovskij (1911, 386 sgg.), criticando l'operato del clero galiziano e la brusca svolta che esso aveva impresso alla questione uniate. Che l'emissione della circolare segnasse agli occhi di parte dell'opinione pubblica russa il destino apparentemente irreversibile della Chiesa uniate è confermato da quanto 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 inten-

zioni del governo di riportare i 'russei' di Cholm alla religione e alla nazionalità russe (Boudou 1925, 401).

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 uniati (Bojarski 1885, 76-8). La rivolta sarebbe stata sedata soltanto nel novembre successivo. Parte dei fedeli e del clero, già irritati dall'allontanamento del vescovo Kaliński (Kryżanovskij 1890a, XXII) e dal trasferimento di fatto del potere diocesano nelle mani del Concistoro composto da elementi galiziani filorusi (Kryżanovskij 1911, 229), non accettò l'espunzione 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'uso; in alcune circostanze i fedeli circondarono le chiese, occupandole, e impedendo 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 uniati 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 episodi di resistenza alle riforme. Ciò fu dovuto senz'altro anche all'atteggiamento prudente del governatore Michail A. Buckovskij, il quale preferì dar luogo alla rimozione degli organi gradualmente e comunque affidò la gestione della questione uniate al clero locale (Livčak 1910, 32). Di segno opposto fu invece la condotta del governatore di Siedlce Stepan Gromeka, il quale ritenne di promuovere d'ufficio la delatinizzazione del rito uniate servendosi in primo luogo dell'autorità civile e militare, prima che religiosa.

Va peraltro sottolineato che la Podlachia rappresentava la parte della diocesi di Cholm maggiormente soggetta all'influsso polacco-cattolico (Kryżanovskij 1911, 265 sgg.): lì, fino al 1867, quando fu allontanato dalle autorità zariste e trasferito nel governatorato di Augustów, era stato attivo 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, a Biała Podlaska, si custodivano ed erano oggetto di profonda venerazione le reliquie di san Jozafat Kuncewicz, vescovo uniate di Polock dal 1617 al 1623 e martire nelle lotte tra Unione e Ortodossia, canonizzato da Pio IX nel 1867 (Livčak 1910, 74-9; Himka 1999, 28-32; Morawiec 2018; Wereda 2021). Della Podlachia, infine, era originaria la famiglia del vescovo Kaliński.

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 quest'ultimo né più né meno che 'russo' – e di abbandonare quindi il polacco, e che la sottomissione all'autorità civile equivaleva all'accet-

tazione 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 orientale, così come era stato auspicato anche dai pontefici romani. In caso di reiterato dissenso i sacerdoti sarebbero stati privati della loro parrocchia (*Poslanija* 1868c). L'8/20 settembre successivo il concistoro diffuse un'altra lettera, dal contenuto analogo alla precedente, con cui smentiva le voci e gli umori sempre più diffusi tra i fedeli greco-cattolici, relativi alla presunta finalità del governo di abolire l'Unione (*Poslanija* 1868d). Nel frattempo il viceré Berg, il 13/25 luglio, aveva dato 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 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 (Livčak 1910, 38).

La personalità di Wójcicki, il nuovo amministratore della diocesi, di basso profilo intellettuale e, secondo Feofan Lebedincev, politicamente 'ambiguo', agli occhi delle autorità zariste non ricordava in alcun modo quel Semaško che aveva reso possibile la conversione del 1839 (Aleksandr Budilovič 1889; D'jačan 1897). «Wójcicki piange e ride su ordine», riferiva Lebedincev al fratello Petr. Nell'ottobre del 1866, ad esempio, durante l'ufficiatura di una liturgia in occasione dell'apertura del ginnasio femminile di Cholm, di fronte ai vertici dell'amministrazione russa di Varsavia Wójcicki aveva dato prova della sua incapacità di leggere lo slavo ecclesiastico (Livčak 1910, 77). I limiti intellettuali dell'amministratore convinsero le autorità russe della necessità di individuare soltanto tra le fila del clero greco-cattolico galiziano un candidato idoneo a creare a Cholm un *humus* rispondente alle attese del governo (Lebedincev 1898c, 172). Nella decisione di sollevare Wójcicki dall'incarico non secondario fu il ruolo svolto dall'enciclica *Levate* di papa Pio IX, emessa il 17 ottobre 1867, in cui il pontefice condannò ufficialmente le disposizioni volute dal Concistoro e sottoscritte dall'amministratore della diocesi (Boudou 1925, 402-3; Olszamowska-Skowrońska 1970, 169-70).

Nel 1868 fu avanzata la candidatura alla sede vescovile di Cholm di Markell Popel'. La Santa Sede rese noto il suo fermo diniego a causa dell'evidente inclinazione del prelado galiziano all'Ortodossia, nonché della sua non ineccepibile condotta di vita (sembra visse in concubinato). Le trattative tra governo russo e Santa Sede portarono alla nomina, su suggerimento di Kokoškin, di Michail Kuzemskij, *protoierej* della Cattedrale di Leopoli, uno degli esponenti più in vista del movimento galiziano per la purificazione della liturgia e noto per il suo impegno a favore della nazionalità piccolo-russa (della quale era deputato al Parlamento di Vienna)⁶¹. Decisiva ai fini dell'accettazione dell'incarico da parte

⁶¹ Kuzemskij era stato inoltre responsabile delle scuole nazionali piccolo-russe in Galizia, la cui organizzazione era affidata all'autorità ecclesiastica greco-cattolica, e direttore di *Russka Matica*, *Russki narodny dom* e *Russka Rada*, associazioni volte a consolidare l'identità piccolo-russa (Gorodeckij 1885b; Korallov 1905c).

di Kuzemskij fu l'assicurazione, data dal viceré Berg, di tutelare sia la libertà di coscienza degli uniati, sia la comunione con Roma (Loboda 1886, 803). Membro del 'partito' russofilo che aveva per quartier generale la cattedrale di San Giorgio a Leopoli, Kuzemskij godeva peraltro della fiducia del pontefice per la sua provata fedeltà alla Chiesa di Roma. La Santa Sede coltivava inoltre la speranza che l'opera di Kuzemskij avrebbe non solo preservato la Chiesa uniata dalla conversione all'Ortodossia, ma avrebbe permesso anche un ulteriore rafforzamento del Cattolicesimo nella diocesi di Cholm. Su Kuzemskij si era espresso Michail Raevskij ancora nel 1864, indicando nel prelado galiziano uno dei più zelanti e appassionati sostenitori del rito orientale e della nazionalità russa. Valutando 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 a futuri accomodamenti con il potere russo; la sua fedeltà al rito orientale e la ferma volontà di procedere alla sua delatinizzazione non implicavano necessariamente la volontà di condurre gli uniati in seno alla Chiesa ortodossa. In altre parole, Raevskij metteva in guardia dall'affidare a Kuzemskij cariche di alto livello, poiché egli con ogni probabilità avrebbe ostacolato il futuro processo di conversione dei greco-cattolici all'Ortodossia (RGIA, 821, 4, 1512: 11v-3; cfr. Loboda 1886, 803).

Già prima di lasciare Leopoli, Kuzemskij era perfettamente consapevole del quadro che avrebbe incontrato a Cholm. In merito ebbe a confidare a Kokoškin:

Da noi in Galizia, sotto la pressione del Cattolicesimo e della Polonia, molto venne guastato nei riti; ma nella diocesi di Cholm, giusta testimoni oculari, le distorsioni giunsero all'inverosimile. Quel poco che da noi viene corretto procede piano a piano, senza costrizioni, viene rimosso col tempo. La diocesi di Cholm invece è tutta un fermento: una parte del clero è disunita; un'altra parte, alleata del popolo fortemente polonizzato, non così prestamente e agilmente potrà mostrare interesse per il rito orientale. È mia opinione che si debba, anzitutto, far in modo che quegli uniati conoscano se stessi, ma per giungere a ciò sarà necessario un certo periodo di tempo (Livčak 1910, 42).

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. Ripartì quindi alla volta del Regno di Polonia nel settembre del 1868 (Bańkowski 1887, 76-80; Livčak 1910, 42-4).

Ben presto il vescovo toccò con mano la realtà venutasi 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 cui dichiaravano vicinanza ostentando barba e capelli lunghi e vestendo gli abiti talari orientali. 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» (Himka 1999, 37).

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, egli, fedele alla sua attività galiziana dei decenni precedenti, ratificò, quantunque su pressione del ministro Tolstoj, le prescrizioni 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 (Bańkowski 1887, 85-6). 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-)russe, ma anche di esprimersi nell'idioma popolare 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 (Livčak 1910, 44)⁶². Tra il 1869 e il 1870 ribadì la condanna delle conversioni di uniati al Cattolicesimo ed esigette la compilazione di elenchi dei convertiti. In una disposizione del 15/22 gennaio 1871, il vescovo chiedeva il ritorno all'Unione di quest'ultimi, nonché dei figli di quegli uniati che avevano scelto il Cattolicesimo nella generazione precedente. Univoca era la condanna di chi aveva fomentato le conversioni:

La propaganda polacca ha operato e opera per il dissolvimento della Rus' e della sua Chiesa. Testimonianza ne sono le nostre chiese, quasi ovunque in rovina, e la presenza numerosa in pressoché tutte le parrocchie di cattolici romani, traditori della propria Chiesa e nazionalità (*Na pamjat'* 1876, 10).

Per una migliore comprensione dell'idea 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 prelato inviò al ministro dell'Istruzione Tolstoj nel dicembre del 1869:

sia a Janów che in altre località della regione [Podlachia] vivono uniati 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

⁶² 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*, una bizzarra mescolanza di russo, piccolo-russo, slavo ecclesiastico, polacco, tedesco e latino (cfr. Sonevickij 1912, 22).

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 soffrono in alcune province dello Stato Russo da parte dell'elemento polacco a loro ostile (RGIA, 821, 150, 759: 26-7).

In questa 'professione di fede' apparentemente grande-russa, di Kuzemskij emerge in primo luogo la fedeltà alla lingua, Chiesa e nazionalità *rutene* e la profonda avversione al fattore culturale e confessionale polacco e alla sua azione assimilatrice. In realtà, ciò non implicava affatto un'adesione all'opzione *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 sinodale; infine, la nazionalità dei piccoli russi di Galizia e non quella grande-russa. Se, in conformità coi postulati del movimento ritualista galiziano, la lingua e la nazionalità piccolo-russe erano accomunate in molte delle loro espressioni alla lingua e alla nazionalità della Russia centrale, a cui erano legate da un rapporto di fratellanza, ciò non implicava una loro fusione e quindi la scomparsa della Chiesa galiziana come soggetto autonomo. Infine, nella concezione di Kuzemskij non era in alcun modo contemplata l'eventualità di abiurare al giuramento di fedeltà prestato al pontefice romano.

Nonostante, o forse proprio per il suo tentativo di assumere una posizione equidistante tra Roma e Pietroburgo, l'atteggiamento di Kuzemskij portò ad un raffreddamento dell'appoggio che fino ad allora aveva goduto da parte cattolica e del clero uniate locale. Eloquentemente è ad esempio il fatto che Emil Bańkowski, già segretario di Kaliński dal 1863 al 1866, fosse il suo uomo di fiducia a Cholm, e che per l'alto prelato fossero incomprensibili le ragioni dell'avversione che Bańkowski nutriva verso la Chiesa orientale (Bańkowski 1887, 82). Kuzemskij, durante la sua breve esperienza a Cholm, si ritrovò in 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. Questo atteggiamento di fedeltà all'Unione, e non all'Ortodossia quale emanazione confessionale russo-imperiale, non poteva in ultima analisi soddisfare i presupposti delle autorità zariste, ovvero l'inammissibilità di servire due padroni (cfr. Wiech 2010b, 299): Raevskij era stato assai lungimirante nel suo giudizio su Kuzemskij. Secondo Kojalovič (1875b, 5), il vescovo uniate apparteneva a quella generazione di ritualisti per i quali la difesa della liturgia greco-cattolica 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 naturale 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 (con esiti talvolta umoristici laddove il predicatore, e ciò riguardava soprattutto il clero cittadino, conosceva soltanto il polacco [Aleksandr Budilovič 1915b, 380-81]), o al ritorno degli uniati convertitisi in precedenza al Cattolicesimo, egli oppose notevoli resistenze all'eventualità dell'eliminazione di alcune particolarità rituali greco-cattoliche di derivazione latina come il *filioque*, in particolare, ma anche l'uso dei campanelli o le genuflessioni.

Conscio della direzione grande-russa intrapresa dal clero galiziano di Cholm, del quale non condivideva l'aperta ostilità verso le usanze locali e l'ostentazione delle consuetudini liturgiche tipicamente orientali, 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. Il prelato, di fronte agli ostacoli 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 zariste sembrarono interessate a congedarsi da Kuzemskij, la cui posizione era apparsa fin da subito ambigua; l'eventualità avrebbe poi permesso di insediare a Cholm il proprio 'favorito' Markell Popel'. 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, quasi dimenticato, fino alla morte avvenuta nel 1879. Per papa Pio IX, che non accettò le dimissioni di Kuzemskij e criticò aspramente l'abbandono della diocesi (S. Olszamowska-Skowrońska 1970, 173-74; Martina 1990, 322-24; Glinka 1975, 75-79; 103-226)⁶³, egli rimase formalmente vescovo di Cholm fino alla soppressione della diocesi nel 1875.

Dopo la rinuncia 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 Ioann I. Gošovskij (ex segretario personale del presule galiziano [Červjakovskij 1893, 440]), nella Cattedrale di Cholm la liturgia iniziò ad essere celebrata secondo i canoni dell'Ortodossia russa (Korrallov 1906a, 37). Con la defezione di Kuzemskij l'autorità zarista ebbe gioco facile a nominare nuovo amministratore della diocesi Popel', che si insediò senza approvazione pontificia. Interpretando, pur con tutt'altro carisma, il ruolo di 'nuovo Semaško', salutò in una circolare i fedeli di Cholm sottolineando i loro «vincoli naturali di sangue, lingua e rito con i russi di Galizia e dell'Impero»

⁶³ Critico verso l'atteggiamento di Kuzemskij, «cieco strumento del governo», che di fatto permise la facile ascesa dell'«indegno» Popel' fu il sacerdote cattolico romano Józef Pelczar (1842-1924), rettore dell'Università Jagellonica (1882-1883), in seguito vescovo di Przemyśl (1900-1924) (Pelczar 1910, 397-98).

(*Na pamjat'* 1876, 11)⁶⁴. Accanto alla progressiva ripulitura del rito si registrò quindi l'afflusso di massa di sacerdoti galiziani – fenomeno che incontrò la ferma condanna del metropolita di Leopoli Josyf Sembratovyč, 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 ordinazioni in realtà non furono effettuate da Popel', in quanto privo della dignità episcopale. Allo scopo si fece ricorso al vescovo bulgaro Josif Sokolski, il principale fautore dell'Unione di parte della Chiesa ortodossa bulgara con la Chiesa di Roma nel 1861. L'attività filocattolica promossa in quegli anni da Sokolski aveva suscitato i malumori nella diplomazia zarista, impegnata allora nella diffusione di sentimenti filorussi tra il clero ortodosso bulgaro. Le fonti riportano che nel 1861 fu fatto prelevare dal principe Aleksej B. Lobanov-Rostovskij, già diplomatico russo a Costantinopoli, per essere poi trasferito alla Lavra di Kiev (sarebbe morto nel 1879 senza poter far ritorno in patria). Da lì, su proposta di Tolstoj, fu chiamato a Cholm dove, tra il 1872 e il 1874, consacrò circa cento nuovi sacerdoti (Grabowski 1985, 84; Livčak 1910, 50-1).

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 Tolstoj, i governatori di Siedlce e Lublino, il capo della gendarmeria P. A. Šuvalov e l'amministratore Popel' (Boudou 1925, 428-30). Il consesso condannò l'uso della forza contro gli uniati e, al contempo, ribadì l'eliminazione di tutti gli elementi latino-polacchi dal rito uniato. Fra i primi provvedimenti che sortirono dalle deliberazioni della commissione, vi fu l'ordine rivolto a tutti i religiosi uniati, entrato in vigore il 1° gennaio 1874 e preceduto dalla circolare del 2 ottobre 1873 (Livčak 1910, 64-71), di celebrare la liturgia secondo il rito ortodosso adottato dalla Chiesa sinodale. 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.

È in questo periodo che iniziarono a circolare tra il clero e i fedeli uniati 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 (Himka 1999, 58). 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 Chiesa uniata, nonché la nomina

⁶⁴ 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 uniata e del governo russo dalla secolare e «diabolica» propaganda di matrice cattolico-polacca.

e l'attività dello «pseudo amministratore», l'«intruso» Popel'⁶⁵. In alcuni casi furono i parrochiani stessi ad opporsi al processo di purificazione del rito, riproponendo un'analoga 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 Pratulin, 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 (Chotkowski 1888, 1891-1893; Bukowiecka 1917; Wasilewski 1916; Pruszkowski 1921; Skowronek e Maksymiuk 1996; Stepulak 1995). 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, Pavel 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 uniati di sollevare dall'incarico l'amministratore Popel' (Grabowski 1985, 87-91; Miljutin 2008, 85-6; 271-74).

In occasione di una visita di Alessandro II a Varsavia nell'estate del 1874, una delegazione di uniati di Podlachia presentò allo zar una supplica affinché egli 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 (Karetnikov 1913, 192).

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 50.000 fedeli, aderirono alla Chiesa ortodossa russa (*Na pamjat'* 1876, 21-9). 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. 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.

Nel febbraio del 1875 il concistoro della cattedrale di Cholm emanò l'atto ufficiale di richiesta di adesione alla Chiesa ortodossa. Nel documento (*Na pamjat'* 1876, 33-48) veniva ripercorsa la storia dell'Unione e il suo destino; la conversione veniva giustificata con la propaganda cattolica e le iniziative ostili

⁶⁵ L'enciclica fu scritta dal pontefice dopo l'udienza concessa al sacerdote greco-cattolico Jan Bojarski, che mise a conoscenza il Santo Padre delle persecuzioni subite dagli uniati di Polonia (Olszamowska-Skowrońska 1970, 179; Martina 1990, 324-25).

del pontefice, quali l'emanazione dell'enciclica *Omnem Sollicitudinem*, 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.

Il 25 marzo una delegazione del clero uniate, 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 e suggellata da una celebrazione solenne a Cholm l'11 maggio, il 13 maggio a Hrubieszów e infine, il 15, a Zamość. Con grande stupore e delusione per il clero locale, la diocesi venne incorporata nell'eparchia ortodossa di Varsavia, rinominata diocesi «di Cholm e Varsavia»; nella capitale del Regno si sarebbe stabilita la sede del governo della diocesi; il 1° maggio Popel' era stato elevato alla dignità di vescovo di Lublino, con residenza a Cholm e giurisdizione sulle parrocchie neo-ortodosse, nonché vicario della neodiocesi di Cholm-Varsavia. La solennità della consacrazione episcopale di Popel' ebbe luogo l'8 giugno successivo. 200.000 furono gli uniati convertiti d'ufficio (secondo altre stime 250.000), di cui 204 sacerdoti, mentre 23 parrocchie continuarono anche negli anni successivi la dissidenza alla conversione⁶⁶. 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 zarista (Boudou 1925, 439). In molte altre parrocchie, benché divenute ufficialmente ortodosse, la frequenza alla liturgia subì un nettissimo calo. Nacque così l'ampio movimento di dissidenza degli *uporni/uporstvujuščie*, gli 'ostinati', o 'renitenti', che avrebbe interessato nei decenni successivi l'intera diocesi, creando una frattura insanabile nel suo tessuto sociale fino alla caduta dell'Impero zarista.

4.6 «Non tutto il male vien per nuocere». La conversione era inevitabile?

Nella storiografia polacca è profondamente radicata la visione, deterministica, di una conversione pianificata dall'alto fin dall'inizio dell'attività riformatrice/russificatrice zarista dopo l'insurrezione di gennaio (Grabowski 1989; Osadczy 2007). Il principale ideologo e responsabile della soppressione dell'Unione sarebbe stato Čerkasskij e, dopo di lui, il ministro e procuratore del Sinodo Tolstoj; i governatori locali di Siedlce e Lublino, soprattutto il primo, Stepan S. Gromeka, avrebbero soltanto contribuito, grazie ad una notevole e per certi versi inaspettata profusione di determinazione e risolutezza, al buon esito dell'operazione. Se si considera determinante l'influsso di Raevskij sulla politica promossa dai

⁶⁶ Da segnalare il progetto, in seguito non realizzato, di mantenere nell'Unione le parrocchie contrarie all'adesione all'Ortodossia, di riunirle in un vicariato con sede a Siedlce o Biała Podlaska, e di affidarne l'amministrazione al prelato uniate Filip D'jačan (Sonevickij 1912, 32). Il Ministero degli Affari interni aveva peraltro ammesso l'eventualità di non forzare gli uniati ad aderire all'Ortodossia (Weeks 1996b, 37; Livčak 1910, 102).

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 degli uniati nella Chiesa ufficiale dell'Impero.

Non c'è dubbio che questa sequenza di eventi illustri soltanto per sommi capi, ma piuttosto fedelmente, il processo che portò all'atto di conversione. Non tiene però conto della intricata e a tratti contraddittoria progettualità che, come abbiamo visto, contraddistinse gli anni di Miljutin e Čerkasskij; e del fatto che, dopo la loro uscita di scena, prima della soppressione passarono ancora ben otto anni. Non si trattò, quindi, di un percorso lineare e condiviso nei suoi molteplici risvolti. La varietà di attori e di circostanze, di opinioni e misure fra di loro non sempre coerenti 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 storicamente 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 da quegli eventi, dei quali, molto spesso, furono testimoni e a cui presero parte direttamente tra le fila dell'amministrazione russa.

Appare indubbio che fin dall'inizio esistesse una ferma intenzione da parte delle autorità zariste del Regno di Polonia, e più precisamente di Miljutin e Čerkasskij, di giungere alla soppressione della Chiesa greco-cattolica, anomalia ecclesiastica inconciliabile con il principio di integrità dello Stato russo nel suo caposaldo confessionale ortodosso, ma la realizzazione di quest'obiettivo era nondimeno situata in un futuro non ben definito.

L'atteggiamento verso la questione uniate assunto da Čerkasskij, *dominus* della politica confessionale nel biennio 1864-1866, fu alquanto guardingo. 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, a momenti si può perfino riportare l'impressione che Čerkasskij intendesse conservare la diocesi di Cholm nella sua dimensione greco-cattolica. La testimonianza, riferita da Emil Bańkowski a distanza di anni, sembra fornire una prova eloquente in questo senso. Di passaggio per Varsavia, il sacerdote greco-cattolico fu invitato da Sidorskij in udienza da Čerkasskij. In quell'occasione Čerkasskij avrebbe confidato a Bańkowski:

è la nobiltà polacca ad essere responsabile di tutto; la si deve sradicare, soltanto allora la questione [uniate] potrà trovare soluzione. 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*: uno dei vostri sacerdoti l'ho ammonito e gli ho ordinato di andarsene per avermi confidato di volersi convertire all'Ortodossia (Bańkowski 1887, 64-5. Il corsivo è nostro).

Che Čerkasskij non esplicitasse la volontà di sopprimere la Chiesa uniate dinanzi ai suoi interlocutori greco-cattolici non è sufficiente a chiarire le sue

reali intenzioni; al contrario, evitare di sollevare la questione o, come nel caso menzionato, rassicurare il clero uniate, rispondeva verosimilmente 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 fu realizzata e resa nota all'opinione pubblica dell'Impero e internazionale soltanto a giochi fatti, il giorno successivo. A prescindere da ciò, Čerkasskij e i suoi collaboratori erano perfettamente consapevoli del lungo e paziente lavoro che sarebbe stato necessario per preparare i fedeli uniati a separarsi da Roma, considerando la loro specifica situazione ecclesiale e rituale, che presentava ben pochi punti di raccordo con gli omologhi delle Province occidentali 'restituiti' all'Ortodossia nel 1839. In questo senso, vent'anni dopo, un anonimo commentatore asseriva che:

L'esito finale della questione uniate, a condizione di una sua normale evoluzione, era collocato dal principe Čerkasskij in un futuro piuttosto lontano. Mai egli si pronunciò sulla conversione all'Ortodossia degli uniati, ben sapendo che sarebbe servito non poco tempo per la loro preparazione e che sarebbe occorsa la rieducazione di un'intera generazione affinché essi stessi, di propria iniziativa, facessero ritorno in seno all'Ortodossia (N.N. 1885, 140; cfr. Cybul'skij 1887, 553; Nikitin 1996, 159).

Nella letteratura storiografica contemporanea sulla Chiesa uniate il solo Theodore Weeks ha indagato a fondo il problema della genesi della conversione del 1875, soprattutto in riferimento 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 intenzionate 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, secondo il progetto di Popel', la consuetudine ortodossa che prevedeva per i prelati di portare barba e capelli lunghi non doveva essere imposta al fine di non suscitare sconcerto e smarrimento tra il clero e i fedeli uniati; 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 solennità di carattere pubblico, mentre veniva lasciata al sacerdote la possibilità di celebrare privatamente la liturgia secondo il rito uniate. Weeks ritiene che una maggiore pressione in favore di una soppressione univoca della Chiesa uniate provenisse piuttosto da esponenti dell'autorità civile, nel caso specifico dalla determinazione russificatrice del governatore Gromeka⁶⁷. Questi, verso la fine del 1874, scrisse a Kocebu caldeggiando una celere

⁶⁷ Durante l'episcopato di Kuzemskij, Gromeka condusse con il vescovo galiziano un'accesa disputa a favore della superiorità dell'Ortodossia su Cattolicesimo e Unione (Livčak 1910, 45).

risoluzione della questione uniate, in un momento in cui, a suo dire, la resistenza degli uniati 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 forzati 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, uniati –, oppure optare per un'adesione immediata all'Ortodossia. Per raggiungere l'obiettivo il governatore giustificava l'eventuale uso della coercizione fisica. In ogni caso l'iniziativa, in una questione in ultima istanza più politica che strettamente religiosa, doveva essere presa dalle autorità civili e non dalla gerarchia uniate (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 avrebbe significato per i fedeli la conversione all'Ortodossia e, per essa, all'obbedienza alla suprema autorità imperiale (Weeks 1996b, 34-5). Ci troviamo pertanto di fronte ad un caso in cui l'appartenenza confessionale viene intesa in ultima istanza come adesione al credo civile dello zar, e non tanto ad un insieme di valori dogmatici, qual era l'Ortodossia, che in questo caso fungeva solamente da strumento 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 (Weeks 2001a). Prudenza espressa anche il concistoro uniate di Cholm, il quale sottolineò che gli umori pro-ortodossi nella diocesi erano ancora eccessivamente flebili per pensare ad una repentina conversione. A Pietroburgo, tuttavia, Gromeka trovò un fedele alleato nella persona del direttore della segreteria del Ministero degli Interni, Lev S. Makov (Skal'kovskij 1890, 220-31), già tra gli artefici dell'introduzione della lingua russa nell'amministrazione delle Province baltiche (Aleksieva 2003, 209)⁶⁸.

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 sintomatico ciò che Sidorskij scriveva a Ivan Kornilov, provveditore del Distretto scolastico di Vilna, nel marzo 1875:

La questione uniate nell'ex Regno di Polonia, dopo essere stata deviata dal suo sentiero spirituale e morale, è finita improvvisamente nelle mani della gendarmeria 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*, per cui il dovere di ogni cittadino russo,

⁶⁸ 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 degli Interni (Cybul'skij 1887, 553-54).

e tanto più il mio, in qualità di maggioratista⁶⁹ che vive a stretto contatto con gli uniati, consiste nel sostenere, in un modo o nell'altro, l'edificio che in tutta fretta va ergendosi (OR RNB, 377, 1101: 2-2v. Il corsivo è nostro).

Da questa significativa e autorevole testimonianza, che avvalorava la tesi di Theodore Weeks secondo cui la conversione non fu pianificata, ma colse al contrario di sorpresa la maggior parte degli attori sulla scena uniate, emergono le caratteristiche essenziali della conversione, dovuta ad un intervento 'collaterale' della gendarmeria e non dell'autorità ecclesiastica, né locale, né tantomeno sinodale⁷⁰; l'operazione avrebbe quindi fornito, per così dire, un pretesto per ufficializzare un'iniziativa – che dopo l'uscita di scena di Miljutin e Čerkasskij era stata privata di un piano sistematico –, e renderla effettiva ('costruire l'edificio', ossia radicare la 'religione dello zar') a prescindere dalle modalità con cui essa era stata innestata.

Ad ulteriore prova del carattere repentino della conversione è quanto scrisse Feofan Lebedincev, alcuni anni dopo gli eventi del 1875: «Chi forse non è a conoscenza di quanto inaspettatamente per tutti ebbe luogo la conversione degli uniati di Cholm e Podlachia e di quanto debba ancora essere accomodato in questa faccenda?» (Cholmskij Bratčik 1883, 656), e ancora:

La situazione degli uniati stessi non destava speranza alcuna 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 dedicata alla purificazione del rito uniate suscitava violente agitazioni domate soltanto dalla forza militare (Cybul'skij 1887, 554).

Uno dei principali fautori della conversione del 1875 fu quindi il governatore di Siedlce Gromeka. Stepan Stepanovič Gromeka (1823-1877) fu una figura estremamente originale del panorama russo del tempo. Ufficiale di gendarmeria, impiegato negli anni '50 come funzionario presso il Ministero degli Interni, 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 cri-

⁶⁹ Il 'maggioratista' (*majoratist*) era colui che, come ricompensa per i servizi resi allo Stato, 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 allo scopo di creare una forte nobiltà agraria russa nelle regioni polacche. Secondo un cronista dell'epoca l'occasione di dar vita, attraverso questa pratica, a una vera e propria colonizzazione russa dell'Oltrebug, e quindi ad 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 sistematica e ragionata distribuzione di terre mirata a contrastare il predominio nobiliare polacco (Ščebal'skij 1883, 506 sgg.).

⁷⁰ L'arcivescovo di Varsavia Ioannikij, che considerava immatura la conversione degli uniati, 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 (Leontij 1914b, 541).

ticare 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' (Feoktistov 2001, 70-1). Scrisse per *La campana* (*Kolokol*), *Annali Patrii* (*Otečestvennye zapiski*), *Il contemporaneo* (*Sovremennik*) e *Il Messaggero Russo* (*Russkij Vestnik*), entrando in stretto contatto con Aleksandr Herzen, soprattutto, ma anche con Nikolaj Černyševskij e Michail Katkov, oltre che con Lev Tolstoj. Il suo eccessivo atteggiamento di aperta e impietosa critica lo costrinsero a rassegnare le dimissioni nel 1859, in ragione di alcuni articoli in cui aveva denunciato delle irregolarità amministrative nel suo dicastero. Dopo che, nel 1863, Herzen si schierò dalla parte degli insorti polacchi, Gromeka ruppe con il dissidente russo e accolse significativamente l'invito ricevuto, su raccomandazione di Katkov, da Nikolaj Miljutin, che a ben vedere doveva apprezzarne l'impeto riformatore e la *vis polemica*, a prestare servizio nell'ambito della riforma agraria del Regno di Polonia, per poi assumere l'incarico, dal 1867, di governatore del neo-costituito governatorato di Siedlce (Chimiak 1999, 226-29; 287; GARE, 5102, 1, 143: 35v-7)⁷¹.

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 oltretutto definirsi 'metropolita uniate', appellativo che conferma ulteriormente la valenza laica del 'credo' promosso da alcuni funzionari zaristi⁷². 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 presieduto da Popel', e che l'iniziativa della conversione dovesse attribuirsi al solo Gromeka. A detta di Livčak (1910, 32; 95-8; 154-55), il clero ortodosso affluito dai governatorati della Russia centrale, privo di nozioni sulla realtà locale e non avvezzo ad operare in un contesto dove la nazionalità russa e l'Ortodossia dovevano essere difese e promosse contro un elemento allogeno dominante come quello polacco, e che per di più non si era distinto in precedenza per l'efficacia nel far fronte, nei governatorati centrali, allo scisma dei Vecchi credenti e al movimento evangelico dello *stundismo*, aveva contrastato il clero galiziano considerato non all'altezza del compito; in questo modo rendendo un favore all'ulteriore polonizzazione di

⁷¹ Il figlio di Gromeka, Michail, talentuoso scrittore prematuramente scomparso, seguace di Belinskij, fu l'autore di un importante studio su *Anna Karenina* di Lev Tolstoj (Gromeka 1893). Nei primi anni '80 fu insegnante di lingua e storia della letteratura russa al ginnasio n. 6 di Varsavia.

⁷² Un simile approccio alla questione religiosa da parte di un ufficiale dell'amministrazione russa è riscontrabile in quanto affermato da Konstantin P. Kaufman all'inizio del suo governatorato nel Turkestan (1868): «Non ci sarà né gendarme, né arciprete» (Litvinov 2008, 255). Va da sé che l'analogia è valida per il secondo elemento, non per il primo, al quale Gromeka fece ampio ricorso.

parte del clero locale. Tolstoj, inoltre, secondo la testimonianza di Feofan Lebedincev (Lebedincev 1898c, 189-90) appoggiava l'intenzione del clero galiziano della diocesi, deciso a «condurre gli uniati gradatamente all'Ortodossia», senza colpi di mano. Seguendo l'esempio di Semaško «i capelli e le barbe dei sacerdoti sarebbero cresciuti poco a poco agli occhi dei fedeli», evitando in tal modo di fomentare tensioni e malumori.

Questa testimonianza (invero di origine galiziana, e quindi di parte), a dimostrazione di quanto la questione uniate costituisca un caso assai complesso, non concorda con l'immagine generale del clero galiziano che emerge da svariate fonti, in cui viene sottolineata la scarsa accortezza dei sacerdoti affluiti dall'Impero austriaco nel Regno di Polonia nel manifestare la propria 'ortodossia', enfatizzando per l'appunto l'aspetto esteriore e le vesti 'orientali', ma anche, durante le lezioni al Seminario e nei ginnasi, la superiorità dell'Ortodossia sulla locale Chiesa uniate (Kryžanovskij 1911, 408).

Secondo Livčak (1910, 47-8) i primi gravi errori nella gestione 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. Quanto alla 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, nell'arcidiocesi ortodossa di Varsavia. Livčak aveva cercato di scongiurare un simile esito durante l'udienza con il ministro Tolstoj in occasione della visita a Pietroburgo della delegazione ufficiale di neo-convertiti di Cholm nel marzo 1875. Una diocesi ortodossa autonoma da Varsavia avrebbe permesso al clero galiziano locale di gestire la situazione meglio di quanto avrebbe potuto fare la diocesi della capitale, a cui non erano ben note le condizioni locali della periferia orientale del Regno. Analogamente, per gli stessi motivi, i posti vacanti nella diocesi avrebbero dovuto essere affidati a galiziani e non a sacerdoti provenienti dalla Russia centrale (Livčak 1910, 9).

Livčak affermava che il ripristino di un ordine preesistente, russo e ortodosso, presso gli ex-uniati avrebbe dovuto tenere conto in primo luogo della rieducazione in senso nazionale della popolazione locale e, in un secondo momento, di quella religiosa. Di diverso parere 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 tutela 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 dimensione nazionale e confessionale russo-ortodossa, essendo formata perlopiù da ufficiali di origine balto-tedesca (Livčak 1910, 8).

Il ruolo fondamentale svolto dal clero galiziano affluito nella diocesi di Cholm fu ribadito 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*, il giornale di Leopoli del movimento ritualista russofilo, uno dei sacerdoti emigrati nel Regno di Polonia attribuiva proprio al clero galiziano il merito di aver ricondotto i fratelli di Cholm

all'Ortodossia, vincendo una battaglia che durava da secoli, e si faceva carico dell'opera che li attendeva per consolidare il risultato ottenuto. L'autore dell'articolo, inoltre, sottolineava come il governo russo senza l'ausilio dei galiziani non avrebbe potuto incamerare un tale risultato (Himka 1999, 59). Secondo *Slovo*, nei cui resoconti della conversione di Cholm non c'è traccia dei fatti di sangue del 1874, parte della responsabilità nella caduta dell'Unione e, parallelamente, della cattiva condizione dei greco-cattolici di Galizia, andava ascritta alla infauستا politica condotta dalla Santa Sede e dei politici polacchi e cattolici (Himka 1999, 61-2). La versione ufficiale russa interpretava peraltro la reazione dei fedeli greco-cattolici contro la conversione non come una spontanea protesta contro le iniziative governative, bensì come l'effetto della propaganda latino-polacca.

Leontij (Ivan A. Lebedinskij, 1822-1893), al contrario, voce dell'Ortodossia russa nel Regno di Polonia in qualità di arcivescovo di Varsavia-Cholm dal 1875 fino al 1891 (dopodiché avrebbe occupato la sede di metropolita di Mosca e Kolomna fino al 1893), considerò i fatti del 1874-75 come il prodotto delle macchinazioni del clero galiziano che Ioannikij, il timido e irresoluto suo predecessore, non era riuscito a contrastare⁷³. Riconosceva inoltre che anche Popel' riteneva immaturi i tempi per la conversione e che entrambi avrebbero auspicato una graduale presa di coscienza dell'Ortodossia da parte dei fedeli (Leontij 1914b, 542; 545). Leontij, pur condannando gli abusi 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, nondimeno 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 'ostinati' e considerare compiuta la conversione di tutti i fedeli (Leontij 1914b, 546; 548-50).

Secondo Dmitrij 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, che ad aderire all'Ortodossia⁷⁴. Era-

⁷³ I presunti intrighi del clero galiziano sarebbero stati ricordati nelle sue memorie anche dall'arcivescovo di Cholm Evlogij (1947, 125). L'alto prelato, originario della Russia centrale, sosteneva che la sua nomina a vescovo di Lublino, avvenuta nel 1903, era stata contrastata da Popel', allora funzionario del Santo Sinodo, su istigazione del clero ortodosso di Cholm di origine galiziana.

⁷⁴ In termini molto simili si esprime Petr Ščebal'skij (1882, 96): «Stanti tali circostanze, rimaneva soltanto una scelta: o consegnare all'oblio l'Oltrebug e lasciare via libera al polonismo di compiere il proprio lavoro; o affrontare con esso uno scontro decisivo con finalità duplice: depolonizzare i semipolonizzati contadini d'Oltrebug e renderne possibile il passaggio dall'Unione all'Ortodossia».

no questi, secondo Miljutin, gli effetti della mancanza di *savoir-faire* di Dmitrij Tolstoj, che intorno alla questione del rito aveva creato un'atmosfera da regime poliziesco che di fatto aveva scatenato la dissidenza uniate. Al governo russo, ritrovatosi in una posizione critica, era venuta paradossalmente in aiuto l'enciclica di Pio IX, che aveva definitivamente palesato l'ingerenza della Chiesa cattolica nella questione uniate e convinto i fedeli a scegliere l'Ortodossia, ovvero «la fede dello zar». Nel marzo 1875 Miljutin (2008, 155-7) asseverava che il contributo determinante alla conversione violenta era venuto dal governatore Kocebu, protestante, e quindi lontano idealmente dalla causa nazionale russo-ortodossa⁷⁵, piuttosto che dal Sinodo guidato da Tolstoj.

Nelle relazioni ufficiali che accompagnarono l'evento e in quelle che lo celebrarono non appaiono menzioni dei fatti di sangue che macchiarono la conversione. Né Kocebu nella sua relazione al ministro degli Affari interni Aleksandr E. Timašev, né il governatore di Lublino, né lo stesso Gromeka riportano alcunché (Weeks 1996b, 37-8); né tantomeno poterono registrarsi lamentele sui mezzi e sui modi della conversione durante le solennità del 12 gennaio 1875 a Biala Podlaska, e nemmeno durante le celebrazioni Pietroburghesi dell'evento, a cui prese parte una deputazione di neo-convertiti di Cholm (22 marzo 1875) (*Na pamjat'* 1876, 24-7). La visita, accuratamente organizzata, delle principali chiese ortodosse e dei monumenti di Pietroburgo, la partecipazione alla liturgia e l'udienza concessa dall'imperatore, che accolse benevolmente i neo-ortodossi di Cholm, dovevano rafforzare nella delegazione (per lo più composta da contadini oltre che da alcuni dignitari della ex-Chiesa uniate) la convinzione della giustezza dell'adesione all'Ortodossia. Atto che fu immortalato con un manifesto celebrativo recante i volti dei principali suoi artefici: dallo zar Alessandro II e consorte ritratti in un tondo sopra cui campeggiava il motto «Strappati con la violenza / Ricongiunti con l'amore», ai busti dei predecessori, Caterina e Nicola I, autori delle prime 'riconversioni' con tanto di date e numeri dei convertiti (Malorossija / 3.000.000 / 1795; Belorussija i Litva / 1.500.00 / 1839) e al ritratto di Semaško, per finire con i volti dell'intera «Deputazione della terza e definitiva conversione degli Uniat della Rus' di Cholm e Podlachia alla Chiesa ortodossa / 200.000 / 1875», capeggiata dall'amministratore dell'eparchia, Markell Popel', il rettore del seminario Krinickij, alcuni presbiteri (tra cui D'jačan, Livčak, Chruscevič e Gošovskij) e i rappresentanti dei fedeli dei governatorati di Lublino e Siedlce (Batjuškov 1885b; *O predstavlenii* 1885) (Fig. 4.3).

Nel panorama delle riflessioni sugli eventi che interessarono la diocesi di Cholm intorno al 1875, assume particolare rilievo il commento del direttore scolastico di Siedlce Evfimij Kryžanovskij, idealmente assai prossimo a Čerkasskij in virtù della sua critica all'operato del clero uniate galiziano. Nel 1882 Kryžanovskij pub-

⁷⁵ La traiettoria 'antirussa' di Kocebu, che non condivideva i presupposti della politica di Miljutin e Čerkasskij, è confermata dal vescovo Leontij (1914b, 552-54). Kojalovič (1875c, 2) 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.

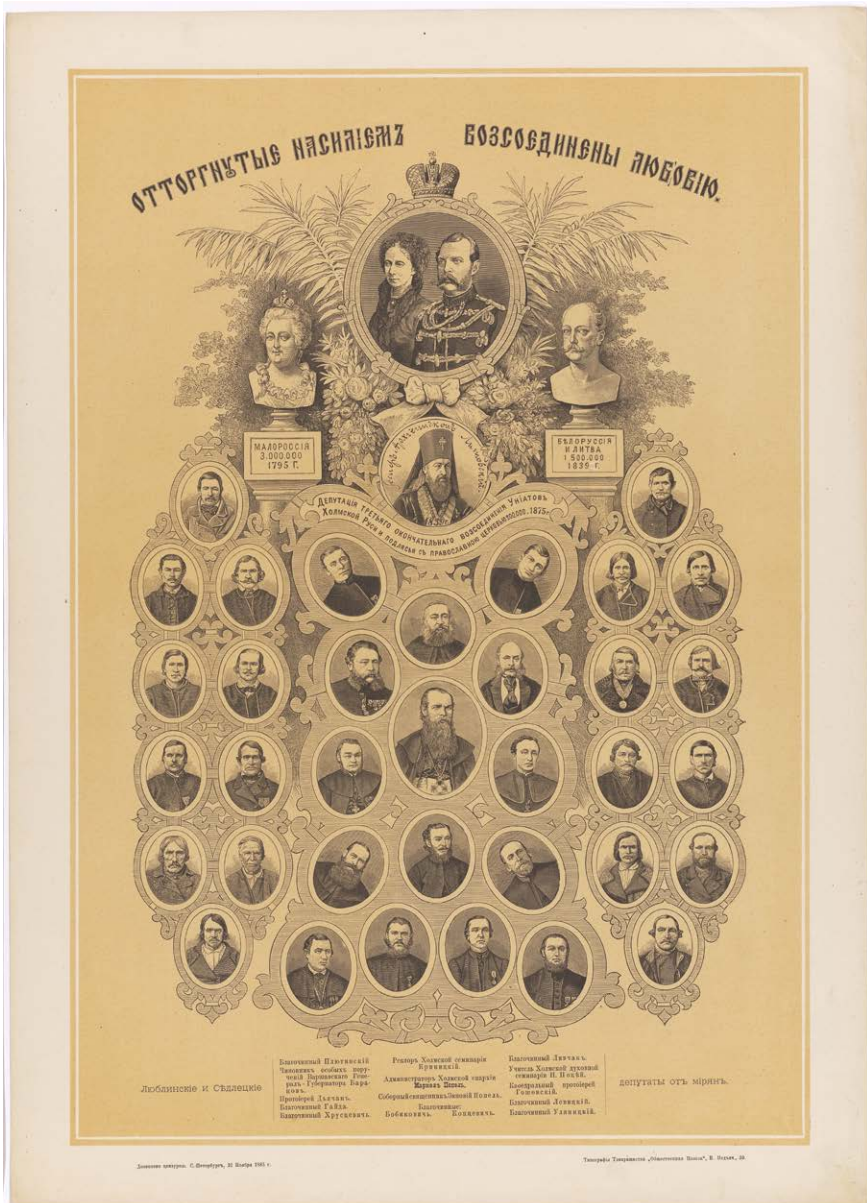


Figura 4.3 – Manifesto celebrativo «In memoria dei tre ricongiungimenti degli uniati alla Chiesa ortodossa in Russia negli anni 1795, 1839 e 1875», incisione di Karl Vejerman (Batjuškov [Al' bom] 1885b). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775879/display/Default>> (2025-07-10).

blicò 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 questa Provincia [la Podlachia], indiscutibilmente russe [i russini ex-uniati], si allontanano con tale caparbietà dall'Ortodossia? Perché alcuni, perfino dei sacerdoti che conoscevo come uomini dallo spirito schiettamente russo, hanno abbandonato questa regione e varcato la frontiera? Non c'è forse in questo triste fenomeno una parte di responsabilità anche di noi russi? (Kryžanovskij 1890a, XXXI).

Continuava, con un certo sarcasmo, Kryžanovskij (1890a, XXXII), sottolineando l'effimero trionfo dell'Ortodossia a Cholm e in Podlachia:

Io, quale testimone dei fatti accaduti e di quelli che vanno accadendo posso con fondatezza sostenere che i successi dell'Ortodossia in questa regione si sono verificati così repentinamente da avere l'impressione di aver vissuto dai tempi della conversione centocinquant'anni, anziché sette. Non dimentichiamo che i polacchi hanno polonizzato e cattolicizzato questo popolo in quasi trecento anni.

Secondo l'autore le responsabilità pendevano soprattutto dalla parte del clero galiziano e della gestione, non particolarmente accorta, del ministro Tolstoj. L'insipienza risiedeva 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 (Kryžanovskij 1911, 385). Quei sacerdoti che difendevano questo tipo confessionale costituivano, agli occhi dei galiziani, degli ostacoli sulla strada della purificazione del rito. Secondo Kryžanovskij (1911, 384) i greco-cattolici galiziani non avevano saputo rispettare gli usi liturgici oramai radicati nell'immaginario confessionale e culturale degli uniati di Cholm. Il funzionario concordava con quanto 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 (Kryžanovskij 1911, 397-98)⁷⁶.

Nonostante ciò, va rilevato che nel complesso Kryžanovskij non riconosceva possibile la risoluzione del problema conservando la cornice ecclesiastica dell'Unione. Egli criticava il sistema scolastico introdotto da Tolstoj, la russificazione della scuola o, più precisamente, dell'aspetto confessionale della vita scolastica: le

⁷⁶ In vista della creazione del governatorato di Cholm nel 1912, Anton Budilovič (1907, 11) 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 a Semaško e Konisskij.

preghiere all'inizio della giornata e il segno della croce imposti al modo orientale, ad esempio, erano stati letti dagli uniati come il passo successivo nell'estirpazione della loro identità. Ancora, la critica all'operato del clero galiziano toccava anche la circolare dell'11/23 marzo 1867, che non aveva tenuto nel debito conto la conformazione degli interni delle chiese, soprattutto in Podlachia ancora prive degli elementi costituenti 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 (Cynalewska-Kuczma 2004, 76-9), aveva prodotto alcuni risultati soltanto nella regione di Cholm (Kryżanovskij 1911, 388-89). I disordini del 1867, pertanto, erano serviti soltanto a confermare i solleciti galiziani nella loro opera di ripulitura del rito, dopodiché, in seguito alle tristi incomprensioni tra l'autorità zarista e Kuzemskij, tra l'impulsività della burocrazia russa e il legalismo austriaco della Galizia rappresentato dal vescovo, venne suscitato, in un modo o nell'altro, il movimento degli uniati verso l'incorporazione alla Chiesa ortodossa (Kryżanovskij 1890a, XXX; 1911, 401). In questo, secondo Kryżanovskij, Gromeka servì 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 la soluzione della Chiesa uniata in quella ortodossa.

La 'causa nazionale russa' trova una più chiara e univoca formulazione nell'opera di Fedor F. Kokoškin, fra le figure più importanti della questione uniata. Questi fornì una interessante corrispondenza dal Regno di Polonia per *Moskva* di Ivan Aksakov all'indomani dei primi disordini in Podlachia del 1867.

È utile soffermarci sul commento di Kokoškin (1867, 1) agli eventi in corso e sull'interpretazione che egli ne dava in relazione a quel determinato periodo storico di diffusione del nazionalismo moderno:

In quest'epoca, in cui il principio di nazionalità acquista giorno dopo giorno un vigore ed un significato sempre più rilevanti nella vita delle società odierne; penetra, giorno dopo giorno, nella coscienza delle masse e forgia dinanzi ai nostri occhi nuove unità nazionali; in cui su tutto il continente europeo è in corso una rassegna della composizione nazionale e storica di ogni regione che lo compone, 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 indicatogli 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.

Kokoškin ricordava che quel lembo di territorio 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 (Kokoškin

1867, 1). Il funzionario accusava quindi il clero greco-cattolico di aver sobillato i parrochiani a «infrangere l'ordine pubblico» e affermava, sulla scorta di Gromeka, 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» (Kokoškin 1867, 4).

Kokoškin sosteneva che i disordini contribuivano al compimento del passaggio in corso da un sistema vecchio ad uno nuovo, come da sempre era avvenuto nella storia dell'umanità. Le resistenze del vecchio ordine avrebbero concorso a rafforzare il nuovo corso, solo se quest'ultimo avesse portato in sé «autentici elementi di vita e verità»; anche nel caso della Podlachia, il vecchio avrebbe lasciato spazio al nuovo, la presa di coscienza sociale e nazionale avrebbe dissolto l'oscurità e gli spettri del passato.

Kokoškin (1867, 13) 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 i fedeli russi fossero tenute in polacco? Che nel seminario uniate russo per i figli dei sacerdoti russi le lezioni si svolgessero in polacco? Che venisse sistematicamente polonizzata la giovane generazione dei futuri maestri del popolo? Che nelle chiese greco-cattoliche, secondo il volere 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?

Il funzionario russo difendeva oltretutto l'intervento delle autorità civili nella questione uniate. Non si trattava di ingerenza in un ambito di diversa competenza, «poiché questa sfera non può giammai 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 latina, la quale aveva assunto un ruolo eminentemente politico intervenendo come una vera e propria fazione, di orientamento nazionale polacco e ispirazione rivoluzionaria, e quindi avversa agli interessi dello stato russo (Kokoškin 1867, 14; 29-30). Kokoškin biasimava quella parte della società russa che considerava la questione uniate esclusivamente un problema religioso. Appare evidente che il funzionario russo si riferisse, tra gli altri, ai vertici del Regno di Polonia, ovvero al viceré Berg (e, dopo di lui, il governatore Kocebu), di principio estraneo ad un intervento dell'autorità civile in questioni di fede (coerente, del resto, con la tradizionale politica di tolleranza verso le confessioni non ortodosse, viva soprattutto in burocrati di origini non russe né ortodosse, e quindi animati da una visione imperiale e non nazionale). Secondo Kokoškin, invece, «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 rifles-

sioni sulla conversione del 1875 e le sue conseguenze. Fautore di una soluzione 'morbida' della questione uniata, che prevedesse anzitutto una graduale presa di coscienza nazionale russa degli uniati e, in un secondo momento, l'eventuale conversione all'Ortodossia, scrisse:

La situazione avrebbe potuto prendere una piega favorevole all'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 avrebbero potuto unirsi 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 e formalità superflue, e il popolo, gradualmente accostumatosi 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 padri (Sonevickij 1912, 29).

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 tutte le sue criticità. 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 (Sonevickij 1912, 30-1).

Negli anni in cui si realizzava la conversione degli uniati all'Ortodossia, dalle colonne della *Gazzetta di Mosca* si levò anche la voce autorevole di Michail Katkov.

Già nel giugno 1864 Katkov (1897b, 351) scriveva della necessità di emancipare i greco-cattolici, «pomo della discordia tra le due nazioni [polacca e russa]», dal controllo della Chiesa cattolica e dei proprietari terrieri polacchi; tracciava quindi un breve profilo della Chiesa uniata in Polonia, basandosi soprattutto sulle dettagliate relazioni del corrispondente da Cholm del giornale 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 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 (1897b, 353) commentava con preoccupato stupore: «[...] a Leopoli, covo dell'ucrainofilismo. Non significa forse questo [far cadere gli uniati di Cholm] dalla padella alla brace?». Un anno dopo Katkov rendeva tuttavia onore a ciò che i capifila «progressisti» della Galizia («i russi di Galizia» e non, quindi, gli ucrainofili) stavano ottenendo sul piano delle rivendicazioni nazionali. In particolare spendeva alcune parole sul movimento ritualista e su come i «russi di Galizia, Ungheria e Bucovina» avessero rivolto l'attenzione alla 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 Russia (Katkov 1897a, 245-46). Il pubblicista di *Slovo* affermava quindi

la necessità di completare le spartizioni della Polonia staccando dal Regno di Polonia le regioni orientali abitate da «russi» e incorporandole alle Province occidentali, come unica misura che ne avrebbe tutelato l'identità, benché anche le Province occidentali soffrissero in una certa misura della polonizzazione passata e anche presente. Il motivo della debolezza intrinseca della nazionalità 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 scarsa consapevolezza di un sano patriottismo. Katkov dal canto suo negava l'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 la particolare concezione di nazionalismo sovraconfessionale di Katkov costituiva fattore primario di coesione nazionale, avrebbe permesso di risvegliare il sentimento nazionale russo anche negli uniati di Polonia.

Sulla questione uniata Katkov ritornò all'indomani dei fatti di sangue del 1874. Così si esprime, non censurando il massacro perpetrato dall'esercito zarista e criticando al contempo la soluzione adottata:

È stato versato sangue di popolo autenticamente russo, fedele alle istituzioni, che al tempo dell'ultima rivolta polacca aveva dato prova della propria fedeltà: questo popolo è stato abbandonato a se stesso e i nemici della Russia ne sono allettati (Katkov 1897d, 144).

Lamentò quindi l'«equivoco», e non il fanatismo, come avevano annunciato la stampa polacca ed europea, che era stato alla base del triste epilogo. Secondo il pubblicista russo la questione uniata 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, ne aveva garantito, almeno formalmente, l'intangibilità⁷⁷), così anche per il governo russo la specificità rituale greco-cattolica non doveva rivestire alcun significato:

sotto l'aspetto confessionale gli uniati ci sono diventati estranei; noi non abbiamo alcuna necessità di intrometterci nei loro affari di Chiesa e salvaguardarne il rito. Che se ne 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? (Katkov 1897d, 145-46).

La soluzione della questione, che avrebbe riportato i greco-cattolici all'interno della Chiesa ortodossa, doveva consistere, secondo Katkov, non nella modifi-

⁷⁷ Proprio di questo Katkov avrebbe scritto un anno dopo, commentando l'enciclica *Omniem Sollicitudinem* di Pio IX, con cui per la prima volta un pontefice avrebbe ufficialmente incoraggiato la Chiesa uniata a conservare le variazioni latine introdotte dopo il Sinodo di Zamostia (Katkov 1897g, 38-9).

ca 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 all'aspetto politico della questione, che implicava la concessione agli uniati della piena cittadinanza dell'Impero; il governo avrebbe dovuto farsene carico rafforzandone l'identità nazionale russa, conservatasi a suo dire nonostante il dominio polacco, e tutelandone 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 si tenessero in russo, anziché in polacco.

Eccezion fatta per gli interventi di Katkov, sulla stampa russa del periodo si denota una certa scarsità di interesse verso la questione uniate. Pochi furono gli articoli dedicati ai fatti del 1875, a dimostrazione del fatto che la conversione non suscitò grande attenzione, non tanto, verosimilmente, per il suo portato simbolico, quanto piuttosto per il carattere periferico dell'avvenimento. Di fatto, la presenza di (ex-)uniati nel Regno di Polonia continuava a rimanere largamente ignota presso l'opinione pubblica russa (Filevič 1881, 79).

Tra le sporadiche testimonianze critiche di quei fatti, degni di menzione sono in primo luogo gli scritti dello storico e opinionista Michail Kojalovič. Dalle colonne del *Notiziario Ecclesiastico* (*Cerkovnyj Vestnik*), la rivista ufficiale dell'Accademia ecclesiastica di San Pietroburgo, Kojalovič presentò in una serie di articoli la propria versione dei fatti sulla conversione della diocesi di Cholm (Kojalovič 1875b, 4). 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 (Kojalovič 1875b, 4-5). 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. Il quadro confessionale e nazionale della diocesi di Cholm, tuttavia, si era rivelato profondamente diverso da quello galiziano, 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 approfondite la distanza intellettuale e la diversità di intenti tra religiosi galiziani e uniati locali, sui quali la gerarchia galiziana smise, ad un certo punto, di far leva (Kojalovič 1875c, 2-3).

Kojalovič, tra l'altro, condusse una polemica a distanza con quelle poche voci che si erano fatte sentire sul tema nello stesso periodo e che avevano trovato spazio su altri organi della stampa russa. Su *L'Archivio Russo* (*Russkij Archiv*) del 1875, L. Slovačevskij (1875, 355-65), all'epoca insegnante nelle scuole rurali e funzionario nell'amministrazione russa a Cholm, di origine piccolo-russa, sottoponeva

a dura critica ciò che, dalle colonne della *Gazzetta di Mosca*, M. Solov'ev⁷⁸ aveva scritto sulle conversioni degli uniati all'Ortodossia nel 1839 e nel 1875. Solov'ev, mettendo sullo stesso piano i due eventi, di fatto parificandoli, affermava il ruolo primario svolto dal clero nell'opera di conversione, quale prodotto di un autentico movimento nazionale radicatosi 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 uniata nel 1875 erano al contrario il frutto di più approcci, adottati da personalità conflittuali e divergenti tra di loro e susseguitisi dal 1864 al 1875: da Miljutin, passando per Berg, fino a Tolstoj (o più precisamente al Ministero dell'Istruzione, degli Interni e al Santo Sinodo). Parallelamente l'autorità ecclesiastica greco-cattolica era stata rappresentata da figure radicalmente diverse l'una dall'altra: 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 assunta fin da subito ad obiettivo principale della conversione. Qui, secondo Slovačevskij, era stata condotta un'opera di russificazione (*vozturzenie*, lett. di 'ritorno ad una dimensione russa') della Chiesa uniata, piuttosto che una politica di riunificazione (*vossoedinenie*) all'Ortodossia. In tal modo alla questione uniata 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 uniata. Era accaduto pertanto che l'amministrazione chiamata a soffocare le rimozioni dei fedeli avesse invitato quest'ultimi a un chiarimento con il clero, che in realtà, con le sue disposizioni sul rito, costituiva la fonte primaria dei 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, un fatto politico. Per trovare un ulteriore appoggio alla propria opinione, Slovačevskij (1875, 359) riportava un commento attribuito a un non meglio precisato (fittizio?) notabile polacco:

Per quale motivo, voi, signori Russi, vi prodigate in tal modo di restringere la questione uniata nei confini d'un problema puramente religioso? Da tempo noi Polacchi siamo perfettamente consapevoli che l'Unione è stata da noi creata

⁷⁸ 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.

esclusivamente con un fine politico e, finché ne abbiamo avuto la forza, ci è servita da ponte per la polonizzazione dei Russi. Ora la superiorità è dalla vostra parte e per noi è chiaro che questo ponte debba servire per i vostri scopi. Noi possiamo solo compatire il vostro temporeggiare nella risoluzione del problema che noi da tempo aspettiamo e della cui ineludibilità si sono rassegnati tutti i Polacchi dotati d'acume intellettuale non necessariamente sopraffino, con l'eccezione forse dei non molti preti e donne fanatizzati.

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 sarebbe avvenuta nel 1874, allorché, dopo i disordini di gennaio, il governatore Kocebu annunciò nel giugno successivo l'«Alta volontà» 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, sarebbe stato preferibile non affidare i compiti che attendevano l'autorità russa dopo la conversione ai galiziani, «innegabilmente fidati, innegabilmente russi»⁷⁹, ma innegabilmente, anche, stranieri. A loro sono ignoti gli intimi segreti della vita grande-russa; per alcuni secoli le sono rimasti ai margini, senza partecipare né delle fortune, né delle disgrazie che ci toccarono in sorte» (Slovačevskij 1875, 364). Il clero galiziano poteva quindi suscitare dei dubbi sulle sue reali capacità di russificare gli uniati (ovvero di educarli *in primis* alla nazionalità russa e in secondo luogo all'Ortodossia), meglio sarebbe stato ricorrere al clero ortodosso proveniente dai governatorati occidentali dell'impero.

Secondo Kojalovič, oltre a fornire una errata versione degli eventi del 1839 – la quale, stando gli autori citati, sarebbe avvenuta con molta più facilità del 1875 –, la stampa russa aveva mancato di descrivere con accuratezza anche i recenti fatti di Cholm, preferendo soffermarsi sui meriti dell'uno o dell'altro soggetto coinvolto nella vicenda, piuttosto che proporre una visione globale del problema. Slovačevskij, ad esempio, attribuiva il merito esclusivamente al viceré Berg, ritenendo nullo l'apporto del clero. Di quest'ultimo veniva messo in discussione il contributo sia della componente locale, sia del clero affluito dalla Galizia, la cui partecipazione si arrivava addirittura a demonizzare. Secondo Kojalovič, la situazione di debolezza intrinseca della diocesi di Cholm sotto il profilo intellettuale e confessionale avrebbe necessitato dell'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,

⁷⁹ Alla grafia in uso all'epoca dell'aggettivo *Russkie* faceva seguito una precisazione dell'autore: «più correttamente *Rus'kie*», ossia 'della Rus'. In nota specificava ulteriormente trattarsi della «Ortografia colla quale la Rus' di Galič, assai figurativamente, si distingue – e tale distinzione risponde a realtà – dalla Rus' 'di Mosca'»: Slovačevskij 1875, 364.

essendo alla pari degli altri – russi grandi, russi bianchi (locali e provenienti dalla Russia occidentale), piccoli russi (locali, originari della Russia occidentale, della Galizia o della Transcarpazia) –, 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 (Kojalovič 1875d). Alla nomina di Leontij, un anno più tardi, Kojalovič (1876a, 2-3) associava la speranza che la gerarchia della capitale avrebbe saputo comporre quest'armonia fra le diverse anime russo-ortodosse ritrovatesi a coabitare nella stessa diocesi. In particolare auspicava che il neo-arcivescovo, di origine piccolo-russa e già presule di Podolia, sapesse rispettare alcune particolarità confessionali locali, proprie anche della Russia occidentale e ulteriormente coltivate dal clero galiziano quali, ad esempio, la libertà di predica dei sacerdoti, che non dovevano 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.

Kojalovič tuttavia, che conosceva perfettamente le reali condizioni della diocesi di Cholm, era pienamente cosciente di quanto la propria visione fosse viziata da un eccessivo idealismo. In realtà esistevano, ancor prima dell'ostilità verso la Chiesa cattolica e la nobiltà polacca, profonde incongruenze in seno al clero ortodosso del Regno di Polonia, costituito perlopiù dalla esigua comunità russa locale, o da russi di passaggio, dal clero uniate locale e da quello 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) (Kojalovič 1876a, 1-2). Infine, lo storico 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, dall'applicazione ad un problema religioso di un metodo di risoluzione «bismarckiano»⁸⁰. Secondo Kojalovič non era difficile aspettarsi una durissima resistenza tra i fedeli uniati della Podlachia, di etnia bielorusa, a variazioni di carattere 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 consuetudini locali, come la partecipazione attiva dei fedeli negli affari della Chiesa, che spesso traevano origine dal periodo ortodosso della *Rus'* e che si erano rafforzate anche in seguito all'Unione. Allo scopo dovevano servire, in primo luogo, le confraternite. La responsabilità maggiore ricadeva sui sacerdoti, la maggior parte dei quali era giunta dalla Galizia o dalle diocesi ortodosse della Russia centrale. I generosi sussidi finanziari ottenuti, tuttavia, avrebbero potuto fare

⁸⁰ Ricordiamo che giusto in quegli anni nell'Impero germanico di Guglielmo I era in corso il *Kulturkampf* promosso da Otto von Bismarck ai danni della Chiesa cattolica.

di loro dei funzionari o perfino dei «piccoli aristocratici», sull'esempio della *szlachta* polacca, inducendoli così a tralasciare i loro doveri pastorali e la consapevolezza della loro missione.

La varietà delle opinioni riportate sui fatti del 1875 dimostra la complessità e l'estrema diversità di approcci dell'autorità zarista e degli intellettuali alla questione uniate nel Regno di Polonia. Possiamo comunque segnare 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 apparentemente utili alla causa, non trovarono riscontri nella popolazione e nel clero uniate locale, soprattutto in Podlachia, profondamente polonizzato e latinizzato, e ancora non investito da una consapevolezza nazionale moderna. Ugualmente importante nell'esasperare il conflitto con gli uniati di Polonia fu l'opera portata avanti da alti funzionari russi, tra cui spiccano le figure del governatore Gromeka o, ad esempio, di Kokoškin e Lebedincev, che risultarono, ben più dell'amministrazione centrale Pietroburghese, orientati verso una soluzione celere ed esente da compromessi. Lo si desume in primo luogo dagli scritti di carattere pubblicistico di tali funzionari intransigenti, dallo stile spesso verbalmente pungente, ove non aggressivo, cinico nel ribadire la 'primordialità' russa della popolazione rutena delle regioni orientali del Regno di Polonia e la necessità data dal momento storico di rivitalizzare in essa il sentimento nazionale. In queste pagine si ritrova tutto il corredo simbolico del nazionalismo russo etno-confessionale del tempo, che nel *casus* di Cholm e Podlachia di fatto funse da motore della politica Pietroburghese. È opportuno infine sottolineare come l'aspetto confessionale della questione uniate venisse interpretato diversamente dagli attori in scena. 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 maggiormente connotata, in quanto 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 rimandava quindi ad un'adesione 'nazionale' (o meglio: 'filiale') 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 la consapevolezza russa e ortodossa, principi inscindibili di un'unica identità, attraverso la riscoperta di un mondo idealizzato e immaginato, quello dell'antica Rus' ortodossa o, per dirla con i termini della retorica nazionalistica, della *starina* perduta, finalmente recuperata e opportunamente acconciata, da tradere alle generazioni future.

Monumenti delle Antichità russe. L'apologetica russo-ortodossa nelle regioni di Cholm e Podlachia dopo il 1875

5.1 I *Pamjatniki russskoj stariny* di Pompej Batjuškov

Chi sa in cosa si sia trasformata la popolazione russa delle terre d'Oltrebug 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. Con tutto ciò e incurante delle avversità, la Confraternita di Cholm batte il sentiero tracciato e coi suoi diligenti, onesti e coscienziosi cercatori giunge talvolta a fare scoperte massimamente ragguardevoli. Petr Golubovskij (1886, 151)

Quanto al dominio ecclesiastico e religioso, la Rus' di Cholm appare oggi, per avvalersi d'una metafora geografica, in guisa di terra vulcanica, quasi fosse adagiata sulla cintura di fuoco del Pacifico. D'ogni lato affiorano crateri di varia grandezza, alcuni dei quali attivi e, a giudicar dalla lava, dotati di potenza devastante. I più grandi di loro da lungi spenti, mentre molti de' più piccoli fumano ancora; tutt'attorno, di tanto in tanto, s'odono boati sotterranei e deflagrazioni, e persino moti tellurici. Sulla superficie di questo paese, sulle aree non ricoperte dalla lava, laddove prima la vegetazione era affatto ingiallita, avvizzita dalla mancanza d'acqua e da' perniciosi venti "occidentali", si distendono ora campi verdeggianti, gioia per gl'occhi e conforto pel cuore. In svariati luoghi lo strato superficiale di lava fu dissodato, lavorato e seminato, e ora vi maturano biade dorate. Persino, e non è questo forse un miracolo?, persino sui crateri di quei vulcani, come Lesna e Radocnitsy, crescono rigogliose le viti, germinano i fiori degli olivi, e se ne trae vino e olio. Tutti questi mutamenti si sono verificati nell'ultimo quarto di secolo, ma segnatamente nei tre lustri passati!¹ Aleksandr Budilovič (1891, 335)

Nei decenni successivi agli eventi del 1875, nella ex diocesi greco-cattolica di Cholm si distinse un nutrito gruppo di funzionari, anzitutto uomini di Chiesa,

¹ Budilovič collocava temporalmente il 'miracolo' al periodo successivo al 1863 (in particolare al nuovo corso post miljutiniano), ma soprattutto agli anni che fecero seguito alla conversione del 1875.

ma anche intellettuali laici che profusero, con uno zelo e una passionalità non di rado sorprendenti, anni importanti delle loro vite alla riesumazione di un mondo antico e ancestrale, della dimensione primordiale e idealizzata della *starina* russo-ortodossa. Con il termine *starina* si intendevano quelle antichità russo-ortodosse che, recuperate ed esposte nelle adeguate sedi, dovevano fungere da testimonianza del passato della Rus', nel corso del processo di radicamento dei 'principi nazionali russi' e dell'Ortodossia, condotto dalle autorità zariste in seguito alla conversione attraverso una imponente attività propagandistica.

Per meglio caratterizzare questo concetto, oggetto di venerazione sacrale da parte della suddetta *élite*, ci affidiamo alla definizione che ne ha dato Gianfranco Giraudo (2004, 31):

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.

Se di questa suggestiva immagine si può eccepire l'idea di continuità tra il periodo prerivoluzionario e quello sovietico, essa nondimeno rende efficacemente la nozione di *starina* quale conformazione mentale di una certa intellettualità russa volta senza dubbio alla perpetuazione di un principio politico e confessionale millenario, ma anche alla reinterpretazione secondo le categorie nazionalistiche ottocentesche della propria storia e quindi la necessità di ricorrere alle testimonianze del passato. Michail Pogodin, mentore di questa intellettualità ed egli stesso fervente collezionista di manufatti antichi, «vedeva nella *starina* non qualcosa di irreparabilmente perduto, bensì il fondamento dell'avvenire, un principio vivo e il seme di future intraprese, ossia le fonti del progresso» (Barsukov 1891, 3-4).

La *starina*, voce ricorrente con enorme frequenza nelle fonti dell'epoca ed elemento chiave nella definizione di una linea di continuità tra il passato e il presente (orientato al futuro) della regione inteso nella sua dimensione russo-ortodossa, fu al centro di una imponente attività di riscoperta nel periodo di nostro interesse da parte delle autorità ecclesiastiche e civili russe, che si servirono generosamente di alcune strutture create ex-novo presso la diocesi ortodossa di Cholm e Varsavia.

Per *Monumenti delle Antichità russe* intendiamo quindi una nutrita serie di iniziative, precipuamente di carattere editoriale, molte delle quali videro la luce sotto l'egida della neo-costituita Confraternita della Madre di Dio di Cholm; ma anche la già citata serie dal titolo omonimo (*Pamjatniki russkoj stariny*), i cui ultimi due fascicoli continuarono l'opera apologetica avviata da Pompej Batjuškov già alla vigilia dell'insurrezione 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 studio, in questo capitolo analizzeremo altri scritti di simile tenore, redatti nel periodo considerato e in cui venivano riproposti alcuni *topoi*

del nazionalismo russo etno-confessionale, ma anche le istituzioni stesse che resero possibile il dispiegamento di tale opera di propaganda russo-ortodossa.

Al netto del radicamento del fenomeno, imponente, della dissidenza uniata, foraggiata dal clero cattolico polacco negli anni successivi al 1875, i rapporti di forza all'interno del clero ortodosso tra sacerdoti galiziani, ex-uniati locali e ortodossi dell'Impero raggiunsero un relativo equilibrio grazie soprattutto all'attività dell'arcivescovo di Cholm-Varsavia Leontij, che portò nel 1878 al trasferimento di Popel² e al rinnovato afflusso di sacerdoti ortodossi dalla Russia centrale (al fine di contrastare l'ingombrante presenza galiziana [Straškevič 1887]). Questo stato di cose rese possibile l'imponente campagna di apostolato e propaganda che andremo a illustrare nelle pagine seguenti.

5.1.1 Genesi e contenuti

Accanto alla pubblicazione dell'*Atlante delle confessioni religiose nelle Province occidentali dell'Impero* (1863) (cfr. 2.4 *supra*), l'attività di Pompej 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 *Monumenti dell'antichità russa nei governatorati occidentali* (cfr. Weeks 1996a, 178-80; 2001a, 83-6). L'aspetto numerico, statistico della presenza russo-ortodossa nelle regioni occidentali dell'Impero, 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, filologico-letterarie che, sopravvissute a secoli di 'dominazione' latino-polacca, stavano a dimostrare la presenza primordiale su quel 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:

Le grandiose rovine delle chiese Russe erano quasi interamente ignorate dall'amministrazione locale [dei governatorati occidentali] e centrale [di Pietroburgo], ma risiedevano nel cuore degli autoctoni Russi. Nel popolo si erano tramandate leggende e canti epici che, di generazione in generazione, rammentavano quella lontana epoca, in cui la Rus' brandiva in alto il proprio vessillo, i tempi di Vladimiro il Santo, di Danilo e Romano di Galizia, di Mstislao³ e molti altri paladini della fede patria, difensori degl'antichissimi principii della nazionalità russa al cospetto de' nemici giunti dall'*Occidente*, di stirpe e fede a noi straniere, Polacchi e latini, violentatori della fede del popolo con menzogne,

² Popel' ricoprì la carica di vescovo di Kamenec-Podol'skij fino al 1882, dopodiché fu trasferito alla sede di Polock e Vitebsk. Dal 1889 alla morte, avvenuta il 29 settembre 1903, fu membro del Santo Sinodo (*Nekrolog* 1903b, 508).

³ Probabilmente Mstislav I il Grande, gran principe di Kiev, figlio del Monomaco (1076-1132).

blandizie e martirii; e a quelli giunti *dall'Oriente*, le turbe de' Tatarsi, distruttori col ferro e col fuoco di tutto 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 levano sguardi di speranza al bianco Zar, alla Santa Rus' (OR RNB, 52, 94: 4-4v).

Accompagnato da Dmitrij M. Strukov, artista e restauratore dell'Armeria del Cremlino⁴, Batjuškov compì una prima ricognizione dell'edilizia ortodossa nelle Province occidentali nell'autunno del 1866. Incaricò quindi il suo assistente di predisporre le riproduzioni delle chiese visitate durante il viaggio sulla base degli schizzi effettuati (Fig. 5.1).



Figura 5.1 – Rovine della Cattedrale di Mstislav a Vladimir in Volinia, disegno di Dmitrij Strukov (Batjuškov 1868). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775879/display/Default>> (2025-07-10).

⁴ 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 e Rostov Velikij e altre città russe con lo scopo di ritrarre le 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*, un vademecum dei monumenti artistico-architettonici e delle reliquie dei santi ortodossi presenti a 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 svjatykh Tavričeskich (krymskich) čudotvorcev* (Kozlov 1993; 1997; 2002).

Per inciso, nello stesso torno di tempo Strukov era già impegnato in un'altra missione, per conto della Società archeologica imperiale russa di San Pietroburgo, su mandato dello slavista Izmail I. Sreznevskij e finanziata dal governatore di Vilna Michail Murav'ev, intesa alla catalogazione di antichità russo-ortodosse nelle Province nord-occidentali. In tre anni di lavoro l'artista realizzò 200 fogli di chine e acquerelli; oltre ai manufatti artistici, Strukov raccolse dalla viva voce degli abitanti incontrati lungo il suo itinerario anche svariate testimonianze di cultura orale, tra cui canti popolari, leggende e racconti⁵.

L'itinerario del viaggio promosso da Batjuškov era stato il seguente: Riga, Vilna, Varsavia, Cholm, Vladimir in Volinia, Luck, Ostrog, Žitomir, Ovruch, Kiev, durante il quale il funzionario ebbe a lamentare «la massa di rovine in cui versa l'architettura russa antica». Strukov, dal canto suo, si dimostrò un attento osservatore della realtà locale, tanto che dopo il soggiorno a Cholm avrebbe riferito che «il clero uniate di Cholm nella sua interezza nutre un odio maggiore pei Russi che pei Cattolici; nel mentre, il popolo è invece ben disposto all'Ortodossia» (Beljaev 1912, 274).

La presenza di edifici ortodossi era stata segnalata al Ministero dal supervisore dell'edilizia sacra per la Volinia, il colonnello dello Stato maggiore Ljudvig (?) Ėrtel', il quale contribuì al lavoro di Batjuškov fornendo per ogni monumento una scheda descrittiva redatta sulla base dei racconti popolari e delle testimonianze raccolti personalmente sul luogo (OR RNB, 52, 94: 3v-4; cfr. Majkov 1892, XXIII sgg.).

Le raffigurazioni, corredate di brevi testi didascalici, furono raccolte in una serie di album, circoscritti inizialmente ai governatorati di Vitebsk, Mogilev, Volinia e Podolia (OR RNB, 52, 78: 1-3v.).

I primi quattro fascicoli, pubblicati nel 1868 e 1869 su interessamento del ministro degli Interni Petr Valuev e con una tiratura limitata di 500 esemplari che divennero 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 Ovruch. 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 pure dei «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 principii Russi comuni a tutte le Province occidentali e proprii dell'evoluzione storica dell'identità Russa» (Batjuškov 1868).

⁵ I risultati della spedizione confluirono in un album che, falliti i tentativi di pubblicazione nel 1865 e 1872 da parte della Società archeologica, venne depositato nel 1875 presso la Biblioteca pubblica di Vilna (in seguito biblioteca dell'Università di Vilnius), dove è conservato fino ad oggi. L'opera ha infine visto la luce soltanto in tempi recenti, in versione bilingue russo-inglese (Strukov 2011). L'autrice del saggio introduttivo e curatrice del volume (Baženova 2011, 292-93) rimarca il carattere *stricte* scientifico della missione finanziata dalla Società archeologica, a differenza del progetto di Batjuškov, mosso da evidenti intenti politici.

Nel 1868, in occasione della nomina di Batjuškov a provveditore del Distretto scolastico di Vilna, dove il funzionario continuò la linea politica dei suoi predecessori, in particolare di Ivan Kornilov, che prevedeva una «ferma e intransigente introduzione de' principii Russi»⁶, la serie proseguì con il quinto e il sesto fascicolo dedicati alle Province lituano-bielorusse e pubblicati, rispettivamente, nel 1870 e 1874. L'edizione, caratterizzata da contributi di maggiore caratura scientifica, redatti da illustri conoscitori delle antichità locali, consistette in una storia di Vilna, opera di Vasilij G. Vasil'evskij, e in una serie di studi dedicati ad alcune chiese della città e di altre località della regione, nonché di riproduzioni di parti di manoscritti e incunaboli in lingua slava ecclesiastica che dovevano testimoniare l'originaria presenza russa e ortodossa nella regione (OR RNB, 52, 94: 5v-6; Sreznevskij 1875). Va sottolineato che i primi fascicoli dell'opera, così come quelli che seguirono nel decennio successivo, furono pubblicati sotto l'«Alto patronato dello zar». L'altisonante precisazione, contenuta nel titolo stesso dell'opera, stava quindi a suggellare il carattere di ufficialità dell'iniziativa 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 disgrazia in cui cadde Batjuškov di fronte alle autorità zariste, in particolare il governatore generale di Vilna A. L. Potapov e il ministro degli interni A. E. Timašev, il quale decise di sospendere l'edizione⁷. Batjuškov riparò quindi a Mosca, dove prestò servizio nella Società missionaria ortodossa e nel Comitato slavo di Mosca, in cui lavorò fianco a fianco con Ivan Aksakov (OR RNB, 52, 120), oltre che nella Fabbriceria 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, Dmitrij Tolstoj, che ricopriva allora anche la carica di presidente dell'Accademia imperiale delle Scienze. Già in

⁶ 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 liturgico. 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 l'apertura a Vilna di un nuovo istituto per ragazze; rese inoltre possibile la traduzione in lingua russa dei libri di preghiere cattoliche e del Catechismo cattolico per le scuole del proprio distretto. Contribuì infine all'ulteriore russificazione del Museo Civico di Vilna, completando il trasferimento ad altra sede di 254 reperti di «carattere polacco», e quindi non rispondenti allo spirito russo-ortodosso della regione che il Museo avrebbe dovuto rappresentare (Majkov 1892, XXV-XXVII).

⁷ La nomina a governatore di Vilna di Potapov, sostenitore di principi diversi da quelli del «sistema di Murav'ev», e inauguratore del periodo che i suoi detrattori definirono *Potapovščina* (ovvero l'epurazione di figure chiave, funzionari «russificatori» del governatorato, dovuta alla presunta polonofilia del neo-governatore), portò a un dissenso insanabile tra i vertici amministrativi vilnensi e Batjuškov (in particolare intorno alla questione dell'introduzione del russo nella liturgia cattolica) e al successivo allontanamento di quest'ultimo, nonostante egli dovesse proprio a Potapov la nomina a provveditore scolastico (Meščerskij 1898, 104-12; Dolbilov 2010, 614-19; 942-3).

buoni rapporti con Tolstoj almeno dal 1869, quando l'allora ministro dell'Istruzione espresse la propria solidarietà a Batjuškov dopo l'allontanamento da Vilna, fu proprio Batjuškov, nell'ottobre del 1883 (OR RNB, 52, 114)⁸, a proporre a Tolstoj di dar seguito alla pubblicazione tralasciando momentaneamente i governatorati nord-occidentali e concentrando invece l'attenzione sulle antichità della regione di Cholm nel governatorato generale di Varsavia, ovvero di quell'«angolo dimenticato», dove «odora di Rus'», «terra incognita, eppure componente organica della terra russa». Nacquero così il VII e l'VIII volume della serie, che furono dati alle stampe nel 1885 per la redazione di Vasilij P. Kulin, pedagogo e funzionario del Distretto scolastico di Vilna (Batjuškov 1885a; 1885b) (Fig. 5.2).



Figura 5.2 – Copertina dell'Album allegato al VII volume dei *Monumenti delle Antichità Russe* (Batjuškov [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).

⁸ Con una lettera datata 20 novembre 1869 (OR RNB, 52, 114: 1-2), Batjuškov ringraziava Tolstoj per la solidarietà espressa. Vicinanza fu manifestata anche da Michail Katkov, che rimarcò i meriti di Batjuškov nel difendere gli «interessi russi» a Vilna (OR RNB, 52, 155: 1-6v).

Rispetto ai precedenti fascicoli della serie, le due pubblicazioni dedicate alla Rus' di Cholm consistevano in due ponderosi volumi, per un totale di oltre mille pagine, e due pregevoli album di disegni di grande formato ad opera dei pittori di Vilna Ivan P. Trutnev, Vasilij V. Grjaznov, Dmitrij I. Čemodanov e di un insegnante di calligrafia e disegno del ginnasio di Cholm, in seguito attivo a Varsavia, Aleksej D. Krochin (Di Grjaznov è degna di nota, fra gli altri, una veduta di Cholm in cui spicca la selva di cupole a cipolla sigillo del sembiante ortodosso 'restituito' alla città [Fig. 5.3]).



Figura 5.3 – *Veduta della città di Cholm*, disegno di Vasilij Grjaznov (Batjuškov [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).

Entrambi i volumi recavano in epigrafe alcuni versi tratti da poesie di Konstantin Batjuškov (fratello di Pompej: le elegie *Ad un amico*, Batjuškov 1885a⁹ e *Presso le rovine di un castello in Svezia*, Batjuškov 1885a¹⁰), Aleksej Chomjakov (le poesie *Kiev* e *Orel*, Batjuškov 1885a¹¹) e Aleksandr Puškin (Batjuškov

⁹ «Gde dom tvoj, otčij dom? On v bure bed isčez / I mesto poroslo krapivoj; / No ja uzna ego i serdca dan' prines / Na prach ego krasnorečivij». Nella versione originale, oltre a variazioni di punteggiatura, al posto di *otčij dom* si legge *sčast'ja dom* (Batjuškov 1817, 101).

¹⁰ «... Smotri, o syn inopleennyj, / Zdes' tlejut praotcev ostanki dragocenny / Počti ich grob svjatoj!» (Batjuškov 1817, 18).

¹¹ «Bratcy, gde-ž syny Volyni? / Galič, gde tvoi syny?», versi tratti dalla poesia *Kiev* del 1839 (Chomjakov 1969, 113. Sulla censura che impedì la pubblicazione della poesia sul primo numero dell'almanacco *Kievljanin* (1840), a causa della menzione degli uniati sudditi d'Austria,

1885b¹²): tutti versi inneggianti all'identità nazionale russa nelle Province occidentali e al panslavismo sotto l'egida russa; e citazioni dal celebre discorso pronunciato a Varsavia da Alessandro II nel maggio 1856 («Point de rêveries, messieurs, point de rêveries», Batjuškov 1885b, cfr. 2.3 *supra*), al quale veniva associata una massima di Madame de Sévigné («Il y a des rêveries qui font mourir», Batjuškov 1885b); infine, da un estratto del discorso di Bismarck tenuto di fronte ai deputati polacchi al *Reichstag* nel 1873 (Batjuškov 1885a, cfr. 5.1.2 *infra*)¹³: un manifesto invito rivolto ai polacchi ad abbandonare qualsiasi velleità indipendentista.

In entrambi i volumi erano presenti 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 spettò alla gerarchia ortodossa della nuova diocesi: oltre al patrocinio dell'arcivescovo di Cholm-Varsavia, Leontij, diedero il proprio fattivo apporto il vescovo di Lublino, Modest (al secolo D. K. Strel' bickij, 1823-1902), già impegnato nell'opera di rivalutazione della *starina* locale (Modest 1881; 1883; cfr. Gavryljuk 2008, 177 sgg.; Korallov 1911, 19 sgg.), e alcuni esponenti del clero locale, tra cui Andrej P. Dem'janovič, redattore capo del *Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia* (*Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik*), il quindicinale della diocesi (dal 1899 edito con cadenza settimanale), gli arcipreti della Cattedrale, I. Gošovskij e N. Straškevič, e i prelati Aleksandr S. Budilovič (già condirettore del *Notiziario* negli anni 1877-agosto 1881), Timofej Trač, Lev Paevskij. Dei protagonisti locali impegnati nella riscoperta delle antichità locali, Evfimij Kryžanovskij (1889, 3-4) scriveva, esaltandone lo zelo derivante dal loro *status* di 'russi di periferia':

Conducono le loro investigazioni con un ardore poco comprensibile per lo studioso Russo cresciuto e formatosi all'indagine storica lontano da questa regione. Qui pulsa sangue familiare, e non soltanto la fredda astrazione della

si veda Chomjakov 1969, 558-61). «Vysoko Ty gnezdo postavil, / Strany polunoščnoj Orel, / Široko kryl' ja Ty raspravil, / Gluboko v nebo Ty ušel! / Leti, no v gornem more sveta, [...] / O mladšich brat' jach ne забуд'! [...] / O, vspomni ich, Orel polnoči! / Pošli im zvonkij Tvoj privet, / Da ich utešit v mračnoj noči / Tvoej svobody jarki svet!», versi tratti dalla poesia *Orel*, presumibilmente del 1832 (Chomjakov 1969, 100-1). Nella versione originale *Orel* è vergato al minuscolo assieme ai rispettivi pronomi personali; al posto di *Strany polunoščnoj* si legge *Slavjan polunoščnych*; anziché *mračnoj* compare *rabskoj*. Sulle vicissitudini censorie del verso, connotato da un eloquente afflato libertario rivolto agli slavi del sud, si veda (Chomjakov 1969, 554-55). Una copia manoscritta dei versi fu trasmessa da Sreznevskij al panslavista slovacco Ján Kollár che, apprezzatala, la pubblicò. La mannaia della censura absburgica, tuttavia, si abbatté anche sul volume di Kollár, causandone il ritiro dalla distribuzione.

¹² Si tratta del verso «Zdes' russkij duch... Zdes' Rus'ju pachnet!», tratto dal poema di Puškin *Ruslan e Ljudmila*, del 1820 (e messo in musica nel 1842 da Michail Glinka), che tanto influì sull'immaginario fiabesco-mitologico-nazionale russo. Nel testo originale al posto di «Zdes'» si legge «Tam».

¹³ «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».

scienza o della verità storica. Qui si presentano dinanzi ad essi le orme di coloro che, prima che 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, danno vita a infinite disquisizioni.

Kryžanovskij metteva allo stesso tempo in guardia dalle iniziative dei ricercatori locali che, mossi da fervore incontrollato, potevano non di rado incorrere in falsificazioni della realtà storica.

Degna di menzione è la personalità di Aleksandr Semenovič Budilovič, fratello dello slavista Anton (docente in quegli anni all'Università imperiale di Varsavia)¹⁴ e direttore del Museo ecclesiastico-archeologico di Cholm. Autore di numerose pubblicazioni sulle antichità ortodosse della diocesi ex-uniate (Budilovič, Aleksandr S. 1882; 1885f; 1890; 1892a-b), in virtù della sua profonda 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* (Budilovič, Aleksandr S. 1885a-e). Di lui Kryžanovskij (1889, 6; 38-40), critico verso alcuni aspetti della sua attività a causa del suo carattere eccessivamente emozionale, affermò: «[Budilovič] alita su ogni osso della *starina*, da lui fatto riemergere dai sepolcri, e tenta di riportarlo in vita»¹⁵.

Fra i lavori che figurarono nei *Pamjatniki* significativa è la raccolta di canti e tradizioni contadine della regione di Cholm e, in parte, della Podlachia, elaborata da Nikolaj I. 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 Konstantin Ju. Zauscinskij (Straškevič 1885; Straškevič e Zauscinskij 1885). Batjuškov sottolineò specialmente il valore di questa pubblicazione, e il fatto che vi 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 (Batjuškov 1885a, VIII-IX). Inoltre, il fatto che parte del patrimonio epico locale fosse condiviso dalle vicine Volinia

¹⁴ Aleksandr Semenovič Budilovič (in origine 'Budzilovič', 1845-post 1917), dopo gli studi all'Accademia ecclesiastica di Pietroburgo, conclusi nel 1869, insegnò Sacre Scritture al liceo per giovani ufficiali (*Junkerskoe učilišče*). Nel 1870-81 prestò servizio come sacerdote a Varsavia, mentre dal 1881 fu a Cholm, nel ruolo di insegnante e ispettore del locale ginnasio maschile. Elevato alla dignità di *protoierej*, ricoprì la carica di ispettore nelle scuole parrocchiali della diocesi di Cholm (Nikolaev 2006, 74; Dmitruk 2010, 127-36). 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 Suwalki, nella locale parrocchia ex-uniate convertita all'Ortodossia nel 1875 (*Pamjati* 1878).

¹⁵ La recensione di Kryžanovskij, che comunque fu nel complesso positiva, valse a Budilovič il piccolo premio Uvarov.

e Galizia, faceva notare il curatore, costituiva ulteriore dimostrazione dell'unità etno-culturale di Cholm con le altre regioni dell'antica Rus'.

Rilevanti sono quindi i contributi degli affermati storici Dmitrij I. Ilovajskij (1885) e Nikolaj I. Petrov (1885a; 1885c; 1885d), nonché i lavori degli esponenti del clero locale relativi soprattutto a chiese e altri monumenti dell'antichità di Cholm e Podlachia (Chruscevič 1885a-d; Modest 1885; Trač 1885; Paevskij 1885; V.K. 1885), i saggi, di autore anonimo, sulla politica di Vladimir Čerkasskij verso gli uniati (N.N. 1885), e infine gli articoli di Jakov Golovackij (1885a-b; cfr. OR RNB, 52, 144: 5-13v).

Fra tutti questi testi merita una breve riflessione il saggio di Gavriil K. Chruscevič, autore originario della diocesi di Cholm, figlio di un sacerdote ortodosso distintosi nel radicamento dell'Ortodossia dopo il 1875 (*Gavriil* 1898), dedicato alla cappella dei santi Cirillo e Metodio inaugurata a Cholm nel 1884 (Fig. 5.4).

Nel *Notiziario diocesano* all'evento era stato riservato soltanto un breve cenno nel discorso dell'arcivescovo Leontij, tenuto in occasione della festa della Madre di Dio di Cholm l'8 settembre di quell'anno, poco prima della solenne benedizione: «[La cappella] si erge grandiosa sulla sommità del colle; è visibile da lontano, e funge da simbolo rassicurante del trionfo dell'Ortodossia per tutti coloro che hanno occhi per vedere» (Leontij 1884, 267). L'evento, assieme alle celebrazioni patronali, era invece ricordato con dovizia di dettagli da un anonimo cronista sul *Varšavskij Dnevnik* (*Gazzetta di Varsavia*), quotidiano ufficiale del Regno di Polonia (-ij, 1884). Un resoconto più articolato della genesi e dell'inaugurazione del monumento, dedicato alla «conversione degli uniati» del 1875 (per inciso, l'edizione dei *Pamjatniki* coincideva con il decennale della soppressione dell'Unione), trovò infine spazio nel primo dei volumi curati da Batjuškov. Nel descrivere il luogo prescelto per la costruzione del tempio, l'autore segnalava che durante la posa delle fondamenta erano stati rinvenuti reperti archeologici (laterizi, travi carbonizzate e ossa umane) che probabilmente costituivano i resti del basamento, in seguito interrato, dell'antico castello del principe Daniil Romanovič (Chruscevič 1885c, 129-30)¹⁶. Promotore della costruzione della cappella era stato un mercante di Kaluga, tale Iosif Pestrikov, il quale, «mosso da profondo gaudio alla notizia del salvamento e restaurazione dell'Ortodossia e della nazione Russa nella regione di Cholm, Russa ed ortodossa sin dalle origini, prodigò per le occorrenze della nuova eparchia la somma di 30.000 rubli» (Chruscevič 1885c, 130)¹⁷, quota che poi venne destinata alla costruzione della cappella-memoriale. E poiché l'anniversario della riunificazione, celebrato l'11 maggio, coincideva con la memoria dei santi fratelli di Salonicco, si decise di dedicarla proprio agli Apostoli degli Slavi. I lavori, iniziati nel 1876, terminarono nel 1884: l'8 settembre, durante le solennità della Madre di Dio di Cholm,

¹⁶ Sugli scavi archeologici condotti in anni recenti sul colle di Cholm: Buko et al. 2014; Buko 2016.

¹⁷ Di Pestrikov, nel frattempo defunto, l'arcivescovo Leontij (1884, 267) ricordava con gratitudine la somma offerta alla diocesi.

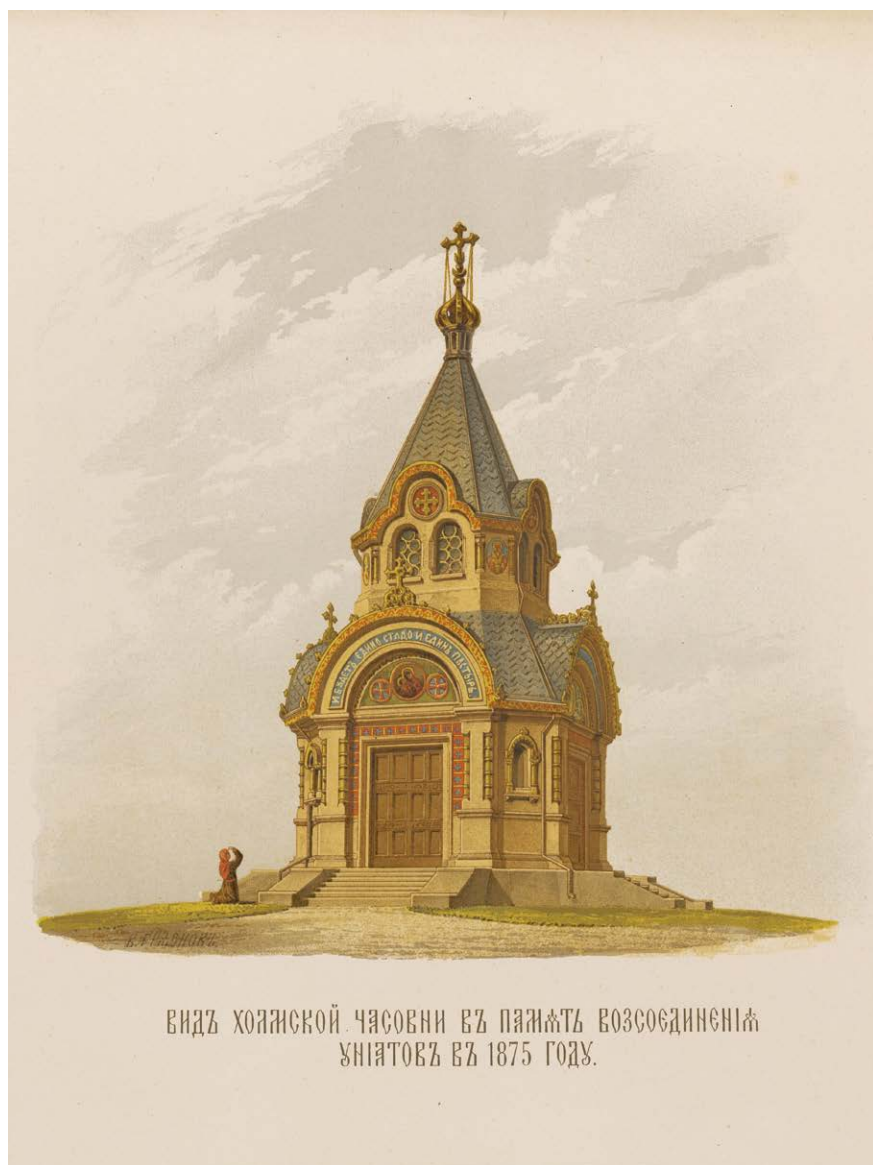


Figura 5.4 – *Cappella dei SS. Cirillo e Metodio eretta in memoria della conversione degli uniati*, disegno di Vasilij Grjaznov (Batjuškov [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).

il sacello, eretto in «stile Russo» e riccamente ornato di affreschi, marmi e una pregevole iconostasi, fu consacrato dal vescovo Modest, accompagnato dagli arcipreti Kirill Chruscevič e Michail Dobrjanskij (Chruscevič 1885c, 131-32).

Dell'VIII volume ricordiamo i saggi di M. O. Kojalovič (1885), I. I. Malyševskij (1885), S. V. Šolkovič (1885), N. I. Petrov (1885b; 1885e), A. V. Longinov (1885), O. I. Levickij (1885a-b), il già menzionato contributo di M. I. Gorodeckij sul vescovo Michail Kuzemskij, Ja. F. Golovackij (1885c) e due scritti anonimi, il primo sul Cristianesimo nella regione di Cholm prima di Brest (*Kratkij* 1885), e il secondo sulla presentazione ad Alessandro II della delegazione di Cholm in occasione degli eventi del 1875 (*O predstavlenii* 1885).

Per ragioni di carattere tecnico, tra gli articoli dell'VIII volume non figurò il saggio, per la cura di Golovackij, dedicato alla *Cronaca di Biala* (*Bel'skaja Letopis*¹⁸). Il valore che, nonostante la mancata pubblicazione, ne fu attribuito è tale da rendere utile una breve digressione.

Il documento era stato trovato nel sottotetto della chiesa ex-uniate di Biala da parte del parroco, il sacerdote galiziano, già uniate, Nikolaj Livčak, uno dei principali patrocinatori della riunificazione all'Ortodossia nel 1875. Il manoscritto conteneva, fra le altre cose, una cronaca, che abbracciava gli anni tra il 1582 e il 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 Bohdan Chmel'nic'kyj. Ciò che nello specifico attirò 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 fino al XVI sec., Confraternita «Russa» – *Russkoe bratstvo*), che prima di giurare obbedienza al pontefice e, in un secondo momento, diventare cattolici romani – ed essere, nei secoli successivi, universalmente considerati polacchi – erano stati ortodossi e 'russi'. Il ritrovamento della *Cronaca*, secondo quanto scriveva Golovackij a Batjuškov, aveva avuto un tale influsso sulla società locale che alcuni dei notabili cattolici, discendenti di famiglie originariamente rutene, avevano fatto ritorno all'Ortodossia. In seguito al trasferimento di Livčak a Smolensk, il 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* (OR RNB, 52, 144: 25-7; Batjuškov 1885b, VII-VIII).

Il valore del testo consisteva soprattutto nella lingua usata dai cronisti, ovvero il clero di Biala. La *Cronaca*, infatti, secondo Golovackij, era scritta in un idioma analogo al «Russo contemporaneo»¹⁹: ad esempio, il fondatore della

¹⁸ Il titolo esatto suonava così: *Letopisec presviterov cerkvi sv. Roždestva prisno Devy Marii, eže ot koego leta sozdana byst' i jaže v nej služasže oltaru svjatomu i pravopravjašče slovo Božie ovcam pastvy svoeja*.

¹⁹ Quello che Golovackij considerava come 'russo contemporaneo' era in realtà slavo ecclesiastico. Le coincidenze delle forme antiche con il russo moderno sono dovute alla presenza

chiesa compariva come Michail «Radivil», e non «Radziwil», come avrebbe voluto la grafia polacca; anche la toponomastica era prova dell'origine 'russa' della regione: anziché Biała, nel documento si trovava la forma 'russa' «Bela-ja». All'interno della *Cronaca* era inoltre riprodotto il testo del trattato di Zborov (Zborów, Zboriv) tra il re polacco Jan Kazimierz e Bohdan Chmel'nic'kyj, anch'esso considerato una testimonianza addizionale della lingua 'russa' impiegata all'epoca dai cosacchi che ne redassero gli articoli. L'interesse di questa versione del trattato, 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 «Kozakov», al posto di «Kozakiv»; «Moskovskoj» al posto di «Mis'kivs'koj»; o ancora: «tajut», budet», pozvoljaet», e non tajut', bude, pozvoljae»; «byši, byl, byvali al posto di buši, buło, buvalo», e così via (OR RNB, 52, 144: 27-8. Le sottolineature sono originali). Golovackij giungeva quindi alla conclusione che: «Gli ucrainomani violentano la propria lingua natia, creando invano un idioma che non ha neppure duecento anni di storia. Non è questa una lingua nazionale, ma una sorta di gergo moderno e deformato» (OR RNB, 52, 144: 28-28v)²⁰.

5.1.2 Ricezione presso la società colta russa

La pubblicazione dei due volumi sulla Rus' di Cholm fu salutata molto positivamente da alcune tra le personalità più in vista del mondo politico e culturale russo influenzato dal nascente nazionalismo russo-ortodosso. Espressero la propria soddisfazione, tra gli altri, Michail Katkov (OR RNB, 52, 155: 8), Michail Kojalovič (OR RNB, 52, 156: 7), Dmitrij Ilovajskij (OR RNB, 52, 152: 3), Ivan Aksakov (OR RNB, 52, 120: 21-22v) e Konstantin Pobedonoscev (OR RNB, 52, 188: 5-5v.).

Vale la pena di soffermarsi brevemente sulle risposte degli ultimi due corrispondenti di Batjuškov. In esse veniva sottolineato l'obiettivo dell'iniziativa editoriale, volta, come scrisse Pobedonoscev, «al rafforzamento nei russi della coscienza nazionale». Appare alquanto significativo il fatto che Pobedonoscev, procuratore generale del Santo Sinodo, non enfaticasse – è quanto emerge, perlomeno, in questo messaggio –, il fine anche confessionale dell'opera. Evidentemente per Pobedonoscev nella questione nazionale era implicito il fattore ortodosso, e si può ipotizzare che per «coscienza nazionale» 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.

di arcaismi nella lingua russa e al loro ampio impiego in ambito ecclesiastico e soprattutto nella poesia aulica del XVIII sec. (Živov 1996).

²⁰ A quanto pare la *Cronaca* andò perduta pochi anni più tardi (Dem'janovič 1882, 62).

Aksakov, dal canto suo, entusiasta del volume ricevuto, suggerì di portare l'opera a conoscenza della Società geografica imperiale e del suo presidente, Petr P. Semenov-Tjan-Šanskij, già redattore del terzo volume della serie *Russia pittoresca* scritto quasi interamente da Adam Kirkor e dedicato alla Russia occidentale e meridionale (Semenov 1882). In una recensione anonima (Beloruss 1884), Kirkor veniva accusato di aver interpretato la storia di Lituania e Bielorussia secondo i canoni classici della storiografia polacca senza riferimenti all'abbondante bibliografia prodotta dagli studiosi russi negli ultimi decenni. L'immagine dei governatorati lituano-bielorussi che emergeva dal volume era quella di territori «polacchi», analoga a quella offerta dal Museo di Vilna prima della sua riorganizzazione secondo i «principii russi» voluta da Batjuškov. Aksakov indicava proprio nell'opera di Batjuškov il modello per la descrizione delle periferie dell'Impero e biasimava Semenov per non aver tratto ispirazione nel suo lavoro dai *Pamjatniki* sulla Lituania-Bielorussia pubblicati negli anni 1870 e 1874²¹.

Di estremo interesse sono anche le considerazioni di Aleksandr Budilovič. Ricevuto il primo volume, il prelado di Cholm esprime a Batjuškov tutto il suo entusiasmo, soprattutto per l'album iconografico; affermava quindi che:

Quanto più la Rus' di Cholm coltiverà in se stessa una coscienza nazionale, tanto più profondi saranno i suoi sentimenti di gratitudine verso coloro da cui ha ricevuto in dono, a perenne monito (*dal passato, per il presente e il futuro*), queste raffinate edizioni dei monumenti della sua antichità (OR RNB, 52, 132: 5; il corsivo è nostro).

Con un linguaggio connotato da una retorica esplicitamente nazionalistica che stava alla base di un processo di ricostruzione nazionale fondato *su* e *fatto di* memoria (Isnenghi 2008, 27), Budilovič 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 generazioni a venire che avrebbero usufruito dei frutti della 'riscoperta', sarebbero state educate secondo il sistema di valori culturali e spirituali tradizionali e quindi avrebbero rivissuto la medesima dimensione nazionale e confessionale russo-ortodossa dei progenitori. Budilovič fungeva in questo frangente da soggetto di trasmissione della 'memoria culturale' di una comunità immaginata. Era uno dei 'sacerdoti', dei 'demiurghi', membri di quella ristretta cerchia di intellettuali e politici che si sentivano rivestiti di un ruolo maieutico, finalizzato alla ricerca e alla creazione della verità incarnata da un primordiale soggetto collettivo, verso i quali il contadino ruteno avrebbe serbato eterna gratitudine.

²¹ Ricordiamo per inciso che pure l'opera di Semenov potrebbe essere considerata di carattere nazionalistico. Semenov, già membro delle Commissioni che prepararono la Riforma agraria, considerava la missione russa nelle periferie dell'Impero, in marcato contrasto con quella condotta dagli imperi coloniali europei, come espressione del genio russo sulla natura selvaggia, della civiltà sulla barbarie (Bassin 2006, 53; Seegel 2012, 114-16).

Nikolaj P. Barsov (1887, 6), docente all'Università Imperiale di Varsavia, definì le edizioni di Batjuškov «monumentali», auspicando che potessero colmare le profonde lacune sulla conoscenza di «una regione, l'Oltrebug russo, che finora ben pochi hanno osservato nella corretta luce, ben pochi lo consideravano e tuttora considerano russo qual è alla prova dei fatti, e non polacco, come molti lo vedevano e tuttora vedono e come se lo figuravano o volevano che fosse».

Più critiche furono invece le considerazioni di Feofan Lebedincev. Da conoscitore privilegiato della questione greco-cattolica nel Regno di Polonia, l'ex-direttore scolastico riconobbe il valore dell'iniziativa, lamentando tuttavia la disomogeneità degli articoli raccolti – molti dei quali presentavano ben pochi aspetti strettamente correlati alla questione uniate di Cholm – e soprattutto del carattere eccessivamente lussuoso e quindi elitario 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, e alimentarne la consapevolezza non solo tra le più alte sfere della società russa ma anche e soprattutto tra la popolazione, la pubblicazione, constatava deluso Lebedincev, non sarebbe servita allo scopo (Berkut 1885)²².

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, un commento degno di nota giunse da Aleksandr Pypin. Nella sua fondamentale opera in quattro volumi sull'etnografia russa, l'intellettuale occidentalista, discepolo della tradizione critica democratico-radical di Belinskij e Černiševskij, considerava i *Pamjatniki*, assieme ad altri analoghi volumi editi 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 edizioni di valore scientifico. In quest'opera generale di propaganda era peraltro da sottolineare il marchio di ufficialità conferito dalle istituzioni scientifiche russe, considerando ad esempio anche il contributo reso anni prima dalla Commissione paleografica di Pietroburgo (*Dokumenty* 1865). Pypin, pur condividendo le riflessioni di Batjuškov sulla scarsa attenzione rivolta 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 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 dell'autorità russa contro la propria negligenza verso le *okrainy* occidentali dell'Impero. Pypin arrivava quindi a sconfessare parzialmente i postulati nazionalistici che stavano alla base dell'opera di Batjuškov:

²² Lebedincev auspicava inoltre la riedizione dei primi quattro fascicoli della serie, ampliando il repertorio dei monumenti di Volinia ed elevando il livello di scientificità della pubblicazione; cfr. anche la recensione al volume VIII (Loboda 1886). Si vedano anche le recensioni di I. P. Filevič (1885a; 1885b) e M. I. Gorodeckij (1885).

Storicamente sarebbe impreciso affermare che i “principii cardinali russi” (o sia quelli che si affermarono nella Grande Russia dai tempi del Principato di Moscovia) 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 conosciuto un altro percorso rispetto alla Rus’ orientale. L’ortodossia ha continuato ad essere uno dei principii cardinali. Ma la struttura politica interna si è definita secondo presupposti diversi; l’autocrazia affermata 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; fino a quel momento l’istruzione, la letteratura e i costumi russi sono rimasti nella Rus’ occidentale pressoché sconosciuti (Pypin 1892, 132).

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 Posnania. 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. Secondo Pypin il ricorrere alla giustificazione adottata dal cancelliere tedesco a sostegno della politica prussiana di depolonizzazione, servendosi per legittimare l’opera speculare condotta dall’autorità russa nelle Province occidentali, non avrebbe dovuto essere motivo di orgoglio 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. Oltre che da superiorità culturale, i prussiani erano mossi in questa direzione anche da una certa «intolleranza razziale» nei confronti dei polacchi. Tale situazione, chiariva Pypin, non poteva trovare esatte corrispondenze nella questione russo-polacca, per il semplice fatto che polacchi e russi, nonostante la ben nota animosità, 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 doveva risultare qualitativamente altra da quella tedesca. Pypin (1892, 135) 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 interpretata in un’ottica sensibilmente diversa²³.

²³ Ricordiamo in proposito la collaborazione tra Pypin e Włodzimierz Spasowicz, giurista e pubblicista di origine polacca, nella stesura del volume *Storia delle letterature slave* (Pypin

Ci sembra opportuno a questo punto proporre 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, priva di specificità confessionali, caldeggiata ad esempio dallo stesso Pypin o dal già citato Semenov.

Nella legittimazione dell'appropriazione ideologica di un territorio entravano in gioco, in entrambe le visioni, alcuni strumenti comuni, quali storiografia, letteratura, etnografia, musei, opere d'arte, o anche i viaggi attraverso i «nuovi luoghi», che ritroviamo nelle riflessioni di Pypin, ad esempio nel saggio *Volga i Kiev* (Pypin 1885; cfr. Miller 2006, 156-57), e che l'autore indicava come fondamentali per l'appropriazione culturale del territorio. Essi dovevano servire a metterne in risalto l'«identità nazionale»²⁴, contrapponendo ciò che appariva *natio* a ciò che invece andava percepito come *straniero*, e a costruire un legame emozionale tra il russo e il territorio, data anche la relativa scarsità di testimonianze storiche del passato (Pypin 1885, 198 sgg.).

Per fornire un quadro più completo, è opportuno ricordare che, accanto a questi elementi, nella definizione dell'essenza 'russa' di un territorio di periferia giocavano spesso un ruolo fondamentale altre componenti, non contemplate nel saggio di Pypin, ma presenti negli scritti e nelle iniziative dei fautori del nazionalismo russo nella sua declinazione confessionale: storiografia confessionale, letteratura confessionale e apologetica, chiese, cappelle memoriali, immagini sacre del culto locale, pellegrinaggi e altri elementi attinenti alla sfera religiosa. Tutti fattori che interessarono la regione di Cholm dopo il 1875.

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 sgrossato delle sue rivendicazioni politiche²⁵, egli concludeva il suo articolo in

e Spasovič 1865; 1879-1881), in cui a quest'ultimo fu affidato il capitolo sulla letteratura polacca.

²⁴ Il termine in russo è *samobytnost'*, indicante una tensione della società colta russa nel suo insieme verso uno sviluppo culturale e scientifico in unità organica con lo spirito nazionale. Tendenza riscontrabile, ad esempio, nell'impegno di una fazione della Società geografica imperiale volta a far prevalere nel suo lavoro la direzione nazionale russa rispetto alla visione imperiale tradizionale (Najt 2005, 189).

²⁵ Va inoltre sottolineato che Pypin, occidentalista legato da stretta parentela a Černyševskij dal quale fu notevolmente influenzato, redattore di riviste quali *Sovremennik* e *Vestnik Evropy*, aveva manifestato la propria lontananza culturale e politica dal concetto di 'nazionalità ufficiale', espressione da egli stesso coniata per definire la linea ideologica della politica ufficiale russa a partire da Nicola I basata sui tre noti pilastri uvaroviani. Pypin era ugualmente ben lungi da ogni idealizzazione della fratellanza tra i Paesi slavi. Gli elementi

un modo non di molto dissimile da come avrebbe potuto intendere la ‘missione’ nella Rus’ di Cholm un nazionalista russo come 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 (Pypin 1885, 206; 215).

In queste parole di Pypin sono riscontrabili quegli elementi comuni ad ampi strati dell’intellettualità russa dell’Ottocento che condividevano, pur con sfumature anche 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 lo schieramento di ispirazione slavofila, o più precisamente con l’idea, da questo sostenuta, dell’immutabilità storica del carattere nazionale. Pur riconoscendo in esso la presenza di alcuni valori e tratti stabili, 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 ed emendato dei suoi motivi romantico-idealistic (Pypin 1884, 211)²⁶. 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 una certa attenzione ai movimenti di rinascita nazionale 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 primo luogo scientifico e culturale, ai fratelli bulgari, mantenendo le distanze al contempo da qualsiasi mira egemonica russa nello spirito panslavo del tempo. Sull’esempio dei viaggi di Viktor I. Grigorovič e Aleksandr 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 necessaria per la rinascita nazionale:

‘nazionali’ nella concezione di Pypin rispondevano piuttosto al bisogno di creare una salda coscienza nazionale russa a-confessionale (Pypin 1873).

²⁶ Si veda anche la sua *Storia della Letteratura russa*, in 4 volumi, pubblicata nel 1898-1899. Nella prefazione Pypin interpretava il percorso letterario come evoluzione dello spirito nazionale (Pypin 1898). Sul tema cfr. Kaizawa 2003.

Ogni risorgimento nazionale ha avuto inizio solitamente con lo studio delle antichità e della nazionalità. Storici, filologi, etnografi e archeologi sono i precursori della rinascita politica. In questo stadio sussistono oggi la cultura e la letteratura bulgara. Il sostegno a questi studi da parte russa, e delle forze locali coadiuvate e rafforzate dai russi costituirebbero un nobile e prezioso aiuto (Lapteva 2005, 454-55)²⁷.

Non è difficile scorgere in questa descrizione del processo di autocoscienza bulgara quella fase iniziale individuata da Miroslav Hroch (1985) nel suo celebre schema sulle fasi di affermazione del nazionalismo. 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 appare già alquanto marcato.

Pypin auspicava quindi l'organizzazione di una spedizione storico-etnografica in Bulgaria, Serbia, Bosnia ed Erzegovina, proponendo allo scopo un piano di studio delle antichità archeologiche, letterarie, etnografiche (poesia nazionale, canti epici, proverbi ecc.), nonché le tradizioni popolari e la lingua. La spedizione, in ultima istanza, 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, patrocinati dalle istituzioni, nella formazione della coscienza nazionale.

5.1.3 Le edizioni popolari

L'attività di catalogazione dei 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 materialmente, ad un più vasto pubblico, sia cittadino che rurale, con particolare riguardo per le scuole del Regno di Polonia (Prze-ciszewska 2015; 2017), 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 *La Rus' di Cholm* (*Cholmskaja Rus'*), che vide la luce nel 1887 (*Cholmskaja Rus'* 1887; OR RNB, 52, 185; Gavryljuk 2001). Rispetto ai due volumi della serie dei *Pamjatniki* dedicati alla stessa regione, esso presentava un unico saggio storico, scritto dal docente dell'Accademia ecclesiastica di Kiev, Nikolaj I. Petrov (1840-1921, autore anche di una storia della letteratura ucraina in più volumi: Petrov 1880; 1884; 1911), sulle vicende che interessarono la diocesi di Cholm, e in cui veniva enfatizzato lo scontro con la Polonia cattolica e occidentale. Petrov, dopo aver accettato la proposta

²⁷ Il brano è tratto da una nota di Pypin che, stando agli studi di Ljudmila Lapteva (2005), nel novembre del 1876 sarebbe stata trasmessa a Vladimir Čerkasskij, a quel tempo a capo della missione russa durante la campagna zarista in Bulgaria.

di impegnarsi nella stesura dell'opera condividendone appieno le motivazioni ideali (il taglio pedagogico, tale da rendere il testo adeguato alla diffusione nelle scuole), il 28 luglio 1885 scrisse a Batjuškov:

A titolo d'esempio, mi trovo ora davanti agli occhi una inquietante 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 Lublin negli anni 1874 e 1875*²⁸. La vostra intenzione di pubblicare un volume sulla regione di Cholm, indirizzato alle sue scuole, intende risanarla alla radice sul piano politico, attraverso la diffusione nella nuova generazione di studenti di un modo corretto di intendere la storia (OR RNB, 52, 185: 20).

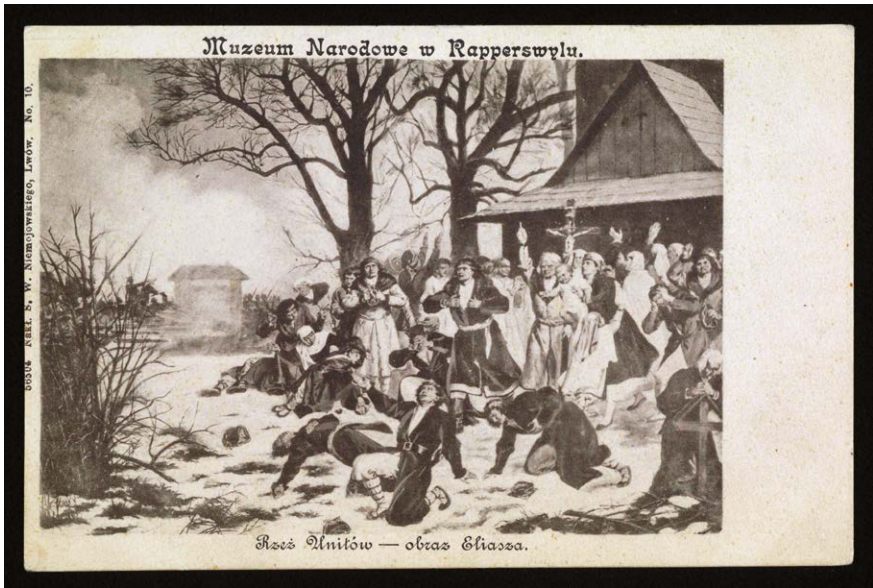


Figura 5.5 – *Il martirio dei podlachiani* (o *Il massacro degli uniati*), opera di Walery Eljasz-Radzikowski, 1875, cartolina, Leopoli 1897-1906, Biblioteka Narodowa w Warszawie. Public domain, <<https://polona.pl/item-view/78985a1c-d0b0-4266-ad66-26c829d55910?page=0>> (2025-07-05).

Il volume rielaborava e sistematizzava il materiale comparso nei fascicoli VII e VIII dei *Pamjatniki*, cercando di colmarne alcune lacune ed esponendo i fatti «in lingua semplice e accessibile ma senza concessione alcuna alla parlata locale» (OR RNB, 52, 185: 20v). La puntualizzazione trasmessa da Petrov a Batjuškov è degna di nota, poiché asseverava la prospettiva grande-russa dell'o-

²⁸ Potrebbe trattarsi di *Martirio dei podlachiani* (*Męczeństwo Podlasian*) (1875), del pittore polacco Walery Eljasz-Radzikowski (1840-1905) (Fig. 5.5).

pera, vent'anni dopo le timide aperture da parte dell'amministrazione verso l'idioma piccolo-russo e nonostante anche negli anni successivi, in svariate occasioni, l'autorità ecclesiastica di Cholm non impedisse l'uso del vernacolo nelle prediche e a livello parrocchiale.

L'edizione curata da Petrov riproponeva l'apparato iconografico già presente nell'opera fondamentale ulteriormente arricchito di numerose nuove immagini; era inoltre corredata di una carta dei governatorati di Lublino e Siedlce, redatta sulla base delle mappature della regione di Cholm effettuate da Ščebal'skij e Rittich, indicante anche i confini della regione nel XIII sec. tracciati da Arkadij V. Longinov. Batjuškov precisava nell'introduzione che l'edizione era pensata in particolare per la diffusione nelle scuole della regione di Cholm, nonché dei vicini governatorati di Lituania e Bielorussia. La tiratura del volume raggiunse la ragguardevole cifra di 10.000 esemplari che vennero interamente distribuiti in pochi mesi. Di questo volume Nikolaj P. Barsov scrisse:

La comparsa di un'opera con un tale contenuto e un tale destinatario è rilevante di per se medesima; essa è indice del radicamento della coscienza nazionale russa, del fatto che l'idea dell'affinità organica e nazionale della Rus' d'Oltrebug con la Rus', nucleo del nostro organismo statale, si è inverata nella coscienza della società russa (Barsov 1887, 1).

Più scettico, ancora una volta, fu Feofan Lebedincev (Cybul'skij 1887), che criticava il peso eccessivo assegnato da Petrov alla sola questione confessionale nello scontro tra la Polonia e i principati della Rus'. Il caporedattore di *Antichità kieviane* inquadrava invece la vertenza confessionale, così come quella linguistica, nel più ampio contesto politico dell'avanzata polacca verso est; considerava inoltre poco soddisfacente e confuso il capitolo sulla conversione del 1875.

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 (Batjuškov 1888). Nel 1890 fu la volta di *Bielorussia e Lituania*, redatto sulla base dei fascicoli 5 e 6 della serie principale, arricchiti da nuovo materiale (Batjuškov 1890; cfr. *Otzyv* 1890), e quindi della monografia sulla *Podolia* (Batjuškov 1891; Aleksandr Budilovič 1892c).

Di tutte queste pubblicazioni Batjuškov fu il curatore; egli affidò la stesura del testo, oltre che a Petrov, anche ad altri autori che già avevano contribuito ai *Pamjatniki*: Ivan I. Malyševskij (1828-1897), docente dell'Accademia ecclesiastica di Kiev e Mitrofan I. Gorodeckij (1846-1893), già commissario nell'ambito della riforma agraria del 1864 e membro del consiglio della Banca contadina del Regno di Polonia (N.A. 1893)²⁹. L'ultimo volume, *Bessarabia*, fu pubblicato nel 1892, poco dopo la morte di Batjuškov, per la cura di Gorodeckij (1892; 1890).

²⁹ Il figlio di Gorodeckij, Sergej Mitrofanovič (1884-1967), fu un noto poeta simbolista. In epoca sovietica redasse il nuovo libretto dell'opera di Michail Glinka *Una vita per lo zar*, ribattezzata per l'occasione *Ivan Susanin* (1939).

5.2 'Luoghi' del nazionalismo russo-ortodosso nella regione di Cholm

Vi fu un'epoca gloriosa per la nostra terra, al tempo in cui regnarono Romano e Danilo. Vivevano i nostri antenati assaporando la pace e confermandosi nella fede patria; e, siccome noi, si accostavano a quella stessa miracolosa effigie per elevare con una sola bocca e un solo cuore lodi solenni alla Vergine Santissima.

Da *La Vita della Chiesa di Cholm* (Ivanov 1907, 699)

Nelle numerose pubblicazioni, sia di carattere divulgativo, sia scientifico che videro la luce negli anni successivi al 1863 in seguito al nuovo corso russificatore promosso dall'autorità zarista, emergono nitidamente alcuni temi ricorrenti, che potremmo definire come 'luoghi' (*topoi*) del nazionalismo russo nella regione di Cholm. Località, manufatti, personalità che, secondo le categorie introdotte da Pierre Nora (1984, 1986, 1992), possono considerarsi veri e propri 'luoghi della memoria' (*lieux de mémoire*), riportati in auge e offerti al popolo in funzione pedagogica; luoghi che si sarebbero dovuti tramutare in 'comunità della memoria' (*milieux de mémoire*), atte a coltivarne e tramandarne il messaggio. Oltre che nei *Pamjatniki*, se ne trova frequente menzione anche in altre pubblicazioni di analogo valore simbolico quali furono, ad esempio, il già citato *Lunario greco-cattolico di Cholm* (1866-1874) e, più tardi, il *Calendario per il popolo di Cholm* (*Cholmskij narodnyj kalendar'*, 1884-1916³⁰); il già citato *Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia* (1877-1905), a cui seguì *La Vita della Chiesa di Cholm* (*Cholmskaja Cerkovnaja žizn'*, 1906-1916) con l'inserito *Foglio per il popolo di Cholm* (*Cholmskij Narodnyj Listok*); infine due settimanali: *La conversazione fraterna* (*Bratskaja Beseda*, 1907-1911) e *La Rus' di Cholm* (*Cholmskaja Rus'*, 1912-1917) (cfr. Kunowska-Porębna 1986). Queste edizioni, segnatamente gli almanacchi (lunari, calendari), testi per eccellenza rivolti al popolo (Weber 1989, 847-51), contenenti scritti di apologetica ortodossa, di storia della cultura russa, oltre a informazioni di utilità pratica per il contadino (sulle fasi della luna, le date delle fiere, le feste del calendario ortodosso e civile, ma anche notizie sulla Famiglia Imperiale), svolsero una funzione di primaria importanza nel programma di costruzione di una identità nazionale nella comunità rurale della provincia rutena.

Tra i principali 'luoghi' su cui si concentrò 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' 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

Alla metà del XIX sec. la presenza nei territori di frontiera con l'etnia polacca di monumenti dell'antichità russa iniziò ad attirare l'attenzione non solo

³⁰ Sulle proposte avanzate da un sacerdote per una riforma del *Calendario*, al fine di una migliore «formazione religiosa, morale e nazionale del popolo convertito», si veda Svjaščennik V. T. 1894. L'autore consigliava inoltre alla Confraternita di Cholm di dotarsi di una propria tipografia, cosa che sarebbe avvenuta soltanto nel 1912 (Lubaszewski 2019a, 32).

dei funzionari del ministero degli Interni, ma anche della nuova generazione di studiosi, soprattutto slavisti – filologi e storici –. Allievi dei padri della slavistica russa, Izmail Sreznevskij e Osip Bodjanskij in primo luogo, 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 che aveva caratterizzato la prima metà del secolo.

Fra i monumenti tangibili dell'antichità russa di frontiera, all'epoca spesso ridotti a rovine dal sapore romantico, un posto del tutto particolare accanto alle chiese ortodosse occuparono le fortificazioni difensive, solitamente delle torri 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 nello scambio epistolare con Sreznevskij di un giovane, non ancora diciottenne, Anton S. Budilovič, allora studente all'Università di Pietroburgo. Budilovič comunicava al proprio maestro i risultati delle perlustrazioni compiute durante le vacanze estive nelle sue terre d'origine (per l'appunto il governatorato di Grodno). In una lettera del 2 agosto 1864 «Budzilovič» (con questa grafia 'polonizzata', a quel tempo ancora utilizzata dall'autore stesso, Sreznevskij presentava il suo corrispondente) forniva un'ampia presentazione della città di Kamenec e un'accurata descrizione della torre (*Kameneckaja veža*, oppure *stolb*, nella variante linguistica locale *stolp*). Si lamentava quindi dell'assenza delle svariate chiese ortodosse un tempo esistenti e insieme dello stato critico di conservazione di quelle ancora presenti (esclusa quella 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 tempo annesse all'Unione, l'edificio ricordava piuttosto una «baracca» (*sic*), «al modo delle chiese cattoliche» con il tetto spesso ricoperto semplicemente da fascine 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 richiamaavano tratti familiari: «Questa è *starina* – esclamava Budilovič –, ciò che rimane dell'antica Ortodossia in questa regione» (Sreznevskij 1867, 8).

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 pressoché tutti gli opuscoli, di carattere sia scientifico che divulgativo, pubblicati sulla storia della regione (Figg. 5.6a-5.6b).



Figura 5.6a – Torre di Stolpie. Cartolina bilingue russo-polacco, ante 1913. Proprietà dell'autore.

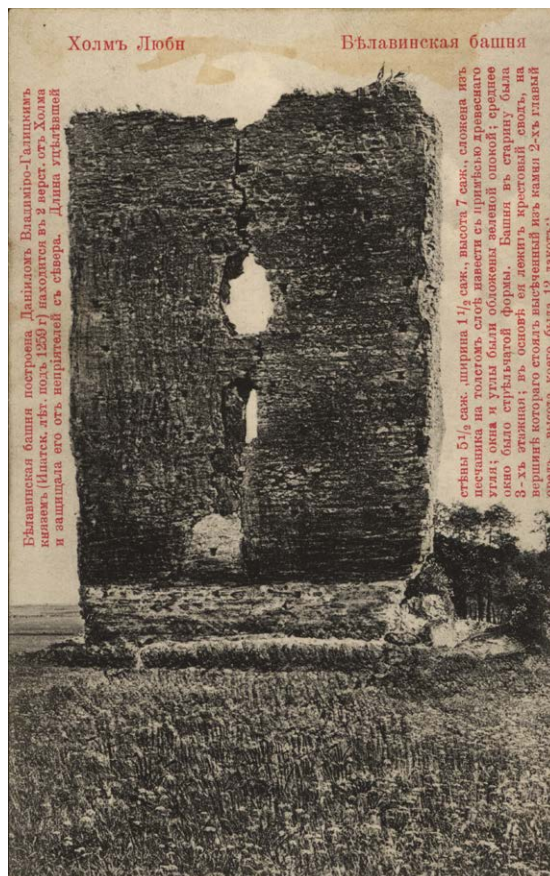


Figura 5.6b – Torre di Bielawin. Cartolina con didascalia in russo, post 1909. Proprietà dell'autore.

Si trattava di due torri, la cui reale funzione rimane parzialmente avvolta dal mistero ancora oggi³¹, site l'una ad otto chilometri da Cholm, sulla strada statale per Lublino, a Stolpie; l'altra alla periferia della città stessa, in località Bielawin (Gerbačevskij 1892, 24-5; 27-30). Oggi la torre di Stolpie si erge ancora isolata e severa, lungo la principale arteria che collega Lublino a Cholm, ed è oggetto di speciale tutela da parte della sovrintendenza locale; 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: ne restano soltanto le fondamenta, appena visibili e raggiungibili a fatica nella periferia a nord della città. Abbiamo già visto l'interpretazione che della torre di Stolpie aveva dato Feofan Lebedincev nel discorso pronunciato in occasione dell'apertura del ginnasio maschile di Cholm nel 1865 e della valenza simbolica, perfino magica, ad essa attribuita; nello stesso torno di tempo anche il *Lunario* per il popolo edito dal concistoro greco-cattolico di Cholm, in un articolo di P. Revjakin (1868), diede particolare rilievo ai due monumenti antico-russi.

L'autore ricordava che entrambi i manufatti erano comunemente chiamati dalla popolazione locale *stolpy* (termine slavo orientale per torre³²); faceva quindi notare che la porta di accesso alla torre di Stolpie era posizionata sul lato occidentale, ovvero non dalla parte di Cholm, e che con ogni probabilità accanto ad essa sorgevano quantomeno altre due costruzioni simili: le fondamenta di una affioravano ancora dal terreno, 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 ne impediva la vista della città; anche sui restanti lati il campo visivo era ridotto dalla presenza di altri, seppur dolci monticelli e fitti boschi (Revjakin 1868, 131-32). L'abitato di Stolpie, secondo la tradizione locale, doveva il suo nome alla torre, che per intere generazioni aveva influenzato l'immaginario degli abitanti del luogo, dando luogo alla nascita di leggende sulla sua fondazione. Delle torri di Cholm

³¹ La torre di Stolpie, su cui è stata recentemente apposta una copertura protettiva, è oggetto di costante attenzione da parte 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. in un contesto che durante i regni di Roman e Daniil di Galizia vide l'erezione di simili fortificazioni a Bielawin, sulla sommità di Cholm, a Vladimir in Volinia e Uhrusk. Le ricerche condotte hanno rivelato la presenza, in epoca medievale, 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 santuario privato – della torre, probabilmente destinata alla consorte di Roman di Galizia, madre di Daniil, ritiratasi a vita monastica dopo la morte del marito nel 1205 (Buko 2009a-b; 2014; 2019; Dąbrowski 2009).

³² L'origine slava orientale del termine, e quindi del toponimo, era stata messa in dubbio dalla letteratura polemica polacca. Secondo questa versione, termini apparentemente slavorientali erano ricorrenti anche in aree occidentali della Polonia. Lo stesso toponimo *Chelm* si trovava, ad esempio, in Pomerania, così come in Slesia, ed era quindi considerato «nomenclatura geografica polacca» (Wiercieński 1920, 4-7).

scriveva diffusamente in *Phoenix*, la sua opera principale, il vescovo greco-cattolico Jakub Susza (Jakiv Suša), vissuto nel XVII sec. Questi, interrogando gli autoctoni, era venuto a sapere che le torri di Stolpie 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 pagano; a sostegno di questa tesi intervenivano le numerose polle d'acqua, oggetto di culto peculiare nell'era precristiana. Un'ulteriore versione popolare faceva risalire l'edificio alla mitologia slava, considerandolo il luogo prescelto da Šček – assieme a Kij e Choriv uno dei primi tre, leggendari, principi precristiani della Rus' – per le sue battute di caccia, vista l'abbondanza di selvaggina nei boschi circostanti. Šček avrebbe poi fatto costruire un tempietto nei pressi di Stolpie, più tardi adattato a chiesa cristiana. La presenza in questi luoghi del principe sarebbe stata dimostrata dalle 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 Romanov e dal figlio Lev. L'autore affermava l'incoerenza di un simile assunto, considerando che, sulla base della Cronaca del Monastero di Ipat'ev, le due torri erano preesistenti alla città fondata da Daniil (Revjakin 1868, 135-37; 139-40). Esse inoltre presentavano alcune specificità architettoniche che non deponevano a favore della funzione difensiva: l'ingresso alla torre si sarebbe dovuto trovare dalla parte della città, e non ad occidente, come risultava essere per Stolpie; in una posizione più elevata – alla maniera delle fortificazioni difensive –, e non al livello del terreno. Il nome di Stolpie, 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 radicato nella memoria collettiva degli abitanti, doveva essere già andato perduto da lungo tempo.

La denominazione di Stolpie, infine, confermava

la sovranità de' principii Russo-slavi nei Russi dell'epoca, i quali, negli anni a venire, sotto la pressione del clero e della nobiltà polacca, si videro compromessi ne' loro usi e tradizioni e nella lingua medesima, ad oggi alterata nel suono dagli idiomi polacco e della Masovia: “suona assai bizzarro nella bocca del popolo polonizzato la parola *stolp*, lemma che odora di Rus', in un'epoca in cui essa è stata sostituita, nel suo impiego quotidiano, dal polacco *slup*” (Revjakin 1868, 137-38).

Revjakin sembrava quindi dar credito, seppur con scarsa 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 avesse costruite e quando.

Sul tema delle due torri di Cholm sarebbe tornato, nel VII volume dei *Pamjatniki*, G. K. Chruscevič (1885a). L'autore, facendo ampio ricorso all'articolo di Revjakin e alle stesse fonti da questi consultate, 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 lun-

go silenzio il manufatto era nuovamente citato soltanto nel *Phoenix* di Susza, del quale l'autore riportava le congetture, frutto della memoria orale tramandata dagli abitanti locali, relative all'originario «*palatium*», quindi agli inizi pagani e infine al luogo scelto dal leggendario principe Šček per assecondare la propria passione venatoria. L'aura di leggenda che ammantava le torri non consentiva di stabilire con precisione quale fosse la loro autentica destinazione. Chruscevič ipotizzava la funzione gemella delle due torri, che sarebbero state progettate nello stesso periodo, dallo stesso costruttore e per fini 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*, ossia il vescovo Modest (E.M.³³ 1884, 55-6), secondo il quale le torri di Stolpie e Bielawin avevano svolto un importante ruolo come torri difensive («*stationes*») al confine tra Rus' e Polonia. Strutture 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*. Stolpie esisteva già prima della fondazione di Cholm ed era un villaggio «di frontiera» («*ukrainskij*»). L'autore dell'articolo dava per certa quindi la presenza di altre tre torri accanto a quella esistente; queste, 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.

A quanto compendiato da Modest l'autore dei *Pamjatniki* opponeva alcune considerazioni. Le torri di Stolpie e Bielawin, infatti, non corrispondevano alla tipologia di strutture difensive del medioevo slavo, tanto per le forme architettoniche e le dimensioni, quanto per i materiali di costruzione. Non potevano essere inoltre dei luoghi di culto pagano, vista la ben nota diffusione del Cristianesimo, che a quel tempo aveva già mutato i vecchi templi in santuari cristiani. Chruscevič giungeva infine alla conclusione che le torri dovevano avere un carattere non sociale né politico, né religioso, bensì privato. In questo modo si poteva spiegare il lungo oblio al quale nelle cronache erano state consegnate le torri. Se queste avessero mantenuto l'iniziale carattere difensivo, di valenza militare, di esse si sarebbe trovata menzione anche nelle opere successive al XIII sec. Sarebbero state piuttosto, a dire di Chruscevič, la residenza di un principe russo che con ogni probabilità avrebbe potuto – così come riferiva la leggenda del principe Šček – sfruttare le torri di Stolpie, Bielawin, oltre a quelle non conservatesi, di Spas e Černeev, per la caccia, vista l'abbondante selvaggina dei boschi circostanti (Chruscevič 1885a, 60-2). Affermando ciò, l'autore arrivava perfino a conferire una parvenza di storicità, a dispetto della mitologia, alla figura di Šček, suffragando in tal modo il carattere primordiale 'russo' della regione di Cholm.

³³ La paternità dell'articolo è stata attribuita sulla base di OR RNB, 52, 185: 25.

5.2.2 L'icona della Madre di Dio di Cholm e la festa dell'8 settembre

L'icona della Madre di Dio di Cholm (Stefański 1986; Gil 2003), secondo la tradizione 'scritta' da San Luca e offerta alla città di Cholm da Vladimir il Santo³⁴, secondo altre fonti fattavi giungere da Daniil Romanovič e da allora custodita nella Cattedrale 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 (Fig. 5.7).

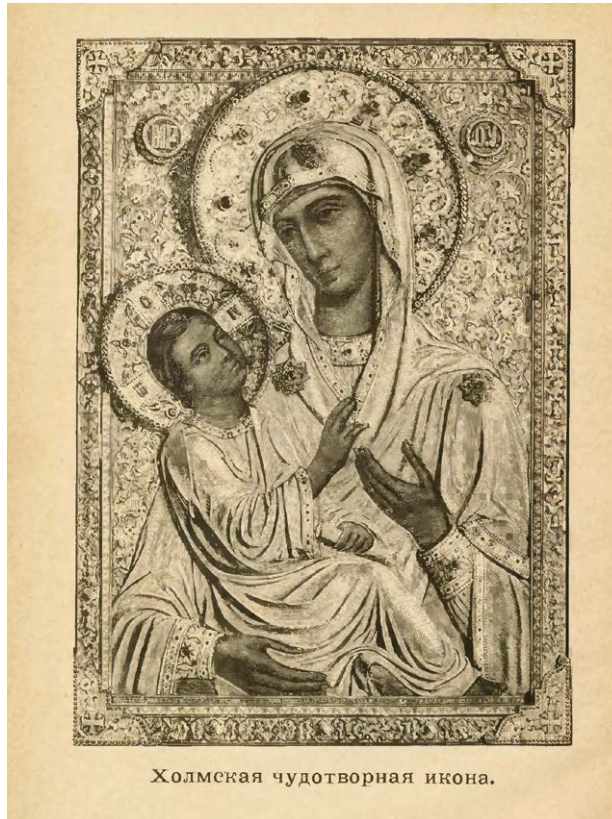


Figura 5.7 – *Icona della Madre di Dio di Cholm*, disegno (Aleksandr Budilovič 1892b). Wojewódzka Biblioteka Publiczna im. Hieronima Łopacińskiego w Lublinie. Public domain, <<https://bc.wbp.lublin.pl/publication/2001>> (2025-01-06).

³⁴ Ne scriveva nelle sue memorie il vescovo Evlogij (1947, 94). Secondo la tradizione riportata, Vladimir, smarritosi durante una battuta di caccia, giunse in un luogo che tanto gli piacque da decidere di fondarvi una città e di erigervi una chiesa, a cui venne donata una delle icone ricevute dalla delegazione ortodossa greca che aveva battezzato il gran principe. A sostegno dell'antichità dell'icona, faceva notare Evlogij, era intervenuto l'accademico Sobolevskij (con ogni probabilità Aleksej I. Sobolevskij, filologo, membro dell'Accademia imperiale russa delle Scienze), che aveva confermato risalire al IX-X secolo ed essere di origine greca.

L'icona fu conservata, tra il 1874 e il 1878, nella chiesa ortodossa di San Nicola, mentre si realizzava il radicale restauro della Cattedrale della Natività di Maria (cfr. Ol'chovskij 1892; 1895), situata sul colle di Cholm, al fine di conferirle un profilo architettonico neo-russo (Fig. 5.8).



Figura 5.8 – *Cattedrale di Cholm*, disegno di Vasilij Grjaznov (Batjuškov [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).

A lavori ultimati fu collocata sopra le porte regali della nuova iconostasi. Nel 1891 l'immagine fu rivestita di una nuova *riza*, realizzata in oro e argento secondo i canoni antico-russi dalla celebre bottega orafa di Pavel Ovčinnikov (Straškevič 1891, 305), mentre la vecchia veste della Vergine e del Bambino, risalente al 1660, venne collocata nel museo ecclesiastico-archeologico di Cholm, nella sala ove soleva riunirsi la Confraternita della Madre di Dio. Władysław Reymont, di passaggio per Cholm nelle battute conclusive del suo reportage, scambiò per l'originale la copia dell'icona vista nel Museo, realizzata per accogliere la vecchia veste; accusò quindi la gerarchia russo-ortodossa del – presunto – relegamento dell'immagine sacra a reperto museale, operazione che avrebbe in tal modo oltraggiato la devozione popolare (Reymont 1910, 143). L'icona era invece conservata nella Cattedrale a lei dedicata, che diventò il cuore della vita religiosa della diocesi ortodossa di Cholm.

La festa della Madre di Dio di Cholm, che si teneva l'8 settembre (memoria della natività di Maria) (Leontij 1879; Straškevič 1888; Aleksandr Budilovič 1892e)³⁵, divenne meta di pellegrinaggi annuali (finanziati dal governo con tariffe agevolate sulla tratta da percorrere in treno: il pellegrino avrebbe pagato soltanto il viaggio d'andata alla tariffa ridotta della metà [*Iz Cholma* 1889; A.B. 1888]), anche dai governatorati centrali della Russia (Stefański 1986, 171-72)³⁶ (Fig. 5.9).

Anche questa forma di devozione popolare che, come per altre destinazioni dei pellegrini russi (su tutti la Lavra di San Sergio: cfr. Kenworthy 2010), assunse con gli anni proporzioni sempre più massive grazie anche alla modernità dei collegamenti ferroviari³⁷ – le fonti riportano il dato di 30.000 pellegrini registrato ad inizio secolo (*Cholmskie* 1908, 746) – si iscrive nell'ampio ventaglio di iniziative intraprese dalle autorità nel percorso di formazione dell'identità russo-ortodossa nei ruteni di Cholm. Essa andava indubbiamente ad innestarsi in un contesto preesistente e plurisecolare di devozione popolare che si esplicava nella stessa città, nella stessa basilica e di fronte alla stessa immagine sacra: nondimeno, è altrettanto vero che questa nuova manifestazione del culto mariano di Cholm era incoraggiata e foraggiata dalle autorità, sia ecclesiastiche che governative, ed inquadrata in un nuovo scenario di ritorno ad un passato ortodosso idealizzato e di rottura con la tradizione cattolica.

³⁵ Dal 1885, stando alla relazione del *Notiziario*, la festa assunse una solennità e una partecipazione di popolo (stimata non inferiore ai 20.000 pellegrini) superiore agli anni precedenti (*Archipastyrskoe posešenie* 1885). Il *Notiziario* del 1886 dava per la prima volta un dettagliato resoconto dei preparativi, voluti dal vescovo di Lublino Flaviano al fine di coordinare le processioni di fedeli e sacerdoti in arrivo da svariate località della diocesi sul «colle della Cattedrale magnificamente illuminato» (N.S. 1886, 287-88). Svariati articoli di Aleksandr Budilovič (1886; 1888) dedicati alla solennità dell'8 settembre furono ospitati in quegli anni sulla *Gazzetta di Varsavia* (*Varšavskij Dnevnik*).

³⁶ Un'interessante descrizione della festa dell'8 settembre, chiosata da commenti sulla lingua e sui costumi popolari locali, si trova in: O.P. 1886. Si veda anche la relazione della solennità fatta dal metropolita Evlogij (1947, 144-45), all'epoca (1903-1905) vescovo di Lublino (cfr. Labyncev e Ščavinskaja 2002).

³⁷ Fenomeno che si riscontra specularmente anche presso i cattolici di Prussia (Dolbilov 2010, 233).



Figura 5.9 – *Cholm, Cattedrale della Natività, festa dell'8 settembre. Cartolina, ante 1913. Proprietà dell'autore.*

All'arrivo dei pellegrini, che avrebbero passato alcuni giorni accampati sul colle della Cattedrale, abbigliati in costumi tradizionali e intenti a discorrere fra una funzione e l'altra delle feste degli anni passati e del loro vissuto quotidiano – «conversazioni e racconti tenuti in vari idiomi, soprattutto in lingua nazionale russa, in russo bianco e piccolo»; «si sentiva parlare esclusivamente in piccolo russo, nell'idioma locale» – faceva seguito un fitto calendario di festeggiamenti, con spettacoli di fuochi d'artificio («razzi e candele romane» [Aleksandr Budilovič 1893, 335]; bancarelle di oggetti devozionali (stampe popolari, medagliette, croci, opuscoli, ma anche nastrini, collanine e giocattoli); tavole calde con «*samovar* fumanti» che offrivano pasti a tariffe agevolate; la mensa dei poveri, con cui si intendeva riproporre un'antica tradizione in uso presso le confraternite ortodosse (F.K. 1906, 671-72)³⁸; una infermeria di campo a cura del Reggimento di fanteria *Butyrskij* per i pellegrini malati o affaticati dopo il lungo cammino (Žitel' 1898a); una bibliotechina itinerante per il popolo allestita dalla Confraternita della Madre di Dio; musicisti mendicanti, alcuni dei quali ciechi (*temnaja bratija*) che, accompagnandosi a rudimentali lire e fisarmoniche, intonavano canti dell'epica popolare e religiosi (N. 1903; *Toržestva* 1905a).

Tutto ciò fungeva da coreografia al nucleo delle solennità, ovvero «la sontuosa liturgia officiata dai presbiteri, i magnifici paramenti degli officianti, il commo-

³⁸ Il cronista, Fedor Korallov, riportava le esclamazioni di ringraziamento e stupore, pronunciate in lingua locale da parte dei mendicanti, per il pasto loro offerto dalla Confraternita della Madre di Dio di Cholm.

vente canto del coro, l'estatica preghiera del popolo» (Aleksandr Budilovič, 1893, 336) in una Cattedrale generosamente illuminata con tanto di impianti elettrici a rischiare il santuario e il colle intero, grazie a cui gli incontri dei pastori con il popolo sarebbero potuti svolgersi con «maggior efficacia» anche di notte (Straškevič 1891, 304), lasciando in tal modo un segno duraturo nell'immaginario dei fedeli e «confortandone i cuori». In aggiunta alle celebrazioni tenute parallelamente nei restanti santuari ortodossi della città, spiccava la solenne preghiera all'icona della Madre di Dio, per l'occasione portata in solenne processione e collocata all'esterno del tempio in posizione sopraelevata, sul pendio che portava alla cappella dei ss. Cirillo e Metodio, da dove poteva essere venerata dalla copiosa folla orante alla presenza delle autorità civili di Varsavia e Lublino (Glinskij 1896, 337; Žitel' 1898b). La funzione si concludeva con un sermone edificante, tenuto di norma «nell'idioma locale» (ovvero piccolo-russo), inizialmente da parte di un presbitero della Cattedrale, ma in seguito da tre, affinché tutti i fedeli potessero essere raggiunti dal messaggio³⁹. Nel novero delle iniziative apologetico-catechetiche indirizzate al popolo compariva inoltre, per la cura dei seminaristi più anziani, la spiegazione di momenti dell'Antico e Nuovo Testamento, di storia della Chiesa, attraverso immagini «di contenuto religioso-morale e patriottico» proiettate su un grande schermo bianco con l'ausilio della lanterna magica (Glinskij 1897, 354; Žitel' 1898b; *Poseščenie* 1899, 491; N. 1902, 468). Era questo, del resto, uno strumento già in uso nelle scuole russe del Regno, ad esempio a Radom dove, durante la solenne chiusura dell'anno scolastico 1884/85, la lettura di *Sulla sacra incoronazione delle Maestà Cesaree a Mosca, addì 15 maggio 1883* fu accompagnata dalla proiezione di immagini che illustravano i momenti salienti dell'incoronazione e scorci sui luoghi più significativi di Mosca (*Otčet* 1887, 174); o nel villaggio di Horoszczyce, in Podlachia, dove il maestro di una delle biblioteche di campagna, istituite dal 1894 per volontà del provveditore Apuchtin, propose di rendere più attraenti le serate dedicate alla lettura comunitaria per un pubblico adulto semianalfabeta, proprio attraverso l'impiego delle lanterne magiche (Przecziszewska 2021, 88; 101).

Le celebrazioni dell'8 settembre costituivano l'acme della già intensa attività pastorale ortodossa di Cholm-Varsavia (Krochmal, 1993), che con missioni, visite, inaugurazioni di luoghi di culto, celebrazioni di anniversari ecc., si dispiegava lungo tutto l'arco dell'anno liturgico. Nel 1886 l'arcivescovo Leontij avrebbe paragonato il colle della Cattedrale, culla della rinascita ortodossa di Cholm, ai sacri monti Tabor e Sinai: come sul Tabor Cristo aveva confermato gli apostoli nella

³⁹ «La predica durante la funzione fu tenuta dal presbitero Kozlovskij nell'idioma locale (*na narodnom narečii*)» (Straškevič 1891, 305). Nel 1894, tuttavia, durante le celebrazioni dell'8 settembre, a cui presenziò il provveditore scolastico di Varsavia, Aleksandr Apuchtin, uno dei presbiteri della Cattedrale, tale Žukovskij, nel corso della funzione officiata in onore dell'icona della Madre di Dio, «pronunziò il suo discorso edificante in pura lingua russa, e non, come aveasi in uso fino ad allora, nella locale parlata piccolo-russa» (Červjakovskij 1894, 311). Nel 1896 si registrava nuovamente l'impiego della parlata locale (*na malorusskom jazyke*), nonostante la presenza dello stesso Apuchtin e di altri dignitari del governo russo di Varsavia (Glinskij 1896, 337); anche nel 1898 la predica fu tenuta in piccolo-russo dal protopresbitero Timofej Trač (Žitel' 1898b).

fede, così il monte di Cholm avrebbe irradiato la luce dell'Ortodossia dissipando i dubbi negli esitanti; come sul Sinai Dio aveva donato al suo popolo le tavole della legge, così Cholm avrebbe impartito l'insegnamento spirituale ai suoi pastori e le misure per fortificare il popolo nell'Ortodossia (*Poseščenie* 1887, 290-91).

Con la visita della famiglia imperiale a Cholm, in occasione del 900° anniversario del battesimo della Rus', si compì un ulteriore passo nella 'restaurazione' dell'Ortodossia e del principio sacrale-istituzionale della Rus'. Il 2 settembre 1888 Alessandro III, la zarina e i figli Nikolaj e Georgij accompagnati dai ministri della corte imperiale, della guerra e da una delegazione di corte, giunsero alla stazione ferroviaria di Cholm ([senza titolo] 1888). Qui, «nella terra, antica eredità del Santo Vladimiro isoapostolo, un tempo dimora dell'insigne Danilo Romanovic di Galizia i cui resti mortali ivi giacciono» (*Vysočajšee* 1888, 285), furono ricevuti dal governatore generale Iosif Gurko e accolti dalla folla festante. Il corteo proseguì quindi lungo il percorso di tre verste che lo separava dalla Cattedrale, cadenzato da tre archi trionfali predisposti per l'occasione, riccamente ornati di motivi floreali e recanti formule di benvenuto e invocazioni di protezione divina sul sovrano. Ai piedi del colle lo zar fu accolto con il tradizionale benvenuto con il pane e il sale da una deputazione di borgomastri delle città distrettuali della regione; lungo la scalinata che portava alla Cattedrale si disposero ad ali rappresentanti dei docenti e allievi delle scuole cittadine e del seminario; all'ingresso del tempio, infine, la delegazione imperiale fu omaggiata dal clero ortodosso giunto in gran copia da tutto il governatorato con a capo l'arcivescovo di Cholm-Varsavia Leontij e il vescovo di Lublino Flavian. Nel discorso di accoglienza rivolto agli augusti ospiti, Leontij dichiarò che:

Coll'eradicamento dell'Unione compiutosi in anni recenti (1875) la Rus' di Cholm è risorta a nuova vita. Il suo corso è tornato a fluire regolarmente, come da tempi immemori agognava. Ovunque nella regione si sente oggi parlare russo, soffia lo spirito russo; l'Ortodossia cresce e si radica nel popolo; il patriottismo russo si fortifica (Leontij 1888, 286; Straškevič 1888).

Cholm ricevette la visita anche del successore di Alessandro, Nicola II, il 24 e 25 giugno 1900. Si trattò, tuttavia, di una visita dettata da esigenze squisitamente militari, segnatamente il 200° anniversario del 65° Reggimento di fanteria *Moskva*, posto sotto gli ordini dello zar fin dalla sua nascita (1868) e, dal 1888, di stanza a Cholm (Fig. 5.10) (Smirnov 1901, 1-17).

Nell'occasione Nicola fu accompagnato dai ministri della Corte imperiale e della guerra e da una deputazione di corte. Lo zar viaggiò assieme al gran principe Michail Aleksandrovič fino a Białystok, dove questi partecipò all'anno giubilare del 'suo' 64° Reggimento di fanteria *Kazan'*; sempre a Białystok, al tempo inclusa nel governatorato di Grodno (Province nord-occidentali), fu accolto dal governatore generale di Varsavia, principe Aleksandr K. Imeretinskij, che lo accompagnò fino a Cholm. Ricevuto in città dal governatore di Lublino Vladimir F. Tchorževskij con tutti gli onori (ali di militari ai bordi della strada a presentare le armi) e la consueta, fastosa coreografia (decorazioni floreali; «porte trionfali in stile rinascimentale, rivestite con maestria di un telo bianco ad imitazione del marmo» (Fig. 5.11); cori intonanti marce militari; drappi, striscioni; il benvenuto delle autorità con il pane



Figura 5.10 – *Panorama di Cholm, 1900, fotografia (Smirnov 1901). Muzeum Ziemi Chełmskiej im. Wiktora Ambroziewicza w Chełmie. Per gentile concessione.*



Figura 5.11 – *Porta trionfale all'ingresso della città di Cholm, 1900, fotografia (Smirnov 1901). Muzeum Ziemi Chełmskiej im. Wiktora Ambroziewicza w Chełmie. Per gentile concessione.*

e il sale; il solenne e incessante rintocco delle campane [Smirnov 1901, 4-5; S.G. 1900]), l'imperatore incontrò il vescovo di Lublino German e presenziò ad una breve funzione liturgica nella Cattedrale della Natività, dove rese omaggio all'icona della Madre di Dio; visitò infine il Museo ecclesiastico-archeologico, guidato tra le bacheche di reperti della *starina* da Fedor Korallov (*Otčet* 1901). In seguito si diresse verso l'infermeria militare, dove visitò i militari degenti, e quindi verso le caserme, dove passò in rassegna le compagnie del 65° Reggimento *Moskva* e del 66° *Butyrskij* e fece visita alle rispettive chiese di guarnigione. Le celebrazioni, tra cui la consegna e la benedizione del nuovo stendardo del Reggimento *Moskva* ([senza titolo] 1900; *Prebyvanie* 1900), si conclusero con un nutrito programma di parate marziali il giorno successivo, quando il sovrano ripartì alla volta di Brest-Litovsk, quindi di Białystok, prima di rientrare a Pietroburgo (*Vysočajšie* 1900).

Nella letteratura agiografica ortodossa successiva al 1875 si contano alcuni titoli dedicati all'icona della Madre di Dio di Cholm, ipostasi centrale nella devozione popolare neo-ortodossa della regione. Nel 1882, ad esempio, fu pubblicato sul *Notiziario diocesano* un saggio storico sull'immagine sacra, edito anche in volume separato per la cura della Confraternita ortodossa di Cholm intitolata alla stessa Madre di Dio (V.M. 1882). L'edizione, un agile libretto stampato in 3000 esemplari, doveva essere direttamente indirizzata al popolo dei fedeli e distribuita gratuitamente. Il volume presentava un breve saggio storico sull'icona e la città, corredato da un apparato iconografico con le raffigurazioni dell'immagine, della Cattedrale, una veduta della città nel XVII sec., nonché delle due torri di Stolpie e Bielawin. L'icona di Cholm veniva annoverata a fianco delle celebri effigi della Madre di Dio di Vladimir (conservata a Mosca), di Kazan' (a Pietroburgo), di Počaeu, Częstochowa e Vilna (*Ostrobramska*), che costituivano il *sancta sanctorum* dell'Ortodossia e che, per alterne vicende storiche, erano state oggetto di contesa tra due stirpi 'sorelle', quella polacca e quella russa, divise tuttavia da fedi diverse. Le ultime due icone – aveva fatto notare Feofan Lebedincev – rimanevano ancora «in mani cattoliche» (Cholmskij Bratčik 1883).

All'effigie venne dedicato nei *Pamjatniki* un corposo studio realizzato da Aleksandr Budilovič. Il prelado apriva il proprio contributo affermando il valore non solamente devozionale o spirituale dell'icona, bensì in primo luogo politico, simbolizzante la restaurazione nazional-ecclesiale, russo-ortodossa, nella regione di Cholm:

Fin da tempi antichissimi la miracolosa icona della Madre di Dio di Cholm, attualmente custodita nella Cattedrale della Natività, è oggetto di eccezionale devozione nella città di Cholm e in tutta la regione, e la sua fama ne travalica abbondantemente i confini. Questa santa icona e la Cattedrale sono preziose vestigia della realtà politica ed ecclesiale della *starina* Russo-ortodossa nelle terre d'Oltregbug; esse stanno a indicare il significato più autentico del passato della Rus' di Cholm e sulla base di esse si definisce il valore presente della città e, per essa, di tutta cotesta regione e della Podlachia (Aleksandr Budilovič 1885b, 63)⁴⁰.

⁴⁰ Alcuni anni più tardi Budilovič avrebbe pubblicato sul *Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia* un altro saggio sullo stesso tema (Aleksandr Budilovič 1892a), raccolto in volume quello stesso anno (Aleksandr Budilovič 1892b). Cfr. anche Livotov 1899.

Anche per questo elemento delle antichità ‘russo-ortodosse’ la fonte principale a cui Budilovič ricorreva, data la mancanza di notizie nelle cronache russe, era il celebre trattato di Jakub Susza, contenente una storia dell’icona (Mart 2004). Analizzando ed approfondendo il testo del vescovo uniato, Budilovič giungeva a decretare l’origine bizantina dell’immagine sacra. A differenza di Susza che, in quanto monaco basiliano, come faceva notare l’autore, non poteva avere a cuore il passato ortodosso di Cholm antecedente a Brest, Budilovič (1892b, 79-80) sottolineava che prima dell’imposizione dell’Unione, l’icona di Cholm

nell’immaginario, nonché nelle convinzioni popolari, aveva nutrito e protetto gli ideali Russo-ortodossi fedeli alla *starina*; con la sua venerazione l’intera Rus’ di Cholm si fondeva in una comunione di fede e carità.

Dopo Brest, continuava Budilovič, era iniziato un lungo periodo di declino del fattore 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 (alla 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 rifacimenti avvenuti soprattutto durante il XVIII sec., che a detta di Budilovič non rispondevano a reali esigenze della Chiesa locale, dovevano colpire, attraverso l’adeguamento liturgico (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, dovette essere l’incoronazione dell’icona della Madre di Dio di Cholm, avvenuta nel 1765 con uno straordinario programma di celebrazioni, discorsi e intrattenimenti per il popolo, accompagnati da effetti pirotecnici spettacolari (Lebedincev 1865a, 815-16). La narrazione giungeva infine all’ultimo atto (di «giustizia storica») relativo alle 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 antica che avrebbe così gettato un ponte ideale tra i fedeli ‘russo’ 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 in cospicua tiratura (10.000 esemplari), l’effigie della Madre di Dio di Cholm ritratta da Ivan Trutnev (Fig. 5.12) (*Otčet* 1886, 296-97; Batjuškov 1885a [Al’bom]). L’immagine, sottolineava Batjuškov, era particolarmente venerata nelle terre della Rus’ anche ben oltre i confini dell’Impero: in Galizia, Bucovina, Rus’ Transcarpatica, e in generale nelle terre slave (OR RNB, 52, 94: 8-8v), e costituiva pertanto un

simbolo ideale dell'unità nell'Ortodossia di tutte le terre 'irredente' russe. Una parte delle immagini fu affidata alla Confraternita di Cholm, che ne avrebbe favorito la distribuzione tra la popolazione locale.



Figura 5.12 – *Immagine miracolosa della Madre di Dio di Cholm*, disegno di Ivan Trutnev (Batjuškov [Al'bom] 1885a). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Public domain, <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (2025-07-10).

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 (1201-1264) (Kotljarskij 2008; Dąbrowski 2012; Gil, Wawryniuk, Bazhenova 2014), principe, e per un certo periodo anche 're' di Galizia, in seguito alla breve, quanto effimera alleanza con il pontefice romano in uno dei tentativi di coalizione antimongola dell'epoca. L'importanza di questa figura è dimostrata, ad esempio, dal fatto che il noto storico e presbitero greco-cattolico galiziano Antonij S. Petruševič (Aristov 1916, 234-91) dedicò il volume che raccoglieva i suoi saggi sui protagonisti della Chiesa greco-cattolica di Cholm «a Danilo Romanovic, fondatore di Cholm e del suo vescovado» (Petruševič 1867), 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 dell'ubicazione 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 le «preziose spoglie» per renderle oggetto di venerazione da parte dei fedeli neo ortodossi della diocesi di Cholm (Aleksandr Budilovič 1885b, 72)⁴¹.

A Daniil dedicò un ampio studio Nikolaj I. Pavliščev (1802-1879), funzionario e uomo di lettere pietroburghese. Pavliščev, che era cognato del poeta Aleksandr Puškin avendone sposato la sorella Ol'ga, 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, insegnante di storia russa, geografia e statistica nelle scuole del Regno e autore di alcuni saggi di storia e geografia storica russa e polacca (Pavliščev 1843; 1844; 1845)⁴². Ricoprì la carica di direttore dell'organo di stampa ufficiale del governo russo a Varsavia, il *Varšavskij Dnevnik*, da lui fondato nel 1864 e diretto fino al 1871; fu inoltre alla guida della Sezione periodici (*Otdel periodičeskoj pečati*), organo di controllo dell'autorità zarista sulla stampa locale e straniera nel Regno di Polonia (Rolf 2016, 137).

Il saggio dedicato al principe galiziano (Pavliščev 1869; 1870; 1871), basato principalmente sulla *Cronaca del Monastero di Ipat'ev*, narrava della vita di Daniil fin dalla sua tenera età quando, dopo la morte del padre Roman, era stato affidato dalla madre alle cure del re d'Ungheria e, più tardi, del gran principe di Polonia Leszek il Bianco, quest'ultimo legato ai Rjurikidi da vincoli di sangue. La terra di Galizia, nel periodo della frammentazione politica della Rus' di Kiev e della lotta fratricida tra i principi per il controllo dei suoi territori, si trovò al centro dell'attenzione in ragione della sua posizione favorevole per i commerci, al confine con

⁴¹ Una relazione dalla campagna di scavi condotta sulla sommità del colle di Cholm negli anni 1910-12 dalla Commissione archeologica imperiale e guidata da P. P. Pokryškin, con la partecipazione di F. Korallov e S. Pokrovskij, è riferita in Korallov 1911b e *Raskopki* 1912.

⁴² In *Viaggio nella Russia rubra (Poezdka v Červonnuju Rus')*, pubblicato su *L'Ape del Nord (Severnaja Pčela)* nel 1844, l'autore situava l'antica città di Červen' a Czeremo, località del governatorato di Lublino.

Ungheria e Polonia, sia dei vicini sovrani della Rus' che si ritenevano legittimi eredi del trono di Galič, sia 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 dei tatars, 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 (Pavliščev 1870, 39-40). Daniil accettò in un primo momento la proposta di aiuto contro la minaccia tataara giunta dal legato pontificio e caldeggiata da alcuni principi polacchi. Daniil divenne così re della Rus', essendo incoronato dal messo papale a Drogič, presumibilmente nel 1253 o 1254. Venuta meno l'alleanza anti-mongola, alla richiesta di Unione da parte di Innocenzo IV, Daniil rispose con un diniego (Pavliščev 1871, 12-3).

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 (Pavliščev 1871, 25-6). Notevole è l'enfasi che nel profilo biografico di Daniil viene posta sul motivo della caccia: richiamandosi ad un passo della Cronaca di Galič-Volinia Pavliščev ricordava come durante una battuta il principe si fosse fermato a riposare su un ameno colle ricoperto da una fitta boscaglia. Decise pertanto di erigere un castelliere proprio in questa località, che sarebbe poi diventata la capitale del futuro principato. Anche nel caso di Cholm, quindi, ricorre il mito della caccia come episodio prodromico alla fondazione, così come lo era stato per la torre di Stolpie⁴³ (Fig. 5.13).

Pavliščev chiudeva 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 dei principi di Galizia nel XIII sec. si ritrova anche in alcuni articoli pubblicati sul *Calendario per il popolo di Cholm*, a partire dal 1885 (Chruscevič 1885e; cfr. Kostomarov 1873) e in numerosi testi di carattere apologetico accolti sulla stampa locale.

Il nome e la figura di Daniil 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-memorale, coinvolgendo allo scopo l'autorità civile russa nella persona dei governatori di Lublino e Siedlce (Gavryljuk 2008, 184). Nelle intenzioni dei promotori si trattava di erigere un monumento al fondatore di Cholm, perché «amara è la sorte di quel popolo che vive soltanto del giorno presente, è all'oscuro del valore del suo passato e non forgia se stesso con consape-

⁴³ Sulla pratica venatoria, largamente diffusa presso i principi della Rus', si rimanda a Dąbrowski 2016, 262-64; Ilovajskij 1885, 1-13. Cfr. anche la serie di 4 volumi dedicati alla caccia nella storia russa, iniziativa promossa da Alessandro III: Kutepov 1896-1911. Daniil vi è definito «eccellente principe-cacciatore» ed è raffigurato durante la caccia al cinghiale in una illustrazione di Nikolaj Samokiš: Kutepov 1896, 106-8.

volezza pei tempi a venire» (*Ot Soveta* 1909, 196). L'idea, suggerita durante una riunione del gennaio 1907, trovò consenso nel dicembre 1908, quando si decise di far costruire una cappella sul luogo del «pozzo del principe Daniil», ricavato presso una sorgente naturale sul colle di Cholm, di cui dava notizia anche la Cronaca di Galič-Volinia all'anno 1256 (Mazurek 2019, 252), nonché la Cronaca del Monastero di Ipat'ev all'anno 1259 (*Ot Soveta* 1909, 195). Il progetto prevedeva di scavare ulteriormente in profondità, al fine di raccogliere l'acqua sorgiva in una pozza perenne da consacrare il 1° agosto di ogni anno. Nel 1909 il Consiglio della Confraternita rivolse un appello ai fedeli della diocesi per la raccolta dei fondi necessari, esprimendo l'auspicio che all'iniziativa contribuissero «la Mosca russa e ortodossa» e generosi donatori da ogni angolo del Paese (*Ot Soveta* 1909, 195).

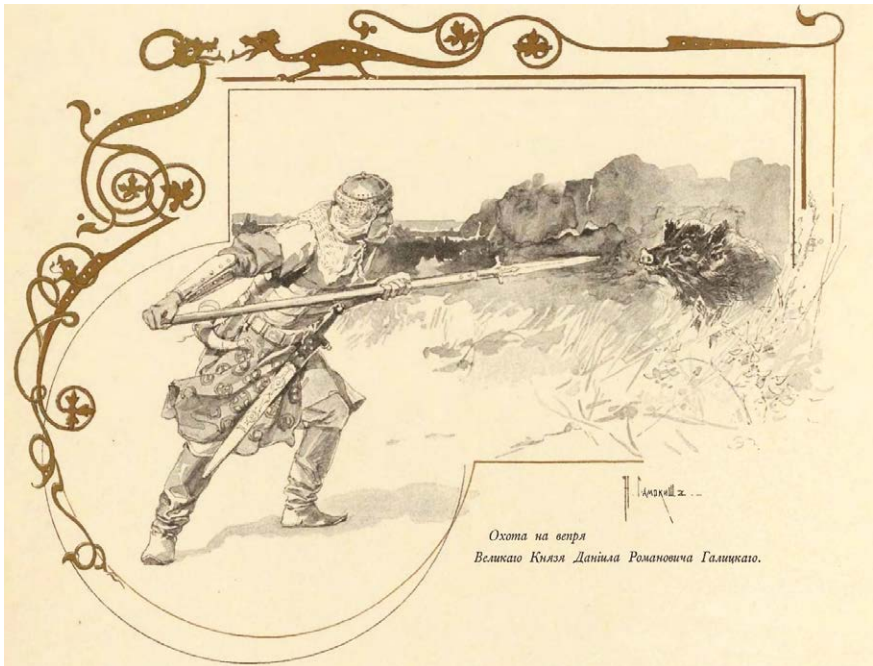


Figura 5.13 – La caccia al cinghiale del Gran principe Daniil Romanovič di Galizia, disegno di Nikolaj Samokiš (Kutepov 1896). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Per gentile concessione.

5.3 Strutture del nazionalismo russo a Cholm

5.3.1 La Confraternita della Madre di Dio

La rivitalizzazione delle confraternite ortodosse (*bratstva*) nei territori occidentali dell'Impero, dove per effetto dell'Unione di Brest erano già presenti confraternite cattoliche, fu inizialmente osteggiata dalle autorità imperiali. Il coinvolgimento attivo di fedeli laici sull'esempio delle associazioni cattoliche

era considerato dal Santo Sinodo un fenomeno estraneo all'Ortodossia, caratteristico piuttosto dell'individualismo della Chiesa cattolica e, per estensione, della società occidentale. Soltanto nel 1864, in un periodo storico di distensione e fermento riformatore in cui iniziò ad essere preso in seria considerazione il ruolo del popolo nell'opera di modernizzazione dell'Impero, Alessandro II, su proposta del Consiglio dei ministri e del Santo Sinodo stesso, emise un decreto che consentiva ufficialmente la creazione di confraternite presso le chiese ortodosse. Tra i loro compiti si annoveravano il sostegno alla Chiesa ortodossa nell'opera di difesa dal proselitismo cattolico; il sostegno finanziario e materiale alla manutenzione dei luoghi di culto e alle parrocchie; l'organizzazione di opere caritatevoli (ad es. ospedali) e formative (scuole). Ai promotori veniva concessa la possibilità di rifarsi alle usanze locali, storicamente accertate nel funzionamento delle antiche aggregazioni laicali ortodosse. L'ampia partecipazione dei fedeli, 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, a differenza delle antiche confraternite sorte principalmente su iniziativa del ceto medio, fu dovuta in primo luogo all'*élite* russa già radicata nei territori occidentali dell'Impero, ossia nobili, militari, rappresentanti dell'amministrazione zarista e membri della gerarchia ecclesiastica, intellettuali, singoli zelanti studiosi della storia e delle antichità locali. Il già ricordato Michail Kojalovič, ad esempio (cfr. 2.6 *supra*), nel 1862, e quindi prima che i vertici pietroburghesi sancissero ufficialmente l'utilità di simili iniziative, nelle sue lezioni pietroburghesi sulla Russia occidentale dedicò molto spazio al ruolo storico delle confraternite; quello stesso anno Feofan Lebedincev pubblicava sul *Notiziario diocesano di Kiev* un *Progetto di Statuto delle confraternite rurali*, programma che servì da impulso per la loro costituzione, ad esempio, a Rajgorod nel 1862, Černigov, Kiev e Minsk nel 1863, iniziative che ricevettero la benedizione del metropolita di Kiev Arsenij (Moskvin), uno dei più accesi propugnatori di questa forma di mobilitazione laicale ortodossa (Lukaševič 2010, 84-7; Scarborough 2018, 145-46). A Cholm, nel 1871, un progetto di *bratstvo* era stato delineato sempre da Lebedincev, che aveva presentato una bozza di statuto redatta sulla base dei principi costituenti la Confraternita del Santo Spirito di Vilna. Il funzionario kieviano presentava la confraternita come una fonte alternativa (ma non in antitesi) allo Stato, dal quale non ci si doveva aspettare assistenza continua; riteneva inoltre che i suoi compiti andassero ben al di là delle necessità strettamente religiose della comunità locale, ma che dovesse contribuire a rafforzarne l'identità nazionale del popolo, giacché «sostenere la nazionalità significa rendere un servizio alla fede e alla Chiesa» (Lebedincev 1891, 315).

Negli anni immediatamente successivi all'insurrezione di gennaio si assistette ad una vera e propria fioritura di confraternite nei governatorati occidentali: a Vilna, nel 1863, fu istituita la Confraternita del Santo Spirito che si rifaceva direttamente all'omonima istituzione già esistente nel XVI sec.; il suo statuto venne approvato nel 1865 dal metropolita Iosif (Semaško). A Kovno, nel 1864,

fu inaugurata la Confraternita di San Nicola (Izvekov 1899, 492-504); a Slonim nel 1867 la confraternita presso la Chiesa della Trasfigurazione di nostro Signore; nel 1871 quella dell'Elevazione della Croce a Luck, Ostrog, Kremenec e di San Vladimir a Žitomir; 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 (Mironowicz 2005, 65-9; 2003).

A Cholm la Confraternita ortodossa della Madre di Dio fu istituita l'8 settembre 1879, data in cui si festeggiava la ricorrenza della Madre di Dio di Cholm, sulla base del diploma (*gramota*) emesso nel 1617 dal vescovo Arsenij Andrievskij che ne aveva permesso la fondazione (Leontij 1879; *Blagoslovennaja* 1879; *Po povodu* 1879; *Učreždenie* 1879; Dmitruk 2009). 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 *Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia* (Modest 1880). Essa si poneva come obiettivo primario di «contribuire al rafforzamento e all'affermazione dell'Ortodossia nell'eparchia di Cholm-Varsavia, segnatamente tra la popolazione convertita dall'Unione» (*Ustav* 1879, 368). La presidenza onoraria della Confraternita spettava all'arcivescovo di Cholm-Varsavia, mentre quella effettiva al vescovo di Lublino, vicario della diocesi; l'icona della Madre di Dio di Cholm assurse a immagine-simbolo della Confraternita.

Tra le iniziative promosse dalla Confraternita, che disponeva di una propria casa editrice, 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 congregazione promuoveva inoltre la realizzazione di opere di interesse locale, soprattutto di carattere polemistico, come anche la stampa di una serie di cartoline raffiguranti la 'Cholm pittoresca', ossia i monumenti di valore storico-culturale-religioso russo-ortodosso della regione (Figg. 5.14a-5.14b-5.14c); favoriva quindi la diffusione di articoli devozionali (icone, medaglioni, croci, immagini sacre), la formazione della gioventù contadina della diocesi, l'assegnazione di fondi per i più bisognosi, la cura degli edifici sacri (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 in particolare del *Bogoglasnik*, ossia *florilegio di canti devozionali* (Čiževskij 1884) distribuito ad un prezzo simbolico, doveva risolvere il problema del canto dei fedeli ex-uniati, sostituendo, come asserì Lebedincev (Cybul'skij 1886, 548-49), i precedenti *rožancy* (*różańce*, rosari) o *škaplerži* (*szkaplerze*, scapolari) con canti ortodossi quali *Prečistaja Devo*, *Mati ruskogo kraju*, o *Presvjataja Bogorodica Cholmskaja*⁴⁴.

⁴⁴ Come è noto, il rosario e lo scapolare non sono 'canti' della tradizione cattolica. Evidentemente Lebedincev si serviva in modo inappropriato della nomenclatura devozionale cattolica per definire genericamente degli usi popolari estranei alla tradizione ortodossa.



Figura 5.14a – *Cholm, Cattedrale della Natività*. Cartolina, ante 1913. Proprietà dell'autore.



Figura 5.14b – *Cholm, Governatorato di Lublino, «Nel giorno del Santo Battesimo, 6 gennaio 1911»* (celebrazione presieduta da Evlogij). Cartolina, proprietà dell'autore.



Figura 5.14c – *Contadini di Cholm*. Cartolina, ante 1915. Chelmska Biblioteka Publiczna im. Marii Pauliny Orsetti w Chelmie. Dalla collezione privata di Władysław Kowalski (Brzeźno, voivodato di Lublino). Per gentile concessione.

Tra le proposte editoriali della Confraternita destinate precipuamente ai fedeli va menzionato l'annuale *Calendario per il popolo di Cholm*, pubblicato tra il 1884 e il 1916 con una tiratura di 10.000 esemplari (Kamanin 1885a; 1885b; Cholmskij Starožil 1887; Cybul'skij 1886, 548). L'opuscolo era normalmente suddiviso in tre sezioni: la prima, contenente un calendario con tavole sincroniche sui principali avvenimenti storici della diocesi di Cholm e la lista dei vescovi ortodossi, nonché *L'Annuario ecclesiastico del cristiano ortodosso*, contenente commenti sulle principali feste ortodosse dell'anno e il loro significato peculiare per la diocesi di Cholm nel contesto del 'ritorno' all'Ortodossia; la seconda era dedicata ad articoli di taglio divulgativo sulle vicende storiche della regione di Cholm e dei vicini governatorati occidentali, in particolare sulla lotta contro il Cattolicesimo; la terza, infine, conteneva informazioni pratiche, consigli di carattere medico 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 (1947, 239), fu creata una Commissione di ricerca in cui furono coinvolti l'Istituto archeologico di Pietroburgo e la Commissione archeologica imperiale. Essa si sarebbe impegnata a studiare e rendere noti al pubblico i reperti raccolti dal Museo ecclesiastico-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 di assedio da parte del proselitismo cattolico percepito dalla comunità ortodossa, fu istituita anche la confraternita dedicata alla Natività di Cristo a Janów in Podlachia (*Kratkoe* 1910).

5.3.2 Il Museo ecclesiastico-archeologico presso la Confraternita di Cholm

Alla base dei musei sorti in Russia nella prima metà del XIX sec. vi era la concezione secondo cui tali musei dovevano essere *rossijskie*, ovvero intesi a raccogliere tutti quei reperti che rappresentassero in svariati suoi aspetti la Patria russa. Questa, tuttavia, era concepita non come Stato-nazione, omogeneo sia sotto il profilo etnico che confessionale, ma come un insieme di realtà culturali e linguistiche, seppur molto diverse l'una dall'altra, parti costituenti di uno stesso impero – multinazionale – e legate fra di loro dal comune servizio alla dinastia regnante. Nella seconda metà del secolo, e soprattutto dopo il 1863 nelle aree periferiche dell'Impero, videro invece la luce alcuni musei *rusские*, volti ad un'affermazione esclusivista della Patria interpretata in senso etno-confessionale russo e ortodosso⁴⁵.

È il caso del Museo archeologico di Cholm (Sygowski 2013), inaugurato l'8 settembre 1882 su iniziativa del vescovo Modest, che anticipò di alcuni anni altre istituzioni, analoghe per contenuto e finalità, sorte nella vicina Volinia (nel 1887 a Vladimir, nel 1890 a Luck e nel 1893 a Żitomir). La proposta, inizialmente ristretta alle antichità uniati ma ben presto allargata anche, e soprattutto, ai reperti della realtà ortodossa precedente all'Unione, fu condivisa dall'arcivescovo di Cholm e Varsavia Leontij, il quale ne metteva in luce l'obiettivo sia nazionale, sia confessionale:

L'istituzione presso la Confraternita di un museo archeologico-ecclesiastico con finalità di preservazione dei *monumenti dell'antica Ortodossia e della nazionalità Russa nei governatorati di Lublino e Siedlce* è pienamente necessaria e utile sia per gli interessi delle *scienze storico-ecclesiastiche*, sia per il *sostegno nella Popolazione Russa indigena* dei propri convincimenti e particolarismi nazionali (Korallov 1911a, 9-10. I corsivi sono originali).

Anche il direttore del *Notiziario diocesano* aveva auspicato la creazione del Museo, come luogo dal valore fortemente simbolico per tutta la popolazione della regione di Cholm; esso 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 della diocesi. Allo scopo sarebbero servite in primo luogo testimonianze quali i libri liturgici, o comunque testi di contenuto confessionale ortodosso del periodo

⁴⁵ Gli autori dei primi progetti di un museo nazionale russo (inteso come *rossijskij*, e quindi russo non in senso etnico, bensì nella sua dimensione imperiale) furono non a caso Friedrich Adelung, uno storico e linguista di origini tedesche, e Ludwig Wilhelm Wichmann, scultore tedesco e membro onorario dell'Accademia Imperiale delle Arti di San Pietroburgo (Thomas 1998).

precedente all'introduzione dell'Unione, che con i loro caratteri cirillici avrebbero inconfutabilmente dimostrato l'estraneità della prima diocesi di Cholm alla Chiesa latina; in secondo luogo sarebbe risultata utile tutta una serie di oggetti sacri che avrebbero svolto un ruolo ben più utile nelle vetrine del Museo che in sperdute chiese di campagna dove, tra l'altro, sarebbero potuti andare facilmente perduti o sottratti dai sostenitori delle ragioni cattolico-polacche (Dem'janovič 1882, 62-4).

La denominazione completa del Museo, non solo 'archeologico', bensì 'ecclesiastico-archeologico' stava ad indicare, come ricordava il direttore Fedor Korollov, il suo carattere eminentemente confessionale. Il suo obiettivo consisteva anzitutto nel riportare alla luce la *starina* perduta, russa e ortodossa ad un tempo, con intenti polemistici indirizzati a confutare il proselitismo cattolico-polacco promosso dalla Chiesa cattolica e dai fedeli ex-uniani che non avevano aderito all'Ortodossia. Se paragonato ad altri musei archeologici, il Museo legava il passato della regione di Cholm e Podlachia in primo luogo alla sua componente ortodossa, elemento fondante e imprescindibile della sua identità (Korollov 1911a, 5). L'istituzione, realizzata sull'esempio del Museo di Vilna e, soprattutto, della Società 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 vacue parole e astruse espressioni, né con registi e morte lettere, ma coi fatti e gl'avvenimenti d'uomini viventi, il dolente destino della nostra terra si manifesta con nitore a tutti coloro che ne paleseranno sollecitudine (Korollov 1911a, 8-9. I corsivi sono originali).

Lo statuto (Korollov 1911a, 12-4) del Museo fu elaborato da I. Gošovskij, I. Gojnackij e M. Dobrjanskij, membri del Consiglio della Confraternita presieduto dal vescovo Modest, e approvato dal Santo Sinodo il 12 giugno 1882. Il Museo, la cui sede veniva stabilita nei locali della Confraternita sita 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. Nel 1886, presso il Museo, fu inaugurata la Biblioteca della Confraternita.

Il primo periodo di vita del Museo vide la presenza di un numero assai ridotto di reperti 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*. Il presule, così come il cronista del *Notiziario diocesano*, denotava la sistematica distruzione di queste testimonianze storiche da parte dei polacchi o la loro misteriosa scomparsa, o ancora il trasferimento, soprattutto di manoscritti, in collezioni e musei russi e anche galiziani, richiesti dai locali studiosi di antichità russe (Dem'janovič 1882, 62).

Un tentativo di ampliare il patrimonio del Museo, ricorrendo alla collaborazione dei sacerdoti della diocesi e di tutti i cultori della *starina* fu messo in atto, sempre su iniziativa di Modest, ricorrendo ad un annuncio pubblicato sul *No-*

tiziario della diocesi (dove, del resto, non era nuova la riflessione sulle antichità della diocesi e sulla necessità, anche pastorale, di divulgare al più ampio pubblico possibile informazioni precise sulle testimonianze del passato ortodosso [Samokvasov 1877; *Želatel'no* 1882]) e a comunicazioni ufficiali, emesse dalla segreteria del vescovo e rivolte al clero diocesano. L'iniziativa ebbe successo, tanto che fu registrato un imponente aumento dei reperti esposti⁴⁶ e l'apertura della sezione numismatica e della biblioteca del Museo.

I direttori del Museo furono, nell'ordine, Aleksandr S. Budilovič (1882-1884), N. S. Kalichevič (1884-1892), F. V. Korall'ov (1892-1901), G. A. Ol'chovskij (1902-1903), e quindi nuovamente Korall'ov, docente di teologia dogmatica e morale al seminario ed ispettore delle scuole nazionali di Cholm (*Kistorii* 1910, 67). Il significato dell'iniziativa venne riassunto da Korall'ov nell'opuscolo edito in occasione del XXV anniversario del Museo:

Nel Museo istituito presso la Confraternita sulla base delle antiche memorie ivi custodite è possibile apprendere i destini della nostra terra di Cholm e Podlachia, dai tempi antichi fino all'epoca presente. Interpellando queste vestigia ci si può persuadere per presa diretta che la popolazione originaria della regione era formata da Russi, là dove i Polacchi erano stranieri, e che la fede ortodossa era la fede dei progenitori di Cholm e Podlachia. L'atto finale, la conversione del 1875, veramente riportò Cholm e la Podlachia in seno alla Santa Chiesa ortodossa dei loro avi, non vi fu instaurata nuova confessione alcuna. Ecco per quali finalità esiste presso la Confraternita della Santa Madre di Dio il Museo ecclesiastico-archeologico ed ecco la cagion per la quale vi si conservano e si collezionano i monumenti de' tempi antichi (Korall'ov 1911a, 36).

Oltre all'attività del Museo, e sempre su iniziativa del vescovo Modest, nacque il Comitato per la catalogazione e la descrizione statistica delle chiese della diocesi di Cholm-Varsavia che legò la sua attività alla pubblicazione del *Notiziario diocesano*. Allo scopo fu distribuito un programma di raccolta di informazioni sulle antichità dell'Ortodossia che incoraggiava la chiesa locale, come pure le confraternite o altre associazioni analoghe alla ricerca di reperti nei vari locali annessi alle chiese (dai vestiboli agli archivi, dalle sagrestie alle cripte) relativi sia al periodo ortodosso, sia a quello uniate. Inaugurato ufficialmente nel 1886, già dopo il trasferimento di Modest alla sede episcopale di Nižnij Novgorod avvenuto un anno prima, entrarono a far parte di tale Comitato, tra gli altri, Aleksandr Budilovič e Gavriil Chruscevič; alla guida fu nominato il parroco della chiesa di San Giovanni a Cholm, Nikolaj Straškevič (Moskvin 1895). Nel periodo 1886-1895 i membri del Comitato elaborarono le descrizioni storico-statistiche di 61 parrocchie a cui se ne aggiunsero altre

⁴⁶ Ne dava notizia, ad esempio, il *Notiziario diocesano*: nel 1898-99 erano confluiti, in tutto, 1217 reperti, suddivisi fra: pittura e scultura sacra; vasi sacri; manoscritti; volumi a stampa in slavo-ecclesiastico; fotografie e incisioni; monete; stampe, medaglie e distintivi (*Izvlčenie* 1900, 511-12).

14 fatte pervenire da ricercatori esterni. 66 profili furono pubblicati sul *Notiziario diocesano*, altri nel volume *Studi 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 venne ricoperto dai governatorati stessi, che incoraggiarono lo studio e la ricerca di reperti dell'antichità. Numerosi furono i ritrovamenti, ad esempio di monete che per il tramite delle autorità distrettuali furono inviate a Pietroburgo (Gavryljuk 2008, 166-80).

5.4 «Cholm terra dimenticata»? Un nazionalista russo di periferia e l'opera apologetica russo-ortodossa nella diocesi di Cholm: Ivan 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 (Szwarc 2016; Piccin 2006), 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 cosiddetti 'principi 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'?

La nostra ricerca ha sortito esiti piuttosto interessanti. Anche se non venne formulato dai vertici dell'Ateneo un programma di studio rivolto agli ex-unati del Regno di Polonia, emergono tuttavia alcune figure di accademici dell'Università che prestarono una certa attenzione alle 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 Evfimij F. Karskij, filologo, specialista nell'ambito della lingua e dell'etnografia bielorusa e per breve periodo, nel 1905, rettore dell'Università; e soprattutto di Ivan P. Filevič, studioso della storia dell'antica Rus' e delle sue periferie, nonché fecondo pubblicista sul tema delle periferie dell'Impero e del loro preteso carattere russo-ortodosso. Di Anton Budilovič e del suo notevole contributo si è già in più occasioni accennato; dell'apporto di un altro studioso, Vladimir A. Francev, ci si soffermerà nell'ultimo capitolo di questo libro.

Nel 1901, durante una delle sedute della Società di storia, filologia e diritto istituita presso l'Università imperiale di Varsavia, 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 (1902, 15-7) asseriva:

Disponiamo oltretutto di abbondante materiale etnografico, interessante sotto tutti i punti di vista: linguistico, storico-letterario, giuridico e inerente la vita quotidiana; giacché soltanto uno studio sistematico del modo di intendere il mondo e la vita quotidiana, nonché della lingua del popolo permette di definire con precisione quei tratti fondamentali che pongono 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 vi sono dati certi, ad esempio, in merito a quali zone del governatorato di Suwalki constino della presenza di villaggi Bielorussi, anche se possiamo fondatamente supporre che essi vi siano realmente. Va da sé che siamo in possesso di stime ufficiali, benché queste non sempre corrispondano alla realtà, poiché nel decidere la questione della nazionalità – Russa o Polacca – spesso fanno riferimento alla religione, e non ad attributi di carattere linguistico e antropologico. Per quel che concerne 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 non di rado 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.

L'attività di ricerca di Karskij si sarebbe rivolta negli anni seguenti all'etnia bielorrussa, facendo di lui, di fatto, il fondatore degli studi di bielorrutenistica. Nel suo *opus magnum*, *I bielorrussi*, pubblicato in tre volumi tra il 1903 e il 1922, tra Varsavia, Mosca e Pietrogrado, Karskij individuava la presenza di russi bianchi nel Regno di Polonia nel solo distretto di Suwalki, la cui frontiera con l'elemento polacco era stata tracciata personalmente dallo studioso nell'estate del 1901 (Karskij 1903, 8-9). Presenza, nello specifico nei distretti di Augustów e, nella sua parte sud-orientale, di Sejny, che si riscontrava nella carta allegata al primo volume della sua opera, come anche nella *Carta etnografica dell'etnia bielorrussa* (Karskij 1917, 9-10). Non siamo tuttavia a conoscenza di studi approfonditi sulle loro peculiarità, né di un interessamento del filologo alla dimensione confessionale della popolazione bielorrussa (che, tra gli elementi costituenti della nazionalità, ricopriva secondo Karskij soltanto un ruolo secondario, in quanto caratteristica soggetta presso i bielorrussi a notevoli fluttuazioni tra Ortodossia e Cattolicesimo, mentre segno distintivo primario della loro nazionalità andava considerata la lingua (Karskij 1917, 1); non possediamo inoltre notizie su eventuali ricerche condotte da altri studiosi, ispirati dal discorso programmatico del filologo, su bielorrussi, piccoli russi o lituani dei governatorati di Lublino, Siedlce e Suwalki.

Ben più articolata e significativa 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 sulla necessità di

affermazione dell'Ortodossia nelle Province occidentali dell'Impero e nella regione di Cholm e Podlachia e, negli ultimi anni di vita, sulla necessità di separare amministrativamente quest'ultima regione dal Regno di Polonia, creando un governatorato di Cholm da congiungere alle Province occidentali. Filevič incontrò gran parte della propria ricerca storica sulle altre periferie 'immaginate' dell'Impero russo, in particolare la Galizia, su cui scrisse la dissertazione di magistero, e la Rus' Transcarpatica, a cui dedicò la dissertazione dottorale (Filevič 1890; 1894; 1896; 1905).

Gli interessi di Filevič, che abbracciarono anche la Polonia-Lituania e la questione uniate, sono da collegare direttamente al profilo biografico dello studioso. Di origini galiziane, era cresciuto nel governatorato di Lublino in una famiglia uniate (Grot 1913a-c; Vergun 1913; *Končina* 1913; Kolbuk 1992, 126). A maggior ragione desta interesse l'origine di Filevič se si considera che il padre, un sacerdote greco-cattolico giunto dalla Galizia dopo l'insurrezione di gennaio, in seguito alla soppressione della diocesi uniate di Cholm non aveva aderito alla Chiesa ortodossa ed era stato internato dall'autorità zarista, probabilmente nel 1874, in ragione della sua opposizione alla russificazione del rito uniate; il figlio, al contrario, avrebbe abbracciato con estrema sollecitudine la causa russo-ortodossa⁴⁷. Dopo il ginnasio frequentato a Biała Podlaska, Filevič si trasferì nel 1875 a Pietroburgo, dove si iscrisse alla facoltà di storia e filologia. Qui ebbe come maestri, tra gli altri, alcune personalità di rilievo del mondo intellettuale dell'epoca: Vladimir Lamanskij, Konstantin N. Bestužev-Rjumin e il bizantinista Vasilij G. Vasil'evskij. Terminati gli studi, Filevič insegnò per circa un decennio lingua, lettere e storia russa in alcuni licei della capitale dell'Impero, senza tralasciare comunque la ricerca e partecipando vivacemente alle attività della Società slava di beneficenza di Pietroburgo. In seguito alla prematura morte a Varsavia di Nikolaj Barsov, docente di storia e geografia della Rus' (Barsov 1865; 1867; 1873; 1880), Filevič fu raccomandato alla successione dai propri maestri, Vasil'evskij e Lamanskij. Il primo, in particolare, caldeggiò ad Anton Budilovič, allora preside della facoltà di storia e filologia dell'Università di Varsavia, la candidatura ideale di Filevič a docente di storia in quanto originario delle periferie dell'Impero e per il quale «il nodo delle relazioni russo-polacche era questione di anima e sangue» (Grot 1913a, 32-3; 1913c). Vasil'evskij specificava inoltre la prossimità di Filevič alla «scuola slavofila» e ricordava 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, egli si sentiva di raccomandare Filevič a Budilovič proprio per la sua posizione intransigente nelle questioni russo-polacche e nel servizio reso agli interessi panslavi. Il rettore dell'Università di

⁴⁷ 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 (Chajretidinov 1979). Parte della sua corrispondenza privata, nonché alcuni manoscritti, sono conservati in OR RNB, 585, 1, 4461; 7112; 608, 1, 1370.

Varsavia, Nikolaj 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 dispiegatasi 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 le vicende del popolo russo nel suo insieme. Erano state, per così dire, 'dimenticate' alcune diramazioni nelle quali il popolo russo si era nei secoli dispiegato; Diramazioni che, specularmente, non erano state tutelate dallo Stato russo di fronte agli influssi negativi di altri popoli (Filevič 1896, V-X). Filevič, che si proponeva il compito di colmare questa lacuna storiografica, situava la svolta nell'evoluzione storico-statuale russa nel XIV sec. quando una rilevante parte del mondo 'russo' – egli concentrava la sua attenzione soprattutto sulla Rus' Transcarpatica – già fortemente provato dalle devastazioni tatare, venne inserito da un lato nell'orbita ungherese per opera del re Luigi d'Angiò, dall'altro lato in quella polacca, su iniziativa del re Casimiro il Grande. 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 di cui era rimasto 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 ad esporre la storia della Moscovia dimenticando la Rus' occidentale.

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 substrato 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. Il metodo impiegato da Filevič si rifaceva direttamente alla metodologia introdotta da due studiosi: Zorian Dolega-Chodakowski (pseud. di Adam Czarnocki, 1784-1825), archeologo ed etnografo polacco, che già aveva notato la frequente ricorrenza di toponimi nelle terre slave, fatto sulla base del quale si poteva dedurre una comune matrice etnica; 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» (Filevič 1899, 327), 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» costituiva testimonianza del carattere etnico comune delle popolazioni originarie che avevano occupato quei territori.

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 nazionalità russa (Anučin 1889; Najt [Knight] 2005; Seegel 2012, 110-14; *passim*; Mühr 2024). 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 compromessa, tuttavia, nel 1836 dallo scandalo provocato da Petr Caadaev, che proprio sulla rivista di Nadeždin aveva pubblicato la prima delle sue celebri *Lettere filosofiche*. Dichiarato 'pazzo' l'autore e condannato ad un anno e mezzo di confino a Ust'-Syl'sk (l'odierna Syktyvkar, capitale della Repubblica di Komi) il redattore, Nadeždin visse una profonda crisi spirituale durante la quale cominciò a coltivare un vivo interesse per la storia e la geografia russe, fornendo tra altre cose un notevole contributo al *Dizionario enciclopedico* pubblicato in quegli anni a Pietroburgo del quale fu autore di oltre 100 voci (*Ėnciklopedičeskij Leksikon*, 1837-1838).

Rientrato 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. Egli si poneva in tal modo come il fondatore della moderna etnografia russa, quale disciplina scientifica al servizio della nazionalità 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. Il primo era un *popovič*, figlio di un prete ortodosso di campagna del governatorato di Rjazan'. La sua identità, pertanto, rimandava direttamente all'appartenenza nazionale e religiosa russo-ortodossa (Nadeždin 1856). Il secondo, un tedesco del Baltico, rappresentante della nobiltà non russa tradizionalmente fedele allo zar, concepiva lo Stato russo come impero sovranazionale. In Baer era quindi assente quella concezione metafisica della nazionalità come principio a-temporale e assoluto, derivato dalla filosofia romantica tedesca, che invece pervadeva il pensiero di Nadeždin. Per quest'ultimo 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 e l'ambizione di fornire presupposti scientifici all'opera di 'ripulitura' etnografica della nazionalità. Nadeždin riuscì ad imporre una svolta alla Società geografica nel 1847, quando la frazione 'russa' nella sezione etnografica della Società ottenne la maggioranza. Al fine di iniziare lo studio del popolo russo venne elaborato 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 – disseminati su tutto il territorio russo. Il ricorso a soggetti presenti *in situ* 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 studiosi provenienti dal centro dell'Impero. Il programma prevedeva la descrizione della popolazione locale secondo le seguenti categorie: aspetto

esteriore; lingua; vita quotidiana; caratteristiche della vita sociale; facoltà intellettuali, spirituali e istruzione; tradizioni e monumenti locali.

La direzione impressa da Nadeždin agli studi etnografici russi ebbe un influsso notevole sulla successiva evoluzione di questa disciplina nella Russia zarista, soprattutto in relazione alla riscoperta del carattere 'russo' delle periferie dell'Impero. Ciò tuttavia non impedì ad alcuni aspetti della sua concezione – ovvero la questione del ripristino della toponomastica originaria dei territori 'russi' – di cadere nell'oblio. Soltanto alcuni decenni più tardi detto 'sistema' sarebbe stato riscoperto proprio da Filevič, che esprime il suo debito intellettuale nei confronti di Nadeždin dedicando alla memoria dell'intellettuale russo la sua opera più importante – la *Storia dell'antica Rus'*, scaturita dalla tesi di dottorato – e indicando nel suo ideale mentore il primo studioso ad aver rivolto particolare attenzione alle regioni dell'antica Rus' al di fuori dei confini dell'Impero, specialmente Galizia e Rus' Transcarpatica (Filevič 1896; Anučin 1889, 17). Lo storico Konstantin Bestužev-Rjumin (1896, 1-2) segnalò tra i principali meriti di Filevič l'aver fatto riferimento esplicito a Nadeždin, «ingiustamente dimenticato». 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] consente 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 un gruppo etnico su di un altro, ossia ciò di cui le fonti scritte quasi sempre tacciono (Filevič 1899, 337).

La 'lingua della terra', che nella concezione di Filevič assurgeva al ruolo di vera e propria cronaca antica, *letopis'*, e quindi di autorevolissima fonte primaria, permetteva di far rivivere il passato di un determinato territorio e di delinearne la sua autentica connotazione etnica. Questo metodo avrebbe quindi permesso di evitare alla 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 sola Russia contemporanea: in tal modo la Rus' primordiale sarebbe rivissuta anche al di là dei confini dell'Impero; avrebbero ripreso vita gli antichi territori 'russi' sui quali si era estesa nei secoli successivi l'influenza polacca, slovacca, magiara e romena.

L'interesse di Filevič per la Rus' di Cholm si manifestò sin dall'inizio della sua carriera accademica e pubblicistica. Fu proprio a quell'«angolo dimenticato» (Filevič 1881) dell'Impero russo che lo storico dedicò il suo primo, importante lavoro, benché di carattere essenzialmente pubblicistico. 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, culla del principato di Galizia di Daniil e Roman, già parte del dominio dei Rjuri-

kidi e menzionata nella *Cronaca* di Nestor, faceva notare Filevič, rientrava in quel momento storico nei 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 Šafárik e Mirkovič, ad esempio – la memoria della sua origine ‘russa’ era relegata tutt’al più al passato mitologico della regione; la constatazione, peraltro, che in quella regione viveva popolazione rutena appariva sbrigativamente, e il fatto era tanto più grave, in quanto tale lacuna si trovava sulle pagine di manuali russi per studenti di ginnasio, come quello di Evgenij A. Lebedev (1870), riedito quasi annualmente fino al 1916. Nonostante l’oblio da parte dell’opinione pubblica, la regione di Cholm costituiva un «avamposto della nazionalità russa nella sua periferia nord-occidentale» (Filevič 1881, 80). A Cholm Filevič avrebbe nuovamente rivolto l’attenzione alcuni anni più tardi, recensendo i volumi VII e VIII dei *Pamjatniki* di Batjuškov (Filevič 1885; 1886).

Nel 1900 Filevič redasse un *Programma per la raccolta di dati etnografici sulla Rus’ di Cholm* (*Programma* 1900)⁴⁸ che venne pubblicato sul *Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia*. Nelle righe introduttive lo storico, sottolineando il valore della scienza etnografica e, nello specifico, degli studi etnografici locali, illustrava così l’iniziativa:

Sul volto vivo del popolo si rispecchiano le contingenze della sua vita secolare; accanto alle influenze del tempo presente sulla sua quotidianità vi si conservano non di rado echi dell’antica *starina*; in breve, la vita del popolo può essere letta come un vero e proprio archivio di notizie storiche (*Programma* 1900, 169).

Lo studio dell’etnografia locale doveva quindi continuare l’opera di scavo inaugurata dalla scienza storica con i *Pamjatniki*, approfondendo su tutti i fronti la conoscenza della regione di Cholm e Podlachia. Filevič auspicava a tale scopo l’inizio della raccolta dei dati necessari (e la loro trasmissione al suo recapito presso l’Università imperiale), invitando all’indagine soprattutto il clero della diocesi, vista la sua prossimità con il popolo. Ricordiamo che i sacerdoti ortodossi 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 figlio di quell’ambiente. Il programma si divideva in alcune sezioni principali e relative sottosezioni, e intendeva mettere in luce la versione locale, registrata dalla viva voce degli intervistati, relativa a:

⁴⁸ Si veda anche il programma inviato alla diocesi di Cholm dal membro della Società archeologica imperiale di Mosca, Nikolaj F. Beljaševskij (1867-1926, etnografo e archeologo, uno dei primi divulgatori della vita e dell’opera di Taras 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’antica regione della Volinia, risultava in realtà poco studiata, motivo per cui Beljaševskij auspicava la collaborazione del clero locale nella raccolta di informazioni (*Programma* 1898).

I. *Dati topografici e storici*, in cui si auspicava di far chiarezza sulla toponomastica di una determinata regione per la quale ci si doveva attenere «rigorosamente alla pronuncia locale» dei toponimi; su eventuali variazioni intervenute nella nomenclatura geografica; su possibili versioni doppie, o inusuali, delle denominazioni locali, e su come tale eventualità era interpretata dal popolo; sulla presenza di reperti archeologici o letterari, di leggende popolari, credenze o superstizioni ad essi legati; sull'origine degli intervistati: «di antico o recente insediamento» in quei territori (nel secondo caso caso era chiesta la provenienza).

II. *Dati etnografici generali*, con cui si intendeva mettere in luce le caratteristiche precipuamente fisiche degli intervistati, raccogliendo informazioni su: lo stato di salute, l'aspetto fisico (carnagione: «chiara o olivastrea»; il colore dei capelli e degli occhi); gli indicatori locali di bellezza maschile e femminile e i corrispettivi termini impiegati; l'attitudine psico-fisica al lavoro e nell'affrontare la vita quotidiana («agili e capaci» o «goffi e indolenti», «curiosi e ricettivi o svogliati e indifferenti»; «tristi o allegri», «seri o frivoli», «bonari o rancorosi»). Le domande vertevano quindi sulle malattie più diffuse nella regione e i rimedi a cui si faceva comunemente ricorso; sui nomi assegnati con maggiore frequenza ai neonati, in passato e a quel tempo; sui cognomi più diffusi e la loro tipologia (da soprannomi o con desinenze in «-vič», «-uk», «-juk» o altre ancora) e se coloro che portavano lo stesso cognome si consideravano parenti oppure no; sulle fonti di reddito (principale ed eventuali secondarie); su eventuali epiteti collettivi con cui venivano denominati gli abitanti di un determinato villaggio, magari sulla base delle caratteristiche indicate in precedenza. Su quale fosse la reazione della popolazione se tali appellativi erano effettivamente in auge. L'inchiesta proseguiva con domande sulla vita domestica (l'abitazione, con la designazione di: ambienti e oggetti, decorazioni preferite, annessi destinati ai lavori agricoli; l'abbigliamento: di quale tessuto, l'abito della festa e quello dei giorni feriali, le differenze nel vestire tra vecchia e nuova generazione e la descrizione accurata dei costumi indossati, la diffusione – in quali villaggi – dei copricapi da donna in particolare, e il colore più amato e diffuso, soprattutto nel vestiario e negli ornamenti femminili; i cibi: consumati nei giorni feriali – nei periodi di grasso o di magro –, di festa, i piatti preparati in occasione di feste e le rispettive ritualità, le parole con cui si esprimevano l'accoglienza e l'ospitalità, quale cibo era considerato una prelibatezza e quale un piatto nobile); vita familiare e sociale (i riti familiari in occasione di nascite e battesimi, di fidanzamento e nuziali, i riti funebri (i lamenti funebri ed eventuali formule prestabilite), la composizione della famiglia e i rapporti tra i suoi membri; la concezione dei diritti e dei doveri: l'atteggiamento verso la proprietà altrui, verso i compaesani e gli abitanti dei villaggi circostanti, il significato della proprietà comune agli occhi del popolo, l'atteggiamento verso la dipendenza dall'alcol e in relazione alla moralità di uomini, donne e ragazze, ai reati condannati dalla legge e a quelli stigmatizzati dalla saggezza popolare, le feste popolari, i divertimenti, le occasioni di svago. L'ultima serie di domande concerneva la lingua: vi erano poste questioni di carattere informativo generale, come la lingua parlata in ca-

sa, in famiglia, se i parlanti erano in grado di esprimersi in una seconda lingua e in quali casi era consuetudine esprimersi in un idioma non in uso nell'ambiente familiare; come parlavano trenta/quarant'anni prima ed eventuali differenze tra la parlata della vecchia generazione e quella più recente. L'autore chiedeva poi della presenza di antichi registri anagrafici in russo e quindi, in caso di risposta affermativa, da quale anno comparivano «annotazioni non in russo» e quando cessavano di essere presenti le voci in russo; desiderabili sarebbero state delle copie di tali note. La seconda parte di questa rubrica concerneva l'aspetto linguistico sotto un profilo prevalentemente fonetico. Vi trovavano spazio infatti numerose richieste di informazioni sulla pronuncia di alcune serie di vocaboli, al fine di stabilire le corrispondenze, o le discrepanze, con il russo nella sua variante ufficiale (e quindi l'uso, a livello locale, della parlata piccolo-russa e la sua eventuale polonizzazione). A titolo d'esempio, il questionario chiedeva se le consonanti «b, ž, g, z, d», in finale di parola, conservavano la pronuncia sonora o si riducevano alla loro variante sorda, tramutandosi quindi in «p, š, ch, s, t» nelle seguenti parole: «lob», «nož», «Bog», «voz», «ded»; se nelle parole «vjanu», «pamjat'», «pjat'», la pronuncia non diventava «v"janu», «pam"jat'», «p"jat'», con l'inserimento dello *jer* (il segno duro) finalizzato a separare la semivocale palatalizzante dalla consonante precedente; se si registrava la pronuncia della vocale «e» anziché «jo» oppure «o» in parole come, ad esempio, «žena», «čelovek», «četyre», «ego»; o l'uso di «v» o «ü» al posto di «u» in parole come «umeju», «u menja», «umirat'»; o ancora, in luogo di «v» si sentiva «u» oppure «ü», in espressioni come «pravda», «slov», «devčiny», «v pole», «v nebo», «vo sne», «v ogne»; la «g» si pronunciava aspirata «h», oppure dura, ovvero occlusiva velare sonora, ossia «g». La lista di domande si concludeva con numerosi esempi di varianti grammaticali relativamente alla declinazione di parti del discorso (aggettivi, pronomi personali, verbi ecc.) (*Programma* 1900, 169-71).

Lo spoglio sistematico del *Notiziario* e di altre fonti coeve non ha fornito ulteriori informazioni in merito al questionario promosso da Filevič, ragion per cui non sappiamo se i risultati fossero mai stati ottenuti (e se sì, in quale misura) e in seguito rielaborati. Verosimilmente non furono mai pubblicati.

Dopo quindici anni di servizio a Varsavia, Filevič lasciò l'Università nel 1905, allorché l'atmosfera rivoluzionaria che invase anche il Regno di Polonia portò alla sospensione delle attività accademiche. Alla loro ripresa, nel 1908, in seguito al boicottaggio degli studenti polacchi l'Ateneo sarebbe di fatto diventato 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, scrivendo soprattutto su *Tempo Nuovo* (*Novoe Vremja*), uno degli organi più autorevoli 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 piomboburghesi della destra nazionalista⁴⁹, Filevič fu l'autore dell'ampio saggio introduttivo a *L'Oltrebug russo* (*Russkoe Zabuž'e*), volume che raccoglieva gli scritti di Evfimij Kryžanovskij su Cholm e la Podlachia (Filevič 1911, IV-XLVI).

L'intensa opera apologetica russo-ortodossa dispiegatasi nei decenni successivi al 1875 servì a modellare in parte dell'opinione pubblica russa, nonché in una frazione – benché minoritaria – della popolazione locale, la consapevolezza di un'identità russa e ortodossa della regione di Cholm di tradizionale dominazione polacca e cattolica. Ancora nel 1897, tuttavia, si levavano voci critiche contro quelle denominazioni di vie che perpetuavano soltanto il ricordo della presenza polacca e nulla che esaltasse il passato glorioso e il recentissimo 'risorgimento' della Rus' di Cholm (*Cholm* 1897).

Tale vivacità storiografica e pubblicistica è quindi da considerarsi sia come fenomeno sollecitato dalle priorità riformatrici russificatrici emerse già durante i primi anni del regno di Alessandro II, sia come il frutto del lavoro di persuasione dal basso dell'intellettualità locale alla causa russo-ortodossa. Il problema della persistenza della dissidenza ex-uniate dopo il 1875 portò questa intellettualità, forte di una pluridecennale elaborazione e prassi ideologica, a richiedere a gran voce la creazione di un governatorato di Cholm separato dal Regno di Polonia. Il progetto, realizzato nel 1912, fu una delle più evidenti affermazioni del nazionalismo russo nella sua veste confessionale. Tra i protagonisti di questa iniziativa, che affronteremo dettagliatamente nel prossimo capitolo, vi fu proprio Ivan Filevič, che a buona ragione può essere annoverato tra i principali ispiratori del progetto; accanto allo storico si erge maestosa la figura del vescovo Evlogij, di origini grandi-russe, esponente di spicco dell'intellettualità ortodossa di Cholm e sua guida carismatica.

⁴⁹ Si veda ad esempio la lezione *La regione di Cholm e la nazione polacca* (*Cholmščina i pol'skij narod*), tenuta il 23 marzo 1910 al Club dei nazionalisti russi e pubblicata su *Novoe Vremja* il 26 marzo (*Obzor* 1912, 110 sgg.).

Cholm, 1905-1918: avamposto del nazionalismo etno-confessionale russo

Occorre por fine alla controversia di Cholm una volta per sempre, memori ch'essa è la cuna della nostra storia e della nostra cultura. È la nostra grandiosa fronte occidentale. La Russia non troverà requie fintantoché non riunirà sotto il suo scettro l'intero territorio che le appartiene (*Obzor* 1912, 111).
Ivan Filevič, 24 marzo 1910

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 in ristretti ambienti di funzionari riformisti dopo l'insurrezione di gennaio e nella riflessione di singoli intellettuali e uomini di Chiesa russi intorno al 1875 e nei decenni a seguire, 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 regione 'polacca', conobbero una vasta eco sulla stampa e nei circoli d'opinione, soprattutto pietroburghesi, negli anni che seguirono gli eventi del 1905 (Blobaum 1990; 1995; Fukushima 2021). Il Manifesto di tolleranza religiosa, infatti, divulgato dallo zar nell'aprile di quell'anno, fu alla base del passaggio in massa dei dissidenti ex-uninati alla Chiesa romana, accolti ben volentieri e senza l'espletamento di formalità alcuna da parte del clero cattolico (fatto che avrebbe dato luogo a resistenze in parte della burocrazia zarista nell'accettare le conversioni spontanee: soltanto nel 1915 la procedura di adesione al Cattolicesimo sarebbe stata regolata da un'apposita normativa) (Vert [Werth] 2012a, 49-51). La conseguente, copiosa emorragia di fedeli che colpì la Chiesa ortodossa indusse la gerarchia ecclesiastica locale e alcuni pubblicisti, politici e uomini di governo russi ad esigere a gran voce misure radicali indirizzate a tutelare l'Ortodossia nel Regno di Polonia. Nello specifico, la richiesta si tradusse nel progetto di distacco dalla Privislina dei territori orientali dei governatorati di Lublino e Siedlce, abitati, almeno nelle campagne, da una maggioranza ortodossa, e del-

la loro annessione alla Russia propriamente detta riuniti in una nuova unità amministrativa o, in alternativa, della loro fusione alle contigue Province 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 nel 1912 e la ratifica in Consiglio di Stato. 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, che nel 1905 era stato nominato vescovo della nuova diocesi autonoma, staccata da Varsavia, di Cholm (Weeks 1996a, 172-92; Chmielewski 1970a; 1970b; Steinberg 1972; Hosking 1973, 116-49).

L'iniziativa non costituiva in realtà una novità assoluta nella progettualità dedicata a quella provincia dell'Impero. Essa 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 stata posta all'ordine del giorno la necessità di creare una cornice amministrativa autonoma per i russi-ortodossi di Cholm. La proposta, avanzata con una certa insistenza fin dagli anni '80, ma regolarmente arenatasi negli uffici ministeriali senza produrre effetti¹, rifletteva in realtà il successo soltanto parziale dell'opera di conversione degli uniati all'Ortodossia, realizzatasi ufficialmente con l'atto del 1875, e la debolezza intrinseca della Chiesa russa, per anni lacerata da divisioni interne (fra ex-uniati locali, galiziani e originari dei governatorati delle Province occidentali o della Russia centrale), in un'area ancora fortemente influenzata dalla presenza attiva cattolico-romana. Il fenomeno 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, come auspicato dai vertici zaristi, dall'attività pastorale della gerarchia ortodossa, ma si diffuse, per reazione, con rinnovata virulenza. Verso la fine del secolo, sulla base di dati ufficiali del Santo Sinodo, esistevano 85.000 dissidenti e 50.000 bambini non battezzati (Wierzchowski 1966, 98), senza contare gli innumerevoli matrimoni cosiddetti 'di Cracovia' (perché celebrati secondo il rito greco-cattolico nella parrocchia di rito uniate di Cracovia, dove gli ex-uniati si recavano clandestinamente) e le sepolture dei defunti effettuate senza rito funebre. Col tempo l'assenza del clero uniate venne colmata dall'attività missionaria del clero latino, in particolar modo dei gesuiti (Konefał 1983; Grabowski 1989; Vert [Werth] 2005; Wiech 2010b, 306-12), il cui contributo alla ulteriore latinizzazione e polonizzazione dei 'renitenti' fu decisivo.

¹ Secondo un cronista di *Svet*, il motivo del regolare fallimento della proposta sarebbe stato da rintracciare nella burocrazia russa «sensibile all'interesse proprio, anziché all'amor di Patria» (*Obzor* 1912, 112-14).

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 confessionalmente ortodosso, e dal punto di vista amministrativo e giuridico sarebbe rientrato 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 già da Vladimir 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, irradiata 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 pressoché sopraffatta nazionalità russa» (Liprandi 1896, 136) in quel territorio avrebbe richiesto un massiccio intervento di russificazione (Filevič 1911, V; *K voprosu* 1906, 4-7).

Il progetto non trovò il consenso né del viceré Berg né di Nikolaj Miljutin, quest'ultimo pur idealmente molto vicino al principe, che lo respinse facendo ricorso a motivazioni di ordine amministrativo e finanziario: l'irregolarità dei confini della nuova provincia e le sue dimensioni, troppo esigue; la ridotta quantità effettiva di uniati sul totale della popolazione (138.000, il 33%, su 421.798); gli elevati costi di gestione; la scarsa rilevanza della stessa città di Cholm, candidata al ruolo di capoluogo governatoriale, la cui popolazione non raggiungeva i 40.000 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 (Čichačev 1912, 3-4; Weeks 1996a, 174). Berg, inoltre, sostenne che la popolazione 'russa' (ovvero gli uniati) avrebbero dovuto essere tutelati in tutto il territorio imperiale, a prescindere dalla loro presenza nell'uno o nell'altro governatorato (Wieczorkiewicz 1981-1982, 112-13).

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 di carattere generale, indirizzate a radi-

care il nuovo corso russo-ortodosso, piuttosto che facendo ricorso ad un provvedimento radicale, quale la demarcazione di nuovi confini. Secondo Ivan Filevič, l'aver mantenuto la regione di Cholm nel 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 di ex-uniati al Cattolicesimo – erano pertanto da considerarsi come la conseguenza della mancata annessione della regione 'rusa' d'Oltrebug ai governatorati occidentali (*Obzor* 1912, 131)².

L'idea della separazione di Cholm dalla Polonia riapparve nuovamente soltanto a partire dagli anni '80. Nel 1881-82, durante la breve esperienza di Nikolaj P. Ignat'ev alla guida del Ministero degli Interni, fu avanzata l'ipotesi di creare un governatorato di Cholm al quale anettere la vicina Volinia, in virtù della radicata identità ortodossa di quest'ultima. Il progetto non trovò tuttavia accoglienza presso il governatore Petr P. Al'bedinskij, noto per la sua politica di compromesso con la società polacca (*K voprosu* 1906, 8). Durante il suo breve governatorato si diffusero fra l'altro voci insistenti relative al proposito 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 il governatore (AGAD, 190, 73: 26v-7; cfr. Pobedonoscev 1902, 61-3).

Già nel 1883, sotto Iosif V. Gurko (Wiech 2024), successore di Al'bedinskij, fu avanzato dal governatore di Siedlce Dmitrij F. Moskvinskij il progetto di trasferire la sede del capoluogo da Siedlce a Cholm, formando in tal modo una nuova entità amministrativa con capitale Lublino costituita dalle parti occidentali dei governatorati di Lublino e Siedlce, e una, con capitale Cholm, che comprendesse le parti orientali dei suddetti governatorati e che sarebbe comunque rimasta nella cornice del Regno di Polonia. Gurko, noto per la sua intransigenza depolonizzatrice, non appoggiò il progetto soprattutto per considerazioni 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 fra gli ex-uniati», il governatore di Siedlce Evgenij M. Subbotkin propose nel suo rapporto annuale allo zar l'introduzione di un calendario comune (giuliano) per ortodossi e cattolici, al fine di abituare gradualmente i cattolici alle festività ortodosse e influire così sui dissidenti (*K voprosu* 1906, 9). L'idea incontrò il fermo diniego di Gurko, così come del ministro degli Interni Tolstoj, preoccupati della sicura reazione che ne sarebbe seguita da parte della Chiesa cattolica (Korallov 1906a, 40).

Nel 1889 la questione del calendario fu presentata all'attenzione del procuratore del Santo Sinodo da parte dell'arcivescovo di Cholm-Varsavia Leontij. L'esistenza parallela di due calendari, sosteneva il prelado, era alla fonte dei dis-

² Si veda anche la *Breve istoria della controversia della separazione della Rus' di Cholm* (*Kratkaja istorija voprosa o vydelenii Cholmskoj Rusi*, in *Zavety* 1907, 61), in cui l'autore, probabilmente il sacerdote ortodosso Michail 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.

sidi tra cattolici e ortodossi, soprattutto nelle famiglie miste e presso i proprietari terrieri polacchi che imponevano il normale giorno lavorativo in occasione delle feste ortodosse. Il persistere del calendario gregoriano, inoltre, permetteva di fatto ai dissidenti di coltivare le tradizioni cattoliche, favorendone l'estraneità alle usanze ortodosse. In merito si espresse anche Pobedonoscev, che inizialmente palesò un approccio piuttosto prudente:

L'obbligo imposto alla popolazione ortodossa e cattolica dei governatorati di Lublino e Siedlce di osservare in date comuni le rispettive festività, in accordo con il calendario giuliano, concernerebbe gli aspetti fondamentali del governo della Chiesa cattolica romana nella Provincia della Vistola. [...] Fintantoché i governatorati di Lublino e Siedlce, assieme alla parte russa di Suwalki, saranno strettamente legati alle altre regioni del governatorato generale la sostituzione di un calendario con un altro procurerebbe difficoltà rilevanti; il calendario gregoriano, al contrario, si sostituirebbe facilmente e senza rimozioni nel caso i distretti russi dell'ex Regno di Polonia divenissero a pieno titolo parte dell'Impero. L'introduzione nella regione di Bielostok del calendario giuliano fu semplice conseguenza della sua fusione coll'Impero. Anche oggi i cattolici del Regno di Polonia, una volta trasferitisi oltre Bug, assumono immediatamente il calendario giuliano senza impedimenti di sorta. In tal modo, l'attuale questione del calendario si risolverebbe felicemente per la Chiesa ortodossa allorché le regioni russe del Regno di Polonia fossero annesse all'Impero (*K voprosu* 1906, 10).

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, Sokółów, Siedlce, Krasnystaw e Zamostia. La nuova unità, suggeriva Pobedonoscev, doveva essere separata dal Regno di Polonia e inserita direttamente nella giurisdizione del Ministero degli Interni. L'operazione sarebbe stata resa un po' difficoltosa dal sistema amministrativo vigente nel Regno di Polonia che, nonostante il processo di omologazione all'Impero, differiva sensibilmente da quello della Russia centrale; in ogni caso, i vantaggi che l'intera Russia avrebbe beneficiato dalla misura valevano bene i potenziali disagi.

Il progetto presentato da Pobedonoscev incontrò nuovamente la decisa opposizione del governatore generale di Varsavia Gurko, nonché degli ambienti governativi pietroburghesi (Wierzbowski 1966, 98). L'eventuale distacco di Cholm dal Regno di Polonia avrebbe nuociuto al controllo governatoriale sul fenomeno della dissidenza religiosa, essendo questa foraggiata dal centro della Chiesa cattolica romana in Polonia, ossia da Varsavia. Solo nel contesto di un Regno di Polonia conservato nella sua integrità si sarebbe potuta contrastare la resistenza, e non privando Cholm della prossimità di un centro forte quale poteva essere la capitale del governatorato generale (*K voprosu* 1906, 12-3).

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 transcarpatico Adol'f Dobrjanskij (1817-1901)³. 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 Pavel A. Šuvalov, dagli anni '90 residente a Cholm, fu l'autore di un *memorandum* (Sempołowicz 2020, 93-108; Wiech 2024, 233-34; 296), con carta geografica 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» (Wieczorkiewicz 1981-1982, 119)⁴. Secondo Dobrjanskij soltanto annettendo Cholm e la Podlachia ai governatorati occidentali, quest'ultimi interessati da una efficace depolonizzazione almeno fin dalla metà degli anni '50, si poteva nutrire la speranza di 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. Nel progetto era inoltre prevista la creazione di numerose associazioni volte a tutelare i 'russi' di Cholm nella vita privata e nel lavoro. Dobrjanskij quantificò inoltre nel dettaglio le spese che sarebbero state necessarie per fare di Cholm il capoluogo del governatorato, trasferendovi gli uffici presenti a Siedlce (Wrzyszc 1997, 22-3).

Il progetto di Dobrjanskij suscitò l'interesse di Šuvalov, unico tra i reggenti del Regno di Polonia (in carica tra il 1894 e il 1896) ad esprimersi in favore della creazione di una nuova giurisdizione territoriale⁵. Sulla base del *memorandum* predisposto dal funzionario, nel 1895 Šuvalov presentò allo zar il progetto nell'ambito del suo rapporto annuale. Il governatore riteneva la separazione amministrativa come l'unica possibile soluzione alla disputa su Cholm quale «terra russa fin dalle origini», dove

³ Convinto sostenitore della necessità di conversione degli uniati all'Ortodossia, Adol'f Dobrjanskij (Aristov 1916, 145-233) era anche l'autore di uno studio sulla questione del calendario (Dobrjanskij 1894). Genero di Dobrjanskij, avendone sposato la figlia Elena, fu lo slavista e filologo Anton Budilovič.

⁴ Il *memorandum* venne criticato pochi anni più tardi per aver tenuto conto delle sole località con popolazione a maggioranza ortodossa, tralasciando quelle in cui l'elemento ortodosso era presente seppure in minoranza (Istomin 1903, 199).

⁵ Il pubblicista polacco Henryk Wiercieński (1920, 45), 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, già ambasciatore russo a Berlino, particolarmente legato. I colonizzatori tedeschi avrebbero così goduto di condizioni favorevoli rispetto ai locali proprietari terrieri polacchi nell'acquisto della terra. La stessa ipotesi era già stata timidamente avanzata da Szymon Askenazy (1909, 230) e sottoscritta a sua volta da Ivan Filevič (1911, XXXIII).

non solo il dissidente cattolicizzato, ma parimenti il contadino o l'artigiano ortodosso di Cholm e Podlachia, che si serve fra le mura di casa della variante locale della lingua russa, ne ha vergogna al di fuori di essa e si adopera d'esprimersi in polacco anche in quei casi ove non la padroneggi in grado soddisfacente (*K voprosu* 1906, 14).

Concludeva il suo rapporto Šuvalov:

Occorre assembrare la popolazione dissidente disseminata sui due governatorati di Lublino e Siedlce, ed erigere una barriera tra loro e le città capoluogo, focolai notori della propaganda polacca e gesuita (Filevič 1911, VII).

Il progetto prevedeva un governatorato con una popolazione di 844.613 abitanti di cui, senza contare le minoranze, 389.804 ortodossi (il 46,1%) e 293.684 cattolici (il 34,7%). Le proporzioni nel governatorato di Lublino vedevano, invece, il 19,7% di ortodossi contro il 62,8% di cattolici; nel governatorato di Siedlce il 21,4% di ortodossi contro il 59,7% di cattolici. Il nuovo governatorato di Lublino avrebbe quindi registrato una maggioranza schiacciante di cattolici (967.495) contro una esigua minoranza di ortodossi (25.115).

Nonostante il progetto avesse incontrato il parere favorevole del sovrano, il successore di Šuvalov, Aleksandr K. Imeretinskij (1896-1900), incline a prassi politiche 'tradizionali' favorevoli ad un equilibrio fra *élites* russe e polacche e prive di accenti nazionalistici, vi si oppose decisamente. Del governatore la stampa ortodossa di Cholm fornì il seguente, impietoso ritratto: «Codesto principe, all'anagrafe Ortodosso e volto ufficiale dell'Autorità Russa in Privilinia, non nutriva simpatia alcuna né per l'Ortodossia, né per la nazione russa» (Korrallov 1906b, 893).

Secondo Imeretinskij la popolazione ortodossa non costituiva una presenza tale da giustificare l'istituzione di una nuova unità amministrativa; 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 delle frontiere. La posizione di Imeretinskij trovò il consenso del ministro degli Interni Ivan L. Goremykin, il quale, va sottolineato, usò delle argomentazioni analoghe a quelle che pochi anni più tardi 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 alle confinanti Province occidentali da alcun legame organico, differenziandosi nettamente da esse sia dal punto di vista della composizione etnica, sia per le sue specificità confessionali e storiche, e che il territorio di Cholm e Podlachia era intrinsecamente legato agli altri distretti del Regno di Polonia, sia dal punto di vista giuridico che militare.

Nonostante l'avversione al progetto, Imeretinskij ritenne utile affidarne una ulteriore elaborazione ad una commissione presieduta dal governatore di Lublino Vladimir F. Tchorževskij, che il vescovo Evlogij definì «nostro insigne protettore e avvocato degli interessi russo-ortodossi» (Evlogij 1905b,

162). Il progetto di una «grande regione di Cholm» (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 del governatore, che reputò «eccessive, se non del tutto artificiose» le argomentazioni dei sostenitori del progetto; esso 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, suscitando in tal modo la riprovazione anche di quei pochi polacchi non apertamente ostili al governo russo.

Una posizione diametralmente diversa fu quella occupata dal principe Aleksandr D. Obolenskij, stretto collaboratore del governatore, che in una nota affermava che da parte del suo superiore, 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 né più né meno che 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 linguistico, piuttosto che confessionale, come criterio principale nel definire la nazionalità, riteneva che l'unica soluzione consistesse in un intervento da parte dell'autorità zarista finalizzato alla rivitalizzazione della nazionalità russa della regione di Cholm:

La lotta contro la polonizzazione non può essere demandata al clero, privo dei mezzi necessari all'ottenimento dello scopo. Il compito, cui non può sottrarsi, compete 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, cui pertiene il compito di riunire geograficamente e amministrativamente tutte le località abitate da [ex] uniati, ovverosia da etnia russa, per salvare la quale dalla polonizzazione non si è perduta ancora la speranza, ricopre un ruolo di primo piano (*K voprosu* 1906, 21).

La posizione assunta da Imeretinskij suscitò la reazione del procuratore del Santo Sinodo, per il quale era indiscutibile 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 cattolico-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 avrebbe dovuto intervenire

non con un'azione violenta [Pobedonoscev, memore degli errori compiuti nel 1875, rigettava qualsiasi soluzione 'poliziesca'], ma con un regime sistematico e soppesato di iniziative che traggano il proprio vigore morale dal governo russo e dalla parte sana e incrollabile del popolo (*K voprosu* 1906, 22).

Ciò che nuovamente emerge, anche in questo intervento di Pobedonoscev, è il richiamo costante al bastione dell'autorità russa, alla causa 'russa', mentre sono del tutto assenti appelli all'autorità ecclesiastica, evidentemente considerata dal procuratore del 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».

Analogamente, anche il successore di Imeretinskij, Michail I. Čertkov (1901-1905), interpellato dal Ministero degli Interni, considerò le argomentazioni addotte a favore della creazione del governatorato di Cholm come «non persuasive», 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 (Weeks 1996a, 176-77; Koralllov 1906a, 40-1).

Il 26 marzo/8 aprile 1902, durante un'apposita riunione organizzata a Pietroburgo e presieduta da Pobedonoscev sul tema della creazione del governatorato di Cholm, a cui parteciparono, oltre a Čertkov, Aleksej N. Kuropatkin (ministro della Guerra), Dmitrij S. Sipjagin (ministro degli Interni), Nikolaj V. Murav'ev (ministro della Giustizia), Sergej 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 a tutelare la 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. Soltanto un simile approccio alla questione ne assevera l'entità quale affare di Stato e quanto al suo contenuto (Filevič 1911, VII).

È verosimile che Pobedonoscev avesse preparato proprio per quest'occasione il già citato opuscolo sulla storia di Cholm e sull'evoluzione della questione uniate. Il procuratore del Santo Sinodo, dopo aver ripercorso nel suo scritto le vicende che avevano interessato 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 le iniziative promosse durante il governatorato generale di Gurko intese a porre fine alla questione uniate, concludeva il suo studio con un appello diretto alle autorità civili zariste, affinché queste ripristinassero nella loro interezza l'amministrazione civile e spirituale russo-ortodossa di Cholm, all'epoca ancora minacciata dalla dissidenza polacca. L'introduzione dell'ordinamento giuridico e amministrativo russo era giustificata da Pobedonoscev (1902, 66-7) 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.

Durante la seduta emerse chiaramente la posizione favorevole di Pobedonoscev quanto alla possibilità di creazione del nuovo governatorato; il ministro degli Interni Sipjagin ipotizzava 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 (Wieczorkiewicz 1981-1982, 122).

Alle velleità di Pobedonoscev e Sipjagin rispose Sergej Vitte che, a capo del ministero delle finanze dal 1892 al 1903, e il cui impegno per la modernizzazione dello Stato russo attraverso un programma di sviluppo economico 'nazionale' non può di certo essere messo in discussione⁶, si dimostrava a favore di politiche di rafforzamento dell'Ortodossia e dell'elemento russo nella regione di Cholm, ma nella cornice del Regno di Polonia. Secondo Vitte la creazione di un governatorato autonomo non rispondeva a reali necessità, in quanto il Regno di Polonia, alla pari delle Province occidentali, si trovava già pienamente 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 fomentare ulteriori divisioni e garantire il pacifico sviluppo della regione; il sostegno alla popolazione russa di Cholm e Podlachia, asseriva Čertkov, sarebbe dovuto arrivare su interessamento del governatore generale e non in seguito a disposizioni 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 essi dimostrata negli ultimi anni.

Da una rassegna della complessa progettualità, distribuita su circa un quarantennio, relativa alla creazione del governatorato di Cholm emerge non solo la volontà di affermazione della nazionalità russa e dell'Ortodossia nella regione attraverso misure amministrative, che tra gli alti dignitari pietroburchesi trovò un certo consenso, ma anche, e in alcuni casi soprattutto, il dissidio tra ambizioni locali – di governatori generali e governatori locali – intenti a salvaguardare 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 (Al'bedinskij o Imeretinskij) si dimostrava contrario per principio a misure di russificazione. Un governatore come Gurko non può essere di certo annoverato tra le personalità russe del tempo inclini ad un compromesso con la parte polacca; mentre presso i bulgari egli era ricordato come quel generale che li aveva liberati dalla cattività ottomana, il periodo di governo a Varsavia è stato al

⁶ Ispirandosi all'elaborazione teorica dell'economista tedesco Friedrich List, Vitte 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; sponsorizzò con decisione la costruzione della ferrovia transiberiana, già caldeggiata anni prima da Michail Pogodin e Fedor Dostoevskij quale arteria fondamentale per l'integrazione nazionale russa in tutto il territorio imperiale (Bassin 2006, 56; Vitte 1889; 1912; Hobsbawm 1991, 34-5).

contrario perpetuato – e non solo dai polacchi – come uno dei momenti più bui 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 l'affermazione di una forte e indiscussa autorità russa; il suo governatorato coincide con la reazione di Alessandro III, periodo in cui l'assimilazione culturale dei non russi alla cultura dominante fu considerata componente irrinunciabile della politica pietroburghese verso le minoranze dell'Impero. Questa, secondo Gurko, non contemplava particolari differenze tra 'russi' di Cholm e polacchi del Regno di Polonia, e va piuttosto inserita nel contesto dell'imperialismo unificante zarista. Nel caso specifico del governatorato di Cholm, oltre a motivazioni di carattere ideologico, entravano in gioco anche interessi particolari, constatati con amarezza dalla gerarchia ecclesiastica di Cholm (*Sovremennoe* 1907), legati alla giurisdizione territoriale del governatorato generale di Varsavia. La creazione di una nuova unità amministrativa separata da Varsavia avrebbe eroso l'ampiezza della giurisdizione del governatore, preoccupazione che sembra aver ricoperto un ruolo ancora più decisivo nel caso del governatore Čertkov. L'approccio di Vitte ci sembra possa essere inquadrato nell'ambito di un progetto di risoluzione del problema delle periferie dell'Impero di stampo nazionalistico, ma in cui era assente l'interesse per una dimensione locale russo-ortodossa come elemento fondante dell'idea nazionale russa etno-confessionale. Fattore che rivestiva, al contrario, una cruciale importanza in progetti, come 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 e cattolici, dai quali la Rus' di Cholm, analogamente alle confinanti terre russe di Volinia e Podolia, doveva essere accuratamente separata.

Questo dissidio fra i diversi modi di intendere la russificazione, e nello specifico il caso di Cholm, emergerà con evidenza anche durante il dibattito alla Duma nel corso dell'approvazione del progetto.

Una voce autorevole che prima del 1905 si esprime sulla controversia di Cholm è quella di Vladimir I. Gurko, figlio del governatore Iosif, della cui visione 'integrale' delle periferie dell'Impero propose una sostanziale continuità. Funzionario nelle cancellerie dei ministri degli Interni Petr N. Durnovo e Petr A. Stolypin, membro dell'organizzazione monarchica reazionaria *Russkoe Sobranie*, Gurko figlio, mosso da un approccio alla questione assai diverso da quello di Vitte, ad esempio, o di alcuni governatori del Regno di Polonia, si dichiarò anch'egli contro la concessione dell'autonomia a Cholm. Nel volume *Saggi sulla Privilinia* (V.P. 1897)⁷, in qualità di teorico della fusione della Polonia all'Impero e dell'annessione allo Stato russo della Galizia (V.P. 1897, 3-4), aveva affermato che la creazione

⁷ Cfr. anche l'opinione dell'anonimo *Russkij* (Anton Budilovič 1907, 38-9), in cui l'autore si dichiarava contrario alla creazione del governatorato di Cholm, e auspicava in suo luogo misure idonee da parte di un «forte governo nazionale» a tutela dei diritti dei russi di quella regione.

di un solo governatorato e quindi di un solo centro 'russo' (Cholm) in vece delle due unità amministrative 'polacche' (Lublino e Siedlce) non avrebbe promosso l'avvicinamento tra i contadini e l'autorità russa, come asserivano gli autori del progetto. Secondo Gurko, i contadini sarebbero potuti entrare in contatto diretto tutt'al più con l'amministrazione distrettuale e non con quella governatoriale; inoltre, l'avanzamento di Cholm al rango di capoluogo non avrebbe 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 nella periferia dell'Impero, rispetto ad altre, preesistenti, autotone, strutture legislative). La creazione di un governatorato autonomo presentava ancora le stesse difficoltà illustrate già da Miljutin nel 1865, su cui Gurko conveniva pienamente. Una mera suddivisione amministrativa, che in ultima analisi risultava essere il prodotto di una fede cieca nell'onnipotenza dell'iniziativa burocratica, non avrebbe sbrigato in alcun modo la questione uniate (V.P. 1897, 265-67). La soluzione, secondo Gurko, consisteva non nel separare i russi dal Regno di Polonia, ma nel farne pervenire 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 (V.P. 1897, 268). Secondo Gurko, se si fosse trattato soltanto della questione della fusione nazionale e confessionale degli ex-greco cattolici, sarebbe stato sufficiente trasferire quest'ultimi nella Russia centrale. Si trattava invece di un problema che travalicava la sola questione uniate, in quanto investiva più ampiamente l'intero 'dilemma' polacco. La separazione di Cholm da Varsavia sarebbe risultata contraria agli interessi di Stato, in quanto avrebbe sancito il riconoscimento del carattere etnicamente polacco del resto del Regno di Polonia, fatto che presso alcuni ambienti governativi avrebbe potuto ravvivare l'ipotesi di concedere ai polacchi l'autonomia.

Nonostante le analogie nell'approccio alla questione tra Gurko padre e figlio, Vladimir Iosifovič non considerava come *stricte* polacchi neppure i territori ad ovest della regione di Cholm e Podlachia, poiché ammetteva una non meglio definita presenza dell'elemento russo anche nelle estremità 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, per la quale l'identificazione dei confini della nazione russa tra Province occidentali e Regno di Polonia era fluida e pertanto passibile di variazioni. Gurko non negava 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 l'iniziativa rientrasse esclusivamente nelle competenze dell'autorità civile e non di quella ecclesiastica. Ciò significava che, a differenza dei decenni precedenti, sarebbero dovuti rimanere ben divisi gli ambiti di competenza, quello civile e quello spirituale (V.P. 1897, 262). Nello specifico Gurko dimostrava una certa insofferenza per la gerarchia ortodossa di Cholm, fortemente politicizzata e impegnata, a suo dire, in attività poliziesca, piuttosto che pastorale (notiamo per inciso che i richiami allo zelo pastorale dei sacerdoti ortodossi, al vivo esempio evangelico soprattutto nei confronti dei 'renitenti', e in generale dei non ortodossi, non è affatto assente nelle dichiarazioni pubbliche e nell'autocritica della gerarchia ecclesiastica di Cholm-Varsavia dell'epoca [Ieronim 1898a; 1898b; Lisovskij 1907]). L'immagine tratteggiata da Gurko del sacerdote ortodosso russo si inserisce in una più ampia riflessione sulla Chiesa ortodossa russa e sul suo ruolo pastorale, svilito dall'inquadramento nella burocrazia zarista che ne faceva per molti versi una succursale della gendarmeria, che fu patrimonio comune di intellettuali dell'epoca di estrazione e credo politico diversi, e non appannaggio esclusivo degli ambienti democratico-radicali. Ecco come Gurko delineava il rappresentante medio dell'Ortodossia a Cholm:

All'interno del clero russo ha preso forma il tipo peculiare del pope belligerante che indirizza l'intera sua attività alla lotta contro il clero cattolico, il cui proselitismo clandestino per il clero ortodosso è l'unica causa della dissidenza uniate. Tale pastore d'anime si distingue per autocompiacimento e orgoglio; si atteggia a uomo di Stato, a difensore della nazionalità e della fede ortodossa, con cui si identifica regolarmente. Egli spende 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 prediletta è sorvegliare il clero cattolico e sulla base di questo creare casi di "perversione" in seguito alle innumerevoli delazioni sulla sua attività. Anche la perquisizione di coloro che si rifiutano di adempiere i riti ortodossi fagocita non poco del suo tempo, ma essa non è indirizzata a fornire un insegnamento, bensì è sollecitata soltanto da fini polizieschi. Non appagato dalle denunce contro il clero cattolico, egli deplora anche l'amministrazione russa, accusando i funzionari di insufficienza nel servire la causa ortodossa o addirittura di opporsi segretamente ad essa. Come apice del successo egli considera la chiusura di una chiesa cattolica, l'annessione di quella parrocchia ad un'altra parrocchia cattolica e infine la trasformazione di quella chiesa in chiesa ortodossa. Tra questi pastori v'è chi ha perfino impugnato in vece del bastone pastorale un'arma da fuoco. Questi non solo non si separano dalla rivoltella carica, ma ne fanno anche motivo di temerarietà. Delle necessità spirituali dei parrocchiani essi non si curano, bastando loro che frequentino le funzioni nella chiesa ortodossa (V.P. 1897, 252-53).

Secondo Gurko tale deviazione del clero dal suo compito era dovuta alla corruzione dei sacerdoti galiziani, già avvezzi allo scontro politico-confessionale in Galizia e quindi usi ad interpretare in un'ottica politica la disputa confessionale. Per risolvere-

re la questione uniate – aspetto che comunque non implicava una ridefinizione dei confini amministrativi della regione di Cholm – era necessario allontanare il clero dalla sfera politica e indurlo a concentrarsi esclusivamente su quella pastorale. La riflessione di Gurko sull'Ortodossia nel Regno di Polonia contiene un ulteriore motivo di interesse, che faceva del suo autore, per certi versi, un pensatore tutt'altro che conservatore, poiché come esempio del modo in cui doveva essere intesa la missione da parte della gerarchia ortodossa Gurko additava al monastero femminile di Lesna in Podlachia (Popov 1891; Fudel' 1893, 29-38; *Ženskij monastyr'* 1896; Sabler 1898; *O prebyvanii* 1900; N.S. 1901; Glinskij 1905b; Tareev 1910, 49-73; Cabaj 2018).

Di recente fondazione (1885), nato da un'intuizione dell'arcivescovo Leontij e sostenuto in spirito e generose donazioni dal presbitero Giovanni di Kronštadt (Ioann Kronštadtskij) (*Pamjatka* 1904, 2), fu il centro propulsore del monachesimo femminile nella regione, grazie in particolare alla carismatica igumena Ekaterina, al secolo contessa Evgenija Borisovna Efimovskaja, su cui esercitò una profonda influenza la filosofia della storia slavofila (Tareev 1910, 54-5; Evlogij 1947, 110-11, 655; *Prepodobnaja* 2010; Czeberkus 2022). Nel 1900 il monastero ospitò lo zar Nicola con la consorte Alessandra e il gran principe Michele (*Pamjatka* 1904, 5). Da Lesna originarono altri tre cenobi: Virov (R.R. V-n. 1900; Tareev 1910, 28-48), Radočnicy (L. 1900), Teolin (*Poseščenje* 1900); da Radočnicy nacque a sua volta, nel 1903, il monastero di Turkovicy (Glinskij 1903a; 1903b). Secondo Gurko, il monastero di Lesna era meritevole di grande attenzione per la sua silenziosa presenza «veramente cristiana» ma di concezione moderna, poiché indirizzato alla crescita morale e intellettuale della società grazie alla scuola per la formazione di insegnanti e impegnato in attività caritatevoli rivolte anche ai non ortodossi (V.P. 1897, 257-58). È significativo il fatto che sulla eccezionalità di Lesna convenisse anche il teologo Michail M. Tareev, docente all'Accademia ecclesiastica di Mosca e noto per le sue posizioni eterodosse rispetto ad alcuni aspetti della teologia ufficiale (fu accusato di inclinazioni esegetiche liberal-protestante e tolstoiana). Dopo aver visitato il monastero e aver toccato con mano la 'regola' voluta dall'igumena Ekaterina, Tareev (1910, 50-2; Parfenova 2022) compendì nei suoi scritti la concezione su cui poggiava la vita di quella comunità religiosa che, ponendo al primo posto il precetto evangelico della carità, ovvero l'attenzione verso il prossimo e il fervore nel soddisfarne le necessità, condannava l'ascetismo fine a se stesso e la fanatica, cieca osservanza del *Tipikon*, ovvero delle forme esteriori liturgiche e conventuali (Figg. 6.1a-6.1b).

In conclusione al suo ragionamento sul ruolo di Cholm e Podlachia, Gurko sosteneva che queste avrebbero dovuto assumere nel Regno di Polonia la funzione di avamposto russificatore della Polonia etnica. Gurko proponeva una suggestiva analogia tra il ruolo che sarebbe dovuto spettare a Cholm in futuro e l'esperienza dell'Ulster protestante, oggetto di una massiccia colonizzazione britannica, che fungeva da testa di ponte per l'assimilazione nazionale e confessionale dell'Irlanda come periferia del Regno Unito (V.P. 1897, 268; Čičačev 1912, 99; Wiczorkiewicz 1977, 86; Szabaciuk 2013, 12-3). Una eventuale annessione di Cholm e Podlachia ai governatorati occidentali avrebbe comportato un netto distacco della Polonia etnica dal centro dell'Impero, segnando in tal modo il definitivo abbandono delle ambizioni russe su Varsavia.

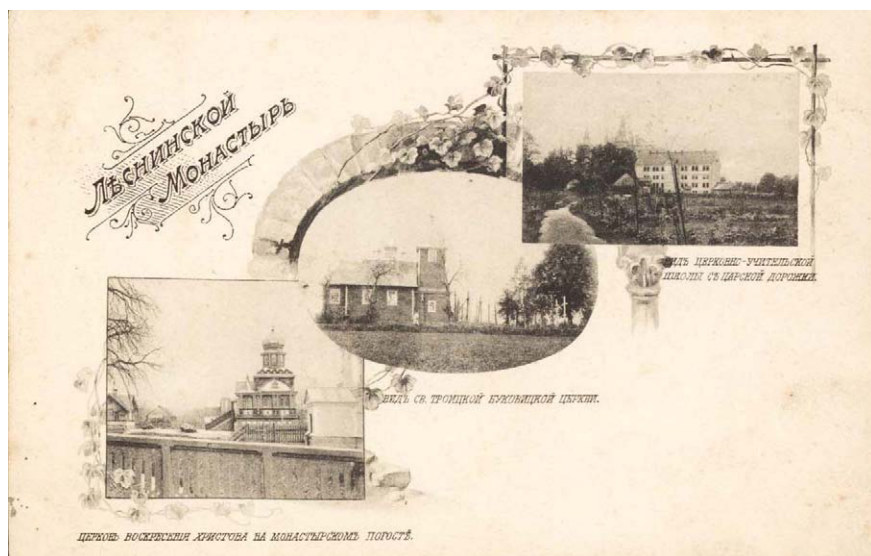


Figura 6.1a – Monastero di Lesna, con annessa scuola per insegnanti. Cartolina, senza data. <<https://www.chram.com.pl/cerkiew-podwyzszenia-krzyza-panskiego-3/>> (2025-01-06). Per gentile concessione di Aleksander Sosna.



Figura 6.1b – Classi maschili del Monastero di Lesna dai 3 ai 12 anni. Al centro Evlogij e alla sua destra la igumena Ekaterina. Fotografia di Michail F. Bogdanov (*Pamjatka* 1904, 18). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Per gentile concessione.

L'idea della creazione del governatorato di Cholm fu nuovamente sollecitata dopo gli eventi del 1905, quando venne a crearsi un'atmosfera nuova nell'Impero zarista. 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 semi-parlamentare (in realtà una sua parvenza), che i nazionalisti russi riuscirono a dar vita al governatorato, laddove la burocrazia zarista non vi era (intenzionalmente) riuscita. Personificazione di questo 'successo' russo-ortodosso fu un esponente del clero russo, Evlogij, vescovo di Lublino (1903-1905) e quindi vicario dell'arcidiocesi di Cholm-Varsavia che, supportato da alcuni energici pubblicisti ed accademici, 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 un passaggio 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, fin dalla notte dei tempi della storia russa erano appartenute allo Stato russo.

6.2 La svolta del 1905 e il dibattito intorno al governatorato di Cholm: in Polonia o nell'Impero?

6.2.1 Un vescovo di campagna

Sin dalle origini il sofferente popolo⁸ russo si è addossato il giogo della croce; parole di verità ha pronunziato di esso il Poeta: "Tutta, o terra natia, ti ha percorsa col fardello della Croce il Re dei cieli, benedicendoti"⁹.

Evlogij (1905a, 146), prima Passione di Quaresima, 6 marzo 1905.

Originario del governatorato di Tula e figlio del curato di un villaggio di campagna, dopo gli studi all'Accademia ecclesiastica di Mosca Evlogij (al secolo Vasilij Semenovič Georgievskij, 1868-1946) era divenuto in giovanissima età ispettore presso il seminario di Vladimir (S.V.I. 1913a, 35-8; Evlogij 1947, 9-87;

⁸ L'espressione *mnogostradal'ny narod* ricorre con notevole frequenza nelle fonti dell'epoca e rimanda direttamente alla figura del patriarca veterotestamentario Giobbe, definito il 'giusto sofferente' (cfr. Ghini 1987, 105-6). Come Giobbe, la cui vicenda costituiva un archetipo del martirio patito dal Cristo, aveva accettato con dignità e speranza di redenzione la sofferenza permessa da Dio quale elemento di un disegno divino insondabile (e non di castigo per le proprie colpe), così secondo la vulgata nazionalistica russa il popolo 'russo e ortodosso' di Cholm, quale vittima sacrificale, aveva sopportato soprusi plurisecolari ottenendo finalmente giustizia. Questa similitudine veniva pertanto inquadrata in una visione politico-sociale di suprematismo etnico e confessionale e in una prospettiva messianica di vittoria finale del popolo russo cristiano ortodosso.

⁹ Il riferimento lirico è alla poesia *Questi poveri villaggi* (*Èti bednye selen'ja*) di Fedor Tjutčev, scritta il 13 agosto 1855 e pubblicata sulla rivista slavofila *Russkaja Beseda* (Tjutčev 1857).

Gromadskij 1914d; Gorčakov 1929-1930; Zen'kovskij 1947; Wiczorkiewicz 1977; Romov 2006; Płoński 2003; Morawiec 2017).

Nel 1897 la sua carriera ecclesiastica conobbe un sensibile avanzamento, poiché da ispettore fu elevato al grado di 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 della dimensione periferica di Cholm su scala imperiale. Evlogij non era minimamente a conoscenza di dove si trovasse la città cui era stato assegnato e la sua ignoranza era pienamente condivisa dai confratelli del seminario di Vladimir. Ricordava Evlogij che:

A mezzodì tutti i docenti del seminario si radunarono in sala riunioni per commentare la novità. Qualcuno mi chiese: ma dove si trova Cholm? Neppure io, ispettore del seminario, ne avevo la più pallida idea. Il mio assistente ipotizzò che nel telegramma dovesse esserci un refuso e che quindi, al posto di "Cholm", si dovesse leggere "Kovno". Qualcuno ebbe l'idea di prendere una carta geografica, sicché ci mettemmo alla ricerca della misteriosa località (Evlogij 1947, 88).

Nel novembre del 1897, pertanto, Evlogij subentrò in qualità di rettore del seminario all'archimandrita Tichon (Kenworthy 2025), il futuro patriarca di Mosca e di tutta la Russia a sua volta nominato vescovo di Lublino e quindi vicario della diocesi di Varsavia-Cholm (M.S. 1897; [senza titolo] 1897; Vostryšev 1997, 14-25). Secondo Evlogij, che del suo predecessore diede un giudizio lusinghiero, Tichon aveva saputo elevare in dignità agli occhi dei fedeli la figura del rettore (Glinskij 1898, 481).

Dell'esperienza rettoriale Evlogij ricordava alcuni aspetti 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 non era di origine 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 formare un clero di origine locale, di modo che il sacerdote fosse percepito come volto di una *intelligencja* ortodossa emanazione del popolo stesso. Si trattava di un seminario meno isolato dal 'secolo', a differenza degli altri istituti ortodossi in cui non era presente la tipica, stagnante atmosfera e dove non di rado nascevano veri e propri focolai di radicalismo (come era successo a Vladimir durante l'ispettorato di Evlogij [1947, 72-6]); a Cholm si cercava di attirare candidati 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. Nel congedare i seminaristi all'ultimo anno di corso, nell'estate del 1898, il rettore rimarcava la vocazione prettamente pastorale che avrebbero dovuto coltivare nel loro servizio, soprattutto nei confronti degli ex-unianti dissidenti, per non diventare «dei mercenari, dei funzionari in talare» e non riporre speranze esclusivamente nell'autorità

civile (Evlogij 1898, 302). Sottolineava inoltre 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 (Evlogij 1947, 96-8).

Fin dall'inizio della sua esperienza a Cholm, Evlogij si propose quale interprete ideale delle istanze della popolazione locale scegliendo, come egli stesso si esprime, «la linea dell'educazione non solo ecclesiastica, ma anche nazionale». Secondo Evlogij (1947, 96), 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'essenza primigenia della vita nazionale e incrinato l'anima del popolo, la sua lingua, il suo stile di vita intero.

In un rapporto all'arcivescovo Ieronim (Il'ja T. Èkzempljarskij, 1836-1905), Evlogij (1947, 142) 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 assopita».

Evlogij concentrò 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. Il dignitario ortodosso era ben consapevole delle criticità del momento presente, ma soprattutto delle mancanze dell'autorità civile:

Al tempo della conversione furono commessi svariati errori. Non si tenne nel dovuto conto l'anima del popolo. Vi fu ingerenza da parte dell'amministrazione: i governatori, la gendarmeria... il popolo fu convertito forzatamente all'Ortodossia; per molte parrocchie fu soltanto facciata; si manifestarono i cosiddetti "ostinati", i quali ufficialmente professavano l'Ortodossia, ma in realtà erano rimasti uniati. In condizioni di fittizia adesione alla Chiesa ortodossa questi passarono al bosco e approdarono alla sponda cattolica, mentre con i religiosi ortodossi trovarono un *modus vivendi* ricorrendo a sotterfugi di vario tipo. A volte dalla Galizia accorrevano a loro sacerdoti uniati che in segreto, di notte, amministravano i sacramenti (Evlogij 1947, 95).

Analogamente Evlogij aveva avuto contezza dell'inefficienza spesso palesata dai suoi predecessori, i rappresentanti della gerarchia ecclesiastica di Cholm e Varsavia:

Disgraziatamente il nostro clero non sempre si è distinto per acume nel tentare di conferire dignità al 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 adoprano con diligenza per il ripristino della purezza del rito, ma non sempre tale diligenza si rivelò consona. Era necessaria una grande tolleranza, che distinguesse le cose importanti da quelle secondarie, affinché non sorgessero inutilmente gravi conflitti. A mo' d'esempio di questo genere di scaramucce può servire la controversia nello stabilire la direzione delle processioni: gli ortodossi già uniati procedevano da sinistra verso destra (secondo la direzione del sole), mentre i nostri [i 'veteroortodossi'] 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 giungevano persino a malmenarsi con le croci. Allora l'autorità impedì in via definitiva le processioni. Nel popolo serpeggiò il malcontento: come faremo senza processioni? Ai cattolici è consentito, laddove a noi sono impediti (Evlogij 1947, 96).

Secondo il prelado russo gli ex-uniati dissidenti, che in realtà erano rimasti nell'anima greco-cattolici, arrivavano a toccare le 100.000 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 permesso soltanto se il richiedente riusciva a certificare che i propri antenati erano già stati cattolici.

Il 5 dicembre 1902, Evlogij fu nominato vescovo di Lublino (Korallov 1904) e quindi vicario della diocesi di Cholm-Varsavia (Fig. 6.2).



Figura 6.2 – *Evlogij, Cattedrale di Cholm, fotografia, 1903.* <<https://www.chram.com.pl/sobor-narodenia-przenajswietszej-bogurodzicy/>> (2025-01-06). Per gentile concessione di Aleksander Sosna.

Succedeva al vescovo German (Jakov F. Ivanov) che, ritiratosi per motivi di salute, sarebbe scomparso prematuramente l'anno successivo (Strukov 1903). Nella Chiesa ortodossa russa la consacrazione episcopale (*chirotonija*) si officiava solitamente in uno dei centri metropolitani: Pietroburgo, Mosca o Kiev. Per Evlogij fu concessa un'eccezione, allorché la gerarchia ortodossa acconsentì che la celebrazione si tenesse a Cholm. Non si trattò affatto di una casualità. Come ricordava il vescovo stesso,

la deroga alla norma generale scaturiva dalla volontà di conferire alla celebrazione i tratti d'un evento ecclesiastico e nazionale miliare per la nostra eparchia. L'ordinazione doveva compiersi agli occhi del popolo di Cholm e con ciò alimentare un vincolo di familiarità col nuovo presule. Doveva altresì generare un influsso favorevole sugli ex-unati dissidenti (Evlogij 1947, 125).

Evlogij ricordava che la paternità dell'iniziativa spettava con ogni probabilità a Vladimir K. Sabler (1845-1929), allora vice procuratore del Santo Sinodo, il quale aveva fortemente voluto la nomina di Evlogij, prima a rettore del seminario, quindi a vescovo di Lublino. Ed ecco con quale retorica nazional-confessionale l'arciprete della Cattedrale, Nicolaj Straškevič salutava il neoordinato:

La regione di Cholm, oasi di Ortodossia in plaga di scismatici, s'è battuta svariati secoli per la sua nazionalità russa e la sua fede ortodossa. Patite innumerevoli sofferenze la Rus' di Cholm s'è tanto irrobustita ed è sì grandemente maturata sul piano religioso e nazionale che si è potuto inverare giustappunto qui, in Cholm, il solenne conferimento del sacro ordine episcopale. Oggidì si è sancito nella Cattedrale di Cholm lo storico e glorioso trionfo dell'Ortodossia, recante grande letizia al popolo dei fedeli dell'Eparchia di Cholm e Varsavia (Nedel'skij 1903, 55).

Nelle sue riflessioni formulate a distanza di anni, Evlogij inquadrava anch'egli la controversia di Cholm sotto il duplice aspetto confessionale e nazionale, riflettendo tuttavia sui limiti della politica russificatrice così come sulla sterilità del terreno ex-greco cattolico:

Mi sembrava che nella sfera religiosa il popolo di Cholm avesse già conseguito una certa consapevolezza; al contrario, era carente di viva coscienza nazionale, del sentimento di unità familiare con la Russia. Risvegliai il sentimento nazionale, lo nutrii con gradualità. Magari commisi degli errori, forse lo plasmai eccessivamente, ma cos'altro c'era da fare con la smemoratezza di quel popolo, di quella gente che, obliate le radici russe, alla domanda: "dove abitate?", rispondeva candidamente: "in Polonia"? (Evlogij 1947, 149).

Fu pertanto con una ben definita consapevolezza della situazione locale che Evlogij e la diocesi di Cholm-Varsavia incontrarono la pubblicazione del Manifesto del 17/30 aprile 1905.

Già prima del 17 aprile, Evlogij ebbe uno scambio epistolare con Pobedonosev. Il vescovo di Lublino mise in guardia il Santo Sinodo dalle disastrose con-

sequenze che il decreto, la cui divulgazione era del resto già nell'aria¹⁰, 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 (Weeks 1996a, 180). Il disappunto di Evlogij non riguardava il Manifesto in sé, da lui considerato (almeno in apparenza) 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 e il dibattito che ne fece seguito sono ben documentati dai numerosi interventi raccolti sul *Notiziario* della diocesi nelle settimane e nei mesi successivi alla pubblicazione del Manifesto (ad es.: *O bezuslovnoj* 1905; Glinskij 1905a). Vi emergeva lo sconcerto del clero per la concessione della libertà religiosa, pur fatto salvo il carattere di religione ufficiale, 'dominante', dell'Ortodossia; nell'interpretazione di alcuni autori, questa situazione avrebbe portato a una scissione tra sfera politica e religiosa, e in prospettiva avrebbe potuto anche permettere la salita al trono imperiale di sovrani non ortodossi. Appariva peraltro evidente la fragilità intrinseca della Chiesa ortodossa e il mediocre livello intellettuale del suo clero, in specie di quello secolare; come da tradizione, l'Ortodossia si distingueva per un impulso missionario estremamente debole, sostanzialmente nullo nei confronti di cattolici e protestanti: quest'ultimi, al contrario, avrebbero potuto agire indisturbati nella loro attività di proselitismo, oliata da un'esperienza plurisecolare. In ragione della nuova situazione venutasi a creare era quindi auspicato a chiare lettere, da un numero consistente di prelati, il superamento della Chiesa sinodale e, con «grande riconoscenza e gioia», si accoglieva l'assenso del sovrano ad avviare i lavori preparatori per la convocazione del Sinodo dei vescovi al fine di discutere la futura ricostituzione del Patriarcato (A. 1905) (la convocazione del Sinodo, prevista per il 15 agosto 1917, sarebbe stata annunciata da *La Vita della Chiesa di Cholm* [Svjatejšij 1917]).

L'arcivescovo di Cholm-Varsavia Ieronim, rassicurati i fedeli del fatto che lo zar era rimasto fedele all'Ortodossia e non dimenticava gli ortodossi del Regno di Polonia, rivolgendosi ai pastori suoi confratelli interpretava il Manifesto come l'occasione per avviare un processo di affrancamento della Chiesa dallo Stato («soltanto uno spirito libero può offrire sacrifici graditi a Dio»), per scrollarsi di dosso il marchio d'infamia di «aguzzini per la fede» (Ieronim 1905b; 1905c), ovvero, come si esprime nello stesso torno di tempo il pubblicista pietroburghe- se Fotij Beljavskij, di «mansueti agenti di polizia al servizio dello stato petrino, piuttosto che pastori di anime» (Beljavskij 1905; Sel'skaja Matuška 1905; *Du-*

¹⁰ Un primo, importante passo in questa direzione si era avuto già nel febbraio 1903 con un Decreto che ribadiva la libertà di coscienza (Cvetaev 1904). Una nota redazionale del *Notiziario* informava che il clero di Cholm prendeva posizione in favore del dovere della Chiesa di diffondere con carità evangelica l'unica verità cristiana, condannando qualsiasi ricorso a misure di conversione forzata (*O svobode* 1905).

chovnoe edinenie 1905). C'era anche chi salutava il Manifesto come l'occasione per porre fine alla questione dei dissidenti, da lasciar liberi di abbracciare la fede latina, e poter formare così un gruppo di ortodossi coeso e consapevole capace di far fronte alle necessità pastorali dei fedeli della diocesi. Una delle proposte che avrebbero potuto contribuire allo scopo fu quella di tradurre in lingua piccolo-russa il Nuovo Testamento (Belinskij 1905; Vitošinskij 1905a; 1905b; Teodorovič 1905). Seppur involontariamente, il Manifesto funse da stimolo per una presa di coscienza del clero ortodosso, dei suoi limiti e della necessità inderogabile di avviare una riforma in primo luogo interna alla Chiesa russa e del suo rapporto con i fedeli, il popolo russo, del quale essa si proponeva come interprete privilegiata e protettrice (Ieronim 1905b, 525).

Evlogij ricordava di aver accolto il Manifesto di aprile con costernazione e amarezza:

L'inverno del 1904-1905 non apportò alcun sollievo. Gli insuccessi della guerra [russo-giapponese] iniziarono a farsi sentire: insoddisfazione, eccitazione e un sordo brusio crebbero in tutta la Russia. La tempesta lentamente muoveva verso di noi. Essa si abbatté sulla terra di Cholm nella primavera del 1905: l'Editto 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 (Evlogij 1947, 150).

Evlogij ricordava quindi che i missionari cattolici avevano colto al volo l'opportunità di convertire al Cattolicesimo interi villaggi, diffondendo la notizia secondo cui lo zar in persona aveva abbracciato la fede romana¹¹. I proprietari terrieri polacchi, dal canto loro, esercitavano pressioni materiali sulla popolazione ortodossa a loro soggetta, promettendo sostegno soltanto a coloro i quali avrebbero scelto la Chiesa di Roma. Venivano così a crearsi situazioni in cui quei fedeli che in quel drammatico frangente si erano convertiti al Cattolicesimo, ma che erano rimasti nell'anima ortodossi, se di giorno frequentavano le chiese cattoliche, di notte facevano ricorso all'assistenza spirituale del sacerdote ortodosso (Evlogij 1947, 151). Di questa situazione scriveva Anton 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» (Anton Budilovič 1907, 15). 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 trascende le forze e la capacità di sopportazione umane! La minoranza ortodossa non può apertamente

¹¹ Secondo Evlogij il clero cattolico aveva saputo in anticipo della pubblicazione del Manifesto grazie a informatori cattolici di Pietroburgo (Evlogij 1947, 140-41). Il fatto è confermato anche da altre fonti russe coeve (Vert [Werth] 2005, 452).

frequentare le proprie chiese, non può mandare i propri figli alla scuola russa, pubblica o parrocchiale, vive senza requie nel terrore di vedersi la casa bruciata o di venire sgozzata [sic!] (*K voprosu* 1906, 25).

A questo quadro drammatico faceva eco pochi anni dopo il nazionalista Vladimir A. Bobrinskij in una relazione tenuta il 19 marzo 1910 a Pietroburgo di fronte ad una platea di nazionalisti russi:

Dal 1905, allorché fu proclamata la libertà religiosa, a Cholm principiarono le strazianti persecuzioni dell'Ortodossia, le inverosimili oppressioni dei contadini ortodossi dalla parte dei possidenti polacchi. Laggiù pel cattolicesimo solamente vige libertà ed è soltanto sulla carta il fatto che la terra di Cholm si trovi sotto il governo russo. Nella realtà dei fatti l'intera autentica autorità giace nelle mani dei *pany* polacchi e dei preti. Il governo russo, sia esso locale di Varsavia, denota la più assoluta noncuranza verso le occorrenze della popolazione Russo-ortodossa; ovvero rivelano un astio tipicamente cadetto per qualsivoglia opera in favore della questione russo-ortodossa. Il cattolicesimo militante compie qui il suo corso trionfale, laddove i cristiani ortodossi, la notte, si introducono furtivamente dai sacerdoti per ricevere l'eucarestia. E tutto ciò avviene entro i confini dello Stato russo (*Obzor* 1912, 6).

Se i toni delle affermazioni riportate appaiono eccessivi e caricaturali, nondimeno è altamente verosimile che i rapporti di forza si fossero invertiti e che il proselitismo cattolico giungesse a produrre anche intimidazioni verso la popolazione ortodossa (Filevič 1911, VIII-IX). Le immagini rievocate da Budilovič e Bobrinskij dell'oppressione subita dalla popolazione ortodossa stavano ad indicare un capovolgimento della situazione in cui, dopo il 1875, si erano ritrovati gli ex-uniate 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 prelato uniate erano state definite come «autentiche persecuzioni neroniane» (Bojarski 1885). Secondo la stessa linea interpretativa si espresse del resto anche Michail Tareev (1910, 28-31) che, nonostante il suo approccio riformistico alla teologia ortodossa, negli stessi anni si trovava in piena consonanza d'idee in merito alla situazione dell'ortodossia come vittima della propaganda latino-cattolica nella Russia occidentale.

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 dalla igumena del monastero di Lesna. Il 12 maggio la delegazione fu accolta in udienza dal sovrano che rassicurò subito i membri della delegazione quando, al tradizionale saluto dei contadini «Cristo è risorto!» (*Christos voskrese*), lo zar rispose: «È veramente risorto, fratelli!» (*Voistinu voskrese, bratcy!*) (Evlogij 1947, 155-57). A Pietroburgo Evlogij ebbe l'opportunità di incontrare anche Pobedonoscev, il quale tuttavia non diede alcuna rassicurazione a Evlogij sulla possibilità di realizzare il vecchio progetto di creazione di un governato-

rato a sé stante per Cholm. Dal racconto di Evlogij del suo viaggio pietroburghese emerge un particolare che connota ulteriormente la figura del vescovo e il significato del progetto che egli avrebbe perorato. A Pietroburgo Evlogij percepì il baratro che divideva il popolo dalle 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 deprecabili considerato che la Russia era ancora in guerra con il Giappone. Uno dei motivi portanti dell'attività di Evlogij a favore degli ortodossi di Cholm sarà infatti il riferimento costante al popolo, contrapposto alle *élites* 'cosmopolite' pietroburghesi, quale autentico depositario dell' 'anima russa'.

A Cholm fu convocato per il 17 maggio un congresso diocesano, presieduto dall'arcivescovo 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 'nazionale' 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 Ivan Filevič (1911, XI) uno «spartiacque psicologico» per la gerarchia russa di Cholm. Anni dopo, l'intellettualità ortodossa di Cholm avrebbe descritto il biennio cruciale 1904-1906 ricorrendo alla metafora 'nazional-confessionale' dell'edificio:

Nel millenario Edificio Russo si insinuò una crepa, e per di più nella sua parete più antica, quella occidentale, laddove Vladimiro il Santo pose le fondamenta e Danilo di Galizia fissò la chiave di volta. Comparve una fenditura, le pietre rovinarono con fragore e una lavina ostile minacciò di travolgere intiera questa terra antica, ogni palmo della quale è intriso di sangue degli eroici antenati russi (Pr. Rus' 1912, 543).

Dopo la pubblicazione del Manifesto di ottobre il consiglio della Confraternita della Madre di Dio di Cholm pubblicò un accorato appello rivolto «al popolo russo». Nel documento si considerava il Manifesto come causa scatenante di un'ondata di nazionalismo in tutto l'Impero russo. Quei nazionalismi (soprattutto polacco ed ebraico) che avrebbero difeso sempre più le proprie prerogative sarebbero finiti per entrare in conflitto con le aspirazioni russe; per Evlogij, le libertà garantite dal Manifesto, e di cui avrebbero usufruito tutti i popoli dell'Impero, si sarebbero tramutate in schiavitù per i 'russi' di Cholm. Ecco quindi la necessità di chiamare tutti i russi all'unità nazionale, e ciò riguardava in particolare quelli di Cholm, per i quali il nuovo governatorato diventava ora questione «di vita o di morte». Durante una seduta tenutasi il 1 novembre 1905 (*K vydelenii* 1906, 27-31) e aperta anche ai fedeli, la Confraternita 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 avrebbe interessato 389.804 fedeli ortodossi e 293.684 cattolici – quest'ultimi di origine sia polacca che 'russa'), a prescindere dall'eventualità che il Regno di Polonia, come conseguenza dell'ottobre 1905, ottenesse 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 (1907, 38), non era nuova nel passato di quelle regioni¹². Nella petizione era chiesta inoltre l'assistenza governativa 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. A Pietroburgo, il 28 dello stesso mese di novembre, una delegazione di sette membri – i prelati Aleksandr Budilovič, T. Trač, A. Ljubarskij e quattro contadini – guidati dal vescovo Evlogij e accompagnati da Afanasija, igumena del monastero di Radočnicy e figlia del governatore di Siedlce Stepan Gromeka, consegnò la supplica direttamente nelle mani del sovrano (*Obzor* 1912, 163-65; Anton Budilovič 1907, 24-5; *Stradanija* 1905).

L'iniziativa produsse gli effetti sperati. In data 11 dicembre 1905 lo zar emise un decreto 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 della seconda Duma, quando anche la comunità russa di Varsavia ottenne il diritto ad un proprio rappresentante. Il deputato in rappresentanza della regione di Cholm fu espressione della sola circoscrizione ortodossa di Cholm e tra i candidati vi fu anche Evlogij, che risultò eletto (Szabaciuk 2008; Evlogij 1947, 169). All'inizio il vescovo entrò a far parte del gruppo dei monarchici moderati, per confluire più tardi nella frazione dei monarchici-nazionalisti.

In merito all'ottenimento da parte della popolazione russa di Varsavia di un proprio deputato, è di estremo interesse considerare l'opinione, antecedente alla concessione di questo diritto, espressa dal governo zarista 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 cetuale 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% ebraica, il 3% polacca e il 2% di altre nazionalità, tale legge elettorale poteva dar luogo alla situazione in cui, di 9 deputati, 8 sarebbero stati polacchi mentre uno solo sarebbe risultato eletto dai contadini russi. Nelle Province nord-occidentali, in quelle baltiche e per i 450.000 russi del Regno di Polonia (esclusi i 'russi' di Cholm), il rischio di non avere alcun rappresentante al Parlamento russo era reale (*Memorija* 1990b, 332-33). 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.

¹² Budilovič peraltro non considerava la eventuale irregolarità del confine del nuovo governatorato come un ostacolo alla realizzazione del progetto, considerando che anche i governatorati di Suwalki o di Curlandia erano caratterizzati da forme tutt'altro che armoniche.

Il Consiglio dei ministri dava ad intendere di aver perfettamente compreso la richiesta della delegazione, specificando che tale situazione nel Regno di Polonia e nelle Province baltiche era dovuta alla 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 alla vigilia delle elezioni della prima Duma non ci sarebbe stato il tempo necessario per un eventuale emendamento; 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 non erano ipotizzabili eventuali correzioni apportate sulla base della situazione locale. Una modifica introdotta in base a quest'ultimo fattore avrebbe comportato peraltro l'applicazione del principio nazionale, con la conseguenza di sollevare 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 nelle circoscrizioni in oggetto necessitava in anticipo la definizione della presenza russa in quelle periferie, operazione, secondo il Consiglio dei ministri, tutt'altro che scontata; inoltre, quantificare tale comunità secondo criteri arbitrari avrebbe potuto portare all'elezione di rappresentanti incapaci di tutelare gli interessi russi che sotto la pressione di gruppi di interesse politico e finanziario non sarebbero stati in grado di perorare «l'idea russa» ai confini dell'Impero. «In una tale situazione – chiosava il documento emesso dal Consiglio dei ministri – la creazione di nuovi seggi alla Duma e al Consiglio di Stato porterebbe soltanto al rafforzamento dei governatorati locali a danno del centro» (*Memorija* 1990b, 334).

Da questa fonte emergono in particolare due aspetti, che caratterizzano la visione della questione delle periferie e delle loro nazionalità presso il centro pietroburghese. Si evince anzitutto la difesa di un elettorato di elevata estrazione sociale, il cui ridimensionamento avrebbe potuto creare gravi squilibri nei rapporti tra il centro e le *élites* di periferia; appare evidente, in secondo luogo, la contrarietà dei dignitari pietroburghesi al permettere una libera autodefinizione del concetto di 'identità russa' ai russi di periferia, a ben vedere per il timore suscitato da un potenziale, eccessivo rafforzamento dell'autorità governatoriale locale a discapito del centro; un'identità russa che, del resto, si sarebbe potuta declinare secondo direttive eterodosse, dando luogo alla formazione di movimenti autonomistici e quindi di particolarismi regionali, in conflitto con la tutela dell'interesse generale dell'Impero.

Durante i lavori della seconda Duma, il 12/25 aprile 1907, il neoeletto deputato di Cholm Evlogij si distinse per un intervento sulla questione agraria, durante il quale illustrò la situazione critica dei contadini ortodossi della regione causata dallo sfruttamento subito dai proprietari terrieri polacchi. Se la contestazione subita da Evlogij ad opera della frazione polacca della Duma (*Kolo polskie*) poteva es-

sere facilmente prevedibile, desta vivo interesse il malumore suscitato 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 di campagna' (*mužickij archierej*) – metteva in dubbio i privilegi dei possidenti polacchi, verso i quali – piuttosto che verso i contadini – i monarchici si sentivano idealmente più vicini. Evlogij ricordava come i monarchici, delusi dalla sua 'svolta' nazional-populistica, avessero affermato che «il latifondista polacco ci è più prossimo del contadino russo» (Evlogij 1947, 213). Di nuovo, è degno di nota il fatto che le rivendicazioni locali di Cholm non trovarono il naturale consenso della 'destra' russa: al contrario, una questione presentata nelle categorie del nazionalismo 'popolare', che facesse riferimento esplicito a vincoli etnici e confessionali (o che riecheggiavano anche motivi del populismo russo), e non all'interesse della classe agiata (ovvero ai tradizionali legami di reciprocità che potevano accomunare la nobiltà russa alla *szlachta* polacca), poteva incontrare una significativa opposizione (Evlogij 1947, 183).

Nell'estate del 1907, in seguito alle elezioni della terza Duma (Demin 2006c; Smirnov 1998; Avrech 1968; *3-ij sozyv* 1910), Evlogij fu riconfermato come deputato per la popolazione ortodossa di Cholm. Inizialmente aderì al partito di destra (Demin 2006a), per poi confluire nel gennaio del 1908 nella destra moderata (Demin 2006d), e quindi, dall'autunno 1909, nel partito nazionalista russo (*Russkaja nacional'naja frakcija*, 2006) (Fig. 6.3).



Епископъ Евлогіи въ день открытія 3-ей Государственной Думы въ 1907 году.

Figura 6.3 – Il vescovo Evlogij il giorno dell'inaugurazione della III Duma nel 1907, fotografia (Evlogij 1947). Proprietà dell'autore.

In qualità di deputato della Duma, Evlogij venne nominato presidente della commissione per le confessioni religiose. Nella discussione sulla libertà religiosa, egli si dichiarò a favore di una revisione del Manifesto dell'aprile 1905, proponendo una sua reintroduzione graduale, a cui seguisse parallelamente un accurato programma di educazione delle masse alla libertà religiosa e alla libertà di coscienza. Il vescovo si oppose tuttavia alla libertà di propaganda religiosa, libertà su cui insisteva anche Stolypin, avendo ben presente gli effetti che questa stava producendo nel Regno di Polonia. Evlogij intervenne quindi in difesa degli interessi della Chiesa ortodossa, soprattutto in relazione alle scuole parrocchiali volute da Alessandro III e Pobedonoscev. Nonostante l'opposizione della maggioranza della Duma, in favore del sostegno pubblico alle sole scuole statali, riuscì a far stanziare delle sovvenzioni anche per le scuole parrocchiali.

Di rilevanza ancor maggiore fu l'impegno profuso da Evlogij nel portare all'attenzione dell'assemblea il progetto di creazione del governatorato di Cholm. Al fine di illustrare l'iter legislativo che portò all'approvazione del progetto occorre nondimeno risalire alla genesi dell'iniziativa ripartendo dall'annoso dibattito che lo precedette, conclusosi pochi anni prima con un nulla di fatto.

Gli eventi del 1905, sommati alla mancata approvazione del progetto presentato da Pobedonoscev 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 proposito di creazione di un nuovo 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 della proposta di costituire due separate diocesi ortodosse nel Regno di Polonia. La risposta del vescovo, contenuta in un *memorandum* inviato al governatore consiste 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 s'ha da intendere tanto nella sua accezione religiosa, quanto in quella politico-nazionale. La parte Polacca infatti così la interpreta, secondo categorie politico-nazionali. L'autorità civile non può rimanere indifferente di fronte agli ex-unati, non può non intervenire e deve necessariamente creare per il clero le condizioni adatte affinché la sua attività possa portare buoni frutti e non soccombere dianzi agli intrighi polacchi. Ciò è possibile con una severa e intransigente politica del governo Russo, affinché anche le sue rappresentanze nelle località ex-unati siano ispirate dall'idea Russo-ortodossa, e la servano e sostengano con solerzia e perseveranza. Tale politica ha da consistere nell'organizzazione, nelle località ex-unati, coll'ausilio della Banca contadina, della grande e piccola proprietà, nell'introduzione di un calendario unico, nella proibizione delle fiere nei giorni festivi, nell'apertura di scuole elementari, professionali e ginnasi, nella reintroduzione delle pene per la

mancata osservanza dei riti religiosi, in special modo 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 in altri santuari Russi (Korallov 1906a, 42).

Čertkov si discostò dall’opinione espressa da Ieronim, considerando la questione uniate soltanto un problema *stricte* ecclesiastico-religioso, e per questo riteneva la creazione della diocesi di Cholm l’unica misura possibile avallata dall’autorità locale al fine di proteggere i fedeli ortodossi dalla polonizzazione. Čertkov comunicò la richiesta al procuratore del Santo Sinodo il 12/25 febbraio 1903. Il 6/19 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 17/30 aprile 1905, quando la lotta al Cattolicesimo si ripresentò all’ordine del giorno e con rinnovato vigore. Il decreto venne promulgato dallo zar il 16/29 giugno 1905: primo vescovo di Cholm fu nominato l’allora vicario della diocesi di Varsavia-Cholm e vescovo di Lublino Evlogij. Secondo quanto egli avrebbe riferito molti anni più tardi, la nomina era stata possibile anche grazie alla buona impressione da lui prodotta negli ambienti di corte durante il viaggio a Pietroburgo assieme alla delegazione di contadini di Cholm. Evlogij si ritrovò con 330 parrocchie (concentrate nei soli governatorati di Siedlce e Lublino), contro le sole venti dell’altra diocesi ortodossa, ridenominata «di Varsavia e Privislina» (Glinskij 1906). Soltanto gli eventi del 1905, uniti alla personalità di Evlogij, resero possibile la creazione della diocesi autonoma di Cholm (Straškevič 1892, 58-9).

L’attività del Concistoro di Cholm fu inaugurata il 9/22 agosto alla presenza del nuovo vescovo, la cui residenza 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. L’istituzione della diocesi, un evento di estrema portata simbolica per l’Ortodossia, non veniva letto come una novità assoluta nella storia di quel territorio, poiché secondo la retorica russo-ortodossa dell’epoca si trattava né più né meno che del ‘ripristino’ (*vosstanovlenie*) di una delle diocesi più antiche della Rus’ (Korallov 1906a, 3-4).

L’inaugurazione ufficiale avvenne l’8 settembre dello stesso anno, in occasione della festività della Madre di Dio di Cholm, quell’anno organizzata con particolare solennità, a cui presenziarono anche il metropolita di Kiev e Galizia Flavian (Gorodeckij), già vescovo di Lublino (1885-1891) e arcivescovo di Cholm-Varsavia (1891-1898), il vescovo di Volinia Antonij (Chrapovickij), nonché il governatore generale del Regno di Polonia Georgij A. Skalon (*Toržestva* 1905a-b).

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.

Il generale di cavalleria Konstantin K. Maksimovič, successore di Čertkov, governatore generale del Regno di Polonia tra il febbraio e l'agosto del 1905, durante un incontro con Evlogij avvenuto verosimilmente poco dopo la sua nomina a vescovo di Cholm, di fronte alla causa sostenuta con insistenza da quest'ultimo ebbe ad affermare: «E cosa sarebbe questa *Cholmščina*? Intende forse il distretto di Cholm?». Così, per lo sconcerto dell'alto prelato, il governatore dimostrava di non conoscere affatto la questione storico-politico-confessionale che sosteneva al termine *Cholmščina* ('regione di Cholm'), ma di comprendere a malapena un dato amministrativo, quale poteva essere una delle unità di giurisdizione distrettuale del territorio da lui governato (Evlogij 1947, 163). Evlogij, infatti, dovette indicare a Maksimovič la posizione di Cholm sulla carta geografica e, con ogni evidenza, il suo messaggio dovette essere efficace: già nel giugno successivo, infatti, durante la sua prima e unica visita a Cholm, in un discorso rivolto alla folla il generale si presentò come interprete consapevole del ruolo di tutela della popolazione 'russa' locale che avrebbe dovuto ricoprire l'autorità civile. Assicurò la vicinanza delle istituzioni ai fedeli ex-uniati da parte dello «Zar Ortodosso» in persona, il quale «non permetterà che né una sola icona, né chiesa o monastero, né un solo palmo di terra ortodossa venga ceduto agli scismatici» (*Poseščenie* 1905).

Skalon, il nuovo governatore di Varsavia (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 ordine militare, ma anche affermando che gli interessi economici e giuridici della popolazione di Cholm erano strettamente legati al Regno (*Memorija* 1990a). Il governatore, peraltro, interpretò la volontà di Evlogij come un'offesa consumata nei suoi confronti, per il fatto che il distacco di Cholm e della Podlachia avrebbe sostanzialmente eroso la sua autorità come suprema autorità del Regno di Polonia. Auspicò tuttavia che venisse effettuato il conteggio del numero di ex-uniati convertitisi al Cattolicesimo latino dopo la pubblicazione del Manifesto, poiché riteneva che il dato presentato dalla delegazione di Evlogij, che annunciava la maggioranza della popolazione di Cholm come ortodossa, necessitasse di una verifica.

L'ennesimo diniego alle richieste di Evlogij giunse da Pietroburgo, dal presidente del Consiglio dei ministri Sergej Vitte che affermò: «Il distacco della *Cholmščina*... ma cosa sarebbe questa *Cholmščina*? Che importanza potrebbe mai avere?» (Evlogij 1947, 168).

Isacrifici di Evlogij e della Confraternita non furono comunque vani. La petizione consegnata direttamente nelle mani del sovrano il 28 novembre del 1905 dalla delegazione di Cholm non solo ottenne la possibilità di avere un proprio rappresentante alla Duma, ma fu effettivamente oggetto di valutazione negli ambienti ministeriali pietroburghesi in merito alla separazione di Cholm dal Regno

di Polonia. 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 di Lublino e Siedlce a quelli limitrofi di Grodno e Volinia. Durante una seduta convocata presso il Ministero degli Interni, il ministro Petr Durnovo (1905-1906) diede parere negativo sul progetto, affermando che la prevalenza nella regione di Cholm di popolazione ortodossa non era stata ancora sufficientemente provata. Secondo il ministro, il progetto di separazione di questa regione dal Regno di Polonia avrebbe trovato fondate motivazioni soltanto se realizzato nella congiuntura precedente al 1905. La pubblicazione del Manifesto del 17/30 ottobre avrebbe reso incompatibile con il nuovo sistema qualsiasi politica di violenta russificazione. Durnovo, in accordo con Skalon, affermò quindi che il distacco del territorio in esame dalla Polonia non rispondeva agli «interessi di Stato», ragion per cui la richiesta della delegazione di Cholm non avrebbe potuto essere esaudita (Wierzchowski 1966, 101). Di parere opposto furono invece i generali Vladimir A. Suchomlinov e Konstantin F. Kršivickij, che argomentavano l'opportunità della creazione del governatorato in vista della possibile introduzione nel Regno di Polonia di istituzioni elettive. L'ipotetico scenario prodotto dagli effetti di questa riforma, sostenevano gli ufficiali, 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 possidenti polacchi, sarebbe stata definitivamente polonizzata (*Memorija* 1990a, 401-2).

L'anno successivo, nell'aprile 1906, il progetto, su richiesta del comitato di beneficenza galiziano-russo, fu nuovamente proposto all'attenzione dello zar (Anton Budilovič 1907, 46). La questione venne dunque nuovamente inserita nell'ordine del giorno del Consiglio dei ministri (*Memorija* 1990a, 402-3). 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 dell'autogoverno locale nel Regno di Polonia (Weeks 1996a, 152-71) avrebbe potuto aggravare ancora di più la situazione dei 'rusi' di Cholm. Per questo motivo il Consiglio dei ministri riconosceva la dovuta attenzione alla richiesta della delegazione 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 al primo ministro con una nota sull'estrema urgenza della questione. Secondo fonti russe, dal novembre dello stesso anno, quando Evlogij incontrò nuovamente l'imperatore presentandogli le ben note richieste (*Sovremennoe* 1907, 5), si moltiplicarono le petizioni fatte giungere direttamente dalla popolazione di Cholm (Filevič 1911, XII).

Un impulso decisivo alla questione fu fornito proprio da Stolypin (Avrech 1968, 92-150), che si mostrò di tutt'altro avviso rispetto ai precedenti statisti o governatori generali di Polonia. Interessato al progetto, lo trasmise al vice ministro Sergej E. Kryžanovskij (1862-1935) (Kryžanovskij 1938; 1997; 2009;

Miljukov 1938; Sokolov 2006)¹³, figlio di Evfimij Kryžanovskij, direttore scolastico di Siedlce tra gli anni '60 e '70 (cfr. *supra*, soprattutto par. 4.4.1), il quale convocò una commissione 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, poiché vi 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: Evlogij ricordava che

vennero solennemente spiegate le carte geografiche, etnografiche e gli atlanti confessionali con l'indicazione, distretto per distretto, delle 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 disegno 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. La proposta incontrò inizialmente le perplessità di Stolypin, secondo il quale esso avrebbe potuto creare profonde fratture alla Duma e alienare il favore dei polacchi moderati.

¹³ Sergej Efimovič nacque a Kiev, ma trascorse buona parte dell'infanzia a Siedlce e l'adolescenza a Varsavia. Qui frequentò il ginnasio russo diretto dal padre. I biografi di Kryžanovskij testimoniano i difficili rapporti tra padre e figlio, fatto che probabilmente contribuì all'avvicinamento del giovane Sergej negli anni dell'Università ad ambienti liberali e moderatamente radicali (lo stesso potrebbe dirsi di Aleksandr Kornilov, futuro storico liberale e membro del partito cadetto, il cui padre, funzionario della cancelleria governatoriale, fu braccio destro di Iosif Gurko negli anni '80). Durante gli studi di giurisprudenza a Pietroburgo Kryžanovskij aderì al sodalizio *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 principi 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 portò a una scissione al suo interno e alla fuoriuscita dei suoi membri più radicali. Il sodalizio annoverava nomi 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 (GARF, 5102, 1, 143: 40-65).

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 culmine), Stolypin abbandonò le esitazioni iniziali e decise di presentare il progetto al Consiglio dei Ministri, quale misura 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'approvazione dello zar. Nel progetto veniva caldeggiata una riforma che ridisegnasse i rapporti di forza amministrativi e giuridici del nuovo governatorato. In particolare, esso prevedeva la nomina alla maggior parte degli uffici civili di funzionari russi e ortodossi e intendeva promuovere la formazione di proprietà terriere russe, limitando la possibilità di acquisto da parte di polacchi o ebrei, e favorendo invece 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 il governatorato del Mar Nero da quello generale del Caucaso (Wierzchowski 1966, 102).

L'elaborazione di una prima bozza del progetto di legge da presentare alla Duma occupò la commissione guidata da Kryžanovskij per due anni (1907-09) (Kryžanovskij 2009, 48). Il documento, che portava la firma di Kryžanovskij stesso, era stato elaborato sulla base delle richieste della locale popolazione russa o più precisamente, come puntualizzava lo stesso autore, del clero ortodosso che si proponeva come ambasciatore di tali richieste supportate dai circoli nazionalisti russi. Inizialmente, con questa iniziativa si intendeva erigere una vera e propria frontiera nazionale tra Russia e Polonia, che in prospettiva futura avrebbe costituito il confine di stato una volta concessa l'autonomia alla Polonia etnica¹⁴. L'accorpamento alla Russia occidentale dei territori non ancora interamente polonizzati, cioè che avessero mantenuto un volto nazionale russo e ortodosso, «non solo sulla carta, ma nella realtà dei fatti», avrebbe reso possibile il rafforzamento del loro legame con la Russia attraverso una serie di misure culturali e amministrative. Quelle regioni a composizione etnica mista, invece, dove la popolazione era manifestamente polonizzata e cattolica (o anche «segretamente»: evidentemente l'autore si riferiva a quei dissidenti che dopo il 1905 non avevano ancora esercitato il proprio diritto di adesione ufficiale alla Chiesa di Roma), dovevano rimanere nel Regno di Polonia; come compensazione dei distretti 'russi' perduti, si ipotizzò che al Regno di Polonia venissero annesse alcune località a maggioranza polacca dei distretti di Białystok e Bielsk Podlaski, all'epoca rientranti nel governatorato di Grodno e quindi nelle Province occidentali. Stolypin

¹⁴ Secondo le proiezioni di Stolypin, l'autonomia si sarebbe dovuta tramutare in indipendenza intorno al 1920. L'informazione è tratta dalle memorie del figlio di Stolypin, Arkadij Petrovič, stese a Parigi nel 1986 (Arkadij Stolypin 1990, 9).

tuttavia si mostrò scettico verso quest'ultima proposta, in ragione della sicura reazione dei nazionalisti russi che si sarebbero fortemente opposti al distacco di terre russe non appartenenti al Regno di Polonia (Kryžanovskij 1938, 135).

Il progetto di legge fu quindi affidato per una ulteriore revisione ad una sottocommissione, presieduta dall'ottobrista Nikolaj I. Antonov, mentre relatore ufficiale alla Duma sarebbe stato il nazionalista Dmitrij N. Čičačev (1876-1918)¹⁵. I lavori della sottocommissione, di cui facevano parte anche i polacchi Jan Haruszewicz e Lubomir Dymśa, sarebbero durati fino al novembre 1910 (Filevič 1910). 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 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 separazione di Cholm dal Regno di Polonia dall'introduzione, a mo' di compensazione per i polacchi, dell'autogoverno polacco nel regno di Polonia era giudicata da Čičačev (1912, 100) corretta e opportuna.

Durante i lavori della sottocommissione fu deciso di far rientrare nel territorio previsto dal nuovo governatorato tutte le località in cui fosse stata registrata non soltanto una presenza, quantunque minoritaria, 'russa', cattolica (uniate) o ortodossa che fosse, ma anche la più vaga testimonianza storica che risalisse fino ai tempi di Vladimir il Santo. Questa impostazione del problema confliggeva con l'idea iniziale, caldeggiata da Kryžanovskij, di escludere le località con una presenza russa inferiore al 30%. Il funzionario, presente ai lavori della commissione in qualità di rappresentante del governo, seguì il suggerimento di Stolypin di non contrariare le opinioni espresse dai nazionalisti e non si oppose pertanto a questa lettura forzata della realtà statistica dei rapporti di forza tra russi e polacchi (Kryžanovskij 1938, 136).

In questa sua veste, ben più connotata dal punto di vista nazionale, il confine del nuovo governatorato sarebbe risultato, per giunta, meno irregolare (ne è testimonianza la carta dei governatorati di Siedlce e Lublino riportante le demarcazioni sovrapposte dei confini, Fig. 6.4).

La popolazione coinvolta era stimata in 898.000 unità, di cui, fra gli altri, 463.900 'russi' e 268.000 polacchi. Dal punto di vista confessionale i dati indicavano gli ortodossi in 327.300 unità, mentre i cattolici erano stimati in 404.600. Si preferì quindi optare per l'inserimento di Cholm sotto il diretto controllo del

¹⁵ Deputato alla terza e quarta Duma, eletto nella circoscrizione di Podolia. Iscritto fino al 1909 fra i ranghi della destra moderata, in seguito aderì al Partito 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 Georgij A. Bobrinskij (Kocjubinskij e Nikolaev 2006). Fu autore di uno studio sulla depolonizzazione della Chiesa cattolico-romana nelle Province occidentali dell'Impero (Čičačev 1913) e sul futuro ordinamento statale polacco (Čičačev 1917).



Figura 6.4 – Carta dei Governatorati di Siedlce e Lublino con la demarcazione dei confini del Governatorato di Cholm (tracciati in rosso dalla Commissione presieduta da Čičačev; in nero dal Ministero degli Interni [Čičačev 1912]). Biblioteka Uniwersytecka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (su licenza).

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 278.000 e le 299.000 unità. Il numero di fedeli dissidenti registrato nel 1902 ammontava a 91.000 soggetti; secondo dati del Santo Sinodo, nei due anni che seguirono la pubblicazione del Manifesto del 17 aprile 1905 erano ufficialmente passati al Cattolicesimo 170.935 fedeli, di cui 119.278 nelle regioni di Cholm e Podlachia (Smolič 1997, 348). I promotori del progetto ritenevano che l'evidente tendenza negativa fosse il prodotto non solo del naturale incremento demografico della popolazione dissidente, ma soprattutto delle conversioni di ortodossi che per «incomprensione», o raggirio 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 sul carattere etnico: in conformità alle stime della commissione circa 100.000 cattolici erano in realtà russi. 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 figuravano Dymśa e Haruszewicz), per la quale 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 identitari nazionali di una persona, lasciando ben evidenti alcune caratteristiche, quali la lingua, gli usi e le consuetudini della vita quotidiana, nonché le abitudini culturali. Secondo i fautori del progetto, la popolazione di Cholm e Podlachia, culturalmente poco progredita, non avrebbe posseduto gli strumenti per giungere in autonomia 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 di quegli 'ostinati' che a decine di migliaia avevano abbandonato ufficialmente l'Ortodossia per il Cattolicesimo dopo il 1905. Adottare il criterio linguistico avrebbe permesso agli ideologi della creazione del governatorato di considerare i dissidenti come dei russi; specularmente, i detrattori del progetto consideravano i dissidenti come dei polacchi o tutt'al più ruteni (*Rusini*), a cui di fatto negavano 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 'russi' 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 atte a sostenere i 'russi' di quel territorio, giunse alle seguenti conclusioni:

a) la regione di Cholm, visto il suo passato storico, è componente inalienabile della Rus' occidentale; b) la regione di Cholm, nonostante le avversità del passato e del tempo presente, ha conservato le sue sembianze nazionali e la maggioranza della sua popolazione appartiene alla nazionalità russa; c) 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; d) nei suoi principi fondamentali il progetto governativo di distacco della regione di Cholm dal Regno di Polonia appare pienamente adeguato e raccomandabile (Čičačev 1912, 102).

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 dar luogo a gravi scompensi, vista la disomogeneità 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 a quello 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 dei 'russi', anche se ufficialmente di confessione cattolica. La Commissione era peraltro 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 «ristabilire un legame tra il passato e il presente della regione» (Čičačev 1912, 102).

Di capitale importanza per la redazione del testo finale del progetto furono le carte geografiche e le tabelle statistiche elaborate da Vladimir A. Francev (1867-1942), slavista, professore dell'Università imperiale di Varsavia (Francev 1902a e 1902b; 1906; D'jakov 1981; Lapteva 1998). Fu Evlogij a incaricarlo personalmente 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 nel 1909 per i tipi della Confraternita della Madre di Dio di Cholm (Figg. 6.5a-6.5b).

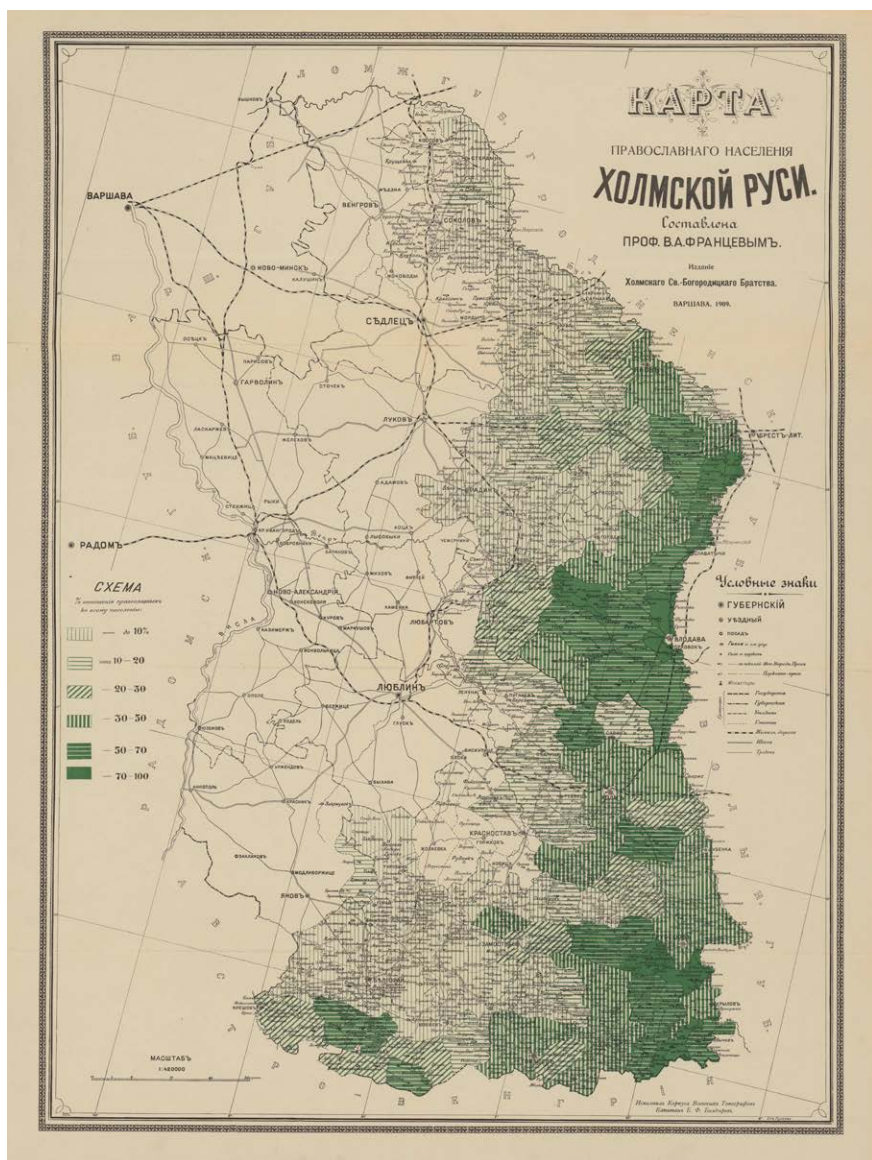


Figura 6.5a – V. Francev, *Carta della popolazione ortodossa della Rus' di Cholm*, 1908. Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Per gentile concessione.

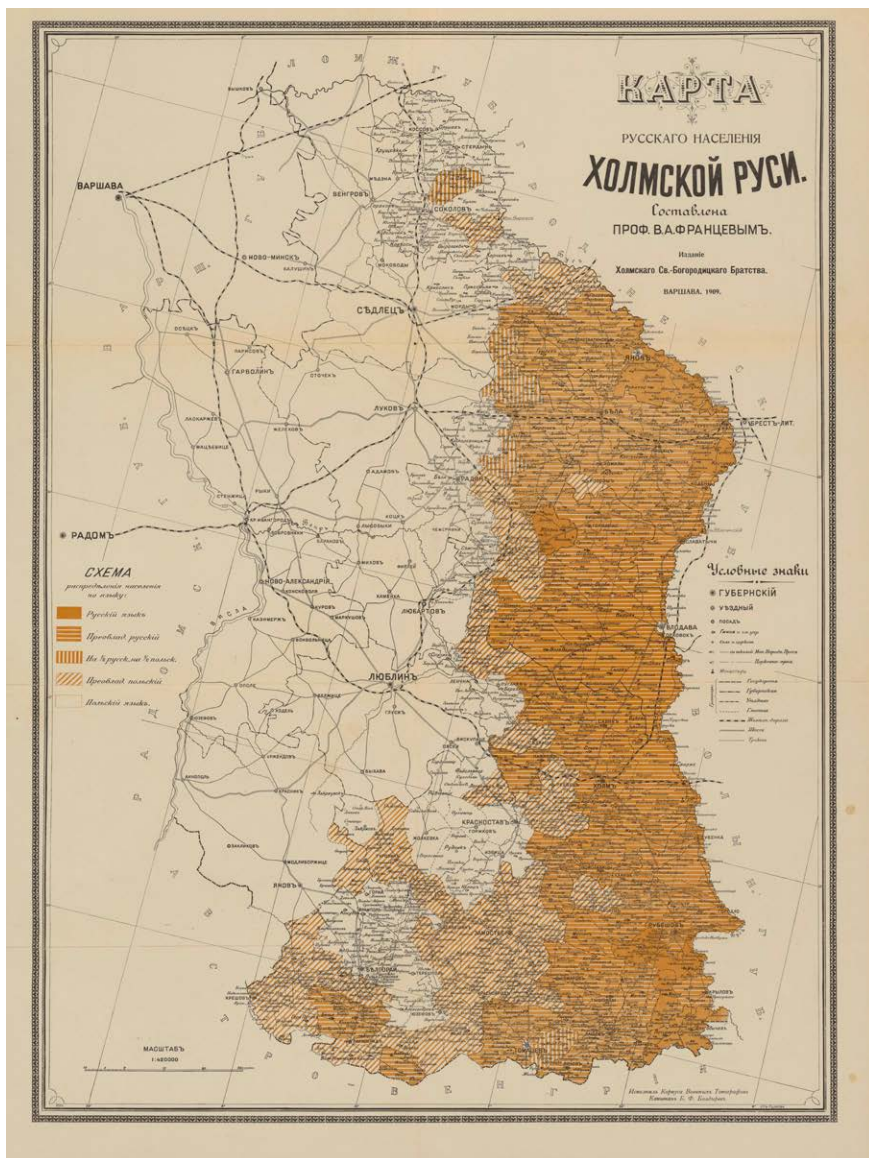


Figura 6.5b – V. Francev, *Carta della popolazione russa della Rus' di Cholm*, 1908. Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Per gentile concessione.

Lo studioso si ispirava nel suo lavoro al criterio etno-linguistico, escludendo la validità del solo criterio confessionale (che pure veniva preso in considerazione). Francev faceva notare che i lavori pubblicati in precedenza dai ricercatori polacchi avevano tenuto conto soltanto del discrimine confessionale nella regione, mentre avevano tralasciato il dato etnico (e linguistico) che egli riteneva molto più significativo del solo dato confessionale. Passava quindi in rassegna i primi lavori nella storia della cartografia ad aver considerato entrambi gli elementi. Negli studi di A. F. Rittich (le già citate *Carte etnografiche dei governatorati di Lublino e Augustów* e gli *Elementi di etnografia del Regno di Polonia*, cfr. cap. 2 *supra*), ad esempio, era rappresentata troppo esiguamente la presenza greco-cattolica e, di conseguenza, in proporzioni eccessive quella cattolico-romana; ne derivava pertanto un confine geografico distorto e irregolare tra le aree abitate da uniati e cattolici. Al contempo, troppo poco spazio era stato assegnato alla superficie con popolazione etnicamente piccolo-russa, che sarebbe dovuta risultare più ampia di quella uniata considerando che una notevole quantità di piccoli russi aveva col tempo abbracciato la fede romana. Polemizzando con i lavori di autori polacchi pubblicati negli anni precedenti (A. Zakrzewski, H. Wiercieński), basati in particolar modo sui dati forniti dal Comitato statistico di Varsavia e su informazioni ottenute dalle parrocchie cattoliche, riteneva che i risultati di questi studi fossero poco attendibili.

Più complesso, secondo Francev (1908, VIII), era il compito di definire la cifra esatta di popolazione russa secondo il criterio linguistico e quindi parlante russo o piccolo-russo:

Definire la lingua madre di una data popolazione significa delinearne con esattezza anche la 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 tale o tal'altro gruppo etnico. Si tratta di questioni che si possono risolvere soltanto con il ricorso alla filologia.

In seguito Francev menzionava altri studi e carte geografiche sulle quali erano rappresentate le regioni di Cholm e Podlachia: oltre al già citato Rittich, l'autore analizzava i lavori di Pavel Šafárik, Pavel P. Čubinskij (*Carta degli idiomi e dei dialetti russo-meridionali*, 1872), Petr K. Ščebal'skij (*Carta dell'Oltrebugrasso*, 1880, considerata da Francev imprecisa quanto al confine occidentale dell'area e per la carenza di toponimi indicati), della società ucrainofila *Prosvita* di Leopoli (*Carta etnografica del popolo ucraino*: Veličko 1896) e di Timofej D. Florinskij (*L'etnos slavo. Rassegna statistico-etnografica della Slavia odierna*, 1907¹⁶). Il primo, accurato tentativo di definire la popolazione secondo il criterio linguistico si trovava nel lavoro di Čubinskij (1872, 362; 364-74), dove i parlanti in russo

¹⁶ Florinskij (1854-1919), filologo e slavista dell'Università di Kiev, figlio di un sacerdote ortodosso, studiò all'Università di Pietroburgo con Vladimir Lamanskij e Vasilij 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; *Maloruskij jazyk i „ukrainsko-rus'kij“ literaturnyj separatyzm*, S.-Peterburg 1900.

venivano quantificati in 280.780 unità; successivamente un altro dato si trovava nei risultati del censimento del 1897 (*Pervaja* 1897), in cui erano stati registrati 300.486 russi, di cui una trascurabile parte parlava in polacco e si considerava polacca, laddove era presente una considerevole quota di cattolici (polacchi) per i quali la lingua madre era il (piccolo-)russo (Francev 1908, VIII-IX).

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 da parlanti (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 abitati polacchi, mentre la situazione inversa si presentava raramente. 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 sempre più a oriente negli ultimi quarantacinque anni e soprattutto dopo il 1905, e come intere zone fossero state ormai perdute dall'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 aspetto della metodologia 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. Secondo Francev (1908, VIII-IX) «soltanto attraverso la composizione della popolazione contadina, da sempre insediata nella terra degli avi, si definisce il carattere del paese sotto il profilo etnografico», postulato coerente con il portato ideologico del nazionalismo 'popolare', che vedeva la presenza della primigenia 'russicità' in sommo grado nel contadino e non nelle *élites* urbane; 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, di ortodossi e cattolici al 1° gennaio 1906, e la quantità di ortodossi all'inizio del 1908 (dato, quest'ultimo, fornito dal clero ortodosso). Erano quindi riportate informazioni sulla lingua parlata dalla popolazione locale (le cifre era espressa per «case», «famiglie» e fasce d'età dei parlanti in (piccolo-)russo; quest'ultimo dato risultava essere assente per numerose località¹⁷).

¹⁷ La quantità dei parlanti era inoltre 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.

Fra le critiche più circostanziate al lavoro di Francev va segnalata perlomeno quella dello statistico polacco Stefan Dziewulski (1910, 1), il quale metteva subito in chiaro il suo approccio metodologico affermando che: «Il nostro compito consiste nel presentare con la massima precisione i dati statistici etnografici (ma più propriamente confessionali) della popolazione». Dziewulski accusava di ascientificità la scelta di Francev di escludere le città dallo studio, nonché l'aver assegnato 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 lo studioso polacco, la carta produceva un'illusione ottica, dando l'impressione che tutta la superficie fosse abitata principalmente da ortodossi. La realtà era invece un'altra: sulla base delle stime effettuate, nei distretti rientranti nel progetto del nuovo governatorato la confessione ortodossa sarebbe arrivata mediamente soltanto fino al 38% (Dziewulski 1910, 6).

Nel suo lavoro Dziewulski presentava la carta redatta da Francev affiancata da un'altra carta della regione, corretta dall'autore attraverso l'uso di colori contrastanti per le zone con più o meno del 50% di popolazione ortodossa (Dziewulski 1910, 30-3; cfr. A.Z. [Zakrzewski] 1911). Dziewulski contestava quindi la metodologia applicata dal ricercatore 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 analoghi 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 (Dziewulski 1910, 38-9)¹⁸.

Fu quindi sulla base dei dati raccolti da Francev che Evlogij ritenne di poter ancora impedire la definitiva polonizzazione delle località dove fosse presente almeno il 30% di ortodossi. Non si trattava di creare un governatorato soltanto sulla base delle località a maggioranza russa; Evlogij era perfettamente consapevole della presenza minoritaria della componente russo-ortodossa nella regione e come soltanto in pochissimi distretti si registrasse una reale maggioranza (mai comunque superiore al 60%) e il suo obiettivo non era quello di istituire un governatorato comprendente soltanto queste poche località. Le voci critiche polacche, corredate da reiterate dimostrazioni statistiche della presenza minoritaria della popolazione 'russa', promuovevano una concezione diversa, 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.

¹⁸ Secondo Dziewulski (1910, 36), 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. anche la petizione, corredata da 30.000 firme dei cittadini di Siedlce rappresentati alla Duma da Lubomir Dymysza, contro l'ipotesi di creazione del nuovo governatorato. Nel documento venivano dettagliatamente illustrati i motivi per cui la separazione amministrativa di Cholm dal Regno di Polonia collideva non solo con gli interessi locali di Siedlce, ma anche con quelli generali dello Stato russo (GARF, 690, 1, 65: 9-10v.).

I polacchi presenti nella commissione 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. Cfr. Kocjubinskij 2020). Evlogij, peraltro, non negava il diritto dei polacchi all'autogoverno, purché questo si limitasse ai territori del Regno di Polonia etnicamente polacchi; al contempo le aree orientali dei governatorati di Lublino e Siedlce si sarebbero dovute delimitare e staccare dal Regno di Polonia (Evlogij 1947, 212). Il vescovo, pur criticando aspramente le posizioni dei liberali russi, comprendeva il loro atteggiamento, considerandolo un 'malinteso' dovuto alla diffusa ignoranza nell'opinione pubblica russa del caso rappresentato da Cholm. Evlogij ricordava come egli stesso fosse stato all'oscuro di Cholm e della sua complessa questione nazionale e confessionale prima di esservi trasferito da Vladimir. Quella di Evlogij fu una lotta contro i membri del partito costituzional-democratico (i 'cadetti') e il loro rapporto verso i polacchi, difesi dalla presunta oppressione dell'autorità russa (Evlogij 1947, 141; cfr. Giza 1991-1992), ma anche contro la stampa di orientamento liberale, «deplorabilmente usa al disprezzo della propria identità russa e al servilismo verso i polacchi, considerati "nazione più civile"» (*Sovremennoe položenie* 1907, 7).

Per questo motivo Evlogij, che per l'intera legislazione risiedé stabilmente a Pietroburgo, comprese l'urgenza di far conoscere la propria verità su Cholm ai deputati della Duma e, più in generale, all'opinione pubblica russa. Iniziò quindi a tenere relazioni in circoli pubblici e privati¹⁹ della capitale e di Mosca, con particolare riguardo al club degli ottobristi (Demin 2006b), il partito che si sarebbe rivelato l'ago della bilancia nel destino del progetto di legge²⁰. E fu proprio al congresso degli ottobristi, tenutosi a Mosca nell'ottobre del 1910, che il presbitero della Cattedrale di Cholm, Michail Kobrin, intervenne con una relazione in cui argomentò la necessità di separare Cholm dalla Polonia etnica (G-i-j 1910)²¹. Infine, la causa russo-ortodossa di Cholm fu presentata al club

¹⁹ Fra le altre, Evlogij tenne una relazione presso la *Società delle periferie russe* (*Russkoe okrainnoe obščestvo*), organizzazione autonoma voluta da Anton Budilovič e diretta emanazione di *Russkoe Sobranie* (*Doklad* 1909); assieme al conte Bobrinskij perorò la causa di Cholm al Palazzo Sergievskij di Pietroburgo l'11 dicembre 1911, sotto gli auspici della gran principessa Elizaveta Fedorovna, vedova del gran principe Sergej Aleksandrovič vittima di un attentato nel 1905 (*Čtenija* 1912).

²⁰ Gruppo parlamentare liberal-conservatore, detentore della maggioranza dei seggi (154) 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 causa nazionale russa contro le minoranze. Gli ottobristi erano favorevoli ad una monarchia costituzionale. All'interno dello schieramento esistevano visioni contrastanti sulla questione dei diritti delle minoranze: la frazione 'di sinistra', ad esempio, era favorevole alla parificazione degli ebrei, quella 'di centro' all'abolizione delle limitazioni agli ebrei, mentre quella 'di destra' era contraria in generale alla concessione di diritti alle minoranze.

²¹ L'autore di questa nota evidenziava l'atteggiamento ambiguo del partito ottobrista, favorevole alla causa di Cholm in singoli suoi membri, mentre la linea del partito manteneva una posizione indefinita e tendente a conciliare gli interessi delle diverse nazionalità.

dei nazionalisti russi. Evlogij partecipò come primo relatore ad un ciclo di tre conferenze, 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 (*Obzor* 1912, 114-16).

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, oltre a Evlogij, la presenza in qualità di relatori di Ivan Filevič e Vladimir Bobrinskij. Su proposta di quest'ultimo, Evlogij (1947, 221) concluse il suo discorso invitando a Cholm una delegazione di deputati; rivolgendosi agli astanti disse: «Vedrete il mio popolo e, magari, allora mi capirete». All'invito rispose in 15, tra cui il deputato progressista della Duma N. N. L'vov, i nazionalisti Bobrinskij, Čičačev, Ju. K. Zacharaševič-Kapustjanskij, A. S. Gižickij e gli ottobristi E. P. Kovalevskij, L. V. Kočubej, V. A. Potulov, nonché i funzionari del ministero degli Interni 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* (*Obzor* 1912, 116-18)²². Dell'evento diede ampia copertura anche il quindicinale della diocesi di Cholm (Gankevič 1910). Il viaggio, che si sarebbe realizzato tra il 6 e il 9 giugno successivi, 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 pietroburchese; 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 esponenti della nobiltà e delle confraternite locali, una rappresentanza di studenti, nonché dal priore e dall'igumeno del monastero di Jabłočno/Jableczna. Su iniziativa del governatore di Siedlce Volžin, venne distribuito a tutti i membri della delegazione un *vademecum* sulla storia della regione. Nella sua ampia e particolareggiata relazione del viaggio, il corrispondente di *Okrainy Rossii* sottolineava come il superamento del fiume Bug, a sette *verste* da Brest, rappresentasse non solo e non tanto un attraversamento geografico, quanto un passaggio simbolico: «Il ponte sul Bug in questa località è considerato il più lungo al mondo, poiché con esso si attraversano 13 giorni, visto che sulla sponda opposta già vige il nuovo stile» (*Obzor* 1912, 135). Era esplicito il riferimento alla disputa sul calendario, la quale sottendeva ad un più ampio scontro tra il mondo

²² In un articolo pubblicato su *Novoe Vremja* il 30 marzo 1910 (*Posle Cholmskich večerov*), Ivan Filevič auspicava che i tre incontri al club dei nazionalisti russi non solo risvegliassero l'interesse dell'opinione pubblica russa su Cholm, ma che rendessero anche possibile «tracciare un legame vitale tra Pietroburgo e la lontana periferia russa», ovvero la Russia occidentale, ancora largamente sconosciuta alla maggioranza dei russi (soprattutto i pietroburchesi cosmopoliti), poco inclini a intendere il concetto di 'russo' nelle sue componenti 'piccola' e 'bianca', oltre che 'grande' (*Obzor* 1912, 116-18).

russo/ortodosso e il mondo polacco/cattolico (o, più estesamente, occidentale), di cui faceva ancora parte, di fatto, la regione di Cholm. Dopo Brest il convoglio raggiunse Terespol, città la cui denominazione – secondo l'improbabile versione del cronista – veniva interpretata dai polacchi come fusione di «Teraz Polska» («adesso [è già] Polonia»); secondo i russi era invece soltanto una città della Podlachia, e quindi della Rus'. E proprio a Terespol il gruppo fu accolto da una delegazione di contadini e del clero locale 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 Lesna. Il cenobio, simbolo della rinascita ortodossa della regione, 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. Secondo le fonti la delegazione fu accolta da una moltitudine di pellegrini, stimati in 35.000 unità: il cronista de *La Vita della Chiesa di Cholm* mise in risalto il fatto che i nazionalisti rimasero fino a tarda sera a stretto contatto con il popolo, del quale vennero a conoscere le necessità e i desideri (Gankevič 1910, 748).

Durante la visita al monastero la deputazione assistette alla liturgia con un notevole dispiegamento di clero, accompagnata da canti, una processione e la proiezione di immagini edificanti per il popolo. L'indomani il gruppo si diresse verso Cholm. Anche qui la delegazione pietroburghese ricevette una calorosa accoglienza da parte del clero e degli ufficiali civili locali. In particolare gli ospiti furono accolti dal rettore del seminario e dai canonici della Cattedrale Nikolaj Glinskij (originario della Volinia, in servizio a Cholm dal 1876 [Gromadskij 1914c]) e Aleksandr Budilovič (presidente del consiglio della Confraternita), il direttore del Museo ecclesiastico-archeologico Korallov, i docenti del seminario Kobrin e Grigorij A. Ol'chovskij (storico, autore di numerosi studi sulle antichità russo-ortodosse di Cholm). I deputati furono quindi invitati ad un incontro nella sala della Confraternita della Madre di Dio di Cholm, dove Budilovič intervenne con una densa relazione sulla storia della regione di Cholm. L'oratore diede particolare risalto al dato statistico inerente al numero di uniati, prima, e di ortodossi, poi, presenti nella diocesi di Cholm. Le stime effettuate dalla Confraternita nel 1908 avevano fornito la cifra di 280.292 russi ortodossi, numero che poteva arrivare a 350.000, contando anche i piccoli russi di fede cattolica e gli ortodossi polonofoni (*Obzor* 1912, 161-62; Aleksandr Budilovič 1910). Budilovič presentò infine il distacco di Cholm dalla Polonia non come l'«unica» misura necessaria, ma la «prima» da porre in essere, senza la quale le successive politiche di unificazione culturale con la Russia occidentale e centrale non si sarebbero potute realizzare. Tali misure 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 le altre cose 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 ve-

ramente scordato del “fratello minore” e per lungo tempo non se ne è curato. Ma ora quei tempi sono finiti» (*Obzor* 1912, 167).

Le fonti sottolineano come, ad ogni incontro tra i deputati e i contadini, questi ultimi consegnassero ai loro rappresentanti a Pietroburgo delle suppli- che (secondo fonti cattoliche 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 destato e aveva iniziato a nutrire la speranza che la realtà russa di Cholm si sarebbe finalmente rivelata all'opinione pubblica pietroburghese (*Obzor* 1912, 156 sgg.).

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: «si resero conto con i propri occhi che la popolazione russa di Cholm esisteva», ebbe a ricordare Evlogij. La spedizione sortì il risultato di guadagnare importanti sostenitori alla causa di Cholm e di alimentare buone speranze nella popolazione locale, confortata dall'interesse dei deputati per la loro sorte (Evlogij 1947, 221)²³. Dopo il viaggio a Cholm e in Podlachia, nel novembre dello stesso anno e assieme ad alcuni deputati Evlogij compì anche una visita a Varsavia, organizzata dal rappresentante russo della capitale del Regno alla Duma, l'insegnante di ginnasio Sergej N. Alekseev (*Členy* 1910)²⁴.

Un'altra figura di primo piano che fece visita a Cholm fu, nel settembre del 1911 (ma anche in altre occasioni in anni successivi), il procuratore del Santo Sinodo Vladimir Sabler. Già decisivo nel legare i destini di Evlogij alla diocesi d'Oltrebug, Sabler aveva contribuito a far modellare il paesaggio della regione in senso russo-ortodosso: su sua iniziativa, infatti, il pubblicista di ispirazione slavofila Klavdij N. Paschalov (1843-1924), monarchico e membro della *Unione del popolo russo* (*Sojuz russkogo naroda*), aveva conosciuto la terra di Cholm, in precedenza a lui del tutto ignota, e con le sue generose donazioni aveva appor- tato un sostegno concreto alla costruzione di una dozzina di chiese ortodosse (Livotov 1911a, 572). Sabler visitò Cholm e la sua Cattedrale, dove presenziò alla liturgia, quindi il museo ecclesiastico-archeologico e le scuole russe della città; si diresse in seguito verso il monastero di Jabłočno, dove tenne un discorso

²³ Resoconti del viaggio si trovano anche in *Kievskaja Mysl'* (1910, n. 327), e, soprattutto, *Okrainy Rossii* (1910, nn. 24, 25, 30, 31, 34, 35). Cfr. anche RGIA, 821, 10, 222.

²⁴ Alekseev (1872-dopo 1917), deputato alla terza e quarta Duma, votato dall'elettorato russo di Varsavia, dal 1909 divenne membro del Partito nazionalista russo. Degno di segnalazione è anche il viaggio compiuto da Sergej V. Voejkov, deputato alla Duma e membro della commissione incaricata di elaborare il progetto del nuovo governatorato di Cholm: «In abiti da contadino e con la bisaccia del pellegrino», percorse «in parte a piedi, in parte a cavallo, l'intero confine previsto per l'erigendo governatorato» (Nikolaev 2006, 13). Il 29 aprile 1911, ad un incontro di *Russkoe Sobranie*, tenne una relazione del suo viaggio dal titolo *Cholm e l'Oltrebug*. Voejkov vi affermava la necessità di espandere ancora più ad ovest i confini del governatorato secondo il criterio linguistico, fin dove la popolazione fosse stata in grado, quantomeno, di capire il russo (*Doklad* 1911).

agli alunni della locale scuola, i quali, parole sue, si sarebbero dovuti rallegrare del fatto di potersi definire «ortodossi russi» (Livotov 1911b, 605); dopo una breve permanenza a Biała Podlaska (dove incontrò il provveditore scolastico di Siedlce, già direttore del Museo ecclesiastico-archeologico di Cholm, F. Korall-ov) concluse la sua visita presso il monastero di Lesna. Nel corso del viaggio di rientro, Sabler fece una tappa dall'alto valore simbolico a Kuźnica, nel governatorato di Grodno, per omaggiare la terra natale dello storico e pubblicista «russo-occidentale» Michail O. Kojalovič, «vigoroso combattente per la causa russa». Proprio lì, in quella piccola località della Podlachia, era stata inaugurata pochi giorni prima una nuova chiesa ortodossa (Livotov 1911b, 615).

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 possidenti polacchi, preferendo non ingerire negli equilibri fondiari esistenti. Alcuni membri della commissione, infatti, si dichiararono contrari allo slogan della 'terra ai contadini' promosso da Evlogij, dimostrando in tal modo di prediligere il primato del criterio di classe su quello etnico.

Sotto il profilo giuridico il neo governatorato di Cholm sarebbe dovuto rientrare nella giurisdizione di Kiev, mentre l'amministrazione dei Dominii di Stato doveva essere affidata all'ufficio competente di Żitomir in Volinia; dal punto di vista militare Cholm sarebbe dipesa da Varsavia. Le misure di depolonizzazione dovevano riflettersi nella scuola (attraverso la radicale sostituzione del polacco con il russo come lingua d'insegnamento), nel sistema amministrativo e giuridico, attraverso, tra le altre cose, 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 fissata al 47%, anziché al 34%. Il progetto indicava la cifra di 304.600 ortodossi, mentre i 'russi' erano stimati in 406.000 unità (i polacchi arrivavano alla quota di 209.000). La commissione, dopo ulteriori conteggi, ritoccò nuovamente i dati: se dal punto di vista strettamente confessionale venivano contati 327.000 ortodossi e 404.600 cattolici, dal punto di vista etno-linguistico il quadro presentava 463.900 russi, 268.000 polacchi, oltre a 135.000 ebrei e 29.000 tedeschi (Wierzchowski 1966, 108-9).

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'organizzazione 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 da parte dell'assemblea parlamentare. Il momento era tuttavia quanto mai delicato per l'improvvisa e tragica uscita di scena di 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 negli anni 1902-1903), comprendeva meglio di altri le criticità della periferia occidentale dell'Impero e quindi anche la questione di Cholm. Durante un incontro nella primavera del 1911, il primo ministro aveva promesso al vescovo che si sarebbe occupato personalmente del progetto nell'autunno successivo. Il 1° settembre, tuttavia, il premier rimase vittima di un attentato a Kiev, in seguito al quale morì quattro giorni dopo. Ai funerali Evlogij si recò con una delegazione da Cholm (Evlogij 1947, 223) e pronunciò un accorato discorso:

Accettate, benamato Petr Arkad'evič, l'umile e riconoscente commiato anche da parte di quel lembo di terra russa che porta il nome di Rus' di Cholm. Pochi sono coloro che la conoscono, pochi coloro che la comprendono, ancor meno v'è chi le porge la mano e partecipa de' suoi patimenti. Solamente voi col vostro sagace intelletto ne avete saputo comprendere l'amara sorte (Evlogij 1911, 571).

Il nuovo primo ministro Vladimir N. Kokovcov, pur orientato ad un indiscutibile primato della nazionalità russa e dell'Ortodossia nell'Impero zarista (Kappeler 2006, 313), ebbe per il progetto di legge un atteggiamento di indifferenza. Durante un incontro con Evlogij avrebbe affermato: «Non interferirò nell'iter legislativo, ma non ne colgo il senso, non conosco la questione, non appoggerò il progetto. Lo affiderò a qualcun altro» (Evlogij 1947, 225; Wiczorkiewicz 1977, 94). Kokovcov, peraltro, avrebbe dichiarato apertamente ai deputati polacchi Dymśa e Władysław Żukowski il proprio disinteresse per il destino del progetto di legge. 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 Sergej 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 (Džunkovskij 1997, 242; Smirnov 1998, 28-30; Arkadij Stolypin 1990, 8-9)²⁵.

Nella situazione venutasi a creare nel dopo Stolypin, Kokovcov acconsentì comunque che il progetto venisse presentato alla Duma il 25 novembre 1911.

²⁵ Secondo Vladimir F. Džunkovskij, esponente della burocrazia zarista influenzata da istanze democratico-rivoluzionarie, Kryžanovskij era in realtà la «mente» della politica «reazionaria» di Stolypin. Smirnov afferma che Kryžanovskij, autodefinitosi il «nuovo 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 «reverentissima nota» nella quale l'autore dichiarava la possibilità di coesistenza tra Stato di diritto, «necessario per lo sviluppo della società e dello stato», e Autocrazia. Le condizioni, assenti al tempo di Speranskij, sarebbero infine venute a crearsi dopo la liberazione dei contadini nel 1861.

Aleksandr A. Makarov, il nuovo ministro degli Interni, introdusse il testo (*Tekst* 1911); relatore fu Dmitrij Čičačev.

Uno degli aspetti più importanti del lungo e articolato intervento di Čičačev, compendio del volume di 426 pagine scaturito dal lavoro della commissione, 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 col solo passaggio dall'Ortodossia al Cattolicesimo, la nazionalità russa non va perduta in alcun modo; la scomparsa del carattere nazionale può essere solo il prodotto di alcune generazioni, dovuto all'azione congiunta di una serie di fattori, tra i quali figura, in primo luogo, la Chiesa polacca; quindi vengono 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, esiti evidenti di polonizzazione (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2599-600).

Basandosi quindi sul criterio linguistico, Čičačev presentava all'assemblea la cifra a cui ammontava la popolazione russofona, che veniva stimata intorno alle 450.000 unità. L'elemento russo, in tal modo, risultava dominante nella regione. A confermare il dato statistico venivano chiamate in supporto l'etnografia e la storia delle regioni in questione, le quali, indissolubilmente legate alla Galizia, costituivano parte integrante della Russia occidentale. Secondo Čičačev l'élite politica e amministrativa russa dei decenni precedenti, sorda ai reiterati progetti di separazione della regione dal Regno di Polonia, non era stata in grado di concepire i fatti di Cholm come una questione 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 (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2608).

Makarov, il cui intervento seguì quello di Čičačev e, nonostante fosse aspramente contestato dagli stessi nazionalisti per il suo carattere artificiale ed evidentemente improvvisato, nel complesso risultava 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 corpo giustapposto». La questione della separazione di Cholm andava quindi concepita non come un attacco all'elemento polacco, ma 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 do-

veva far dimenticare il fatto che la sua grandezza e statualità (*gosudarstvennost'*) erano il frutto in primo luogo «del lavoro e degli sforzi plurisecolari del popolo russo» (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2619-20). L'Impero era qui concepito indubbiamente come uno Stato multi-etnico, ma al contempo come il prodotto di una nazionalità dominante, quella russa, che per tale motivo doveva godere di uno *status* privilegiato rispetto alle altre componenti nazionali dell'Impero.

Agli interventi di Čičačev e Makarov rispose il deputato polacco, già membro della commissione in cui era stato discusso il progetto di legge (GARF, 690, 1, 61), Lubomir Dymśa (1860-1915). Originario della regione lituana della Samogizia (proveniva da una famiglia della *szlachta* di Kovno), fu proprietario di terreni nel governatorato di Siedlce. Conclusi nel 1882 gli studi di giurisprudenza all'Università di Pietroburgo, divenne docente della stessa, dove nel 1890, tenne un corso sull'autogoverno locale in Inghilterra, Francia e Prussia; nel 1891 venne inviato dall'Ateneo in missione in Svezia e Norvegia per studiare le forme di autogoverno locale vigenti in quegli Stati.

Funzionario del Ministero dell'Istruzione, fu legato all'Università di Mosca e, come libero docente, all'Ateneo Pietroburghese. Nella sua attività pubblica e, soprattutto, in qualità di deputato alla terza e quarta Duma per la frazione polacca, sostenne la nazionalità polacca e la Chiesa cattolica nell'Impero, a suo avviso discriminate anche sotto il profilo strettamente giuridico (Nikolaev e Postnikov 2006a; GARF, 690, 1, 99). Nella sua autobiografia Dymśa affermava la propria apoliticità e di non essere iscritto ad alcun partito (GARF, 690, 1, 9: 1). Nonostante le insormontabili incomprensioni con i rappresentanti del nazionalismo russo, all'inizio della Prima guerra mondiale Dymśa si impegnò per una riconciliazione con i russi nel nome di un'alleanza slava contro l'invasore tedesco, posizione del resto comune a non pochi polacchi (su tutti Roman Dmowski²⁶), anche di chi era stato fino ad allora ostile alla Russia (GARF, 690, 1, 93).

Nel corso del dibattito su Cholm, il deputato polacco si distinse per la pubblicazione di una documentata ricerca sul tema, i cui risultati furono portati a conoscenza dell'Assemblea in un ampio intervento (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2620-650) in risposta alla relazione di Čičačev²⁷. Il giurista interpretava il problema nel contesto dello scontro tra due grandi popoli slavi. Quello che a suo avviso era stato un «incontro» (*vstreča*) tra russi e polacchi, aveva dato luogo ad

²⁶ Nello spirito positivista del 'lavoro organico', Dmowski (1908) era fautore di una sorta di compromesso con la Russia in funzione anti-tedesca, soprattutto dopo la disfatta dell'impero degli zar nella guerra contro il Giappone.

²⁷ Dymśa, in qualità di giurista, dedicò particolare attenzione all'aspetto giuridico del progetto di Cholm, inquadrandolo nel contesto dei confini del Regno di Polonia sanzionati dal Congresso di Vienna e internazionalmente riconosciuti (Dymśa 1910; Dymśa 1911). Filevič, polemizzando con Dymśa, ricordava tuttavia che anche da parte polacca (ad es. lo storico Szymon Askenazy) la validità del trattato di Vienna era stata riconosciuta come nulla, vista la sua sistematica violazione su tutto il territorio europeo. Del resto nel trattato non c'era menzione del confine orientale del Regno di Polonia (Filevič 1911, XXVII-XXXVI). Lo storico russo criticava anche l'affermazione di Dymśa secondo cui il fiume Bug sarebbe stato da sempre linea di confine tra Galizia e Volinia (*Cholmskij vopros* 1912).

una Chiesa «intermedia» (*srednjaja cerkov'*) – la Chiesa uniate –, per un popolo «intermedio» o «misto» (*srednee naselenie, smešannoe plemja*). È significativo il fatto che Dymśza, non accennando mai al popolo 'piccolo-russo' (né tanto meno 'ucraino'), ne negasse di fatto l'esistenza come entità nazionale 'altra' da quella polacca. Il deputato assumeva in tal modo un punto di vista opposto, ma analogo sul piano della retorica, a quello dei nazionalisti russi²⁸. Notiamo inoltre che anche nella relazione presentata alla Duma è del tutto assente, se non come dato accessorio, una riflessione sulla componente ebraica della regione.

Secondo Dymśza, sostenere che – come facevano i nazionalisti russi – esistevano 450.000 russi, significava non tener conto della popolazione polacca e di quella «intermedia». Dymśza considerava inoltre improprio l'impiego del termine «dissidenti», che andavano per correttezza annoverati tra i «cattolici», ai quali veniva di fatto proibito di manifestare la propria religiosità. Interpretava quindi il riferimento di Čichačëv alla diffusione tra i polacchi di sentimenti anticattolici, simboleggiati soprattutto dal successo della setta dei mariaviti, come il tentativo del governo russo di fomentare divisioni all'interno della società polacca, appoggiando la setta non solo «moralmente», ma anche e soprattutto finanziandone le attività. Infine, il deputato polacco confutava il pericolo, paventato dai nazionalisti, della polonizzazione della regione di Cholm, che in realtà presentava i sintomi 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. Dymśza condannava inoltre la disparità di trattamento del governo verso ortodossi e cattolici: alquanto significativa era ad esempio la differenza tra lo stipendio pagato ai sacerdoti ortodossi e quello destinato ai preti polacchi: 2690 rubli contro 209; la densità di chiese ortodosse rispetto a quelle cattoliche (una chiesa ortodossa per 1387 abitanti a fronte di una cattolica ogni 6800 fedeli) e di religiosi (un sacerdote ortodosso ogni 1052 fedeli, mentre ad un prete cattolico era assegnata la cura di 4041

²⁸ In un testo successivo all'intervento alla Duma Dymśza utilizzava il termine *Rusin* per definire il piccolo-russo di Galizia, concependolo tuttavia come «russo» *tout court*. L'«ucraino» era invece considerato un soggetto estraneo, introdotto nella società galiziana in seguito alle macchinazioni della politica prussiana, come elemento di discordia tra ruteni e polacchi (GARF, 690, 1, 68: 11v.). Secondo il pubblicista polacco Henryk Wiercieński (1910, 141-43 sgg.), la creazione del governatorato 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 perdute con la ridefinizione dei confini a Vienna. La separazione di Cholm sarebbe stata interpretata quindi come un'invasione russa della Polonia, fatto che avrebbe portato ad una violazione degli accordi congressuali. In epigrafe al suo studio *Ancora sulla questione del distacco di Cholm* (Wiercieński 1913) l'autore fissava la seguente, eloquente dedica: «Agli amici e patrocinatori della fratellanza dei popoli slavi; ai difensori della Slavia dalla pressione teutonica dedico questo lavoro». Una volta ancora emerge con evidenza la predilezione per l'alleanza tra slavi, e quindi per un accordo, quantomeno temporaneo, anche con i russi, di fronte al «pericolo» tedesco. A titolo d'esempio, si vedano in questa raccolta gli articoli: *Sotto il comando tedesco* (187-90), *La tutela tedesca sui ruteni* (191-93); *La colonizzazione tedesca nel governatorato di Lublino* (194-98).

fedeli). Un ulteriore motivo di discriminazione dei polacchi era rintracciabile nella chiusura della Banca contadina cattolica.

Il deputato polacco concludeva il proprio intervento riscontrando nel caso di Cholm

Un esempio lampante di quella politica non “nazionale”, ma ciecamente nazionalistica, una politica emozionale e ambiziosa che, in guisa d’un toro inferocito e dagli occhi bendati, avanza senza curarsi delle condizioni della vita reale e che, in ultima analisi, conduce l’iniziativa legislativa al più completo fallimento dello Stato (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2650).

L’intervento di Dymśa fu seguito dal discorso di Evlogij (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2650-666; 2675-692; cfr. *Vopros* 1911). Com’è lecito attendersi, il vescovo di Cholm sosteneva la necessità dell’iniziativa, finalizzata a salvare la popolazione ‘russo’-ortodossa dalla progressiva polonizzazione; asseriva quindi che la quota di ‘russo’, nonostante le grosse defezioni, ammontava ancora a 470.000 unità (di cui 170.000 perduti dopo la «catastrofe del 1905», *Gosudarstvennaja* 1912a, 2658). Parafrasando Makarov, ricordava che la «grandezza e potenza» dello Stato russo erano state create dalla nazionalità russa e che soltanto per questa ragione lo stato russo non poteva esimersi dal salvaguardarla; il gioco polacco – continuava Evlogij, integrando così il fattore nazionale con quello confessionale – aveva arrecato un danno maggiore della cattività tatara, poiché aveva preso di mira e attaccato il *sancta sanctorum* del popolo, ovvero la sua fede ortodossa. Il presule citava infine il suo predecessore, il vescovo Kuzemskij che, esprimendosi sulla polonizzazione e cattolicizzazione subite dagli uniati di Cholm, aveva specificato trattarsi di una questione, da parte polacca, di carattere politico e non strettamente religioso, giacché non avrebbe avuto senso latinizzare gli uniati, in quanto formalmente già cattolici.

Dopo Evlogij la discussione vide l’intervento di altri deputati. Tra questi, il polacco Jan Haruszewicz (1863-1929), eletto nel governatorato di Łomża²⁹, 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 ortodosse nella diocesi (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2711-729). A Haruszewicz fece seguito il discorso di Vladimir Bobrinskij (1867-1927)³⁰. Membro dal 1905 dell’Unione del popolo russo di Tula, deputato alla seconda, terza e quarta Duma, dopo

²⁹ Durante gli studi alla facoltà di medicina dell’Università imperiale di Varsavia fu sospeso per un anno per aver partecipato ai disordini studenteschi del 1883. Attivo in varie iniziative di carattere nazionale, fin dalla prima Duma fu membro della frazione polacca (Nikolaev e Postnikov 2006b).

³⁰ Espulso dall’Università di Mosca, dove era iscritto alla facoltà di giurisprudenza, per aver preso parte ai disordini del 1887, fu ufficiale di artiglieria per breve tempo. 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 (Osadczy 2007, 521-40).

un'iniziale adesione alla frazione della destra moderata, era entrato a far parte, nel 1909, del Partito nazionalista russo (*Russkaja nacional'naja frakcija*). Sostentore della politica di Stolypin e dell'idea panslava della Russia quale liberatrice degli slavi sotto dominazione straniera, in particolare degli ortodossi di Galizia e Transcarpazia, fu presidente, dal 1908, della Società russo-galiziana di beneficenza, sotto la cui direzione la situazione dei 'russi' d'Austria e Ungheria conobbe ampia eco nell'opinione pubblica russa³¹. Fu inoltre promotore del Congresso dei politici russi della Privislina, la cui prima edizione si tenne a 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 dello stesso anno (*S'ezd* 1910). Di fronte ai deputati della Duma 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 «russi di confessione cattolica» l'assoluta libertà religiosa. Quest'ultimi, anche se irrecuperabili per la Chiesa ortodossa, assicurava Bobrinskij, non lo erano affatto per la nazione russa (*Gosudarstvennaja* 1912a, 2729-747; *Vopros* 1911, 743-45).

Dopo gli interventi dell'ottobrista Georgij V. Skoropadskij, dei polacchi Władysław Jabłonowski e Aleksander Babiański (quest'ultimo, cadetto, mise in risalto l'indipendenza del Cattolicesimo dal potere temporale, fattore che, a differenza della Chiesa ortodossa russa, tradizionalmente soggiogata al potere temporale, ne costituiva la forza), degno di nota è l'intervento di un altro esponente del partito cadetto, Ivan V. Lučickij (1845-1918) (Masoero 1989a; Čmyr 2006)³². Questo, assieme, ad altri, non numerosi discorsi, si poneva in posizione equidistante e conflittuale sia nei confronti delle posizioni a sostegno dell'egemonia nazionale russa, sia verso le ambizioni nazionalistiche polacche. I disegni egemonici polacchi si ispiravano direttamente all'idea della Grande Polonia jagellonica, nella quale, specularmente a quanto affermato dal nazionalismo russo, i piccoli russi comparivano come oggetto, e non soggetto della storia. In conformità a questa visione, debitamente argomentata sulla base di svariate fonti interpretate secondo una propria ermeneutica, la terra di Cholm era dunque da considerarsi etnicamente polacca. Ciò verrà ribadito

³¹ La Società russo-galiziana di beneficenza fu fondata a Pietroburgo nel 1902. Il suo primo presidente fu Anton Budilovič (in carica fino al 1907), affiancato dal vice-presidente Iosif N. Livčak (1839-1914), probabilmente fratello di Nikolaj Livčak, il sacerdote uniate galiziano fra i protagonisti della conversione all'Ortodossia del 1875. Nei primi cinque anni di attività della Società si tennero quattro lezioni pubbliche sulla questione di Cholm. Dopo il 1905 la Società si adoperò per la pubblicazione, in ampia tiratura, del già citato opuscolo *K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*, al fine di sensibilizzare l'opinione pubblica russa sulle motivazioni che stavano alla base del progetto di legge. La Società fece inoltre giungere allo zar Nicola II un accorato appello in favore della separazione della parte orientale dei governatorati di Cholm e Podlachia dal Regno di Polonia (Osadczy 2007, 521-25).

³² Dopo la rivoluzione di febbraio Lučickij 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.

nell'immediato primo dopoguerra, quando nell'ambito della rinata statualità polacca si giustificò il controllo di quei territori (Komarnicki 1918; Janowski 1918; Wiercieński 1920; Koneczny 1920). Henryk Wiercieński, ad esempio, fecondo pubblicista e patriota polacco, già fra gli insorti del 1863 ed esiliato in Siberia, affermava che né Russia né i nazionalisti ucraini potevano vantare alcun diritto storico su Cholm e Podlachia. Se di fronte alle pretese russe la polemistica polacca aveva abbondantemente dimostrato che già sotto il dominio dei Piast, quando il gran principe Vladimir conquistò le cosiddette *červenskie goroda*, l'insediamento polacco in quell'area era più antico e ragguardevole di quello russo, per quanto concerneva le aspirazioni ucraine l'autore polacco sosteneva impietosamente che

L'Ucraina non può vantare alcun diritto sul retaggio dei principi della Rus': essa è infatti un infante politico privo di antenati che le abbiano lasciato successione alcuna né diritti su di essa. [...] La denominazione stessa di Ucraina ne denota l'entità, ovverosia il suo essere soltanto particola di un più grande stato, posta ai suoi confini, ai suoi margini (*na skraju – „u kraju”*); sicché non diede vita in tempi storici ad uno stato autonomo, sul cui passato o sul cui lascito potersi rivalere (Wiercieński 1920, 16 sgg.).

Kievidiano, storico di professione specializzato in questioni religiose e agrarie nell'Europa dell'età moderna, Lučickij ironizzò sull'uso che della storia facevano 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, in casi analoghi al presente, si rivela essere 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 dovranno soffermare. In caso contrario, la storia ci costringerà ad affrontare questa controversia in tutta la sua gravità (*Gosudarstvennaja* 1912b, 462-63).

La minoranza piccolo-russa, asseriva lo storico, strenuo difensore dei diritti degli ucraini all'impiego della propria lingua in ambito ufficiale, non aveva goduto di alcun diritto né durante il dominio polacco, né durante quello zarista. 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 conveniva con la necessità di proteggere la popolazione locale dall'influsso cattolico, ma allo stesso tempo si dichiarava contro la russificazione che si sarebbe dispiegata con la creazione del governatorato, progetto che lo storico kievidiano avversava (*Gosudarstvennaja* 1912b, 467 sgg.).

Fra gli altri interventi contrari al progetto di legge ricordiamo il discorso di Nikolaj N. L'vov (1867-1940). Deputato per il governatorato di Saratov alla prima Duma, fu membro del partito cadetto, dal quale fuoriuscì ben presto per dissenso verso l'atteggiamento conflittuale del partito nei confronti dell'autorità

zarista. Fondatore del Partito del rinnovamento pacifico (*Partija mirnogo obnove-nija*, 1906), fu eletto alla terza Duma tra le file dei Progressisti (*Progressivnaja Partija*), per aderire in un secondo momento alla frazione ottobrista durante la quarta Duma (Narskij 2006). Secondo L'vov, che ad onor del vero non negava i secoli di persecuzione inflitta dai polacchi alla «mite» popolazione ortodossa, la conversione del 1875 era stata una risposta inadeguata al problema, visti i mezzi impiegati dallo stato russo. Il progetto di separazione amministrativa di Cholm appariva come l'ennesimo, inadeguato e goffo tentativo di risolvere la questione che, secondo L'vov, era da comprendersi in un'ottica esclusivamente religiosa, decisamente dominante su quella nazionale, mentre la politica russa intendeva portare il conflitto su quest'ultimo piano. L'vov ricordava inoltre che quel popolo, che i sostenitori del progetto di legge consideravano «russo» era in realtà «piccolo-russo». L'autorità zarista si era presentata e continuava a presentarsi al popolo di Cholm e Podlachia parlando 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) e 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 poteva disporre di alcun diritto (*Gosudarstvennaja* 1912b, 509-23).

Un'altra voce in difesa degli «ucraini» di Cholm, intesa a smascherare le persecuzioni compiute dalla gerarchia ortodossa fin dal 1875, fu quella di Ivan P. Pokrovskij. Di origini clericali (era figlio di un salmista), fu membro del Partito Operaio Socialdemocratico Russo (*Rossijskaja social-demokratičeskaja rabočaja partija*, RSDRP) e quindi del Partito bolscevico (Pokrovskij 2006). Pokrovskij scagliava i suoi strali sia verso le ambizioni polacche su Cholm, sia verso il «regime poliziesco» di Evlogij, «profeta» del nazionalismo russo, e le pretese storicistiche dei promotori del progetto:

nella regione di Cholm, così dicono, intendono proteggere le pecorelle ortodosse, il gregge di Evlogij, dai lupi cattolici [...]. Il suo pastorale vescovile si è rivelato troppo debole, onde per cui necessita del soccorso della spada del governo e della nagaica dei gendarmi [...]. Le chiese ortodosse sono state costruite in gran copia, molto più di quelle cattoliche, e di pastori ne sono stati mandati in quantità. Ma ecco che le chiese sono vuote, i *poppy* se ne stanno nullafacenti e forse anche privi di fonti di sostentamento. Al fine di giustificare l'esclusività della cura sulla popolazione di Cholm, gli autori del progetto tentano di dargli parvenza di scientificità, e fanno così ricorso alla statistica e ai fatti storici. Si è giunti così a confutare le cronache russe per cui Nestor è stato emendato da Čičačev; il ministro Makarov, anche se in disaccordo con quest'ultimo, ha pensato bene di abbandonare la storia e rivolgersi alle leggende per racimolare prove a supporto del racconto di quando Šček andava a caccia di orsi a Cholm. [...] In *Slavia*, libro uscito lo scorso anno, il noto prof. Šachmatov, non un allogeno, ma un russo, afferma per esempio che nel VII e VIII secolo tribù di polacchi vivevano lungo l'Oka e la Volga. Sulla base di ciò i polacchi sono arrivati a rivendicare le terre

della nostra Volga, definendole una regione polacca *ab origine*. [...] Sia come sia, un'analisi imparziale della storia giunge a stabilire un fatto ineccepibile, ossia che il 30% della popolazione non è composta da grandi-russi, e neppure da russi quali voi li volete rappresentare, ma da ucraini, piccoli russi. Quanto all'identità confessionale, ebbene, essi sono stati perseguitati sia dal Cattolicesimo che dall'Ortodossia. E questa distorsione della loro coscienza ha fatto sì che essi non siano né cattolici né ortodossi; né carne né pesce, un qualcosa di intermedio che è stato chiamato 'uniati' (*Gosudarstvennaja* 1912b, 237-39).

Pokrovskij auspicava che i contadini Cholm avrebbero abbandonato i loro indesiderati padroni, fossero questi polacchi o russi. Citando, senza farne il nome, i *Saggi sulla Privislina* di Vladimir Gurko, il deputato ricordava come fra i russi dominasse il tipo di funzionario-pastore «arrogante, orgoglioso e megalomane», che si pensava difensore della Russia e della fede ortodossa e la cui attività preferita era sorvegliare il clero cattolico: «sotto la tonaca di vescovo batteva il cuore di un governatore generale, mentre con la bocca di un *pope* parlava il ministro degli Interni». Tale situazione si sarebbe potuta risolvere soltanto con l'avvento in Russia della democrazia e dello stato di diritto (*Gosudarstvennaja* 1912b, 242-45).

Notevole è l'assonanza di questa reprimenda, assai dura e priva di infingimenti, seppur enunciata da una prospettiva ben più radicale, con la già menzionata riflessione di Gurko nei confronti del clero ortodosso ed è indice della critica generalizzata, propria di una larga fetta dell'arco parlamentare e della società colta russa verso la gerarchia sinodale. Critica condivisa, infatti, anche da Vasilij A. Maklakov (*Gosudarstvennaja* 1912b, 213-14; Dedkov 2006), uno dei membri più autorevoli del partito cadetto, che commentò ironicamente la debolezza della Chiesa ortodossa nel contrastare il proselitismo cattolico e si dichiarò contro la necessità di creare un nuovo governatorato, poiché una eventuale russificazione sarebbe potuta avvenire anche senza una tale misura. Maklakov puntava inoltre il dito contro gli ottobristi, a suo parere incapaci di imporre un proprio programma politico 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 Regno di Polonia autonomo; dall'altro lato, esso non avrebbe realmente protetto la popolazione dalle pressioni della *szlachta* polacca. Nikolaj E. Markov, leader della frazione più estremista dei monarchici (*Unione del popolo russo*) e Fedor F. Timoškin proposero misure ben più radicali, che prevedevano trasferimenti di popolazione e la russificazione sistematica del territorio sulla riva destra della Vistola (*Gosudarstvennaja* 1912b, 319-31; 504-9).

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 (*Gosudarstvennaja* 1912b, 659-86; Evlogij 1912), il 20 gennaio 1912, 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 piuttosto di voler sollevare in dignità il popolo e rafforzarne 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. Se era vero, continuava il vescovo, che gli stipendi assegnati mensilmente al clero ortodosso erano più elevati di quelli destinati ai sacerdoti cattolici, ciò si rendeva necessario dalla mancanza di risorse locali per il loro sostentamento, mentre il clero cattolico disponeva del tradizionale e facoltoso appoggio della nobiltà, polacca e cattolica, oltre a quello dello strato colto locale, quasi esclusivamente di fede romana:

Dalla nostra parte c'è solo un umile sacerdote di campagna, un altrettanto povero e poco attrezzato funzionario e un ancora più indigente insegnante, che riceve nella scuola parrocchiale 150-180 rubli all'anno. Questi sono i soli difensori della popolazione russa (*Gosudarstvennaja* 1912b, 676).

Evlogij contestava quindi quanto affermato da L'vov, secondo cui la causa della polonizzazione andava rintracciata nell'infelice politica attuata dalle autorità zariste negli anni '70 e '80; secondo Evlogij essa andava invece considerata nell'insieme dei mali che affliggevano la terra di Cholm e 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» (*Gosudarstvennaja* 1912b, 681-83). Polemizzando con L'vov, il quale esortava a non preoccuparsi delle conversioni al Cattolicesimo, ma di lasciare piena libertà di scelta, Evlogij rispondeva descrivendo i lamenti degli abitanti di Cholm e Podlachia, oppressi dal giogo latino-polacco che dopo il 1905 aveva sottratto all'Ortodossia 170.000 fedeli. Concludeva Evlogij:

Forse il nostro lavoro è grezzo, tecnicamente imperfetto; per contro, proprio un tale lavoro, condotto sistematicamente, è orientato a rafforzare l'autocoscienza russa del popolo di Cholm al fine di innalzare su salde fondamenta l'edificio della cultura russa (*Gosudarstvennaja* 1912b, 684-85).

Per Evlogij era, al contrario, un altro tipo di 'lavoro', quello auspicato da L'vov e altri deputati dal pensiero affine, ovvero di far calare definitivamente il sipario sul già bistrattato popolo di Cholm.

Cichačev, nel suo secondo intervento (*Gosudarstvennaja* 1912b, 703-8), sottolineava come la commissione avesse compreso l'importanza della controversia di Cholm, come parte della più ampia questione relativa all'intera Russia occidentale, e che il caso dovesse assumere un significato sovrapartitico, non subordinato a interessi particolari, bensì all'utilità comune 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 passò dunque alla votazione da parte dell'Assemblea. L'articolo 10, relativo allo *status* giuridico del nuovo governatorato (dipendente dal governatorato generale di Kiev o dal Ministero degli Interni) fu infine presentato con la seguente dicitura: «Il governatorato di Cholm viene separato dal governatorato generale di Varsavia e inserito sotto la giurisdizione del Ministero degli Interni» (Rožkov 2004, 221). Nonostante l'opposizione di Evlogij e Čičačev 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 garantito il diritto alla libera acquisizione della terra.

Il 26 aprile, forte di una maggioranza di 156 voti favorevoli contro 108 contrari, il progetto fu approvato (*Prinjatje* 1912; S.P. 1912). L'approvazione, considerato il 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 nazionalista³³. Eloquente fu la dichiarazione del leader degli ottobristi, Aleksandr I. Gučkov, che già nel 1905, al Congresso dei maggiorenti cittadini e rurali, aveva espresso solidarietà verso i russi di Cholm, a dispetto dell'orientamento assunto dai possidenti che avrebbero agito sotto l'influenza dei loro omologhi polacchi, ignari della questione nazional-confessionale nel Regno di Polonia (Naumovič 1905). Fautore di una monarchia costituzionale, nelle sue intenzioni di voto Gučkov dimostrò di aver sposato la causa russo-ortodossa di Cholm. Rivolto alle frazioni parlamentari ostili al progetto dichiarò: «La diatriba su 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» (Wierzchowski 1966, 103). Ciò è particolarmente degno di nota, poiché in generale i progetti di legge che minacciavano gli interessi della nobiltà agraria, di cui gli ottobristi erano portavoce, non trovavano il consenso della rappresentanza parlamentare del 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, non erano per gli ottobristi accettabili (Uortman [Wortman] 2004, 552). Evidentemente il supporto del partito ottobrista al progetto di Cholm venne nel momento in cui dal testo definitivo della legge furono espunte le clausole che avrebbero potuto far vacillare gli equilibri fondiari della regione.

In ultima analisi, quindi, il successo arrivò ai promotori del progetto, anche se con una maggioranza non schiacciante (delle difficoltà incontrate dal progetto di legge alla Duma erano consapevoli anche i commentatori dell'epoca: *Nacionalisty* 1912, 33-96); al contempo, peraltro, l'assemblea legislativa ne ap-

³³ 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 (Avrech 1966; Weeks 1996a, 5).

provò 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 l'approvazione ottenuta alla Duma il progetto approdò all'ultima istanza dell'iter legislativo, ovvero al vaglio del Consiglio di Stato. Le premesse di quest'ultimo passaggio non apparivano ai fautori del progetto del tutto incoraggianti. Nel Consiglio di Stato, presieduto da Michail G. 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 della ratifica del testo (Borodin 1999). Il conte Dmitrij Olsuf'ev, ad esempio, latifondista, tra i fondatori del partito Ottobrista, aveva assunto una posizione molto critica nei confronti di Evlogij, di cui rimarcava l'arrivismo, e del progetto: con non celato sarcasmo definì il confine del nuovo governatorato come «tracciato da un contadino alticcio» (Evlogij 1947, 228).

Nonostante ciò, e al di là dell'aperta opposizione di membri autorevoli del Consiglio quali Vitte e del giurista di orientamento liberale Maksim M. Kovačevskij, il progetto superò anche quest'ultimo ostacolo, il 14/27 giugno 1912 (*Zakon* 1912, 449), con una velocità inusuale e senza precedenti per i progetti di legge. A ciò contribuirono senz'ombra di dubbio l'assenza di Kokovcov (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 analoga tendenza). Ebbero gioco facile, quindi, i soggetti favorevoli al progetto, come ad es. Dmitrij I. Pichno, nazionalista, redattore di *Kievljanin*, membro del club dei nazionalisti russi di Kiev e tra i fondatori della Società delle periferie russe (*Russkoe okrainnoe obščestvo*) (Chmielewski 1970b, 83). Il 23 giugno/6 luglio la legge fu infine promulgata dallo zar Nicola II.

Un anno prima, prevedendo l'ormai prossimo esito favorevole, un cronista di Cholm, esponente della locale *intelligencija* (piccolo-)russo-ortodossa, affermava: «Nel 1912, nel centenario della liberazione della Rus' dall'invasione straniera, anche la nostra *Cholmščina* si affrancherà definitivamente dallo straniero, dalla vanitosa Polonia» (Tkač 1911, 113).

Conclusa quindi con una cruciale affermazione l'esperienza alla Duma, Evlogij fece ritorno a Cholm alla metà di giugno del 1912. Per l'occasione, il 23 giugno, Aleksandr Budilovič tenne in Cattedrale un sermone laudativo dell'impresa compiuta dal presule e annunciò la prossima pubblicazione in decine di migliaia di esemplari del secondo discorso di Evlogij alla Duma, «affinché esso sia letto in ogni casa di campagna, dai padri come dai figli, perché tutti sappiano ciò che Ella ha fatto per Cholm». Budilovič chiudeva il suo discorso parafrasando i celebri versi di Puškin, di ispirazione oraziana, *Exegi monumentum* (*Ja pamjatnik sebe vozdvig nerukotvornyj...*, del 1836): «Voi un monumento vi siete eretto che non è opera d'uomo / e non sarà infestato dalla zizzania il sentiero pel quale il popolo vi s'accosterà» (Aleksandr Budilovič 1912; cfr. Puškin 2001). Con ciò l'anziano arciprete di Cholm sanciva la grandezza della figura di Evlogij, tributandone il plauso a nome di tutta la comunità ortodossa (S.V.I. 1913a-b). La figu-

ra del prelado, avvocato del popolo, 'russo e ortodosso', di fronte alla «malerba polacco-cattolica», veniva così associata al soggetto lirico puškiniano, del quale, benché i restanti versi non trovassero menzione diretta, è alquanto verosimile che nel pubblico astante, o nel lettore de *La Vita della Chiesa di Cholm*, risuonassero i ben noti auspici: «non morirete e sarete di gloria rivestito», «la vostra fama percorrerà per lungo e per largo la grande Rus'» e «sarete beneamato lungamente da tutto il popolo, poiché sentimenti buoni avete destato, perché la libertà in secol crudele avete cantato».

Per Evlogij si trattò di un successo anche strettamente personale, poiché si congedò da Pietroburgo con il titolo di arcivescovo (*Eparchial'nye* 1912). L'elevazione del prelado – e della diocesi di Cholm – furono la conferma dell'approvazione ai più alti vertici, anche sinodali (Sabler), dell'operato del vescovo. Alla quarta Duma, nonostante avesse ricevuto la maggioranza dei voti nella circoscrizione di Cholm, Evlogij, segnato nel suo equilibrio psico-fisico dalle battaglie parlamentari (Matyšuk 1912, 545), preferì delegare in sua vece proprio Aleksandr 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» (Evlogij 1947, 232). Dopo breve permanenza tra le file dei nazionalisti (*Russkich nacionalistov i umerenno-pravych frakcija*³⁴) Budilovič passò al gruppo parlamentare degli ottobristi e, dopo la scissione di quest'ultima nel dicembre 1913-gennaio 1914, aderì alla frazione degli ottobristi-possidenti (*Zemcev-oktjabristov frakcija*). In seguito allo scoppio della guerra, Budilovič si impegnò a rendere edotti il pubblico pietroburghese e i deputati della Duma delle distruzioni belliche occorse nella regione di Cholm e a sensibilizzare il governo sullo stanziamento dei fondi necessari a risollevare la popolazione locale e alla ricostruzione (Aleksandr Budilovič 1914c; 1914d; 1915a); più tardi, dopo l'evacuazione, sui sussidi per gli sfollati e sulla loro condizione (Aleksandr Budilovič 1916a-b).

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 venne fondata una nuova rivista, *La Rus' di Cholm* (*Cholmskaja Rus'*), che uscì a cadenza settimanale tra il 1913 e il 1915; nel giugno del 1913, in memoria della riunificazione, venne posta la prima pietra della chiesa dell'Effigie della Madre di Dio di Vladimir a Cholm (Evlogij 1913).

³⁴ Il Partito Nazionalista Russo (*Russkaja nacional'naja frakcija* 2006; *Nacionalisty* 1912) fu rappresentato alla 3a e 4a Duma come risultato dell'unione del Partito della destra moderata (*umerenno-pravych frakcija*) e del Partito Nazionalista di destra (*nacional'naja frakcija pravych*). L'operazione era stata auspicata da Stolypin, alla ricerca di un appoggio alla Duma in sostituzione del Partito Ottobrista, con il quale erano sorte divergenze insanabili sulle questioni confessionali e militari. Il partito, formato principalmente da proprietari terrieri dei governatorati occidentali e in buona parte da sacerdoti ortodossi e contadini, si dichiarava per l'indissolubilità dell'Impero zarista e il primato della nazionalità russa e della Chiesa ortodossa.

Nonostante la profonda sintonia esistente tra il prelado e i fedeli di Cholm e la contrarietà di nomi importanti del clero locale³⁵, Evlogij venne trasferito nel maggio 1914 alla sede episcopale di Žitomir, nella contermina Volinia, sostituito dal vicario della diocesi di Mosca e vescovo di Serpuchov, Anastasij (Aleksandr A. Gribanovskij, 1873-1965) (*Po slučaju* 1914; *Vstuplenie* 1914; *Vysočajšee* 1914; *Novyj* 1914)³⁶. Il motivo del trasferimento è da individuarsi nella necessità di colmare il vuoto lasciato alla cattedra di Žitomir dal vescovo Antonij (Chrapovickij), chiamato a sua volta a Char'kov in sostituzione del defunto predecessore³⁷. Nelle sue memorie, tuttavia, Evlogij riconduceva l'avvicendamento alle tensioni createsi tra l'arcivescovo e il primo governatore di Cholm Aleksandr N. Volžin (1860-1933), già governatore di Siedlce dal 1904, che era prevalso sull'altro candidato, il governatore di Lublino Evgenij V. Menkin. Di Volžin, rappresentante della ricca nobiltà terriera della Russia profonda, Evlogij, fautore invece di una declinazione di nazionalismo definibile come 'populismo nazional-ortodosso', avrebbe ricordato caricaturalmente i tratti salienti:

unitosi in matrimonio con una Dolgorukova, grosso possidente, uomo intellettivamente assai mediocre, si diletta a fare il nobile vivendo alla maniera d'un voivoda antico-russo. Nella sua tenuta di campagna usava acconciarsi in stravaganti caffettani e calzava stivali di marocchino... con tutta evidenza bramava di apparire in guisa d'un boiardo nel suo feudo (Evlogij 1947, 233)³⁸.

Volžin avrebbe lasciato a sua volta Cholm nel luglio 1914, dopodiché sarebbe stato nominato direttore del Dipartimento Affari generali presso il Ministero degli Interni e quindi procuratore del Santo Sinodo dal settembre 1915 al gennaio 1916. Suo successore a Cholm fu Boris D. Kaškarov, che ricoprì l'incarico

³⁵ In un telegramma al procuratore del Santo Sinodo del 16 maggio, rimasto senza risposta, Aleksandr Budilovič scriveva: «Le voci che danno per imminente il trasferimento dell'Arcivescovo Evlogij in Volinia hanno gettato nello sconforto la popolazione ortodossa di Cholm. In qualità di unico rappresentante di questa popolazione alla Duma di Stato, ricevo da lì petizioni scritte affinché questo calice passi oltre da Cholm. Reputo di poter affermare che all'Ortodossia e, più in generale, alla questione russa di quella terra il trasferimento del Mons. Evlogij arrecherebbe un danno fatale» (Aleksandr Budilovič 1914a).

³⁶ Secondo lo storico ucraino Jevhen Pasternak (1968, 121), figlio maggiore del poeta e romanziere Boris Pasternak, Cholm non dovette rimpiangere molto la dipartita di Evlogij, considerato «sciovinista russo inadatto a corrispondere allo spirito della giovane *intelligencija* ucraina che già aveva intrapreso un altro percorso».

³⁷ Nel suo discorso di ingresso nella diocesi di Volinia Evlogij dichiarò: «Soltanto al principio del secolo scorso i nemici del popolo russo fecero del fiume Bug una linea di confine, posta a divisione delle due regioni. Grazie a Dio, in tempi recentissimi questa barriera artificiale è stata rimossa ed ora il Bug non è più frontiera divisoria tra Cholm e Volinia, ma bensì un nastro d'argento che congiunge le mani di queste due sorelle in un insieme indivisibile e organicamente coeso. D'altra parte, né il popolo di Cholm, né quello di Volinia conobbero mai tale separazione» (Evlogij 1914b, 437).

³⁸ È curioso notare che con la dignità di *bojarin* fu appellato il famigerato 'russificatore' Aleksandr Apuchtin, provveditore scolastico del governatorato di Varsavia, solerte interprete degli interessi «russo-ortodossi nelle Province occidentali e della Vistola» (*Nekrolog* 1903a, 567-68).

fino all'evacuazione dell'amministrazione russa, avvenuta nell'estate del 1915. La condotta di Volžin che, a dire di Evlogij, non teneva in nessun conto la portata confessionale del nuovo governatorato, e quindi, implicitamente, il ruolo del primate locale ortodosso, era secondo l'arcivescovo motivo di scandalo per i fedeli e quanto di più lontano essi si potessero aspettare dal rappresentante dello zar (Evlogij 1947, 234-35).

Gli eventi degli anni successivi avrebbero portato Evlogij a diventare, su espresso desiderio di Nicola II (Evlogij 1947, 253 sgg.), la guida della nuova diocesi ortodossa (*Kpriezdu* 1914) inaugurata nel breve periodo di dominazione russa della Galizia (1914-15), durante il quale fu organizzata una repentina, quanto sterile conversione degli uniati galiziani alla Chiesa ortodossa da un lato (Evlogij 1915)³⁹ e la repressione verso gli uniati ucraini dissidenti dall'altro, a cui seguì l'arresto e l'esilio nella Russia centrale del metropolita di Leopoli Andrej Šeptyc'kyj. Dopo la ritirata dell'esercito russo Evlogij e il metropolita di Kiev e Galizia Antonij (Chrapovickij) furono arrestati dal governo della Repubblica nazionale ucraina e deportati in Galizia, con il divieto di rientrare in Volinia e a Kiev (Osadczy 2007, 630-99; Smolič 1997, 330-31). Una volta 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) e infine a Parigi, dove divenne 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.

A dispetto dell'immagine, pur veritiera, di nazionalista grande-russo, polonofobo e anticattolico, è degno di nota l'inatteso ritratto che del presule, conosciuto nell'emigrazione, fece Ariadna Tyrkova-Williams, già membro del partito cadetto, scrittrice di orientamento liberale e biografa di Puškin:

Sui seggi di destra non sedevano soltanto individui ridicoli. Vi erano lì anche uomini acculturati, per quanto non condividessero le opinioni politiche dei liberali, né tantomeno dei socialisti. L'opposizione non faceva distinzioni tra gli schieramenti di destra, li etichettava col nomignolo di "cento neri", mettendoci dentro quasi tutti i preti. Il clero era rappresentato in abbondanza. Deputato di Cholm era Evlogij, attuale metropolita d'Occidente [...]. L'opposizione nutriva per lui una ostilità pregiudiziale, poiché vi vedeva il violento russificatore della *Cholmščina*. Soltanto dopo la rivoluzione, allorquando Evlogij divenne punto di riferimento e consolazione dell'emigrazione russa, compresi la miopia verso gli interessi nazionali russi che connotava questo pregiudizio, e compresi altresì la personalità del *vladyka*, mite, brillante, pervaso di amore cristiano e indulgenza. Ma ai tempi della Duma tra destra e sinistra era stata eretta una barriera di filo spinato, fatta di inimicizia e diffidenza reciproca (Tyrkova-Vil'jams 2007, 336-37).

³⁹ L'occupazione russa della Galizia fece riaprire il dibattito sull'opportunità e le modalità di conversione degli uniati all'Ortodossia (Aleksandr Budilovič 1914b; Evlogij 1914a).

6.4 Cholm decima Provincia occidentale

La creazione del governatorato di Cholm comportò la soppressione del governatorato di Siedlce, i cui distretti furono annessi in parte al governatorato di Lublino, in parte alla nuova unità 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 trasferiti da Siedlce a Cholm. Il nuovo governatorato, pur trovandosi sotto il controllo diretto del Ministero degli Interni, dal punto di vista militare continuò a sottostare alla giurisdizione di Varsavia; gli ambiti giudiziario e scolastico furono invece inseriti nelle rispettive circoscrizioni 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: 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 del suo 'divorzio' 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. La dichiarazione, in seconda istanza, del governatorato di Cholm quale unità amministrativa «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 (Wrzyszc 1997, 55-71).

I confini ufficiali tra i governatorati di Cholm e Lublino furono fissati nel corso del 1913, come risultato del lavoro di una apposita commissione durato oltre dieci mesi (Wrzyszc 1997, 69).

Nell'opera di delimitazione della linea di confine tra il governatorato di Cholm e il Regno di Polonia, furono create delle *enclave* nel territorio del governatorato di Lublino, per es. il villaggio di Radočnicy assieme al suo monastero ortodosso femminile (Wrzyszc 1997, 86-96). Il lavoro di definizione della superficie della nuova unità amministrativa richiese uno sforzo notevole, poiché non esistevano rilevamenti precisi del territorio per tutte le località. All'inizio di febbraio del 1913 il governatorato generale di Varsavia convocò una commissione speciale che fu incaricata di stabilire 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 determinare 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 sostituzione 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 Kryžanovskij. Nelle intenzioni degli ideatori dell'iniziativa, la misura doveva essere estesa anche al governatorato di Grodno (Wrzyszc 1997, 77-8). Alle sedute della commissione parteciparono, tra gli altri, il nuovo governatore di Lublino Arkadij I. Kelepovskij (1912-1914), il provveditore scolastico di Cholm Nikolaj K. Dorofeev e tre rappresentanti del clero locale, membri della Confraternita della Madre di Dio di Cholm: Aleksandr I. Gromadskij, Michail P. Kobrin e Nikolaj A. Kotlinskij. Il comitato raccolse inizialmente i dati e i materiali necessari al fine di riscoprire la 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 (cfr. *Cholm* 1897). Nel Museo ecclesiastico-archeologico presso la Confraternita erano inoltre conservati materiali fondamentali per risalire a quella che era considerata la nomenclatura originaria 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 fornito l'insegnante di ginnasio Vas'ko Tkač (pseudonimo di Vasil' Ostapčuk) redasse un agile volumetto che fu presentato alla commissione. Un caso significativo di come doveva apparire il processo di sostituzione dei toponimi fu ad esempio il caso di *Tomaszów*, che nella nuova toponimia sarebbe dovuto 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. Tra le personalità intervenute si registrava la significativa presenza di Dmitrij Čičačev, uno dei 'padri fondatori' del governatorato. Volžin fu accolto con il tradizionale saluto con il pane e il sale all'entrata della città, abbellita da un monumentale arco trionfale eretto per l'occasione, dal membro della confraternita della Madre di Dio *protoierej* Nikolaj Glinskij, da una delegazione di cittadini ortodossi, guidati dal sindaco, nonché dai rappresentanti dell'*élite* ebraica della città (negli anni della terza Duma guadagnata da Evlogij alla causa russa in funzione antipolacca, con la promessa di ricadute economiche positive in caso di creazione del nuovo governatorato⁴⁰). Il corteo si diresse quindi verso il centro religioso

⁴⁰ La cordialità di rapporti tra Evlogij e la comunità ebraica di Cholm è confermata nei saluti indirizzati dal rabbino Josef Kagan all'arcivescovo in occasione della sua partenza per

della diocesi, il colle della Cattedrale, dove ricevette il benvenuto da Evlogij e Čichačev, e quindi accompagnato nel santuario dove venne officiata una solenne liturgia. Nell'occasione furono distribuite ai fedeli immagini della famiglia reale: ricordiamo per inciso che quello stesso anno si celebravano con particolare enfasi le solennità del trecentesimo anniversario della dinastia dei Romanov, intese a radicare una nuova mitologia nazionale basata sul leggendario connubio tra zar e *mužik* russo (che scavalcasse l'élite colta ed europeizzata) e sulla liberazione dall'invasore straniero (i polacchi nel 1613; i francesi nel 1812) (Uortman [Wortman] 2004, 592-647). Dal punto di vista simbolico, pertanto, l'annessione di Cholm all'Impero si iscriveva perfettamente in un ideale programma di apoteosi 'panrusa' (*Toržestvo* 1913; *Letopisec* 1913; S.V.I. 1913c). Le celebrazioni si chiusero con particolare solennità una settimana più tardi, l'8 settembre, in occasione della tradizionale festa della Madre di Dio di Cholm, a cui parteciparono, oltre a Volžin, il governatore di Lublino Kelepovskij e il ministro degli Interni Nikolaj A. Maklakov, giunto appositamente da Pietroburgo (*Cholmskij* 1913).

Nel suo breve periodo di vita (1913-1915), la macchina burocratica del nuovo governatorato fu avviata soltanto in alcuni distretti e comuni: tra i più importanti, inaugurò la propria attività il nuovo Distretto scolastico, che fu affidato a Fedor Korall'ov, già per molti anni 'guardiano' della *starina* di Cholm e provveditore a Siedlce. La costruzione della 'nuova Cholm' (Przesmycka e Pytlarz 2008, 244-48), dove sarebbe sorta la sede ufficiale del governatorato, era prevista non lontano dal quartiere settentrionale di Beljavin, dove si ergevano ancora i ruderi dell'antica torre, luogo altamente simbolico della presenza storica 'rusa' a Cholm (Ostrovskij 1914b; *K voprosu* 1914; Wrzyszczy 1998; Lubaszewski 2019b). 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; per 1/5 alla comunità ebraica, il restante 1/5 agli elettori delle altre minoranze. All'inizio del 1914 furono smontate 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 previsto soltanto in lingua russa.

Con la nascita del governatorato si assistette pertanto alla trasposizione di quel lembo di territorio, la Rus' di Cholm, appendice occidentale della nazione russa, dalle mappe mentali del nazionalismo russo etnico-confessionale allo *status*, sancito formalmente dai cartografi e dalle cancellerie pietroburghesi, di decima Provincia occidentale dell'impero (Fig. 6.6).

la cattedra di Volinia (Gromadskij 1914d, 518-19). Nel suo discorso Kagan sottolineava la «cortesia e attenzione eccezionali» che Evlogij aveva dedicato alla popolazione non russa di Cholm (verosimilmente non i polacchi), in particolare quella ebraica, soprattutto nei «torbidi del 1905-06», periodo in cui si registrarono numerosi pogrom contro gli ebrei, ad esempio nelle vicine Siedlce e Białystok.

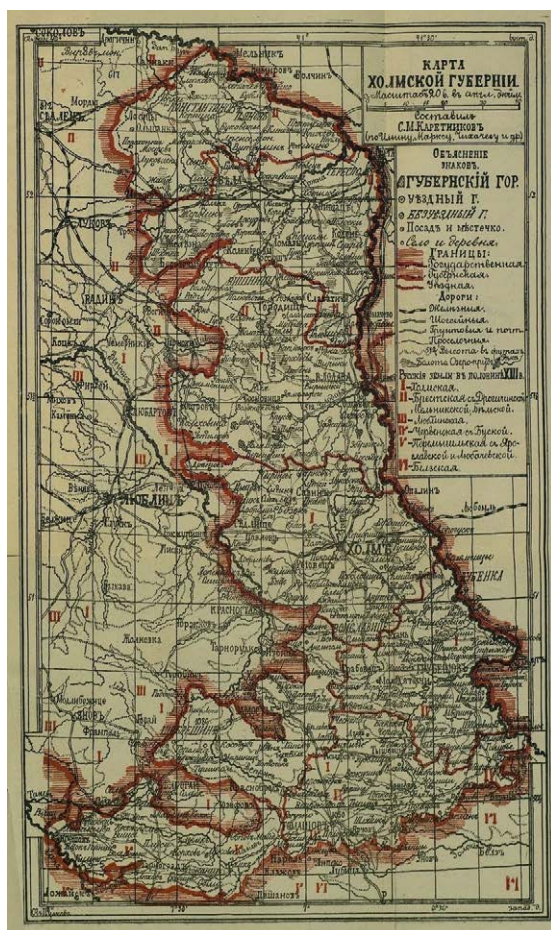


Figura 6.6 – S. Karetnikov, *Carta del Governatorato di Cholm*, 1913. Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Per gentile concessione.

Nel 1914, dopo lo scoppio delle ostilità belliche, il territorio di Cholm conobbe un primo, seppur breve periodo di occupazione austriaca. Ne furono interessati i distretti meridionali del governatorato: a subire pesanti danni furono Tomaszów, Biłgoraj e Zamostia, mentre meno colpiti risultarono Hrubieszów e Cholm. Già tra il settembre e l'ottobre dello stesso anno la controffensiva russa guadagnò nuovamente la regione all'Impero (Wrzyszc 1996; Lewandowski 1980; 1991-1992; Cabaj 2006). Il 26 ottobre Nicola II fu a Cholm; dopo aver assistito in Cattedrale alla liturgia officiata da Anastasij, l'imperatore si recò all'ospedale da campo allestito dalla Croce Rossa. Ripartì da Cholm quella sera stessa verso Lublino, dove incontrò le autorità (tra cui anche la gerarchia cat-

tolica locale) e visitò i feriti di guerra (*Ego Imperatorskoe* 1914a-b). Nel discorso pronunciato di fronte a Nicola, definito dal presule «l'erede della gloria di Daniil Romanovič di Galizia, colui che porterà a compimento la sua grande opera, ovvero la raccolta di tutte le terre dell'antica Rus'» (Leopoli era da poco stata occupata dall'esercito russo, il 21 agosto), e «Arcistratega di tutta la Slavia», Anastasij offrì alla Patria il martirio a cui i «migliori figli» della terra di Cholm stavano nuovamente andando incontro: «Dopo aver sofferto di recente le doglie del parto, essa ha offerto al mondo nuovi Susanin, degni di memoria imperitura presso i posteri». Anastasij, rinnovando con questo parallelo il mito fondatore della dinastia dei Romanov, che trasse origine dal sacrificio di Ivan Susanin immolatosi contro l'esercito polacco, portava gli esempi di due contadini ortodossi caduti sotto i colpi del nemico a causa della loro reiterata dichiarazione di fedeltà «allo zar russo e alla santa Rus'»; atteggiamento che avrebbe addirittura suscitato l'ammirazione del generale austriaco, il quale avrebbe indicato proprio i due contadini come esempio per i propri soldati nel servire la Patria (Anastasij 1914).

In seguito ai rovesci subiti dall'esercito zarista nel prosieguo del conflitto, l'intera regione di Cholm dovette essere evacuata già l'estate successiva. Il 5 agosto 1915 Varsavia venne occupata dall'esercito tedesco; il 1° ottobre si installò a Lublino l'autorità austriaca, più indulgente, rispetto agli alleati tedeschi, verso la popolazione locale composta oramai quasi interamente da polacchi ed ebrei (Vesti 1916). 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 realizzata dall'autorità russa nel giugno-luglio 1915 (Suvorov 1916). Alle operazioni Anastasij conferì un carattere di estrema solennità, facendo precedere il convoglio dei fedeli da una processione di religiosi con icone e stendardi sacri. Nell'estate del 1915 cessò di funzionare in loco l'intera eparchia: la gerarchia e le istituzioni diocesane, la Confraternita con il museo e l'annessa tipografia, in altri termini, lo strato colto 'russo' di Cholm trovarono rifugio a Mosca⁴¹, mentre i fedeli, assieme ai loro parroci, si dispersero per tutto l'Impero. I monasteri, evacuati anch'essi, furono ricostituiti fra Mosca e Pietrogrado; in quest'ultima, presso il neo-monastero di Radočnicy, trovò accoglienza l'icona della Madre di Dio di Cholm. *La Vita ecclesiastica di Cholm e La Rus' di Cholm* sospesero le pubblicazioni alla metà di giugno; ripresero, da Mosca, il 1° dicembre successivo per cessare definitivamente soltanto alla metà del 1917.

⁴¹ Il seminario di Cholm e la tipografia della Confraternita trovarono rifugio presso il monastero Zaikonospasskij, a Kitaj-gorod in via Nikol'skaja, già sede dell'Accademia slavo-greco-latina fondata da Simeon Polockij nel 1687, e a quel tempo ospitante il ginnasio propedeutico agli studi in seminario. La Confraternita dislocò gli uffici della nuova sede (*Cholmskij Bratskij Dom*) in via Tverskaja, dove trovavano accoglienza anche i prelati della diocesi di passaggio a Mosca per disbrighi di pratiche amministrative e dove fu istituito, nell'aprile 1916, il Comitato Sfolati (*Položenie* 1915; cfr. Kustov 1917, 83-4).

Quello stesso anno vide la luce una delle ultime edizioni stampate per i tipi della Confraternita, un *Breve saggio storico della Rus' di Cholm*, opera del sacerdote Aleksandr Gromadskij (1917).

Gli uffici del governatorato trovarono asilo a Kazan', dove si concentrò la maggior parte dei rifugiati (*Zapiska* 1917; Wrzyszc 1997, 167-68). Continuarono, parzialmente, il proprio lavoro fino al 1918, occupandosi principalmente di stimare le perdite accusate durante la ritirata.

6.5 Epilogo. Cholm terra *ab origine* ucraina?

Il periodo esaminato in questo capitolo, oltre allo scontro tra le due grandi narrazioni nazional-confessionali, quella russo-ortodossa e quella polacco-cattolica, presenta l'emergere di un terzo attore, cui è già stato fatto cenno nella descrizione del dibattito parlamentare. 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 tra i piccoli russi di Cholm i primi sintomi di una coscienza nazionale ucraina, altra e incompatibile rispetto a quella russa. Essa andò definendosi, assumendo anche un 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 la *Società panucraina* «Lumi», dedicata a Taras Ševčenko (*Vseukrajins'ke tovarystvo* «Prosvita» *imeni Tarasa Ševčenko*), attiva in Galizia fin dal 1868, di cui furono aperte delle filiali 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 Mychajlo Spolitalak. Questi si era presentato, senza successo, in qualità di candidato alle elezioni alla III Duma che avevano visto prevalere il vescovo Evlogij (Pasternak 1968, 115; 118; 129).

Fu tuttavia durante gli anni del dibattito parlamentare sui destini della regione di Cholm che si elevarono (oltre a quelle già considerate) alcune nitide voci a sostegno della 'ucrainicità' di Cholm e Podlasia.

Quella che con ogni probabilità può essere considerata come la prima, autorevole opinione in difesa dell'identità ucraina spetta allo storico Mychajlo Hruševs'kyj. Nativo proprio di Cholm – vi aveva visto la luce nel 1866, figlio di un insegnante di ginnasio, a sua volta figlio di un sacerdote ortodosso trasferitosi a Cholm da Kiev nell'ambito della politica russificatrice condotta da Miljutin e Čerkasskij (Plokhij 2005, 25-6; Tel'vak e Pedič 2009) –, pubblicò nel 1907 sul periodico *Il Consiglio* (*Rada*) un articolo dedicato alla natura ucraina di Cholm (Gruševskij 1907). Hruševs'kyj assumeva una posizione nitida e priva di compromessi. Nel suo antipolonismo riproponeva le medesime argomentazioni storiche di cui si servivano i russi per giustificare la 'russicità' di Cholm; dal canto suo, egli ne rivendicava l' 'ucrainicità'. Conseguentemente, negava l'equazione tra Polonia etnica e Regno di Polonia; quest'ultimo nelle sue regioni orienta-

li era in realtà abitato 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 (dopo il Congresso di Vienna) e, in caso di introduzione dell'autogoverno locale polacco, esse andavano assolutamente disgiunte da Varsavia. Lo storico affermava quindi che nei circoli liberali russi, ma anche nelle sfere governative, non era stato dato ascolto 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 Tyszkiewicz⁴² o da altri «maestri di trame occulte», che si serviva di motivazioni antiquate – l'appartenenza di Cholm alla Corona polacca e al Regno di Polonia nei confini del 1815 e quindi il diritto di possesso storico –, per presentare agli occhi dei liberali russi le rivendicazioni su Cholm come un'iniziativa dei nazionalisti russi, in ciò tralasciando la presenza di un terzo attore sulla scena, il popolo ucraino. Nel 1907 Hruševs'kyj si dimostrava alquanto scettico sulla possibilità di presentare alla Duma il progetto, da lui supportato, di distacco di Cholm dalla Polonia. Pochi anni più tardi, durante la discussione in parlamento, il deputato cadetto Aleksandr I. Nikol'skij di Odessa riferì nel suo intervento il parere degli storici ucraini Ivan A. Linničenko, Aleksandra Ja. Efimenko e dello stesso Hruševs'kyj sull'opportunità della creazione del nuovo governatorato. Hruševs'kyj, a differenza dei colleghi più cauti, seppur in linea di principio favorevoli, si dichiarava per l'urgente necessità dell'iniziativa (Avrech 1968, 140).

Nel 1909, allorché l'elaborazione del progetto del nuovo governatorato di Cholm stava per essere completata e presentata alla Duma, comparve un opuscolo di Oleksandr G. Lotoc'kyj – che scriveva con lo pseudonimo di O. Bilousenko –, di famiglia clericale, funzionario nell'amministrazione zarista prima a Kiev, quindi a Pietroburgo. Lotoc'kyj fu tra i promotori dell'iniziativa dell'Accademia imperiale 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.

Lotoc'kyj sosteneva che nel dibattito tra russi, polacchi e la burocrazia zarista⁴³, la voce e le istanze ucraine non solo non trovavano cittadinanza, ma erano manifestamente ritenute superflue. Gli interessi degli abitanti di Cholm venivano forgiati dai russi («per tristi esperimenti di denazionalizzazione») e dai polacchi a loro uso e consumo (Bilousenko 1909, 10). In particolare, i polacchi ritenevano di poter esercitare i propri tradizionali «diritti» sui contadini ucrai-

⁴² Si tratta probabilmente di Aleksander, grosso proprietario terriero, membro del Consiglio di Stato in rappresentanza dei possidenti del governatorato di Kovno.

⁴³ 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.

ni, 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 certificava la percezione, presso i polacchi, di Cholm come parte integrante della nazione polacca. E ciò, sottolineava Lotoc'kyj, non valeva solo per l'élite di orientamento nazionalista, ma anche per i progressisti. Tra questi, ad esempio, l'autore annoverava il noto pubblicista positivista Aleksander Świętochowski, secondo il quale Cholm, dal punto di vista culturale, era né più né meno che terra polacca. Si trattava quindi di una palese dimostrazione della tendenza, propria di larga parte dell'*intelligencija* polacca, all'appropriazione cognitiva di terre che in realtà non erano polacche, bensì ucraine (Bilousenko 1909, 10-1). Del resto, sosteneva Lotoc'kyj, attraverso gli occhi dei progressisti polacchi guardavano anche i progressisti russi. I cadetti, Nikolaj L'vov e lo slavista Aleksandr L. Pogodin, ad esempio; quest'ultimo, paladino degli interessi polacchi all'Università di Varsavia (Schiller-Walicka 2016, 662-63; 667; 2020, 140-44; Bortnowski 1963), e traduttore in russo del già menzionato reportage di Władysław Reymont (Rejmont 1910), tra le altre cose aveva pubblicato su *Il Discorso* (*Reč'*), organo del Partito dei Cadetti, l'articolo di Świętochowski sulla creazione del governatorato di Cholm come quarta spartizione della Polonia (Bilousenko 1909, 9). 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 l'intellettualità liberale russa incline alla ricerca di un accordo con i polacchi, piuttosto che con gli ucraini.

Lotoc'kyj 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 confini del progettato governatorato circa 100.000 fossero in realtà ucraini, benché si trattasse di soggetti profondamente cattolicizzati, anche a causa della debole coscienza nazionale dell'*intelligencija* locale. Secondo Lotoc'kyj gli ucraini di Cholm avrebbero dovuto appoggiare la creazione del governatorato, ma proporre un'alternativa alla direzione «autenticamente russa» (ossia 'grandem-russa') che il nuovo governatorato avrebbe assunto (Bilousenko 1909, 22-3). In ogni caso, asseriva Lotoc'kyj, la russificazione appariva come il male minore, essendo meno invasiva, a motivo della sua scarsa efficacia e della sua passività, rispetto alla polonizzazione. La russificazione avrebbe inoltre lasciato margini di manovra più ampi per l'organizzazione del movimento nazionale ucraino (Bilousenko 1909, 24). Due anni più tardi, nel 1911, comparve un altro scritto, ad opera di Andrij V. Nikovs'kyj (che si firmava An. Jarinovič), letterato e attivista politico, futuro leader dell'Unione nazionale ucraina (1918) e membro del governo ucraino in esilio dopo il 1920. Nuovamente la riflessione indugiava sulla negazione di entrambi i contendenti dell'esistenza degli ucraini:

Il fatto che la popolazione di Cholm sia parte del popolo ucraino è scientemente taciuta da tutte le parti in causa. [...] Né gli uni né gli altri intendono ammettere che nella *Cholmščina* vivono ucraini, dato che ai polacchi servono cattolici

da polonizzare, all'altra parte invece sono appetibili dei "russi" da russificare (Jariniovič 1911, 4; 16; cfr. Ljutnyc'kyj 1909).

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. Nel suo *pamphlet*, infatti, l'autore esponeva una severa e circostanziata critica allo studio di Dymśa e alla pretesa di dimostrare i diritti storici dei polacchi su Cholm e la Podlachia (Jariniovič 1911, 18-20).

L'ucrainizzazione dei piccoli russi di Cholm e Podlachia attecchì non solo su sollecitazione esterna, ad 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 una consapevolezza nazionale sulla base della propria identità confessionale, che dopo il 1875 fu ortodossa e russa; in esso iniziò ad allignare, tuttavia, una embrionale consapevolezza ucraina sotto l'influsso del vicino movimento ucrainofilo galiziano. Questo processo iniziò ad esprimersi manifestamente soltanto nel 1917, durante il periodo di dispersione della popolazione di Cholm in svariate località della Russia e nella cornice del Governo provvisorio che, dopo l'abdicazione di Nicola II, segnò la repentina caduta dello zarismo. Lo strato colto dei rifugiati di Cholm, ritrovatosi a Mosca, deliberò la creazione di un organo di rappresentanza popolare, il Comitato organizzativo provvisorio (*Vremennyyj Organizacionnyj Komitet*), al quale fu assegnato il compito di fungere da tramite tra gli ucraini di Cholm e la neocostituita autorità russa al fine di riattivare il governorato e creare un collegamento fra tutti gli sfollati nella prospettiva del rimpatrio nella terra di origine. Il Comitato, presieduto dal compositore di musica sacra e *popovič* Omeljan M. Vytošins'kyj⁴⁴ e di cui fece parte anche Aleksandr Budilovič, ritenne necessario definire «sull'esempio delle altre nazionalità» l'opzione politica che il popolo di Cholm avrebbe abbracciato. Ciò era reso urgente anche dalla convulsa 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, ovvero delle regioni di Cholm e Podlachia. Fu quindi stabilito quanto segue:

⁴⁴ Dopo gli studi al seminario di Cholm insegnò al ginnasio russo maschile di Varsavia. Negli anni 1917-1918 partecipò in qualità di rappresentante laico della diocesi di Cholm al Concilio della Chiesa russa ortodossa. Autore di numerosi scritti di carattere musicologico in epoca zarista, nell'Ucraina sovietica pubblicò un testo dedicato alle modalità della conversione del 1875, definita dall'autore una «tragedia» che costò agli uniati di Cholm uno scisma interno tra chi abbracciò l'Ortodossia e i dissidenti, e la conseguente perdita dell'identità nazionale e confessionale presso quest'ultimi (Vytošins'kyj 1927).

Il Comitato reputa 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 progresso politico e culturale, il Comitato ritiene che Cholm debba fondersi interamente con il movimento ucraino, alla condizione di poter conservare alcune specificità del suo carattere (*Zapiska* 1917, 3-4).

Al Congresso ucraino riunitosi a Kiev il Comitato dichiarò il «vivo desiderio» di unirsi a tutto il popolo ucraino, essendo Cholm «da sempre» terra della Piccola Russia (*Malaja Rossija*) e avendo condiviso lo stesso tenore di vita delle vicine Volinia e Galizia, nonché la stessa *narodnost'* e la stessa fede ortodossa⁴⁵. Pertanto, il Comitato chiedeva al Governo provvisorio di non estendere sul governatorato di Cholm la giurisdizione della Commissione incaricata di preparare l'indipendenza polacca e di assumersi l'impegno di sostenere finanziariamente il popolo di Cholm nel rientro in patria attraverso la nomina di un commissario, originario di Cholm, incaricato di coordinare le operazioni. Il candidato che il Comitato proponeva all'attenzione del Governo era Karp R. Dmitrjuk, di origine contadina, laureato in storia e filologia all'Università di Pietrogrado, «sostenitore dell'ucrainizzazione di tutte le istituzioni di Cholm, negli anni studenteschi attivo nelle organizzazioni ucraine» (*Zapiska* 1917, 9-11; Krutikov 2024a-b).

L'opzione 'ucraino-ortodossa', dopo gli eventi della guerra e della rivoluzione, prevalse su quella 'ucraino-uniate' promossa dal metropolita greco-cattolico di Leopoli Andrej Šeptyc'kyj. Leader greco-cattolico, fautore dell'ucrainizzazione della Chiesa uniate galiziana – la quale in tal modo dismetteva le vesti di 'ibrido' tra Cattolicesimo e Ortodossia per seguire una propria, autonoma, strada – già all'indomani del 1905 aveva iniziato a rivolgere lo sguardo verso gli ex-unati di Cholm e Podlachia convertitisi al Cattolicesimo. Il prelado 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 il trattato di Brest-Litovsk, che consegnò i territori di Cholm e della Podlachia alla Repubblica popolare ucraina (*Ukrajins'ka Narodna Respublika*), fu accolto dalla Chiesa greco-cattolica e dalla 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, organizzandovi l'attività pastorale di sacerdoti unati 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

⁴⁵ Se quella «ucraina» veniva ufficialmente dichiarata come l'unica opzione auspicabile, 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.

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: già nel febbraio 1919 Cholm e Podlachia si ritrovarono in territorio polacco.

Negli anni successivi, nell'ambito della II *Rzeczpospolita* e del conseguente radicamento della coscienza nazionale polacca (Cabaj 1992), Cholm divenne comunque il centro della vita ucraina della regione, grazie a numerose iniziative promosse dal basso al fine di tutelare la comunità ucraino-ortodossa. Fra queste si distinse la società di beneficenza, sostegno economico e attività culturale-educativa *Ridna Chata* (*Casa natia*, del 1922) (*Dobroczynne* 1923), che ad esempio pubblicò il *Calendario per il popolo di Cholm*, per la cura di Mykola Vavrysevyč (1891-1978, pedagogo e scrittore nativo di Horodło presso Hrubieszów, nella regione di Cholm). Si trattava di un annuario che non disconosceva, bensì rinnovava – viste le mutate e «ben peggiori condizioni spirituali e materiali» del dopoguerra – e raccoglieva l'eredità delle precedenti, analoghe iniziative di epoca zarista (*Vyd Ukladčyka* 1923, 3-4): il primo numero, infatti, continuava la numerazione della serie iniziata nel 1884, e corrispondeva al 32mo tomo. La pubblicazione era «rivolta primariamente alla popolazione di Cholm, Podlachia e Volinia, ed era redatta nella lingua parlata in quelle terre»: il curatore specificava trattarsi della lingua «che si definisce ucraina o russa (russina)»⁴⁶, regolata da norme di scrittura sancite dall'Accademia ucraina delle Scienze, alle quali era auspicabile attenersi. Inoltre, «per coloro che avessero studiato nelle scuole russe (moscovite) e, malauguratamente, non avessero ancora appreso a leggere correttamente la propria lingua», Vavrysevyč presentava un raffronto tra le vocali in ucraino (e, y, je, i) e russo (è, y, e, i), al fine di coadiuvare il lettore nella corretta interpretazione dell'alfabeto ucraino.

Seguendo pedissequamente il modello del suo predecessore, Il *Calendario* conteneva informazioni utili per il contadino nella coltivazione della terra, per le massaie (ricette e suggerimenti per l'economia della casa), nonché informazioni storiche su Cholm e la sua *starovyna*: dalle leggende sulle origini pagane della città ai tempi di Šček, passando per la cristianizzazione ad opera di Vladimir il Santo e il regno di Daniel di Galizia, per giungere al dominio di potenze straniere, «le quali furono per Cholm non madri, bensì cattive matrigne»: Austria (dopo la seconda spartizione), Francia (con il napoleonico Ducato di Varsavia), Russia (della quale si ricordavano, omettendo giudizi di merito, l'abolizione del servaggio ad opera di Alessandro II, l'introduzione dell'Ortodossia al posto dell'Unione nel 1875, e la nascita del governatorato nel 1912).

⁴⁶ «[...] ukrajins'ka čy rus'ka (rusyns'ka)» (*Vyd Ukladčyka* 1923, 2). Notiamo che la stretta affinità linguistica culturale tra Cholm, Podlachia e Volinia qui presentata ricalca la visione già espressa dalla burocrazia zarista, tra cui il procuratore del Santo Sinodo Pobedonoscev e l'arcivescovo di Cholm Evlogij (cfr. *supra* 2.1 e 6.3 *infra*). 'Separati' in epoca zarista tra governatorati occidentali e Regno di Polonia, nella II Repubblica polacca questi territori rientravano nei confini dello stesso stato.

Infine, alcune pagine accoglievano brevi descrizioni, corredate da fotografie, degli «insigni monumenti dell'antichità» (che peraltro non venivano mai definiti 'ucraini'): la cattedrale e l'icona della Madre di Dio di Cholm, le vestigia archeologiche del castello «del principe Danilo» sul colle di Cholm, il Museo ecclesiastico-archeologico presso la Confraternita (o ciò che ne restava, dopo l'evacuazione del 1915), le torri di Stolpie e Bielawin (*Korotki vidomosti* 1923). Il volumetto si chiudeva con proverbi, canti della tradizione locale (suddivisi in sacri e profani), versi di Taras Ševčenko, il poeta nazionale per eccellenza, e una serie di pensieri e aforismi di grandi del passato (tra cui il letterato ucraino Ivan Franko o il francese Jean de La Fontaine), facezie e indovinelli. L'anno dopo il *Calendario* avrebbe aggiunto nel suo titolo l'attributo di *ortodosso* (per poi privarsene, tuttavia, già dal numero successivo); il curatore ribadiva inoltre che l'obiettivo principale della pubblicazione era di dotare «il popolo natio, privato della sua patria, di scuole e chiese, soprattutto a Cholm e in Podlachia», di uno strumento che facesse da guida e maestro alla popolazione (*Vyd Ukladčyka* 1924, 3). In più di un'occasione emerge dalle pagine del *Calendario* la necessità di fare gli ucraini, nonostante la mancanza di una propria cornice statuale; di codificarne l'identità (sia a livello di Paese che di individuo), di affrancarla dalla sua dimensione tradizionale rutena (russina) in favore di quella moderna, ossia ucraina. Mentre nel primo numero, a più riprese, l'autore si premurava di accompagnare all'etnonimo moderno 'ucraino' quello di 'ruteni' (*rusyns'kyj*), ben più radicato nelle vicende storiche della Rus' di Kiev e nell'immaginario contadino, già dal secondo numero dominava soltanto il primo. In un testo dedicato alla terra ucraina, al suo popolo e cultura, scriveva verosimilmente lo stesso Vavrysevyč: «Il Paese dove vivono gli Ucraini (russini) si chiama Ucraina, la quale è così denominata, giacché si trova ai confini d'Europa, contigua coll'Asia» (*Ukrajins'ka zemlja* 1924, 49). Il tipo etnico ucraino era accomunato su tutto il territorio ucraino (da Kiev alla Galizia, dal Kuban' alla Podlachia e Cholm, fino alla Polesia [cfr. *Etnografčna* 1925, Fig. 6.7]) «dalla medesima lingua, dalla medesima fede orientale, greco-ortodossa con il suo rito slavo-ecclesiastico istituito dai santi Cirillo e Metodio e dall'unità del semplice popolo contadino portatore della peculiare cultura ucraina». Canti e proverbi, i ricami sui vestiti delle donne, i drappi ricamati posti sopra le icone, le case contadine con i loro giardini e i mulini a vento: tutto concorrevva a formare il carattere tipicamente ucraino che lo rendeva unico di fronte agli altri popoli, ovvero ai suoi confinanti: russi ('*moskali*'), polacchi, bielorusi, rumeni. Ne risultavano un'esistenza (*byt*) e una cultura originali, frutto di un'elaborazione secolare «affidatoci in eredità dai nostri genitori e progenitori, dalle generazioni passate per essere trasmessa ai nostri figli e nipoti» (*Ukrajins'ka zemlja* 1924, 51-2). Si ripresentava quindi, di nuovo, il passaggio di consegne dello spirito della nazione tra generazioni, di un'identità, nella fattispecie 'ucraina', con ogni evidenza *in fieri*. Ecco quindi la necessità di una 'pedagogia della nazione' che trovava espressione in svariate pagine del *Calendario*, quali *I dieci comandamenti del cittadino ucraino* (*Desjat'* 1925) o le *Domande sulla nazione* (*Nacional'ne* 1926).



Figura 6.7 – M. Vavrysevyč, *Carta etnografica delle terre ucraine, dove vive il nostro popolo* (*Etnografična* 1925). Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie. Per gentile concessione.

Il medesimo testo venne parallelamente pubblicato con il titolo di *Calendario di Volinia* negli anni 1925-29 e 1931 anche nella contigua e omonima regione. La Volinia (Misilo 1984, 86) fu il centro della ucrainizzazione della Chiesa ortodossa russofona in Polonia che, nonostante la contrarietà del Patriarca Tichon, su iniziativa del governo polacco e con la benedizione del Patriarcato di Costantinopoli aveva dichiarato nel 1924 l'autocefalia da Mosca (Papierzyńska-Turek 1989, 103-31). Le edizioni del 1930 e 1931 del *Calendario per il popolo di Cholm*, che furono anche le ultime di questa iniziativa editoriale, vennero invece stampate a Varsavia nella tipografia sinodale; la prima delle due per la cura del presbitero ortodosso Stefan Gruško, parroco della chiesa di San Giovanni Teologo a Cholm (*Cholms'kyj* 1930; 1931) (Fig. 6.8).

Degna di nota nel contesto ucraino di Cholm nel periodo interbellico è l'attività dei fratelli Antin e Pavlo Vasyľ'čuk (o Vasin'čuk/Wasyńczuk), originari della stessa Cholm, di famiglia borghese ed entrambi formati al seminario ortodosso della città in epoca zarista (Dubaj 1995; Zaporowski 1989-1990). Dopo gli studi a Kiev di agraria (Antin) e giurisprudenza (Pavlo), ed esperienze di lavoro nella burocrazia russa prima, della II Repubblica polacca poi, entrambi i fratelli si dedicarono all'attività politica e patriottica in favore del «popolo e della Grande Ucraina» (*Naši posly* 1923, 65-6). Tra i fondatori della *Ridna Chata* e promotori del settimanale *Naše Žyttja* (*La nostra vita*, primo organo di stampa ucraino nella II Repubblica polacca: Skwarczewska 2019c), nel 1922 furono eletti al parlamento polacco assieme ad altri sei rappresentanti della minoranza

ucraina. Definiti nel *Calendario* «socialisti e populist» (*Naši posly* 1923, 66; cfr. Szumilo 2006), furono a più riprese oggetto di attenzione da parte delle autorità polacche per la loro attività potenzialmente eversiva.

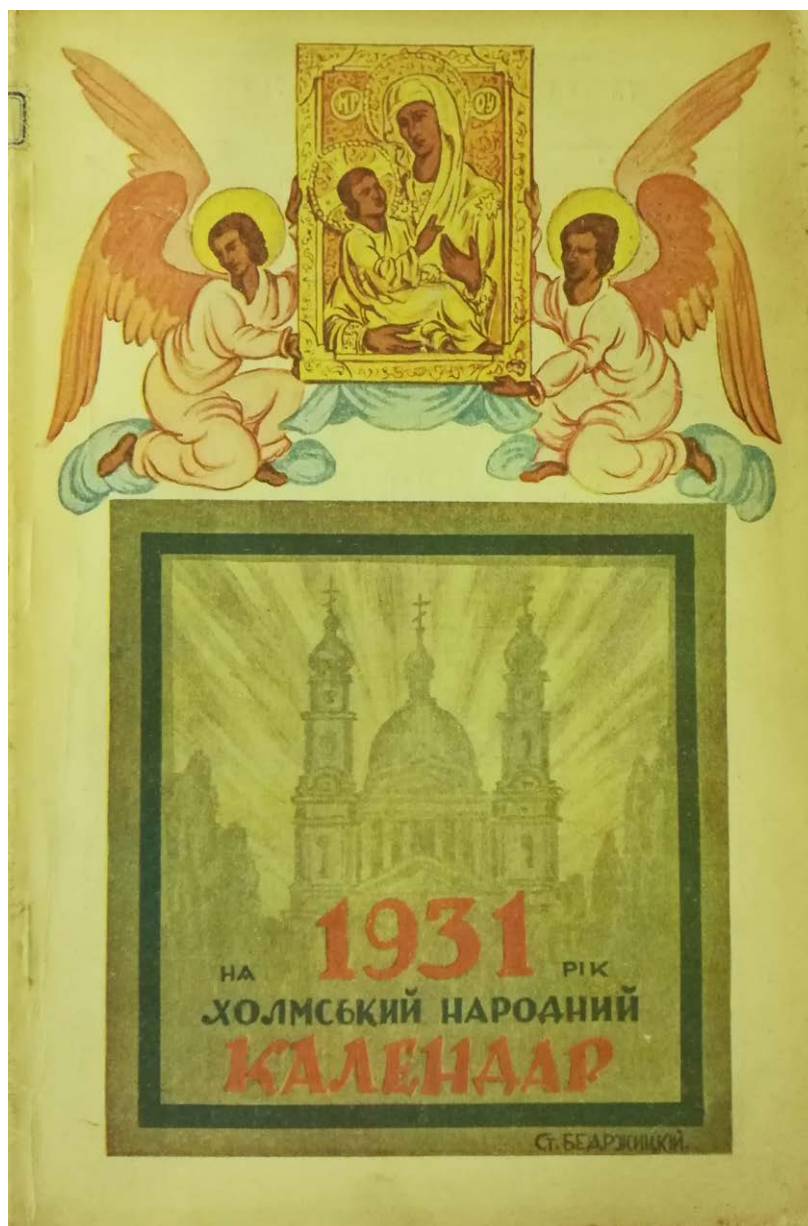


Figura 6.8 – Copertina del *Calendario per il popolo di Cholm per l'anno 1931* (*Cholms'kyj* 1931). Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy. Per gentile concessione.

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/Mychajlo P. Kobrin/Kobryn (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 Ecclesiastica di Mosca dove conseguì il dottorato in teologia, fu docente di storia dello scisma e di teologia apologetica al Seminario 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 della *Conversazione fraterna* (*Bratskaja Beseda*, 1907-1911), l'organo della Società, periodico quindicinale per il popolo contenente contributi «in lingua russa e piccolo-russa». Il suo obiettivo, esplicitato nel sottotitolo di capopagina, consisteva nell'«innalzare la consapevolezza dell'identità religiosa e nazionale della popolazione russa, la sua crescita intellettuale, morale e socio-politica e il suo benessere materiale». La concessione, manifesta, all'impiego dell'ucraino va peraltro letta nell'ambito delle misure adottate allo scopo di contrastare l'emorragia di fedeli ex-uniani verso la Chiesa cattolica dopo il 1905 (cfr. Rybak 2019).

Kobrin fu anche autore di alcuni studi sulla questione di Cholm (Kobrin 1894; 1902), oltre che presidente della *Società di mutuo credito rurale di Cholm*, istituzione impegnata nel sostegno delle piccole proprietà contadine e nel loro potenziamento (Kobrin 1911). Dopo il trasferimento del Seminario ortodosso di Cholm a Kremenec imposto dal governo polacco 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 dai governi polacchi nella seconda metà degli anni '30. Il culmine della forzata assimilazione culturale polacca fu raggiunto nel 1938-39 con la demolizione o la cessione alla Chiesa cattolica di centinaia di chiese e cappelle ortodosse (la cappella dedicata ai santi Cirillo e Metodio, fatta costruire in memoria della conversione del 1875, era stata smantellata già nel 1921)⁴⁷. L'aspra critica di Kobrin verso l'autorità polacca sarebbe costata all'intellettuale ucraino, così come ad altri dissidenti politici, il confinamento nel campo di isolamento e lavoro coatto di Bereza Kartuska nel settembre 1939, a seguito dell'invasione

⁴⁷ Secondo una fonte ucraina del 1941, di 383 edifici di culto alla comunità ucraino-ortodossa ne rimasero in uso soltanto 51 (*Vysokopreosvjaščennišyj* 1941, 8). Cfr. i dati riportati in Brzoza e Sowa 2009, 167, secondo cui alla metà di luglio del 1938 erano state chiuse o smantellate oltre 120 fra chiese, cappelle e case di preghiera. L'iniziativa fu promossa dalla coalizione di governo denominata *Sanacja*, in cui, dalla metà degli anni '30 prevalsero umori nazionalistici e xenofobi. Sulla demolizione delle chiese ortodosse si rimanda anche a Žukiv 1940; Zinkevyč e Voronyn 1987, 549-83; Papierzyńska-Turek 1989; Kuprianowicz 2008; Kania 1982; Matvijčuk 2008; Gavryljuk 2008.

tedesca che decretò lo scoppio della Seconda guerra mondiale. Con la sua attività Kobrin fornì un contributo fondamentale 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 Vladimir P. Ostrovskij/Ostrovs'kyj⁴⁸ e Vas'ko Tkač⁴⁹, tra i più attivi negli ultimi anni di vita di Cholm come centro russo-ortodosso e più tardi solerti promotori dell'identità ucraina locale.

L'importanza di questi autori per la successiva ucrainizzazione dell'identità di Cholm e Podlachia è motivo di notevole interesse poiché ci induce a riflettere sugli esiti della politica nazionalistica russa nella periferia dell'Impero. Il Seminario e gli istituti per la formazione di pedagoghi per la scuola 'nazionale', 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, che più tardi, sotto l'influenza del movimento ucraino galiziano, assunse un volto ucraino. Nell'introduzione ai suoi *Saggi su Cholm*, 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! (Tkač 1911).

La motivazione fondamentale di cui si servirono i funzionari, gli storici e i pubblicisti zaristi per dimostrare l'affinità storico-culturale-linguistica tra Cholm e le vicine Volinia e Galizia, membra dell'antica Rus' di Galic', e quindi della Rus' kieviana quale formazione statale primordiale la cui eredità sarebbe stata rivendicata secoli più tardi dall'Impero russo dei Romanov, fu interpretata dai patrioti locali nel suo significato microregionale, 'piccolo-russo', seppur in una cornice imperiale. In tal senso si potrebbe intendere l'espressione «meravigliosa e amorosa nostra Piccola Russia» posta a conclusione di una lettera di congedo che il presbiterio di Cholm indirizzò al sacerdote Nikolaj Straškevič ritiratosi dal ser-

⁴⁸ V. P. Ostrovskij/Ostrovs'kyj (1881-1950), insegnante nei ginnasi russi di Cholm e Varsavia, fu prolifico prosatore (1910; 1912; 1913; 1914a) e poeta (1914b-c), 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. Alle medesime questioni diede voce in ucraino nel periodo tra le due guerre (Ostrovs'kyj 1926), quando fu attivo soprattutto a Luc'k in Volinia. 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 (cfr. Ostrovs'kyj 1966).

⁴⁹ Di Tkač ricordiamo i *Saggi su Cholm e Podlachia* (1911) in lingua russa, piccola *summa* del sapere etnografico su Cholm e Podlachia, che all'epoca ebbe notevole diffusione. In lingua piccolo-russa pubblicò su *Bratskaja Beseda* brani in prosa (1910b) e poesie (1910a; 1910b); o ancora sull'opuscolo, curato da Michail Kobrin, *Zavety rodnoj stariny* (1907), in cui figuravano alcuni versi in piccolo-russo opera di autori locali (oltre a Tkač anche il già menzionato Ostrovskij e T. Chrin) (cfr. Gornyj 1997).

vizio pastorale per malattia (*Proščanie* 1909, 577). Il passaggio dal patriottismo locale al nazionalismo ucraino, presagito e stigmatizzato dalla gerarchia ortodossa di Cholm già dopo il 1905 (S.P. 1908, 102-3) (nell'aprile 1914 il procuratore del Santo Sinodo Sabler raccomandava di «disporre adeguate misure, al fine di precludere l'assegnazione delle docenze nelle scuole parrocchiali a soggetti di tendenza ucrainofila»: *Cerkovnye* 1914, 392), 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 del corpo docente (o comunque di una sua parte) delle scuole della regione di Cholm prima dei rivolgimenti politici e amministrativi successivi al 1915 è un problema la cui risoluzione richiederebbe un ulteriore, approfondito studio. 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' giunta a maturazione già nel periodo zarista; l'assenza nelle loro opere di rimandi diretti alla nazione ucraina si spiegherebbe (Pasternak 1968; Gavryljuk 2005) 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. 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 comunione con lo 'zar bianco e ortodosso'. La caduta dell'Impero zarista e la lacerante instabilità politica che ne derivò avrebbero dato vita ad una situazione inedita, con equilibri profondamente mutati; avrebbe fatto sorgere la necessità di individuare un referente nazionale e confessionale grazie al quale far fronte alla nascente statualità polacca, oltre che di perpetuare la raggiunta dimensione culturale e sociale in comunanza d'intenti con la vicina, costituenda autorità ucraina, mutuandone le istanze nazionalistiche.

In conclusione, merita un breve cenno uno dei più significativi contributi alla causa nazionale ucraina tra le due guerre in Polonia, quello del geografo e attivista politico Volodymyr Kubijovyč (1900-1985). Nato nella Galizia austriaca, a Nowy Sącz, in una famiglia di etnia e confessione mista (il padre carpato-russino greco-cattolico e la madre, polacca e cattolica romana), dopo un'infanzia imbevuta di lingua e cultura polacca, aderì consapevolmente all'opzione rutena-ucraina. Determinanti furono la lettura della *Storia dell'Ucraina-Rus'* di Hruševs'kyj, il contatto quotidiano con i coetanei e compagni di classe russini-lemko e la frequentazione della parrocchia uniata. Il suo destino fu segnato dagli anni della Prima guerra mondiale trascorsi a Vienna con la famiglia, durante i quali conobbe il geografo ucraino Stepan Rudnyts'kyj, autore di *Ukraina. Land und Volk* (1916), ovvero il primo paradigma geografico nazionale ucraino (cfr. Mühr 2023). Studente all'Università Jagellonica di Cracovia dal 1918, Kubijovyč si arruolò nell'Esercito ucraino di Galizia. Congedato per motivi di



Figura 6.9 – «Il pozzo del principe Daniil del XIII sec. devastato nel 1919 dai polacchi». Francobollo del Comitato ausiliario di Cholm, 1941. Dalla collezione di Vasyl Mudry, filatelista e attivista ucraino nell'emigrazione negli Stati Uniti d'America nel secondo dopoguerra. Proprietà dell'autore.

salute, continuò gli studi nella nuova Polonia, mentre altri nazionalisti ucraini boicottavano le scuole di lingua polacca. Dopo aver completato il dottorato nel 1923, si dedicò alla ricerca accademica in un'ottica culturale e storiografica grande-ucraina, alienandosi in tal modo la stima che si era guadagnata in quegli anni presso l'*intelligencija* polacca. Nel 1939 fu privato del diritto di insegnamento all'Università Jagellonica di Cracovia (Radomski 1998).

Nei suoi lavori teorizzò le frontiere dello Stato nazionale ucraino, la cui estensione avrebbe abbracciato tutta la regione di Cholm e Podlachia e le terre abitate dai lemko (lemchi) tra Carpazi occidentali e orientali. Secondo Kubijovyč la definizione etnografica di Ucraina doveva soddisfare il seguente criterio: «I confini dello Stato ucraino corrispondono ai limiti della nazione, del linguaggio e della cultura ucraina» (Markiewicz 2016, 229-30). La sua concezione di 'grande Ucraina', o 'Ucraina unita' (*Soborna Ukrajina*) (Eberhardt 2009, 160-65; 2007) ispirò intere generazioni di nazionalisti ucraini e trovò spazio in numerosi studi scientifici (Kubijovyč 1935; 1937; Kubijowycsch 1942; cfr. Kusiński 2000), oltre che nella grande *Enciclopedia ucraina* in cinque volumi (Toronto, 1985-93), di cui Kubijovyč fu ideatore e redattore. Negli anni 1939-45 presiedette il Comitato centrale ucraino (*Ukrajins'kyj central'nyj komitet*), istituzione che rappresentò gli interessi del nazionalismo ucraino guidato da Andrij Melnyk

nell'ambito del Governatorato generale della Germania nazista, e fu tra i padri della 14^a Divisione Waffen Grenadier delle SS «Galizia». Sotto gli auspici del Comitato, fra le altre cose, venne fondata la Casa editrice ucraina (*Ukrajins'ke vydavnytvo*: Golovata 2010), diretta da Kubijovyč, l'unica autorizzata dall'autorità tedesca nel territorio del Governatorato Generale che di fatto ebbe il monopolio delle pubblicazioni in ucraino. Tra i titoli stampati a Cracovia ricordiamo il settimanale *Terra di Cholm* (*Cholms'ka Zemlja – Cholmer Land*, 1942-44) e il quotidiano *Krakivs'ki Visti – „Krakauer Nachrichten“* (1940-45), entrambi diretti da Mychajlo Chom'jak. Kubijovyč favorì inoltre la nascita della Chiesa ortodossa autocefala del Governatorato Generale, alla cui guida fu elevato Dionisij (Konstantin Valedinskij, di origini grandi-russe, già metropolita della Chiesa ortodossa autocefala polacca), e la cessione agli ortodossi ucraini della cattedrale di Cholm, che nel ventennio interbellico era divenuta sede della locale diocesi cattolico-romana. A capo della nuova diocesi ortodossa di Cholm e Podlachia venne nominato il neoconsacrato Ilarion (Ivan Ohijenko), originario del governatorato di Kiev, linguista e biblista, ministro delle confessioni religiose nella Repubblica Nazionale Ucraina (1919), che diede avvio ad un progetto di radicale ucrainizzazione della regione di Cholm anche attraverso la pubblicazione, tra 1939 e 1944, delle *Notizie dell'Eparchia di Cholm-Podlachia* (*Zvidomlennja z Cholms'ko-Pidljas'koji eparchiji – Nachrichtenblatt der Diözese von Cholm und Podlachien*) (*Zvidomlennja* 1942-44; Korobčuk-Gorlic'ka 2014, 207).

L'intensa, seppur breve, attività di riscoperta della primordialità ucraina di Cholm sotto l'ombrello tedesco, in manifesta funzione antipolacca⁵⁰, è testimoniata fra le altre cose da alcune iniziative editoriali, tra cui: il *Notiziario ortodosso ucraino*, del 1941, diretto da Volodymyr Ostrovs'kyj e patrocinato dal vescovo Ilarion (*Ukrajins'kyj* 1941) e il *Notiziario di Cholm* (*Cholms'ki Visti – Chelmer Nachrichten*, da ottobre a dicembre 1939). Riguardo a quest'ultime, pubblicate a cadenza settimanale, parallelamente all'edizione in ucraino uscì anche quella bilingue tedesco-polacca. Degno di nota è il fatto che in ambedue le versioni la redazione, controllata dall'autorità di occupazione, permise la pubblicazione di un ciclo di articoli dedicati alla storia della città di Cholm. Se nel ciclo polacco *Chel'm* veniva presentata come città polacca, in quello ucraino la storia di *Cholm* era da leggersi, specularmente, nel contesto della statualità ucraina (Skwarczewska 2019a; 2019b). Da ricordare infine una serie di francobolli

⁵⁰ Si veda in merito l'appello rivolto dal Consiglio di Cholm (organo di rappresentanza ucraina sotto il Governatorato) il 30 aprile 1944 a «tutti i vescovi del mondo», eloquentemente intitolato: *A tutti gli uomini di buona volontà. Salvateci dai supplizi infertici dai polacchi*. Gli estensori del documento assumevano una posizione difensiva nei confronti del montante nazionalismo polacco, già macchiato dalla distruzione e requisizione nel 1937 di circa 300 luoghi di culto ortodossi. La popolazione ortodossa di Cholm veniva inoltre definita come «scarsamente organizzata e dalla coscienza nazionale ancora debole», incapace di resistere agli assalti sistematici dei reparti armati polacchi che si verificavano sistematicamente dal 1942 con massacri della popolazione, stupri di donne e incendi delle chiese ortodosse (sic!) (*Do vsich* 1944).

emessi dal Comitato ausiliario di Cholm nel 1941 e 1942 – la cui circolazione fu nondimeno impedita dall'autorità d'occupazione tedesca –, in cui compaiono svariati 'luoghi ucraini'. Solo per citarne alcuni: le torri di Stolpie e Bielawin (alle quali se ne aggiungeva una inedita «presso Rijovec» [Rejowiec], località della regione di Cholm che, per inciso, aveva dato i natali a Ostrovs'kyj), il «pozzo del principe Daniil del XIII sec. devastato nel 1919 dai polacchi» (Fig. 6.9), la cattedrale di Cholm, e altre chiese ortodosse «demolite dai polacchi» negli anni '20 e '30 (Chomjak 1961, 25). Nello stesso periodo nacquero inoltre i Comitati ausiliari ucraini (*Ukrajins'ki dopomogovi komiteti*), con sede nei capoluoghi provinciali, tra cui Cholm, dove venne inaugurato anche il ginnasio ucraino (*Ukrainische Gymnasium*) attivo tra il 1940 e il 1944 e dotato di sussidi didattici in ucraino (Świstowski 2019).

Conclusioni

In questo libro abbiamo proposto un'analisi delle vicende che interessarono la microregione di Cholm, lembo estremo di un più vasto territorio, le Province occidentali, componente vitale dell'impero zarista. L'estrema importanza strategica, 'geopolitica' di questa macroregione si sarebbe palesata nel Novecento, a partire dalla guerra tra Polonia e Russia bolscevica (1918-21), passando per la spartizione della II Repubblica di Polonia tra Germania nazista e Unione Sovietica, le rispettive occupazioni militari, la nascita della Repubblica popolare di Polonia¹, l'«equilibrio» postbellico e infine la ridefinizione postsovietica dei confini attualmente, e drammaticamente, ancora in corso.

Il territorio, che corrisponde con buona approssimazione alle odierne Lituania, Bielorussia, Ucraina e Polonia orientale, fu per secoli teatro di conflittualità tra le potenze dominanti nella regione, che nel periodo di nostro interesse si possono ricondurre, semplificando, a tre attori principali: anzitutto la Polonia, che da Stato multinazionale (la Repubblica nobiliare polacco-lituana) avrebbe sviluppato una propria identità nazionale precipuamente polacca e cattoli-

¹ La versione ufficiale dichiarò Chelme come il luogo dove il 22 luglio 1944 sarebbe stato firmato e annunciato il Manifesto del Comitato Polacco di Liberazione nazionale, preludio alla rinascita dello Stato polacco, ma sotto l'egida sovietica. In realtà il Manifesto fu concepito, firmato e ufficializzato a Mosca secondo le direttive di Stalin. Anche se per pochi giorni, prima che la sede del Comitato venisse trasferita a Lublino (1° agosto), Chelme fu comunemente considerata in epoca socialista la prima capitale della Repubblica popolare di Polonia (*Polska Rzeczpospolita Ludowa, PRL*) (Brzoza e Sowa 2009, 544-45).

ca, senza abbandonare le proprie mire egemoniche sui *kresy* orientali; quindi la Russia, che avrebbe conosciuto un travagliato percorso, incompiuto, verso la nazionalizzazione dell'impero; infine l'Ucraina che, al contrario, priva di una propria autonomia politica passata, ma rivendicando il ruolo esclusivo di erede dell'antica Rus' di Kiev, tra fine Ottocento e primo Novecento si sarebbe faticosamente affrancata dalle dominazioni polacca e russa, per giungere alla creazione di una nazione moderna e, brevemente, di un proprio stato (la Repubblica Popolare Ucraina del 1917-20).

In questo scenario si dispiega il caso di Cholm che raccoglie, come in un crogiuolo, l'incontro-scontro tra queste tre identità e progettualità. L'ampio arco di tempo che illustra l'intero percorso verso la modernità di questo fazzoletto di territorio, a partire dagli anni '30 del XIX sec. fino alla caduta dell'Impero zarista, ci ha permesso di mettere in luce alcuni aspetti che riteniamo utile riproporre nelle loro linee essenziali. L'analisi, incentrata sull'evoluzione (o involuzione) della politica zarista verso questa periferia dell'impero ha fatto emergere un ventaglio di diversi e contrastanti approcci dell'autorità centrale e locale russa che riflettono i punti di rottura, ma anche di raccordo, tra visione imperiale, 'tradizionale' dei rapporti di forza sociali e politici dell'epoca e visione nazionale, 'moderna', che in svariate sue declinazioni penetrò sempre più nella società colta e nella burocrazia pietroburghese.

Diversa è quindi la conoscenza e la percezione che di questa frontiera dell'Impero avevano ministri, funzionari, intellettuali e uomini di chiesa russi; di conseguenza, non univoca è la consapevolezza dell'identità – russa, piccolo-russa/ucraina, bielorusa o polacca – della regione di Cholm, ma anche dell'intero Regno di Polonia e del suo ruolo all'interno dell'Impero. Lo spartiacque nella presa di coscienza in senso nazionale russo e, in parte della burocrazia e opinione pubblica russa, ortodosso, come abbiamo sottolineato, si può collocare negli anni tra l'ascesa al trono di Alessandro II e l'insurrezione di gennaio, evento quest'ultimo che fornì un contributo decisivo all'appropriazione mentale di questo territori. Tale svolta non poté non ripercuotersi sull'approccio pietroburghese alle Province occidentali e al Regno di Polonia.

La politica dei vertici russi verso la questione uniate di Cholm durante il regno di Nicola I va quindi inquadrata in un ambito prenazionale di integrazione delle periferie, non solo occidentali dell'Impero (Werth 2002, 2; Vert [Werth] 2012b)², che rispondevano, principalmente, da un lato ad esigenze di coesione e stabilità interna e di difesa dell'integrità dello Stato; dall'altro lato di risoluzione definitiva del problema uniate, percepito come una deviazione dalla corretta

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 principi stabiliti durante il governatorato di Konstantin P. Kaufman in Turkestan, per «non ingerenza e indifferenza» verso gli affari religiosi musulmani. Anche la politica di disciplinamento e controllo dell'*élite* musulmana locale durante il governatorato di Aleksej N. Kuropatkin (1890-1898) nella regione della Transcaspia rientra in tale approccio burocratico (Litvinov 2008).

Ortodossia, intesa anzitutto come religione *funzionale* all'equilibrio politico e sociale interno. 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 persuadere uno o più prelati ad assecondare gli obiettivi zaristi di ricondurre pastori e gregge in seno alla Chiesa ortodossa, così come stava avvenendo negli stessi anni con Iosif Semaško nelle regioni bielorusso-litane. I tentativi dei due decenni successivi, invero assai deboli e sporadici, rivolti verso i pochi sacerdoti 'russofilo' di Cholm non furono accompagnati da un progetto sistematico di depolonizzazione e delatinizzazione della Chiesa greco-cattolica. La superficiale russificazione del sistema scolastico nel Regno di Polonia non ebbe in realtà significative ripercussioni, 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, i cui interlocutori continuavano ad essere gli strati elevati della società, in altre parole la nobiltà, e non il popolo, non ancora considerato un referente politico, né un soggetto attivo nel processo di coesione nazionale.

Nell'approccio alla questione uniate di Cholm, negli anni '40 e '50 è evidente da parte dei funzionari della burocrazia zarista una certa riluttanza alla realizzazione di politiche radicali che avrebbero potuto provocare ampia resistenza e quindi una minaccia all'ordine interno dell'Impero e all'equilibrio con i gruppi di potere locale, ovvero la nobiltà polacca e il clero cattolico. È il caso ad esempio del divieto da parte del governatore Paskevič di alimentare le conversioni all'Ortodossia che negli anni '40 avevano interessato alcuni villaggi della parte meridionale della regione di Cholm, diniego che si spiega con la volontà di non turbare gli equilibri con la Santa Sede (che proprio in quegli anni stavano per essere regolati dal Concordato, poi stipulato nel 1847). Casi in cui episodi di slancio missionario da parte della gerarchia ortodossa venivano attenuati d'autorità sono del resto ricorrenti anche in altre periferie dell'Impero e in epoche diverse, anche successive (Geraci e Khodarkovsky 2001, 6; Peyrouse 2004).

Nelle politiche applicate al caso in esame, un approccio analogo continuò a persistere anche dopo l'insurrezione del 1863, benché con ampiezza decisamente ridotta, negli stessi promotori della russificazione 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 (percorso la cui accortezza, nondimeno, non avrebbe necessariamente messo al riparo gli uniati da una futura conversione d'ufficio); al contempo, la chiusura dei monasteri cattolici e uniati o la rottura del Concordato con la Chiesa cattolica, fortemente voluta proprio da Miljutin e Čerkasskij, così come la politica rivolta verso la popolazione greco-cattolica stanno ad indicare l'affermazione di una volontà unilaterale, piuttosto che la ricerca di un compromesso, direzione nondimeno parallelamente perseguita da altri esponenti della

gerarchia zarista nel Regno di Polonia (ad es. il viceré Berg), interessati a preservare gli equilibri all'interno del ceto nobiliare.

La russificazione dell'universo uniate non deve essere intesa solamente come la 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 etnicamente russo e non polacco era in larga parte il prodotto dell'opera che a partire dalla metà del secolo intellettuale (tra cui Pogodin) e burocrati (ad es. Batjuškov), avevano coltivato 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, non perché elevata al rango di soggetto e interlocutore politico paritario o potenziale fonte di autorità, ma quale base di consenso che nella 'modernità' iniziava ad essere percepita come irrinunciabile. Numerosi sono i progetti sorti nel periodo di distensione seguito alla guerra di Crimea e alla morte di Nicola I, progetti che anticipano nelle linee essenziali le misure che trovarono applicazione dopo il '63 nel Regno di Polonia, e che quindi ci inducono a correggere lievemente l'impostazione di Andreas Kappler (2006, *passim*), ribadita, ad esempio, da Henryk Głębocki (2006b), per cui la discriminante nella gestione della periferia polacca da parte di Pietroburgo sarebbe da individuare nell'insurrezione. 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. La quale, è bene ricordare, affondava a sua volta le sue radici nella cerchia di burocrati illuminati attivi nei dicasteri di Nicola I e che avevano come padre spirituale il maggior riformista della prima, embrionale modernità russo-imperiale, ovvero Michail Speranskij.

Nel tener presente questo contesto, la risoluzione della questione uniate nel Regno di Polonia non veniva più quindi intesa soltanto come misura necessaria ad assicurare l'integrità dello Stato, ma anche, e forse soprattutto, come condizione oramai inderogabile nel processo di rinascita dell'elemento nazionale e confessionale russo-ortodosso in territori che un tempo erano stati parte integrante della Rus' di Kiev. Pertanto, il processo di 'riconquista' dell'eredità kieviana subiva in questi anni una variazione qualitativa: esso veniva percepito nei termini non solo di una restituzione alla Russia di territori di antico appannaggio della dinastia dei Rjurikidi, e quindi dei Romanov, bensì della riappropriazione 'nazionale' (culturale e linguistica), oltre che confessionale, di regioni abitate da genti slave orientali (ma considerate, né più né meno, alla stregua di 'russi') e, originariamente, ortodosse. Nelle intenzioni dei teorici e dei fautori delle riforme nel Regno di Polonia dopo il 1863, tra cui spicca il riformismo di Miljutin e Čerkasskij a fronte del tradizionalismo impersonato dal viceré Berg, è riscontrabile in maniera evidente, anche se con una sensibile prevalenza del criterio secolare su quello religioso, il motivo del riscatto, da parte della popolazione rutena di Cholm, della perdita identità nazional-confessionale, mortificata dalla potestà politica, culturale e spirituale polacca e cattolica. Al fattore ortodosso, infatti, era assegnata piuttosto una valenza di religione ufficiale qua-

le era stata formulata tre decenni addietro da Sergej Uvarov. In alcuni funzionari (si pensi a Gromeka), appare decisamente preponderante questo specifico approccio alla questione uniate, che veniva ridotta a fatto puramente secolare e l'Ortodossia era parallelamente concepita come credo civile dello zar e non come un sistema valoriale a se stante, ovvero parte integrante, ma dotata di una propria autonomia, dell'identità russa. Altri ancora, sia ufficiali civili che esponenti della gerarchia ecclesiastica, assegnavano pari dignità al fattore nazionale russo e all'Ortodossia, quest'ultima interpretata come componente spirituale profondamente connaturata all'identità russa.

La compresenza, nelle politiche di stampo nazionalistico russo adottate verso gli uniati, di entrambi i volti, quello russo e quello ortodosso, era dovuta al substrato dell'ideologia slavofila che esercitò una non trascurabile influenza sul programma di riforme, e di cui si fece portavoce nel gruppo 'miljutiniano', ovvero nel programma di riforme del Regno di Polonia, Jurij Samarin. Ciò in cui si manifestò eloquentemente questo duplice aspetto 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 provenienti dell'Accademia ecclesiastica di Kiev. Le nuove scuole per la popolazione uniate – similmente a quanto era stato inizialmente progettato per le altre nazionalità non polacche del Regno di Polonia – dovevano favorire l'insorgere nelle giovani generazioni di ruteni di un sentimento di lealtà verso lo zar e l'Impero russo, ma anche, e primariamente, far rinascere in loro l'identità russa e ortodossa.

Nei decenni successivi alla soppressione della diocesi greco-cattolica di Cholm, l'ultima nell'Impero, avvenuta nel 1875, l'opera della scuola nazionale sarebbe stata affiancata da numerose iniziative intese a radicare il binomio russo-ortodosso, di cui si resero protagonisti funzionari della burocrazia zarista, accademici, così come esponenti della gerarchia ecclesiastica ortodossa di Cholm, sia locali, sia provenienti da altre regioni dell'Impero. La riscoperta dei monumenti dell'antichità russo-ortodossa di Cholm, la *starina*, avrebbe dovuto far conoscere ad un più ampio pubblico (anzitutto a quello 'cosmopolita' pietroburghese) la comunanza di origini di quella terra con i restanti territori eredi della Rus'; al contempo sarebbe dovuta servire come strumento per contrastare il proselitismo polacco-cattolico e innervare nel contadino ruteno fedele al rito orientale la consapevolezza dell'eredità spirituale dei padri; e, non per ultimo, guadagnare all'Ortodossia quelle migliaia di fedeli che dopo il 1875 erano andati ad ingrossare le fila della dissidenza presa in consegna dalla Chiesa cattolica, di fatto romanizzandosi.

Oltre ai rappresentanti della gerarchia ortodossa, fu l'intellettualità laica, spesso di origine clericale e proveniente dalle stesse periferie dell'Impero, influenzata dal pensiero slavofilo e panslavo, nonché profondamente avversa alla Polonia e al Cattolicesimo, a coltivare e patrocinare la necessità di rendere 'più russe' e 'più ortodosse' le *okrainy* dell'Impero. Significativa peraltro è la presenza e la feconda attività di ricerca (non sempre ineccepibile sotto il profilo accademico), insegnamento e divulgazione, di questi intellettuali nelle università di

periferia: Varsavia in particolare³, con Anton Budilovič, Barsov, Francev, Filevič, Kulakovskij e Karskij; e Kiev, con Petrov e Florinskij, solo per citarne alcuni.

Nonostante lo scetticismo non di rado espresso dal centro 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 quindi dalla confessione o dall'etnia di origine), secondo un nutrito e agguerrito gruppo di intellettuali e funzionari l'unica soluzione alla questione di Cholm consisteva nella separazione amministrativa della regione dal Regno di Polonia. Tale necessità era presentata come un atto dovuto nei confronti della popolazione locale, al fine di salvaguardarla dalla polonizzazione e cattolicizzazione rinfocolata dai manifesti zaristi del 1905. La misura rifletteva in realtà l'insuccesso di decenni di politiche russificatrici della regione e l'intrinseca debolezza missionaria della Chiesa ortodossa. Dopo svariati tentativi di ottenere il consenso alla creazione di un governatorato di Cholm, negato dai rappresentanti del governo russo o dell'alta amministrazione zarista sia centrale che periferica, l'iniziativa fu raccolta dal vescovo di Cholm Evlogij nel momento più cruciale per l'esistenza dell'Ortodossia nel Regno di Polonia. In particolare dopo il 1905, infatti, la Chiesa russa si dimostrò ben disposta a ricorrere a motivazioni nazionalistiche e ad allearsi con i movimenti nazionalistici radicali per tutelare la propria identità e contribuire al rafforzamento della nazione russa, a prescindere dalla laica Pietroburgo: per ricreare quella *Santa Russia* il cui progetto, già da un ventennio almeno, era in corso di elaborazione presso parte del clero russo spontaneamente riunitosi in congressi a cadenza irregolare (Kiev e Kazan' nel 1884, Mosca nel 1887 ed altri a seguire). Quest'attività, vista con sospetto da Pobedonoscev in persona a causa del suo potenziale autonomistico, si innestava nel solco della rinascita della Chiesa ortodossa in funzione anti-sinodale, che aveva già visto un suo primo importante risultato nella rinascita delle confraternite. Essa si proponeva di dar vita ad una 'missione interna', rivolta primariamente alla popolazione russa (ai contadini, ma soprattutto agli operai), necessaria per salvaguardare la posizione della Chiesa russa e la sua dottrina sia di fronte all'inerzia del Sinodo, sia dalla concorrenza posta in essere dalla proliferazione delle sette. Nel 1896 il movimento diede vita alla *Rivista missionaria* (*Missionerskoe Obozrenie*) (Strickland 2013; Scarborough 2018).

Evlogij, che fu tra i protagonisti di questa rinascita ortodossa che avrebbe portato alla ricostituzione del Patriarcato, ricoprì nella periferia di Cholm un ruolo decisivo, grazie anche all'importante appoggio di alcuni intellettuali nazionalisti laici (Filevič, Francev, Čičačev). Il progetto di creazione del governatorato divenne legge per via parlamentare, e ciò, in ultima analisi, non appare più di

³ Degno di nota è il volume edito in occasione del millenario della morte di Metodio dagli slavisti dell'Università imperiale di Varsavia per la cura di Anton Budilovič (1885), in cui la missione cirillo-metodiana veniva reinterpretata in ottica panslavista e grande-russa (Piccin 2012).

tanto paradossale, se si interpreta il percorso giunto a termine nel 1912 nel contesto della modernizzazione della società russa: moderni erano infatti gli strumenti messi in campo dalla gerarchia civile ed ecclesiastica di Varsavia-Cholm, ma soprattutto il ricorso alla propagazione dell'ideologia nazional-ortodossa attraverso il massiccio impiego della stampa per il popolo; l'organizzazione studiata nei minimi dettagli delle ricorrenze patronali con, ad esempio, spettacoli di fuochi d'artificio e forme di precinema (la lanterna magica) per ammaliare e istruire i fedeli (mezzi, almeno in parte, recepiti dal proselitismo cattolico-polacco); l'agevolazione dei pellegrinaggi sia a Cholm, sia nel resto dell'impero⁴; e non apparirà superfluo ricordare l'approccio spiccatamente pastorale di parte rilevante del clero di Cholm nel servizio sacerdotale; il ruolo del monachesimo femminile di Lesna, più attivo che contemplativo; il dibattito, infine, in corso anche in quella lontana periferia, sui destini della Chiesa russa e la percezione diffusa della necessità di una sua profonda riforma ed affrancamento dallo Stato. Il governatorato di Cholm fu quindi il prodotto non tanto dei disegni del governo o della burocrazia russa, quanto della *vox populi* dei *raznočincy*, della volontà espressa da una certa rappresentanza dell'opinione pubblica russa alla Duma, e ciò – nonostante l'esito per nulla scontato dell'iter legislativo del progetto – 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 (e decisivo) sostegno del primo ministro riformatore Stolypin e del suo braccio destro Sergej Kryžanovskij, di origini piccolo-russe e clericali (figlio del 'kieviano' Evfimij, *popovič* e direttore scolastico di Siedlce), cresciuto e formatosi a Varsavia. Va peraltro ribadito che in un numero non trascurabile di funzionari del governo russo, anche di alto rango, persistettero indifferenza e diffidenza, ma in alcuni casi anche 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, soprattutto se emanazione del popolo), che si palesò sia durante i dibattimenti alla Duma, sia in sede di ap-

⁴ Non solo pellegrinaggi ai santuari ortodossi (a Počaevo e Kiev, soprattutto): uno dei metodi più praticati dagli insegnanti delle scuole elementari e raccomandati dalle direzioni scolastiche consisteva nell'organizzazione di visite guidate a livello regionale, al fine di mostrare ai giovani discenti luoghi e monumenti storici che testimoniavano delle origini antiche-russe di Cholm. Gli alunni venivano inoltre stimolati a cercare di propria iniziativa quelle vestigia che potessero confermare la versione storica ufficiale (Kucha 1982, 119). Furono organizzati anche viaggi per svariate migliaia di *verste* attraverso la 'Russia pittoresca' per far conoscere agli insegnanti delle scuole di Cholm la varietà e ricchezza culturale dell'impero (Mglincev 1912). Da notare nell'itinerario, che si spingeva fino agli Urali e ai fiumi Volga e Kama, l'assenza di Pietroburgo, a fronte delle tappe nelle due capitali storiche della Russia prepetrina: Kiev e Mosca.

provazione finale nel Consiglio di Stato. A ragione, quindi, è possibile definire l'esito del 1912 come un'affermazione del nazionalismo 'popolare', o nazionalismo 'dal basso' (*Bottom-up nationalism*), secondo la terminologia introdotta da Charles Tilly (1996). Il manifesto disaccordo sul merito del progetto è indice di una diversa visione del ruolo delle periferie occidentali dell'Impero; in particolare, la percezione di Cholm come appendice del territorio della 'Grande nazione russa' era prerogativa di una certa opinione pubblica russa e di una parte senz'altro minoritaria dell'apparato di governo zarista. Questo ampio ventaglio di modi di intendere la periferia occidentale dell'Impero trova concreta espressione in ciò che Vladimir Gurko affermò nei già citati *Saggi sulla Privislina* (V.P. 1897, 5), in merito all'assenza di una visione politica univoca del centro verso le Province occidentali e il Regno di Polonia:

Ancorché cospicua parte dei territori della vecchia *Rzeczpospolita* sia stata ricongiunta alla Russia già da oltre un secolo, nella nostra generale consapevolezza non s'è fatta ad oggi chiarezza in relazione alle linee secondo cui s'avrebbe dunque a condurre un più rigoroso avvicinamento di tali territori col centro dell'Impero⁵.

Gli eventi del 1875 e del 1905 sono riprova 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 uniati l'autorità governatoriale locale anticipò, nel complesso, quella pietrobουργhese e di Varsavia, nel secondo caso fu Pietroburgo a cogliere di sorpresa la gerarchia ecclesiastica di Cholm, permettendo ai dissidenti di abbandonare ufficialmente l'Ortodossia per il Cattolicesimo. Emerge pertanto un coacervo di politiche nazionali indefinite caratterizzate dall'assenza alla fonte di una regia coerente e lungimirante, i cui attori erano sovente in palese contrasto fra di loro; mentre il nazionalismo evidenziatosi intorno al 1875 può essere letto come una manifestazione di prevaricazione, quello espresso dal progetto di legge del 1912 va inteso piuttosto come una reazione di difesa, di salvaguardia dell'identità russo-ortodossa, faticosamente e soltanto parzialmente 'ristabilita' dopo un trentennio di ingegneria religiosa, sociale e politica.

La tensione verso l'unità tra russi grandi, piccoli e bianchi, presente in parte dell'intellettualità e burocrazia zarista poteva inoltre scontrarsi e/o accompagnarsi ai disegni di quei fautori dell'assimilazione culturale delle periferie dell'Impero secondo cui il progetto russo non doveva limitarsi alle terre della 'Santa Rus' (il già citato Vladimir Gurko) o per i quali la 'missione' russa veniva intesa con contenuti e finalità assai diverse, come missione 'civilizzatrice' che, se poteva trovare margini di realizzazione nelle periferie orientali dell'Impero,

⁵ Il pubblicista monarchico Aleksandr P. Liprandi (1895) denunciava il peso, ancora irrisorio alla fine del secolo, dell'elemento russo nell'amministrazione delle Province occidentali. La situazione, a sua detta, era dovuta all'indifferenza e alla mancanza di vigore dei funzionari russi locali che rendeva possibile l'impiego diffuso della lingua polacca anche negli uffici governativi e l'organizzazione clandestina di una capillare rete culturale, scolastica e religiosa polacco-cattolica (cfr. Volynec 1914, scritto sotto pseudonimo dallo stesso Liprandi).

ad occidente invece si scontrava, ridimensionandosi, contro il sostrato culturale polacco da cui, tradizionalmente, la Russia aveva generosamente attinto.

Gli obiettivi che la politica zarista si prefisse a Cholm dopo il 1875 non furono, in ultima analisi, conseguiti; tuttavia, nonostante gli evidenti insuccessi della conversione, sebbene soltanto su scala locale un certo risultato arrise all'autorità, in primo luogo ortodossa, poiché attraverso la scuola e il seminario di Cholm si creò un consenso, benché minoritario tra gli ex-uniati. Ne sono dimostrazione alcuni nazionalisti russi (Kobrin, Ostrovskij, Tkač), nativi di quelle terre, di origine umile (contadina, e non necessariamente ecclesiastica, e quindi non figli del clero galiziano russofilo o del clero ortodosso della Russia centrale), che prestarono un indubbio e documentato servizio alla causa russo-ortodossa di Cholm. Al contempo, va sottolineato che tale 'successo', in ragione della futura evoluzione degli equilibri geopolitici, si rivelò quantomeno ambiguo: 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'identità nazionale ucraina di questi soggetti sarebbe da intendersi già *in nuce* nei loro scritti e nel loro attivismo politico, religioso e sociale del periodo imperiale, appare evidente che nel periodo zarista la retorica russo-ortodossa di questi intellettuali contribuì in modo significativo al radicamento in una parte dell'opinione pubblica russa della percezione di Cholm come territorio russo e ortodosso. La caduta dell'Impero russo e la concomitante e subitanea uscita di scena dello zar (autentico κατέχων della nazione russa e della fede ortodossa) resero possibile l'affermazione di una consapevolezza ucraina nell'*intelligencija* locale; le condizioni necessarie affinché essa potesse attecchire erano state a loro volta garantite dalla depolonizzazione e decattolicizzazione degli uniati di Cholm condotta dall'autorità zarista negli ultimi decenni: ciò sta a dimostrare che, fino al 1918, l'instaurazione di una identità nazionale e religiosa russa a Cholm e Podlachia era stata possibile, anche se parziale. Al contempo, si è visto come la consapevolezza di una variante identitaria locale, piccolo russa, con la sua lingua e le sue consuetudini di cui i vertici russo-ortodossi di Cholm presero coscienza soprattutto dopo il 1905, una sorta di 'piccola patria' concepita in un contesto di lealtà allo zar, non fu negata dalla gerarchia (ne è testimonianza la stampa dell'epoca, soprattutto *Bratskaja Beseda*, che accoglieva contributi in lingua piccolo-russa⁶) ma, al contrario, fu considerata da alcuni un ausilio alla causa. Sul piano strettamente politico, tale consapevolezza fu sensibilmente diversa. Rispetto ad altre periferie dell'Impero, infatti, la regione orientale del Regno di Polonia non rappresentava, nella prospettiva nazionalistica grande-russa, un'entità con una propria identità etnica e confessionale radicalmente diversa da quella russa; non era quindi pensabile l'elaborazione di un insieme di misure (confessionali, sco-

⁶ Seppur sporadicamente, ciò valeva anche per il *Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia*: si veda ad es. il *Canto popolare [intonato] nelle case della Rus' di Cholm per il giorno della Gloriosa Resurrezione di Cristo (Narodnaja pesn' 1901)*, in idioma locale, trascritto nel 1884 nel villaggio di Łomazy presso Biała Podlaska, al tempo sotto la giurisdizione di Siedlce.

lastiche) sul modello del 'sistema Il'minskij', ovvero una politica che nel contesto imperiale russo (*Rossijskaja imperija*) permettesse di coltivare una identità locale *altra* da quella russa (intesa come *russskaja*). Benché segnali della volontà di concedere determinati e assai limitati margini di autonomia culturale (linguistica) ai piccoli russi fossero presenti fin dall'immediato post '63 (ricordiamo, ad esempio, la possibilità ammessa da Čerkasskij di pronunciare le omelie in lingua piccolo-russa), l'ipotesi in realtà non conobbe mai un generale consenso e ancor meno una elaborazione sistematica ufficiale. Se quindi, 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 guadagnare spazi di espressione, la tendenza che informò nel suo complesso la politica russa a Cholm e in Podlachia fu, indiscutibilmente, nazionale *grande-russa*. Data la profonda consustanzialità tra le diverse membra della grande famiglia russa, i russi piccoli e bianchi non potevano quindi godere di una considerazione tale a quella che spettava a tatars o ciuvasci, poiché i primi, a differenza dei secondi, erano parte integrante dell'elemento *russo*. Un rappresentante di questo modo di concepire il ruolo dei piccoli russi nell'ambito della Grande nazione russa fu ad esempio Feofan Lebedincev – egli stesso 'piccolo russo' –, la cui identità *in primis* russa (*russskaja*) è palese; al contempo affiora altrettanto nitidamente nella sua biografia e nella sua opera il motivo locale, piccolo-russo; limitato, peraltro, ad un piano puramente culturale. In quest'ottica si inserisce anche la rivista *Kievskaja Starina*, l'iniziativa editoriale di maggior rilievo promossa proprio da Lebedincev. La *starina* di Kiev non si poneva in contrasto con la *starina* di Mosca, bensì la integrava, come elemento costitutivo del più ampio concetto di *starina* 'russa'. Per questo motivo Lebedincev non è da considerarsi alla stregua di un ucrainofilo, bensì, di un russofilo consapevole della propria dimensione identitaria culturale piccolo-russa. Sposiamo pienamente, pertanto, la definizione che Andreas Kappeler (2003, 174) ha dato del concetto di 'piccoli russi', ovvero coloro che «combined their loyalty to the emperor and state and their allegiance to Russian high culture with loyalty to Ukraine and its traditions»⁷. Secondo questo criterio potremmo quindi

⁷ Non è invece corretto, a nostro parere, considerare *Kievskaja Starina* una «rivista ucrainofila», come fa Serhij Plokhij (2005, 25). Anche in questo caso è necessario distinguere tra la rivista curata da Lebedincev e le redazioni successive, in cui iniziavano già ad emergere i postulati del nazionalismo ucraino. Si veda anche lo studio di Heather Coleman (2015-2016, 358), in cui l'autrice riporta uno stralcio da uno scritto di Petr Lebedincev, fratello di Feofan: «“You may fight against the khlopomany, but do not make fun of the language of our simple people, who are devoted to the Russian tsar and our fatherland. For love of one's native language, no matter how simple, is in each of us,” he concluded. Here, Lebedyntsev combined his strong “Ukrainian” (southwest Russian) patriotism with a defense of an all-Russian identity that included the Kyivan one». Degna di nota del patriottismo locale di parte del clero ortodosso 'piccolo russo' è inoltre la ferma volontà del giovane sacerdote Petr Lebedincev di celebrare presso la cattedrale della Dormizione di Kiev dove prestava servizio, il 7/19 maggio 1861, una *panichida* (ufficio liturgico in memoria di un defunto) per l'anima di Taras Ševčenko, in occasione della traslazione della salma del poeta da Pietroburgo a Kanev. Volontà che non trovò impedimenti presso la gerarchia ortodossa kieviana (Petr Lebedincev 2015, 190).

collocare alla stregua di Lebedincev i vari Kobrin, Ostrovskij e Tkač (benché, come si è visto, appartenenti ad una generazione successiva ben più ricettiva alle istanze del nazionalismo ucraino di inizio Novecento); nel modello dualistico rappresentato da questi autori, nel quale, all'interno della cornice identitaria russa (e sotto l'egida politica di Pietroburgo, in funzione antipolacca) trovava posto l'elemento culturale locale, è possibile riscontrare un'analogia con il modello nazionale britannico: come la nazione britannica era composta, oltre che dagli inglesi, da irlandesi, scozzesi e gallesi, così in quella russa, accanto ai russi grandi, figuravano i russi piccoli e bianchi. Questi autori dimostrano che l'idea della 'Grande nazione russa' trovò a Cholm fazzoletti di terreno fertile, benché, in ultima analisi, effimero. L'esclusivismo etnico e confessionale che sottendeva a questa vaga aspirazione 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; il crollo dell'impero decretò la fine, violenta e inappellabile, di ogni progettualità zarista.

La 'questione di Cholm' è pertanto paradigmatica della complessa e contraddittoria evoluzione del nazionalismo russo. La sua risoluzione appare in ultima analisi come l'ambiguo allestimento di una scenografia utopica, la riproposizione di un colossale *villaggio Potemkin* di cateriniana memoria; un progetto ambizioso, controverso e scarsamente condiviso nelle stanze del potere zarista, fonte di tensioni a livello di periferia, dove si approfondirono ulteriormente i sentimenti di rivalsa della componente polacca e di malcontento degli ex-uniani in gran parte rifugiatisi sotto l'ombrello cattolico o che avrebbero in seguito scelto l'opzione ucraina. L'invenzione di questa appendice di nazione, lungi dal comprovare l'unità e la coesione dell'organismo statale russo, conclamò la debolezza strutturale dell'amministrazione zarista, che nei suoi *činovniki* si scontrò contro una realtà di frontiera estremamente complessa, fonte di timori e ostilità di fronte all'alterità etnica e confessionale (usualmente demonizzata) e di atteggiamenti della gerarchia locale non di rado improntati a vittimismo. In alcuni dei suoi rappresentanti apicali, anziché misurarsi con le sfide del secolo, preferì invece ritirarsi in un aureo immobilismo, approfondendo e aggravando il già pronunciato divario tra autorità e società, potere secolare e religioso. Al crepuscolo dell'Impero, tra il 1908 e il 1912, Nicola II aveva concepito una propria, intima dimensione di ritorno ad un'autocrazia idealizzata, eleggendo a *locus amoenus* la cittadella che egli stesso aveva fatto costruire a *Carskoe Selo* secondo stilemi architettonici imitativi dell'epoca prepetrina (con tanto di cremlino e *terem*, e impreziosita dalla cattedrale dedicata alla Madre di Dio Feodorovskaja protettrice della famiglia dei Romanov: Uortman [Wortman] 2004, 555-58; 607-8; 711-12). Analogamente, nella Rus' di Cholm ricongiunta alla matrice (o *matuška*) russa si tentò di ricreare una comunità immaginata, «autenticamente russa e ortodossa», disseminata di una moltitudine di chiese in stile neorusso destinate ad incarnarne lo spirito nazionale (Strickland 2013, 42-4; Paszkiewicz 1999, 127-28). Ed è proprio in questo scenario che, accanto al carismatico e per certi versi 'progressista' Evlogij, fece la sua fugace e grottesca apparizione il primo governatore di Cholm, il *boiardo* Volžin, figura caricaturale quasi paradigmatica di questo dramma russo *fin de siècle*.

Riferimenti bibliografici¹

- A. 1905. "Carskij put' k ukreplenii Cerkvi." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 20 (15 maja): 237-38.
- A. Z. [Zakrzewski, Adam]. 1908, 1911. *Materialy k voprosu ob obrazovanii Cholmskoj gubernii*, voll. I-II. Varšava: Tipografija AO C. Orgel'branda synovej.
- Aksakov, Ivan S. 1886. "Sud'ba Carstva Pol'skogo stoit vne vsjakogo otnošenija k sud'be Zapadnogo kraja Rossii." In Ivan S. Aksakov. *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. III: *Pol'skij vopros i Zapadno-Russkoe delo. Evrejskij vopros*, 107-13. Moskva: Tipografija M.G. Volčaninova (byv. M.N. Lavrova i K°).
- [Aksakov, Ivan S.]. 1896. *Ivan Sergeevič Aksakov v ego pis'mach. Čast' vtoraja. Pis'ma k raznym licam*, vol. IV: *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: Izdanie Imperatorskoj Publičnoj Biblioteki.
- [Alessandro I.]. 1818. *Reč', proiznesennaja Ego imperatorskim Veličestvom pri otkrytii Sejma Carstva Pol'skogo v 15/27 den' Marta 1818 v Varšave.*" [s.l. s.d.].
- Alekseeva, Svetlana I. 2003. *Svjatejšij Sinod v sisteme vyssich i central'nych gosudarstvennyh učreždenij poreformennoj Rossii. 1856-1904.* S.-Peterburg: Nauka.
- Al'tšuller, Mark G. 2007. *Beseda ljubitelej russkogo slova. Uistokov russkogo slavjanofil'stva.* Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Ammann, Alberto M. 1948. *Storia della Chiesa russa e dei Paesi limitrofi. Con tre carte geografiche.* Torino: UTET.

¹ Tutti i titoli citati provenienti da *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* e *Varšavskij Dnevnik* sono accessibili in rete sulla piattaforma digitale della Biblioteca dell'Università di Varsavia: <<https://crispa.uw.edu.pl/>>, alle voci, rispettivamente: <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/349411/display/Default>> e <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/608491/display/Default>>.

- [Anastasij]. 1914. "Reč' Ego Preosvjaščennstva, Preosvjaščennogo Anastasija, Episkopa Cholmskogo i Ljublinskogo, pri vstreče Ego Imperatorskogo Veličestva v Cholmskom Kafedral'nom Sobore." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 22 (15 nojabrja): 827-29.
- Anderson, Benedict. 1996. *Comunità immaginate: origini e diffusione dei nazionalismi*, a cura di Marco D'Eramo, traduzione di Marco Vignale. Roma: Manifestolibri.
- Andreeva, Larisa A. 2001. *Religija i vlast' v Rossii. Religioznye i kvazireligioznye doktriny kak sposob legitimizacii političeskoj vlasti v Rossii*. Moskva: Ladomir.
- Anučin, Dmitrij G. 1875. *Očerki èkonomičeskogo položenija krest'jan v gubernijach Carstva Pol'skogo. Statističeskij sbornik iz 25 kart s kratkim ob"jasneniem*. Radom: Tip. I. Trzebinskiego.
- Anučin, Dmitrij G. 1893. "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* 77, 1: 34-86; 2: 340-82; 3: 559-73, 707-10; 78, 4: 147-78. <<https://runivers.ru/lib/book4646/398711/>>, <<https://runivers.ru/lib/book4646/398716/>> (2025-01-31).
- Anučin, Dmitrij G. 1895. "Knjaz' V.A. Čerkasskij i graždanskoe upravlenie v Bolgarii 1877-1878 gg." *Russkaja Starina* 83, 2: 3-34; 3: 3-27. <<https://runivers.ru/lib/book4646/398744/>> (2025-01-31).
- Anučin, Dmitrij G. 1902a. "Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom." *Russkaja Starina* 111, 9: 513-32. <<https://runivers.ru/lib/book4646/579247/>> (2025-01-31).
- Anučin, Dmitrij G. 1902b. "Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom." *Russkaja Starina* 112, 10: 145-63. <<https://runivers.ru/lib/book4646/579252/>> (2025-01-31).
- Anučin, Dmitrij G. 1902c. "Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom." *Russkaja Starina* 112, 12: 555-76. <<https://runivers.ru/lib/book4646/579252/>> (2025-01-31).
- Anučin, Dmitrij G. 1903. "Monastyrskaja reforma v Carstve Pol'skom." *Russkaja Starina* 113, 1: 201-10. <<https://runivers.ru/lib/book4646/579256/>> (2025-01-31).
- Anučin, Dmitrij N. 1889. "O zadačach russkoj ètnografii. (Neskol'ko spravok i obščich zamečanij)." *Ètnografičeskoe obozrenie* 1: 6-19. <https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_011110575/> (2025-01-31).
- Aristov, Fedor. F. 1916. *Karpato-russkie pisateli. Issledovanie po neizdannym istočnikam v trech tomach*, vol. I. Moskva: Galick.-rus. o-vo v Petrograde.
- Askenazy, Szymon. 1909. "Gubernia chełmska." *Biblioteka Warszawska* 1: 213-30.
- Averkiev, Sergej S. 2015. *Vlijanie tatar na žizn' russkogo naroda*, red. Il'ja V. Zajcev, i Ilnur M. Mirgaleev. Kazan': JaZ.
- Avrech, Aron Ja. 1966. *Carizm i tret' jeijun'skaja sistema*. Moskva: Nauka.
- Avrech, Aron Ja. 1968. *Stolypin i tret'ja Duma*. Moskva: Nauka.
- Badaljan, Dmitrij A. 2018. "«Oficjal'naja narodnost'» ili narodnost'? S.S. Uvarov i A.S. Chomjakov." *Tetrazy po konservatizmu* 1: 51-66.
- Banasiewicz-Szykuła, Ewa, red. 2002. *Badania archeologiczne o początkach i historii Chełma*. Lublin: Wojewódzki Oddział Służby Ochrony Zabytków.
- Bańkowski, Emil. 1887. *Ruś Chełmska od czasów rozbioru Polski*. Lwów: Nakładem autora z drukarni narodowej W. Manieckiego.
- Barańska, Anna. 2008. *Między Warszawą, Petersburgiem i Rzymem. Kościół a państwo w dobie Królestwa Polskiego (1815-1830)*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Barsov, Nikolaj P. 1865. *Materialy dlja istoriko-geografičeskogo slovarja drevnej Rusi. Geografičeskij slovar' russkoj zemli (IX-XIV st.)*. Vil'na: Tipografija A. Syrkina.
- Barsov, Nikolaj P. 1867. *Slavjanskij vopros i ego otnošenje k Rossii*. Vil'na: Tipografija A. Syrkina.

- Barsov, Nikolaj P. 1873. *Očerki russkoj istoričeskoj geografii. Geografija načal'noj letopisi.* Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruža.
- Barsov, Nikolaj P. 1880. *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: Tipografija K. Kovalevskogo.
- Barsov, Nikolaj P. 1887. *Bibliografičeskaja zametka.* P.N. Batjuškov. *Cholmskaja Rus', istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja*, Spb 1887. Varšava: s.e.
- Barsukov, Nikolaj P. 1890. *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, vol. III. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Barsukov, Nikolaj P. 1891. *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, vol. IV. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Barsukov, Nikolaj P. 1904. *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, vol. XVIII. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Barsukov, Nikolaj P. 1906. *Žizn' i trudy M.P. Pogodina*, vol. XX. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Bassin, Mark. 1991. "Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographic Space." *Slavic Review* 50, 1: 1-17. <https://doi.org/10.2307/2500595>
- Bassin, Mark. 1993. "Turner, Solov'ev and the "Frontier Hypothesis": The Nationalist Signification of Open Spaces." *Journal of Modern History* 65, 3: 473-511. <<https://www.jstor.org/stable/2124848>> (2025-01-31).
- Bassin, Mark. 1999. *Imperial visions. Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East, 1840-1865.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Bassin, Mark. 2006. "Geographies of imperial identity." In *The Cambridge History of Russia*, vol. II: *Imperial Russia, 1689-1917*, edited by Dominic Lieven, 45-64. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521811446>
- Batjuškov, Konstantin N. 1817. *Opyty w stichach i proze.* S.-Peterburg: Tipografija N. Greča.
- [Batjuškov, Pompej N., red.]. 1868. *Pamjatniki Russkoj stariny v Zapadnyh gubernijach Imperii*, vol. I-II [Volyn']. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del]. <<http://elib.shpl.ru/ru/nodes/8690-vyp-1-2-volyn-1868>> (2025-01-31).
- [Batjuškov, Pompej N., red.]. 1885a. *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del]. <<http://elib.shpl.ru/ru/nodes/8825-vyp-7-holmskaya-rus-tekst-k-18-ris-1885>> (2025-01-31); <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775876/display/Default>> (8.10.2025).
- [Batjuškov, Pompej N., red.]. 1885b. *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del]. <<http://elib.shpl.ru/ru/nodes/8831-vyp-8-holmskaya-rus-prodolzhenie-tekst-k-13-ris-1885>> (2025-01-31); <<https://crispa.uw.edu.pl/object/files/775879/display/Default>> (8.10.2025).
- [Batjuškov, Pompej N., red.]. 1887. *Cholmskaja Rus'. Istoričeskie sud'by Russkogo Zabuž'ja. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri Ministerstve Vnutrennyh Del P.N. Batjuškovym.* S.-Peterburg: «Obšestvennaja Pol'za». <<http://polona.pl/preview/06587f77-0f0a-4956-863a-86674961a784>> (2025-01-31).
- [Batjuškov, Pompej N., red.]. 1888. *Volyn'. Istoričeskie sud'by jugo-zapadnogo kraja (K devjatisotletiju kreščenija Rusi)*. S.-Peterburg: «Obšestvennaja Pol'za».

- [Batjuškov, Pompej N., red.]. 1890. *Belorussija i Litva. Istoričeskie sud'by Severo-zapadnogo kraja*. S.-Peterburg: «Obščestvennaja Pol'za».
- [Batjuškov, Pompej N., red.]. 1891. *Podolija. Istoričeskoe opisanie*. S.-Peterburg: «Obščestvennaja Pol'za».
- Baženova, Ol'ga D. 2011. "Al'bom belorusskich risunkov D.M. Strukova. Soderžanie, mesto i značenie v russkoj i belorusskoj kul'ture." In Strukov, Dmitrij M. *Al'bom risunkov/Album of Drawings. 1864-1867*, red. Tat'jana V. Belova, 278-300. Minsk: Bjelaruskaja Encyklopedyja imja Pjetrusja Broŭki.
- Bazyłow, Ludwik. 2008 (1972). *Ostatnie lata Rosji carskiej. Rządy Stołypina*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Belinskij, M. 1905. "Odin iz sposobov k podnjatiju Pravoslavno-russkogo ducha v Cholmskoj Rusi." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 32 (7 avgusta): 386-87.
- Beljaev, Andrej A. 1912. "Professor Moskovskoj Duchovnoj Akademii P.S. Kazanskij i ego perepiska s archiepiskopom Kostromskim Platonom [Fivejskim]." *Bogoslovskij Vestnik* 2, 6: 274-90.
- Beljavskij, Fotij N. 1905. "Zabytaja obščestvennaja sila." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 15: 189-91.
- Beloruss. 1884. *Bibliografičeskaja zametka po povodu III toma Živopisnoj Rossii (Litva i Belorussija – soč. Kirkora)*. Vil'na: Tipografija Gubernskogo Pravlenija.
- Bender, Ryszard. 1975. *Chrześcijaństwo w polskich ruchach demokratycznych XIX stulecia*. Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych.
- [Berg, Nikolaj V.]. 1873. *Zapiski N.V. Berga o pol'skich zagovorach i vosstaniach 1831-1862*. Moskva: Russkij archiv.
- Berger, Stefan, and Aleksei Miller, edited by. 2015. *Nationalizing Empires*. Budapest-New York: CEU Press.
- Berkut, I. [Lebedincev, Feofan G.]. 1885. rec. "Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnykh 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* VI: 307-14.
- Bessonov, Petr A. 1878. "Knjaz' V.A. Čerkasskij. Vospominanija." *Russkij Archiv* 16, 6: 203-27.
- Bestužev-Rjumin, Konstantin N. 1896. rec. "I.P. Filevič, Istorija drevnej Rusi. T. 1. Varšava 1896." *Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii nauk* 2, 1: 1-2.
- Bilousenko A. [Lotoc'kyj, Oleksandr G.]. 1909. *Cholms'ka sprava*. Kyjiv: Vydavnytvo «Vik».
- Błachowska, Katarzyna. 2001. *Narodziny Imperium. Rozwój terytorialny państwa carów w ujęciu historyków rosyjskich XVIII i XIX wieku*. Warszawa: Neriton.
- Błachowska, Katarzyna. 2009. *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.
- Black, Joseph L. 1972. "Interpretations of Poland in Nineteenth Century Russian Nationalist-Conservative Historiography." *The Polish Review* 17, 4: 20-41. <<https://www.jstor.org/stable/25777088>> (2025-01-31).
- Black, Joseph L. 1973. "M.P. Pogodin: A Russian Nationalist Historian and the "Problem" of Poland." *Canadian Review of Studies in Nationalism* 1, 1: 60-9.
- Blobaum, Robert. 1990. "Toleration and Ethno-Religious Strife: The Struggle Between Catholic and Orthodox Christians in the Chelm Region of Russian Poland, 1904-

- 1906." *The Polish Review* 35, 2: 111-24. <<https://www.jstor.org/stable/25778491>> (2025-01-31).
- Blobaum, Robert. 1995. *Rewolucja: Russian Poland, 1904-1907*. Ithaca-London: Cornell Univ. Press.
- Bobrovskij, Pavel O. 1863. *Materialy dlja geografii i statistiki Rossii, sobrannye oficerami General'nogo štaba*, vol. V: *Grodzenskaja gubernija*. 1-2. S.-Peterburg: Tip. Departamenta general'nogo štaba.
- Bobrovskij, Pavel O. 1864a. "Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničeniya slavjan zapadnoj Rossii? (Po povodu ètnografičeskogo atlasa zapadno-russkich gubernij i sosednich oblastej R.F. Èrkerta)." *Russkij Invalid* 75 (3/15 aprlja): 3-4.
- Bobrovskij, Pavel O. 1864b. "Možno li odno veroispovedanie prinjat' v osnovanie plemennogo razgraničeniya slavjan zapadnoj Rossii? (Po povodu ètnografičeskogo atlasa zapadno-russkich gubernij i sosednich oblastej R.F. Èrkerta) II." *Russkij Invalid* 80 (9/21 aprlja): 3-4.
- Bobryk, Witold. 2005. *Duchowieństwo unickiej diecezji chełmskiej w XVIII wieku*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-wschodniej.
- Bobrzyński, Michał. 1879. *Dzieje Polski w zarysie*. Warszawa: Gebethner i Wolff; Kraków: G. Gebethner.
- Bogdanov, Michail F., red. 1904. *Pamjatka o Lesninskom pervoklassnom ženskom Sv. Bogorodickom monastyre*. Varšava: T-vo Orgel'branda synovej. <https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003719189/> (2025-01-31).
- Bojarski, Jan. 1885. *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim czyli prawdziwie neronowskie prześladowanie unii w dyecezyi Chełmskiej*, voll. I-II. Lwów: Druk. Ludowa. <<http://polona.pl/preview/6ffef492-0310-4362-82cf-38182f61eec2>> (2025-01-31), <<http://polona.pl/preview/8fc985ec-12e2-473f-a49a-799631d0be70>> (2025-01-31).
- Boltunova, Ekaterina M. 2021. "The Last King of Poland. Nicholas I's Warsaw Coronation and Russian-Polish Historical Memory." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 22, 2: 229-54.
- Boltunova, Ekaterina M. 2022. *Poslednij pol'skij korol'. Koronacija Nikolaja I v Varšave v 1829 godu*, Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Boltunova, Ekaterina M., i Willard Sunderland, red. 2021. *Regiony Rossijskoj imperii: identičnost', reprezentacija, (na)značenie*. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Borodin, Anatolij P. 1999. *Gosudarstvennyj Sovet Rossii (1906-1917)*. Kirov: Vjatka.
- Boroń, Oleksandr, i Michajlo Nazarenko, red. 2023. *Taras Ševčenko u spogadach*. Krytyčne vydannja, vol. I, 1. Kyjiv: Krytyka.
- Bortnowski, Władysław. 1963. "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: 139-56.
- Boudou, Adrien. 1922. *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle*, vol. I: 1814-1847. Paris: Librairie Plon.
- Boudou, Adrien. 1925. *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIXe siècle*, vol. II: 1848-1883. Paris: Librairie Plon.
- Bratskaja Beseda. 1910. "Členy Gosudarstvennoj Dumy v Varšave." *Bratskaja Beseda* 23 (1 dekabnja): 11-2.
- Bratskaja Beseda. 1910. "Kratkoe izvlečenie iz otčeta Janovskogo (Ljub. Gub.) Sv. Christo-Roždestvenskogo Bratstva za 1909 god." *Bratskaja Beseda* 12 (15 ijunja): 11-2.

- Bratskaja Beseda*. 1910. "S"ezd russkich dejatelej Privislinskogo kraja, sostojavsijsja v g. Cholme 28-30 dekabnja 1909 goda." *Bratskaja Beseda* 1 (1 janvarja): 8-11.
- Bratskaja Beseda*. 1911. "Doklad o Cholmščine." *Bratskaja Beseda* 11 (1 ijunja): 3-4.
- Bratskaja Beseda*. 1911. "Tekst zakonoproekta o vydelenii Cholmščiny, vyrabotannogo komissieju po napravleniju zakonodatel'nyh predpolozhenij." *Bratskaja Beseda* 12 (15 ijunja): 4-6.
- Brensztejn, Michał. 1906. "Druki litewskie: studium historyczno-statystyczne (z tablicą graficzną)." *Przegląd Historyczny* 3/1: 95-115. <https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Przegląd_Historyczny/Przegląd_Historyczny-r1906-t3-n1/Przegląd_Historyczny-r1906-t3-n1-s95-115/Przegląd_Historyczny-r1906-t3-n1-s95-115.pdf> (2025-01-31).
- Bruce Lincoln, William. 1993. *L'avanguardia delle riforme. I burocrati illuminati in Russia 1825-1861*. Bologna: il Mulino.
- Bruce Lincoln, William. 1997. *Nikolai Miliutin: An Enlightened Russian Bureaucrat of the Nineteenth Century*. Newtonville (Mass.): Oriental Research Partners.
- Brzoza, Czesław, i Aleksander L. Sowa. 2009. *Historia Polski 1918-1945*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Budilovič, Aleksandr S. 1882. *Istoričeskoe issledovanie o nedvižimych cerkovnyh imuščestvach v Zapadnoj Rossii*. Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Budilovič, Aleksandr S. 1885a. "Apostol I'vovskoj pervopečati Ivana Fedorova Moskvitina (1573-1574 gg.)." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 113-23. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Budilovič, Aleksandr S. 1885b. "Čudotvornaja ikona presvjatoj Bogorodicy v g. Cholme." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 63-112. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Budilovič, Aleksandr S. 1885c. "Drevnjaja sv. Nikolaevskaja cerkov' v g. Zamost'e i nachodjaščijsja v nej ikonostas." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 259-63. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Budilovič, Aleksandr S. 1885d. "Neskol'ko istoričeskich dannych o Černeevskoj cerkvi." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 218-29. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Budilovič, Aleksandr S. 1885e. "Prototipon onoma, sireč Metrika (1670 g.)." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 264-9. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Budilovič, Aleksandr S. 1885f. *Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e*. Varšava: Cholmskoe Svjato-Bogorodickoe Bratstvo.
- Budilovič, Aleksandr S. 1886. "Neskol'ko slov po povodu prazdnika 8-go sentjabrja v Cholme." *Varšavskij Dnevnik* 211 (27 sentjabrja/9 oktjabrja): 3; 212 (29 sentjabrja/11 oktjabrja): 4; 213 (30 sentjabrja/12 oktjabrja): 4; 214 (2/14 oktjabrja): 4; 217 (6/18 oktjabrja): 3-4; 218 (7/19 oktjabrja): 4; 219 (8/20 oktjabrja): 4.
- Budilovič, Aleksandr S. 1888. "Cholmskij prazdnik 8 sentjabrja v nynešnem godu." *Varšavskij Dnevnik* 202 (20 sentjabrja/2 oktjabrja): 3-4; 203 (21 sentjabrja/3 oktjabrja): 4-5.

- Budilovič, Aleksandr S. 1889. "Archipresviter Iosif Semenovič Vojcickij." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 3 (1/13 fevralja): 11-3; 4 (15/27 fevralja): 63-8.
- Budilovič, Aleksandr S. 1890. *Istoričeskij očerk Mileevskoj svjatoj Paraskevievskoj cerkvi v svjazi s obzorom okatoličenija i opoljačenija Zaveprjanskoj Rusi*. Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Budilovič, Aleksandr S. 1891. "Ešče odna reč', skazannaja v Cholmskoj duchovnoj seminarii v den' godičnogo ee akta." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 20 (15/27 oktjabrja): 335.
- Budilovič, Aleksandr S. 1892a. "Cholmskaja čudotvornaja ikona Božiej Materi." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 6 (15/27 marta): 100-6; 7 (1/13 aprilja): 123-26; 8 (15/27 aprilja): 131-36; 11 (1/13 ijunja): 191-98; 13 (1/13 ijulja): 233-37; 14 (15/27 ijulja): 254-58; 15 (1/13 avgusta): 271-76; 16 (15/27 avgusta): 289-94; 17 (1/13 sentjabrja): 304-11.
- Budilovič, Aleksandr S. 1892b. *Cholmskaja čudotvornaja ikona Božiej Materi*. Varšava: Izdanie Cholmskogo Sv. Bogorodickogo Bratstva. <<https://bc.wbp.lublin.pl/publication/2001>> (2025-01-31).
- Budilovič, Aleksandr S. 1892c. rec. "Podolija. Istoričeskoe opisanie. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri Ministerstve Vnutrennich Del P.N.Batjuškovym. S.-Peterburg, 1891 g. (XXXI+264+100)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 3 (1/13 fevralja): 46-9.
- Budilovič, Aleksandr S. 1892d. "900-letie volynskoj eparchii." *Slavjanskoe Obozrenie* 1, 4: 511-24.
- Budilovič, Aleksandr S. 1892e. "Značenie cholmskogo prazdnika 8 sentjabrja v naši dni." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 17 (1/13 avgusta): 307-11.
- Budilovič, Aleksandr S. 1893. "Cholmskij prazdnik 8 sentjabrja v nynešnem godu." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 20 (15/27 oktjabrja): 334-42.
- Budilovič, Aleksandr S. 1896a. "Na pomin I.S. Sidorskogo v Russkom Zabuž'i." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 1 (1/13 janvarja): 8-11.
- Budilovič, Aleksandr S. 1896b. "Na pomin I.S. Sidorskogo v Russkom Zabuž'i." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 2 (15/27 janvarja): 35-8.
- Budilovič, Aleksandr S. 1901. "Zapadnyj Bug kak vostočnaja granica nynešnej Cholmskoj Rusi." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 38 (16 sentjabrja): 467-69.
- Budilovič, Aleksandr S. 1910. "Reč' v obščem sobranii Cholmskogo Sv. Bogorodickogo bratstva 9 ijunja 1910 goda." *Bratskaja Beseda* 13 (1 ijulja): 1-4; 14 (15 ijulja): 1-3.
- Budilovič, Aleksandr S. 1912. "Reč' pri vstreče Vysokopreosvjaščennogo Archiepiskopa Evlogija v Cholmskom kafedral'nom sobore 23 ijunja 1912 goda." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 14 (15 ijulja): 511-15.
- Budilovič, Aleksandr S. 1914a. "K provodam iz Cholmščiny Vysokopreosvjaščennejšego Archiepiskopa Evlogija. Pis'mo v Redakciju „Cholmskoj Cerkovnoj Žizni“." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 14/15 (15 ijulja – 1 avgusta): 650-51.
- Budilovič, Aleksandr S. 1914b. "K sud'bam Galičan." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 22 (15 nojabrja): 833-37.
- Budilovič, Aleksandr S. 1914c. "Moim izbirateljam." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 21 (1 nojabrja): 776.
- Budilovič, Aleksandr S. 1914d. "Razgrom Cholmščiny v itogach." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 24 (15 dekabrja): 922-23.
- Budilovič, Aleksandr S. 1915a. "Moja poezdka po vyzžennym selenijam Cholmščiny (13-18 janvarja 1915) dlja vyjasnenija pomošči postradavšemu ot vojny naseleniju." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 7 (1 aprilja): 217-34; 8 (15 aprilja): 249-82.

- Budilovič, Aleksandr S. 1915b. "O propovedničeskich tetradkach i živom slove pastyrej. (V zaščitu prichodskogo duchovenstva Cholmskoj eparchii)." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 11 (1 ijunja): 379-82.
- Budilovič, Aleksandr S. 1916a. "Ėvakuirovannoe duchovenstvo i zakon 13 marta 1915 goda." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 4 (15 fevralja): 75-7.
- Budilovič, Aleksandr S. 1916b. "V kakoj stepeni udovletvoreny duchovnye nuždy „bežencev”." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 5 (1 marta): 86-95.
- Budilovič, Anton S. 1875. "Statističeskie tablicy raspredelenija slavian: a) po gosudarstvam i narodnostjam, b) po veroispovedanijam, azbukam i literaturnym jazykam (narečijam): s ob'jasnitel'noj zapiskoj." In Mirkovič, Michail F., i Aleksandr F. Rittich. 1875. *Ėtnografičeskaja karta slavjanskich narodnostej*. S.-Peterburg (priloženie): Tip. i chromolit. A. Tranšelja. <<http://elib.shpl.ru/ru/nodes/71648-budilovich-a-s-statisticheskie-tablitsy-raspredeleniya-slavyan-a-po-gosudarstvam-i-narodnostjam-b-po-veroispovedanijam-azbukam-i-literaturnym-jazykam-narechijam-s-obyasnitelnoj-zapiskoy-spb-1875>> (2025-01-31).
- Budilovič, Anton S. 1907. *Cholmskaja Rus' i poljaki. Tri stat'i*, S.-Peterburg: Tip. «Rossija».
- Budilovič, Anton S., red. 1885. *Mefodievskij jubilejnyj sbornik izd. Imperatorskim Varšavskim universitetom k 6 aprlja 1885 goda pod red. ord. prof. A. Budiloviča*. Varšava: izd. Imperatorskim Varšavskim Universitetom.
- Buko, Andrzej, et al. 2014. "A palatium or residential complex? Recent research into the northern part of Góra Katedralna (Wysoka Górka) in Chełm / Palatium czy zespół rezydencjonalny? Północna część Góry Katedralnej w Chełmie (Wysoka Górka) w świetle wyników najnowszych badań." *Sprawozdania Archeologiczne* 66: 101-54. <<https://rcin.org.pl/dlibra/publication/74896?tab=1>> (2025-01-31).
- Buko, Andrzej. 2009a. *Stołpie: tajemnice kamiennej wieży*. Warszawa: Instytut Archeologii i Etnologii PAN.
- Buko, Andrzej, red. 2009b. *Zespół wieżowy w Stołpiu: badania 2003-2005*. Warszawa: Instytut Archeologii i Etnologii PAN-Institut Archeologii UW.
- Buko, Andrzej. 2014. "Średniowieczne kamienne wieże ziemi chełmskiej." *Przegląd Archeologiczny* 62: 125-46. <<https://www.rcin.org.pl/dlibra/publication/76465/edition/58937/content>> (2025-01-31).
- Buko, Andrzej. 2016. "Źródła pisane i archeologia: przykład Góry Katedralnej w Chełmie." *Kwartalnik Historyczny* 123, 2: 221-46.
- Buko, Andrzej. 2019. "Fra mondo bizantino e mondo romano: architettura monumentale medievale a Chełm e Stołpie (Polonia sudorientale)." In *Archeologia pubblica in Italia*, a cura di Michele Nucciotti, Chiara Bonacchi, e Chiara Molducci, 93-112. Firenze: Firenze University Press. <https://doi.org/10.36253/978-88-6453-942-3>
- Bukowiecka, Zofia. 1917. *Z dziejów prześladowania Unii na Podlasiu*. Warszawa: J. Lisowska.
- Bulgakov, Valer. 2006. *Istorija belorusskogo nacionalizma*. Viľnjus: Institut belorusistiki.
- Burbank, Jane, Von Hagen, Mark, and Anatolij Remnev, edited by. 2007. *Russian Empire. Space, People, Power, 1700-1930*. Bloomington: Indiana University Press.
- Burdowicz-Nowicki, Jacek. 2010. *Piotr I, August II I Rzeczpospolita. 1697-1706*. Kraków: Arcana.
- Cabaj, Jarosław. 1992. "Postawy ludności Chełmszczyzny i Podlasia wobec kwestii przynależności państwowej swych ziem (1912, 1918-1919)." *Kwartalnik Historyczny* 99, 4: 63-95. <https://rcin.org.pl/Content/3871/PDF/WA303_3950_KH99-r1992-R99-nr4_Kwartalnik-Historyczny%2005%20Cabaj.pdf> (2025-01-31).
- Cabaj, Jarosław. 2006. *Spółeczeństwo guberni chełmskiej pod okupacją niemiecką i austriacką w latach I wojny światowej*. Siedlce: Wydawnictwo Akademii Podlaskiej.

- Cabaj, Jarosław. 2018. "W służbie prawosławia i państwa rosyjskiego - działalność mniszek leśniańskich na obszarze nadburzańskiego Podlasia na przełomie XIX i XX wieku." *Niepodległość i Pamięć* 25, 4: 47-75. <[https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Niepodleglosc_i_Pamiec/Niepodleglosc_i_Pamiec-r2018-t25-n4_\(64\)/Niepodleglosc_i_Pamiec-r2018-t25-n4_\(64\)-s47-75/Niepodleglosc_i_Pamiec-r2018-t25-n4_\(64\)-s47-75.pdf](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Niepodleglosc_i_Pamiec/Niepodleglosc_i_Pamiec-r2018-t25-n4_(64)/Niepodleglosc_i_Pamiec-r2018-t25-n4_(64)-s47-75/Niepodleglosc_i_Pamiec-r2018-t25-n4_(64)-s47-75.pdf)> (2025-01-31).
- Cardarelli, Vincenzo. 1954. *Viaggio di un poeta in Russia*. Milano: A. Mondadori.
- Chabod, Federico. 1995. *L'idea di nazione*. Roma-Bari: Laterza.
- Chajretdinov, Charis Ch. 1979. "Ivan Porfir'evič Filevič." In *Slavjanovedenie v dorevoljucionnoj Rossii. Biobibliografičeskij slovar'*, 340-41. Moskva: Nauka.
- "Chełm." 1880. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. Filip Sulimierski, Bronisław Chlebowski, i Władysław Walewski, vol. I, 553-8. Warszawa: Nakładem Władysława Walewskiego. <<http://polona.pl/preview/f72f674a-f252-4d2c-bc95-830d3123d7cb>> (2025-01-31).
- Chimiak, Łukasz. 1999. *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim. Szkic do portretu zbiorowego*. Wrocław: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej.
- Chmielewski, Edward. 1970a. *The Polish Question in the Russian State Duma*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Chmielewski, Edward. 1970b. "The Separation of Chełm from Poland." *The Polish Review* 15, 1: 67-86. <<https://www.jstor.org/stable/25776890>> (2025-01-31).
- Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni wypadky žyttja) na 1923 rik. 1923. Cholm: Ridna Chata.
- Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni wypadky žyttja) na 1923 rik. 1923. "Korotki vedomosti pro m. Cholm i jogo starovynu." 58-65. Cholm: Ridna Chata.
- Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni wypadky žyttja) na 1924 rik. 1924. Cholm: Nakładom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni wypadky žyttja) na 1925 rik. 1925. Cholm: Nakładom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (poradnyk na rižni wypadky seljan. žyttja) na 1926 rik. 1926. Cholm: Nakładom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (poradnyk na rižni wypadky seljan. žyttja) na 1927 rik. 1927. Cholm: Nakładom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar na 1930 rik. 1930. Varšava: Synodal'na Drukarnja.
- Cholms'kyj Narodnyj Kalendar na 1931 rik. 1931. Varšava: Drukarnja Synodal'na.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'. 1907. "Sovremennoe položenie voprosa o vydelenii Cholmskoj Rusi." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 1 (1 janvarja): 4-7.
- Cholmskaja Cerkovnaj Žizn'. 1916. "Vesti iz Cholma." *Cholmskaja Cerkovnaj Žizn'* 17/18 (1-15 sentjabrja): 326-27.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'. 1908. "Cholmskie pravoslavnye toržestva 8 sentjabrja 1908 g." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 19 (1 oktjabrja): 745-47.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'. 1909. "Doklad o Cholmsčine." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 9 (1 maja): 358-59.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'. 1909. "Ot Soveta Cholmsko Svjato-Bogorodickogo Bratstva. Vozzvanie." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 5 (1 marta): 194-96.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'. 1909. "Proščanie duchovenstva g. Cholma i prichožan Ioanno-Bogoslovskoj cerkvi s protoiereem o. Nikolaem Straškevičem." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 15 (1 avgusta): 569-77.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'. 1910. "K istorii Cholmskoj Duchovnoj Seminarii. Sostav lic, služivšich i služasčich v seminarii (1875-1910)." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 2 (15 janvarja): 47-70.

- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1911. "Cholmskij vopros v Gosudarstvennoj Dume." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 23 (1 dekabrja): 712-16.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1911. "Vopros o vydelenii Cholmsčiny v Gosudarstvennoj Dume." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 24 (15 dekabrja): 738-45.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1912. "Cholmskij vopros." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 2 (15 janvarja): 39-44.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1912. "Čtenija o Cholmsčine." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 1 (1 janvarja): 27-8.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1912. "Eparchial'nye izvestija i rasporjaženija." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 14 (15 ijulja): 409.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1912. "Prinjatje Gosud. Dumoj zakonoproekta o vydelenii Cholmsčiny." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 9 (1 maja): 325-28.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1912. "Raskopki v g. Cholme." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 18 (15 sentjabrja): 652-53.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1912. "Zakon o Cholmsčine prinjat." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 13 (1 ijulja): 449.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1913. "Končina professora I.P. Fileviča." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 4 (15 fevralja): 92-4.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1914. "Cerkovnye meroprijatija v Cholmskoj gubernii." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 10 (15 maja): 392-93.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1914a. "Ego Imperatorskoe Veličestvo v gor. Cholme." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 22 (15 nojabrja): 825-26.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1914b. "Ego Imperatorskoe Veličestvo v gor. Ljublinie." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 22 (15 nojabrja): 826-27.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1914. "K priezdu Archiepiskopa Evlogija v Galičinu." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 23 (1 dekabrja): 889-94.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1914. "Novyj Cholmskij Archipastyr'." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 11 (1 ijunja): 411-12.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1914. "Vysočajšee povelienie." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 11 (1 ijunja): 397.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1915. "Položenie o Beženskom Komitete pri Cholmskom Svjato-Bogorodickom Bratstve." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 21/22 (1-15 nojabrja): 372.
- Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'*. 1917. "Svjatejšij Pravitel'stvujuščij Sinod archipastyrjam, pastyrjam i vsem vernym čadam Rossijskoj Pravoslavnoj Cerkvi." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 11/12 (1-15 ijun'): 175-78.
- "Cholmskaja Rus'." 1903. In *Ènciklopedičeskij slovar'*, red. Ivan E. Andreevskij, vol. XXXVII, 521-22. S.-Peterburg: Brokgauz-Efron.
- Cholmskaja Rus'*. 1914. "Po slučaju peremeščenija Vysokopreosvjaščennejšego Archiepiskopa Evlogija." *Cholmskaja Rus'* 22 (24 maja): 1-4.
- Cholmskie gubernskie vedomosti*. 1913. "Cholmskij prazdnik 8 sentjabrja." *Cholmskie gubernskie vedomosti* 2 (21 sentjabrja): 5-6.
- Cholmskie gubernskie vedomosti*. 1913. "Toržestvo otkrytija Cholmskoj gubernii." *Cholmskie gubernskie vedomosti* 1 (14 sentjabrja): 4-5.
- Cholmskie gubernskie Vedomosti*. 1914. "K voprosu o vybore mesta dlja novogo Cholma." *Cholmskie gubernskie Vedomosti* 5 (12 oktjabrja): 4.
- Cholmskij Bratčik [Lebedincev, Feofan G.]. 1883. rec. "Gorod Cholm i ego drevnjaja svjatynja – čudotvornaja ikona Božiej Materi. Izdanie cholmsko-bogorodickogo pravoslavnogo bratstva. Varšava. 1882 g." *Kievskaja starina* 5, mart: 653-57 <<https://runivers.ru/lib/book8963/478759/>> (2025-01-31).

- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1867 god.* 1866. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god.* 1867. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1869 god.* 1868. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1870 god.* 1869. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1871 god.* 1870. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1872 god.* 1871. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1873 god.* 1872. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1874 god.* 1873. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god.* 1868a. "Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatskoj eparchii. Poslanie pervoe," 3-5. Varšava.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god.* 1868b. "Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatskoj eparchii. Poslanie vtoroe," 5-7. Varšava.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god.* 1868c. "Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatskoj eparchii. Poslanie tret'e," 8-10. Varšava.
- Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god.* 1868d. "Poslanija eparchial'noj Cholmskoj konsistorii vsemu duhovenstvu Cholmskoj greko-uniatskoj eparchii. Poslanie četvertoe," 11-14. Varšava.
- Cholmskij Starožil [Lebedincev, Feofan G.]. 1887. rec. "Cholmskij narodnyj kalendar' na 1888 god. God IV. Izdanie cholmskogo pravosl. sv. bogorodickogo bratstva. Kiev. 1887 g." *Kievskaja starina* 19, dekab'r': 768-73. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478902/>> (2025-01-31).
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1878a. "Dokumenty, odnosjaščiesja k istorii popytok cholmskich unijatov – vossoedinit'sja s pravoslavnoj Cerkov'ju." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 5 (1/13 marta): priloženie.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1878b. "Dokumenty, odnosjaščiesja k istorii popytok cholmskich unijatov – vossoedinennych s pravoslavnoj Cerkov'ju." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 8 (15/27 aprelja): priloženie.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1878. "Pamjati b. nastojatelja pravoslavnoj sopockinskoj cerkvi, avgustovskogo uezda suvalkskoj gubernii, svjaščennika Iosifa Budiloviča." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 9 (1/13 maja): 17-20.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1879. "Blagoslovennaja gramata Arsenija Andreevskogo, episkopa cholmskogo i belzkiego, na učreždenie pavoslavnogo bratstva v g. Cholme, 1617 g. ijulja 20 d." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 322-4.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1879. "Materialy dla istorii vossoedinenija unijatov b. cholmskoj eparchii s pravoslaviem." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 21 (1/13 nojabrja): priloženie.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1879. "Po povodu vosstanovlenija v g. Cholme, ljublinskoj gub., cerkovnogo bratstva, 8 sentjabrja t.g." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 324-26.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1879. "Učreždenie pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva v g. Cholme." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 22 (15/27 nojabrja): 368.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik.* 1879. "Ustav Cholmskogo pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo bratstva." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 22 (15/27 nojabrja): 368-70.

- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1882. "Želatel'no li dlja pastyrskoj praktiki v Cholmsko-Varšavskoj eparchii pečatat' opisanija starinnych cerkovnyh pamjatnikov i snimki s nich, a takže polemičeskie stat'i?" 7 (1/13 aprlja): 119-22.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1885. "Archipastyrskoe poseščenie cerkvej Cholmsko-varšavskoj eparchii v sentjabre 1885 g." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 277-78.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1886. "Otčet o dejatel'nosti Cholmskogo Pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva, sostojaščego pod Vysočajšim Ego Imperatorskogo Veličestva pokrovitel'stvom, za 1885/6 bratskij (sed'moj) god." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 20 (15/27 oktjabrja): 294-304.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1887. "Poseščenie goroda Cholma Vysokopreosvjaščennym Leontiem Archiepiskopom Cholmsko-Varšavskim 1-9 Sentjabrja 1887 goda." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 18 (15/27 sentjabrja): 290-93.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1888. "Vysočajšee poseščenie Cholmskogo Kafedral'nogo Sobora." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 18 (15/27 sentjabrja): 285.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1892a. "Istoriko-statističeskoe opisanie cerkvej i prichodov Belgorajskogo blagočinija, Cholmsko-Varšavskoj Eparchii. Selo Lipiny." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 8 (15/27 aprlja): 141-43.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1892b. "Istoriko-statističeskoe opisanie cerkvej i prichodov Belgorajskogo blagočinija, Cholmsko-Varšavskoj Eparchii. Selo Ljuchov." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 11 (1/13 ijunja): 202-3.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1892c. "Istoriko-statističeskoe opisanie cerkvej i prichodov Belgorajskogo blagočinija, Cholmsko-Varšavskoj Eparchii. Posad Tarnograd." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 16 (15/27 avgusta): 294-98.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1894. "Russkoe delo v zapadno-russkom krae." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 13 (1/13 ijulja): 221-22.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1896. "Ženskij monastyr' v s. Lesne, Sedleckoj gubernii." 20 (15/27 oktjabrja): 352-55.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1897. "Cholm. Pol'skie nazvanija ulic." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 2 (15/27 janvarja): 35-6.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1898. "Gavriil Kirill Chruscevič. (Nekrolog)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 14 (15/27 ijulja): 294-96.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1898. "Programma dlja sobiranija svedenij o drevnostjach." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 11 (1/13 ijunja): 217-21.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1898. "Protoierej Michail Dobrjanskij." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 11 (1/13 ijunja): 238.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1899. "„Belyj Car“." (Istoričeskaja spravka)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 5 (31 janvarja): 72-3.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1899. "Cholmskoe Mariinskoe ženskoe učilišče i pri nem pravoslavnaja cerkov' (kratkij istoričeskij očerk)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 45 (7 nojabrja): 562-65; 46 (14 nojabrja): 578-80; 47 (21 nojabrja): 587-89.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1899. "Poseščenie Vysokopreosvjaščennejšym Archiepiskopom Ieronim g. Cholma." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 39 (26 sentjabrja): 488-92.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik*. 1900. "Izvlačenje iz otčeta o sostojanii i dejatel'nosti Cholmskogo Pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1898-

- 99 (dvadcatyj) bratskij god.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 42 (15/27 oktjabrja): 509-12.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1900. “O prebyvanii Ich Imperatorskich Veličestv v Lesninskom ženskom monastyre, Sedleckoj gubernii.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 37 (10/22 sentjabrja): 445-48.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1900. “Poseščenie protoiereja Ioanna Sergieva Kronštadtского, teolinskoj ženskoj obiteli.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 41 (8/15 oktjabrja): 504-5.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1900. “Programma dlja sobiraniya svedenij po etnografii Cholmskoj Rusi.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 14 (2/14 aprilja): 168-71.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1901. “Narodnaja pesn’ v domach Cholmskoj Rusi na den’ Svetlogo Christova Voskresenija.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 14 (1 aprilja): 174-75.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1901. “Otčet o sostojanii i dejatel’nosti nachodjaščegosja pod Vysočajšim Ego Imperatorskogo Veličestva pokrovitel’stvom Cholmskogo Pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1899-1900 (dvadcat’ pervyj) bratskij god.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 16 (15 aprilja): 197-200.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1903a. “Nekrolog. Aleksandr L’vovič Apuchtin.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 46 (16 nojabrja): 567-68.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1903b. “Nekrolog. Episkop Markell.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 41 (12 oktjabrja): 508.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1905. “Duchovnoe edinenie pastyrja s pastvoju, kak glavnejšee neobčhodimoe uslovie pastyrskogo avtoriteta v nastojaščee vremja.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 24 (12 ijunja): 285-86.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1905. “O bezuslovnoj svobode veroispovedanij v Rossii.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 18 (1 maja): 214-16.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1905. “O svobode sovesti.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 18 (1 maja): 218.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1905. “Poseščenie Glavnym Načal’nikom Kraja General-Ad”jutantom K.K. Maksimovičem.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 27 (3 ijulja): 323-26.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1905. “Primečanie redakcii X.-Varš. Ep. Vestnika.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 1 (1 Janvarja): 8-10.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1905. “Stradanija za pravoslavie i russkuju narodnost’ na Litve i Cholmskoj Rusi.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 51-52 (25 dekabrja): 602.
- Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik*. 1905. “Toržestva v g. Cholme 8 sentjabrja.” *Cholmsko-Varšavskij Eparchial’nyj Vestnik* 42 (16 oktjabrja): 502-6; 43 (23 oktjabrja): 509-10.
- Chomjak, A. 1961. *Katalog ukrajins’kyh nederžavnych marok*, Pidpil’na Pošta Ukrainy – «Litopys UPA», [senza luogo]. <<https://diasporiana.org.ua/slovniki-dovidniki/13227-homyak-a-katalog-ukrayinskih-nederzhavnih-marok/>> (2025-01-04).
- Chomjakov, Aleksej S. 1969. *Stichotvorenija i dramy*, red. Boris F. Egorov. Leningrad: Sov. pisatel’, Leningradskoe otd-nie. <https://imwerden.de/pdf/khomyakov_stichotvorenija_i_dramy_1969__ocr.pdf> (2025-01-31).
- Chotkowski, Władysław, red. 1888, 1891-1893. *Z męczeńskich dziejów Unii*, voll. 1-3, Poznań: Druk. Kuryera Poznańskiego; Kraków: “Czas”.

- Chruscevič, Gavriil K. 1885a. "Belavinskaja i Stolp'enskaja bašni pod Cholmom." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 45-62. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Chruscevič, Gavriil K. 1885b. "Gorod Cholm." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 13-44. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Chruscevič, Gavriil K. 1885c. "Kirillo-Mefodievskaja časovnja v g. Cholme." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 127-32. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Chruscevič, Gavriil K. 1885d. "Posad Koden' i ego istoričeskie dostoprimečatel'nosti." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 241-58. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Chruscevič, Gavriil K. 1885e. "Roman, Volyno-Galickij Knjaz'." *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1886 god*: 58-71. Kiev: Izdanie Cholmskogo pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva.
- Cimbaev, Nikolaj I. 1978. *I.S. Aksakov v obščestvennoj žizni poreformennoj Rossii*. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta.
- Ciolka, Dariusz. 2014. *Latynizacja Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej po synodzie zamojskim*. Białystok: Libra.
- Coleman, Heather. 2015-16. "History, Faith, and Regional Identity in Nineteenth Century Kyiv: Father Petro Lebedyntsev as Priest and Scholar." *Harvard Ukrainian Studies* 34, 1-4: 343-72. <<https://www.jstor.org/stable/44364499>> (2025-01-31).
- Čubinskij, Pavel P. 1872. "Karta južno-russkich narečij i govorov." In Čubinskij, Pavel P. *Trudy etnografičesko-statističeskoj ekspedicii v Zapadno-Russkij kraj*, vol. VII. S.-Peterburg: Tipografija K.V. Trubnikova.
- [Cvetaev, Dmitrij V.]. 1904. "Reč' ordinarnogo professora Imperatorskogo Varšavskogo Universiteta D.V. Cvetaeva: Položenie inoverija v Rossii." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 1904, 1 (4 janvarja): 4-11.
- Cybul'skij, K. [Lebedincev, Feofan G.]. 1886. rec. "Otčet cholmskogo pravoslavnogo svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1884-5 (šestoj) god." *Kievskaja starina* 15, ijul': 547-52. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478886/>> (2025-01-31).
- Cybul'skij, K. [Lebedincev, Feofan G.]. 1887. rec. "Cholmskaja Rus'. Istoričeskie sud'by russkogo Zabuž'ja. Izd. P.N. Batjuškova. Spb. 1887 g." *Kievskaja starina* XIX, nojabr': 549-57. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478902/>> (2025-01-31).
- Cynalewska-Kuczma, Paulina. 2004. *Architektura cerkiewna Królestwa Polskiego narzędziem integracji z Imperium Rosyjskim*. Poznań: Wydawnictwo naukowe UAM.
- Czeberkus, Ludmiła. 2022. *Leśniański monaster Narodzenia Matki Bożej. Niezwykłe dzieje wspólnoty prawosławnych mniszek*. Lublin-Biała Podlaska: Podlaskie Centrum Kultury Prawosławnej.
- Czopek, Barbara. 1988. *Nazwy miejscowe dawnej ziemi Chełmskiej i Bełskiej (w granicach dzisiejszego Państwa Polskiego)*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- C'vikevič, Aljaksandr I. 1993 (1929). *Zapadnorussizm. Narysy z gistoryi gramadzkaaj mys'li na Belarusi u XIX i pačatku XX v.* Mensk: Navuka i Tehnika.
- Čerepica, Valerij N. 1998. *Michail Osipovič Kojałovič. Istorija žizni i tvorčestva*. Grodno: GrGU.

- Čerkasskij, Vladimir A. 2010. *Nacional'naja reforma*. Moskva: In-t russoj civilizaciji.
- Červjakovskij, Evstafij O. 1893. "Dvadcatipjatiletnij jubilej svjaščennosluženija v gorode Cholme kafedral'nogo protoiereja Ioanna Gošovskogo." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 24 (15/27 dekabnja): 439-43.
- Červjakovskij, Evstafij O. 1894. "Prebyvanie Vysokopreosvjaščennejšego Archiepiskopa Cholmskogo i Varšavskogo Flaviana v g. Cholme s 4 po 11 sentjabnja." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabnja): 309-11.
- Čičačev, Dmitrij N. 1912. *K obrazovaniju Cholmskoj Gubernii. Doklad Gosudarstvennoj Dume. Spriloženiem karty Sedleckoj i Ljublinskoj gubernii s nanesennoju na nej graniceju Cholmskoj gubernii*. S.-Peterburg: Tip. A.S. Suvorina.
- Čičačev, Dmitrij N. 1913. *Vopros o raspoljačenii Kostela v prošlom i nastojaščem*. S.-Peterburg: Tipografija T-va A.S. Suvorina - «Novoe Vremja».
- Čičačev, Dmitrij N. 1917. *K voprosu o buduščem ustrojstve Pol'si*. Petrograd: Tipografija T-va A.S. Suvorina - «Novoe Vremja».
- Čiževskij, S. 1884. "Neskol'ko slov po povodu izdanija Cholmskim pravoslavnym Svjato-Bogorodickim Bratstvom „Bogoglasnika". *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 10 (15/27 maja): 167-69.
- Čmyr, Svetlana G. 2006. "Lucickij, Ivan Vasil'evič" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 350-51. Moskva: ROSSPĖN.
- Čukovskij, Kornej. 1922. *Poët i palač. Nekrasov i Murav'ev*. Peterburg: Izdatel'stvo «Ėpocha».
- D'jačan, Filip. 1897. "Pis'mo officiala Vojcickogo k Archiepiskopu Varšavskomu i Novogeorgievskomu Ioannikiju." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 2 (15/27 janvarja): 32-4.
- D'jakov, Vladimir A. 1981. "Pol'skaja tematika v russoj istoriografii konca XIX-načala XX vv. (N.I. Kareev, A.A. Kornilov, A.L. Pogodin, V.A. Francev)." In *Istorija i istoriki. Istoriofatičeskij ežegodnik za 1978 g.*, 147-61. Moskva: Nauka.
- Dąbrowski, Dariusz. 2009. "Stołpie w świetle źródeł pisanych." In *Zespół wieżowy w Stołpiu: badania 2003-2005*, red. Andrzej Buko, 29-62. Warszawa: Instytut Archeologii i Etnologii PAN-Institut Archeologii UW.
- Dąbrowski, Dariusz. 2012. *Daniel Romanowicz król Rusi (ok. 1201–1264). Biografia polityczna*. Kraków: Avalon.
- Dąbrowski, Dariusz. 2016. *Król Rusi Daniel Romanowicz. O ruskiej rodzinie książęcej, społeczeństwie i kulturze w XIII w.* Kraków: Avalon.
- Daľ, Vladimir I. 1863. "Naputnoe slovo (Čitano v Obšč. Ljub. Rusk. slov. v Moskve, 21 apr. 1862)." In Vladimir I. Daľ, *Tolkovyj slovar' živogo velikorusskogo jazyka*, vol. I (A-Z), I-XV. Moskva: Izd. obšč-va ljubitelej Rossijskoj slovesnosti. <https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_02000000554/?ysclid=m6kv89jda474756950> (2025-01-31).
- Danilov, Vladimir V. 1907. P.A. Kuliš i "Kievskaja starina" pod redakciej F.G. Lebedinceva. Kiev: drjuk. N.T. Korčak-Novickogo.
- Dedkov, Nikita I. 2006. "Maklakov, Vasilij Alekseevič." *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 357-59. Moskva: ROSSPĖN.
- Dem'janovič, Andrej P. 1878. "Stremlenie unijatov b. cholmskoj eparchii k vossoedineniju s pravoslavnoj Cerkov'ju s 1837 – 1875 gg." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 3 (1/13 fevralja): 8-14; 4 (15/27 fevralja): 5-10; 5 (1/13 marta): 9-14; 6 (15/27 marta): 10-2; 8 (15/27 aprilja): 13-8; 19 (1/13 oktjabnja): 5-10; 21 (1/13 nojabnja): 13-9; 23 (1/13 dekabnja): 9-13.

- Dem'janovič, Andrej P. 1882. "Istoriko-arheologičeskij (cerkovnyj) muzej v g. Cholme." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 4 (15/27 fevralja): 62-4.
- Demin, Vadim A. 2006a. "«Sojuza 17 oktjabrja» frakcija" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 597-602. Moskva: ROSSPĖN.
- Demin, Vadim A. 2006b. "Pravych frakcija" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 513-16. Moskva: ROSSPĖN.
- Demin, Vadim A. 2006c. "Tret'ja Gosudarstvennaja Duma" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 640-46. Moskva: ROSSPĖN.
- Demin, Vadim A. 2006d. "Umerenno-pravych frakcija" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 660. Moskva: ROSSPĖN.
- "Desjat' zapovidiv Gromodjanyna Ukrajincja." 1925. In *Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni vypadky žyttja) na 1925 rik*, 69. Cholm: Nakladom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Dickson, Peter G. M. 1993. "Joseph II's Reshaping of the Austrian Church." *The Historical Journal* 36, 1: 89-114. <<https://www.jstor.org/stable/2639517>> (2025-01-31).
- Djačan, Filip. [D'jačan, Filip]. 1865. *Metodična gramatika jazyka malo-ruskogo*. L'vov: V pečatne Stavropigijskogo Instituta.
- [D'jačan, Filip]. 1896. "Slovo proiznesennoe v Cholmskom b. greko-uniatkom, nyne pravoslavnom kafedral'nom Sobore 1-go oktjabrja 1866 goda svjaščennikom (nyne protoiereem) Filippom D'jačanom." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 6 (15/27 marta): 118-21.
- [D'jačan, Filip]. 1898. *Slovo professora protoiereja Filippa D'jačana, proiznesennoe 1 oktjabra 1866 g. v Cholmskom Kafedral'nom Sobore, pervoe v ètom chrame na jazyke russkogo*. S.-Peterburg: Tip. A.S. Suvorina.
- Dmitruk, Stefan. 2009. "Zarząd Prawosławnego Bractwa Przenajświętszej Bogurodzicy w Chełmie w latach 1879-1882." In *Chełm nieznany. Ludzie. Miejsca. Wydarzenia*, 211-7. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe. <<http://cyfrowa.chbpchelm.pl/dlibra/doccontent?id=1759&dirids=1>> (2025-01-31).
- Dmitruk, Stefan. 2010. "Ks. Aleksander Budiłowicz (1845 – po 1914) – prawosławny duchowny z Grodzieńszczyzny w diecezji chełmskiej." In *Białorusini – Historia i kultura*, red. Jan Jurkiewicz, 127-36. Szreniawa: Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego.
- Dmowski, Roman. 1908. *Niemcy, Rosja i sprawa polska*. Lwów-Kraków: Towarzystwo Wydawnicze H. Altenberg-W.L. Anczyc.
- Do vsih lyudej dobroji voli. Rjatujuťe nas vid pol's'kogo modruvannja*, Cholm 1944. <<https://diasporiana.org.ua/ideologiya/do-vsih-lyudej-dobroyi-voli-ryatujuťe-nas-vid-polskogo-morduvannja/>> (2025-01-04).
- Dobranskij, Adol'f. 1894. *Kalendarnyj vopros v Rossii i na Zapade*. S.-Peterburg: Tip. P.P. Sojkina.
- Dobranskij, Antonij. 1860. *Nauki cerkovnyi na vse prazdniki v roce dlja žitelej sel'skich*. Peremyśl: Nakladom Bratii Ėlenev.
- "Dobročynne T-vo „Ridna Chata”." 1923. In *Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni vypadky žyttja) na 1923 rik*, 54-7. Cholm: Ridna Chata.

- Dokumenty, ob"jasnjajuščie istoriju Zapadno-Russkogo kraja i ego otnošenija k Rossii i k Pol'se - Documents servant a éclaircir l'histoire des provinces occidentales de la Russie ainsi que leurs rapports avec la Russie et la Pologne.* 1865. S.-Peterburg: Tipografija Ėduarda Praca. <<http://polona.pl/preview/58ea23c0-b663-4abc-9736-89018adf956b>> (2025-01-31).
- Dolbilov, Michail D. 2001. "Kul'turnaja idioma vrozozhdenija Rossii kak faktor istoričeskoj politiki v Severo-Zapadnom krae v 1863-1865 rr." *Ab Imperio* 1-2: 227-68.
- Dolbilov, Michail D. 2003. "The Emancipation Reform of 1861 in Russia and the Nationalism of the Imperial Burocracy." In *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, edited by Tadayuki Hayashi, 205-35. Sapporo: Slavic Research Center-Hokkaido University.
- Dolbilov, Michail D. 2004a. "Russification and the Bureaucratic Mind in the Russian Empire's Northwestern Region in the 1860s." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 5, 2: 249-58.
- Dolbilov, Michail D. 2004b. "Stereotip poljaka v imperskoj politike: depolonizacija Severo-zapadnogo kraja (1860-e gody)." In *Perekrestok kul'tur. Meždisciplinarnye issledovanija v oblasti humanitarnych nauk*, red. Aleksandr V. Antoščenko et al., 50-82. Moskva: Logos.
- Dolbilov, Michail D. 2006a. "'Carskaja vera': massovyje obraščeniya katolikov v pravoslavie v Severo-zapadnom krae Rossijskoj Imperii (1860-e gg)." *Ab Imperio* 4: 225-70.
- Dolbilov, Michail D. 2006b. "The Russifying Bureaucrats' Vision of Catholicism: The Case o Northwestern krai after 1863." In *Rosja i Europa Wschodnia: „imperiolgia stosowana”/Russia and Eastern Europe: applied "imperiology"*, red. Andrzej Nowak, 197-221. Kraków: Arcana.
- Dolbilov, Michail D. 2008. "Russkojazyčnoe katoličeskoe bogosluženie v Zapadnom krae imperii: praktika perevoda (1860-1870-e gg)." *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* 1: 40-60. <<https://slavica-petropolitana.spbu.ru/images/2008-1/04-Dolbilov.pdf>> (2025-01-31).
- Dolbilov, Michail D. 2009. "Konfessional'naja identičnost' i argumenty pamjati: Katoličeskij otvet na rusifikaciju v Zapadnom krae imperii posle Janvar'skogo vosstanija." In *Pravoslavie: konfessija, instituty, religioznost' XVII-XX vv. Sbornik naučnych rabot*, red. Michail D. Dolbilov, i Pavel G. Rogoznyj, 72-104. S.-Peterburg: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Dolbilov, Michail D. 2010. *Russkij kraj, čužaja vera. Ėtnokonfessional'naja politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II.* Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Dolbilov, Michail D., i Aleksej Miller, red. 2006. *Zapadnye Okrainy Rossijskoj Imperii.* Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Dolbilov, Michail D., i Darius Staljunas. 2005a. "«Obratnaja Unija»: Proekt prisoedinenija katolikov k pravoslavnoj cerkvi v Rossijskoj Imperii (1865-1866 gg)." *Slavjanovedenie* 5: 3-34.
- Dolbilov, Michail D., i Darius Staljunas. 2005b. "Vvedenie k forumu "Alfavit, jazyk i nacional'naja identičnost' v Rossijskoj imperii." *Ab imperio* 2: 123-34.
- Dolbilov, Michail D., i Darius Staljunas. 2006. "Slova, ljudi i imperskie konteksty: diskussija prodolžaetsja." *Ab imperio* 1: 359-65.
- Dolbilov, Michail D., i Darius Staljunas. 2010. *Obratnaja Unija: iz istorii otnošenij meždju katolicizmom i pravoslaviem v Rossijskoj imperii 1840-1873.* Vil'nius: LII leidykla.
- Dubaj, Stanisław. 1995. "Antoni Wasyńczuk (1885-1935). Chełmianin, działacz pogranicza polsko-ukraińskiego." *Rocznik Chełmski* 1: 245-58.

- Dudzinskaja, Evgenija A. 1998. "Vladimir Aleksandrovič Čerkasskij." *Voprosy istorii* 9: 82-100.
- Dylańska, Hanna. 1981. *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.
- Dylańska, Hanna. 1996. *Dzieje Unii Brzeskiej (1596-1918)*. Warszawa-Olsztyn: Wydawnictwo Interlibro-Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Dylańska, Hanna. 2003. "Męczennicy unicy z Pratulina – Rusini czy Polacy?." In *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, red. Stanisław Wilk, 277-80. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Dymśa, Ljubomir. 1910. *Cholmskij vopros*. S.-Peterburg: «Obščestvennaja Pol'za».
- Dymśa, Ljubomir. 1911. *Sprawa chełmska*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Dziwulski, Stefan. 1910. *Statystyka projektu rządowego o wyodrębnieniu Chełmszczyzny w świetle krytyki*. Warszawa: wydano staraniem Redakcji „Economisty”.
- Džunkovskij, Vladimir F. 1997. *Vospominanija*, t. 1. Moskva: Izdatel'stvo im. Sabašnikovych.
- E.M. [Modest, episkop]. 1884. "Cholmskaja pravoslavnaja eparchija. Gorod Cholm." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 4 (15/27 fevralja): 53-9.
- Eberhardt, Piotr. 2007. "Główne fazy rozwoju ukraińskiej myśli geopolitycznej." *Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej* 42: 221-37. <<https://www.rcin.org.pl/dlibra/publication/8567/edition/44938/content?ref=struct.>> (2025-01-31).
- Eberhardt, Piotr. 2009. "Twórcy ukraińskiej geopolityki." *Przegląd Geograficzny* 81, 2: 145-71. <https://doi.org/10.7163/PrzG.2009.2.1>
- Ėnciklopedičeskij Leksikon*. 1837-1838. voll. VIII-XII. S.-Peterburg: Tipografija A. Pljušara.
- Ėrkert, Rodrig F. (Erckert, Roderich von). 1863. *Ėtnografičeskij atlas zapadno-russkich gubernij i sosednich oblastej*. S.-Peterburg: s.e.
- "Ėtnografična mapa ukrajins'kich zemel', de žyve naš narod." 1925. In *Cholms'kyj Narodnij* [sic] *Kalendar (spravočnyk na rižni wypadky žyttja) na 1925 rik*, 37. Cholm: Nakladom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Evlogij. 1898. "Reč' okančivajuščim kurs v Cholmskoj duchovnoj seminarii v 1898 godu." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 15 (1/13 avgusta): 301-3.
- Evlogij. 1905a. "Poučenie vo vremja pervoj passii v Cholmskom Kafedral'nom Sobore, 6 marta 1905 goda." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 12 (20 marta): 146-48.
- [Evlogij]. 1905b. "Reč' pred otpevaniem Vladimira Filippoviča Tchorževskogo, Ljublinskogo gubernatora, proiznesennaja Preosvjaščennym Evlogiem, Episkopom Ljublinskim." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 13 (27 marta): 161-62.
- [Evlogij]. 1911. "Slovo, skazannoe pered pogrebeniem P.A. Stolypina Ego Preosvjaščennstvom, Preosvjaščennejšim Evlogiem, Episkopom Cholmskim i Ljublinskim." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 19 (1 oktjabrja): 570-71.
- [Evlogij]. 1912. "Vopros o vydelenii Cholmsčiny v Gosudarstvennoj Dume. Zasedanie 20 janvarja 1912 g. Reč' Preosvjaščennogo Evlogija." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 3 (1 fevralja): 90-3; 4 (15 fevralja): 126-7; 5 (1 marta): 153-62.
- Evlogij. 1913. "Poučenie pri soveršenii čina zakładki chrama vo imja Vladimirskej Ikony Božiej Materi v g. Cholme, sooružаемого v pamjat' obrazovanija Cholmskoj gubernii, s iz'jatiem iz Upravljenija Varšavskogo General-Gubernatorstva (23 ijunja 1913 goda)." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 14 (15 ijulja): 403-8.
- Evlogij. 1914a. *Galicko-russkomu narodu i ego duhovenstvu*. Petrograd: Sinod. tip.
- [Evlogij]. 1914b. "Reč' Vysokopreosvjaščennejšego Archiepiskopa Evlogija pri vstuplenii na Volynskuju kafedru." *Volynskie Eparchial'nye Vedomosti* 26 (26 ijunja): 436-38.

- [Evlogij]. 1915. "Reč' Vysokopreosvjaščennogo Evlogija, Archiepiskopa Volynskogo i Žitomirskogo pri vstreče Ego Imperatorskogo Veličestva Gosudarja Imperatora vo L'vove v Galičine." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 9 (1 maja): 301-2.
- [Evlogij]. 1947. *Put' moej žizni. Vospominanija Mitropolita Evlogija. Izložennye po ego rasskazam T. Manuchinoj*. Pariž: YMCA-PRESS.
- F.K. [Korallov, Fedor V.]. 1906c. "6-10 sentjabrja v g. Cholme." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 18 (15 sentjabra): 669-72.
- Federowski, Michał. 1897, 1903. *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877-1905*, vol. I: 232-33. Kraków; vol. III, 2: 195. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Fedorov, Vladimir A. 2003. *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i gosudarstvo. Sinodal'nyj period (1700-1917)*. Moskva: Russkaja Panorama.
- Feldman, Wilhelm. 1914. *Dzieje polskiej myśli politycznej w okresie porozbiorowym*, vol. I: *Do r. 1863: próba zarysu*. Kraków: Książka.
- Feoktistov, Evgenij M. 1991. *Za kulisami politiki i literatury. 1848-1896*. Moskva: Novosti.
- Ferrari, Aldo. 2000. *Alla frontiera dell'impero. Gli armeni in Russia (1801-1917)*. Milano: Mimesis.
- Ferrari, Aldo. 2003. *La foresta e la steppa. Il mito dell'Eurasia nella cultura russa*. Milano: Scheiwiller.
- Ferrari, Aldo. 2024. *Russia. Storia di un impero eurasiatico*. Milano: Mondadori.
- Filatova, Elena N. 2006. *Konfessional'naja politika carskogo pravitel'stva v Belarusi, 1772-1860*. Minsk: Belorusskaja Nauka.
- Filevič, Ivan P. 1881. "Zabytyj ugol." *Istoričeskij Vestnik* 5, maj: 79-99.
- Filevič, Ivan P. 1885. rec. "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'shogo al'boma risunkov)." *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya* 238 (mart): 150-59.
- Filevič, Ivan P. 1886. rec. "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 Prosveščeniya* 244 (mart): 117-40.
- Filevič, Ivan P. 1888. "E.M. Kryžanovskij + 26 ijulja 1888." *Izvestija S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva* 6-7: 417-20.
- Filevič, Ivan P. 1890. *Bor'ba Pol'shi i Litvy-Rusi za Galicko-Vladimirskoe nasledie. Istoričeskie očerki*. S.-Peterburg: Tipografija V.S. Balaševa.
- Filevič, Ivan P. 1894. *Ugorskaja Rus' i svjazannye s nej voprosy i zadači russkoj istoričeskoj nauki*. Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Filevič, Ivan P. 1896. *Istorija drevnej Rusi*, vol. I. Varšava: Tipografija Franca Črnaka.
- Filevič, Ivan P. 1899. "O razrabotke geografičeskoj nomenklatury." In *Trudy desjatogo archeologičeskogo s'ezda v Rige*, red. Praskov'ja S. Uvarova, vol. I, 327-39. Moskva: Tipografija G. Lissnera i A. Gešelja.
- Filevič, Ivan P. 1905. "Karpatskaja Rus' nakanune XX veka." In *Novyj sbornik statej po slavjanovedeniju. Sostavlenyj i izdannij učenicami V.I. Lamanskogo pri učastii ich učениkov po slučaju 50-letija ego učeno-literaturnoj dejatel'nosti*, 45-63. S.-Peterburg: s.e.
- Filevič, Ivan P. 1910. "Itogi cholmskoj podkomisii." *Bratskaja Beseda* 24 (15 dekabrja): 3-4.
- Filevič, Ivan P. 1911. "Predislovie k cholmskomu voprosu," introduzione a *Russkoe Zabuz'e (Xolmščina i Podlaš'e)*, di Evfimij M. Kryžanovskij, V-XLVI. S.-Peterburg.

- Firsov, Sergej L. 1996. *Pravoslavnaja Cerkov' i gosudarstvo v poslednee desjatiletie suščestvovanija samoderžavija v Rossii*. S.-Peterburg: Izdatel'stvo Russkogo christianskogo humanitarnogo instituta-Izdatel'stvo SPbGU.
- Firsov, Sergej L. 2002. *Russkaja Cerkov' nakanune peremen (koniec 1890-ch – 1918 gg.)*. Moskva: Kul'turnyj centr "Duchovnaja biblioteka".
- Firsov, Sergej L. 2007. *Cerkov' v Imperii. Očerki iz cerkovnoj istorii èpochi Imperatora Nikolaja II*, S.-Peterburg: Satis".
- Florinskij, Timofej D. 1900. *Malorusskij jazyk i „ukrainsko-rus'kij” literaturnyj separatyzm*. S.-Peterburg: Tip. A.S. Suvorina.
- Florinskij, Timofej D. 1900. *Zarubežnaja Rus' i ee gor'kaja dolja*. Kiev: Tipografija I.I. Gorbunova.
- Florinskij, Timofej D. 1907. *Slavjanskoe plemja. Statistiko-ètnografičeskij obzor sovremennogo slavjanstva*. Kiev: Tipografija Imperatorskogo Universiteta Sv. Vladimira.
- Florja, Boris N., red. 1996. *Brestskaja unija 1596 g. i obščestvenno-političeskaja bor'ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI-načale XVII v.*, vol. I: *Brestskaja unija 1596 g.: istoričeskie pričiny*. Moskva: Indrik.
- Florja, Boris N., red. 1999. *Brestskaja unija 1596 g. i obščestvenno-političeskaja bor'ba na Ukraine i v Belorussii v konce XVI-načale XVII v.*, vol. II: *Brestskaja unija 1596 g.: istoričeskie posledstvija sobytija*. Moskva: Indrik.
- Flynn, James T. 1986. "Uvarov and the 'Western Provinces': A Study of Russia's Polish Problem." *The Slavonic and East European Review* 64, 2: 212-36. <<https://www.jstor.org/stable/4209263>> (2025-01-31).
- Flynn, James T. 1999. "Iraklii Lisovskii, Metropolitan of the Uniate Church (1806-09) and Reform in the Russian Empire." *The Slavonic and East European Review* 77, 1: 93-116. <<https://www.jstor.org/stable/4212797>> (2025-01-31).
- Francev Vladimir A. 1902a. *Iz èpochi vozroždenija Ugorskoj Rusi*. L'vov: Galic.-rus. matica.
- Francev Vladimir A. 1902b. *Očerki po istorii češskogo vozroždenija. Russko-češskie učenye svjazi konca XVIII i pervoj poloviny XIX st.*. Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Francev, Vladimir A. 1906. *Pol'skoe slavjanovedenie konca XVIII i pervoj četverti XIX stoletija*. Praga: Tipografija «Politika».
- Francev, Vladimir A. 1908. *Karty russkogo i pravoslavnogo naselenija Cholmskoj Rusi*. Varšava: Cholmskoe Svjato-Bogorodickoe Bratstvo.
- Franco, Andrea. 2016. *Le due nazionalità della Rus'. Il pensiero di Kostomarov nel dibattito ottocentesco sull'identità ucraina*. Roma: Aracne.
- Fudel', Iosif I. 1893. *Naše delo v Severo-Zapadnom krae*. Moskva: Univ. tip.
- Fukushima, Chiho. 2021. "The Struggle between Confessional and Nationalist Groups for the Chełm-Podlasiian Region: the 1905 Decree of Tolerance and Former Uniates." In *The Tsar, the Empire, and the Nation. Dilemmas of Nationalization in Russia's Western Borderlands, 1905-1915*, edited by Darius Staliūnas, and Yoko Aoshima, 141-68. Budapest-New York: CEU Press. <<https://ceupress.com/sites/ceupress.ceu.edu/files/9789633863640.pdf>> (2025-01-31).
- G-ij, A. 1910. "Vopros o vydelenii Cholmščiny u oktjabristov." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 21 (1 nojabrja): 802-4.
- G.B.Č. 1902 O. "Antonij Dobrjanskij (po povodu nedavnego 25-letija so dnja smerti)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 32 (11 avgusta): 386-88.
- Gach, Petr P. 1984. *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773-1914*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

- Gajek, Jan S., i Stanisław Nabywaniec, red. 1998. *Unia Brzeska z perspektywy czterech stuleci*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Gankevič, Nikolaj. 1910. "Poseščenie Preosvjaščennejšim Evlogiem, Episkopom Cholmskim i Ljublinskim, členami dumskoj frakcii okťjabristov i členami Peterburgskogo kluba russkich nacionalistov Lesninskogo monastyryja v den' Svjatyja Trojcy i gorodov Cholma i Grubešova (6-9 ijunja 1910 g.)." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 17 (1 sentjabrja): 747-54.
- Gavryljuk, Jurij. 2005. "Cholms'ka Atlantyda. Pro istoryčnu Dolju Ukrajinciv Cholmsčyny ta Podljaššja (XIX-XX st.)." *Den'* 173 (23 veresnja). <<https://day.kyiv.ua/article/istoriya-i-ya/kholmska-atlantyda>> (2025-01-31).
- Gavryljuk, Oleksandr N. 2008. "Ukrajins'ka istoryčna nauka pro tragediju pravoslavnych cerkov Cholmsčyny ta Pivdennogo Pidljaššja 1938 roku." In *Zbirnyk navčal'no-metodyčnych materialiv i naukovych statej istoryčnogo fakul'tetu*, 119-24. Luc'k: Veža.
- Gavryljuk, Svitlana V. 2001. "Doslidžennja z istoriji Cholmsčyny i Pidljaššja (za lystamy M. Petrova do P. Batjuškova)." *Archivy Ukrainy* 1: 32-42.
- Gavryljuk, Svitlana V. 2008. *Istoryčne pam'jatkoznavstvo Volyni, Cholmsčyny i Pidljaššja (XIX – počatok XX st.)*. Luc'k: Veža.
- Gellner, E. 1985. *Nazioni e nazionalismo*. Roma: Editori Riuniti.
- Geraci, Robert P., 2001. *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Geraci, Robert P., and Michael Khodarkovsky, edited by. 2001. *Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*. Ithaca-London: Cornell University Press.
- Gerasimov, Il'ja V., Glebov, Sergej V., Kaplunovskij, Aleksandr P., Mogil'ner, Marina B., i Aleksandr M. Semenov, red. 2004. *Novaja imperskaja istorija postsovetskogo prostranstva*. Kazan': Centr Issledovanij Nacionalizma i Imperii.
- Gerbačevskij, Feodor. 1892. *Russkie drevnosti i pamjatniki pravoslavija Cholmsko-Podljašskoj Rusi*. Varšava: s.e.
- Ghini, Giuseppe. 1987. "Il simbolo «Giobbe» ne I fratelli Karamazov di F.M. Dostoevskij: tra connotazione ed ermeneutica" *Lingua e stile* 22, 1: 91-118.
- Gil, Andrzej, Wawryniuk, Andrzej, i Hanna Bazhenova, red. 2014. *Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej* 12, 6: *Daniel Romanowicz i jego czasy*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Gil, Andrzej. 1999. *Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku*. Lublin-Chełm: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Gil, Andrzej. 2002. *Chełmska diecezja unicka 1596-1810. Dzieje i organizacja*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-wschodniej.
- Gil, Andrzej. 2003. "Geneza nowożytnego kultu ikony Matki Boskiej Chełmskiej." In *Volyn's'ka ikona: doslidžennja ta restavracija*, vol. X: *Materialy X miżnarodnoji naukovoji konferenciji, m. Luc'k, 17-19 veresnja 2003 roku*, 106-12. Luc'k: s.e.
- Gil, Andrzej. 2006. "„Phoenix redivivus” Jakuba Suszy jako źródło do dziejów Chełma i ziemi chełmskiej." *Studia Archiwalne* 2: 189-97.
- Gilbert, George. 2017. *The Radical Right in Late Imperial Russia. Dreams of a true Fatherland?* London-New York: Routledge.
- Giraudo, Gianfranco. 1985. "Alle origini dello stato russo: da Ivan III a Pietro il Grande." In *La storia*, a cura di Nicola Tranfaglia, vol. V, 383-406. Torino: Einaudi.
- Giraudo, Gianfranco. 2004. "L'Ucraina e gli Ucraini dal passato al futuro." *Studi Slavistici* 1: 25-33. https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-2054

- Giršovič, Leonid. 2009. "Četyre èsse: O gimne". *Zarubežnye zapiski* 4, 20: 186-92. <<https://magazines.gorky.media/zz/2009/20/chetyre-esse-2.html>> (2025-01-31).
- Giza, Antoni. 1989. "Włodzimierz Czerkasski (1824-1878), słowianofil i działacz państwowy carskiej Rosji." *Rossica Stetinensia* 1: 103-7.
- Giza, Antoni. 1991-1992. "Politycy słowiańscy wobec sprawy chełmskiej na początku XX wieku." *Rocznik Lubelski* 33-34: 71-81.
- Głębocki, Henryk. 2000. *Fatalna Sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli politycznej (1856-1866)*. Kraków: Arcana.
- Głębocki, Henryk. 2006a. "Aleksander Hilferding i słowianofilskie koncepcje zmiany tożsamości narodów zachodnich kresów Imperium Rosyjskiego." In Henryk Głębocki, *Kresy Imperium, Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI wiek)*, 186-244. Kraków: Arcana.
- Głębocki, Henryk. 2006b. "Irredenta polska a kresy Imperium. Powstanie Styczniowe (1863-1864) a ewolucja polityki Imperium Rosyjskiego wobec jego zachodnich „okrain”." In Henryk Głębocki, *Kresy Imperium, Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI wiek)*, 306-63. Kraków: Arcana.
- Głębocki, Henryk. 2006c. *Kresy Imperium, Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI wiek)*. Kraków: Arcana.
- Głębocki, Henryk. 2006d. "Polska i „okrainy” Rosji w myśli politycznej Jurija Samarina." In Henryk Głębocki, *Kresy Imperium. Szkice i materiały do dziejów polityki Rosji wobec jej peryferii (XVIII-XXI)*, 146-85. Kraków: Arcana.
- Głębocki, Henryk. 2008. "Imperium Rosyjskie wobec kwestii narodowych a problem ewolucji rosyjskiej idei narodowej (w epoce wojny krymskiej)." In *Polacy i ziemie polskie w dobie wojny krymskiej*, red. Jerzy W. Borejsza i Grzegorz P. Bąbiak, 28-62. Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.
- Głębocki, Henryk. 2023. *Fatalna Sprawa. Kwestia polska w rosyjskiej myśli, propagandzie i debatach politycznych epoki Wielkich Reform 1856-1866*. Kraków: Arcana.
- Glinka, Luigi. 1974. *Gregorio Jachymovyč - metropolita di Halyč ed il suo tempo (1840-1865)*. Romae: PP. Basiliani.
- Glinka, Luigi. 1975. *Diocesi ucraino-cattolica di Cholm (Liquidazione ed incorporazione alla Chiesa russo-ortodossa) (Sec. XIX)*. Romae: PP. Basiliani. <<https://archive.org/details/incorporazione>> (30-10-2025).
- Glinskij, Nikolaj. 1896. "Torżestvennye dni v gorode Cholme, Ljublinskoj gubernii, s 5-go – 9 sentjabrja s. g." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 335-39.
- Glinskij, Nikolaj. 1897. "Iz Cholma, Ljublinskoj gubernii. Prebyvanie Vysokopreosvjaščennęego Flaviana, Archiepiskopa Cholmskogo i Varšavskogo, v Cholme i Cholmskoe narodnoe torżestvo 8-go sentjabrja 1897 goda." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 353-57.
- Glinskij, Nikolaj. 1898. "Cholm, Ljublinskoj gub. Prośćanie Episkopa Ljublinskogo Tichona so svoęu pastvoju (Prodolżenie)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 23 (1/13 dekabrja): 480-86.
- Glinskij, Nikolaj. 1903a. "Poezdka Preosvjaščennogo Evlogija, Episkopa Ljublinskogo v selo Turkovicy Grubešovskogo uezda; chramovoj prazdnik v Turkovickoj ženskoj obiteli i zakladka nowego chrama." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 30 (27 iulja): 370-73; 32 (10 avgusta): 395-96.
- Glinskij, Nikolaj. 1903b. "Velikoe služenie monastyrej Cholmsko-Varšavskoj eparchii russkomu narodu." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 26 (29 ijunja): 322-24; 27 (6 iulja): 334-37.

- Glinskij, Nikolaj. 1905a. "Novaja stranica dlja istorii Pravoslavnoj cerkvi v Cholmskom krae." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 21 (22 maja): 249-51; 22 (29 maja): 265-7; 23 (5 ijunja): 273-76.
- Glinskij, Nikolaj. 1905b. "Tri dnja v Lesninskom monastyre." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 40 (2 oktjabrja): 479-81.
- Glinskij, Nikolaj. 1906. "K voprosu o sostojanii pravoslavija v Cholmskoj eparchii posle 17 aprelja 1905 goda." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 20 (15 oktjabrja): 704-8.
- Gobčanskij, Vladimir M. 1909. *K istorii pervoj popytki vossoedinenija Uniatov s pravoslavnoju Cerkovju v Cholmskoj Rusi v sorokovyh godach XIX st.* S.-Peterburg.
- Gofštetter, Ippolit A. 1901. *Zabytyj gosudarstvennyj čelovek, Nikolaj Alekseevič Miljutin.* S.-Peterburg: Tip. Dobrodeeva.
- Golovackij, Jakov F. 1885a. "Monastyri jugozapadnoj Rossii voobščee i Krehovskij monastyr'." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 323-37. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Golovackij, Jakov F. 1885b. "Neskol'ko slov o starinnoj karte carstv Galickogo i Volodimirskogo." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 320-2. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Golovackij, Jakov F. 1885c. "Neskol'ko slov po povodu gerba, pomeščennogo na starinnoj karte Volodimiro-Galickogo carstva." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 1-6. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Golovata, Larisa. 2010. «Ukrajins'ke vydavnytvo» u Krakovi-L'vovi, 1939-1945: *Bibliografičnyj dovidnyk*, vol. I: *Knižky j arkuševi vydannja*. Kijiv: Krytyka.
- Golubovskij, Petr. 1886. rec. "Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e. Magistra svjaščennika Aleksandra Budiloviča. Izdanie cholmskogo sv. Bogorodickogo bratstva. Varšava. 1886 g." *Kievskaja starina* XVI, sentjabr': 151-55.
- Gorčakov, Michail K. 1929-1930. *Itogi politiki mitropolitov Sergija i Evlogija*, 2 voll. Pariž: Doloj zlo.
- Gordievskij, Ioann. 1897a. "Pamjati kafedral'nogo protoiereja Petra Gavriloviča Lebedinceva." *Kievskie eparchial'nye Vedomosti* 5 (1 marta): 250-62; 6 (16 marta): 297-310; 7 (1 aprelja): 341-53; 9 (1 maja): 426-38; 11 (1 ijunja): 524-37.
- Gordievskij, Ioann. 1897b. "Daniil Gavrilovič Lebedincev (nekrolog)." *Kievskie eparchial'nye vedomosti* 19: 877-82.
- Gordievskij, Ioann. 1898. *Odesskij kafedral'nyj protoierej Arsenij Gavrilovič Lebedincev.* Odessa: s.e.
- Gorizontov, Leonid E. 1998. "Raskol'ničij klin. Pol'skij vopros i staroobradcy v imperskoj strategii." In *Slavjanskij Al'manach* 1997, 140-67. Moskva: Indrik.
- Gorizontov, Leonid E. 1999. *Paradoksy imperskoj polityki: poljaki v Rossii i russkie v Pol'she.* Moskva: Indrik.
- Gorizontov, Leonid E. 2001. "«Bol'saja russkaja nacija» v imperskoj i regional'noj strategii samodržavija." In Anan'ič, Boris V., i Sergej I. Barzilov, red. *Prostranstvo vlasti: Istoričeskij opyt Rossii i vyzovy sovremennosti*, 129-50. Moskva: Moskovskij Obščestvennyj Naučnyj Fond.
- Gornyj, Michajlo M. 1997. *Ukrajinci Cholmščyny i Pidlaššja. Vydadniši osoby XX stolittja.* L'viv.

- Gorodeckij, Mitrofan. 1885a. rec. "Pamjatniki Russkoj Stariny v zapadnyh gubernijach, izdavaemye s vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym. Vypusk sed'moj. Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gubernii). Spb. 1885." *Istoričeskij Vestnik* 20, april': 225-26.
- Gorodeckij, Mitrofan I. 1885b. "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*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 504-30. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Gorodeckij, Mitrofan I. 1887. "P.N. Batjuškov. Ego trudy i obščestvennaja dejatel'nost'." *Russkaja Starina* 54, 5: 551-61. <<https://runivers.ru/lib/book4646/199675/>> (2025-01-31).
- Gorodeckij, Mitrofan I. 1890. "Poezdka v Cholm, Podoliju i Bessarabiju. Putevyje nabroski." *Istoričeskij vestnik* 42 (dekabr'): 764-93.
- [Gorodeckij, Mitrofan I., red.]. 1892. *Bessarabija. Istoričeskoe opisanie. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri ministerstve vnutrennich del. Posmertnyj vypusk istoričeskich izdanij P.N. Batjuškov*. S.-Peterburg: izdano pri Ministerstve vnutrennich del.
- Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. *Stenografičeskie očeťy*. Sessija V, I. 1912a. S.-Peterburg: Gosudarstvennaja tipografija.
- Gosudarstvennaja Duma 3-go sozyva. *Stenografičeskie očeťy*. Sessija V, II. 1912b. S.-Peterburg: Gosudarstvennaja tipografija.
- Grabowski, Roman. 1985. "Likwidacja Kościoła grekokatolickiego w Królestwie Polskim (1864-1875)." *Studenckie zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego* 3: 69-101.
- Grabowski, Roman. 1989. "Likwidacja unickiej diecezji Chełmskiej i próby jej wznowienia." *Nasza Przyszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce* 71: 255-309. <http://www.naszaprzyszlosc.pl/files/tom071_12.pdf> (2025-01-31).
- Grabowski, I. K., i Aleksandr R. Lednickij. 1915. *Ėtnografičeskaja karta raspredelenija pol'skogo naroda*. Moskva.
- Greenfeld, Liah. 1992. "The Scythian Rome: Russia." In Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, 189-274. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Gromadskij, Aleksandr. 1914a. "Cholmskij uniatskij episkop Ioann Teraškevič." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 10 (15 maja): 376-85.
- Gromadskij, Aleksandr. 1914b. *Cholmskij uniatskij episkop Ioann Teraškevič*. Cholm.
- Gromadskij, Aleksandr. 1914c. "† Protoierej Nikolaj Ignat'evič Glinskij." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 1 (1 janvarja): 17-32.
- Gromadskij, Aleksandr. 1914d. "Na pamjat' o nezabvennyh dnjach proščanija Cholmščiny so svoim archipastyrem vysokopreosvjaščennym Evlogiem, archiepiskom Cholmskim i Ljublinskim." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 12 (15 ijunja): 455-541.
- Gromadskij, Aleksandr. 1917. *Kratkij istoričeskij očerk Cholmskoj Rusi*. Moskva: tip. Cholmsk. svjatobogorodskogo bratstva.
- Gromeka, Michail S. 1893. *O L.N. Tolstom. Kritičeskij ėtjud po povodu romana «Anna Karenina»*. Moskva: Posrednik.
- Grosul, Vladislav Ja. 2001. "V.A. Čerkasskij." In *Rossijskie liberaly XIX-načalo XX v.*, red. Boris S. Itenberg, i Valentin V. Šelochaev, 159-97. Moskva: ROSSPĖN.
- Grot, Konstantin Ja. 1913a. "I.P. Filevič (Nekrolog)." *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěščenija* 55, maj: 26-46.
- Grot, Konstantin Ja. 1913b. "Pamjati I.P. Fileviča." *Novoe Vremja* 13288 (8 janvarja): 4.
- Grot, Konstantin Ja. 1913c. "Pamjati I.P. Fileviča." *Slavjanskije Izvestija* 10: 142-44.

- Gruševskij, Michail. 1907. "Za ukrainskuju kost' (Vopros o Cholmsčine)." In Michail Gruševskij, *Osvoboždenie Rossii i ukrainskij vopros. Stat'i i zametki*, 278-91. S.-Peterburg: «Obščestvennaja Pol'za».
- "Gubernia lubelska." 1884. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. Filip Sulimierski, Bronisław Chlebowski, i Władysław Walewski, vol. V, 433-36. Warszawa: Nakładem Władysława Walewskiego.
- Gudziak, Borys A. 2008. *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Gurvič, Georgij D. 1915. "Pravda voli monaršej" Feofana Prokopoviča i ee zapadno-evropejske istočniki. Jur'ev: Tip. K. Mattisena.
- Halecki, Oscar. 1958. *From Florence to Brest (1439-1596)*. Rome: Sacrum Poloniae Millennium.
- Hamburg, Gary M. 2018. "Religious Toleration in Russian thought, 1520-1825." In *Religious Freedom in Modern Russia*, edited by Randall A. Poole, and Paul W. Werth, 44-80. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Handelsman, Marcelli. 1937. *Ukraińska polityka ks. Adama Czartoryskiego przed wojną krymską*. Warszawa <<https://rcin.org.pl/dlibra/doccontent?id=9196>> (2025-01-31).
- Herling, Marta. 1992. "La storiografia polacca alle soglie dell'indipendenza." In *Polonia Restituta. L'Italia e la ricostituzione della Polonia 1918-1921*, a cura di Marta Herling, 142-62. Milano-București: CIRSS-Anima.
- Hermet, Guy. 1997. *Nazioni e nazionalismi in Europa*. Bologna: il Mulino.
- Hillis, Faith. 2013. *Children of Rus'. Right-Bank Ukraine and the Invention of a Russian Nation*. Ithaca-London: Cornell University Press.
- Himka, John-Paul. 1999. *Religion and Nationality in Western Ukraine. The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867-1900*. Montreal-Ithaca: McGill-Queen's University Press.
- Hobsbawm, Eric. 1991. *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*. Torino: Einaudi.
- Hoffmann, David L., and Yanni Kotsonis, edited by. 2000. *Russian Modernity Politics. Knowledge and Practices, 1800-1950*. London: Palgrave Macmillan.
- Holquist, Peter. 2001. "To Count, to Extract, to Exterminate: Population Statistics and Population Politics in Late Imperial and Soviet Russia." In *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, edited by Ron Suny, and Terry Martin, 111-44. Oxford: Oxford University Press.
- Hosking, Geoffrey A. 1973. *The Russian Constitutional Experiment: Government and Duma, 1907-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hosking, Geoffrey A. 1997. *Russia. People and Empire 1552-1917*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Hroch, Miroslav. 1985. *Social Preconditions of National revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hudzik, Jan P. 2013. "Dyskurs kresowy i kwestia Innego – wokół Chełmszczyzny." *Teksty Drugie* 3: 60-83. <https://rcin.org.pl/Content/62128/PDF/WA248_79142_P-I-2524_hudzik-dyskurs_o.pdf> (2025-01-31).
- Ieronim. 1898a. "Archipastyrskoe vozzvanie k pastyrjam Cholmsko-Varšavskoj pravoslavnoj pastvy." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 21 (1/13 nojabrja): 425-31.
- [Ieronim]. 1898b. "Reč' archiepiskopa Ieronima k Cholmskoj pastve pri pervom služении ego v Cholmskom kafedral'nom sobore." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 11 (1/13 ijunja): 224-25.

- Ieronim. 1905a. "Archipastyrskoe poslanie k pravoslavnym pastyrjam byvščich greko-uniatskich prichodov Cholmsko-Varšavskoj eparchii." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 21 (22 maja): 246-94.
- Ieronim. 1905b. "Archipastyrskoe vozzvanie k pastyrjam Varšavskoj eparchii." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 44 (30 oktjabrja): 525.
- Ieronim. 1905c. "Archipastyrskoe vozzvanie k pravoslavnoj pastve Cholmščiny u Podljaš'ja." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 22 (29 maja): 259-60.
- ij. 1884. "Golos iz Cholma po povodu prazdnika 8 sentjabra." *Varšavskij Dnevnik* 203 (24 sentjabrja): 4.
- Ikonnikov, Vladimir S. 1908. "Boltin, Ivan Nikitič" *Russkij Biografičeskij Slovar'*, red. Aleksandr A. Polovcov, vol. III, 186-204. S.-Peterburg: Imp. Rus. ist. o-vo.
- Ilovajskij, Dmitrij. 1885. "Daniil Romanovič Galickij i načalo Cholma." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 1-13. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- [Iosif]. 1883a. *Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo izdannye Imperatorskoju Akademiej Nauk po zaveščaniju avtora*, vol. I. S.-Peterburg: Tip. Akad. nauk.
- [Iosif]. 1883b. *Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo izdannye Imperatorskoju Akademiej Nauk po zaveščaniju avtora*, vol. II. S.-Peterburg: Tip. Akad. nauk.
- [Iosif]. 1883c. *Zapiski Iosifa, mitropolita Litovskogo izdannye Imperatorskoju Akademiej Nauk po zaveščaniju avtora*, vol. III. S.-Peterburg: Tip. Akad. nauk.
- Isnenghi, Mario. 2008. "Italian luoghi della memoria." In *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by Astrid Erll, and Ansgar Nünning, 27-35. Berlin-New York: De Gruyter.
- Istomin, Vladimir A. 1903. "Očerednye voprosy v Privislinskom krae. Obrazovanie Cholmskoj gubernii, kak osuščestvlenie istoričeskoj pravdy po otnošeniju k Zabušnoj Rusi." *Russkij Vestnik* 285, maj: 183-204.
- Istoričeskij Vestnik*. 1892. "Pompej Nikolaevič Batjuškov." *Istoričeskij Vestnik* 68 (maj): 579-80.
- Ivanov, Vl. 1907. "Slovo v den' prazdnika v čest' Cholmskoj Čudotvornoj Ikony Božiej Materi." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 19 (1 oktjabrja): 698-703.
- Izvekov, Nikolaj D. 1899. *Istoričeskij očerk sostojanija Pravoslavnoj Cerkvi v Litovskoj eparchii za vremja s 1839-1889 g.* Moskva: pečatnja A.I. Snegirevoj.
- Jančuk, Nikolaj A. 1890. "S.P. Mikuckij." *Ėtnografičeskoe Obozrenie* 7, 4: 166-68.
- Janowski, Aleksander. 1918. *Chełmszczyzna*. Warszawa-Lublin: M. Arct.
- Januškevič, Jazėp. 2003. *Dyjaryjuš z XIX stagoddzja: Dzėnniki M. Galuboviča jak gistoryčna krynica*. Minsk: Vydavec V. Chursik.
- Jarinovič, An. [Nikovs'kyj, Andrej V.]. 1911. *Ukraincy v Cholmščine*. Odessa: Tip. Fesenko.
- Jasiński, Michał S. 2019. "Ksiądz profesor Filip Diaczan. Portret warszawskiego moskalofila." *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 64, 2: 9-44.
- Jasiński, Michał S. 2023. "Od manifestacji patriotycznych do kasaty zakonu. Bazylianie warszawscy a Powstanie Styczniowe." In *Bunt wolnych ludzi 160. rocznica Powstania Styczniowego*, red. Beata Michalec, i Tadeusz Skoczek, 97-114. Warszawa: Wydawnictwo Muzeum Niepodległości.
- Jędrychowska, Barbara, i Wiktoria Śliwowska. 1997. "Działalność oświatowo-kulturalna polskich zesłańców w XIX wieku." *Slavia Orientalis* 46, 3: 399-418.
- K voprosu o vydelenii Cholmskoj Rusi*. 1906. S.-Peterburg: Galicko-rus. bl. o-vo v S.-Peterburge.

- Kabytov, Petr S., Miller, Aleksej I., i Pol Vert [Paul Werth], red. 2005. *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*. Moskva: Novoe Izdatel'stvo.
- Kaizawa, Hajime. 2003. "The Formation of the Concept of „National Literature” in Russia and the Works of Aleksandr Pypin." In *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, edited by Tadayuki Hayashi, 169-84. Sapporo: Slavic Research Center-Hokkaido University.
- Kamanin, Ivan K. 1885a. rec. "Cholmskij narodnyj kalendar' na 1885-j god. Kiev 1884. Izd. Cholmskogo Svjato-Bogorodickogo bratstva." *Kievskaja starina* 11 (aprel'): 760-65.
- Kamanin, Ivan K. 1885b. rec. "Cholmskij narodnyj kalendar' na 1886-j god. Izdanie cholmskogo svjato-bogorodickogo bratstva. Kiev. 1885 goda." *Kievskaja starina* 13 (dekabr'): 710-14.
- Kamenskij, Aleksandr B. 1999. *Ot Petra I do Pavla I. Reformy v Rossii XVIII veka. Opyt celostnogo analiza*. Moskva: RGGU.
- Kamenskij, Aleksandr B. 2015-2016. "«Ottoržennaja vozvratich»: razdely Pol'shi i koncepcija sobiranija russkich zemel'." In Irina I. Glebova et al. *Trudy po rossiavedeniju*, vol. VI, 220-61. Moskva: INION RAN.
- Kania, Janusz. 1982. "Likwidacja cerkwi na Lubelszczyźnie w okresie międzywojennym." *Chrześcijanin w Świecie* 108, 6: 50-89.
- Kania, Janusz. 1993. *Unickie seminarium diecezjalne w Chelmie w latach 1759-1833*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Kappeler, Andreas. 1982. *Russlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der Mittleren Wolga vom 16. bis 19. Jahrhundert*. Köln: Böhlau Verlag.
- Kappeler, Andreas. 1992. *Russland als Vielvölkerreich: Entstehung, Geschichte, Zerfall*. München: C.H. Beck.
- Kappeler, Andreas. 2003. "Mazepintsy, Malorossy, Khokhly: Ukrainians in the Ethnic Hierarchy of the Russian Empire." In *Culture, Nation, and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600-1945)*, edited by Andreas Kappeler, Zenon E. Kohut, Frank E. Sysyn, and Mark von Hagen 162-81. Edmonton-Toronto: University of Alberta Press.
- Kappeler, Andreas. 2004. "The Ambiguities of Russification." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 5, 2: 291-97. <https://doi.org/10.1353/kri.2004.0026>
- Kappeler, Andreas. 2006. *La Russia. Storia di un impero multietnico*, a cura di Aldo Ferrari, traduzione di Stefano Torelli. Roma: Edizioni Lavoro.
- Karamzin Nikolaj M. 1834. "Russkaja starina." In Karamzin Nikolaj M., *Sočinenija*, vol. IX, 140-63. S.-Peterburg: Tipografija A. Smirdina.
- Karamzin Nikolaj M. 1835. "Istoričeskoe pochval'noe slovo Ekaterine II." In *Sočinenija*, vol. VIII, 1-113. S.-Peterburg: Tipografija A. Smirdina.
- Karamzin Nikolaj M. 1861. *O drevnej i novoj Rossii v ee političeskom i graždanskom otnošenijach*. Berlin: F. Schneider.
- Karamzin Nikolaj M. 1862. "Mnenie russkogo graždanina." In [Karamzin Nikolaj M.] *Niezdannye sočinenija i perepiska Nikolaja Michajloviča Karamzina* 1: 3-8. S.-Peterburg: Tipografija N. Tiblena i Komp.
- Kareev, Nikolaj I. 1990. *Prožitoe i perežitoe*. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo Universiteta.
- Karetnikov, Sergej M. 1913. *Cholmskaja gubernija*. Lubny: s.e.
- Karpačev, Michail D., Dolbilov, Michail D., i Arkadij Ju. Minakov, red. 2004. *Rossijskaja Imperija: strategii stabilizacii i opyty obnovlenija*. Voronež: Izdatel'stvo Voronežskogo gosudarstvennogo universiteta.

- Karskij, Evfimij F. 1902. "K voprosu ob ètnografičeskoj karte belorusskogo plemeni." *Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk* 7, 3: 219-34.
- Karskij, Evfimij F. 1902. "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* 1: 15-7.
- Karskij, Evfimij F. 1909. "Pamjati A.S. Budiloviča." *Russkij Filologičeskij Vestnik* 61, 1: 149-61.
- Karskij, Evfimij F. 1917. *Ètnografičeskaja karta belorusskogo plemeni*. Petrograd: Tipografija Rossijskoj akademii nauk.
- Karta Carstva Pol'skogo, priobretennogo Rossijskoj Imperii v 1815 g.* 1815. S.-Peterburg: A.D. Savinkov.
- Karta Carstva Pol'skogo*. 1867. S.-Peterburg: Il'in.
- Katkov, Michail N. 1887. 1863 god. *Sobranie statej po pol'skomu voprosu pomeščavščichsja v Moskovskich Vedomostjach, Russkom Vestnike i Sovremennoj Letopisi*, voll. I-II. Moskva: Univ. tip.
- Katkov, Michail N. 1897a. "Galickie gazety o položenii russkogo naroda v Carstve Pol'skom." In Michail N. Katkov, *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej*. 1865 god, 245-6. Moskva: S.P. Katkova.
- Katkov, Michail N. 1897b. "Ob osvoboždenii uniatskoj cerkvi ot vlijanija ksendzov i panov." In Michail N. Katkov, *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej*. 1864 god, 351-53. Moskva: S.P. Katkova.
- Katkov, Michail N. 1897c. "Ottorženie Pol'shi bylo by dlja nas vygodnee kombinacii srednej meždu soveršennym ottorženiem ot Rossii i soveršennym slijaniem s neju." In Michail N. Katkov, *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej*. 1863 god, 255-58. Moskva: S.P. Katkova.
- Katkov, Michail N. 1897d. "Pečal'nye sobytija sredi uniatov Cholmskoj eparchii i ich pričiny (2-go marta)." In Michail N. Katkov, *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej*. 1874 god, 144-48. Moskva: S.P. Katkova.
- Katkov, Michail N. 1897e. "Pol'sha poterjala svoj narod i Pol'skoe gosudarstvo ne možet byt' vosstanovleno." In Michail N. Katkov, *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej*. 1863 god, 240-43. Moskva: S.P. Katkova.
- Katkov, Michail N. 1897f. "Pol'skij jazyk i pol'skaja nacional'nost'." In Michail N. Katkov, *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej*. 1863 god, 243-45. Moskva: S.P. Katkova.
- Katkov, Michail N. 1897g. "Stremlenie greko-uniatov v Privislinskom krae k vossoedineniju, vyzvannoe papskoj ènciklikoj." In Michail N. Katkov, *Sobranie peredovych statej Moskovskich Vedomostej*. 1875 god, 38-9. Moskva: S.P. Katkova.
- Kenworthy, Scott M. 2010. *The Heart of Russia. Trinity-Sergius, monasticism, and society after 1825*. Oxford: Oxford University Press.
- Kenworthy, Scott M. 2025. *The People's Patriarch: Tikhon Bellavin and the Orthodox Church in America and Revolutionary Russia*. Oxford: Oxford University Press.
- Keppen, Petr I. 1822. *Spisok russkim pamjatnikam, služuščim k sostavleniju istorii chudožestva otečestvennoj paleografii*. Moskva: Tipografija S. Selivanovskogo.
- Kicenکو, Nadežda B. 2006. *Svjatoy našego vremeni: otec Ioann Kronštadtskij i russkij narod*. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Kievskaja Starina. 1897. "Materialy dlja biografii P.A. Kuliša." *Kievskaja Starina* 57 (maj): 339-62. <<https://runivers.ru/lib/book8963/479871/>> (2025-01-31).

- Kievskaja Starina*. 1897. "Petr Gavrilovič Lebedincev (nekrolog)." *Kievskaja Starina* 61 (fevral'): 329-44. <<https://runivers.ru/lib/book8963/479869/>> (2025-01-31).
- Kievskaja Starina*. 1898. "Pamjati F.G. Lebedinceva (po povodu desjatiletija so dnja ego smerti)." *Kievskaja Starina* 60 (mart): 315-7. <<https://runivers.ru/lib/book8963/479880/>> (2025-01-31).
- Kisljagina, Loja G. 1976. *Formirovanie obščestvenno-političeskich vzgljadov N.M. Karamzina (1785—1803 gg.)*. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta.
- Kizevetter, Aleksandr A. 1904. *Kuznec-graždanin (iz èpochi 60-ch godov). Očerki dejatel'nosti N.A. Miljutina*. Rostov-na-Donu: Donskaja Reč'.
- Ključevskij, Vasilij O. 1892. "I.N. Boltin." *Russkaja mysl'* 13, 11: 107-30.
- Knjaz' V.A. Čerkasskij. Ego stat'i, ego reči i vospominanija o nem.* 1879. Moskva: Tip. P.A. Lebedeva.
- Kobrin, Michail P. 1894. *Pravoslavno-russkaja missija v Cholmskoj Rusi. O tak nazyvaemom uporstve i o sredstvach bor'by s nim*. S.-Peterburg: Tipografija «Berežljivost'».
- Kobrin, Michail P. 1902. *Kratkij istoričeskij očerk polonizacii Zapadnorusskogo kraja i ee sledstvij dlja Cholmskoj Rusi*. Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Kobrin, Michail P. 1911. "Cholmskoe Sel'sko-Chozjajstvennoe Obščestvo vzaimnogo kredita." *Bratskaja Beseda* 3 (1 fevralja): 1; 11 (1 ijunja): 7-8.
- Kocjubinskij, Daniil A. 2020. "Dumskaja monarchija (1906-1917) v sovremennoj istoriografii: problema pereosmyslenija i utočnenija ponjatijno-kategorial'nogo apparata." In *Tavričeskije Čtenija 2019. Aktual'nye problemy parlamentarizma: istorija i sovremennost'*, red. Andrej B. Nikolaev, vol. II, 44-61. S.-Peterburg: Asterion.
- Kocjubinskij, Daniil A., i Andrej B. Nikolaev. 2006. "Čičačev, Dmitrij Nikolaevič" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 711. Moskva: ROSSPĖN.
- Kočubinskij, Aleksandr A. 1892. "Osip Maksimovič Bodjanskij." *Slavjanskoe Obozrenie* 3, 11-12: 291-305.
- Kohn, Hans. 1948. *The Idea of Nationalism*. New York: Macmillan.
- Kojalovič, Michail O. 1862. *Sostojanie chramov božič v Zapadnoj Rossii i blagoustrojstvo ich sredstvami ot pravitel'stva i častnymi požertvovanijami iz Rossii*. Moskva: Tip. V. Got'e.
- Kojalovič, Michail O. 1863a. "O rasselenii plemen zapadnogo kraja Rossii. Po povodu izdannogo g. Ėrkertom (na francuzskom jazyke) ètnografičeskogo atlasa oblastej, naselennyh sploš' ili otčasti poljakami. Skazano v obščem sobranii geografičeskogo obščestva 8 maja 1863 goda." *Russkij Invalid* 114 (26 maja/7 ijunja): 486-88.
- Kojalovič, Michail O. 1863b. [senza titolo]. *Russkij Invalid* 268 (4/16 dekabnja): 1128.
- Kojalovič, Michail O. 1864a. "O cholmskich uniatach." *Den'* 48 (28 nojabnja): 7-8.
- Kojalovič, Michail O. 1864b. "Ob ètnografičeskoj granice meždu zapadnoj Rossiej i Pol'shej. Publichnaja lekcija, skazannaja v Imperatorskom russkom geografičeskom obščestve 3-go apreļa." *Russkij Invalid* 78 (7/19 apreļa): 3-4.
- Kojalovič, Michail O. 1864c. *Čtenija po istorii Zapadnoj Rossii*. S.-Peterburg: Tip. A.S. Suvorina.
- Kojalovič, Michail O. 1864d. "Vzgljad g. Ėrkerta na Zapadnuju Rossiju." *Russkij Invalid* 174 (6/18 avgusta): 3.
- Kojalovič, Michail O. 1864e. "Zametka o «materialach dlja ètnografii carstva Pol'skogo, sobrannyh Rittichom»." *Den'* 50 (12 dekabnja): 19-21.
- Kojalovič, Michail O. 1875a. "Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniатов." *Cerkovnyj Vestnik* 16 (26 apreļa 1875 g.): 5-7.

- Kojalovič, Michail O. 1875b. "Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov." *Cerkovnyj Vestnik* 18 (10 maja): 3-5.
- Kojalovič, Michail O. 1875c. "Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov." *Cerkovnyj Vestnik* 20 (24 maja): 2-3.
- Kojalovič, Michail O. 1875d. "Vossoedinenie s Pravoslavnoju cerkov'ju Cholmskich uniatov." *Cerkovnyj Vestnik* 44 (8 nojabrja): 3-4.
- Kojalovič, Michail O. 1876a. "Novejšie izvestija o delach v Cholmsko-varšavskoj eparchii." *Cerkovnyj Vestnik* 17 (1 maja): 2-3.
- [Kojalovič, Michail O.] 1876b. "Reč' M.O. Kojaloviča." In *V pamjat' Jurija Fedoroviča Samarina. Reči, proiznesennye v Peterburge i v Moskve po povodu ego končiny*, 27-32. S.-Peterburg: Peterb. otd. Slav. kom.
- Kojalovič, Michail O. 1883. *Istoričeskaja živučest' russkogo naroda i ee kul'turnye osobennosti*. S.-Peterburg: Tip. F. Eleonskogo i K°.
- Kojalovič, Michail O. 1885. "Prisoedinenie Podles'ja k Pol'se na Ljublinskom sejme 1569 goda." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 198-216. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Kokoškin, Fedor F. 1864. "Iz Cholma. Ljublinskoj gubernii Carstva Pol'skogo. 11/23 sentjabrja 1864 g." *Den'* 41 (10 oktjabrja 1864 g.): 8-10.
- Kokoškin, Fedor F. 1867. *Uniatskaja opozicija na Podljas'i*. Moskva: Tip. A.I. Mamontova.
- Koľbuk, Witold. 1983. "Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872." *Roczniki Humanistyczne* 31, 2: 153-85. <<https://ojs.tnkul.pl/index.php/rh/article/view/1810/1800>> (2025-01-31).
- Koľbuk, Witold. 1988. "Przechodzenie unitów na obrządek łaciński w diecezji chełmskiej w XIX wieku." In *Dzieło Chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, red. Ryszard Łuźny, 209-20. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Koľbuk, Witold. 1989. "Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań niepodległościowych." In *Chrześcijański wschód a kultura polska*, red. Ryszard Łuźny, 21-30. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Koľbuk, Witold. 1992. *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Koľbuk, Witold. 1997-98. "Skutki carskiego ukazu tolerancyjnego z 1905 r. na ziemi chełmsko-podlaskiej." *Roczniki Humanistyczne* 45-46, 7: 239-49. <<https://ojs.tnkul.pl/index.php/rh/article/view/4135/4106>> (2025-01-31).
- Komarnicki, Tytus. 1918. *Obrona Chełmszczyzny w Dumie*. Warszawa: Głos.
- Komzolova, Anna A. 2005. *Politika samoderžavija v Severo-Zapadnom krae v èpochu Velikich reform*. Moskva: Nauka.
- Kondakov, Jurij E. 2003. *Gosudarstvo i pravoslavnaja Cerkov' v Rossii: èvoljucija otnošenij v pervoj polovine XIX veka*. S.-Peterburg: Izdatel'stvo «Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka».
- Koneczny, Feliks. 1920. *O pierwotnej polskości ziemi chełmskiej i Rusi Czerwonej*. Warszawa: K. Kopytowski.
- Konefał, Jan. 1983. "Towarzystwo Opieki nad Unitami 1893- 1912." *Chrześcijanin w Świecie* 3: 49-56.
- Korallov, Fedor V. 1904. *K toržestvu narečenija i svjaščennoj chirotonii archimandrita Evlogija vo episkopa ljublinskogo*. Cholm: Tip. Vajnštejn.
- Korallov, Fedor V. 1905a. "Ešče stranička iz žizni Cholmskoj Rusi pred „očišćeniem obrjada". (Odin iz proektov vossoedinenija Unii z Pravoslaviem)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 14 (3 aprelja): 176-8.

- Korallov, Fedor V. 1905b. "Ešče stranička iz žizni Cholmskoj Rusi pred „očiščeniem obrjada“. (Odin iz proektov vossoedinenija Unii z Pravoslaviem)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 15 (10 aprilja): 187-89.
- Korallov, Fedor V. 1905c. "K karakteristike Michaila Kuzemskogo, poslednego greko-uniatiskogo episkopa Cholmskoj eparchii." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 16-17 (24 aprilja): 200-6.
- Korallov, Fedor V. 1905d. "Značenie knigi: „Nauki cerkovnyi na vse nedele celogo roku Porocha Valjavskogo o. Antonija Dobrjan'skogo" v èpochu očiščeniya religioznych obrjadov v Cholmskoj Rusi i na Podljaše (Istoriko-bibliografičeskaja zametka)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 1 (1 Janvarja): 6-8.
- Korallov, Fedor V. 1906a. *Otkrytie Pravoslavnoj Cholmskoj eparchii 8-go sentjabrja 1905 goda, v svjazi s kratkim obzorom istoričeskich sudeb Cholmščiny i Podljaš'ja*. Ljublin: Gubernskaja Tip.
- Korallov, Fedor V. 1906b. "Materaly dla biografii v Boze počivšago Vysokopreosvjaščennogo Ieronima." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 24 (15 dekabrja): 887-96.
- Korallov, Fedor V. 1911a. *Cerkovno-archeologičeskij muzej pri Cholmskom Pravoslavnom Svjato-Bogorodickom Bratstve*. Cholm: Cholmskoe Svjato-Bogorodickoe Bratstvo.
- Korallov, Fedor V. 1911b. "Raskopki v g. Cholme na vysokoj sobornoj gorke v 1911 g." *Bratskaja Beseda* 18 (15 sentjabrja): 2.
- Korduba, Myron. 1930. "Pričinki do urjadičnoj služby Kuliša (vid guberns'kogo sekretarja do nadvornogo radnika)." *Zapiski Naukovogo Tovarystva im. Ševčenka C*: 327-77. <http://history.org.ua/LiberUA/ZNTSH0100_1930/ZNTSH0100_1930.pdf> (2025-01-31).
- Kornilov, Aleksandr A. 2004 (1912-14). *Kurs istorii Rossii XIX veka.*, red. Andrej A. Levandovskij. Moskva: Astrel'.
- Korobčuk-Gorlyc'ka, Nadija. 2014. "Kriz' vojenni lycholittja." In *Krov ukrajins'ka, krov pols'ka. Tragedia Cholmščyny ta Pidljaššja v rokach 1938-1948 u spogadach*, red. Myroslav Ivanyk, 199-217. Toronto-L'viv: Ob'jednannja Ukrajinciv "Zakerzonnja". <<https://diasporiana.org.ua/memuari/12994-krov-ukrayinska-krov-polska-tragediya-holmshhini-ta-pidlyashshya-v-rokah-1938-1948-u-spogadah/>> (2025-01-31).
- Korobowicz, Artur. 1965. "Stosunek władz świeckich do obrządku grecko-katolickiego w świetle prawa Królestwa Polskiego (1815-1875)." *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F Historia* 20: 145-59.
- Korobowicz, Artur. 1966. "Kler greckounicki w Królestwie Polskim 1815-1875." *Rocznik Lubelski* 9: 241-64.
- Kosonockij, F.I. 1914. "Gorod Rava-Russkaja." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 22 (15 nojabrja): 837-39.
- Kossowski, Aleksander. 1937. *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851). Biskup chełmski unicki*. Lublin: Towarzystwo Przyjaciół nauk.
- Kostomarov, Nikolaj I. 1873. "Knjaz' Danilo Romanovič Galickij." In Nikolaj I. Kostomarov, *Russkaja istorija v žizneopisanijach ee glavnejšich dejatelej. Pervyj otdel: gospodstvo doma sv. Vladimira*, vol. I: X-oe – XIV-oe stoletija, 123-52. S.-Peterburg: Tip. M.M. Stasjuleviča.
- Kostrykin, A. [Nikitin, A.N.], red. 1994. "'U nas vozmožna tol'ko imperskaja rimsko-katoličeskaja cerkov'..." *Rodina* 12: 107-9.
- Kostrykin, A.N. [Nikitin, A.N.]. 1995. "Formirovanie novoj konfessional'noj politiki Rossii v Carstve Pol'skom (seredina 60-ch godov XIX veka)." *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Serija 8. Istorija* 4: 57-69.
- Kotljars, Nikolaj F. 2008. *Daniil, knjaz' Galickij*. S.-Peterburg: Aletejja.

- Kowalczyk, Jerzy. 1980. "Latynizacja i okcydentalizacja architektury greckokatolickiej w XVIII wieku." *Biuletyn Historii Sztuki* 42, 3/4: 347-64.
- Kozlov, Vladimir F. 1993. "Pevce pravoslavnoj Tavridy (Moskovskij chudožnik D.M. Strukov i Krym)." *Predvestie: Krymskij literaturno-istoriko-filosofskij žurnal* 5: 87-98.
- Kozlov, Vladimir F. 1997. "Revnitel' svjatyj pravoslavnoj Moskvy. Dmitrij Michajlovič Strukov. 1827-1899." In *Kraevedy Moskvy (Istoriki i znatoki Moskvy)*, red. Ljudmila V. Ivanova, i Sigurd O. Šmidt, vol. III, 41-58. Moskva: Knižnyj sad.
- Kozlov, Vladimir F. 2002. "Pamjatniki pravoslavnogo Kryma v žizni moskovskogo chudožnika i archeologa D.M. Strukova." In *Moskva-Krym: istoriko-publicističeskij al'manach*, red. Vladimir F. Kozlov, vol. IV, 316-23. Moskva: Fond razvitija ekonomičeskich i gumanitarnych svjazej «Moskva-Krym».
- Kozmin, Nikolaj K. 1912. *Nikolaj Ivanovič Nadeždin. Žizn' i naučno-literaturnaja dejatel'nost'. 1804-1836*. S.-Peterburg: Tip. M.A. Aleksandrova.
- Kračkovskij, Julian F. 1892. *Pamjati P.N. Batjuškova*. Vil'na: Tip. A.G. Syrkina.
- "Kratkij očerk sostojanija Cholmskoj Rusi v religioznom otnošenii so vremeni vvedenija christianstva do cerkovnoj unii na Brestskom sobore." 1885. In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 81-107. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Krochmal, Anna. 1993. "Działalność prawosławnego duchowieństwa w diecezji chełmsko-warszawskiej w latach 1875-1905." *Roczniki Humanistyczne* 41, 2: 161-76. <<https://ojs.tnku.pl/index.php/rh/article/view/3039/3153>> (2025-01-31).
- Kropotov, Dmitrij A. 1862. *Zapiska ob izdanii geografičeskogo atlasa drevnej Rossii*. S.-Peterburg: Tip. V. Spiridonova i K^o.
- Krutikov, Anton A. 2024a. "Istoričeskie sud'by Cholmščiny v gody Pervoj mirovoj vojny. Čast' I." *Perspektivy. Elektronnyj žurnal* 2: 80-115. <https://www.perspektivy.info/history/istoricheskije_sudby_kholmshiny_v_gody_pervoj_mirovoj_vojny_chast_i_2024-08-16.htm> (2025-10-30).
- Krutikov, Anton A. 2024b. "Istoričeskie sud'by Cholmščiny v gody Pervoj mirovoj vojny. Čast' II." *Perspektivy. Elektronnyj žurnal* 3: 98-120. <https://www.perspektivy.info/history/istoricheskije_sudby_kholmshiny_v_gody_pervoj_mirovoj_vojny_chast_ii_2024-10-24.htm> (2025-10-30).
- Krutikov, Vsevolod I. 1995. "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 naučnyh trudov*, red. Michail D. Karpačev, 51-70. Voronež: Izd-to Voronež. un-ta.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1867. "Piś'ma iz Podljas'ja." *Kievskie eparchial'nye vedomosti* 15 (1 avgusta): 466-80; 16 (16 avgusta): 481-92; 17 (1 sentjabrja): 530-40; 19 (1 oktjabrja): 577-91; 20 (16 oktjabrja): 628-43; 21 (1 nojabrja): 680-87.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1870. "Neskol'ko dokumentov, odnosjaščichsja k perechodnomu sostojaniju Podljas'ja posle Brestskogo sobora 1595 g." *Cholmskij greko-uniatkij mesjaceslov na 1870 god*, 46-65. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1875. "Russkie školy i obučenie russkomu jazyku v privislinskom krae do izdanija ukazov 30-go avgusta 1864 goda." *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěščenija* 178 (aprel'): 236-82; 179 (maj): 1-47.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1888. "Russkaja pravoslavnaja starina v Zamost'e, Sočinenie magistra, svjaščennika Aleksandra Budiloviča, Varšava 1885." *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěščenija* 260 (nojabr'): 16-9.

- Kryžanovskij, Evfimij M. 1889. *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: Tip. Akademii nauk.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1890a. *Sobranie sočinenij*, vol. I. Kiev: Tip. S.V. Kul'ženko.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1890b. *Sobranie sočinenij*, vol. II. Kiev: Tip. S.V. Kul'ženko.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1890c. *Sobranie sočinenij*, vol. III. Kiev: Tip. S.V. Kul'ženko.
- Kryžanovskij, Evfimij M. 1911. *Russkoe Zabuz'e (Xolmsčina i Podlaš'e)*. S.-Peterburg: Tip. «Mirn. trud».
- Kryžanovskij, Sergej E. 1938. *Vospominanija*. Berlin: Petropolis.
- Kryžanovskij, Sergej E. 1997. "Zametki russkogo konservatora." *Voprosy istorii* 2: 115-30; 3: 121-39; 4: 107-26.
- [Kryžanovskij, Sergej E.]. 2009. *Vospominanija: iz bumag S.E. Kryžanovskogo, poslednego gosudarstvennogo sektarja Rossijskoj imperii*, red. Anton V. Lichomanov. S.-Peterburg: Izdatel'stvo «Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka». <https://rusneb.ru/catalog/000200_000018_RU_NLR_bibl_1390765/> (2025-01-31).
- Kubijovyč, Volodymyr. 1935. *Teritorija i ljudnist' ukrajins'kich zemel'*. L'viv: Nakladom Fondu «Učitesja, braty moji».
- Kubijovyč, Volodymyr. 1937. *Atlas Ukrajiny i sumežnych krajiv*. L'viv: Ukrajins'kyj vydavnyčyj Instytut u L'vovi.
- Kubijovyč, Volodymyr. 1984. "Cholm" *Encyklopedija Ukrajinoznavstva*, red. Volodymyr Kubijovič, vol. II: *Slovníková částina*, 10, 3612-613. Paryž-N'ju-Jork: Naukove Tovarystvo im. Ševčenko, Vydavnyctvo „Molode Žyttja”.
- Kubijowytsch, Wolodymyr. 1938. *Lage, Grenzen und Territorium der ukrainischen Gebiete. Mit einer Falt und mehreren Textkarten*, vol. I. Berlin: Publikationsstelle.
- Kucha, Ryszard. 1982. *Oświata elementarna w Królestwie Polskim w latach 1864-1914*. Lublin: Krajowa Agencja Wydawnicza
- Kucharska, Eugenia. 1990. "Działalność slawistyczna Osipa Bodianskiego." *Rossica Stetinensia* 3: 7-43.
- Kulakovskij, Platon A. 1909. "A.S. Budilovič (Nekrolog)." *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvieščeniya*. Novaja serija: čast' 22, 8: 100-25.
- Kuliš, Pantelejmon A. 1866. "Drevnjaja Rus' v Carstve Pol'skom." In *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1866 god*, 84-92. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Kuliš, Pantelejmon A. 1866. "O vosstanovlenii drevnich prav Greko-uniatskoj cerkvi." *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1866 god*, 129-48. Varšava: Kazennaja tipografija.
- [Kuliš, Pantelejmon A.]. 1898a. "Piś'ma P.A. Kuliša k I.F. Chil'čevskomu 1858-1875." *Kievskaja Starina* 60 (janvar'): 84-149.
- [Kuliš, Pantelejmon A.]. 1898b. "Piś'ma P.A. Kuliša k D.S. Kameneckomu. 1857-65 gg." *Kievskaja Starina* 62 (ijul'-avgust): 138-44.
- Kuliš, Pantelejmon A. 2005. *Moe žyttja. Povist' pro Ukrajins'kyj narod. Chutirs'ka filosofija i viddalena od svitu poezija*, red. Oleksander Šokalo. Kyjiv: Redakcija žurnalu «Ukrajins'kyj Svit».
- Kumor, Bolesław. 1989. "Projekt organizacyjnego zjednoczenia Kościoła łacińskiego i unickiego w Polsce w 1789 roku." In *Chrześcijański wschód a kultura polska*, red. Ryszard Łużny, 11-19. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Kunowska-Porębna, Maria. 1986. "Chełmskie czasopisma prawosławne przełomu XIX i XX w." *Roczniki Humanistyczne* 34, 7: 99-108. <<https://ojs.tnkul.pl/index.php/rh/article/view/1998/2524>> (2025-01-31).
- Kuprianowicz, Grzegorz. 2008. *1938: akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu*. Chełm: Prawosławna Diecezja Lubelsko-

- Chełmska-Towarzystwo Ukraińskie w Lublinie-Wydawnictwo-Drukarnia L-PRINT.
- Kusiński, Witold. 2000. "O potrzebie wszechstronnego oglądu historii geografii. W związku z opracowaniem O. Šablja – Volodymyr Kubijovyč. Encyklopedija žytja i tvorenija." *Przegląd Geograficzny* 72, 3: 293-302. <<https://rcin.org.pl/dlibra/publication/3632/edition/1030/content>> (2025-01-31).
- Kutepov, Nikolaj I. 1896. *Velikoknjažeskaja i carskaja ochota na Rusi s X po XVI vek*. S.-Peterburg. <https://rusneb.ru/catalog/000202_000043_1540/> (2025-01-31).
- L. 1900. "Radočnickij Ženskij Monastyr'." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 50 (10 dekabrya): 623-24.
- Labynce, Jurij A., i Larisa L. Ščavinskaja. 2002. "Živaja drevnost': literaturnaja tradicija kul'ta ikony Bogomateri Cholmskoj našich dnei." *Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki* 2, 8: 14-25. <https://www.drevnyaya.ru/vyp/stat/s2_8_12.pdf> (2025-01-31).
- Labynce, Jurij A., i Larisa L. Ščavinskaja. 2008. *Feofan Lebedincev – osnovatel' "Kievskoj Stariny" (K 180-letiju so dnja roždenija: 1828-2008)*. Moskva: GUK g. Moskvy «Biblioteka ukrainskoj literatury». <https://librukr.narod.ru/olderfiles/1/7-Lebedincev-kiev_star-2008.pdf> (2025-01-31).
- [Lamanskij, Vladimir I.]. 1884. "Reč, posvjaščennaja pamjati počivšego početnogo člena S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva, nastojatelja russkoj posol'skoj cerkvi v Vene, protoiereja M.F. Raevskogo." *Izvestija S.-Peterburgskogo Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Obščestva* 6: 3-4.
- Lapteva, Ljudmila P. 1998. "V.A. Francev kak issledovatel' russko-pol'skich naučnych svjazej v XIX v." In *Kul'turnye svjazi Rossii i Pol'shi XI-XX vv.*, red. Jaroslav N., Ščapov, Svetlana M. Fal'kovič, i Natal'ja I. Ščaveleva, 128-40. Moskva: URSS. <<https://inslav.ru/publication/kulturnye-svjazi-rossii-i-polshi-xi-xx-vv-m-1998>> (2025-01-31).
- Lapteva, Ljudmila P. 2005. *Istorija slavjanovedenija v Rossii v XIX veke*. Moskva: Indrik.
- Lapteva, Ljudmila P. 2012. *Istorija slavjanovedenija v Rossii v konce XIX – pervoj treći XX v.* Moskva: Indrik.
- Latawiec, Krzysztof, et al., red. 2015. *Naczelnicy organów rosyjskiej administracji specjalnej w Królestwie Polskim w latach 1839- 1918. Słownik biograficzny*, vol. I. Ministerstwo Oświecenia Publicznego. Lublin: Wydawnictwo UMCS. <<https://bazawiedzy.umcs.pl/info/book/UMCSa8fb0bb8e3ac49b1909d587e7ebecb77/>> (2025-01-31).
- Latawiec, Krzysztof. 2007. *W służbie Imperium... Struktura społeczno-zawodowa ludności rosyjskiej na terenie guberni lubelskiej w latach 1864–1915*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Latawiec, Krzysztof. 2009. "Między Dragolem a Lebedincewem. Obraz rosyjskiej społeczności urzędniczej w Hrubieszowie w latach 70-tych XIX wieku." In *Dzieje biurokracji na ziemiach polskich*, red. Artur Górak, i Dariusz Magier, vol. II, 143-63. Radzyń Podlaski: Radzyńskie Stowarzyszenie Inicjatyw Lokalnych, Radzyńskie Towarzystwo Naukowe (Libra).
- Leatherbarrow, William. 2010. "Conservatism in the age of Alexander I and Nicholas I." In *A History of Russian Thought*, red. William Leatherbarrow, i Derek Offord, 95-115. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lebedev, Evgenij A. 1870. *Učebnaja kniga geografii*, S.-Peterburg: K. Smirnov.
- Lebedincev, Andrej G. 1900a. "Moi vospominanija." *Kievskaja Starina* 70 (ijul'-avgust): 142-210.
- Lebedincev, Andrej G. 1900b. *Reči, propovedi i poučenija*. Kiev: Tip. P. Barskogo.
- Lebedincev, Andrej G. 1902a. "Reč pri zakładke v g. Grubešove pravoslavnogo chrama vo imja Uspenija presvjatoj Bogorodicy – 11 maja 1873 goda." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 26 (30 ijunja): 308-10.

- [Lebedincev, Andrej G.]. 1902b. "Reč' proiznesennaja nastojatelem vremennoj pravoslavnoj cerkvi g. Grubešova, pomeščavšejsja v malenkom derevjannom domike pod nazvanijem Rimsko-katoličeskogo vikariatstva, svjaščennikom i zakonoučitelem Grubešovskoj progimnazii Andreem Lebedincevym Archiepiskopu Varšavskomu i Novo-Georgievskomu Ioannikiju, 12 maja 1875, po slučaju pribytiya Ego Vysokopreosvjaščenstva v g. Grubešov dlja toržestvennogo vozsoedinenija greko-uniatov neskol'kich uezdov s pravoslavnoju cerkoviju." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 26 (30 ijunja): 310-11.
- Lebedincev, Feofan G. 1861a. *Archimandrit Melchisedek Značko-Javorskij. 1759-1771 g.* Kiev: Tip. Gub. Upravl.
- Lebedincev, Feofan G. 1861b. "Ob jarmarkach. (Do sil'skich parafijan)." *Osnova* ijun': 72-8.
- Lebedincev, Feofan G. 1862. "Bratstva: istoričeskij obzor bratstv ot pervonačal'nogo ich pojavlenija do nastojaščego vremeni." *Kievskie eparchial'nye Vedomosti* 8 (15 aprilja): 258-74; 9 (1 maja): 310-25; 10 (15 maja): 353-59.
- Lebedincev, Feofan G. 1863. "Poučenie k sel'skim prichožanam v den' Novogo goda." *Kievskie eparchial'nye vedomosti* 1 (1 janvarja): 1-6.
- Lebedincev, Feofan G. 1864. "Dve besedy sel'skogo svjaščennika o vosstanovlenii bratstva." *Kievskie eparchial'nye Vedomosti* 3 (1 fevralja): 65-73; 4 (15 fevralja): 97-104.
- Lebedincev, Feofan G. 1865a. "Otkrytie v g. Cholme ruskoj sedmiklassnoj gimnazii i pedagogičeskich kursov." *Kievskie eparchial'nye vedomosti* 21 (1 nojabrja): 801-16.
- Lebedincev, Feofan G. 1865b. "Reč' pri otkrytii v g. Cholme, ljublinskoj gubernii, ruskoj sedmiklassnoj mužskoj gimnazii i pedagogičeskich kursov dlja greko-uniatškogo naselenija carstva pol'skogo." *Kievskie eparchial'nye vedomosti* 22 (15 nojabrja): 843-59.
- Lebedincev, Feofan G. 1866. "Otkrytie russkogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča v g. Cholme dlja greko-uniatškogo naselenija Carstva Pol'skogo." *Kievskie eparchial'nye vedomosti* 23 (1 dekabrja): 704-16.
- Lebedincev, Feofan G. 1867. "Reč' pri otkrytii v Cholme russkogo ženskogo 6-ti klassnogo učilišča." *Kievskie eparchial'nye vedomosti* 1 (1 janvarja): 22-31.
- [Lebedincev, Feofan G.]. 1891. "Pervonačal'nyj proekt učreždenija pravoslavnogo Bratstva v gor. Cholme. Reč', proiznesennaja F.G. Lebedincevym v sobranii prichožan Cholmskoj Ioanno-Bogoslovskoj cerkvi, 12 dekabrja 1871 goda.", red. K. Samokvasov. *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 313-16.
- [Lebedincev, Feofan G.]. 1898a. "Pi'sma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev (1865-1867)." *Kievskaja Starina* 60 (mart): 318-65.
- [Lebedincev, Feofan G.]. 1898b. "Pi'sma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1866 god." *Kievskaja Starina* 61 (aprel'): 51-86.
- [Lebedincev, Feofan G.]. 1898c. "Pi'sma F.G. Lebedinceva k bratu v Kiev. 1867 god." *Kievskaja Starina* 61 (maj): 169-90.
- "Lebedincev, Petr Gavrilovič." 2015. In *Biografičeskij slovar' vypusknikov Kievskoj duhovnoj akademii: 1819-1920-e gg. Materialy iz sobranija prof. Protoiereja F.I. Titova i archiva KDA*, red. Vasilij I. Ul'janovskij, vol. II: K-P, 189-90. Kiev: Izdatel'skij otdel Ukrainskoj Pravoslavnoj Cerkvi.
- LeDonne, John P. 1992. "The Frontier in Modern Russian History." *Russian History* 19, 1-4: 143-54. <<https://www.jstor.org/stable/24657502>> (2025-01-31).
- LeDonne, John P. 2020. *Forging a Unitary State. Russia's Management of the Eurasian space, 1650-1850*. Toronto: University of Toronto Press.

- [Leontij]. 1879. "Slovo v den' roždestva Presvjatyja Bogorodicy, skazannoe v Cholmskom Kafedral'nom Sobore 8 sentjabrja 1879 g. Vysokopreosvjaščennym Leontiem, Archiepiskopom Cholmskim i Varšavskim." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 321-22.
- [Leontij]. 1884. "Slovo v den' roždestva Presvjatoj Bogorodicy, skazannoe v Cholmskom Kafedral'nom Sobore Sinodal'nym členom, Vysokopreosvjaščennym Leontiem, Archiepiskopom Cholmskim i Varšavskim, 8 sentjabrja 1884 g." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 18 (15/27 sentjabrja): 267-68.
- [Leontij]. 1888. "Reč' pri vstreče Ich Imperatorskich Veličestv v Cholmskom Kafedral'nom Sobore, skazannaja Vysokopreosvjaščennym Leontiem, Archiepiskopom Cholmsko-Varšavskim 2-go Sentjabrja 1888 goda." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 18 (15/27 sentjabrja): 285-86.
- Leontij. 1914a. "Moi zametki i vospominanija." *Bogoslovskij Vestnik* 1, 1: 137-53.
- Leontij. 1914b. "Moi zametki i vospominanija." *Bogoslovskij Vestnik* 1, 3: 538-60.
- Leroy-Beaulieu, Anatole. 1884. *Un homme d'État 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. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k209286h.image>> (2025-01-31).
- Letopisec. 1913. "Toržestvo otkrytija Cholmskoj gubernii." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 18 (15 sentjabrja): 485-88.
- Levickij, Orest I. 1885a. "Ipatij Potej, kievskij uniatskij metropolit." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 342-74. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Levickij, Orest I. 1885b. "Kirill Terleckij, episkop Luckij i Ostrožskij." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 308-41. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Lewalski, Krzysztof. 2008. *Kościół rzymskokatolicki a władze carskie w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Lewandowski, Jan. 1966. "Likwidacja obrządku greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1875." *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F Historia* 21: 213-44. <<https://dlibra.umcs.lublin.pl/dlibra/publication/4784/edition/4329/content>> (2025-01-31).
- Lewandowski, Jan. 1980. *Królestwo Polskie pod okupacją austriacką 1914-1918*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lewandowski, Jan. 1991-1992. "Zmiany w strukturze narodowościowej i wyznaniowej ludności Lubelszczyzny w czasie I wojny światowej." *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F Historia* 46-47: 308-42.
- Lewandowski, Jan. 1996. *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Licenberger, Ol'ga A. 2001. *Rimsko-katoličeskaja Cerkov' v Rossii. Istorija i pravovoe položenie*. Saratov: Povolžskaja Akademiya gosudarstvennoj služby.
- Lieven, Dominic. 2006. "Russia as empire and periphery." In *The Cambridge History of Russia*, edited by Dominice Lieven, vol. II: *Imperial Russia, 1689-1917*, 9-26. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521815291.003>
- Likowski, Edward. 1880. *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane ze względu na przyczyny jego upadku*. Poznań: Leitgeber.

- Liprandi, Aleksandr P. 1893. "*Ottoržennaja vozvratich*": *Padenie Pol'si i vossoedinenie Zapadno-Russkogo kraja*. S.-Peterburg: Kalašnikovsk. tip. A.L. Trunova.
- Liprandi, Aleksandr P. 1895. "Russkoe delo z zapadnom krae." *Nabljudatel'* XIV (aprel'): 26-48; (maj): 239-58; (ijun'): 143-52; (ijul'): 216-37.
- Liprandi, Aleksandr P. 1896. "Podljaš'e i Cholmskaja Rus." *Russkij Vestnik* 246 (nojabr'): 130-47.
- Lisovskij, Ioann. 1907. "Glavnaja pričina našego malogo uspecha v bor'be s katolikami." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 6 (15 marta): 190-94.
- Litvinov, Petr P. 2008. "Religioznaja politika rossijskoj vlasti v Central'noj Azii." In *Central'naja Azija v sostave Rossijskoj imperii*, red. Sergej N. Abašin, Dmitrij Ju Arapov, i Nailja E. Bekmachanova, 234-58. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Livčak, I. N. 1910. "Protoierej Nikolaj Nikolaevič Livčak (Biografičeskij očerk)." In Nikolaj N. Livčak, *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*, 1-21. Vil'na: Izd. I.N. Livčaka.
- Livčak, Nikolaj N. 1896. "Pis'mo v redakciju." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 4 (15/27 fevralja): 79-81.
- Livčak, Nikolaj N. 1910. *K istorii vossoedinenija uniatov Cholmskoj eparchii*. Vil'na: Izd. I.N. Livčaka.
- Livotov, Efrem V. 1899. *Kratkoe skazanie o cholmskoj čudotvornoj ikone Božiej Materi i byvšich ot nee čudesach*. Cholm: Cholmsk. sv. Bogorodic. bratstvo.
- Livotov, Efrem V. 1911a. "Poseščenie Cholmskoj Rusi Ober-Prokurorom Sv. Sinoda, d. t. s. Vladimirom Karlovičem Sablerom 10-14 sentjabrja 1911 g." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 19 (1 oktjabrja): 571-80.
- Livotov, Efrem V. 1911b. "Poseščenie Cholmskoj Rusi Ober-Prokurorom Sv. Sinoda, d. t. s. Vladimirom Karlovičem Sablerom 10-14 sentjabrja 1911 g." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 20 (15 oktjabrja): 602-16.
- Ljutnyc'kyj, Anton U. 1909. *Rusyny-Ukrajinci na Cholmščyni i Pidljašu*. L'viv: Gromads'kyj Golos.
- Loboda, F. [Lebedincev Feofan G.]. 1886. rec. "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* 14 (aprel'): 796-804. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478884/>> (2025-01-31).
- Loboda, F. [Lebedincev Feofan G.]. 1887. "Mimoletnoe znakomstvo moe s T.Gr. Ševčenkom i moi ob nem vospominanija." *Kievskaja Starina* 19 (nojabr'): 563-77 <<https://runivers.ru/lib/book8963/478902/>> (2025-01-31).
- Lobodovskij, Michail F. 1897. "Tri dnja na chutore u Pantelejmona Aleksandroviča i Aleksandry Michajlovny (Ganny Barvinok) Kuliš." *Kievskaja Starina* 57 (aprel'): 163-76. <<https://runivers.ru/lib/book8963/479871/>> (2025-01-31).
- Longinov, Arkadij V. 1885. "Pamjatniki russkoj stariny v g. Ljubline." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 229-60. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Lotman, Jurij M. 1987. *Sotvorenje Karamzina*. Moskva: Kniga. <https://imwerden.de/pdf/lotman_sotvorenje_karamzina_1987.pdf> (2025-01-31).
- Lotman, Jurij M., e Boris A. Uspenskij. 1986. "Il concetto di 'Mosca Terza Roma' nell'ideologia di Pietro I." *Europa Orientalis* 5: 481-94. <<http://www.europaorientalis.it/uploads/files/1986/1986.25.pdf>> (2025-01-31).

- Lubaszewski, Zbigniew. 2019a. "Budynek Chełmskiego Prawosławnego Bractwa Bogarodzicy" *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejsca*, I (A-K), 32. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Lubaszewski, Zbigniew. 2019b. "Dzielnica gubernialna" *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejsca*, I (A-K), 103-4. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Lukaševič, Marta. 2010. "Prichodskoe Roždestvenskoe bratstvo v Sankt-Peterburge (1863–1871)." In *Svet Christov prosvetšacet vseh. Al'manach Svjato-Filaretovskogo pravoslavno-christianskogo instituta*, red. Georgij S. Kočetkov et al., vol. II, 82-96. Moskva: Svjato-Filaretovskij pravoslavno-christianskij institut. <https://psmb-neos-resources.hb.bizmrg.com/target/sfi/90359216deb24c9eca32745142cce2e225326fe6/Vyp.2_M.Lukashevich.pdf> (2025-01-31).
- Łużny, Ryszard, Ziejka, Franciszek, i Andrzej Kępiński, red. 1994. *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*. Kraków: Universitas.
- M.S. 1897. "Iz g. Cholma, Ljublinskoj g. (Provody Rektora Cholmskoj duchovnoj seminarii – Archimandrita Tichona)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 21 (1/13 nojabrja): 391-96.
- Maciak, Dariusz. 2006. *Próba porozumienia polsko-ukraińskiego w Galicji w latach 1888-1895*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Magocsi, Paul R. 1978. *The Shaping of a National Identity. Subcarpathian Rus' 1848-1948*. Cambridge (Mass.)-London: Harvard University Press.
- Mainardi, Adalberto, a cura di. 2007. *Le missioni della Chiesa ortodossa russa*. Bose: Edizioni Qiqajon.
- Maiorova, Olga. [Majorova, Ol'ga]. 2005. "War as Peace. The Trope of War in Russian Nationalist Discourse during the Polish Uprising of 1863." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 6, 2: 501-34.
- Maiorova, Olga. [Majorova, Ol'ga]. 2010. *From the Shadow of Empire. Defining the Russian Nation through Cultural Mythology, 1855–1870*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Majkov, Leonid N. 1892. "P.N. Batjuškov." In *Bessarabija. Istoričeskoe opisanie. S Vysočajšego soizvolenija izdano pri ministerstve vnutrennich del. Posmertnyj vypusk istoričeskich izdanij P.N. Batjuškov*, [Gorodeckij, Mitrofan I., red.], XV-XXXII. S.-Peterburg: Izd. pri M-ve vn. del.
- Majkov, Petr M. 1905. "Čerkasskij, knjaz' Vladimir Aleksandrovič" *Russkij Biografičeskij Slovar'*, red. Aleksandr A. Polovcov, vol. XXII, 198-208. S.-Peterburg: Tipografija I.N. Skorochodova.
- Majofis, Marija L. 2006. *Vozzvanie k Evrope: Literaturnoe obščestvo «Arzamas» i rossijskij modernizacionnyj projekt 1815-1818 godov*. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Majorova, Ol'ga. 2000. "Bessmertnyj Rjurik: Prazdnovanie Tysjačeletija Rossii v 1862 g." *Novoe Literaturnoe Obozrenie* 3: 137-65. <<https://magazines.gorky.media/nlo/2000/3/bessmertnyj-ryurik.html>> (2025-01-31).
- Majorova, Ol'ga. 2001. "Slavjanskij s"ezd 1867 goda: Metaforika toržestva." *Novoe Literaturnoe Obozrenie* 5: 89-110. <<https://magazines.gorky.media/nlo/2001/5/slavyanskij-sezd-1867-goda-metaforika-torzhestva.html>> (2025-01-31).
- Malyševskij, Ivan I. 1885. "Ljublinskij s"ezd 1569 g." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 108-97. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].

- Marchesi, Francesco. 2006. "Il regolamento ecclesiastico di Pietro il Grande: dalla sinfonia alla chiesa di Stato." *Cristianesimo nella storia* 27, 3: 821-60.
- Markiewicz, Paweł. 2016. "Volodymyr Kubijovych's Ethnographic Ukraine: Theory into Practice on the Western Okraiiny." *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 64, 2: 228-59. <<https://www.jstor.org/stable/44113455>> (2025-01-31).
- Mart, Krystyna. 2004. "„Phoenix” Jakuba Suszy źródłem do badań ikonografi i Matki Boskiej Chełmskiej." *Series Byzantina* 2: 189-201. <<https://kpbc.umk.pl/dlibra/publication/92958/edition/142914/content>> (2025-01-31).
- Martina, Giacomo. 1990. *Pio IX (1867-1878)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana
- Martina, Giacomo. 2002. "Gregorio XVI, papa" *Dizionario Biografico degli Italiani*, a cura di Mario Caravale, vol. LIX, 229-42. <[https://www.treccani.it/enciclopedia/papa-gregorio-xvi_\(Dizionario-Biografico\)/>](https://www.treccani.it/enciclopedia/papa-gregorio-xvi_(Dizionario-Biografico)/>) (2025-01-31).
- Masoero, Alberto. 1989a. "I.V. Lučickij." In *L'albero della Rivoluzione. Le interpretazioni della Rivoluzione francese*, a cura di Bruno Bongiovanni, e Luciano Guerri, 404-8. Torino: Einaudi.
- Masoero, Alberto. 1989b. "N.M. Karamzin." In *L'albero della Rivoluzione. Le interpretazioni della Rivoluzione francese*, a cura di Bruno Bongiovanni, e Luciano Guerri, 319-23. Torino: Einaudi.
- Masoero, Alberto. 2003a. "Autorità e territorio nella colonizzazione siberiana." *Rivista Storica Italiana* 115, 2: 439-86.
- Masoero, Alberto, edited by. 2003b. "Empires and Borderlands in a Comparative Perspective (1870-1918)." *Rivista storica italiana* 115, 2: 417-555.
- Masoero, Alberto. 2009. "Terre dello zar o nuova Russia? L'evoluzione del concetto di kolonizacija in epoca tardo-imperiale." In *Semantiche dell'Impero*, a cura di Aldo Ferrari, Flavio Fiorani, Federica Passi, e Bonaventura Ruperti, 343-64. Napoli: ScriptaWeb. <<https://iris.unive.it/retrieve/e4239ddb-3201-7180-e053-3705fe0a3322/semantiche-dell-impero-bozza240709.pdf>> (2025-01-31).
- Masoero, Alberto. 2011. "Linee di frattura nell'impero zarista. Uno sguardo d'insieme." *Storica* 17, 50: 7-66.
- Masoero, Alberto. 2020. "L'occhio vigile del sovrano. La Sezione territoriale del Ministero degli Interni zarista." *Rivista Storica Italiana* 132, 3: 827-62.
- Masoero, Alberto. 2023. "Impero russo delle differenze o stato unitario?" *Contemporanea* 26, 3: 479-91. <https://doi.org/10.1409/107853>
- Materialy dlja istorii pravoslavija v Zapadnoj Ukraine v XVIII st.* 1864. Kiev: Univ. tip.
- Matvijčuk, Oleg V. 2008. *Dolja ukrajins'kich chramiv Cholmsčyny i Pidljaššja u XX st.* L'viv: Kamula.
- Matyšuk, Vladimir R. 1912. "Cholmskaja Rus', kogo pošleš' v četvertuju Dumu?!" *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 15 (1 avgusta): 545-46.
- Mazurek, Teresa. 2019. "Studnia zamkowa na górze katedralnej w Chełmie" *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejsca*, II, (L-Ż), 252-3. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Mędrzecki, Włodzimierz. 2018. *Kresowy kalejdoskop. Wędrowki przez ziemie wschodnie Drugiej Rzeczypospolitej 1918-1939*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- "Memorija po voprosu o vydelenii vostočnych uezdov Ljublinskoi i Sedleckoj gubernij iz Privislinskogo kraja." 1990a. In *Sovet ministrov rossijskoj imperii 1905-1906 gg. Dokumenty i materialy*, 400-3. Leningrad: Nauka.
- "Memorija po voprosu predstavlenija russkomu naseleniju okrainnych gubernij prava vybora dopolnitel'nych členov v Gosudarstvennyj sovet i Gosudarstvennuju dumu."

- 1990b. In *Sovet ministrov rossijskoj imperii 1905-1906 gg. Dokumenty i materialy*, 332-34. Leningrad: Nauka.
- Merlo, Simona. 2010. *Russia e Georgia. Ortodossia, dinamiche imperiali e identità nazionale (1801-1991)*. Milano: Guerini e Associati.
- Meščerskij, Vladimir P. 1898. *Moi vospominanija*. II: 1865-1881 gg. S.-Peterburg: Tip. kn. V.P. Meščerskogo.
- Mglincev, Nikolaj F. 1912. *Iz Cholma v Moskvu, na Volgu, Kamu, Ural i v Kiev. Èkskursija vospitannikov Cholmskoj Učitel'skoj Seminarii 1911 g.* Cholm: Tip. Cholm. Sv.-Bogorodickogo bratstva.
- Mikuckij, Stanislav P. 1855. *Otčety vtoromu otdeleniju Imperatorskoj Akademii Nauk o filologičeskom putešestvii po zapadnym krajam Rossi*. S.-Peterburg: Tipografija Imperatorskoj akademii nauk.
- Mikuckij, Stanislav P. 1873. *Ostatki jazyka Polabskich Slavjan*. Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruža.
- Mikuckij, Stanislav P. 1876. "Vstupitel'naja lekcija po sravnitel'nomu jazykovedeniju." *Varšavskie Universitetskie Izvestija* 1: 1-19.
- Miljukov, Pavel N. 1897. "Boltin, Ivan Nikitič" *Kritiko-biografičeskij slovar' russkich pisatelej i učenyh (ot načala russkoj obrazovannosti do naših dnei)*, red. Semen A. Vengerov, vol. V, 130-47. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Miljukov, Pavel N. 1938. "S.E. Kryžanovskij: vospominanija." *Russkie zapiski* 8/9 (avgust-sentjabr'): 199-200.
- Miljukov, Pavel N. 2001. *Vospominanija*. Moskva: Vagrius.
- Miljutin, Dmitrij A. 2003. *Vospominanija. 1863-1864*, red. Larisa G. Zacharova. Moskva: ROSSPÈN.
- Miljutin, Dmitrij A. 2005. *Vospominanija. 1865-1867*, red. Larisa G. Zacharova. Moskva: ROSSPÈN.
- Miljutin, Dmitrij A. 2006. *Vospominanija 1868 – načalo 1873*, red. Larisa G. Zacharova. Moskva: ROSSPÈN.
- Miljutin, Dmitrij A. 2008. *Dnevnik 1873-1875*, red. Larisa G. Zacharova. Moskva: ROSSPÈN.
- Miljutin, Dmitrij M. 1897. *O bezbračii (celibate) rimsko-katoličeskogo duhovenstva v Pol'se*. Varšava: Tip. Varš. učeb. okr.
- Miljutin, Nikolaj A. 1892. "Obščaja ob"jasnitel'naja zapiska ob ustrojstve učebnoj časti v Carstve Pol'skom (leto 1864 g.)." *Slavjanskoe Obozrenie* 2, 7-8: 300-20.
- [Miljutin, Nikolaj A., red.]. 1864. *Issledovanija v Carstve Pol'skom, po vysočajšemu poveleniju proizvedennye pod rukovodstvom senatora, Stats-sekretarja Miljutina*, vol. V: *Predpoloženiya i materialy po ustrojstvu duchovnoj časti*. S.-Peterburg: s.e.
- Miller, Aleksei. 2008a. "'Official Nationality'? A Reassessment of Count Sergei Uvarov's triad in the Context of Nationalism Politics." In Aleksei Miller, *The Romanov Empire and Nationalism. Essays in the Methodology of Historical Research*, 140-59. Budapest-New York: CEU Press.
- Miller, Aleksei. 2008b. *The Romanov Empire and Nationalism. Essays in the Methodology of Historical Research*. Budapest-New York: CEU Press.
- Miller, Aleksej I. 2000. «Ukrainskij vopros» v politike vlastej i russkom obščestvennom mnenii (vtoraja polovina XIX v.). S.-Peterburg: Aleteija.
- Miller, Aleksej I. 2001. "Tema central'noj Evropy: istorija, sovremennye diskursy i mesto v nih Rossii." *Novoe Literaturnoe Obozrenie* 6: 75-96. <<https://magazines.gorky.media/nlo/2001/6/tema-czentralnoj-evropy-istoriya-sovremennye-diskursy-i-mesto-v-nih-rossii.html>> (2025-01-31).

- Miller, Aleksej I. 2006a. "Imperija Romanovych i evrei." In Miller, Aleksej I. *Imperija Romanovych i nacionalizm. Ėsse po metodologii istoričeskogo issledovanija*, 94-146. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Miller, Aleksej I. 2006b. *Imperija Romanovych i nacionalizm. Ėsse po metodologii istoričeskogo issledovanija*. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Miller, Aleksej I., and Alfred J. Rieber, edited by. 2004. *Imperial rule*. Budapest-New York: CEU Press.
- Miller, Aleksej I., red. 2004. *Rossijskaja Imperija v sravnitel'noj perspektive*. Moskva: Novoe Izdatel'stvo.
- Mirkovič, Michail F. 1867. *Ėtnografičeskaja karta slavjanskich narodov*. S.-Peterburg: s.e.
- Mirkovič, Michail F., i Aleksandr F. Rittich. 1875. *Ėtnografičeskaja karta slavjanskich narodov*. S.-Peterburg: Otdel Slavjanskogo Blagotvoritel'nogo Komiteta.
- Mironowicz, Antoni. 2003. *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*. Białystok: Bractwo Prawosławne św. św. Cyryla i Metodego.
- Mironowicz, Antoni. 2005. *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Misiło, Eugeniusz. 1984. "Prasa ukraińska w Polsce (1918-1939)." *Kwartalnik Historii Prasy Polskiej* 23, 4: 57-88. <https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Kwartalnik_Historii_Prasy_Polskiej/Kwartalnik_Historii_Prasy_Polskiej-r1984-t23-n4/Kwartalnik_Historii_Prasy_Polskiej-r1984-t23-n4-s57-88/Kwartalnik_Historii_Prasy_Polskiej-r1984-t23-n4-s57-88.pdf> (2025-01-31).
- Modest, episkop. 1880. "Otčet Cholmskogo Pravoslavnogo Svjato-Bogorodickogo Bratstva za 1879/80 (pervyj) god ego dejatel'nosti." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 22 (15/27 nojabrja): 368-72.
- Modest, episkop. 1881-1883. *O drevnejšem suščestvovanii pravoslavija i russkoj narodnosti v Galicii, gubernijach Ljublinskom, Sedleckoj i drugih mestnostjach Privislinskogo Kraja. Posvjaščajetsja russkomu narodu Cholmskoj Rusi*, voll. I-II. Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Modest, episkop. 1885. "Rukopisnye Evangelija XVI veka: Krešovskoe i Dolženskoe." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 124-26. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Morawiec, Norbert. 2017. "Nauczyciel w podróży. Obraz szkolnictwa cerkiewnego w „Drodze mojego życia” arcybiskupa Eulogiusza Georgijewskiego." *Marginalia Historica. Časopis pro dejiny vzdělanosti a kultury* 2: 123-48.
- Morawiec, Norbert. 2018. "Dekonstrukcje świętości. Jozafat Kuncewicz w rosyjskiej historiografii synodalnej." *Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU* 14: 79-112. <https://doi.org/10.4467/25439561KSR.18.004.9362>
- Morini, Eugenio. 1996. *La Chiesa ortodossa. Storia, disciplina, culto*. Bologna: ESD.
- Moskvin, K. 1895. "Kratkaja zapiska ob Istoriko-Statističeskom Komite po opisaniju cerkve i prichodov Cholmsko-Varšavskoj Eparchii, nachodjaščemsja v gor. Cholme, Ljublinskoj gubernii." In *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 22 (15/27 nojabrja): 374-7; 223 (1/13 dekabrja): 404-7.
- Motyka, Grzegorz. 2011. *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1943–1947*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Mühr, Heiko. 2023. "Ukraine. The Borderland." In *Calafia. The Journal of the California Map Society* 2: 18-20.
- Mühr, Heiko. 2024. "Constructing Similarity and Difference: The Ethnographic Mapping Effort of the Imperial Russian Geographical Society." In *Calafia. The Journal of the California Map Society* 1: 45-8.

- Murphy, Curtis G. 2022. "Involuntary Orientalists: Polish Exiles and Adventurers as Observers of the Kazakh Steppe and the Caucasus." In *The World Beyond the West: Perspectives from Eastern Europe*, edited by Mariusz Kalczewiak, and Magdalena Kozłowska, 44-68. New York-Oxford: Berghahn Books.
- N. 1902. "8 sentjabrja v g. Cholme." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 39 (29 sentjabrja): 467-71.
- N. 1903. "Cholmskij prazdnik." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 38 (21 sentjabrja): 465-68.
- N.A. 1893 "Mitrofan Ivanovič Gorodeckij (Nekrolog)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 13 (1/13 ijunja): 221-22.
- N.N. 1885. "Grekouniaty v carstve Pol'skom (1864-1866) g. i knjaz' Čerkaskij." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vyščajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 133-67. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- N.S. [N. Straškevič]. 1886. "Poseščenie goroda Cholma Vysokopreosvjaščennym Leontiem v m. sentjabre 1886 g." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 285-88.
- N.S. 1901. "Iz žizni v Lesninskom monastyre." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 41 (7 oktjabrja): 500-1.
- Na končinu N.A. Miljutina († 26 janvarja 1872). Sbornik nekrologičeskich statej. 1872.* Moskva: Tip. V. Got'e.
- Na pamjat' russkomu narodu Podljas' ja i Cholmskoj Rusi o vossoedinenii ego s pravoslaviem v 1875 godu. 1876.* Varšava: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Na vzjatie Varšavy. Tri stichotvorenija V. Žukovskogo i A. Puškina. 1831.* S.-Peterburg. <<http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=8968> > (2025-01-31).
- Nachlik, Jevhen. 1995. "Varšavs'ka služba P. Kuliša." *Problemy slov'janoznavstva* 47: 3-24.
- Nachlik, Jevhen. 2004. "Kuliševi statki z Cholms'kogo kalendarja na 1866 r." *Moloda Nacija* 1: 44-6.
- Nacionalisty v 3-ej Gosudarstvennoj Dume. 1912.* S.-Peterburg: Tipografija A.S. Suvorina.
- "Nacional'ne pytanja." 1926. In *Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni vypadky žyttja) na 1926 rik*, 86-8. Cholm: Nakladom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Nadeždin, Nikolaj I. 1856. "Avtobiografija." *Russkij Vestnik* 2 (mart): 49-67.
- Najt, Nataniël' [Knight, Nathaniel]. 2005. "Nauka, imperija i narodnost': etnografija v Russkom geografičeskom obščestve." In *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*, red. Petr S. Kabytov, Aleksej I. Miller, i Pol Vert [Paul Werth], 155-98. Moskva: Novoe Izdatel'stvo.
- Narskij, Igor V. "L'vov, Nikolaj Nikolaevič" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 352-3. Moskva: ROSSPĖN.
- "Naši posly do Sejmu i Senatu." 1923. In *Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar (spravočnyk na rižni vypadky žyttja) na 1923 rik*, 65-8. Cholm: Ridna Chata.
- Naumovič, T.I. 1905. "Gore Cholmskoj Rusi." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 51-52 (25 dekabrja): 605-6.
- Nedel'skij, Stefan. 1903. "Cerkovnoe toržestvo, narečenija i chirotonii Preosvjaščennogo Evlogija, Episkopa Ljublinskogo, sostojaščesja v g. Cholme, Ljublinskoj gub., 11 i 12 janvarja 1903 goda." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 4 (26 janvarja): 50-5.

- Nekrasov, Nikolaj A. 1981a. *Polnoe sobranie sočinenij v 15 tomach*, vol. II: *Stichotvorenija 1855-1866* gg. Leningrad: Nauka <https://imwerden.de/pdf/nekrasov_pss_tom02_1981_text.pdf> (2025-01-31).
- Nekrasov, Nikolaj A. 1981b. *Polnoe sobranie sočinenij v 15 tomach*, vol. III: *Stichotvorenija 1866-1877* gg. Leningrad: Nauka <https://imwerden.de/pdf/nekrasov_pss_tom03_1982_text.pdf> (2025-01-31).
- Neumann, Iver B. 1999. *The Uses of the Other. "The East" in European Identity Formation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Niebeliski, Eugeniusz. 1995. "Książd Jan Kaliński – ostatni obrońca Unii na stolicy biskupiej chełmskiej." *Rocznik Chełmski* 1: 65-77.
- Niebeliski, Eugeniusz. 2008. „Nieprzejednani wrogowie Rosji”. *Duchowieństwo lubelskie i podlaskie w powstaniu 1863 roku i na zesłaniu*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Nikitin, A.N. 1996. "Konfessional'naja politika Rossijskogo Pravitel'stva v Carstve Pol'skom v 60-70-e gg. XIX v." Tesi di dottorato. Moskva: Moskovskij Gosudarstvennyj Universitet.
- Nikitin, Sergej A., et al., red. 1975. *Zarubežnye slavjane i Rossija. Dokumenty archiva M.F. Raevskogo. 40-80 gody XIX veka*: Moskva: Nauka. <https://inslav.ru/images/stories/pdf/1975_Zarubezhnye_slavjane_i_Rossija.pdf> (2025-01-31).
- Nikolaev, Andrej B. 2006. "Budilovič, Aleksandr Semenovič" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 74. Moskva: ROSSPĖN.
- Nikolaev, Andrej B., i Nikolaj D. Postnikov. 2006a. "Dymša, Ljubomir Kleofasovič" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 186-87. Moskva: ROSSPĖN.
- Nikolaev, Andrej B., i Nikolaj D. Postnikov. 2006b. "Garusevič, Jan Semenovič." *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 128-29. Moskva: ROSSPĖN.
- [Nicola I]. 1872. "Reč' imperatora Nikolaja deputatam goroda Varšavy pri prieme ich vo dvorce Lazenki. 4/16 oktjabrja 1835 goda." *Russkaja Starina* 6, 10: 391-93. <<https://runivers.ru/lib/book4646/57335/>> (2025-01-31).
- [Nicola I]. 1910. "Iz pisem Imperatora Nikolaja Pavloviča k knjazju I.F. Paskeviču." *Russkij Archiv* 48, 3: 321-56; 4: 481-513; 5: 5-45; 6: 161-86. <<https://runivers.ru/lib/book7627/435845/>>, <<https://runivers.ru/lib/book7627/435848/>> (2025-01-31).
- Nol'de, Boris Ė. 1926. *Jurij Samarin i ego vremja*, Paris: Soc. anonyme impr. de Navarre. <<https://www.prlib.ru/item/391925>> (2025-01-31).
- Nora, Pierre. 1984. *Les Lieux de mémoire*, t. 1: *La République*. Paris: Gallimard.
- Nora, Pierre. 1986. *Les Lieux de mémoire*, t. 2: *La Nation*. Paris: Gallimard.
- Nora, Pierre. 1992. *Les Lieux de mémoire*, t. 3: *Les France*. Paris: Gallimard.
- Nowak, Andrzej. 2004a. "Jan Potocki, Mikołaj Karamzin, Tadeusz Czacki, Joachim Lelewel: refleksje nad politycznym i ideowym kontekstem polsko-rosyjskiej współpracy naukowej w pierwszej ćwierci XIX wieku." In Andrzej Nowak, *Od imperium do imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*, 147-66. Kraków: Arcana.
- Nowak, Andrzej. 2004b. *Od Imperium do Imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*. Kraków: Arcana.
- Nowak, Andrzej. 2004c. „„Oświecony” rosyjski imperializm i Polska (od Piotra I i Katarzyny II do Karamzina i Puszkina).” In Andrzej Nowak, *Od imperium do imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej*, 64-89. Kraków: Arcana.

- Nowak, Andrzej. 2007. "Liberalne imperium: rosyjskie idee (1907, 2007)." In Andrzej Nowak, *Historie politycznych tradycji. Piłsudski, Putin i inni*, 292-317. Kraków: Arcana.
- Nowak, Andrzej. 2018. "Pod kopytami Miedzianego Jeźdźca – „geopoetyka” rosyjska i Polska." In Andrzej Nowak, *Metamorfozy Imperium Rosyjskiego 1721-1921. Geopolityka, ody i narody*, 19-74. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Nowak, Andrzej, red. 2006. *Rosja i Europa Wschodnia: „imperiologia stosowana”*. Kraków: Arcana.
- Nowiński, Franciszek. 1995. *Polacy na Syberii Wschodniej. Zesłańcy polityczni w okresie międzypowstaniowym*. Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe.
- O. P. 1886. "Zamečatel'nyj prazdnik v g. Cholme." *Kievskaja starina* 16 (nojabr'): 561-67. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478888/>> (2025-01-31).
- Obzor russkoj periodičeskoj pečati*, vol. XVI: *Cholmskij vopros* (S 1 Janvarja 1909 g. po 1 Oktjabrja 1911 g.). 1912. S.-Peterburg: Gos. tip.
- Ol'chovskij, Grigorij A. 1892. "Cholmskij Kafedral'nyj Roždestvo-Bogorodickij sobor ot načala ego suščestvovanija do vvedenija unii na sobore v Breste (1001-1596 g.)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 17 (1/13 avgusta): 311-5; 18 (15/27 avgusta): 327-30; 19 (1/13 oktjabrja): 345-48; 20 (15/27 oktjabrja): 366-69; 21 (1/13 nojabrja): 383-85.
- Ol'chovskij, Grigorij A. 1895. "Cholmskij Kafedral'nyj Roždestvo-Bogorodickij sobor vo vremena unii (1596-1875)." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 5 (1/13 marta): 105-7; 7 (1/13 aprelja): 137-42; 8 (15/27 aprelja): 149-56; 9 (1/13 maja): 167-69.
- Ol'chovskij, Grigorij A. 1901. "K 900 letiju Cholmskoj pravoslavnoj eparchii." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 30 (22 ijulija/3 avgusta): 369-70.
- Ol'sanskij, Nikolaj N. red. 1910. *3-ij sozyv Gosudarstvennoj Dumy. Portrety. Biografii. Avtografi*. S.-Peterburg: Izdanie N.N. Ol'sanskogo.
- Olszamowska-Skowrońska, Sophie. 1970. *La correspondance des papes et des empereurs de Russie (1814-1878) selon les documents authentiques*. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- "O predstavlenii Imperatoru Aleksandru II uniatskoj deputacii iz Cholmskoj Rusi v 1875 g." 1885. In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 531-42. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Orlov, Michail F. 1877. "Vosstanovlenie Pol'si v 1815 g." *Russkaja Starina* 20, 12: 661-62. <<https://runivers.ru/lib/book4646/57358/>> (2025-01-31).
- Osadczy, Włodzimierz. 2007. *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Osiński, Tomasz. 2006. "Okoliczności powstania prawosławnej parafii we wsi Potok Górny w roku 1842. Przyczynek do dziejów unickiej diecezji chełmskiej." *Rocznik Chełmski* 10: 99-115.
- Osiński, Tomasz. 2008. "„Propaganda luchowska”. Kulisy konwersji na prawosławie unitów wsi Luchów, Babice, Potok Górny w latach czterdziestych XIX wieku." *Res Historica* 26: 63-89. <<https://bc.umcs.pl/dlibra/publication/3954/edition/3576/content?ref=struct>> (2025-01-31).
- "Ostrov's'kyj, Volodymyr." 1899, 1966. In *Encyklopedija Ukrajinoznavstva*, red. Volodymyr Kubijovyč, vol. II: *Slovníková částina*; vol. V. Paryž-N'ju-Jork: Naukove Tovarystvo im. Ševčenko, Vydavnyctvo „Molode Žyttja”.
- Ostrov's'kyj, Volodymyr. 1926. *Novi legendy Cholmšćyny*. Varšava: Nakladom vydavnyctva «Naša Besida».

- Ostrovskij, Vladimir P. 1910. "Jarmarka (rasskaz)." *Bratskaja Beseda* 1 (1 janvarja): 3-4; 3 (1 fevralja): 4-7.
- Ostrovskij, Vladimir P. 1912. *Jakub Motuzok. Povest' iz žizni Cholmskoj Rusi (iz vremen pol'skogo vosstania)*. Cholm: Ljublin. gub. tipo-lit. Vajnshtejnov.
- Ostrovskij, Vladimir P. 1913. *Nacional'naja bor'ba i narodnaja pesnja v Cholmščine*. Cholm: Tip. Cholm. Sv.-Bogorodickogo bratstva.
- Ostrovskij, Vladimir P. 1914a. "Osvoboždenie ot panščiny." *Cholmskaja Rus'* 6 (2 fevralja): 4-5.
- Ostrovskij, Vladimir P. 1914b. "Russkij orel. (Po povodu zakładki NOVOGO Cholma, vblizi Belavinskoj bašni, kotoraja, po skazaniju letopisca, byla uvenčana orlom značitel'nogo razmera; orel pogib vo vremja bor'by s Pol'shej)." *Cholmskaja Rus'* 21 (17 maja): 5-7.
- Ostrovskij, Vladimir P. 1914c. *Vzdochi o Cholmščine. Stichotvorenija*. Cholm gub.: Tip. Cholm. Sv.-Bogorodic. bratstva.
- Osvoboždenie krest'jan. Dejateli reformy*. 1911. Moskva: Nauč. slovo.
- Otčet Radomskoj mužskoj gimnazii za 1885/6 učebyj god s priloženiem svedenij za 1883/4 i 1884/5 uč. g. 1887*. Radom: Tipografija Varšavskogo učebnogo okruga.
- Ovsjanyj, Nikolaj P. 1906. *Russkoe upravlenie v Bolgarii v 1877-78-79 g.g. vol. I: Zavedyvavšij graždanskimi delami pri Glavnokomandovavšem Dejstvujuščej armii d.s.s. knjaz V.A. Čerkasskij*. S.-Peterburg: Voen.-ist. Komis. Gl. štaba.
- Paevskij, Lev S. 1885. "Bukovičskaja sv. Troickaja cerkov'." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 235-38. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Pal'mov, Ivan S. 1891. "Pamjati Michaila Iosifoviča Kojaloviča. († 23 avgusta 1891 goda)." *Slavjanskije Izvestija* 50 (15 dekabrja): 835.
- Pamjati Pompeja Nikolaeviča Batjuškova*. 1892. S.-Peterburg: Tipografija A.G. Syrkina.
- Papierzyńska-Turek, Mirosława. 1979. *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922-1926*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Papierzyńska-Turek, Mirosława. 1989. *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*. Warszawa: PWN.
- Parfenova, Egenija G. 2022. "Konceptija "novogo monašestva" v bogoslovii i službenii igumen'i Lesninskogo Svjato-Bogorodickogo monastyryja (E.B. Efimovskoj 1850-1925)." *Rossijskij žurnal istorii Cerkvi* 3, 2: 66-98. <https://doi.org/10.15829/2686-973X-2022-103>
- Pasternak, Jevhen. 1968. *Narys istoriji Cholmščyny i Pidljašša (Noviši časy)*. Vinnipeg-Toronto. <<https://diasporiana.org.ua/ukrainica/12774-pasternak-ye-naris-istoriyi-holmshhini-i-pidlyashshya/>> (2025-01-31).
- Paszkiewicz, Piotr. 1991. *Pod berłem Romanowów. Sztuka rosyjska w Warszawie 1815-1915*. Warszawa: Polska Akademia Nauk. Instytut Sztuki.
- Paszkiewicz, Piotr. 1999. *W służbie imperium rosyjskiego 1721-1917. Funkcje i treści ideowe rosyjskiej architektury sakralnej na zachodnich rubieżach Cesarstwa i poza jego granicami*. Warszawa: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk.
- Pavliščev, Nikolaj I. 1843. *Pol'skaja istorija v vide učebnika*. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Pavliščev, Nikolaj I. 1844. "Poezdka v Červonnuju Rus'." *Severnaja Pčela* 287: 1147-148; 288: 1151-152; 289: 1155-156; 290: 1159-160.
- Pavliščev, Nikolaj I. 1845. *Istoričeskij atlas Rossii*. S.-Peterburg: tip. Strombovskogo.
- Pavliščev, Nikolaj I. 1869. "Daniil, korol' russkij." *Cholmskij greko-uniatiskij Mesjaceslov na 1869 god*, 93-125. Varšava: Kazennaja tipografija.

- Pavliščev, Nikolaj I. 1870. "Daniil, korol' russkij." *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1870 god*, 1-43. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Pavliščev, Nikolaj I. 1871. "Daniil, korol' russkij." *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1871 god*, 1-24. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Pelczar, Giuseppe S. 1910. *Pio IX e il suo pontificato sullo sfondo delle vicende della Chiesa nel secolo XIX*, vol. II. Torino: Berruti. <<http://polona.pl/preview/6e35eb50-97e3-4326-9a42-ecaeb637ecbb>> (2025-01-31).
- Pervaja vseobščaja perepis' Rossijskoj imperii*. 1897. vol. VII. S.-Peterburg: Izdanie Central'nogo statističeskogo komiteta Ministerstva vnutrennich del.
- Petrani, Aleksy, red. 1966. "Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego, biskupa chełmskiego, z roku 1840." *Archiwa, biblioteki i Muzea kościelne* 13: 269-300. <https://doi.org/10.31743/abmk.6527>
- Petronis, Vytautas. 2007. *Constructing Lithuania. Ethnic Mapping in Tsarist Russia, ca. 1800-1914*. Stockholm: Stockholm University.
- Petrov, Nikolaj I. 1880. *Očerki iz istorii ukrainskoj literatury XVIII veka*. Kiev: Tip. G.T. Korčak-Novickogo.
- Petrov, Nikolaj I. 1884. *Očerki iz istorii ukrainskoj literatury XIX stoletija*. Kiev: Tip. I. i A. Davidenko.
- Petrov, Nikolaj I. 1885a. "Cholmsko-Podljasckie pravoslavnye monastyri: Cholmskij, Zamostskij i Jabłočinskij." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 168-217. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Petrov, Nikolaj I. 1885b. "Lvovskij episkop Gedeon Balaban i ego dejatel'nost' na pol'zu pravoslavija i russkoj narodnosti v Galicii i jugo-zapadnom krae Rossii." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 261-307. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Petrov, Nikolaj I. 1885c. "Perevod poslanija Spletskogo archiepiskopa Marka Antonija Gospodnečiča ksoepiskopam." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 304-19. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Petrov, Nikolaj I. 1885d. "Spletskij archiepiskop Mark-Antonij Gospodnečič i ego značenie v južnorusskoj polemičeskoj literature XVII v." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 275-303. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Petrov, Nikolaj I. 1885e. "Uniatskij Lžemučenik Iosafat Kuncevič i posmertnoe čestvovanie ego byvšimi uniatami jugo-zapadnoj i zapadnoj Rossii." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 375-99. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Petrov, Nikolaj I. 1911. *Očerki iz istorii ukrainskoj literatury XVII i XVIII vekov*. Kiev: Tip. akc. o-va «Petr Barskij v Kieve».
- Petruševič, Antonij S. 1867. *Cholmskaja eparchija i svjatiteli ee*. Lvov: peč. In-ta Stavropig.
- Petruševič, Antonij S. 1868. "Iakov Suša (episkop Cholmskij 1649-1685)." In *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, 120-28. Varšava: Kazennaja tipografija.

- Peyrouse, Sébastien. 2004. "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* 45, 1-2: 109-36. <https://doi.org/10.4000/monderusse.8680>
- Pianciola, Niccolò. 2009. *Stalinismo di frontiera. Colonizzazione agricola, sterminio dei nomadi e costruzione statale in Asia centrale (1905-1936)*. Roma: Viella.
- Piccin, Matteo. 2006. "Da "Scuola Superiore" a "Università Imperiale di Varsavia": genesi di un'università russa nel Regno di Polonia (1862-1869)." *Annali di Ca' Foscari* 45, 1: 151-89. <<https://phaidra.cab.unipd.it/o:458996>> (2025-01-31).
- Piccin, Matteo. 2008. "I popoviči all'Università Imperiale di Varsavia (1864-1915): fra tradizione e rivoluzione." *Russica Romana* 15: 43-55. <http://doi.org/10.1400/113124>
- Piccin, Matteo. 2010. "Fedeltà a Roma o lealtà all'Impero? La questione uniate nel Regno di Polonia (1831-1863)." *Studi Slavistici* 7: 67-84. https://doi.org/10.13128/Studi_Slavis-9198
- Piccin, Matteo. 2011. "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. Venezia: Università Ca' Foscari di Venezia. <<http://hdl.handle.net/10579/1076>> (2025-01-31).
- Piccin, Matteo. 2012. "L'eredità Cirillo-Metodiana alla luce del Mefodievskij Jubilejnyj Sbornik (1885), tra Impero, nazionalismo e panslavismo." In *Multa Et Varia. Studi Offerti a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Giraudo*, a cura di Florina Creț Ciure, Viviana Nosilia, e Adriano Pavan, vol. II, 317-68. Milano: Biblion.
- Piccin, Matteo. 2019. "Geografie wyobrażone rosyjskiego nacjonalizmu: gubernie zachodnie Imperium i „Ruś Chełmska” między tradycją a nowoczesnością myśli narodowej." In *Przypominać Zapomniane, Odkrywać Nieznane. Polskie Losy – Kościół – Syberia – Rosja (XIX-XX w.): Studia Ofiarowane Profesorowi Eugeniuszowi Niebelskiemu w 70. Rocznice Urodzin*, red. Anna Barańska, 205-24. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Piccin, Matteo. 2020. "Lieux de Mémoire na pograniczu polsko-ruskim: przypadek ziemi chełmskiej (po 1863 roku)." *Przegląd Środkowo-Wschodni* 5: 9-43. <http://doi.org/10.32612/uw.2543618x.2020.pp.9-43>
- Piccin, Matteo. 2021a. "Sztuka w służbie imperium i narodu: casus bizantyjskich fresków w kaplicy Św. Trójcy na Zamku Lubelskim w świetle poglądów rosyjskich historyków (XIX –początek XX wieku)." *Roczniki Humanistyczne* 69, 2: 105-42. <http://doi.org/10.18290/rh21692-5>
- Piccin, Matteo. 2021b. "„Ziemia Chłopom”: ideał życia zakonnego w poglądach biskupa chełmskiego Eulogiusza międzynarodnictwem a nacjonalizmem." In *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich. Literatura, Język, Kultura, Historia*, Seria V: *Monastycyzm i mistycyzm w literaturze, kulturze i języku Słowian*, red. Liliana Citko, i Jarosław Ławski, 15-40. Białystok: Prymat. <https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/11465/1/Chrze%5b%9bcija%5b%84skie_dziedzictwo_2021.pdf> (2025-01-31).
- Piccin, Matteo. 2022. "Ai confini della nazione. La Rus' di Cholm nelle mappe mentali del nazionalismo russo." *Storica* 28, 83-84: 53-101. <http://doi.org/10.23744/5017>
- Piccin, Matteo. 2024. "Reymont po włosku: o nieznanym przekładzie *Z ziemi chełmskiej*." *Applied Linguistics Papers* 28, 2: 74-87. <https://doi.org/10.32612/uw.25449354.2024.2.pp.74-87>
- Pipes, Richard. 1959. *Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

- Pipes, Richard. 1970. *Struve: Liberal on the Left, 1870-1905*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Pipes, Richard. 1980. *Struve: Liberal on the Right, 1905-1944*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Pipes, Richard. 2005. *Russian Conservatism and Its Critics. A Study in Political Culture*. New Haven-London: Yale University Press.
- Pipes, Richard. 2011. "Iurii Samarin's Baltic Escapade." *Journal of Baltic Studies* 42: 315-27. <<https://www.jstor.org/stable/43213035>> (2025-01-31).
- Pisarev, Aleksandr A. 1828. "Reč' o pol'ze otečestvennoj Archeologii, proiznesennaja predsedelem obščestva Istorii i Drevnostej Rossijskich 21 marta 1827 goda." *Trudy i letopisi Obščestva istorii i drevnostej Rossijskich, učreždennogo pri Imperatorskom Moskovskom universitete* 4, 1: 1-20.
- Plokhij, Serhij. 2005. *Unmaking Imperial Russia. Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press.
- Płoński, Roman. 2003. "Pamiętnik metropolity Eulogiusza jako źródło historyczne." *Echa Przeszłości* 4: 259-76. <https://doi.org/10.31648/ep.10821>
- Ploščanskij, Venedikt M. 1899. *Prošloe Cholmskoj Rusi po archivnym dokumentam XV-XVIII v. i dr. istočnikam*, 2 voll. Vil'na: Tip. A.A. Zaka.
- Pobedonoscev, Konstantin P. 1896. "Reč' v zasedanii Istoričeskogo Obščestva." In Konstantin P. Pobedonoscev, *Večnaja pamjat'. Vospominanija o počivšich*, 105-14. Moskva: Izd. K.P. Pobedonosceva.
- Pobedonoscev, Konstantin P. 1902. *Istoričeskaja zapiska o Cholmskoj Rusi i gorode Cholme. O sud'bach unii v Cholmskom krae i sovremennom položenii v nem uniatskogo voprosa*. S.-Peterburg: S.-Peterb. sinod. tip.
- Pociej, Jan. 1845. *O dziesięcinach kościelnych na Rusi*. Warszawa: Drukarnia Józefa Ungera.
- Pociej, Jan. 1852. *O Jezusie Chrystusie Odkupicielu, tudzież o pierwotnych chrześcijanach i ich domach modlitwy, rzecz ze stanowiska historyczno-religijnego*. Warszawa: Nakładem autora.
- Pogodin, Michail P. 1867. *Pol'skij vopros. Sobranie rassuždenij, zapisok i zamečanij*. 1831-1867. Moskva: Tipografija gazety «Russkij».
- [Pogodin Michail P., red.]. 1865. *Kirillo-Mefodievskij sbornik. V pamjat' o soveršivšemsja tysjačelietii slavjanskoj pi's'mennosti i christianstva v Rossii, izdannij, po opredeleniju Moskovskogo obščestva ljubitelej russkoj slovesnosti, M. Pogodiny*. Moskva: Sinodal'naja Tipografija.
- "Pokrovskij, Ivan Petrovič." 2006. In *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 485-86. Moskva: ROSSPĖN.
- Poole, Randall A. 2018. "Introduction. Faith, Freedom, and the Varieties of Russian Religious Experience." In *Religious Freedom in Modern Russia*, edited by Randall A. Poole, and Paul W. Werth, 1-43. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Poole, Randall A., and Paul W. Werth, edited by. 2018. *Religious Freedom in Modern Russia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Popov, Michail. 1891. "Istoričeskie svedenija o Lesninskom monastyre, ego sovremennoe sostojanie i vlijanie na narod." *Cholmskij narodnyj kalendar' na 1892 god*, 128-46. Petrograd [sic]: «Obščestvennaja Pol'za».
- Portnoy, Edward. 2010. "Wise Men of Chelm." In *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. <<https://encyclopedia.yivo.org/article/2175>> (2025-01-04).
- Pr. Rus'. 1912. "Po povodu Vysočajšego utverždenija Cholmskogo zakonoproekta." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 15 (1 avgusta): 542-44.

- Prepodobnaja Ekaterina Lesninskaja: nastavnica sovremennogo ženskogo monašestva*. 2010. Provemon: Svjato-Bogorodskij Lesninskij monastyr'.
- Privrodskij, Evfim K. 1892. "Istoriko-statističeskoe opisanie cerkvej i prihodov Belgorajskogo blagočinija, Cholmsko-Varšavskoj Eparchii. Selo Gornyj Potok." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 4 (15/27 fevralja): 68-70.
- Prokopovič, Feofan. 1961. "Slovo pochval'noe o preslavnoj nad vojskami svejskimi pobede." In Feofan Prokopovič, *Sočinenija*, red. Igor P. Eremin, 23-38. Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Protoierej M.F. Raevskij (v svoich pis'mach k O.M. Bodjanskomu)*. 1884. Moskva: Tip. M.P. Ščepkina.
- Pruszkowski, Józef. 1921. *Martyrologium czyli męczeństwo Unii Świętej na Podlasiu*. Lublin: Wydawca ks. Wincenty Szczepanik.
- Przecziszewska, Maria Magdalena. 2015. "Tygodnik Ilustrowany „Oświata” jako narzędzie formowania „cesarskiego chłopca” w Królestwie Polskim w latach 1900–1905." *Rocznik Biblioteki Narodowej* 46: 197-219. <<https://www.bn.org.pl/download/document/1486640565.pdf>> (2025-01-31).
- Przecziszewska, Maria Magdalena. 2017. "„Tworzenie Rosjan”. Narodotwórcza funkcja wybranych publikacji Bractwa Przenajświętszej Bogurodzicy w Chełmie (1884–1915)." *Rocznik Biblioteki Narodowej* 48: 347-72. <https://rocznik.bn.org.pl/upload/pdf/42395_Rocznik%2048_347-372.pdf> (2025-01-31).
- Przecziszewska, Maria Magdalena. 2019. "Between Empire and Nation: The social function of books in the Kingdom of Poland, 1864-1914." *Polish Libraries* 7: 96-127. <https://doi.org/10.36155/PLib.7.00004>
- Przecziszewska, Maria Magdalena. 2021. "Rosyjskie biblioteki ludowe w guberni siedleckiej w świetle korespondencji urzędowej i raportów nauczycielskich (1887–1903)." *Rocznik Biblioteki Narodowej* 52: 87-110. <https://doi.org/10.36155/RBN.52.00003>
- Przesmycka, Elżbieta, i Elżbieta Pytlarz. 2008. "Chełm – „Nowe miasto”, modernistyczne założenie urbanistyczne." *Teka Komisji Architektury, Urbanistyki i Studiów Krajobrazowych* 4, A: 244-59.
- Puškin, Aleksandr S. 1959. *Tutte le opere poetiche*, vol. II, a cura di Ettore Lo Gatto. Milano: Mursia.
- Puškin, Aleksandr S. 1981. *Sobranie sočinenij*, vol. II: *Stichotvorenija, 1824 (Michajlovskoe) – 1836*. Moskva: Pravda.
- Puškin, Aleksandr S. 2001. *Poemi e liriche*, a cura di Tommaso Landolfi. Milano: Adelphi.
- Pypin, Aleksandr N. 1873. *Charakteristiki literaturnych mnenij ot dvadcatych do pjatidesjatyh godov. Istoričeskie očerki*. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Pypin, Aleksandr N. 1884. "Ob istoričeskom sklade russkoj narodnosti. Istoriko-kritičeskie zametki." *Vestnik Evropy* 19 (maj): 207-48.
- Pypin, Aleksandr N. 1885. "Volga i Kiev. Vpečatlenija dvuch poezdok." *Vestnik Evropy* 20, (ijul'): 188-215.
- Pypin, Aleksandr N. 1892. *Istorija russkoj etnografii*, vol. IV: *Belorussija i Sibir'*. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Pypin, Aleksandr N. 1898. *Istorija russkoj literatury*, vol. I. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Pypin, Aleksandr N., i Vladimir D. Spasovič. 1865. *Obzor istorii slavjanskich literatur*. S.-Peterburg: O.I. Bakst.
- Pypin, Aleksandr N., i Vladimir D. Spasovič. 1879-1881. *Istorija slavjanskich literatur*. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.

- Rabinovič, Elena G. 2001. "Ot Atlantiki do Urala (k predistorii voprosa)." *Novoe Literaturnoe Obozrenie* 6: 62-74. <<https://magazines.gorky.media/nlo/2001/6/ot-atlantiki-do-urala.html>> (2025-01-31).
- Radomski, Marek. 1998. "Sprawa pozbawienia prawa wykładu docenta UJ, dra Włodzimierza Kubijowicza w czerwcu 1939 roku." *Zeszyty Historyczne* 123: 27-48. <<https://staticnowyportal.kulturaparyska.com/attachments/e6/a2/bfaa7dd0e760be1af09352794e2b417be28bad3e.pdf>> (2025-01-31).
- Radwan, Marian. 2001. *Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim 1796-1839*. Roma-Lublin: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej.
- [Raevskij, Michail F.]. 1895. "Piś'ma protoiereja M.F. Raevskiego k A.S. Norovu." *Russkij Archiv* 33, 11: 354-66. <<https://runivers.ru/lib/book7627/413558/>> (2025-01-31).
- [Revjakin, P.]. 1868. "Stolpy, ili veži, pod Cholmom (Iz zapisok P. Revjakina)." *Cholmskij greko-uniatskij Mesjaceslov na 1868 god*, 129-42. Varšava: Kazennaja tipografija.
- Razgulov, Valerij M. 2004. *K razgadke smerti Ioanna Rakovskogo*. Užgorod: Karpatskaja panorama.
- Reinerman, Alan J. 2000. "Metternich, Pope Gregory, and Revolutionary Poland, 1831-1842." *Catholic Historical Review* 86, 4: 603-19. <<https://www.jstor.org/stable/25025819>> (2025-01-31).
- Rejmont, Vladislav. 1910. ... *Iz Cholmskiego kraja. Vpečatlenija i zametki*. Sankt-Peterburg: «Obščestvennaja Pol'za».
- Reymont, Ladislao. 1915. *Per la fede e per la patria. Persecuzioni ignote*. Treviso: Coop. Trivigiana Stab. d'Arti Grafiche.
- Reymont, Władysław S. 1910. *Z ziemi chełmskiej. Wrażenia i notatki*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Riasanovsky, Nicholas V. 1959. *Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825-1855*. Berkeley: University of California Press.
- [Rittich, Aleksandr F.]. 1863. *Atlas narodonaselenija Zapadno-russkogo kraja po ispovedanijam. Sost. pri Ministerstve Vnutrennich Del v kancelarii zav. ustroystvom pravoslavn. cerkvej v zapadnych gubernijach. Sost. Gener. Štaba podpolkovnik Rittich. Predisl. sost. P. Batjuškov*. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- [Rittich, Aleksandr F.]. 1864a. *Atlas narodonaselenija Zapadno-Russkogo Kraja po ispovedanijam: Sostavljen pri Ministerstve Vnutrennich del v kancelarii zavedyvajuščego ustroystvom pravoslavnych cerkvej v Zapadnych gubernijach, Izdanie vtoroe, ispravlennoe i dopolnennoe*. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Rittich, Aleksandr F. 1864b. *Karta narodonaselenija Ljublinskoj gubernii po ispovedanijam i plemenam; Karta narodonaselenija Avgustovskoj gubernii po ispovedanijam i plemenam*. S.-Peterburg: s.e.
- Rittich, Aleksandr F. 1864c. "Karta narodonaselenija Zapadno-Russkogo Kraja, po ispovedanijam sostavlena pri Ministerstve Vnutrennich del, pod zavedyvaniem i bliżajšim rukovodstvom D.S.S. Batjuškova General'nogo Štaba Podpolkovnikom Rittich." In [Aleksandr F. Rittich]. *Atlas narodonaselenija Zapadno-Russkogo Kraja po ispovedanijam: Sostavljen pri Ministerstve Vnutrennich del v kancelarii zavedyvajuščego ustroystvom pravoslavnych cerkvej v Zapadnych gubernijach, Izdanie vtoroe, ispravlennoe i dopolnennoe*. S. Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Rittich, Aleksandr F. 1864d. *Materialy dlja etnografii Carstva Pol'skogo. Gubernii: ljublinskaja i avgustovskaja*. S.-Peterburg: s.e. <<http://polona.pl/preview/d466c1f0-278d-4dd5-bc47-a1244b99dc31>> (2025-01-31).
- Rittich, Aleksandr F. 1864e. *Priloženie k materialam, dlja etnografii Carstva Pol'skogo. Gubernii: ljublinskaja i avgustovskaja*. S.-Peterburg: s.e.

- Rittich, Aleksandr F. 1875. *Ėtnografičeskaja karta evropejskoj Rossii*. S.-Peterburg: Kartografičeskoe zavedenie A.A. Il'ina.
- Rodkiewicz, Witold. 1998. *Russian Nationality Policy in Western Provinces of the Empire (1863-1905)*. Lublin: Lubelskie Towarzystwo Naukowe.
- Rogger, Hans. 1962. "Nationalism and the State: A Russian Dilemma." *Comparative Studies in Society and History* 4, 3: 253-64. <<https://www.jstor.org/stable/177522>> (2025-01-31).
- Rolf, Malte. 2016. *Rządy imperialne w Kraju Nadwiślańskim. Królestwo Polskie i cesarstwo rosyjskie (1864–1915)*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Romov, Roman B. 2006. "Evlogij" *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 189-90. Moskva: ROSSPĖN.
- Rožkov, Vladimir S. 2004. *Cerkovnye voprosy v Gosudarstvennoj Dume*. Moskva: Izdatel'stvo Krutickogo podvor'ja-Obščestvo ljubitelej cerkovnoj istorii.
- "Russkaja nacional'naja frakcija." 2006. In *Gosudarstvennaja Duma Rossii. Ėnciklopedija v 2-ch tomach 1906-2006*, vol. I: *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii (1906-1917)*, red. Valentin V. Šelochaev, 556-8. Moskva: ROSSPĖN.
- Russkij Archiv*. 1878. "O poslednich dnjach žizni i končine knjazja V.A. Čerkasskogo (+ 19 fevralja 1878)." *Russkij Archiv* 16, 6: 227-39. <<https://runivers.ru/lib/book7627/406316/>> (2025-01-31).
- Russkij Archiv*. 1879. "Na vzjatje Varšavy (1831). Stichotvorenje F.I. Tjutčeva." *Russkij Archiv* 17, 3: 385-86. <<https://runivers.ru/bookreader/book406323/#page/398/mode/lup>> (2025-01-31).
- Rybak, Andrzej. 2019. "Bratskaja Biesieda." In *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejsc*, I (A-K), 30-1. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Rzemieniuk, Florentyna. 1991. *Unickie szkoły początkowe w Królestwie Polskim i w Galicji 1772-1914*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- [Sabler, Vladimir K.]. 1898. "Prosvetitel'naja dejatel'nost' Lesninskogo ženskogo monastyria." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 12 (15/27 ijunja): 244-46.
- S. G. 1900. "Vysočajšee poseščenie g. Cholma Ljublinskoj gub." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 27 (2 ijunja): 327-29.
- S. P. 1888. "K literaturnoj dejatel'nosti F.G. Lebedinceva." *Kievskaja Starina* 21 (aprel'): 28-31. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478942/>> (2025-01-31).
- S. P. 1908. "Russkoe delo na okrainach." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 3 (1 fevralja): 98-103.
- S. P. 1912. "Cholmskij prazdnik." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 10 (15 maja): 353-55.
- S. V. I. 1913a. "Ko dnju desjatiletija Archipastirskogo služeniija Ego Vysokopreosvjaščenstva, Vysokopreosvjaščennejšego Evlogija, Archiepiskopa Cholmskogo i Ljublinskogo. (1903 g. – 1913 g.)." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 2 (15 janvarja): 35-42.
- S. V. I. 1913b. "Čestovanie desjatiletija Archipastirskogo služeniija Ego Vysokopreosvjaščenstva, Vysokopreosvjaščennejšego Evlogija, Archiepiskopa Cholmskogo i Ljublinskogo." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 3 (1 fevralja): 63-70.
- S. V. I. 1913c. "Toržestvennoe prazdnovanie v g. Cholme 300-go jubileja carstvovanja Doma Romanovyh (21 fevralja 1913 goda)." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 5 (1 marta): 125-30.
- Safonov, Aleksandr A. 2012-13. "The Right to Freedom of Conscience and of Confession in Late Imperial Russian Public Discourse (The View of a Legal Historian)." *Russian*

- Studies in History* 51, 3: 20-55. <<https://publications.hse.ru/pubs/share/folder/dp02lyxmyl/102334765.pdf>> (2025-01-31).
- Samarin, Jurij F. 1877a. "Poezdka po nekotorym mestnostjam Carstva Pol'skogo v Oktjabre 1863 goda." In Jurij F. Samarin, *Sočinenija*, vol. I: *Stat'i raznorodnogo sodržanija i po pol'skomu voprosu*, 353-91. Moskva: Tip. A.I. Mamontova i K°.
- Samarin, Jurij F. 1877b. "Sovremennyj ob'em pol'skogo voprosa." In Jurij F. Samarin, *Sočinenija*, vol. I: *Stat'i raznorodnogo sodržanija i po pol'skomu voprosu*, 325-50. Moskva: Tip. A.I. Mamontova i K°.
- Samokvasov, K. 1877. "Zamečatel'nye cerkovno-istoričeskie pamjatniki v predelach Cholmsko-Varšavskoj eparchii." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 5 (1/13 nojabrja): 11-4; 6 (15/27 nojabrja): 12-4.
- Samokvasov, K. 1879. "Bezplodnaja popytka unijatov chmiel'kovskogo prichoda, ljublinskoj gubernii, vossoedinit'sja s pravoslavnoj Cerkov'ju v 1847 – 1857 gg." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 21 (1/13 nojabrja): 355-60.
- Savel'ev, Pavel S. 1856. "Dopolnenija." *Russkij Vestnik* 2 (mart): 68-78.
- Šavel'skij, Georgij I. 1910. *Poslednee vossoedinenie s Pravoslavnoju Cerkov'ju uniatov belorusskoj eparchii (1833-1839 gg.)*. S.-Peterburg: Tip. «Sel. vestn.».
- Savino, Giovanni. 2022. *Il nazionalismo russo, 1900-1914. Identità, politica, società*. Napoli: FedOAPress. <https://doi.org/10.6093/978-88-6887-116-1>
- Sbornik 2-go otdelenija Imperatorskoj Akademii nauk*. 1890. "Otzyv A.F. Byčkova, ob izdannoj P.N. Batjuškovym knige Belorussija i Litva." *Sbornik 2-go otdelenija Imperatorskoj Akademii nauk* 60: 8-13.
- Scarborough, Daniel. 2018. "Missionaries of Official Orthodoxy. Agents of State Religion in Late Imperial Russia." In *Religious Freedom in Modern Russia*, edited by Randall A. Poole, and Paul W. Werth, 142-59. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Ščebal'skij, Petr K. 1880. *Karta Russkogo Zabuž'ja*. Varšava: s.e.
- Ščebal'skij, Petr K. 1882. *Nikolaj Alekseevič Miljutin i reformy v Carstve Pol'skom*. Moskva: Univ. tip. (M. Katkov).
- Ščebal'skij, Petr K. 1883. "Russkaja oblast' v Carstve Pol'skom." *Russkij Vestnik* 165, ijun': 493-516.
- Schiller-Walicka, Joanna. 2016. "Cesarski Uniwersytet Warszawski: między edukacją a polityką 1869-1917." In *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego 1816-1915*, red. Tomasz Kizwalter, 557-703. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. <https://www.pl/data/include/cms/monumenta-ebook/pdf/Dzieje_Uniwersytetu_Warszawskiego_1816_1915.pdf?v=1635942667430> (2025-01-31).
- Schiller-Walicka, Joanna. 2020. *Nauki humanistyczne na Uniwersytecie Warszawskim: pierwsze stulecie 1816-1915*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Schmourlo E. [E. Šmurlo]. 1906-1907. "La visita dello Zar Nicolò I al papa Gregorio XVI (1845)." *Miscellanea di storia e cultura ecclesiastica* 5: 3-20. <<http://digitale.bnc.roma.sbn.it/tecadigitale/giornale/CFI0358596/1906-1907/unico>> (2025-01-31).
- Seegel, Steven J. 2005. "Cartography and the collected nation in Joachim Lelewel's geographical imagination: a revises approach to intelligentsia." In *Slavica Lundensia*, edited by Fiona Björling, and Alexander Pereswetoff-Morath, vol. XXII: *Words, Deeds and Values. The intelligentsias in Russia and Poland during the nineteenth and twentieth centuries*, 23-31. <<https://journals.lub.lu.se/sl/article/view/10104/8520>> (2025-01-31).
- Seegel, Steven. 2012. *Mapping Europe's borderlands. Russian cartography in the age of empire*. Chicago-London: The University of Chicago Press.

- Sel'skaja Matuška. 1905. "Pastyri i prichožane." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 20 (15 maja): 238-40.
- Semenov, Petr P., red. 1882. *Živopisnaja Rossija. Otečestvo naše v ego zemel'nom, istoričeskom, plemennom, ěkonomičeskom i bytovom značenii*, vol. III: *Zapadnaja i južnaja Rossija*; vol. I: *Litovskoe Poles'e*; vol. II: *Belorusskoe Poles'e*. S.-Peterburg; Moskva: T-vo M.O. Vol'f.
- Šemjakin, V.I. 1888. "E.M. Kryžanovskij (+ 26 ijulja 1888 g.)." *Cerkovnye Vedomosti* 35 (27 avgusta): 968-70.
- Sempołowicz, Michał. 2020. "Instrumentalizacja prawosławia w polityce wewnętrznej i zagranicznej Rosji w świetle raportu Mirosława Dobrianskiego z 1883 roku". In *Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej* 55, 1: 93-108. <https://doi.org/10.12775/SDR.2020.1.03>
- Šenk, Frit'of B. [Schenk, Frithjof B.]. 2001. "Mental'nye karty: konstruirovanie geografičeskogo prostranstva v Evrope ot ěpochi prosveščeniya do našich dnei." *Novoe Literaturnoe Obozrenie* 6: 42-61.
- Šenrok, Vladimir I. 1901. P.A. Kuliš. *Biografičeskij očerok*. Kiev: Tipografija Universiteta sv. Vladimira AO N.T. Korčak-Novickogo.
- [senza titolo]. 1897. *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 24 (15/27 dekabreja): 459.
- [senza titolo]. 1888. *Varšavskij Dnevnik* 190 (3/15 sentjabreja): 1-2.
- [senza titolo]. 1900. *Varšavskij Dnevnik* 171 (25 ijunja/8 ijulja): 1; 172 (26 ijunja/9 ijulja): 1; 173 (27 ijunja/10 ijulja): 1.
- Seton-Watson, Hugh. 1971. *Storia dell'impero russo 1801-1917*. Torino: Einaudi.
- Seton-Watson, Hugh. 1985. *The Decline of Imperial Russia 1855-1914*. Boulder-London: Westview Press.
- Sidorov, Aleksej A. 1899. *Russkie i russkaja žizn' v Varšave (1815-1895)*, vol. I. Varšava: Tipografija Gubernskogo Pravlenija.
- Sidorskiy, Osip I. 1890. "Efim Michajlovič Kryžanovskij v 1865-1888 gg." *Russkaja Starina* 66, 6: 717-26. <<https://runivers.ru/lib/book4646/201810/>> (2025-01-31).
- "Siedlecka gubernia." 1889. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. Filip Sulimierski, Bronisław Chlebowski, i Władysław Walewski, vol. X, 500-3. Warszawa: Nakładem Władysława Walewskiego.
- Simosato, Tosijuki. 2016. "Pereosmyslenie koncepcii «narodnost'»: S.S. Uvarov kak konservativnyj myslitel'." *Mysl'* 20: 87-97. <https://philhist.spbu.ru/images/books/MYSL_20%201.pdf> (2025-01-31).
- Sinel, Allen. 1968. "Educating the Russian Peasantry: the Elementary School Reforms of Count Dmitrii Tolstoi." *Slavic Review* 27, 1: 49-70. <https://doi.org/10.2307/2493912>
- Sinel, Allen. 1969. "Count Dmitrii Tolstoi and the Preparation of Russian School Teachery." *Canadian Slavic Studies* 3, 2: 246-62.
- Sinel, Allen. 1973. *The Classroom and the Chancellery: State Educational Reform in Russia under Count Dmitrii Tolstoj*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Šipov, Sergej P. 1860. "Rossija i Pol'sha, svjaz' ich i vzaimnye otnošenija." *Čtenija v Imperatorskom Obščestve istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universite* 1: 51-60. <<https://runivers.ru/lib/book8180/461597/>> (2025-01-31).
- Sistematičeskij katalog Russkogo Otdelenija Vilenskoj Publičnoj Biblioteki. Pervoe probavlenie*. 1888. Vil'na: Tipografija A.G. Syrkina.
- Siwicki, Piotr, red. 2006. *Porządek nabożeństwa cerkiewnego na Dyecezyą Chełmską obrz. grecko-katol. przepisany*. Lublin: Parafia Greckokatolicka pw. Narodzenia NMP-Fundacja Kultury Duchowej Pogranicza.

- Siwicki, Piotr. 2002. „Porządek nabożeństwa cerkiewnego” z 1815 roku. U źródeł historiograficznego mitotwórstwa.” In *Religie-edukacja-kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Stanisławowi Litakowi*, red. Marian Surdacki, 205-16. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Skal'kovskij, Konstantin A. 1890. *Naši gosudarstvennye i obščestvennye dejateli*. S.-Peterburg: Tip. A.S. Suvorina.
- Skoczylas, Ihor. 2008. *Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-wschodniej.
- Skorupka, Stanisław. 1976. „Mikucki, Stanisław Jan Kanty (1814-1890).” *Polski Słownik Biograficzny*, red. Emanuel Rostworowski, i Henryk Markiewicz, vol. XXI, 171-72. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Polska Akademia Umiejętności-Wydaw. Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Skowronek, Jerzy. 1990. „Ziemia Bialska w polskim ruchu narodowym do 1864 r.” In *Z nieznanej przeszłości Białej i Podlasia*, red. Tadeusz Wasilewski, i Tadeusz Krawczak, 281-308. Biała Podlaska: Podlaskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne.
- Skowronek, Jerzy, i Urszula Maksymiuk, red. 1996. *Martyrologia unitów podlaskich w świetle najnowszych badań naukowych*, vol. 1: Unici podlascy (Z nieznanej przeszłości Białej i Podlasia). Siedlce: Stowarzyszenie „Martyrium”.
- Skrypicyn [Skrypicyn], Valerij V. 1864. „Iz Niccy. Po povodu stat' i ob uniatych Carstva Pol'skogo.” *Den' 10* (8 marca): 13.
- Skwarczewska, Jolanta. 2019a. „Chelmer Nachrichten („Wiadomości Chełmskie”) (1939)” *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejsca*, I (A-K), 47-8. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Skwarczewska, Jolanta. 2019b. „Holms'ki Visti - Chelmer Nachrichten (1939).” *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejsca*, I (A-K), 155-56. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Skwarczewska, Jolanta. 2019c. „Naše Žyttâ (1920-1928).” *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejsca*, II (L-Ž), 59-60. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Slavjanskie Izvestija*. 1891. „M.I. Kojalovič + 23 avgusta 1891 g.” *Slavjanskie Izvestija* 36 (8 sentjabrja): 611-12.
- Slavjanskie Izvestija*. 1891. „Pamjati Michaila Iosifoviča Kojaloviča.” *Slavjanskie Izvestija* 36 (8 sentjabrja): 617.
- Slavjanskie Izvestija*. 1891. „U groba M.I. Kojaloviča.” *Slavjanskie Izvestija* 36 (8 sentjabrja): 612-17.
- Slavjanskoe Obozrenie*. 1892a. „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* 1, 1: 51-69.
- Slavjanskoe Obozrenie*. 1892b. „Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina po pol'skim delam. Pervye mesjacy istinno-russkogo upravljenija vnutrennimi delami v Carstve Pol'skom (fevral'-ijun' 1864 goda).” *Slavjanskoe Obozrenie* 1, 3: 359-78.
- Slavjanskoe Obozrenie*. 1892c. „Iz perepiski Knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Reforma učebnoj časti v Carstve Pol'skom.” *Slavjanskoe Obozrenie* 2, 7-8: 295-335.
- Slavjanskoe Obozrenie*. 1892d. „Iz perepiski knjazja V.A. Čerkasskogo i N.A. Miljutina. Preobrazovanie pol'skich monastyrej (ukazom 27 okt. 1864).” *Slavjanskoe Obozrenie* 3, 11-12: 306-29.
- Ślaza, Paweł K. 2014. *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851), grekokatolicki biskup chełmski*. Białysto: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy.

- Śliwa, Tadeusz. s.d. "Dobrzański (Dobrianski) Antoni (1810-1877)." In *Tekstowa kartoteka osobowa przemyslan*, red. Anna Siciak. Przemysł: Przemyska Biblioteka Publiczna. <<https://www.pbp.webd.pl/tkop1/dobrzanskiant.pdf>> (2025-01-31).
- Słoczyński, Henryk M. 1995. "Z dziejów czarnej legendy krakowskiej historiografii konserwatywnej. Józef Szujski w opiniach współczesnych i potomnych." *Kwartalnik Historyczny* 102, 3/4: 209-44.
- Slovačevskij, L. 1875. "Po uniatskomu delu." *Russkij Archiv* 13, 7: 355-65. <<https://runivers.ru/lib/book7627/406234/>> (2025-01-31).
- Smaljančuk, Aljaksandr. 2001. *Pamiž krajovascju i nacyjanal'naj idėajaj: Pol'ski ruch na belaruskich i litouskich zemljach. 1864 – ljuty 1917 g.* Grodno: GrDU.
- Smirnov, Anatolij F. 1998. *Gosudarstvennaja Duma Rossijskoj Imperii 1906-1917. Istoriko-pravovoj očerk.* Moskva: Kniga i biznes.
- Smirnov, Jakov S., red. 1901. *Al'bom prebyvanija Ego Imperatorskogo Veličestva Gosudarja Imperatora Nikolaja Aleksandroviča v g. Cholme, na prazdnovanii 200-letnego jubileja 65-go pechotnogo Moskovskogo, Avgustejšego Imeni Ego Imperatorskogo Veličestva, polka.* Cholm: tipo-lit. Vajnštejnov.
- Smolič, Igor' K. 1996. "Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917." In *Istorija Russkoj Cerkvi*, vol. VIII, 1. Moskva: Izdatel'stvo Spaso-Preobraženskogo Valaamskogo Monastyreja.
- Smolič, Igor' K. 1997. "Istorija Russkoj Cerkvi. 1700-1917." In *Istorija Russkoj Cerkvi*, vol. VIII, 2. Moskva: Izdatel'stvo Spaso-Preobraženskogo Valaamskogo Monastyreja.
- Sokolov, Andrej S. 2006. "S.E. Kryžanovskij – gosudarstvennyj dejatel' Rossijskoj Imperii načala XX veka." Tesi di dottorato. Kaliningrad: Rossijski Gosudarstvennyj Universitet im. I. Kanta.
- Šolkovič, Semen V. 1885. "O granicach pol'skoj Korony i Velikogo knjažestva Litovsko-Russkogo." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnych gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 7-80. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Solov'ev, Ioann. 1893. *Reč pred panikidoju o P.N. Batjuškov v 1-ju godovščinu ego smerti* (ms., *Rossijskaja nacional'naja biblioteka*, 37.58.1.376).
- Solov'ev, Sergej M. 1863. *Istorija padenija Pol'si.* Moskva: Tip. Gračeva i K°.
- Solovej, Tat'jana D. 1994. "Nikolaj Ivanovič Nadeždin. U istokov otečestvennoj etnologičeskoj nauki." *Ėtnografičeskoe obozrenie* 1: 103-7. <https://eo.iea.ras.ru/wp-content/uploads/1994/01/eoarchive_1994_1_103_solovej.pdf> (2025-01-31).
- Sommer, Łukasz. 2009. *Mowa ojców potrzebna od zaraz. Fińskie spory o język narodowy w pierwszej połowie XIX wieku.* Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Sonevickij, Ivan I. 1912. *Cholmščina. Očerki prošlogo.* S.-Peterburg: Tip. A.S. Suvorina.
- Sosnowska, Danuta. 2008. *Inna Galicja.* Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Spasovič, Vladimir, i Ėrazm Pil'c. 1902. "Postanovka učebnogo dela." In *Očerednye voprosy v Carstve Pol'skom*, red. Vladimir Spasovič, i Ėrazm Pil'c, vol. I, 209-51. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Spasowicz, Włodzimierz. 1903. "Dwa lata z życia Wiktora Arcimowicza podczas urzędowania jego w Królestwie Polskim, 1863-1866 r." In Włodzimierz Spasowicz, *Pisma*, vol. VIII, 147-253. S.-Petersburg: Księgarnia K. Grendyszyńskiego.
- Sreznevskij, Izmail I. 1867. "Kameneckaja veža." In Izmail I. Sreznevskij, *Svedenija i zametki o maloizvestnych i neizvestnych pamjatnikach*, vol. I, 5-10. S.-Peterburg: Akad. nauk.
- Sreznevskij, Izmail I. 1875. rec. "Pamjatniki Russkoj stariny v Zapadnych gubernijach Imperii, izdavaemye po Vysočajšemu povelenuju P.N. Batjuškov. 1868-1874. Šest' vypuskov." *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk* 25, 2: 1-4.

- Staliūnas, Darius, and Yoko Aoshima, edited by. 2021. *The Tsar, the Empire, and the Nation. Dilemmas of Nationalization in Russia's Western Borderlands, 1905-1915*. Budapest-New York: CEU Press. <<https://ceupress.com/sites/ceupress.ceu.edu/files/9789633863640.pdf>> (2025-01-31).
- Staliūnas, Darius. 2007. *Making Russians. Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863*. Amsterdam-New York: Rodopi.
- Staliūnas, Darius. 2018. "Affirmative Action in the Western Borderlands of the Late Russian Empire?" *Slavic Review* 77, 4: 978-97. <https://doi.org/10.1017/slr.2018.293>
- Staljunas, Darius. 2005. "Možet li katolik byt' russkim? O vvvedenii russkogo jazyka v katoličeskoe bogosluženie v 60-ch godach XIX v." In *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*, red. Petr S. Kabytov, Aleksej I. Miller, i Pol Vert [Paul Werth], 570-88. Moskva: Novoe Izdatel'stvo.
- Stefański, Józef. 1986. "Z dziejów kultu obrazu Matki Boskiej Chełmskiej." *Nasza Przyszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce* 66: 159-90. <http://www.naszaprzyszlosc.pl/files/tom066_04.pdf> (2025-01-31).
- Steinberg, Arthur. 1972. "The Kholm Question in the Russian Duma Period (1906-1912). Opinion and Action." Tesi di dottorato. Kent: Kent State University.
- Stepulak, Marian Z., red. 1995. *Męczennicy Podlasia w świetle współczesnej nauki*. Siedlce: Marian Zdzisław Stepulak.
- Stolypin, Arkadij P. 1990. Introduzione a *Reči v Gosudarstvennoj dume i Gosudarstvennom sovete 1906-1911*, di Petr A. Stolypin, 7-11. N'ju-Jork: Teleks.
- Stolypin, Petr A. 1990a. "Reč ob ustroistve byta krest'jan i o prave sobstvennosti, proiznesennaja v Gosudarstvennoj dume 10 maja 1907 goda." In Petr A. Stolypin, *Reči v Gosudarstvennoj dume i Gosudarstvennom sovete 1906-1911*, red. Jurij G. Fel'stinskij, 67-76. N'ju-Jork: Teleks.
- [Stolypin, Petr A.] 1990b. "Reč" P.A. Stolypina, proiznesennaja v Gosudarstvennoj Dume 16 nojabrja 1907 goda v otvet na vystuplenie člena Gosudarstvennoj Dumy V. Maklakova." In Petr A. Stolypin, *Reči v Gosudarstvennoj dume i Gosudarstvennom sovete 1906-1911*, red. Jurij G. Fel'stinskij, 83-7. N'ju-Jork: Teleks.
- Stolypin, Petr A. 1990c. *Reči v Gosudarstvennoj dume i Gosudarstvennom sovete 1906-1911*, red. Jurij G. Fel'stinskij. N'ju-Jork: Teleks.
- Straškevič, Ljudvik. 1897. *Vzglyady N.A. Miljutina na učebnoe delo v Carstve Pol'skom*. S.-Peterburg: Tip. Trenke i Fjusno.
- Straškevič, Nikolaj I. 1885. "Ustnaja Narodnaja slovesnost' v Cholmskoj i Podl'jasskoj Rusi." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VIII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 453-503. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Straškevič, Nikolaj I. 1887. *Dvadcatipjatiletie svjatelj'skogo služeniija Vysokopreosvjaščennogo Leontija, archiepiskopa Cholmskogo i Varšavskogo, člena Svjatejšego Sinoda*. 13 marta 1860 g. – 13 marta 1885 g. Varšava: Gub. tip.
- Straškevič, Nikolaj I. 1888. "Poseščenie g. Cholma Vysokopreosvjaščennym Leontiem Archiepiskopom Cholmsko-Varšavskim v m. sentjabre sego 1888 goda." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 20 (15/27 oktjabrja): 325-27.
- Straškevič, Nikolaj I. 1891. "Poseščenie gor. Cholma Vysokopreosvjaščennym Leontiem Archiepiskopom Cholmsko-Varšavskim." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 19 (1/13 oktjabrja): 304-6.
- Straškevič, Nikolaj I. 1892. "Stranica iz sovremennoj Cholmskoj letopisi." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 4 (15/27 fevralja): 58-62.

- Straškevič, Nikolaj I., i Konstantin Ju. Zauscinskij. 1885. "Očerki byta krest'jan Cholmskoj i Podl'jasskoj Rusi po narodnym pesnjam." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnych gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 338-432. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Strickland, John. 2013. *The Making of Holy Russia. The Orthodox Church and Russian Nationalism before the Revolution*. New York: Holy Trinity Publications.
- Strukov, Dmitrij M. 2011. *Al'bom risunkov/Album of Drawings. 1864-1867*, red. Tat'jana V. Belova. Minsk: Bjelaruskaja Encyklopjedyja imja Pjetrusja Broŭki.
- Strukov, M. 1903. "Proščanie Cholmskoj duchovnoj seminarii s otcom Rektorom – archimandritom Evlogiem." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 3 (19 janvarja): 39-42; 5 (2 fevralja): 63-9.
- Strycharska-Brzezina, Maria. 2006. *Polskojęzyczne podręczniki dla klasy I szkoły elementarnej w Królestwie Polskim drukowane grażdanką: wydania warszawskie ze zbiorów Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, rozprawa filologiczno-historyczna i edycja*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Šuljakevič, K. 1909. "Biografija Pr. Ioanna Poceja." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 1 (1 janvarja): 17-8.
- Sumcov, Nikolaj F. 1889. "Pamjati F.G. Lebedinceva." *Kievskaja Starina* 24 (mart): 1-6. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478949/>> (2025-01-31).
- Sumcov, Nikolaj F. 1897. "Bodjanskij, Osip Michajlovič." In *Kritiko-biografičeskij slovar' russkich pisatelej i učenyh (ot načala russkoj obrazovannosti do naših dnei)*, red. Semen A. Vengerov, vol. V, 51-75. S.-Peterburg: Tipografija M.M. Stasjuleviča.
- Suvorov, A. 1916. "Ostavlenie goroda Cholma ruskimi vojskami i poslednij vyezd russkich žitelej pered našestviem neprijatelja." *Cholmskaja Cerkovnaja Žizn'* 3 (1 fevralja): 51-8.
- Svjaščennik V. T. 1894. "Narodnyj Kalendar' dla Cholmskoj Rusi." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 8 (15/27 aprelja): 140-42.
- Świstowski, Franciszek. 2019. "Gimnazjum ukraińskie w Chełmie (1940-1944)." In *Encyklopedia Chełma*, vol. II: *Miejscu, I (A-K)*, 134-35. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe.
- Sygowski, Paweł. 2013. "Rosyjskie Muzeum Cerkiewno-Archeologiczne w Chełmie (1882-1915) – jego powstanie i zbiory sztuki religijnej (malarstwo, rzeźba)." *Rocznik Chełmski* 17: 85-118. <<http://cyfrowa.chbpchełm.pl/dlibra/doccontent?id=10552&dirids=1>> (2025-01-31).
- Szabaciuk, Andrzej. 2008. "Geneza utworzenia stanowiska przedstawiciela ludności prawosławnej Chełmszczyzny i Podlasia w Dumie Państwowej." In *Z dziejów pewnego eksperymentu. Parlamentaryzm rosyjski na progu XX stulecia w kontekście kształtowania się świadomości politycznej narodów imperialnej Rosji*, red. Adam Duszyk, Krzysztof Łatawiec, i Marek Mądzik, 177-96. Radom: Radomskie Towarzystwo Naukowe.
- Szabaciuk, Andrzej. 2013. *Rosyjski Ulster. Kwestia chełmska w polityce imperialnej Rosji wobec Królestwa Polskiego w latach 1863-1915*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szumilo, Mirosław. 2006. *Antoni Wasyńczuk 1883-1935. Ukraiński działacz narodowy i polityk*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Szwarc, Andrzej. 2016. "Akademia medyko-chirurgiczna i Szkoła Główna, 1857-1869." In *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego 1816-1915*, red. Tomasz Kizwalter, 415-544. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. <<https://>

- wuw.pl/data/include/cms/monumenta-ebook/pdf/Dzieje_Uniwersytetu_Warszawskiego_1816_1915.pdf?v=1635942667430> (2025-01-31).
- Tanty, Mieczysław. 1970. *Panslawizm, Carat, Polacy. Zjazd Słowiański w Moskwie 1867 roku*. Warszawa: PWN.
- Tareev, Michail M. 1910. "Živye duši." In Michail M. Tareev. *Osnovy Christianstva. Sistema religioznoj mysli*, vol. V. Sergiev Posad: Tip. Sv.-Tr. Sergievoj Lavry.
- Targowski, Józef K. 1937. "Komitet Urządzający i jego ludzie." *Przegląd Historyczny* 34: 156-97. <https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Przegląd_Historyczny/Przegląd_Historyczny-r1937_1938-t34-n1/Przegląd_Historyczny-r1937_1938-t34-n1-s156-197/Przegląd_Historyczny-r1937_1938-t34-n1-s156-197.pdf> (2025-01-31).
- Tarnawski, Wiktor. 2002. "Skutki wydania Ukazu Tolerancyjnego z dnia 17/30 kwietnia 1905 roku w Królestwie Polskim." In *Polacy i sąsiedzi – dystanse i przenikanie kultur*, red. Roman Wapiński, vol. II, 87-115. Ostaszewo Gdańskie: Stepan Design.
- Tel'vak, Vitalij, i Vasył' Pedyč. 2009. "Cholm u žytti ta tvorčosti Mychajla Gruševs'kogo." In *Chełm nieznany. Ludzie. Miejsca. Wydarzenia*, red. Małgorzata Karwatowska, 53-60. Chełm: Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa-Chełmskie Towarzystwo Naukowe. <<http://cyfrowa.chbpchelm.pl/dlibra/doccontent?id=1759&dirids=1>> (2025-01-31).
- Teodorovič, Terentij P. 1905. "K voprosu ob oživlenii Cerkovnoj žizni v prichodach Privislinskogo kraja v svjazi s ideej o vozroždenii prichoda po proektu A. Papkova." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 39 (25 sentjabrja): 463-65; 40 (2 oktjabrja): 481-84; 41 (9 oktjabrja): 493-95; 43 (23 oktjabrja): 510-13; 44 (30 oktjabrja): 526-29; 45 (6 nojabrja): 537-40; 46 (13 nojabrja): 547-50; 49 (3 dekabrja): 575-80.
- Thaden, Edward C. 1964. *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia*. Seattle: University of Washington Press.
- Thaden, Edward C. 1984. *Russia's Western Borderlands, 1710-1870*. Princeton: Princeton University Press.
- Thaden, Edward C. 1990. "Russification in Tsarist Russia." In *Interpreting history. Collective Essays on Russia's Relations with Europe*, edited by Edward C. Thaden, and Marianna Forster Thaden, 211-20. New York: Columbia University Press.
- Thaden, Edward C. 1999. *The Rise of Historicism in Russia*. New York-Washington, D.C.: Peter Lang.
- Thaden, Edward C., edited by. 1981. *Russification in the Baltic Provinces and Finland*. Princeton: Princeton University Press.
- Thomas, Kevin T. 1998. "Collecting the Fatherland. Early-Nineteenth-Century Proposals for a Russian National Museum." In *Imperial Russia. New Histories for the Empire*, edited by Jane Burbank, and David L. Ransel, 91-107. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press.
- Tichomirow, Andrzej. 2009. "Westrus'ism as a Research Problem." In *East and West. History and Contemporary State of Eastern Studies*, edited by Jan Malicki, and Leszek Zasztowt, 153-68. Warszawa: Studium Europy Wschodniej.
- Tilly, Charles. 1996. "The State of Nationalism." *Critical Review* 10: 299-306.
- Titov, Fedor I. 1897. *Kievo-Sofijskij kafedral'nyj protoierej Petr Gavrilovič Lebedincev*. Kiev: Tip. Korčak-Novickogo.
- Tjutčev, Fedor I. 1857. "Èti bednye selen'ja." *Russkaja Beseda* 2, 6: 143-44.
- Tjutčev, Fedor I. 2002. *Polnoe sobranie sočinenij i pis'ma v šesti tomach*, vol. I: *Stichotvorenija 1813-1849*, red. Vera N. Kasatkina. Moskva: Klassika.

- Tjutčev, Fedor. 2011. *Poesie*, traduzione di Tommaso Landolfi. Milano: Adelphi.
- Tkač, Vas'ko. 1910a. "Rozchodytesja z bočki!." *Bratskaja Beseda* 4 (15 fevralja): 5.
- Tkač, Vas'ko. 1910b. "Ščo v nas e, ta ščo može buty." *Bratskaja Beseda* 4 (15 fevralja): 3-4.
- Tkač, Vas'ko. 1910c. "Vel'možna pani Pol'sša dmet'sja." *Bratskaja Beseda* 5 (1 marta): 4.
- Tkač, Vas'ko. 1911. *Očerki Cholmščiny i Podlaś'ja. Govory, obyčai, obrjady, tipy, nrawy, pesny, chozjajstvennyj byt, domašnjaja obstanovka, narodnoe obrazovanie, raznye nuždy i proč.* Cholm: Cholm. Sv.-Bogorodic. bratstvo
- Tokt', Sergej M. 2006. "Dinamika ètničeskoj samoidentifikacii naselenija Belarusi v XIX – načale XX vv." <<https://web.archive.org/web/20190317013234/http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=983>> (2025-01-31).
- Tokt', Sergej M. 2007. "Belorusskaja identičnost' v XIX v." *Perekrestki. Žurnal issledovanij vostočnoevropejskogo pogranič'ja* 3/4: 202-30.
- Tolstoj, Dmitrij A. 1863, 1864. *Le catholicisme romain en Russie: études historiques*, voll. 1-2. Paris: Dentu.
- Tolstoj, Dmitrij A. 1869. *Iosif, mitropolit Litovskij, i vossoedinenie uniatoj s pravoslavnoju Cerkov' ju v 1839 godu.* S.-Peterburg: peč. V. Golovina.
- Tolstoj, Dmitrij N. 1876. "V pamjat' V.V. Skripicyna." *Russkij Archiv* 14, 3: 384-92. <<https://runivers.ru/lib/book7627/406240/>> (2025-01-31).
- Tolz, Vera. 2001. *Inventing the Nation: Russia.* London: Arnold.
- Tomczyk, Józef. 1963. "Organizacja cywilno-wojskowa powstania styczniowego w Lubelskiem i na Podlasiu." *Rocznik Lubelski* 6: 7-70. <https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Rocznik_Lubelski/Rocznik_Lubelski-r1963-t6/Rocznik_Lubelski-r1963-t6-s7-70/Rocznik_Lubelski-r1963-t6-s7-70.pdf> (2025-01-31).
- Trač, Timofej. 1885. "Uspenskaja cerkov' v g. Ščebrešine." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnych gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 230-4. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- Tragiczna w skutkach Unia Brzeska 1596.* 2016. Lublin-Hajnówka-Białystok: Wydawnictwo Bratczyk et al.
- Trepavlov, Vadim V. 2007. "Belyj car": obraz monarcha i predstavlenija o poddanstve u narodov Rossii XV-XVIII vv. Moskva: Vostočnaja literatura RAN.
- Trubeckaja, Ol'ga N. 1901. *Materialy dla biografii kn. V.A. Čerkasskogo*, vol. I. Moskva: Tipografija G. Lissnera i A. Gešelja.
- Tyrkova-Vil'jams, Ariadna. 2007. *Na putjach k svobode.* Moskva: Moskovskaja Škola Političeskich Issledovanij.
- Ugoross. 1914. "Dejatel'nost' i Trudy protoiereja Ioanna Rakovskogo v svjazi s vosstanovleniem pravoslavija v Vengrii v sele Ize v 1903 godu." *Cholmskaja Cerkovnaj Žizn'* 23 (1 dekabnja): 883-86.
- "Ukrajins'ka zemlja, narod i kul'tura." 1924. In *Cholms'kyj Narodnij [sic] Pravoslavnyj Kalendar (spravočnyk na rižni wypadky žyttja) na 1924 rik*, 49-52. Cholm: Nakladom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyns'komu.
- Ukrajins'kyj Pravoslavnyj Visnyk – Ukrainische Orthodoxe Nachrichten.* 1941. 1; 2; 3-6.
- Ukrajins'kyj Pravoslavnyj Visnyk – Ukrainische Orthodoxe Nachrichten.* 1941. "Vysokopreosvjaščennišyj Vladyka Ilarion i vidnovlennja Cholms'koji Jepyskopiji." *Ukrajins'kyj Pravoslavnyj Visnyk – Ukrainische Orthodoxe Nachrichten* 1: 8-10
- Uortman, Ričard S. [Wortman, Richard S.]. 2004. *Scenarii vlasti. Mify i ceremonii russkoj monarchii*, vol. II: *Ot Aleksandra II do otrečeniya Nikolaja II.* Moskva: OGI.
- Uspenskij, Boris A. 1994. "Dualističeskij charakter russkoj srednevekovoj kul'tury (na materiale «Choženija za tri morja» Afanasija Nikitina)." In Boris A. Uspenskij,

- Izbrannye trudy*, vol. I: *Semiotika istorii. Semiotika Kul'tury*, 254-97. Moskva: «Gnozis».
- Uspenskij, Boris A. 2004a. *Istoriko-filologičeskie očerki*. Moskva: Jazyki slavjanskoj kul'tury.
- Uspenskij, Boris A. 2004b. "Nikolaj I i pol'skij jazyk (Jazykovaja politika Rossijskoj Imperii v otnošenii Carstva Pol'skogo: voprosy grafiki i orfografii)." *Die Welt der Slaven* 49, 1: 1-38.
- Ustrjalov, Nikolaj G. 1837-1841. *Russkaja istorija*, 6 voll. S.-Peterburg: Tip. Ros. akad.
- Ustrjalov, Nikolaj G. 1839. *Issledovanie voprosa, kakoe mesto v Russkoj istorii dolžno zanimat' Velikoe Knjažestvo Litovskoe?*. S.-Peterburg: Tipografija Ėkspedicii zagotovlenija gosudarstvennyh bumag.
- V-n., R. R. 1900. "Iz Sokolovskogo Uezda, Sedleckoj gubernii. Virovskij ženskij monastyr'." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 46 (12/24 nojabrja): 566.
- V. G. 1888. "K redaktorskoj dejatel'nosti F.G. Lebedinceva (Iz pi's'ma v redakciju)." *Kievskaja Starina* 21 (maj): 65-6. <<https://runivers.ru/lib/book8963/478942/>> (2025-01-31).
- V. K. 1885. "Berdyš Bogdana Chmel'nickogo ot vremen osady Zamost'ja (1648 g.)." In *Pamjatniki Russkoj stariny v zapadnyh gubernijach izdavaemye s Vysočajšego soizvolenija P.N. Batjuškovym*, vol. VII: *Cholmskaja Rus' (Ljublinskaja i Sedleckaja gub., Varšavskogo General-Gubernatorstva)*, 270-4. S.-Peterburg: [M-vo vnutr. del].
- V. M. 1882. *Gorod Cholm i ego drevnjaja svjatyňa čudotvornaja ikona Božiej Materi*. Varšava: Cholm.-Bogorodic. pravoslav. Bratstvo.
- V.P. 1872. "Nikolaj Aleksejevič Miljutin (nekrolog)." *Vestnik Evropy* XXXIV, mart: 461-4.
- V. P. [V. I. Gurko]. 1897. *Očerki Privisljan'ja*. Moskva: Tip. V.V. Čičerina.
- V. S. D. 1902. "Nekrolog. V.M. Ploščanskij." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 8 (24 fevralja): 96.
- Vachovič, Michail. 1896. "Pi's'mo v redakciju." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 6 (15/27 marta): 117-18.
- Varšavskij Dnevnik. 1864. "Kopijasotnošenija Glavnogo Direktorapredsedatel'stvujuščego v Pravitel'stvennoj Kommisii Vnutrennich del k Preosvjaščennomu episkopu nominatu cholmskoj greko-uniatskoj eparchii, Kalinskomu 2/14 sentjabrja 1864 g. za № 22930/526." *Varšavskij Dnevnik* 27 (2/14 Nojabrja): 105-7.
- Varšavskij Dnevnik. 1889. "Iz Cholma (korrespondencija „Varšavskogo Dnevnik“)." *Varšavskij Dnevnik* 203 (15/27 sentjabrja): 3-4.
- Varšavskij Dnevnik. 1900. "Prebyvanie Gosudarja Imperatora v gor. Cholme." *Varšavskij Dnevnik* 174 (28 ijunja/10 ijulja): 2.
- Varšavskij Dnevnik. 1900. "Vysočajšie smotry v Brest-Litovske." *Varšavskij Dnevnik* 175 (29 ijunja/11 ijulja): 2.
- Veližev, Michail B. 2022. *Čaadaevskoe delo. Ideologija, ritorika i gosudarstvennaja vlast' v nikolaevskoj Rossii*. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Velyčko, Grygorij. 1896. *Narodopysna karta Ukrajins'ko-rus'kogo narodu*. L'viv: Prosvita.
- Verchovskoj, Pavel V. 1916. *Učreždenie Duchovnoj Kollegii i "Duchovnyj Reglament"*. Rostov-na-Donu: t-vo A.S. Suvorina «Novoe vremja».
- Vergun, Dmitrij N. 1913. "Pamjati pečal'nika Zapadnoj Rusi." *Novoe Vremja* 13288 (8 janvarja): 4.
- Vernadskij, Georgij. 2011. *Mongoly i Rus'*. Moskva: Izdatel'stvo «Lomonosov».
- Vert, Pol [Werth, Paul]. 2005. "Trudnyj put' k katolicizmu. Veroispovednaja prinadležnost' i graždanskoe sostojanie posle 1905 g." *Metrastis: Lietuvių Kataliku Mokslo Akademija* 26: 447-74.

- Vert, Pol [Werth, Paul]. 2012a. "Arbitry svobodnoj sovesti: konfessional'naja identifikacija i smena very v Rossii (1905-1917)." In Pol Vert [Paul Werth], *Pravoslavie, inoslavie, inoverie: očerki po istorii religioznogo raznoobrazija Rossijskoj imperii*, 43-64. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Vert, Pol [Werth, Paul]. 2012b. *Pravoslavie, inoslavie, inoverie: očerki po istorii religioznogo raznoobrazija Rossijskoj imperii*. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Vestnik Vilenskogo Pravoslavnogo Sv. Duchovskogo Bratstva. 1911. "Odin iz pervych dejatelej po Cholmskomu voprosu." *Vestnik Vilenskogo Pravoslavnogo Sv. Duchovskogo Bratstva* 24 (15 dekabnja): 458-59.
- Viks, Teodor R. [Weeks, Theodore R.]. 2005. "«My» ili «oni»? Belorusy i oficial'naja Rossija, 1863-1914." In *Rossijskaja imperija v zarubežnoj istoriografii. Raboty poslednich let. Antologija*, red. Petr S. Kabytov, Aleksej I. Miller, i Pol Vert [Paul Werth], 589-609. Moskva: Novoe Izdatel'stvo.
- Vitošinskij, Emel'jan M. 1905a. "Čto delat' nam v nastojaščee vremja s voprosom ob uportsuvujuščich?" *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 13 (27 marta): 163-66.
- Vitošinskij, Emel'jan. 1905b. "Nasuščnye nuždy Cholmskoj eparchii v nastojaščee vremja." *Cholmsko-Varšavskij Eparchial'nyj Vestnik* 33 (14 avgusta): 396-400.
- Vitte, Sergej Ju. 1889. *Nacional'naja ěkonomija i Fridrich List*. Kiev: Tipografija «Kiev. slova».
- Vitte, Sergej Ju. 1912. *Po povodu nacionalizma. Nacional'naja ěkonomija i Fridrich List*. S.-Peterburg: Tip. AO Brokgauz-Efron.
- [Vjazemskij, Petr A.]. 1907. "Pi's'ma kn. P.A. Vjazemskogo protoiereju M.F. Raevskomu, 1854, 1856, 1865 i 1874 gg." *Ščukinskij Sbornik* 6: 321-25.
- Volyneć [Liprandi, Aleksandr P.]. 1914. *Pol'skij vopros v Zapadnoj Rusi*. Char'kov: Tip. «Mirn. trud».
- Vortman, Ričard [Wortman, Richard]. 2001. "Nacionalizm, narodnost' i rossijskoe gosudarstvo." *Neprikosnovennyj zapas* 3: 100-5. <<https://magazines.gorky.media/nz/2001/3/nacionalizm-narodnost-i-rossijskoe-gosudarstvo.html>> (2025-01-31).
- Vostryšev, Michail. 1997. *Patriarch Tichon*. Moskva: Molodaja Gvardija.
- Vserossijskaja ětnografičeskaja vystavka i slavjanskij s'ezd v mae 1867 goda*. 1867. Moskva: Univ. tip.
- Vstuplenie vysokopreosvjaščennejšego archiepiskopa Evlogija na Volynskuju kafedru*. 1914. Žitomir: red. «Volyn. eparch. ved.»
- Vul'pius, Rikarda [Vulpus, Ricarda]. 2005. "Jazykovaja politika v Rossijskoj Imperii i Ukrainskij perevod Biblii (1860–1906)." *Ab Imperio* 2: 191-224.
- Vul'pius, Rikarda [Vulpus, Ricarda]. 2006. "Slova i ljudi imperii: k diskussii o "proekte bol'soj russkoj nacii", ukraino- i rusofilach, narečijach i narodnostjach..." *Ab imperio* 1: 353-58.
- "Vyd Ukladčyka." 1923. In *Cholms'kyj Narodnij [sic] Kalendar na 1923 rik. Spravočnyk na rižni vypadky žyttja*, 3-5. Cholm: Ridna Chata.
- "Vyd Ukladčyka." 1924. In *Cholms'kyj Narodnij [sic] Pravoslavnyj Kalendar (spravočnyk na rižni vypadky žyttja) na 1924 rik*, 3-6. Cholm: Nakladom avtora z drukarni Vassera u Volodymyri-Volyn's'komu.
- Vytošins'kyj, O. M. 1927. "Seljans'ki opovidannja pro cholms'ke „vozsoedynenie” 1866-75 rr." In *Za sto lit. materijaly z gromads'kogo i literaturnogo žyttja Ukrajiny XIX i počatkyv XX stolittja*, red. Mychajlo S. Hruševs'kyj, vol. I, 77-82. Kyjiv: Deržavne Vydavnytstvo Ukrajiny.
- Walczak, Wojciech, red. 2010. *Kościół unicki w Rzeczypospolitej*. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy.

- Walicki, Andrzej. 1973. *Una utopia conservatrice. Storia degli slavofili*, a cura di Vittorio Strada, traduzione di Michele Colucci. Torino: Einaudi.
- Walicki, Andrzej. 2002 (1964). *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*. Warszawa: PWN.
- Walicki, Andrzej. 2005. *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do Renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Walicki, Andrzej. 2009. "Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?" In Andrzej Walicki, *Prace wybrane*, vol. I: *Naród, Nacjonalizm, Patriotyzm*, 399-427. Kraków: Universitas.
- Wasilewski, Leon. 1916. *Dzieje męczeńskie Podlasia i Chełmszczyzny*. Kraków: Centralne Biuro Wydawnictw (Naczelny Komitet Narodowy).
- Weber, Eugen. 1989. *Da contadini a francesi. La modernizzazione della Francia rurale 1870-1914*. Bologna: il Mulino.
- Weeks, Theodore R. 1996a. *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Weeks, Theodore R. 1996b. "The «End» of the Uniate Church in Russia: The Vossoedinenie of 1875." *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 44, 1: 28-40. <<https://www.jstor.org/stable/41049658>>.
- Weeks, Theodore R. 2001a. "Between Rome and Tsargrad: The Uniate Church in Imperial Russia." In *Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, edited by Robert P. Geraci, and Michael Khodarkovsky, 70-91. Ithaca-London: Cornell University Press.
- Weeks, Theodore R. 2001b. "Official and Popular Nationalism: Imperial Russia 1863-1914." In *Nationalism in Europa. West- und Osteuropa im Vergleich*, edited by v. Hirschhausen, Ulrike, and Jörn Leonhard, 411-32. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Weeks, Theodore R. 2001c. "Religion and Russification: Russian Language in the Catholic Churches of the «Northwest Provinces» after 1863." *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 2, 1: 87-100.
- Weeks, Theodore R. 2006. "Managing empire: tsarist nationalities policy." In Lieven, Dominic, edited by. *The Cambridge History of Russia*, vol. II: *Imperial Russia, 1689-1917*, 27-44. Cambridge University Press, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521815291.004>
- Wereda, Dorota. 2021. "The Role of the Cult of Josaphat Kuntsevych in Biała Podlaska in Creating Intercultural Space." *Historia i Świat* 10: 253-68. <<https://czasopisma.uph.edu.pl/historiaswiat/article/view/2587/3513>> (2025-01-31).
- Werth, Paul. 2002. *At the Margins of Orthodoxy. Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*. Ithaca-London: Cornell University Press.
- Whittaker, Cynthia H. 1984. *The origins of modern Russian education: an intellectual biography of Count Sergej Uvarov, 1786-1855*. De Kalb: Northern Illinois University Press.
- Wiech, Stanisław, i Wiesław Caban. red. 1999. *Sytuacja polityczna Królestwa polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872 i 1878*. Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. J. Kochanowskiego.
- Wiech, Stanisław. 1999. "Walka o dusze czy narodowość? Polityka rosyjska wobec Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1905." *Nasza Przyszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce* 92: 267-309. <http://www.naszaprzyszlosc.pl/files/tom092_05.pdf> (2025-01-31).
- Wiech, Stanisław. 2010a. "Pod naporem prawosławia. Z dziejów oporu unitów w Królestwie polskim i na zesłaniu." *Kwartalnik Historyczny* 117, 3: 5-50.

- Wiech, Stanisław. 2010b (2002). *Spółeczeństwo Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*. Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego Jana Kochanowskiego.
- Wiech, Stanisław. 2024. *Iosif Hurko (1828-1901). Studium przypadku imperiologii stosowanej*. Warszawa: Instytut Historii PAN.
- Wieczorkiewicz, Paweł P. 1976. "Polityka rosyjska wobec Królestwa Polskiego w latach 1909-1914." Tesi di dottorato. Warszawa: Uniwersytet Warszawski.
- Wieczorkiewicz, Paweł P. 1977. "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*, red. Andrzej Garlicki, Józef R. Szaflik, i Marian Wojciechowski, 86-98. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Wieczorkiewicz, Paweł P. 1981-1982. "Z genezy projektu wydzielienia Chełmszczyzny." *Rocznik Lubelski* 23/24: 111-26. <<https://bc.umcs.pl/dlibra/publication/1923/edition/1756/content>> (2025-01-31).
- Wiercieński, Henryk. 1910. *W sprawie wydzielienia Chełmszczyzny*. Warszawa: Piotr Laskauer.
- Wiercieński, Henryk. 1913. *Jeszcze z powodu wydzielienia Chełmszczyzny*. Kraków: G. Gebethner i S-ka.
- Wiercieński, Henryk. 1920. *Ziemia Chełmska i Podlasie. Rys historyczny i obraz stanu dzisiejszego*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Wierzchowski, Mirosław. 1966. "Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej." *Przegląd Historyczny* 57, 1: 97-125. <https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Przegląd_Historyczny/Przegląd_Historyczny-r1966-t57-n1/Przegląd_Historyczny-r1966-t57-n1-s97-125/Przegląd_Historyczny-r1966-t57-n1-s97-125.pdf> (2025-01-31).
- Wodziński, Marcin. 2010. "Chełm" YIVO *Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. <<https://encyclopedia.yivo.org/article/1365>> (2025-01-04).
- Wójtowicz-Huber, Bernadetta. 2008. „Ojcowie narodu”. *Duchowieństwo greckokatolickie w ruchu narodowym Rusinów galicyjskich (1867-1918)*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Wołczuk, Janina. 1992. *Znajomość i nauczanie języka rosyjskiego w Polsce do roku 1832*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Wołczuk, Janina. 2005. *Rosja i rosjanie w szkołach Królestwa Polskiego 1833-1862: szkic do obrazu*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Wrzyszczy, Andrzej. 1996. "Administracja guberni chełmskiej wobec wojny i ewakuacji w latach 1914-1915." *Rocznik Chełmski* 2: 167-84.
- Wrzyszczy, Andrzej. 1997. *Gubernia Chełmska. Zarys ustrojowy*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Wrzyszczy, Andrzej. 1998. "Plany rozwoju urbanizacyjnego Chełma – jako stolicy guberni – w przededniu I wojny światowej." *Chełmskie Prace Historyczne* 1: 53-71.
- Zantedeschi, Francesca. 2010. "Lingua e nazione in Europa." *Passato e Presente* 79: 155-67.
- Zapiska o nuždach Cholmsčiny, podannaja gospodinu Ministru Vnutrennich Del ot imeni Obščich Sobranij Cholmsčan v Moskve 4 i 9 aprelja 1917*. 1917. Moskva: Tip. Cholm. Sv.-Bogorodic. bratstva.
- Zaporowski, Zbigniew. 1989-1990. "Ukraińcy na Lubelszczyźnie 1918-1922." *Rocznik Lubelski* 31-32: 175-82. <<https://bc.umcs.pl/dlibra/publication/1927/edition/1760/content>> (2025-01-31).

- Zavety rodnoj stariny. Posvjaščajetsja russkomu narodu Cholmščiny i Podljas'ja*. 1907. Cholm: Nar.-prosvet. o-vo Cholmskoj Rusi.
- Zen'kovskij, Vasilij V. 1947. "Pamjati mitropolita Evlogija." *Pravoslavnaja Mysl'. Trudy Pravoslavnogo Bogoslovskogo instituta v Pariže* 5: 19-22. <<https://azbyka.ru/otechnik/assets/uploads/pravoslavnaja-mysl/5.pdf>> (2025-01-31).
- Zinkevič, Osep, i Oleksander Voronyn, red. 1987. "Ukrajins'ka Pravoslavna Cerkva. Dokumenty, materijaly chrystyjans'kyj samvydav Ukrainy." In *Martyrologija Ukrajins'kich Cerkov u čotyř'och tomach*, vol. I. Toronto-Baltymor: Ukrajins'ke Vydavnytstvo «Smolohyp» im. V. Symonenka. <<https://diasporiana.org.ua/religiya/8020-martyrologija-ukrayinskih-tserkov-t-ukrayinska-pravoslavna-tserkva-dokumenti-materiali-hristijanskiy-samvydav-ukrayini/>> (2025-01-31).
- Žitel'. 1898a. "Chramovoj prazdnik goroda Cholma." *Varšavskij Dnevnik* 247 (10/22 sentjabrja): 3.
- Žitel'. 1898b. "Chramovoj prazdnik goroda Cholma." *Varšavskij Dnevnik* 248 (11/23 sentjabrja): 2.
- Živaja Starina. 1890. "S.P. Mikuckij." *Živaja Starina* 1: 24.
- Živov, Viktor M. 1996. *Jazyk i literatura v Rossii XVIII veka*. Moskva: Škola «Jazyki russkoj kul'tury».
- Zorin, Andrej. 2004a. "Svjaščennye sojuzy. Poslanie «Imperatoru Aleksandru» V.A. Žukovskogo i ideologija christianskogo universalizma." In Andrej Zorin, *Kormja dvuglavogo orla... Literatura i gosudarstvennaja ideologija v Rossii v poslednej treti XVIII – pervoj treti XIX veka*, 267-95. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Zorin, Andrej. 2004b. "Zavetnaja Triada. Memorandum S.S. Uvarova 1832 goda i vznikovenie doktriny «pravoslavie – samodržavie – narodnost'» In Andrej Zorin, *Kormja dvuglavogo orla... Literatura i gosudarstvennaja ideologija v Rossii v poslednej treti XVIII – pervoj treti XIX veka*, 337-74. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Žukiv, B. [Korovyc'kyj, Ivan]. 1940. *Nyščennja Cerkvy v Cholmščyny v 1938 r.* Krakiv: Ukrajins'ke vydavnytstvo.
- Žukovič, Platon N. 1892. "Michail Osipovič Kojalovič." *Slavjanskoe Obozrenie* 1, 1: 70.
- [Žukovskij, V. A.]. 1869. *Sobranie sočinenij V. Žukovskogo*, vol. II. S.-Peterburg: Tipografija Imperatorskoj akademii nauk.
- Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya. 1869. "Interesy prosveščeniya v Varšavskom učebnom okruge." *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya*, 141, janvar': 1-23.
- Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya. 1892. "P.N. Batjuškov (Nekrolog)." *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščeniya* 281 (maj): 1-3.
- Zvidomlennja z Cholms'ko-Pidljas'koi eparchiji. 1942-44. Cholm: Presovij Viddil Cholms'ko-Pidljas'koi Duchovnoji Konsystoriji.
- Zyzniewski, Stanley J. 1957. "Milyutin and the Polish Question." *Harvard Slavic Studies* 4: 237-48.

Fonti d'archivio

- Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (AGAD):
- zesp. 190 (Centralne władze wyznaniowe w Królestwie Polskim)
- syg. 47 (*Po raznym przedmetam kasajuščimsja nekotorych duchovnyh lic i voobščje 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 Zaiončke i Iosife Okvečinskom iz"javivšich želanie prisoeđinit'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 Maguševskogo ob uničtoženii bezbračija Ksendzov Rimsko-Katoličeskogo ispovedanija, 1865 g.*).
 sygn. 73 (*Zagdanienia dotyczące unitów w Królestwie Polskim. 1883*).
 sygn. 220 (*Delo pravitel'stvennoj komisii vnutrennich del i duchovnych del s avgusta 1864 g. po mart 1865 g. Delo o rassmotrenii različnyh spornyh voprosov o porjadke upravljenija Cholmskoj greko-uniatskoj eparchiej i ob otmene repressij primenennyh Cholmskim episcopom Kalinskim k svjašč. Vojcickomu*).

Biblioteka Narodowa w Warszawie, Zakład Rękopisów (Rps BN):
Inwentarz rękopisów Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej w Przemyślu.
 Rps BN III.2886 (*Listy Michała Lewickiego, arcybpa lwowskiego obrz. Grecko-katolickiego do Jana Śnigurskiego, bpa grecko-katolickiego diecezji przemyskiej z lat 1820-1847*).

- Otdel rukopisej Rossijskoj Nacional'noj Biblioteki v S.-Peterburge (OR RNB):
 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 russkoj stariny v zapadnyh gubernijach. Zapiska. 1867*).
 ed. chr. 94 (*Ob izdaniach Ministerstva vnutrennich Del po Zapadanomu Kraju s 1863 po 1889 gody. Zapiska. 22 nojabrja 1889*).
 ed. chr. 114 (*Official'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, d. 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 uniатов v Carstve Pol'skom*).

Gosudarstvennyj Archiv Rossijskoj Federacii (GARF):

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 dумы po voprosu obrazovanija Cholmskoj gubernii i rešenje podkomissii*).

ed. chr. 65 (*Dokladnaja zapiska žitelej g. Sedleca členam Gosudarstvennoj dумы, 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 Ukrajiny imeni V.I. Vernads'kogo, Instytut rukopysu (IR NBUV):

f. I (*Lebedincev Feofan Gavrilovič*):

n. 747 ([Petr G. Lebedincev], *Biografičeskaja rukopisnaja zametka o F.G. Lebedinceve*) (attribuzione sulla base di Gordievskij 1897d, 431).

n. 11169 (*Materialy k biografii F.G. Lebedinceva*).

Rossijskij Gosudarstvennyj Istoričeskij Archiv v S.-Peterburge (RGIA):

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 ustanovlenii porjadka bogosluženija v greko-uniatskich cerkvach po obrazcu pravoslavnyh*).

ed. chr. 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. 10

ed. chr. 222 (*Otčet činovnika osobyh poručenij A.V. Petrova o poezdke v Podljas'e i Cholmščinu i zapiska ego o merach, sposobstvujučich kul'turnomu slijaniju naselenija buduščej Cholmskoj gubernii s Zapadnym kraem, 30 ijunja 1910 g.*).

op. 150

ed. chr. 759 (*Perepiska činovnika osobyh poručenij pri Ministerstve Narodnogo Prosveščeniya 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 Archiva Rossijskoj Akademii Nauk (SPbF ARAN):
f. 35 (*V.I. Lamanskij*):

op. 1, ed. chr. 267 (*A.S. Budilovič V.I. Lamanskomu, 17/29 janvarja – 20 janvarja/3
fevralja 1868*).

Indice dei nomi

- Achmatov Aleksej P. 226
Adelung Friedrich 326
Adriano, patriarca di Mosca 124
Afanasija (Gromeka Evgenija S.) 363
Akimov Michail G. 397
Aksakov Ivan S. 37, 39, 42, 100, 105-106, 108, 112, 117, 119, 188-189, 204-205, 238, 251, 271, 286, 294-295
Al'bedinskij Petr P. 342, 348
Al'bertov Mark E. 163, 165-166, 172, 179, 228
Alekseev Sergej N. 384
Aleksej Michajlovič, zar 127
Alessandro I, imperatore 34, 42, 44-45, 47, 50, 62, 65, 68-76, 82, 85, 129, 133, 142, 153, 155, 226
Alessandro II, imperatore 17, 28, 38, 40-44, 51, 62, 76, 85, 88-90, 92, 97, 106, 123, 129, 137-138, 145, 186, 188, 195, 202, 208, 226, 234, 246, 250, 259, 261, 264, 268, 289, 293, 322, 329, 338, 411, 422, 424
Alessandro III, imperatore 38, 44-46, 50, 55, 130, 314, 320, 349-350, 366
Alessandro Nevskij, principe di Novgorod e santo 45, 166
Algarotti Francesco 31
Aloe Stefano 28, 48
Anastasij (Gribanovskij Aleksandr A.) 399, 404-405
Anderson Benedict 61
Andrychowicz-Trojanowska Agnieszka 29
Anna Ioannovna, imperatrice 132
Annenkov Michail N. 206
Antonij (Chrapovickij Aleksej P.) 367, 399-400
Antonij (Zubko Antonij G.) 142-144
Antonij (Rafal'skij Grigorij A.) 160, 162, 166, 175, 177
Antonov Nikolaj I. 372
Anučin Dmitrij G. 43, 138-139, 187, 191, 196-198, 204
Anučin Dmitrij N. 332, 334
Apuchtin Aleksandr L. 313, 399
Arcimovič Viktor A. 188, 193
Arsenij (Andrievskij Ivan) 323
Arsenij (Moskvin Fedor P.) 173, 223, 232, 246, 322
Askenazy Szymon 344, 388
Augusto II (Federico Augusto di Sassonia), re di Polonia 131

- Babiański Aleksander 391
Baer Karl E. von 333
Baljanskij M.A. 382
Bańkowski Emil 193, 213, 216, 219, 254-256, 261
Baranovič (Michail S.?) 94
Barańska Anna 21, 129, 132-133
Barsov Nikolaj P. 78, 296, 302, 331, 426
Báthory (Batory) Stefan, re di Polonia 98
Batjuškov Konstantin N. 288
Batjuškov Pompej N. 16, 22, 89, 93-94, 96-99, 106-107, 110, 112-113, 200, 222, 268-269, 281-299, 301-302, 310, 317-318, 335, 424
Baudouin de Courtenay Jan 101
Belinskij Vissarion G. 265, 296
Beljaševskij Nikolaj F. 335
Beljavskij Fotij N. 359
Benckendorf Alexander von (A.Ch. Benkendorf) 80, 144
Benedetto XIV (Lambertini Prospero), papa 198, 215
Berg Fedor F. 139, 185-187, 190-191, 193, 198, 209-210, 214, 216-217, 222, 224-225, 230, 237, 252-254, 258-259, 272, 276-277, 341, 424
Berg Nikolaj V. 197
Bessonov Petr A. 187-188, 192
Bestužev-Rjumin Konstantin N. 331, 334
Bibikov Il'ja G. 90, 93
Bilous Natalia 28
Bilozers'ka-Kuliš Oleksandra M. (Hanna Barvinok) 193
Bilozers'kyj Vasyl M. (Belozerskij Vasilij M.) 193-194, 237, 240
Bismarck Otto von 278, 289, 297
Bludov Dmitrij N. 76, 106, 134, 142-144, 159-160, 177
Bobrinskij Georgij A. 372
Bobrinskij Vladimir A. 361, 381-382, 390-391
Bobrovskij Pavel O. 16, 113-118
Bobrzyński Michał 83
Bočkovskij (?) 196
Bodjanskij Osip M. 100, 192, 304
Bohusz Siestrzeńcewicz Stanisław 132-133, 141-142, 153
Boltin Ivan N. 66, 68
Boudou Adrien 159-160, 163, 165, 172-173, 183, 211, 213, 215, 252-253, 258, 260
Braunšvejg Rudol'f I. 224
Buckovskij Michail A. 252
Budilovič Aleksandr S. 70, 193, 218, 220, 253, 257, 281, 289-290, 295, 302, 309, 311-313, 316-317, 319, 328, 363, 383, 397-400, 409
Budilovič Anton S. 50-51, 70, 224, 227, 270, 290, 304, 329, 331-332, 344, 349, 360-361, 363, 369, 381, 391, 426
Budilovič Elena A. (nata Dobrjanskaja) 344
Budilovič Iosif S. 290
Buko Andrzej 291, 306
Bunge Nikolaj Ch. 130
Buslaev Fedor I. 45
Byčkov Anastasij F. 51
C'vikevič Aljaksandar I. 104
Čaadaev Petr Ja. 33, 333
Cardarelli Vincenzo 11-12
Casimiro il Grande (Kazimierz Wielki), re di Polonia 147, 332
Caterina (Ekaterina Pavlovna), gran principessa 73
Caterina II di Russia (Caterina la Grande), imperatrice 12-13, 32, 44, 66-67, 71-75, 102, 128-129, 132, 134-135, 140-141, 145, 154, 261, 268, 422
Čemodanov Dmitrij I. 288
Čerepica Valerij 93, 104-106, 120
Čerkasskaja Ekaterina A. 188, 204, 229
Čerkasskij Vladimir A. 17, 22, 43, 64, 88, 101, 106, 122, 137-138, 140, 186-188, 190-199, 204-207, 209-210, 212-218, 220-226, 229-230, 235-242, 245-251, 254, 260-262, 264, 268, 271, 279, 291, 300, 341-342, 406, 423-424, 430
Černyševskij Nikolaj G. 265, 298
Čertkov Michail I. 347-349, 366-368
Čevkin Konstantin V. 203
Chamfort Nicolas 75
Chigi Flavio 183
Chmel'nic'kyj Bohdan 293-294
Chojnackij M. 212
Chom'jak Mychajlo 419
Chomjakov Aleksej S. 37, 79, 189, 204, 288-289

- Chrin T. 416
 Chruscevič Gavriil K. 268, 291, 293, 307-308, 320, 328
 Chynczewska-Hennel Teresa 28
 Čičerin Boris N. 99
 Čičačev Dmitrij N. 341, 352, 372-375, 382, 387-389, 393, 395-396, 402-403, 426
 Ciechanowski Ferdynand 25, 155-156, 198
 Cirillo, santo 87, 227, 291-292, 313, 412, 415
 Clemente VIII (Aldobrandini Ippolito), papa 215
 Coleman Heather 230-231, 234, 430
 Costantino (Konstantin Nikolaevič), gran principe, viceré di Polonia 43, 221, 226
 Costantino (Konstantin Pavlovič), gran principe, viceré di Polonia 73
 Čubinskij Pavel P. 378
 Czarnocki Adam (Dolęga-Chodakowski Zorian) 332
 Czartoryski Adam Jerzy 71-72, 77, 142, 228
 D'jačan Filip 212-213, 219-220, 253, 260, 268
 Daniil Romanovič (Danilo di Galizia), principe di Galizia 57, 64, 81, 117, 119, 146-147, 231, 233, 236, 283, 291, 303, 306-309, 314, 319-321, 334, 362, 405, 407, 412, 416, 418, 420
 Danilevskij Nikolaj Ja. 42
 Dedickij Bogdan A. (Didyc'kyj|Bohdan A.) 183
 Delivron (Viktor F.?) 94
 Dem'janovič Andrej P. 173, 289, 294, 327
 Dembowski Leon 138, 229
 Deržavin Gavriil R. 73
 Deszczyńska Martyna 28
 Dionisij (Valedinskij Konstantin N.) 419
 Dionisij (Zbyruis'kyj Dmitro G.) 148
 Dmitrjuk Karp R. 410
 Dmowski Roman 388
 Dobrjanskij Adol'f 327, 344
 Dobrjanskij Antonij 217-218, 327
 Dobrjanskij Michail 218, 293, 327
 Dobrjanskij Miroslav 343-344, 349
 Dolbilov Michail D. 20, 28, 38, 40-41, 44, 48, 61, 68, 84, 90-92, 97-99, 104, 108, 116, 126, 135-136, 140, 145, 188, 205, 212, 286, 311
 Donskoj Dmitrij (Demetrio) 45
 Dorofeev Nikolaj K. 402
 Dostoevskij Fedor M. 48, 348
 Drahomanov Michajlo I. 195
 Durnovo Petr N. 349, 369, 374
 Dymsha Lubomir 22, 372, 374, 380, 386, 388-390, 409
 Dziewulski Stefan 380
 Džunkovskij Vladimir F. 386
 Efimenko Aleksandra Ja. 407
 Egorov Maksim 182
 Egorov N.S. 382
 Ekaterina (Efimovskaja Evgenija B.) 352-353
 Elena Pavlovna, gran principessa 99
 Elizaveta Fedorovna, gran principessa 381
 Epsztein Tadeusz 28
 Erckert Roderich von (Rodrig F. Èrkert) 96, 112-116, 120
 Èrtel' (Ljudvig N.?) 94, 285
 Evgenij (Vulgaris Eleutherios) 141
 Evlogij (Georgievskij Vasilij S.) 17, 70, 267, 309, 311, 324-325, 338, 340, 345, 352-370, 375, 380-382, 384-386, 390, 393-400, 402-403, 406, 411, 426, 431
 Falcinelli Mariano 211
 Federico Augusto I, re di Sassonia e duca di Varsavia 155
 Feldman Wilhelm 68
 Ferrari Aldo 20, 28, 31-32, 47
 Filaret (Drozdov Vasilij M.), metropolita di Mosca 144, 177
 Filevič Ivan P. 17, 70, 232, 275, 296, 329-332, 334-335, 337-339, 341-342, 344-345, 347, 361-362, 369, 372, 382, 388, 426
 Flavian (Gorodeckij Nikolaj N.) 311, 314, 356, 367
 Florinskij Timofej D. 378, 426
 Fontana Paweł 152
 Francesco I, imperatore d'Austria 153
 Francesco II, imperatore d'Austria 154
 Francev Vladimir A. 329, 375-380, 426

- Franco Andrea 20, 28, 79, 104, 193-194
 Franko Ivan 412
 Frideriks Platon A. 224
 Fudel' Iosif I. 47, 197, 248, 352
- Gagarin Pavel P. 203
 Gavriil (Grigorij I. Gorodkov) 143
 Gec (Dmitrij N.?) 94
 Georgij (Konisskij Grigorij O.) 141, 270
 Georgij Aleksandrovič, zarevič 314
 German (Ivanov Jakov F.) 316, 358
 Gil'ferding Aleksandr F. 92, 100-101, 106, 137, 188, 192, 204, 229-230, 240, 299
 Ginilevič Grigorij (Hinilewicz Grzegorz) 209-210
 Gintovt Ignatij 175-179
 Giobbe, patriarca veterotestamentario 354
 Giovanni di Kronstadt (Ioann Kronštadtskij) 352
 Giovanni III Sobieski (Jan III Sobieski), re di Polonia 150
 Giraudo Gianfranco 29, 31, 282
 Giuseppe II, imperatore d'Austria 153
 Giust Anna 28
 Gižickij Aleksandr S. 382
 Głębocki Henryk 19-20, 28, 39, 75-76, 84, 93, 100, 185, 188-189, 203, 424
 Glinka Michail I. 289, 302
 Glinskij Nikolaj 313, 352, 355, 359, 367, 383, 402
 Glovačeskij Petr 180
 Gogol' Nikolaj V. 92
 Gojnackij I. 327
 Golicyn Aleksandr N. 129
 Golovackij Jakov F. (Holovac'kyj Jakiv F., Głowacki Jakub) 183, 210, 212, 289, 291, 293-294
 Golovin Evgenij A. 37, 159-160, 162-163, 165, 174
 Golovnin Aleksandr V. 250
 Gorčakov Michail D. 183
 Goremykin Ivan L. 345
 Gorodeckij Mitrofan I. 93, 253, 293, 296, 302
 Gorodeckij Sergej M. 302
 Gošovskij Ioann I. 257, 268, 289, 327
 Govorskij Ksenofont A. 194
 Gregorio XVI (Cappellari Bartolomeo), papa 134, 163, 172
- Grevs Ivan M. 370
 Griboedov Aleksandr S. 92
 Grigorovič Viktor I. 299
 Grjaznov Vasilij V. 288, 292, 310
 Gromadskij Aleksandr I. 169, 183, 355, 383, 402-403, 406
 Gromeka Michail S. 265
 Gromeka Stepan S. 232-233, 252, 258, 260, 262-265, 268, 270-272, 279, 363, 425
 Gučkov Aleksandr I. 396
 Gurko Iosif V. 57, 314, 342-343, 347-350, 370
 Gurko Vladimir I. 44, 349-352 394, 428
- Haruszewicz Jan 372, 374, 390
 Herzen Aleksandr I. (Gercen Aleksandr I.) 39, 265
 Hroch Miroslav 300
 Hruševs'kyj Mychajlo S. (Gruševskij Michail S.) 406-407, 417
- Ieronim (Ėkzempljarskij Il'ja T.) 351, 356, 359-360, 362, 366-367
 Ignat'ev Nikolaj P. 342
 Ignatij (Brjancaninov Dmitrij A.) 166
 Il'minskij Nikolaj I. 46, 430
 Ilarion (Ohijenko Ivan I.) 419
 Ilovajskij Dmitrij I. 289, 291, 294, 320
 Imeretinskij Aleksandr K. 314, 345-348
 Innocenzo IV (Fieschi Ugo), papa 146, 320
 Ioannikij (Gorskij Ivan S.) 204-205, 227, 242, 259, 264, 267, 356
 Iosif (Semaško Iosif I.) 89, 142-145, 158-159, 162, 164-165, 169, 171, 173-178, 226-227, 253, 257, 266, 268, 270, 276-277, 322, 423
 Iosif (Sokolski Josif) 258
 Iraklij (Lisovskij Iosif, Lisowski Józef) 133
 Isidor (Nikol'skij Jakov S.) 145
 Ivan III, gran principe di Russia 31
 Ivan IV, zar di Russia 31
- Jabłonowski Władysław 391
 Jachimovič Grigorij (Jachymovyč Grygorij, Jachimowicz Grzegorz) 231, 245

- Jaczewski Michał 370
 Jan Kazimierz, re di Polonia 294, 317
 Jasinskij (?) 245
 Javorskij Stefan 124-126
 Jozafat Kuncewicz (Giosafat Kuncewycz),
 santo 152, 171, 252, 259
 Jurij I di Galizia 147
 Jurij II di Galizia 147
- Kagan Josef 402-403
 Kalichevič Nikolaj S. 328
 Kaliński Jan 184, 198, 202, 209-210, 213-
 220, 222-223, 238, 241-242, 247, 251-
 252, 256, 276
 Karakozov Dmitrij V. 226
 Karamzin Nikolaj M. 16, 34, 42, 49-50,
 66, 72-80, 82-84, 86, 92, 110
 Kareev Nikolaj I. 197, 213
 Karskij Evfimij F. 48, 329-330, 426
 Kaškarov Boris D. 399
 Katkov Michail N. 140, 189, 194, 205,
 265, 273-275, 287, 294
 Kaufman Konstantin P. von 101, 135,
 192, 265, 422
 Kelepovskij Arkadij I. 402-403
 Keppen Petr I. 100
 Kireevskij Ivan V. 79, 189
 Kirkor Adam 295
 Kiselev Pavel D. 144
 Kizwalter Tomasz 28
 Kobrin Michail P. (Kobryn Mychajlo
 P.) 342, 370, 381, 383, 402, 415-417,
 429, 431
 Kobylinskij Petr P. 397
 Kocebu Pavel E. 259, 262-263, 268, 272,
 277
 Kočubej Leontij V. 382
 Kojalovič Michail O. 16, 39, 88, 94, 96-
 97, 103-122, 148, 192-193, 211, 231,
 242, 256, 268, 275, 277-278, 289, 293-
 294, 322, 385
 Kokoškin Fedor F. 210, 238, 251, 253-
 254, 271-272, 279
 Kokovcov Vladimir N. 386, 397
 Kollár Ján 289
 Konarski Szymon 43
 Korallov Fedor V. 213, 217, 223, 253, 257,
 289, 312, 316, 319, 326-328, 342, 345,
 347, 357, 367, 383, 385, 403
- Kornilov Aleksandr A. 77, 233, 370
 Kornilov Ivan P. 117, 263, 286
 Kościuszko Tadeusz 192
 Košelev Aleksandr I. 188, 237
 Kostanda Apostol S. 242
 Kostjantyn Vasyl' Ostroz'kyj (Ostrogski
 Konstanty Wasyl) 148
 Kostomarov Mykola I. 79, 104, 194, 320
 Kotlinskij Nikolaj A. 402
 Kovalevskij Evgraf P. 382
 Kovalevskij Maksim M. 397
 Kowalewski Józef 43
 Kozlovskij (?) 313
 Krinickij Ippolit 211-212, 219-220, 236,
 268
 Krochin Aleksej D. 288
 Kropotov Dmitrij A. 192
 Kršivickij Konstantin F. 369
 Kryžanovskij Evfimij M. 22, 78, 190,
 198-199, 206, 210-211, 214, 216, 220-
 225, 228-235, 237, 239-243, 246-247,
 250-252, 266, 268, 270-271, 289-290,
 338, 370
 Kryžanovskij Sergej E. 31, 369-372, 386,
 402, 427
 Krzyżanowski Hieronim 193
 Kubijovyč Volodymyr 25, 417-419
 Kulin Vasilij P. 287
 Kuliš Pantelejmon A. 193-195, 225, 237,
 240-241
 Kulžinskij Ivan G. 194
 Kuropatkin Aleksej N. 347-348, 422
 Kuzemskij Michail 26, 170, 210, 219,
 253-257, 262, 268, 270-271, 276, 293,
 390, 393
- L'vov Nikolaj N. 382, 392-393, 395, 408
 La Fontaine Jean de 412
 Ladislao III Jagiellone (Władysław III
 Warneńczyk), re di Polonia 147
 Ladislao Jagiellone (Władysław II Jagiełło),
 re di Polonia 147
 Lalak Zygmunt 29
 Lamanskij Vladimir I. 106, 206, 224,
 331, 378
 Lanskoj (Lanskoï) Sergej S. 40
 Lapteva Ljudmila P. 47, 100, 300, 375
 Lavrovskij Ioann 219
 Lavrovskij Nikolaj A. 332

- Lebedev Evgenij A. 335
 Lebedincev Andrej G. 231, 233
 Lebedincev Arsenij G. 233
 Lebedincev Daniil G. 231, 233
 Lebedincev Feofan G. 22, 192, 196, 210-212, 216-220, 222, 224, 227, 230-231, 233-249, 251, 253, 264, 266, 279, 296, 302, 306, 316-317, 322-323, 430-431
 Lebedincev Petr G. 212, 222, 224, 230-231, 233-234, 236-238, 241, 246-247, 253, 430
 Lelewel Joachim 110
 Leone XII (Della Genga Annibale), papa 156
 Leone XIII (Pecci Vincenzo Gioacchino), papa 140
 Leontij (Lebedinskij Ivan A.) 224, 248, 264, 267-268, 278, 283, 289, 291, 311, 313-314, 323, 326, 342, 352, 356
 Leroy-Beaulieu Anatole 39-40, 187
 Leszek il Bianco, principe di Polonia 319
 Lev (Leone) Danilovič 119
 Levickij Orest I. 293
 Lewandowski Jan 21, 154-155, 182, 404
 Lewicki Michał 156
 Linnichenko Ivan A. 407
 Liprandi Aleksandr P. 66, 341, 428
 List Friedrich 348
 Litvinovič Spiridon 210-212, 216, 219, 241, 246, 257
 Livčak Iosif N. 391
 Livčak Nikolaj N. 210, 212, 220, 224-225, 243, 252-255, 258-260, 262, 265-266, 268, 293, 391
 Ljubarskij A. (Anton?) 363
 Lobanov-Rostovskij Aleksej B. 258
 Lomonosov Michail V. 65
 Longinov Arkadij V. 293, 302
 Loris-Melikov Michail T. 51
 Lotoc'kyj Oleksandr G. (Bilousenko O.) 407-408
 Luca, evangelista e santo 309
 Lučickij Ivan V. 391-392
 Luigi d'Angiò, re 332
 Lysjak (?) 245
 Madame de Sévigné (Rabutin-Chantal Marie de) 289
 Majhofer Andrzej 29
 Majorova Ol'ga (Maiorova Olga) 33, 66, 41, 79, 84, 88
 Makarov Aleksandr A. 387-388, 390, 393
 Maklakov Nikolaj A. 394
 Maklakov Vasilij A. 403
 Makov Lev S. 263
 Maksimovič Konstantin K. 368
 Malyševskij Ivan I. 289, 293, 302
 Marco Aurelio, imperatore romano 75
 Maria Aleksandrovna, imperatrice di Russia 97, 225
 Maria Teresa, imperatrice d'Austria 153
 Markov Nikolaj E. 394
 Markus Vladimir M. 224
 Mart Krystyna 28, 317
 Masoero Alberto 19-20, 27, 32, 34-35, 44, 50, 77, 187, 391
 Melnyk Andrij 418
 Menšikov Michail O. 52-53
 Meščerskij Vladimir P. 227, 286
 Metodio, santo 87, 206, 227, 291-292, 313, 412, 415, 426
 Mianowski Józef 43
 Michail (Golubovič Michail A.) 175-176, 178, 180
 Michail Aleksandrovič, gran principe di Russia 314, 352
 Michnevič Osip G. 194, 230, 240
 Mickiewicz Adam 43, 197
 Mikuckij Stanislav (Mikucki Stanisław) 100-101
 Miljukov Pavel N. 56, 66, 68, 370
 Miljutin Dmitrij A. 186, 188, 191, 202, 205, 224, 226, 259, 267-268, 276, 279, 341-342, 350, 406, 423-424
 Miljutin Nikolaj A. 17, 39-40, 43-44, 64, 85-86, 88, 92, 99, 101, 104, 106, 122, 137-140, 186-188, 190-193, 195-199, 202-207, 209, 213, 215, 222-229, 241-242, 245-246, 250, 261, 264-265, 268, 276, 279, 341-342, 350, 406, 423-424
 Mill John Stuart 52
 Miller Aleksej I. 12, 19-20, 33-34, 36, 40, 46, 48-49, 61, 63, 68, 91, 93, 99, 135, 188, 194-195, 205, 298
 Mirkovič Fedor Ja. 121
 Mirkovič Michail F. 121, 335
 Modest (Strel'bickij Daniil K.) 289, 291, 293, 308, 323, 326-328

- Moskvin Dmitrij F. 342
Mstislav I il Grande 283
Muchanov Pavel A. 183, 203
Murav'ev Michail Nikitič 76
Murav'ev Michail Nikolaevič 40, 91, 101, 108, 116-117, 191-192, 202, 204-205, 285-286
Murav'ev Nikita M. 76
Murav'ev Nikolaj V. 347-348
Muravskij (?) 177
Murphy Curtis 28, 43
- Načachenko Prokopij 182
Nadeždin Nikolaj I. 100, 332-335
Napoleone Bonaparte 36, 72, 82
Napoleone III 91
Naumovič Ivan G. 212, 396
Naumow Aleksander 28
Nazimov Vladimir I. 91-92, 98
Nečaev Stepan D. 144
Nekrasov Nikolaj A. 40
Nessel'rode Karl V. 134
Nestor, cronista antico-russo 308, 335, 393
Neumann Iver B. 61
Nicola I, imperatore di Russia 16, 34-38, 42, 47, 69, 71, 76, 79-80, 85, 89-93, 101, 129-130, 134, 142, 144, 157, 159, 163-165, 169-171, 181, 183, 187, 226, 268, 298, 422, 424
Nicola II, imperatore di Russia 54-56, 130-131, 158, 314, 350, 352, 391, 397, 400, 404-405, 409, 431
Niebelska-Rajca Barbara 28
Niebelski Eugeniusz 21, 219
Nikolaj Aleksandrovič (zarevič, figlio di Alessandro II) 45
Nikolaj Aleksandrovič (zarevič, figlio di Alessandro III e futuro zar Nicola II) 314
Nikovs'kyj Andrij V. (An. Jarinovič) 408-409
Nora Pierre 303
Novikov Evgenij P. 192
Nowak Andrzej 19, 28, 42, 53, 72-73, 77, 84
- Obolenskij Aleksandr D. 346
Ol'chovskij Grigorij A. 119, 310, 328, 383
- Ol'denburg Fedor S. 370
Ol'denburg Sergej S. 370
Olsuf'ev Dmitrij A. 397
Orlov Michail F. 75
Osadczy Włodzimierz 21, 206, 210, 212, 221, 260, 390-391, 400
Ostapčuk Vasyľ (Vas'ko Tkač) 397, 402, 416-417, 429, 431
Osten-Saken Fedor R. 209-210
Ovčinnikov Pavel A. 311
- Paevskij Lev S. 289, 291
Panin Viktor N. 138, 203
Paolo, imperatore 128, 132-133, 141
Paschalov Klavdij N. 384
Paskevič Ivan F. 16, 69, 159, 163-166, 168-173, 175, 177, 181, 183, 194, 215, 228, 423
Pasternak Boris L. 399
Pasternak Jevhen B. 399, 406, 417
Pavliščev Nikolaj I. 319-320
Pavliščeva Ol'ga S. 319
Pawlak Dorota 29
Pawłowski Ignacy 166
Pelczar Józef Sebastian 137, 139, 257
Pestel' Pavel I. 34
Pestrikov Iosif 291
Petronis Vytautas 34, 61, 66, 69, 94, 112-113
Petrov Aleksandr V. 382
Petrov Nikolaj I. 289, 291, 293, 300-302, 426
Petruševič Antonij S. 244, 319
Pianciola Niccolò 20, 28
Pichno Dmitrij I. 397
Pietro I (Pietro il Grande), imperatore 31, 33, 35, 65-66, 74, 77, 124-128, 130-131, 133, 135, 140
Pio IX (Mastai Ferretti Giovanni Maria), papa 134, 183, 215, 252-253, 257-258, 268, 274
Pio VII (Chiaramonti Barnaba), papa 132, 154
Pio VIII (Castiglioni Francesco), papa 157
Piotrowska Joanna 28
Pisarev Aleksandr A. 84, 165
Platonov Valerian P. 203
Plokhyy Serhii 406, 430

- Ploščanskij Venedikt M. 212
 Plużyczka Monika 29
 Pobedonoscev Konstantin P. 45-46, 56, 71, 130, 140, 233, 294, 342-343, 346-349, 358-359, 361, 366-367, 411, 426
 Pocij Jan 182-183
 Pogodin Aleksandr L. 408
 Pogodin Michail P. 16, 27, 49-51, 62, 66, 78-88, 90-91, 97, 102-103, 110, 119-120, 207, 282, 348, 408, 424
 Pokrovskij Ivan P. 393-394
 Pokrovskij S. (?) 319
 Pokryškin Petr P. 319
 Polański Tomasz 211
 Polevoj Nikolaj A. 49
 Polockij Simeon (Petrovskij-Sitnianovič Samuil G.) 405
 Ponomarev I.D. 166, 169-171
 Popel' Markell O. 211, 213, 219, 249, 253, 257-260, 262, 265, 267-268, 270, 276, 283, 356
 Potapov Aleksandr L. 203, 286
 Potemkin Grigorij A. 32, 66, 431
 Potocki Stanisław 156
 Potulov Vasilij A. 382-383
 Prejs Petr I. 100
 Pristjuk Timofej I. 230
 Prokopovič Feofan 65-66, 125-126, 128, 131
 Protasov Nikolaj A. 89, 144, 167
 Przeciszewska Maria Magdalena 28, 101, 300, 313
 Puškin Aleksandr S. 42, 75, 80, 92, 288-289, 319, 397, 400
 Pypin Aleksandr N. 296-300

 Radišev Aleksandr N. 73
 Radziwiłł (Radivil) Michail 294
 Raevskij Michail F. 22, 37, 205-212, 223, 254, 256, 260
 Rakovskij Ioann 183
 Renan Ernest 52
 Rešetilovič (?) 245
 Revjakin P. (?) 306-307
 Reymont Władysław 151-152, 311, 408
 Rittich Aleksandr F. 94-97, 110, 113, 118, 121-122, 236-237, 302, 378

 Rjurik, semi-leggendario capostipite della dinastia dei Rjurikidi, principe di Novgorod 64, 87
 Rogger Hans 35-36
 Roman Mstislavovič (Romano di Galizia), principe di Galizia 146, 283, 303
 Rudnyts'kyj Stepan 417
 Ryllo Maksymilian 152, 154

 Sabler Vladimir K. 352, 358, 384-385, 398, 417
 Saburov Andrej A. 51
 Šachmatov Aleksej A. 393
 Šachovskoj Dmitrij I. 370
 Šafárik Pavel Jozef 335, 378
 Šafirov Petr P. 66
 Samarin Jurij F. 37-39, 42, 47, 51, 64, 86, 88, 105-106, 122, 126, 137, 186, 188-190, 203-204, 230, 425
 Samokiš Nikolaj S. 320-321
 Sampsonov (?) 177
 Ščebal'skij Petr K. 39, 43-44, 57-58, 86, 89, 199, 250, 264, 267, 302, 378
 Šček, leggendario principe slavo-orientale 307-308, 393, 411
 Ščerbatov Michail M. 68, 73
 Schiller-Walicka Joanna 28, 51, 408
 Semenov-Tjan-Šanskij Petr P. 295
 Šeptyc'kyj Andrej 400, 410
 Serbinovič Konstantin S. 96
 Sergej Aleksandrovič, gran principe 381
 Sergio di Radonež, santo 45
 Ševčenko Taras 194, 234, 335, 406, 412, 430
 Sidorskij Osip S. (Iosif S.) 192-193, 212, 216-217, 219-221, 225, 231-233, 240, 247, 261, 263
 Siedlecki Wincenty 158
 Siemowit IV, duca di Masovia 147
 Sigismondo III Waza (Zygmunt III Waza), re di Polonia 148
 Sipjagin Dmitrij S. 347-348
 Šipov Sergej P. 163, 228
 Šiškov Aleksandr S. 73
 Sitchinava Dmitri 28
 Skalon Georgij A. 367-370
 Skoropadskij Georgij V. 391
 Skripicyn Valerij V. 166-168
 Slovačevskij L. 275-277

- Smaragd (Kryżanovskij Aleksandr P.) 143
 Smirnova-Rosset Aleksandra O. 39
 Smoleniec Deodat 216
 Smolitsch Igor (Smolič Igor) 125-127,
 129, 135-136, 140, 142, 154, 157, 181,
 374, 400
 Śnigurski Jan 156
 Sobolevskij Aleksej I. 309
 Šolkovič Semen V. 293
 Solov'ev Ioann 93
 Solov'ev Jakov A. 187, 225
 Solov'ev Michail P. 276
 Solov'ev Sergej M. 45, 66, 68, 82
 Spasowicz Włodzimierz 188, 297
 Speranskij Michail M. 69, 72-73, 129-130,
 133, 386, 424
 Spolital Mychajlo 406
 Sreznjevskij Izmail I. 100, 285-286, 289,
 304
 Štakel'berg Ernest-Gustav 210
 Stalin Iosif (Džugašvili Iosif V.) 421
 Staliūnas Darius 19-20, 28, 48, 50, 63, 92-
 93, 135-136, 140, 250
 Stolypin Aleksandr A. 52-53
 Stolypin Arkadij P. 371, 386
 Stolypin Petr A. 31, 52-55, 349, 366, 369-
 372, 386, 391, 396, 398, 427
 Strachov Nikolaj N. 188
 Straškevič Nikoaj I. 229, 283, 289-290,
 311, 313-314, 328, 358, 367, 416
 Strukov Dmitrij M. 284-285, 358
 Struve Petr B. 52
 Subbotkin Evgenij M. 342
 Suchomlinov Vladimir A. 369
 Sumarokov Aleksandr P. 65
 Susanin Ivan 302, 405
 Susza Jakub (Suša Jakiv) 149, 244, 307-
 308, 317
 Šuvalov Pavel A. 224, 258, 344-345
 Svjatopolk-Mirskij Petr D. 386
 Świętochowski Aleksander 408
 Szabaciuk Andrzej 21, 28, 352, 363
 Szokalski Stefan 216
 Szumborski Filip Felicjan 25, 124, 157-
 173, 175, 180-183, 185, 213, 215, 217
 Szwarc Andrzej 28, 43, 329
 Szymański Beniamin 182, 213, 217, 252
 Szymański Paweł 162, 166-167, 169-
 172, 213
 Szymański Władysław 249
 Tareev Michail M. 48, 248, 352, 361
 Targowski Józef Konrad 137, 186-187
 Tatiščev Vasilij N. 65, 68
 Tchorževskij Vladimir F. 314, 345
 Teodorovič Avtonom G. 230, 360
 Teraszkiewicz Jan 166, 168-171, 182-184,
 213-214, 393
 Terlecki Metody (Terlec'kyj Metodij) 149
 Thaden Edward 19, 38, 49, 72, 76-77,
 79, 92
 Tichon (Bellavin Vasilij I.) 355, 413
 Tilly Charles 428
 Timašev Aleksandr E. 268, 286
 Timoškin Fedor F. 394
 Tjutčev Fedor I. 42, 84, 354
 Tokt' Sergej M. (Tokc' Sjarhej M.) 113,
 116
 Tolstoj Dmitrij A. 44, 142, 166-167, 186,
 224-226, 233, 249-250, 255, 258, 260,
 263, 266, 268, 270, 276, 286-287, 342
 Tolstoj Lev N. 265, 370, 390
 Trač Timofej 289, 291, 313, 363
 Trepov Fedor F. 191
 Trutnev Ivan P. 200-201, 288, 317-318
 Turkul Ignacy 171
 Tyrkova-Williams Ariadna 400
 Urusov Sergej N. 203
 Ustrjalov Nikolaj G. 49, 78
 Uvarov Sergej S. 34-36, 46, 49, 78, 228-
 229, 290, 425
 Vachovič Michail 220
 Valančius Motiejus (Wołonczewski
 Maciej) 101
 Valuev Petr A. 203, 208, 226, 285
 Vasil'evskij Vasilij G. 286, 331, 378
 Vasil'ko Romanovič, principe di Volinia
 117
 Vasilij (Lužinskij Benedikt S.) 143
 Vasył'čuk/Vasyn'čuk Antin (Wasyłczuk/
 Wasyńczuk Anton) 413
 Vasył'čuk/Vasyn'čuk Pavlo (Wasyłczuk/
 Wasyńczuk Pawło) 413
 Vavrysevyč Mykola 411-413
 Venelin Jurij I. 100
 Vernadskij Vladimir I. 22, 32, 370
 Viluev Vasilij V. 195, 230-231, 240

- Vinogradov Nikolaj 118
 Viskovatov (Nikolaj A.?) 94
 Vislobockij Jurij (Vysloboc'kyj Jurij) 183
 Vitte Fedor F. 192-193, 224-225, 229-231, 237, 239-242, 245-247, 250
 Vitte Sergej Ju. 56, 130, 347-349, 364, 368, 374, 397
 Vladimir (Vladimiro), gran principe di Kiev e santo 64, 145 194, 247, 282, 309, 372, 392, 411
 Vladimir Monomach (Vladimiro II Monomaco), gran principe di Kiev 74, 283
 Vladimir Vasil'kovič 117
 Vlasevič Michail 219
 Voejkov Sergej V. 384
 Volžin Aleksandr N. 370, 382, 399-400, 402-403, 431
 Vytošins'kyj Omeljan M. 409

 Walicki Andrzej 34, 72, 77, 79, 188
 Wichmann Ludwig Wilhelm 326
 Wiech Stanisław 21, 28, 57, 256, 340, 342, 344
 Wieczorkiewicz Paweł Piotr 21, 341, 344, 348, 352, 355, 386

 Wielopolski Aleksander 40, 43, 138, 213, 228-229
 Wiercieński Henryk 306, 344, 378, 389, 392
 Winichakul Thongchai 61
 Wituch Tomasz 28
 Włodkiewicz Felicjan 152
 Wójcicki Józef 182, 214, 216, 219-221, 237, 247-248, 252-253, 255, 265, 276
 Wortman Richard 41, 46, 54-55, 396, 403, 431

 Zablockij-Desjatovskij Andrej P. 92-93
 Zacharaševič-Kapustjanskij Jurij K. 382
 Zajączek Józef 156
 Zakrzewski Adam 378, 380
 Zamjatnin Dmitrij N. 203
 Zasztowt Leszek 28
 Zauscinskij Konstantin Ju. 290
 Zelenoj Aleksandr A. 202
 Zelenskij Illarion I. 94
 Žipovskij Ioann 223
 Zorin Andrej 35, 129
 Žukovskij (?) 42, 313
 Žukovskij Vasilij A. 42, 313
 Žukowski Władysław 386

Indice dei luoghi e delle cose notevoli

- Abolizione della servitù della gleba nel Regno di Polonia (1864) 17, 44, 181, 185, 196, 259
- Abolizione della servitù della gleba nell'Impero russo (1861) 13, 38, 41, 93, 98-99, 136, 186
- Accademia ecclesiastica di Kiev 22, 230-234, 238-239, 242, 246, 300, 302, 425
- Accademia ecclesiastica di Mosca 183, 352, 354, 415
- Accademia ecclesiastica di San Pietroburgo 47, 105-106, 142, 275, 290
- Accademia ecclesiastica di Vienna 210
- Accademia imperiale russa delle Scienze 84, 100, 142, 286, 309, 407
- Accademia Mohyljana di Kiev 124-125
- Affare Čaadaev 33, 333
- Amministrazione zarista (burocrazia zarista, apparato burocratico) 12, 13-16, 25, 32, 34, 38-40, 42-43, 46-47, 49-50, 53, 55, 61, 66, 71-72, 78, 81, 89-90, 92, 98-99, 104, 107, 123-126, 130, 133, 142, 166, 168, 186-187, 193-195, 204, 211, 224, 228, 238, 241, 247, 250, 253, 261, 263, 265, 267, 271, 275-276, 279, 283, 302, 322, 335, 339-340, 347, 349-351, 354, 356, 385-386, 400-402, 405, 407, 411, 413, 422-423, 425-426, 427-428, 431
- Annali Patrii (Otečestvennye zapiski), rivista 265
- Antichità kieviane (Kievskaja Starina), rivista mensile 235, 430
- Araldo d'Europa, L' (Vestnik Evropy), rivista mensile 298
- Archivio Russo, L' (Russkij Archiv), rivista 275
- Aristocrazia, nobiltà russa 38, 48, 54, 56, 69, 72, 75, 92, 94, 103-104, 106, 128, 148, 187, 264, 365, 382, 386, 396-397, 399
- Armenia, armeni 47, 134, 150
- Astrachan' 31, 75, 168
- Augustów (Augustov) 57, 100, 102-103, 118-122, 155, 204, 252, 290, 330, 378

* L'indice non tiene conto di quelle voci che compaiono nel testo con elevata frequenza, come ad esempio: Cholm, russi, polacchi, ucraini (piccoli russi, ruteni).

- Autocrazia 31, 34, 46, 55-56, 73, 75-76, 79-80, 139, 187, 297, 386, 431
- Autocrazia, Ortodossia e Nazionalità (Samoderžavie, Pravoslavie, Narodnost'), ideologia della nazionalità ufficiale 34, 49, 77-79, 139, 298
- Babice 175, 178, 246
- Belz/Belz 146-148, 156, 169-170, 184
- Bereza Kartuska 415
- Berlino 344, 400
- Biała Podlaska (Bela) 24, 57, 60, 118, 154, 198, 240, 242, 247, 252, 259-260, 268, 331, 343, 383, 385, 429
- Białystok (Bielostok) 28, 105, 118, 121, 276, 314, 316, 343, 371, 403
- Biblioteca dell'Università di Varsavia (Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie) 28-29, 121, 149, 200-201, 237, 269, 284, 287, 288, 292, 310, 318, 321, 353, 376-377, 413
- Biblioteca dell'Università di Vilnius (Vilniaus universiteto biblioteka) 28, 58, 114-115, 285
- Biblioteca imperiale di San Pietroburgo 51
- Biblioteca nazionale di San Pietroburgo 22, 93
- Biblioteca pubblica di Vilna 192, 285
- Bielawin (Beljavin) 244, 303, 305-308, 316, 403, 412, 420
- Bielorussia, bielorussi, russi bianchi 11-14, 16, 20, 24, 34, 53, 57, 59, 64, 66, 70-71, 73, 89, 92, 97-98, 101-102, 104-105, 108-114, 116-122, 135, 163-164, 169, 174, 185-186, 190, 195, 228-229, 278, 295, 329-330, 407, 412
- Bielsk Podlaski (Bel'sk) 117-118, 371
- Biłgoraj 147, 175, 343, 404
- Bobrujsk 142
- Bosnia 300
- Braniewo (Brunsberg) 157
- Brześć/Brest 117, 142-143, 154-155, 162, 174-175, 178, 180, 237, 293, 316, 382-383, 410-411
- Bucovina 53, 56, 100, 273, 317
- Budapest 183
- Bug, fiume 13, 24, 28, 57, 69-70, 75, 83, 99, 147, 245, 343, 360, 382-383, 388, 399, 407
- Bug, periodico in lingua ucraina 406
- Bulgaria, bulgari 204, 258, 299-300, 348
- Calendario giuliano 245, 342-344, 363, 366, 385
- Calendario gregoriano 342-343, 396
- Calendario per il popolo di Cholm (Cholms'kyj narodnij kalendar), annuario in lingua ucraina 411-414
- Calendario per il popolo di Cholm (Cholmskij narodnyj kalendar'), annuario 303, 320, 325, 411
- Capitolo della Cattedrale di Cholm 156-158, 162-163, 166, 169-170, 172-174, 183, 198, 202, 208, 214
- Cappella dei SS. Cirillo e Metodio a Cholm 291-292, 313, 415
- Cattedrale della Natività di Maria a Cholm 152, 156, 158, 160, 172, 220, 222, 235-236, 238, 243-244, 247, 257, 309-314, 316-317, 319, 324, 327, 357-358, 384, 397, 403-404, 412, 419-420
- Cattedrale di San Giorgio a Leopoli 155, 170, 183, 254
- Caucaso 47, 97, 110, 371
- Černigov 112, 182, 230, 322
- Červen' (červenskie goroda) 146, 319, 392
- Char'kov 230, 399
- Cherson 205
- Chiesa apostolica armena 134
- Chiesa cattolica polacca, cattolici polacchi 40, 136, 145, 173, 176, 208, 387
- Chiesa cattolica, Cattolicesimo, Santa Sede 16, 21, 36, 40, 48, 60, 97-98, 101, 114, 116, 122-123, 125, 129, 131-137, 139-142, 145-147, 150, 153-158, 160-161, 168, 170-171, 173, 176, 179-180, 183, 187, 190, 197, 199, 202, 204-205, 208, 214, 220-222, 224-225, 244, 245, 247, 253-255, 257-258, 262, 267-268, 273-274, 278, 320, 322, 325, 327, 330, 332, 339, 342-343, 351, 356-357, 360-361, 367-368, 371, 374-375, 379, 387-388, 391, 395, 409-410, 415, 423, 425, 428
- Chiesa greco-cattolica, Chiesa uniate 14, 16-17, 36, 48, 52, 59-60, 104-106,

- 123-125, 140-144, 148-50, 152-153, 155-157, 159-160, 165, 169-170, 177, 180-181, 188, 190, 193, 195, 198-199, 202, 204-205, 208-210, 213-217, 219, 222, 226-227, 238, 245-246, 251, 253-254, 258, 260-262, 266, 268, 271-274, 276, 279, 319, 342, 389, 410, 423
- Chiesa ortodossa russa, Ortodossia 16, 21, 34-35, 37, 45-47, 70, 101, 105, 123-128- 130, 133-136, 141-147, 152, 161, 164, 167, 170, 173, 175-179 184, 190, 202-206, 209, 218, 223, 231-233, 238, 245-246, 254 256 258-260, 262, 269 271, 274, 310, 320, 322, 328, 331, 339, 343 347, 351, 356, 358-359, 362, 366, 381, 383, 391, 394-395, 398-400, 416, 423, 426
- Chiesa ortodossa ucraina 407
- Chiesa protestante, Protestantesimo 35, 59-60, 96, 124, 125-126, 129, 131-133, 135, 147-148, 150, 346, 359
- Chmielek 181, 246
- Club dei nazionalisti russi 338, 381-382
- Club dei nazionalisti russi di Kiev 378, 397
- Comitato per gli Affari del Regno di Polonia 92, 137-138, 198-199, 223, 226, 238
- Comitato per gli Affari delle Province occidentali 137, 226
- Comitato per le Riforme del Regno di Polonia 57, 103, 136, 186-188, 190, 193, 204, 224-225, 240-241, 341-342
- Comunità della memoria (Milieux de mémoire) 303
- Comunità immaginata 61, 295, 431
- Concilio di Ferrara-Firenze (1431-1445) 147
- Concilio Vaticano I (1869-1870) 197
- Concistoro greco-cattolico della diocesi di Cholm 156, 165, 198, 219, 225, 235, 251-253, 259, 260, 263, 265, 277, 306, 367
- Concordato tra Russia e Santa Sede (1847) 134-135, 140, 214, 223, 423
- Concordato tra Russia e Santa Sede (1882) 140
- Conferenza di pace di Parigi (1919) 61
- Confraternita Cirillo-Methodiana 193-194
- Confraternita della Madre di Dio di Cholm 57, 148, 281-282, 303, 311-312, 316, 318, 320-328, 362-363, 368, 375, 383, 402, 405-406, 409, 412, 415
- Confraternite ortodosse (bratstva) 93, 96, 106-108, 148, 156, 190, 244, 278, 293, 321-322, 328, 382-383, 426
- Congresso di Vienna (1815) 13, 16, 23, 64, 68-72, 76, 123, 154-155, 388-389, 401, 407
- Consiglio di Stato dell'Impero russo 17, 55, 73, 92, 171, 192, 202, 340, 363-364, 367, 397, 407, 428
- Consiglio, Il (Rada), quotidiano in lingua ucraina 406
- Contemporaneo, Il (Sovremennik), rivista 265, 298
- Conversazione fraterna, La (Bratskaja Beseda), settimanale 303, 415-416, 429
- Conversazione russa, La (Russkaja Beseda), rivista 92, 354
- Conversioni all'ortodossia 37, 135-136, 141, 173-182, 246, 267-268, 276, 339, 423
- Cosacchi 106, 232, 252, 259, 270 , 293-294, 317
- Costantinopoli 31, 148, 258, 400, 413
- Costituzione del Regno di Polonia (1815) 43, 73-74, 134, 155, 168
- Costituzione polacca (1791) 156
- Cracovia 83, 112, 155, 194, 210, 340, 367, 417-419
- Crimea 38, 82-85, 89-90, 188, 284, 424
- Cronaca dei Tempi Passati (Cronaca di Nestor) 308, 335
- Cronaca del Monastero di Ipat'ev 307-308, 319, 321
- Cronaca di Galič-Volinia 320-321
- Curlandia 363
- Częstochowa 196, 316
- Decime 147, 183, 198-199
- Delatinizzazione, decattolicizzazione 13, 194, 252, 254, 262, 423
- Depolonizzazione 13, 17, 39, 42, 62, 89-100, 103, 109, 113, 123, 194-195, 205, 227-229, 239, 267, 283, 297, 342, 344, 372, 385, 423, 429
- Dipartimento per i Culti stranieri 93-94, 106-107, 133, 142, 159-160, 166-167, 226, 283

- Discorso, Il (Reč'), quotidiano 408
 Dnepr, fiume 65, 111, 113, 119, 154
 Dorpat 47, 51
 Drelów 259
 Ducato di Varsavia (Księstwo Warszawskie) 69, 74, 154-155, 411
 Duma di Stato dell'Impero russo (parlamento della Russia zarista, 1906-1917) 17, 22, 26, 53-56, 70, 131, 340, 345, 349, 363-366, 368, 370-372, 374, 380-382, 384-386, 388-393, 396-400, 402, 406-407, 427
 Ebrei 46, 55, 59-60, 64, 70, 91, 96, 99, 113, 117, 122, 133, 229, 231-232, 235-236, 250, 346, 362-364, 371, 381, 385, 389, 402-403, 405
 Erzegovina 300
 Etnografia 11, 64, 68, 70, 87, 94, 98, 100-101, 109, 111-118, 120-122, 192, 194, 206, 232, 237, 255, 296, 298-300, 307, 329-330, 332-336, 370, 374-375, 378-380, 387, 412-413, 416, 418
 Festa della Madre di Dio di Cholm (8 settembre) 291, 309, 311-316, 403
 Fondamento, Il (Osnova), rivista mensile 193, 234
 Francia, francesi, cultura francese 42, 47, 52, 73, 77, 81-82, 86, 91, 96, 98, 110, 132-133, 137, 139, 154, 163, 207, 388, 403, 411-412
 Frontiera, confine (politico, etnografico, linguistico) 11, 34, 46-47, 50, 56, 62-65, 68-72, 74-76, 82-83, 85, 87-88, 98, 100-102, 106, 109, 117-118, 121, 132, 139, 141, 147-148, 154-155, 175, 189-191, 207, 253, 255, 276, 282, 302, 304, 316-317, 334, 341-342, 345, 350, 352, 358, 360-361, 364, 372-373, 375, 384-385, 388-389, 392, 401, 407-408, 410-412, 418, 421
 Galič (Halicz), Principato di Galizia e Volinia 57, 68, 70, 81, 102, 119, 146-147, 153-154, 157-158, 211, 236, 257, 277, 288, 320-321, 416
 Galizia 12, 25, 37, 53, 56-57, 60, 63-64, 68-71, 73-74, 79, 81-82, 100, 102, 114, 118-119, 124, 145-146, 152, 154, 156-158, 172, 175, 180, 183, 190, 198, 202-203, 207-212, 216-219, 221, 223, 228, 231, 236, 241, 247, 253-254, 256-258, 260, 266-267, 271, 273, 277-278, 283, 291, 306, 314, 317, 319-321, 331, 334, 349, 351, 356, 362, 367, 372, 383, 387-389, 391, 400, 405-406, 410-412, 416-417, 419
 Gazzetta di Mosca (Moskovskie Vedomosti), quotidiano 51, 140, 189, 230, 273, 276
 Gazzetta di Pietroburgo (Peterburgskie vedomosti), quotidiano 230
 Gazzetta di Varsavia (Varšavskij Dnevnik), quotidiano 57, 242, 291, 311, 319
 Geografia mentale, mappe mentali, periferie immaginate 56, 61, 78, 102, 104, 109, 282, 298, 331, 403
 Geografia, cartografia, mappe, atlanti 11, 16, 23-25, 61-62, 65, 68, 76, 78, 85, 96, 104, 110, 112-113, 182-183, 189, 195, 306, 319, 331-334, 336, 344, 355, 368, 370, 375, 378, 387, 403, 417
 Georgia 168
 Germania nazista 306, 419, 421
 Gesuiti 105, 113, 126, 131-132, 141, 152, 194, 228, 266, 284, 340, 345
 Giorno, Il (Den'), rivista settimanale 106, 109, 189, 238
 Governatorato di Cholm 17, 21-22, 54, 338, 341, 343-349, 354, 362-363, 366, 368-369, 370-375, 380, 384-385, 392, 394-397, 400-411, 426-427
 Gran Principato di Finlandia 54, 133, 371
 Gran Principato di Novgorod 31
 Grande nazione russa (Bol'shaja russkaja nacija), Grande Russia 13, 33, 48, 50, 52, 54, 56, 63, 80, 84, 101-102, 135, 297, 428, 430-431
 Grande Polonia 113, 391
 Grande Ucraina (Soborna Ukrajina) 413, 418
 Grandi riforme (1861-1874) 38, 41, 136, 186, 226
 Grodno 24, 51, 56, 81, 91, 96, 102, 105, 113, 115-117, 121, 176-178, 304, 314, 323, 363, 369, 371, 385-386, 402

- Guerra di Crimea (1853-56) 38, 82-85, 89-90, 188
 guerra mondiale, Prima (1914-18) 11, 18, 51, 325, 388, 406, 417
 guerra mondiale, Seconda (1939-45) 18, 21, 416
 Guerra patriottica (1812) 36, 403
 Guerra polacco-bolscevica (1918-1921) 421
 Guerra russo-giapponese (1904-05) 360, 362, 367, 388
 Guerra russo-turca (1877-78) 299
- Horoszyce 313
 Hrubieszów 24, 60, 118, 146, 233, 247, 260, 343, 379, 384, 404, 406, 411
- Icona della Madre di Dio di Cholm 244, 303, 309-311, 313, 316-318, 323, 383, 405, 412
- Il Messaggero della Russia occidentale e sud-occidentale (*Vestnik Zapadnoj i Jugo-Zapadnoj Rossii*), rivista mensile 194
- Il Messaggero Russo (*Russkij vestnik*), rivista mensile 194, 265
- Impero Absburgico, Austria, Austria-Ungheria 12-13, 32, 37, 47, 68-69, 74, 81-82, 119, 135, 137, 145, 153-155, 157, 175, 183, 207, 209-212, 228, 247, 266, 273, 288-289, 332, 391, 404-405, 411, 417
- Impero germanico 278
- Impero ottomano 47, 348
- Inghilterra 81, 137, 207, 388
- Insurrezione di gennaio (1863-64) 12, 16-17, 21, 36, 38-40, 42-44, 48, 50, 53, 56, 62, 64, 69, 80, 86, 88-89, 91-92, 97, 101-103, 105, 118, 121, 123, 134, 136-137, 149, 158, 168, 181-182, 184-186, 193, 196-197, 204, 206, 213, 215, 219-220, 227-229, 248, 250, 260, 264, 282, 304, 322, 331, 339, 410, 422-44
- Insurrezione di novembre (1830-31) 11, 13, 34, 42, 50, 53, 69, 71, 80, 89-90, 133-135, 137-138, 159, 168, 196, 215, 228-229, 264, 319, 395
- Invalido Russo, L' (*Russkij Invalid*), quotidiano 96, 109, 139, 188
- Istituto di teologia ortodossa di Parigi 400
- Jabłočno (Jableczna), monastero 382, 384
- Janów 118, 182, 213, 255, 326
- Jazyčie 25, 255
- Journal de St.-Petersbourg 139
- Kalisz 230
- Kaluga 291
- Kamenec (Litovskij) 117, 304
- Kamenec-Podol'skij 283
- Kazan' 31, 43, 46, 75, 166, 168, 193, 314, 316, 406, 426
- Kielce 218, 230
- Kiev 24, 32, 36, 47, 56, 66, 102-103, 110, 119, 124-125, 147-148, 195, 230-235, 237-239, 241, 246-247, 258, 273, 283, 285, 298, 322, 335, 350, 356, 358, 367, 369-370, 374-375, 378, 385-386, 391, 396-397, 400-401, 406-407, 410, 412-413, 416, 419, 426-427, 430
- Kieviano, Il (Kievljanin), almanacco 288
- Kieviano, Il (Kievljanin), quotidiano 230, 397
- Kissingen 138
- Kobrin 117, 178
- Kobylany 406
- Koło polskie (coalizione dei deputati del Regno di Polonia di orientamento nazional-conservatore alla Duma di Stato russa) 364
- Konstantin 343
- Kopievata 232
- Kovno 24, 56, 91, 93, 96, 100, 286, 322, 355, 369, 388, 407
- Krasnystaw 118, 146, 236, 343, 415
- Kresy wschodnie (periferie orientali della Polonia-Lituania) 12, 24, 102, 422
- Kuban' 412
- Kuźnica 105, 385
- La Campana (Kolokol), giornale 265
- Latinizzazione 143, 149-150, 152-153, 156-157, 172-174, 176, 202, 204, 213, 221, 252, 254, 262, 275, 279, 317, 340, 390, 423
- Leopoli 60, 81, 124, 146, 148-150, 152-156, 158, 163, 170-171, 175, 183, 205-206, 210-212, 214, 216, 219-221, 223,

- 235, 239-242, 245-247, 253-254, 257-258, 266, 273, 301, 378, 400, 405, 410, 416
- Lesna, monastero ortodosso femminile 248, 281, 352-353, 361, 383, 385, 427
- Libertà religiosa, tolleranza religiosa 33, 120, 127, 129-131, 138, 144, 150, 158, 163, 180-181, 208, 220, 272, 339, 356, 391, 422
- Liceo di Kremenec 36
- Lingua della terra 332, 334
- Lipiny 178-180
- Lipovec 232
- Lituania, lituani, Gran Principato di Lituania 12, 14, 16, 20, 24, 31, 34, 48-49, 59, 61, 64, 66, 69-71, 74, 76, 78, 80-83, 85, 88-92, 96-98, 100-101, 104-106, 109, 111, 115-116, 118-120, 122-123, 135, 142-143, 145, 147, 152-153, 157-159, 163-166, 169, 171, 173-175, 177-178, 182, 186, 189, 190, 204, 221, 223, 229, 250, 276, 286, 295, 297, 302, 304, 320, 329-330, 388, 407, 421, 423
- Łomża 57, 155, 242, 293, 390, 401
- Lublino, Governatorato di Lublino 13, 21, 24, 28, 57, 59-60, 102-103, 113-114, 117-122, 124, 146, 148, 150, 154-155, 163, 165, 172, 175, 177-179, 198, 213, 218, 228, 230, 235, 237, 242, 244, 252, 258, 260, 267-268, 289, 301-302, 306, 311, 313-314, 316, 319-320, 323-326, 329-331, 339, 341-343, 345, 350, 354-355, 357-358, 363, 367, 369-370, 372-374, 378, 381, 385, 389, 399, 401-405, 415, 421
- Luchów 175-180, 246
- Luck (Łuck, Luc'k) 148-149, 285, 323, 326
- Łuków 57
- Luogio greco-cattolico di Cholm (Cholmskij greko-uniatiskij mesjaceslov), annuario 195, 303, 306
- Luoghi della memoria (Lieux de mémoire) 303
- Manifesto del 17 aprile 1905 (Sulla tolleranza religiosa) 17, 53, 129, 131, 339, 354, 358-362, 366-367, 374, 406, 421, 426
- Manifesto del 17 ottobre 1905 (Sul perfezionamento dell'ordinamento statale) 17, 53, 100, 129, 131, 354, 362, 369, 406, 426
- Mar Baltico 65
- Mar Caspio 65
- Mar Nero 113, 371
- Mare Artico 65
- Masovia 57, 64, 113, 118, 122, 147, 154-155, 307
- Meducha 211
- Memoria culturale 295
- Minsk 12, 24, 56, 91, 94, 121, 142, 322, 363-364, 375
- Missione cirillo-metodiana 87, 426
- Modernità, modernizzazione 11, 13, 32, 38-40, 54, 62, 72, 74, 84, 89, 97, 100, 128, 136, 145, 186-187, 191, 234, 248, 311, 322, 348, 352, 422, 424
- Mogilev 24, 56, 91, 94, 132, 134, 141-143, 145, 166, 193, 285, 375
- Molčadsk 176
- Moldavia 81
- Monachesimo ortodosso femminile 98, 248, 352, 401, 427
- Monumenti delle Antichità russe (Pamjatniki Russkoj Stariny) 201, 281-283, 286-287, 290-291, 295-297, 300-303, 307-308, 316-317, 335
- Moravia 87, 206
- Mosca 21, 25, 31, 32, 37, 78-79, 87, 101, 103, 106, 110, 124, 126-127, 132, 144, 161-163, 192, 206, 212, 241, 243, 273, 277, 284, 286, 297, 313, 316, 321, 330, 332, 340, 355, 358, 381, 399, 405, 409, 413, 421, 426-427, 430
- Moskva (quotidiano) 251, 271, 314
- movimento ritualista galiziano 210, 223, 256, 266, 273
- Museo ecclesiastico-archeologico di Cholm 290, 311, 316, 325-328, 383-385, 402, 405, 412
- Neharélæ 12
- Neman/Niemen, fiume 57, 69, 83, 97, 205
- Nemeckaja Sloboda, quartiere 'straniero' di Mosca 126, 132
- Niemirów 230
- Nižnij Novgorod 328

- Nobiltà polacca (magnati, szlachta) 13, 36, 38, 42, 44, 49, 76, 80, 83, 85, 91, 93, 96-97, 99, 101, 148, 187, 189-192, 196, 232, 261, 278, 307, 395, 423
- Nostra vita, La (Naše Žyttja), settimanale in lingua ucraina 413
- Notiziario diocesano di Cholm e Varsavia (Cholmsko-Varšavskij eparchial'nyj vestnik), rivista 217, 220, 230, 232-233, 243, 275, 289, 291, 303, 311, 316, 322-323, 326-329, 335, 337, 359, 419, 429
- Notiziario diocesano di Kiev (Kievskie eparchial'nye vedomosti), rivista quindicinale 230, 232, 243, 322
- Notiziario Ecclesiastico (Cerkovnyj Vestnik), rivista settimanale 275
- Notizie dell'Eparchia di Cholm-Podlachia (Zvidomlennja z Cholms'ko-Pidljaj's'koji eparchii), periodico in lingua ucraina 419
- Notizie di Cholm (Cholms'ki Visti – Chelmer Nachrichten), settimanale bilingue ucraino-tedesco 419
- Novgorod 31, 75, 103, 284, 328
- Nowy Sącz 417
- Nuova Galizia (Galizia occidentale) 154
- Obsza 246
- Oceano Pacifico 65
- Odessa 205, 233, 407
- Oka, fiume 393
- Orda d'Oro 31, 146, 284, 320
- Ostinati, renitenti (uporstvujuščie/upor-
ni), i greco-cattolici dissidenti rispet-
to alla soppressione dell'Unione 135,
151, 260, 267, 340, 351, 356, 374
- Ostrog 148, 285, 323
- Ostryna 175-176
- Ovruč 285
- Pannonia 206
- Panslavismo, panslavisti 22, 27, 37, 42,
47, 51, 61, 63, 79, 87, 102, 137, 188,
192, 206, 210-212, 289, 299, 304, 331,
391, 425-427
- Parigi 61, 81, 133, 225, 371, 400
- Parola, La (Slovo), giornale 212, 266-
267, 273
- Partito bolscevico 393
- Partito costituzional-democratico (i
'cadetti') 52, 77, 233, 361, 370, 381,
391-392, 394, 400, 407, 408
- Partito monarchico 52, 54, 340, 363, 365,
378, 394, 427
- Partito nazionalista russo 365, 372, 384,
391, 396, 398
- Partito operaio socialdemocratico russo
393
- Partito ottobrista 52, 337, 340, 372, 374,
381-382, 391, 393-394, 396-398, 427
- Patriarcato di Costantinopoli 413
- Patriarcato di Mosca 125-126, 131, 359,
400, 426
- Patriottismo russo di Stato, patriottismo
ufficiale 16, 33-34, 36, 38, 42, 46, 54-
55, 60, 72, 76-77, 79, 229, 274, 314
- Patronato ecclesiastico (kolatorstwo,
ktitorstvo) 198-199, 224
- Periferie dell'Impero russo (okrainy) 11,
12, 14, 16-17, 19, 20, 24, 27, 32, 37-38,
44, 47-48, 50-51, 53, 56, 63, 68-69, 88,
90, 92-93, 96-97, 102, 106, 109, 186,
209, 233, 279, 282, 295-296, 300, 329,
331-332, 334, 349, 364, 395, 397, 409,
422-423, 425, 428-429
- Periferie di Russia (Okrainy Rossii),
settimanale 51, 71, 382, 384
- Pietrogrado 330, 405, 410
- Pinsk 148
- Počaev, monastero 143, 163, 316, 367, 427
- Podlachia 23, 56-57, 64, 69-70, 113, 117,
145-146, 148, 150, 154-155, 182, 190,
195, 213, 218, 223, 229, 232, 239, 242,
248, 252, 255, 258-259, 264, 268, 270-
272, 276-279, 281, 290-291, 301, 304,
313, 316, 326-329, 331, 335, 338, 341,
344-345, 348, 350, 352, 363, 367-368,
372, 374-375, 378-379, 383-385, 391-
393, 395, 405-406, 409-412, 416-419,
429-430
- Podolia 24, 48, 56, 71, 73-74, 81, 102, 113,
119, 141, 196, 207, 224, 234, 238, 278,
285, 302, 349, 369, 372, 375, 416
- Polesia 146
- Politiche di ingegneria etno-confessionale,
linguistica e sociale 13-14, 64, 101,
204, 428

- Polock 140, 143-145, 148, 152, 194, 252, 283
- Polonizzazione 14, 17, 59, 93, 98, 102, 118, 152, 156, 172, 211, 213, 217, 219, 228-229, 256, 265, 272-275, 277, 337, 340-341, 344-346, 356, 366-367, 375, 380, 387, 389, 390, 395, 408-410, 426
- Polonofilia, polonofili 91, 202, 209, 211, 218, 222, 286
- Pomerania 306
- Popoviči (i figli dei sacerdoti ortodossi) 165, 230, 233, 238, 333, 409, 427
- Populismo (narodničestvo, narodniki) 35, 40, 44, 365, 390, 414
- Portogallo 137
- Potok Górny 175, 178-179, 246
- Poznań, regione di Poznań (Posnania) 112, 124, 297
- Pratulín 259
- Prešov (Prjašov) 211, 219
- Primordialismo, primordialisti 13, 33, 41, 61, 64, 70, 78, 80, 117, 120, 130, 180, 204, 249, 279, 282-283, 295, 308, 334, 416, 419
- Principio collegiale (sobornoe načalo) 125, 199, 203-204
- Province baltiche 31, 38, 46, 63, 65-66, 135, 188, 233, 263, 363-364
- Province occidentali, governatorati occidentali 12-14, 16, 22, 24, 28, 36, 39, 42, 44, 47-49, 52-53, 55-56, 63-65, 69, 71-73, 75-76, 78, 80-81, 83-84, 86, 89-99, 102-103, 107, 109-110, 112-121, 123, 126, 132, 134, 137, 140-141, 145, 157, 159-160, 162, 164, 166, 169-170, 189-190, 193-194, 196-197, 199, 203, 222, 226-228, 230, 249, 262, 273-275, 277, 283-285, 289, 296-297, 322, 325, 331, 340-342, 344-345, 348, 350, 352, 354, 364, 371-372, 386-387, 398-399, 411, 421-422, 428
- Provincia della Vistola (Privislinia) 13, 23, 248, 329-330, 339, 343, 345, 347, 349, 367, 391, 394, 428
- Prussia 12, 32, 37, 68-69, 74, 98, 112, 125, 150, 297, 311, 388
- Przemyśl (Peremysl') 13, 21, 146-147, 149, 153-156, 163, 175, 209-211, 216-217, 219, 257
- Pskov 112, 118, 125, 284
- Purificazione del rito (očiščenie) 143, 151, 159, 174, 182, 208, 215, 227, 245, 253, 255, 258-259, 264, 267, 270-271, 276, 333
- Questione del calendario 245, 342-344, 363, 366, 382, 385, 396
- Questione della lingua 213, 216-221, 227-229, 238, 241-252, 257, 261, 274-275, 293-294, 311-313, 336-337
- Radočnicy, monastero ortodosso femminile 281, 352, 363, 401, 405
- Radom 204, 230, 235, 249, 255, 313
- Radzyn 57, 343
- Rajgorod 322
- Rassegna Slava (Slavjanskoe Obozrenie), periodico 51
- Raznočincy ('persone di rango diverso', termine con cui, in genere, si definivano i funzionari di origine non nobile, spesso come sinonimo di esponenti dell'intelligencija) 38, 47, 49, 52, 72, 89, 427
- Regno del Portogallo 137
- Regno di Napoli 137
- Regno Unito 137, 352
- Regolamento Ecclesiastico (1721) 125, 128
- Rejowiec 420
- Repubblica di Polonia, II (II Rzeczpospolita) 12, 18, 411, 421
- Repubblica nobiliare polacco-lituana (Rzeczpospolita polacco-lituana, Confederazione polacco-lituana, Polonia-Lituania) 12, 16, 31-32, 69, 71-72, 102, 142, 65-67, 72-73, 76, 81-82, 98, 132, 141, 145, 150, 153, 156, 189, 204, 296, 322, 331, 407, 421, 428
- Repubblica Popolare Polacca (Polska Rzeczpospolita Ludowa, PRL) 421
- Repubblica Popolare Ucraina (Ukrajins'ka Narodna Respublika) 407, 410, 422
- Ridna Chata 411
- Riforme nel Regno di Polonia (1864-1875) 40, 64, 106, 137, 186, 206, 424
- Riga 12, 37, 285, 334
- rito latino, rito romano 60, 133, 140, 152-153, 156, 160, 165

- rito orientale 23, 59-60, 149-151, 153, 156, 160-161, 165, 168, 178, 208, 214-216, 226-227, 254, 271, 278, 317, 425
- Rjazan' 75, 81, 124, 333
- Rjurikidi (dinastia) 57, 73, 75, 146, 319, 424
- Roma 31, 114, 125, 127, 132-134, 143, 146, 148, 152, 161, 165-166, 169-171, 181-184, 198, 213, 223, 231, 244, 254, 256, 258, 262, 274, 317, 320, 360, 371
- Romanov (dinastia) 36, 45, 64, 73, 75, 77, 79, 403, 405, 424, 431
- Rostov Velikij 284
- Różaniec 246
- Rus' d'Oltreviepr 57
- Rus' di Cholm, La (Cholmskaja Rus'), settimanale 303, 398
- Rus' di Cholm, Rus' d'Oltrebug 24, 56-57, 63, 70, 103, 207, 219, 224, 235, 249, 255, 268, 281-84, 288, 294-295, 299-300, 302-303, 314, 316-317, 334-335, 337-338, 342, 349, 356, 358, 376-377, 386, 398, 403, 405-406, 415, 429, 431
- Rus' di Galič 70, 211, 277, 416
- Rus' di Kiev 12, 25, 28, 31, 35, 52, 65-66, 77, 96, 100, 117, 146, 152, 195, 212, 218, 233, 249, 255, 277-279, 282-284, 287, 291, 302, 304, 307-308, 314, 319-320, 329, 331-332, 334, 383, 392, 405, 411-412, 416-417, 422, 425
- Rus' occidentale, Russia occidentale 15, 49, 51, 78, 88, 90, 104, 105-106, 108-113, 116, 120, 146-147, 194, 248, 278, 295, 297, 320, 322, 332, 361, 371, 375, 382-383, 387, 395
- Rus' Transcarpatica 183, 205, 240, 247, 317, 331-332, 334
- Russificazione (amministrativa, culturale) 13-17, 20-22, 27, 36-40, 45-50, 53, 60, 62, 78, 90, 92, 97, 117, 123, 151-152, 182, 186, 192, 204, 211, 219, 228-229, 231-232, 238, 250, 270, 275-276, 286, 329, 331, 341-342, 346, 348-350, 355, 369, 389, 392, 394-395, 408-409, 423-424
- Russkaja Pravda 34, 53
- Russkoe sobranie 71, 337, 349, 381, 384, 397
- Russofilia, russofilo 25, 43, 47, 157, 180, 183, 190, 207, 211-212, 217, 223, 237, 254, 266, 411, 423, 429-430
- Rzeszów 13
- San Pietroburgo 12-13, 15, 21-22, 31, 37, 40, 43, 47, 51, 54, 69, 71, 77, 93, 101, 103-106, 109-111, 113, 125, 133-134, 137, 139-143, 154, 157, 159-171, 174-175, 181-182, 184-185, 192-193, 196, 202, 205, 217, 222, 230, 234, 256, 258, 260, 263, 266-268, 275, 283, 285, 290, 296, 304, 316, 325-326, 329, 331, 333, 337, 340, 347-348, 358, 360-363, 367-368, 370, 378, 381-382, 384, 388, 391, 398, 402-403, 407, 424, 426-428, 430-431
- Sandomierz 256
- Santa Croce, monte 256
- Santa Rus', Santa Russia 52, 284, 354, 405, 410, 426, 428
- Santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa 45, 71, 89, 94, 96, 119, 125-126, 129-130, 135, 140, 143-144, 149-152, 161, 163, 166, 168-169, 174, 193, 203, 211, 213, 225-226, 233-234, 251, 258, 260, 263, 267-268, 274, 276, 283-284, 294, 322, 327, 340, 342, 346-347, 358-359, 367, 374, 384, 399, 411, 417, 426
- Saratov 54, 205, 392
- Scuola Superiore di Varsavia 27, 43, 85, 101, 197, 229-230, 250, 329
- Scuole greco-cattoliche femminili a Cholm 228-230, 247-248
- Scuole nazionali, scuole greco-cattoliche a Cholm 17, 43, 92, 108, 185, 190, 193-194, 208, 210, 217-218, 221, 227-233, 235, 238-243, 246, 248-251, 253
- Sejny 100, 118, 330
- Seminario greco-cattolico di Cholm, seminaristi greco-cattolici 155, 171-172, 183, 196, 206, 209-214, 216-221, 228, 232, 235-236, 239, 253, 266 272
- Seminario ortodosso di Cholm, seminaristi ortodossi 176-178, 268, 415, 313-314, 328, 333, 355-356, 358, 370, 383, 405, 409, 413, 415-416, 429
- Serbia 300, 400
- Siberia 204, 258-259, 392

- Siedlce, Governatorato di Siedlce 22, 24, 57, 59, 118, 200, 218, 223, 231-233, 237, 240, 242, 247, 252, 258-260, 264-265, 268, 273, 302, 320, 326, 329-330, 339, 341-345, 350, 363, 367, 369-370, 372-374, 380-382, 385, 388, 399, 401, 403, 425, 427, 429
- Slavofilismo, slavofili 27, 35, 37, 39, 41, 44-47, 49, 51, 61, 63, 68, 79-80, 89, 92, 100-101, 105-106, 111, 120, 122, 126, 136-137, 186-189, 191-192, 199, 203, 210, 227, 238, 299, 304, 331, 352, 354, 384, 425, 427
- Slesia 112, 306
- Slonim 117, 176, 323
- Smolensk 66, 112, 118, 293
- Società Biblica russa 129
- Società delle periferie russe (Russkoe okrainnoe obščestvo) 381, 397
- Società di istruzione popolare della Rus' di Cholm (Narodno-Prosvetitel'skoe obščestvo Cholmskoj Rusi) 415
- Società geografica imperiale 38, 109, 112, 118, 121, 295, 298, 332-333
- Società letteraria di Arzamas 35, 72, 75-76, 78
- Società russo-galiziana di beneficenza 70, 391
- Sokolów 343
- Sopockin 290
- Soppressione dei monasteri cattolici nel Regno di Polonia (1864) 40, 43, 101, 134, 137-139, 224
- Soppressione dei monasteri greco-cattolici nel Regno di Polonia (1864) 196-198
- Soppressione della Chiesa greco-cattolica nel Regno di Polonia (1875) 17, 135, 141, 148-149, 181, 251-279, 281, 283, 291, 293, 302, 314, 328, 331, 334, 338, 340, 347, 391-393, 425
- Soppressione della Chiesa greco-cattolica nelle Province occidentali (1839) 16, 70-71, 89, 101, 105, 113, 134, 142-145, 157, 163-164, 166, 190, 192, 194, 221, 226, 253, 262, 267-269, 275-277
- Spagna 137
- Spartizioni della Polonia-Lituania (1772, 1793, 1795) 12, 16, 24, 48, 63-64, 66-69, 72, 74-75, 77, 81-82, 102, 110, 120, 132, 140-142, 145-146, 153-155, 189, 297, 389, 411
- St.-Petersburger Zeitung 139
- Starina (antichità russe) 45, 110, 235, 281-283, 287, 300, 303-304, 327, 430
- Starina ucraina (starovyna) 411
- Stolpie (Stolp'e) 244, 249, 303, 305-308, 316, 320, 412, 420
- Studi dell'Accademia ecclesiastica di Kiev (Trudy kievskoj duchovnoj akademiii), rivista mensile 232
- Supraśl 151, 323
- Suwałki 57, 59, 193, 290, 330, 343, 363
- Suzdal' 81
- Svezia 31, 288, 388
- Tarnogród 175, 178, 246
- Tarnopol' 68, 71
- Tatari 284
- Tedeschi del Baltico 37-38, 46, 54, 191, 333
- Telescopio, Il (Teleskop) rivista quindicinale 80
- Tempo Nuovo (Novoe Vremja), quotidiano 52, 337-338, 382
- Teolin, monastero ortodosso femminile 352
- Terra di Cholm (Cholms'ka Zemlja – Cholmer Land), settimanale in lingua ucraina 419
- Terza Roma 31, 127
- Tevere, Il, quotidiano 12
- Tobol'sk 129, 222
- Tomaszów 343, 402, 404
- Tomsk 129, 222
- Transcarpazia 53, 56, 205, 278, 391
- Trattato di Riga (1921) 12
- Trattato di Schönbrunn (1809) 68, 154
- Trinità di San Sergio, monastero 284, 311
- Turkestan 265, 422
- Turkovicy, monastero ortodosso femminile 352
- Ucrainofilismo, ucrainofili 25, 79, 104, 157, 193-195, 211, 225, 231, 234, 237, 241, 273, 298, 378, 406, 409, 411, 417, 430
- Ugrovsk/Uhrusk 146, 306
- Ungheria, ungheresi 81, 102, 114, 183, 240, 273, 319-320, 391

- Unione del popolo russo (Sojuz russkogo naroda) 384, 390, 394
- Unione di Brest (1596) 48, 105, 141, 143, 148, 215, 321, 392
- Unione di Lublino (1569) 113
- Unione Sovietica 12, 20, 421
- Università di Vilna 36, 77, 142
- Università di Vilnius 285
- Università imperiale di Char'kov 230
- Università imperiale di Dorpat/Jur'ev 47, 51
- Università imperiale di Kazan' 43
- Università imperiale di Kiev 378
- Università imperiale di Mosca 79, 84, 86, 100, 192, 332, 388, 390
- Università imperiale di Pietrogrado 410
- Università imperiale di San Pietroburgo 304, 378, 388
- Università imperiale di Varsavia 27, 29, 43, 51, 101, 197, 213, 290, 329, 331, 349, 375, 390, 408, 426
- Università imperiale di Vilna 36, 77, 142
- Università Jagellonica di Cracovia 257, 417-418
- Università Regia di Varsavia 74
- Ust'-Syl'sk (Syktyvkar) 333
- Užgorod 211, 219
- Vademecum per sacerdoti di campagna (Rukovodstvo dlja sel'skich pastyrej), rivista settimanale 232, 234
- Varsavia, Governatorato generale di Varsavia 12, 21-22, 24, 27, 29, 36, 42-43, 47, 51, 57, 69, 74, 82, 85-86, 90, 100-101, 124, 134, 137, 139, 154-155, 159-160, 162, 165-166, 168-169, 172-175, 177-178, 181-182, 185, 191, 193-195, 197-198, 202-205, 209-211, 213-217, 220-221, 223-225, 227, 229-230, 232-233, 235, 237, 239-242, 247-250, 253, 259-261, 264-268, 270, 273, 276, 278-279, 282-283, 285, 287-291, 296, 303, 311, 313-314, 316, 319, 323, 326, 328-332, 335, 337, 340, 342-344, 347-352, 354-361, 363, 366-370, 374-375, 378-379, 384-385, 389-390, 396, 399, 401, 405, 407-409, 411, 413, 416, 426-429
- Vecchi credenti (bezpopovcy) 51, 59, 129-130, 204, 234, 265
- Vienna 81, 153, 206, 210-212, 253, 417
- Villaggio Potemkin 32, 431
- Vilna (Wilno, Vilnius) 24, 36, 40, 43, 56, 77, 81, 90-93, 96, 101, 105, 108, 110, 113, 116-118, 121, 124, 136, 142-143, 145, 153, 176, 191-193, 212, 228, 263, 285-288, 295, 316, 322, 327, 369
- Virov, monastero ortodosso femminile 352
- Vistola, fiume 13, 23, 56, 197, 255, 329-330, 343, 347, 394, 399
- Vita della Chiesa di Cholm, La (Cholmskaja Cerkovnaja žizn'), rivista quindicinale 303, 359, 383, 398
- Vitebsk 24, 56, 91, 94, 143, 145, 283, 285, 375
- Vjatka 219
- Vladimir (antica capitale del Gran Principato di Vladimir) 25, 32, 284, 354-355, 381
- Vladimir in Volinia 146, 148, 284-285, 306, 326
- Volga, fiume 130, 298, 393-394, 427
- Volinia 18, 24, 56-57, 68, 71, 73-74, 76, 81, 83, 102, 113, 119, 124, 141, 146, 148, 154, 207, 230, 233-234, 238, 256, 284-285, 290, 296, 302, 306, 320-321, 326, 335, 342, 347, 349, 363, 367, 369, 375, 383, 385, 388, 399-400, 403, 410-411, 413, 416
- Voronež 234
- Vyborg 371
- Węgrów 401
- Wieprz (Vepr) 57
- Włodawa 57, 60, 343, 379
- Zamch 246
- Zamość (Zamostia), Sinodo di Zamościa 143, 148, 149-152, 154-155, 161, 163, 168, 198, 211, 220, 244, 247, 251, 260, 274, 323, 341, 343, 404
- Zapadnorusizm 104, 194, 275
- Zar bianco 211, 245, 277, 279, 417
- Zelenaja Dubrova 233
- Zemstvo (zemstva), organi di autogoverno locale nella Russia zarista introdotti nel 1864 38, 55-56, 187, 390
- Žirovicy 143, 161
- Zvenigorodka 233
- Žytomyr 230

STRUMENTI PER LA DIDATTICA E LA RICERCA

TITOLI PUBBLICATI

1. Brunetto Chiarelli, Renzo Bigazzi, Luca Sineo (a cura di), *Alia: Antropologia di una comunità dell'entroterra siciliano*
2. Vincenzo Cavaliere, Dario Rosini, *Da amministratore a manager. Il dirigente pubblico nella gestione del personale: esperienze a confronto*
3. Carlo Biagini, *Information technology ed automazione del progetto*
4. Cosimo Chiarelli, Walter Pasini (a cura di), *Paolo Mantegazza. Medico, antropologo, viaggiatore*
5. Luca Solari, *Topics in Fluvial and Lagoon Morphodynamics*
6. Salvatore Cesario, Chiara Fredianelli, Alessandro Remorini, *Un pacchetto evidence based di tecniche cognitivo-comportamentali sui generis*
7. Marco Masseti, *Uomini e (non solo) topi. Gli animali domestici e la fauna antropocora*
8. Simone Margherini (a cura di), *BIL Bibliografia Informatizzata Leopardiana 1815-1999: manuale d'uso ver. 1.0*
9. Paolo Puma, *Disegno dell'architettura. Appunti per la didattica*
10. Antonio Calvani (a cura di), *Innovazione tecnologica e cambiamento dell'università. Verso l'università virtuale*
11. Leonardo Casini, Enrico Marone, Silvio Menghini, *La riforma della Politica Agricola Comunitaria e la filiera olivicolo-olearia italiana*
12. Salvatore Cesario, *L'ultima a dover morire è la speranza. Tentativi di narrativa autobiografica e di "autobiografia assistita"*
13. Alessandro Bertirotti, *L'uomo, il suono e la musica*
14. Maria Antonietta Rovi, *Palazzi senesi tra '600 e '700. Modelli abitativi e architettura tra tradizione e innovazione*
15. Simone Guercini, Roberto Piovan, *Schemi di negoziato e tecniche di comunicazione per il tessile e abbigliamento*
16. Antonio Calvani, *Technological innovation and change in the university. Moving towards the Virtual University*
17. Paolo Emilio Pecorella, *Tell Barri/Kahat: la campagna del 2000. Relazione preliminare*
18. Marta Chevanne, *Appunti di Patologia Generale. Corso di laurea in Tecniche di Radiologia Medica per Immagini e Radioterapia*
19. Paolo Ventura, *Città e stazione ferroviaria*
20. Nicola Spinosi, *Critica sociale e individuazione*
21. Roberto Ventura (a cura di), *Dalla misurazione dei servizi alla customer satisfaction*
22. Dimitra Babalis (a cura di), *Ecological Design for an Effective Urban Regeneration*
23. Massimo Papini, Debora Tringali (a cura di), *Il pupazzo di garza. L'esperienza della malattia potenzialmente mortale nei bambini e negli adolescenti*
24. Manlio Marchetta, *La progettazione della città portuale. Sperimentazioni didattiche per una nuova Livorno*
25. Fabrizio F.V. Arrigoni, *Note su progetto e metropoli*
26. Leonardo Casini, Enrico Marone, Silvio Menghini, *OCM seminativi: tendenze evolutive e assetto territoriale*
27. Pecorella Paolo Emilio, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri/Kahat: la campagna del 2001. Relazione preliminare*
28. Nicola Spinosi, *Wir Kinder. La questione del potere nelle relazioni adulti/bambini*
29. Stefano Cordero di Montezemolo, *I profili finanziari delle società vinicole*
30. Luca Bagnoli, Maurizio Catalano, *Il bilancio sociale degli enti non profit: esperienze toscane*
31. Elena Rotelli, *Il capitolo della cattedrale di Firenze dalle origini al XV secolo*
32. Leonardo Trisciuzzi, Barbara Sandrucci, Tamara Zappaterra, *Il recupero del sé attraverso l'autobiografia*
33. Nicola Spinosi, *Invito alla psicologia sociale*
34. Raffaele Moschillo, *Laboratorio di disegno. Esercitazioni guidate al disegno di arredo*
35. Niccolò Bellanca, *Le emergenze umanitarie complesse. Un'introduzione*
36. Giovanni Allegretti, *Porto Alegre una biografia territoriale. Ricercando la qualità urbana a partire dal patrimonio sociale*
37. Riccardo Passeri, *Leonardo Quagliot-*

- ti, Christian Simoni, *Procedure concorsuali e governo dell'impresa artigiana in Toscana*
38. Nicola Spinosi, *Un soffitto viola. Psicoterapia, formazione, autobiografia*
 39. Tommaso Urso, *Una biblioteca in divenire. La biblioteca della Facoltà di Lettere dalla penna all'elaboratore. Seconda edizione rivista e accresciuta*
 40. Paolo Emilio Pecorella, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri/Kahat: la campagna del 2002. Relazione preliminare*
 41. Antonio Pellicanò, *Da Galileo Galilei a Cosimo Noferi: verso una nuova scienza. Un inedito trattato galileiano di architettura nella Firenze del 1650*
 42. Aldo Burrelli (a cura di), *Il marketing della moda. Temi emergenti nel tessile-abbigliamento*
 43. Curzio Cipriani, *Appunti di museologia naturalistica*
 44. Fabrizio F.V. Arrigoni, *Incipit. Esercizi di composizione architettonica*
 45. Roberta Gentile, Stefano Mancuso, Silvia Martelli, Simona Rizzitelli, *Il Giardino di Villa Corsini a Mezzomonte. Descrizione dello stato di fatto e proposta di restauro conservativo*
 46. Arnaldo Nesti, Alba Scarpellini (a cura di), *Mondo democristiano, mondo cattolico nel secondo Novecento italiano*
 47. Stefano Alessandri, *Sintesi e discussioni su temi di chimica generale*
 48. Gianni Galeota (a cura di), *Traslocare, ri-aggregare, rifondare. Il caso della Biblioteca di Scienze Sociali dell'Università di Firenze*
 49. Gianni Cavallina, *Nuove città antichi segni. Tre esperienze didattiche*
 50. Bruno Zanoni, *Tecnologia alimentare 1. La classe delle operazioni unitarie di disidratazione per la conservazione dei prodotti alimentari*
 51. Gianfranco Martiello, *La tutela penale del capitale sociale nelle società per azioni*
 52. Salvatore Cingari (a cura di), *Cultura democratica e istituzioni rappresentative. Due esempi a confronto: Italia e Romania*
 53. Laura Leonardi (a cura di), *Il distretto delle donne*
 54. Cristina Delogu (a cura di), *Tecnologia per il web learning. Realtà e scenari*
 55. Luca Bagnoli (a cura di), *La lettura dei bi-*
 - lanci delle Organizzazioni di Volontariato toscane nel biennio 2004-2005*
 56. Lorenzo Grifone Baglioni (a cura di), *Una generazione che cambia. Civismo, solidarietà e nuove incertezze dei giovani della provincia di Firenze*
 57. Monica Bolognesi, Laura Donati, Gabriella Granatiero, *Acque e territorio. Progetti e regole per la qualità dell'abitare*
 58. Carlo Natali, Daniela Poli (a cura di), *Città e territori da vivere oggi e domani. Il contributo scientifico delle tesi di laurea*
 59. Riccardo Passeri, *Valutazioni imprenditoriali per la successione nell'impresa familiare*
 60. Brunetto Chiarelli, Alberto Simonetta, *Storia dei musei naturalistici fiorentini*
 61. Gianfranco Bettin Lattes, Marco Bontempi (a cura di), *Generazione Erasmus? L'identità europea tra vissuto e istituzioni*
 62. Paolo Emilio Pecorella, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri / Kahat. La campagna del 2003*
 63. Fabrizio F.V. Arrigoni, *Il cervello delle passioni. Dieci tesi di Adolfo Natalini*
 64. Saverio Pisaniello, *Esistenza minima. Stanze, spazi della mente, reliquiario*
 65. Maria Antonietta Rovida (a cura di), *Fonti per la storia dell'architettura, della città, del territorio*
 66. Ornella De Zordo, *Saggi di anglistica e americanistica. Temi e prospettive di ricerca*
 67. Chiara Favilli, Maria Paola Monaco, *Materiali per lo studio del diritto antidiscriminatorio*
 68. Paolo Emilio Pecorella, Raffaella Pierobon Benoit, *Tell Barri / Kahat. La campagna del 2004*
 69. Emanuela Caldognetto Magno, Federica Cavicchio, *Aspetti emotivi e relazionali nell'e-learning*
 70. Marco Masseti, *Uomini e (non solo) topi (2ª edizione)*
 71. Giovanni Nerli, Marco Pierini, *Costruzione di macchine*
 72. Lorenzo Viviani, *L'Europa dei partiti. Per una sociologia dei partiti politici nel processo di integrazione europea*
 73. Teresa Crespellani, *Terremoto e ricerca. Un percorso scientifico condiviso per la caratterizzazione del comportamento sismico di alcuni depositi italiani*
 74. Fabrizio F.V. Arrigoni, *Cava. Architettura*

- ra in "ars marmoris"
75. Ernesto Tavoletti, *Higher Education and Local Economic Development*
 76. Carmelo Calabrò, *Liberalismo, democrazia, socialismo. L'itinerario di Carlo Rosselli (1917-1930)*
 77. Luca Bagnoli, Massimo Cini (a cura di), *La cooperazione sociale nell'area metropolitana fiorentina. Una lettura dei bilanci d'esercizio delle cooperative sociali di Firenze, Pistoia e Prato nel quadriennio 2004-2007*
 78. Lamberto Ippolito, *La villa del Novecento*
 79. Cosimo Di Bari, *A passo di critica. Il modello di Media Education nell'opera di Umberto Eco*
 80. Leonardo Chiesi (a cura di), *Identità sociale e territorio. Il Montalbano*
 81. Piero Degl'Innocenti, *Cinquant'anni, cento chiese. L'edilizia di culto nelle diocesi di Firenze, Prato e Fiesole (1946-2000)*
 82. Giancarlo Paba, Anna Lisa Pecoriello, Camilla Perrone, Francesca Rispoli, *Partecipazione in Toscana: interpretazioni e racconti*
 83. Alberto Magnaghi, Sara Giacomozzi (a cura di), *Un fiume per il territorio. Indirizzi progettuali per il parco fluviale del Valdarno empoiese*
 84. Dino Costantini (a cura di), *Multiculturalismo alla francese?*
 85. Alessandro Viviani (a cura di), *Firms and System Competitiveness in Italy*
 86. Paolo Fabiani, *The Philosophy of the Imagination in Vico and Malebranche*
 87. Carmelo Calabrò, *Liberalismo, democrazia, socialismo. L'itinerario di Carlo Rosselli*
 88. David Fanfani (a cura di), *Pianificare tra città e campagna. Scenari, attori e progetti di nuova ruralità per il territorio di Prato*
 89. Massimo Papini (a cura di), *L'ultima cura. I vissuti degli operatori in due reparti di oncologia pediatrica*
 90. Raffaella Cerica, *Cultura Organizzativa e Performance economico-finanziarie*
 91. Alessandra Lorini, Duccio Basosi (a cura di), *Cuba in the World, the World in Cuba*
 92. Marco Goldoni, *La dottrina costituzionale di Sieyès*
 93. Francesca Di Donato, *La scienza e la rete. L'uso pubblico della ragione nell'età del Web*
 94. Serena Vicari Haddock, Marianna D'Ovidio, *Brand-building: the creative city. A critical look at current concepts and practices*
 95. Ornella De Zordo (a cura di), *Saggi di Anglistica e Americanistica. Ricerche in corso*
 96. Massimo Moneglia, Alessandro Panunzi (edited by), *Bootstrapping Information from Corpora in a Cross-Linguistic Perspective*
 97. Alessandro Panunzi, *La variazione semantica del verbo essere nell'Italiano parlato*
 98. Matteo Gerlini, *Sansone e la Guerra fredda. La capacità nucleare israeliana fra le due superpotenze (1953-1963)*
 99. Luca Raffini, *La democrazia in mutamento: dallo Stato-nazione all'Europa*
 100. Gianfranco Bandini (a cura di), *noi-loro. Storia e attualità della relazione educativa fra adulti e bambini*
 101. Anna Taglioli, *Il mondo degli altri. Territori e orizzonti sociologici del cosmopolitismo*
 102. Gianni Angelucci, Luisa Vierucci (a cura di), *Il diritto internazionale umanitario e la guerra aerea. Scritti scelti*
 103. Giulia Mascagni, *Salute e disuguaglianze in Europa*
 104. Elisabetta Cioni, Alberto Marinelli (a cura di), *Le reti della comunicazione politica. Tra televisioni e social network*
 105. Cosimo Chiarelli, Walter Pasini (a cura di), *Paolo Mantegazza e l'Evoluzionismo in Italia*
 106. Andrea Simoncini (a cura di), *La semplificazione in Toscana. La legge n. 40 del 2009*
 107. Claudio Borri, Claudio Mannini (edited by), *Aeroelastic phenomena and pedestrian-structure dynamic interaction on non-conventional bridges and footbridges*
 108. Emiliano Scamporrè, *Firenze, archeologia di una città (secoli I a.C. - XIII d.C.)*
 109. Emanuela Cresti, Iørn Korzen (a cura di), *Language, Cognition and Identity. Extensions of the endocentric/exocentric language typology*
 110. Alberto Parola, Maria Ranieri, *Media Education in Action. A Research Study in Six European Countries*
 111. Lorenzo Grifone Baglioni (a cura di), *Scegliere di partecipare. L'impegno dei giovani della provincia di Firenze nelle arene deliberative e nei partiti*
 112. Alfonso Lagi, Ranuccio Nuti, Stefano

- Taddei, *Raccontaci l'ipertensione. Indagine a distanza in Toscana*
113. Lorenzo De Sio, *I partiti cambiano, i valori restano? Una ricerca quantitativa e qualitativa sulla cultura politica in Toscana*
 114. Anna Romiti, *Coreografie di stakeholders nel management del turismo sportivo*
 115. Guidi Vannini (a cura di), *Archeologia Pubblica in Toscana: un progetto e una proposta*
 116. Lucia Varra (a cura di), *Le case per ferie: valori, funzioni e processi per un servizio differenziato e di qualità*
 117. Gianfranco Bandini (a cura di), *Manuali, sussidi e didattica della geografia. Una prospettiva storica*
 118. Anna Margherita Jasink, Grazia Tucci e Luca Bombardieri (a cura di), *MUSINT. Le Collezioni archeologiche egee e cipriote in Toscana. Ricerche ed esperienze di museologia interattiva*
 119. Ilaria Caloi, *Modernità Minoica. L'Arte Egea e l'Art Nouveau: il Caso di Mariano Fortuny y Madrazo*
 120. Heliana Mello, Alessandro Panunzi, Tommaso Raso (edited by), *Pragmatics and Prosody. Illocution, Modality, Attitude, Information Patterning and Speech Annotation*
 121. Luciana Lazzeretti, *Cluster creativi per i beni culturali. L'esperienza toscana delle tecnologie per la conservazione e la valorizzazione*
 122. Maurizio De Vita (a cura di / edited by), *Città storica e sostenibilità / Historic Cities and Sustainability*
 123. Eleonora Berti, *Itinerari culturali del consiglio d'Europa tra ricerca di identità e progetto di paesaggio*
 124. Stefano Di Blasi (a cura di), *La ricerca applicata ai vini di qualità*
 125. Lorenzo Cini, *Società civile e democrazia radicale*
 126. Francesco Ciampi, *La consulenza direzionale: interpretazione scientifica in chiave cognitiva*
 127. Lucia Varra (a cura di), *Dal dato diffuso alla conoscenza condivisa. Competitività e sostenibilità di Abetone nel progetto dell'Osservatorio Turistico di Destinazione*
 128. Riccardo Roni, *Il lavoro della ragione. Dimensioni del soggetto nella Fenomenologia dello spirito di Hegel*
 129. Vanna Boffo (edited by), *A Glance at Work. Educational Perspectives*
 130. Raffaele Donvito, *L'innovazione nei servizi: i percorsi di innovazione nel retailing basati sul vertical branding*
 131. Dino Costantini, *La democrazia dei moderni. Storia di una crisi*
 132. Thomas Casadei, *I diritti sociali. Un percorso filosofico-giuridico*
 133. Maurizio De Vita, *Verso il restauro. Temi, tesi, progetti per la conservazione*
 134. Laura Leonardi, *La società europea in costruzione. Sfide e tendenze nella sociologia contemporanea*
 135. Antonio Capestro, *Oggi la città. Riflessione sui fenomeni di trasformazione urbana*
 136. Antonio Capestro, *Progettando città. Riflessioni sul metodo della Progettazione Urbana*
 137. Filippo Bussotti, Mohamed Hazem Kalaji, Rosanna Desotgiu, Martina Pollastrini, Tadeusz Łoboda, Karolina Bosa, *Misurare la vitalità delle piante per mezzo della fluorescenza della clorofilla*
 138. Francesco Dini, *Differenziali geografici di sviluppo. Una ricostruzione*
 139. Maria Antonietta Esposito, *Poggio al vento la prima casa solare in Toscana - Windy hill the first solar house in Tuscany*
 140. Maria Ranieri (a cura di), *Risorse educative aperte e sperimentazione didattica. Le proposte del progetto Innovascuola-AMELIS per la condivisione di risorse e lo sviluppo professionale dei docenti*
 141. Andrea Runfola, *Apprendimento e reti nei processi di internazionalizzazione del retail. Il caso del tessile-abbigliamento*
 142. Vanna Boffo, Sabina Falconi, Tamara Zappaterra (a cura di), *Per una formazione al lavoro. Le sfide della disabilità adulta*
 143. Beatrice Töttösy (a cura di), *Fonti di Weltliteratur. Ungheria*
 144. Fiorenzo Fantaccini, Ornella De Zordo (a cura di), *Saggi di Anglistica e Americanistica. Percorsi di ricerca*
 145. Enzo Catarsi (a cura di), *The Very Hungry Caterpillar in Tuscany*
 146. Daria Sarti, *La gestione delle risorse umane nelle imprese della distribuzione commerciale*
 147. Raffaele De Gaudio, Iacopo Lanini, *Vivere e morire in Terapia Intensiva. Quotidianità in Bioetica e Medicina Palliativa*
 148. Elisabete Figueiredo, Antonio Raschi (a cura di), *Fertile Links? Connections*

- between tourism activities, socioeconomic contexts and local development in European rural areas*
149. Giocchino Amato, *L'informazione finanziaria price-sensitive*
 150. Nicoletta Setola, *Percorsi, flussi e persone nella progettazione ospedaliera. L'analisi configurazionale, teoria e applicazione*
 151. Laura Solito e Letizia Materassi, *DIVERSE eppur VICINE. Associazioni e imprese per la responsabilità sociale*
 152. Ioana Both, Ayşe Saraçgil e Angela Tarantino, *Storia, identità e canoni letterari*
 153. Barbara Montecchi, *Luoghi per lavorare, pregare, morire. Edifici e maestranze edili negli interessi delle élites micenee*
 154. Carlo Orefice, *Relazioni pedagogiche. Materiali di ricerca e formazione*
 155. Riccardo Roni (a cura di), *Le competenze del politico. Persone, ricerca, lavoro, comunicazione*
 156. Barbara Sibilio (a cura di), *Linee guida per l'utilizzo della Piattaforma Tecnologica PO.MA. Museo*
 157. Fortunato Sorrentino, Maria Chiara Pettenati, *Orizzonti di Conoscenza. Strumenti digitali, metodi e prospettive per l'uomo del terzo millenni*
 158. Lucia Felici (a cura di), *Alterità. Esperienze e percorsi nell'Europa moderna*
 159. Edoardo Gerlini, *The Heian Court Poetry as World Literature. From the Point of View of Early Italian Poetry*
 160. Marco Carini, Andrea Minervini, Giuseppe Morgia, Sergio Serni, Augusto Zaninelli, *Progetto Clic-URO. Clinical Cases in Urology*
 161. Sonia Lucarelli (a cura di), *Gender and the European Union*
 162. Michela Ceccorulli, *Framing irregular immigration in security terms. The case of Libya*
 163. Andrea Bellini, *Il puzzle dei ceti medi*
 164. Ambra Collino, Mario Biggeri, Lorenzo Murgia (a cura di), *Processi industriali e parti sociali. Una riflessione sulle imprese italiane in Cina (Jiangsu) e sulle imprese cinesi in Italia (Prato)*
 165. Anna Margherita Jasink, Luca Bombardieri (a cura di), *AKROTHINIA. Contributi di giovani ricercatori italiani agli studi egei e ciprioti*
 166. Pasquale Perrone Filardi, Stefano Urbinati, Augusto Zaninelli, *Progetto ABC. Achieved Best Cholesterol*
 167. Iryna Solodovnik, *Repository Istituzionali, Open Access e strategie Linked Open Data. Per una migliore comunicazione dei prodotti della ricerca scientifica*
 168. Andrea Arrighetti, *L'archeosismologia in architettura*
 169. Lorenza Garrino (a cura di), *Strumenti per una medicina del nostro tempo. Medicina narrativa, Metodologia Pedagogia dei Genitori e International Classification of Functioning (ICF)*
 170. Ioana Both, Ayşe Saraçgil e Angela Tarantino (a cura di), *Innesti e ibridazione tra spazi culturali*
 171. Alberto Gherardini, *Squarci nell'avorio. Le università italiane e l'innovazione tecnologica*
 172. Anthony Jensen, Greg Patmore, Ermanno Tortia (a cura di), *Cooperative Enterprises in Australia and Italy. Comparative analysis and theoretical insights*
 173. Raffaello Giannini (a cura di), *Il vino nel legno. La valorizzazione della biomassa legnosa dei boschi del Chianti*
 174. Gian Franco Gensini, Augusto Zaninelli (a cura di), *Progetto RIARTE. Raccontaci l'Iptensione ARTERiosa*
 175. Enzo Manzato, Augusto Zaninelli (a cura di), *Racconti 33. Come migliorare la pratica clinica quotidiana partendo dalla Medicina Narrativa*
 176. Patrizia Romei, *Territorio e turismo: un lungo dialogo. Il modello di specializzazione turistica di Montecatini Terme*
 177. Enrico Bonari, Giampiero Maracchi (a cura di), *Le biomasse lignocellulosiche*
 178. Mastroberti C., *Assoggettamento e passioni nel pensiero politico di Judith Butler*
 179. Franca Tani, Annalisa Ilari, *La spirale del gioco. Il gioco d'azzardo da attività ludica a patologia*
 180. Angelica Degasperi, *Arte nell'arte. Ceramiche medievali lette attraverso gli occhi dei grandi maestri toscani del Trecento e del Quattrocento*
 181. Lucilla Conigliello, Chiara Melani (a cura di), *Esperienze di gestione in una biblioteca accademica: la Biblioteca di scienze sociali dell'Ateneo fiorentino (2004-2015)*
 182. Anna Margherita Jasink, Giulia Dionisio (a cura di), *Musint 2. Nuove esperienze di ricerca e didattica nella museologia interattiva*
 183. Ayşe Saraçgil, Letizia Vezzosi (a cura

- di), *Lingue, letterature e culture migranti*
184. Gian Luigi Corinto, Roberto Frattini, *Caccia e territorio. Evoluzione della disciplina normativa in Toscana*
 185. Riccardo Bruni, *Dialogare: compendio di logica*
 186. Daniele Buratta, *Dialogare: compendio di matematica*
 187. Manuela Lima, *Dialogare: compendio di fisica*
 188. Filippo Frizzi, *Dialogare: compendio di biologia*
 189. Riccardo Peruzzini, *Dialogare: compendio di chimica*
 190. Guido Vannini (a cura di), *Florentia. Studi di archeologia: vol. 3*
 191. Rachele Raus, Gloria Cappelli, Carolina Flinz (édité par), *Le guide touristique: lieu de rencontre entre lexique et images du patrimoine culturel. Vol. II*
 192. Lorenzo Corbetta (a cura di), *Hot Topics in pneumologia interventistica*
 193. Valeria Zotti, Ana Pano Alamán (a cura di), *Informatica umanistica. Risorse e strumenti per lo studio del lessico dei beni culturali*
 194. Sabrina Ballestracci, *Teoria e ricerca sull'apprendimento del tedesco L2. Manuale per insegnanti in formazione*
 195. Ginevra Cerrina Feroni, Veronica Federico (a cura di), *Società multiculturali e percorsi di integrazione. Francia, Germania, Regno Unito ed Italia a confronto*
 196. Anna Margherita Jasink, Judith Weingarten, Silvia Ferrara (edited by), *Non-scribal Communication Media in the Bronze Age Aegean and Surrounding Areas : the semantics of a-literate and proto-literate media (seals, potmarks, mason's marks, seal-impressed pottery, ideograms and logograms, and related systems)*
 197. Nicola Antonello Vittiglio, *Il lessico miceneo riferito ai cereali*
 198. Rosario D'Auria, *Recall Map. Imparare e Ricordare attraverso Immagini, Colori, Forme e Font*
 199. Bruno Bertaccini, *Introduzione alla Statistica Computazionale con R*
 200. Lorenzo Corbetta (a cura di), *Hot Topics in Pneumologia Interventistica. Volume 2*
 201. Carolina Flinz, Elena Carpi, Annick Farina (édité par), *Le guide touristique: lieu de rencontre entre lexique et images du patrimoine culturel. Vol. I*
 202. Anna Margherita Jasink, Maria Emanuela Alberti (a cura di), *AKROTHINIA 2. Contributi di giovani ricercatori agli studi egei e ciprioti*
 203. Marco Meli (a cura di), *Le norme stabilite e infrante. Saggi italo-tedeschi in prospettiva linguistica, letteraria e interculturale*
 204. Lea Campos Boralevi (a cura di), *La costruzione dello Stato moderno*
 205. Maria Renza Guelfi, Marco Masoni, Jonida Shtylla, Andreas Robert Formiconi (a cura di), *Peer assessment nell'insegnamento di Informatica del Corso di Laurea in Medicina e Chirurgia dell'Università di Firenze. Una selezione di elaborati di Informatica Biomedica prodotti dagli studenti*
 206. Fabio Silari, *Massive Open Online Course. "Un audace esperimento di apprendimento distribuito" nelle università*
 207. Raffaele Pavoni, *Gli sguardi degli altri. Filmare il paesaggio urbano come esperienza multi-culturale e multi-identitaria*
 208. Luigi Barletti, Giorgio Ottaviani, *Il premio Laboratorio Matematico "Riccardo Ricci" 2014-2016*
 209. Josep-E. Baños, Carlo Orefice, Francesca Bianchi, Stefano Costantini, *Good Health, Quality Education, Sustainable Communities, Human Rights. The scientific contribution of Italian UNESCO Chairs and partners to SDGs 2030*
 210. Lorenzo Corbetta (a cura di), *Hot Topics in Pneumologia Interventistica. Volume 3*
 211. Michele Nucciotti, Chiara Bonacchi, Chiara Molducci (a cura di), *Archeologia Pubblica in Italia*
 212. Guido Vannini (a cura di), *Florentia. Studi di archeologia vol. 4*
 213. Ioana Both, Angela Tarantino (a cura di), *Cronologia della letteratura rumena moderna (1780-1914) - Cronologia literaturii române moderne (1780-1914)*
 214. Mario Mauro, *L'impresa selvicolturale alla luce del decreto legislativo 3 aprile 2018, n. 34 "Testo unico in materia di foreste e filiere forestali"*
 215. Guido Carlo Pigliasco, *The Custodians of the Gift. Fairy Beliefs, Holy Doubts and Heritage Paradoxes on a Fijian Island*
 216. Inmaculada Solís García, Francisco Matte Bon, *Introducción a la gramática metaoperacional*
 217. Annick Farina, Fernando Funari (a cura di), *Il passato nel presente: la lingua dei beni culturali*
 218. Riccardo Billero, Annick Farina, María

- Carlota Nicolás Martínez (a cura di), *I Corpora LBC. Informatica Umanistica per il Lessico dei Beni Culturali*
219. Enrica Boldrini, Lucilla Conigliello (a cura di), *Tramandare la memoria sociale del Novecento. L'archivio di Gino Cerrito presso la Biblioteca di scienze sociali dell'Università di Firenze. Atti della giornata di studio (Firenze, 21 novembre 2019)*
220. Elisabetta Jafrancesco, Matteo La Grassa (a cura di), *Competenza lessicale e apprendimento dell'Italiano L2*
221. Claudia Pieralli, Marco Sabbatini (edited by), *Voci libere in URSS. Letteratura, pensiero, arti indipendenti in Unione Sovietica e gli echi in Occidente (1953-1991)*
222. Raffaella Biagioli, Stefano Oliviero (a cura di), *Il Tirocinio Diretto Digitale Integrato (TDDI). Il progetto sperimentale per lo sviluppo delle competenze delle maestre e dei maestri*
223. Antonello Romano, *La geografia delle piattaforme digitali. Mappe, spazi e dati dell'intermediazione digitale*, 2022
224. Onofrio Bellifemine, *'Maledetta Signora'. Storia dell'antijuventinismo (1897-2023)*, 2023
225. Michele Nucciotti, Elisa Pruno (a cura di), *Florentia. Studi di archeologia: vol. 5 - Numero speciale - Studi in onore di Guido Vannini*, 2024
226. Elisabetta Jafrancesco, Ivana Fratter, Ida Tucci (a cura di), *Educazione all'uguaglianza di genere ed educazione linguistica*, 2024
227. Francesco Giusiani, Paolo Benvenuti. *Il pittore con la macchina da presa*, 2025
228. Laura Greco, Francesco Spada, *Dalla prefabbricazione d'importazione all'industrializzazione made in Italy. Alcune esperienze dell'impresa Borini costruzioni*, 2025
229. Matteo Piccin, *Nazionalismi di frontiera. Russi, polacchi e ucraini a Cholm (1830-1918)*, 2025

Alla periferia occidentale dell'Impero russo, tra Ottocento e Novecento, una regione di frontiera, piccola e apparentemente insignificante, sale alla ribalta delle cronache. Il nazionalismo russo se ne appropria e la dichiara «terra russa e ortodossa fin dagli albori della storia», la polacca *Chełm* diventa la russa *Cholm*. Ma non si tratta solo di una città da scalzare ai polacchi: nelle campagne vivono anche gli uniati, i contadini ruteni di fede greco-cattolica in comunione con Roma. Nei loro confronti si dispiega la politica nazionalistica degli zar, fatta di rare concessioni e sanguinose repressioni, mentre anche il nazionalismo polacco avanza le sue rivendicazioni. Tra i due contendenti si incunea il nazionalismo ucraino, pronto ad emancipare il ruteno da polacchi e russi per farne un cittadino moderno.

MATTEO PICCIN ha conseguito il dottorato di ricerca in Slavistica presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. Insegna alla facoltà di Linguistica Applicata dell'Università di Varsavia, dove svolge attività di ricerca in storia dell'Europa orientale, letterature comparate e traduttologia.

ISSN 2704-6249 (print)
ISSN 2704-5870 (online)
ISBN 979-12-215-0799-7 (Print)
ISBN 979-12-215-0800-0 (PDF)
ISBN 979-12-215-0801-7 (XML)
DOI 10.36253/979-12-215-0800-0
www.fupress.com