

Aldo Ferrari

La cultura russa e il Caucaso. Il caso armeno

Considerazioni introduttive

La disgregazione dell'URSS ha avuto inevitabilmente profonde conseguenze sugli studi riguardanti le culture dei popoli che ne facevano parte. Molte di queste conseguenze non possono che essere valutate positivamente: il dissolversi dei fantasmi ideologici marxisti-leninisti, l'avvicinamento tra gli studiosi di quest'area e quelli stranieri, l'introduzione di nuovi e spesso produttivi criteri di ricerca e così via. Permangono tuttavia, e tendono forse a rafforzarsi, alcune abitudini discutibili, tra le quali segnalerei la tendenza a studiare la cultura russa in maniera autonoma dalle altre dello spazio prima imperiale e poi sovietico, in particolare da quelle asiatiche. Quasi la Russia, anche quella moderna, non abbia risentito del suo secolare inserimento in un contesto geografico, politico, sociale e culturale in larga misura non europeo e non occidentale. La percezione della dimensione eurasiatica della Russia è invece a mio giudizio fondamentale nella sfera culturale non meno che in quella storica (Ferrari 2003). Non si tratta, infatti, solo di tener presenti le molteplici aperture "orientali" della cultura russa moderna, ma anche e soprattutto di prestare la dovuta attenzione alla complessità storico-culturale della Russia, in particolare alla sua composizione multietnica. Mi sembra di poter affermare che mentre nella sfera storiografica la consapevolezza di tale complessità si diffonde sempre più – soprattutto dopo l'opera pionieristica di Andreas Kappeler *Rußland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall*, pubblicata nel 1992¹ – nella sfera culturale questo processo tarda ad avviarsi. Resta in effetti ancora molto da lavorare prima che il quadro complessivo di quella realtà multietnica e multiculturale che fu l'impero russo possa dirsi esaurientemente studiata nei mille canali stabilitisi tra il centro e le varie, e quanto mai differenziate, periferie. Prima, cioè, di giungere ad una storia culturale complessiva della Russia imperiale, risultante dello studio integrato delle numerose realtà da cui questa era costituita. L'affermazione di A. Kappeler secondo la quale "...la storia della Russia, delle sue regioni e dei suoi popoli, risulta insoddisfacente senza la comprensione di tale contesto multietnico" (Kappeler 2001: 10) è peraltro valida nella sfera culturale

¹ Ne esistono una traduzione francese (*La Russie: empire multiethnique*, Paris 1994), una russa (*Rossija – mnogonacional'naja imperija*, M. 1996), una inglese (*The Russian Empire. A Multiethnic History*, London 2001), mentre quella italiana – in corso di stampa per le Edizioni Lavoro di Roma – si basa sulla seconda edizione, del 2001.

non meno che in quella politica. Anche in questo ambito il superamento del tradizionale russocentrismo ed una maggiore attenzione all'elemento *rossijskij* rispetto a quello *russkij* nello studio del sistema culturale russo moderno consentirebbe un sostanziale ampliamento conoscitivo. E non solo, come potrebbe sembrare a prima vista, per quel che riguarda lo studio delle diverse culture “nazionali” presenti all'interno dell'Impero, ma anche per una migliore comprensione della stessa cultura russa; in particolare del suo ruolo di centro recettivo ed irradiativo al tempo stesso di un sistema culturale autonomo, innestato certo sul fecondo pur se contrastato rapporto con l'Occidente, ma anche su una complessa e biunivoca trama di legami con le culture delle altre popolazioni dell'Impero. In questo senso risulterebbe particolarmente produttivo il consolidarsi di un'integrazione degli studi russistici con quelli di altre culture dell'area imperiale-sovietica – non solo slave – sinora scarsamente praticata, in Italia ma non solo².

La Russia e il Caucaso: un monologo culturale?

In questa ottica lo studio del rapporto tra la cultura russa ed il Caucaso può aprire prospettive di particolare interesse, a patto che si riesca a passare indenni tra Scilla e Cariddi: vale a dire tra l'approccio russocentrico – diffuso assai spesso non solo tra gli studiosi russi, ma anche tra i russisti stranieri – che vede il Caucaso essenzialmente in funzione della cultura russa, in particolare della letteratura, e quello “isolazionista”, che tende – soprattutto nelle repubbliche caucasiche divenute indipendenti – a sottovalutare o condannare l'apporto culturale russo.

Nell'ambito culturale – ma lo stesso è avvenuto nella sfera storiografica – lo studio del rapporto tra la Russia e il Caucaso appare schiacciato tra due prospettive contrapposte e, credo, egualmente inadeguate: da un lato l'affermazione del carattere “coloniale” di questo rapporto, affermato già da alcuni studiosi sovietici degli anni 20-30 (Vel'tman 1928; Svirin 1934) e ripreso energicamente negli anni post-sovietici da diversi russisti, soprattutto di lingua inglese (Scotto 1992; Layton 1994; Sahni 1998; Hokanson 1994; Thomson 2000; Ram 2003), che in sostanza tentano di applicare alla Russia il “discorso orientalista” di E. Said, con esiti non del tutto convincenti, a volta persino irritanti³. Di contro abbiamo il diffusissimo luogo comune della naturale tendenza russa all'incontro pacifico e creativo con le culture altre, incluse quelle orientali. Un luogo comune che ha una lunga storia: dalla capacità di “consonanza universale” (*vsemirnaja otzryčivost'*) attribuita da Dostoevskij al popolo russo nel suo celebre discorso su Puškin, alle molteplici speculazioni sull'universalismo dell'*idea russa*, sino agli

² Nel nostro paese questo approccio ha riguardato sinora soprattutto l'ambito russo-ucraino, mentre più episodiche sono le intersezioni russo-georgiane (L. Magarotto), russo-iraniche (G. Scarcia, R. Zipoli), russo-turche (G. Bellingeri, G. Giraud), russo-armene (chi scrive).

³ Sulla validità delle tesi di E. Said riguardo al rapporto Russia/Oriente si vedano anche il dibattito tra A. Khalid, N. Knight e M. Todorova (2000) e l'articolo di K.S. Jobst (2000).

ideologismi sovietici sul “carattere progressista” della conquista imperiale, sul popolo russo come “grande fratello” e così via.

Fermo restante il carattere positivo del superamento di questa impostazione teleologica del rapporto tra la cultura russa e quella delle altre popolazioni dell'impero, c'è però da osservare che il dissolversi degli schemi ideologici sovietici non ha ancora determinato il raggiungimento di paradigmi interpretativi equilibrati. Non sempre, infatti, il semplice ribaltamento di un luogo comune segna un progresso dal punto di vista conoscitivo. La necessità di individuare approcci più convincenti e non pregiudiziali è particolarmente urgente nell'area caucasica, dove l'espansione zarista e la ricomposizione sovietica dello spazio imperiale hanno avuto esiti in alcuni casi particolarmente negativi, in altri ampiamente positivi. Tra questi ultimi va segnalato soprattutto quello degli armeni, il cui studio può risultare particolarmente rivelatore della natura complessa, integrata e multidirezionale dei rapporti culturali stabilitisi tra il centro russo e le numerose e quanto mai diverse popolazioni dell'impero. Mi sembra in effetti che il modo migliore per far sì che il rapporto Russia-Caucaso non sia un “cultural monologue” (Layton 1994: 8) consista nell'ascoltare anche le controparti caucasiche, portatrici di “discorsi” specifici, a volte conflittuali con quello russo, a volte no, ma le cui dinamiche appaiono nel complesso scarsamente riconducibili alla dimensione “coloniale”.

L'unione dell'Armenia orientale alla Russia

Tra tutte le popolazioni assorbite nel corso dei secoli dall'impero russo gli armeni costituivano – insieme ai georgiani – quella di maggiore antichità storica e culturale⁴. Noti in quanto tali almeno a partire dall'iscrizione di Behistun di Dario I (ca. 520 a.C.), gli armeni hanno recitato per molti secoli un ruolo non secondario nella storia del Vicino Oriente, sino alla caduta – nel 1375 – del loro ultimo regno, peraltro già diasporico, in Cilicia. Oltre a questa preminenza storica, gli armeni possono rivendicare anche nella sfera culturale una tradizione ben più antica di quella russa, soprattutto a partire dalla conversione agli inizi del IV secolo – primo popolo a fare del cristianesimo la religione di stato – e dall'invenzione dell'alfabeto nazionale agli inizi del V secolo, che fu seguita da una produzione di rimarchevole creatività, soprattutto nelle sfere storiografica ed artistica. Gli armeni mantennero un livello culturale assai alto sino alla profonda crisi politica e sociale determinata dalle rovinose invasioni turche e mongole dei secoli XI-XV. La fine di ogni autonoma statualità, l'annientamento della monarchia e dell'aristocrazia nazionali, la fortissima emigrazione e il secolare inserimento in un contesto islamico complessivamente sfavorevole ebbero effetti negativi anche sulla vita culturale, la cui crisi nei secoli XIV-XVI fu parallela a

⁴ Il principale testo di riferimento sulla storia e la cultura armena nel loro complesso deve essere considerato, nonostante le cautele necessarie con ogni pubblicazione sovietica, l'imponente opera collettiva di Alayan *et al.* (1967-1981). Tra le opere prodotte in Occidente si vedano soprattutto quelle di G. Dédéyan (1982, trad. it. Milano 2002) e R.G. Hovannisian (1997).

quella socio-politica e come quella venne provocata da fattori esterni che destrutturarono in profondità il popolo armeno.

A partire dal XVII secolo si ebbero i primi segni di risveglio sociale – soprattutto grazie alla vitalità commerciale della borghesia armena, divenuta accanto alla Chiesa apostolica la principale guida della nazione – e culturale. Da segnalare soprattutto l'opera di rinnovamento operata dalla congregazione mechtarista, stabilitasi a Venezia nei primi decenni del XVIII secolo (Zekiyan, Ferrari 2004). Tale rinnovamento toccò però essenzialmente le comunità armenie della diaspora, più aperte alle innovazioni culturali ed al contatto con l'Occidente. Ne rimasero invece a lungo estranei i territori dell'Armenia storica, sia quelli occidentali, sottomessi all'impero ottomano, sia quelli orientali, soggetti alla Persia. Gli uni e gli altri inseriti quindi in contesti politici e culturali "orientali", islamici.

La conquista russa della Transcaucasia, avvenuta a spese della Persia e dell'impero ottomano tra il 1800 ed il 1828, riguardò anche i territori orientali dell'Armenia storica. Benché comprendesse Eĵmiacin, centro spirituale della Chiesa nazionale armena, e serbasse ancora tracce dell'antica aristocrazia (i cosiddetti *melik*, in particolare nel Ļarabal), l'Armenia orientale si trovava allora in una condizione di estrema decadenza. La sproporzione politica tra l'impero russo e l'elemento armeno si rispecchiava anche nella situazione culturale e vi era quindi il rischio concreto dell'instaurarsi di una sorta di rapporto "coloniale". Non sembra possibile affermare che sia andata così. Nel corso del XIX secolo e nei primi decenni del XX, il possesso e la diffusa consapevolezza di un'antica e ricchissima tradizione rese infatti possibile agli armeni orientali un notevole processo di rinnovamento che, se da un lato dovette molto alla cultura russa, dall'altro si innestò su un cammino millenario, segnandone un nuovo sviluppo. In un senso particolare, che va chiarito.

In particolare, per quel che riguarda i rapporti armeno-russi occorre accostarsi criticamente a tutta una serie di luoghi comuni storiografici che vanno dalla proclamazione retorica e acritica di una "secolare amicizia tra i popoli armeno e russo" (Grigoryan 1960) all'uso eufemistico del termine "unione" (*prisoedinenie* in russo e *miac'um* in armeno) per indicare una conquista di tipo chiaramente imperiale se non coloniale, ma che è stata valutata comunque quasi sempre positivamente nella storiografia armeno-russa (Saruxanyan 1971) e armeno-sovietica, come "male minore" rispetto al "dispotismo orientale" di Turchia e Persia⁵. All'interno della storiografia armeno-sovietica la conquista russa della Transcaucasia è stata puntualmente valutata

⁵ Per inserire questa problematica all'interno della questione più generale dei rapporti venutisi a creare tra la Russia e le popolazioni inglobate dapprima nell'impero russo, poi nell'Urss, si veda Shteppa 1956 (soprattutto pp. 107-119) e Tillet 1969 (soprattutto pp. 331-357). Anche per l'Armenia si può ritenere valido lo schema di Tillet che distingue tra una prima fase storiografica – che potremmo definire "pokrovskiana" e durata sino ai primi anni '30 – fortemente critica nei confronti dell'espansionismo russo ed un nuovo orientamento che ha definito una volta per tutte come progressista la conquista russa, servendosi di una falsificazione sistematica dei dati storici per creare un quadro di amicizia tra i popoli, almeno tra le classi sfruttate, ed esaltare il ruolo del popolo russo, "fratello maggiore".

come un fattore di liberazione e progresso sociale e culturale, esaltando anche – non senza una certa esagerazione – il significato e l'ampiezza della partecipazione armena ad essa. La bibliografia al riguardo è tanto vasta quanto ripetitiva, in quanto pressoché limitata agli storici armeno-sovietici, ed ha toccato l'apice con le numerose pubblicazioni apparse nel 1978, in occasione del 150° anniversario della conquista russa o, come si diceva, dell'*unione* dell'Armenia alla Russia (Agajan 1978; Barxudayan, Oskanyan 1978; Mkrtčjan 1978)⁶.

Di fronte a questo duraturo ed obbligato conformismo storiografico sembra più che opportuno riconsiderare il problema della conquista russa della Transcaucasia e del suo impatto sugli armeni orientali, nonché sugli altri popoli della regione. Anche perché, oltre a sminuire il carattere comunque problematico dei rapporti armeno-russi, tale approccio ha fornito una lettura unilateralmente negativa delle relazioni degli armeni con i popoli asiatici con i quali hanno convissuto per secoli: arabi, persiani, turchi, curdi ecc.; relazioni che sono state spesso dolorose, ma anche produttive ed in ogni caso non superficiali né facili da superare. Tutto questo ha condotto a semplificare gravemente, se non a mistificare, una realtà storica complessa, che merita di essere investigata in maniera più equilibrata e libera al tempo stesso. Il necessario ripensamento critico di questi fatti non può tuttavia giungere ad un rovesciamento di alcuni punti fermi la cui validità sembra complessivamente da riconfermarsi nonostante l'abuso ideologico al quale sono stati di frequente piegati. Se è vero, infatti, che non è corretto presentare l'inserimento degli armeni nel contesto musulmano come esclusivamente negativo ed opprimente, non può tuttavia essere contestato il dato oggettivo della loro inferiorità giuridica e della costante insicurezza politica, sociale e religiosa con la quale dovevano confrontarsi. Così come, pur senza accettare acriticamente le categorie storico-culturali sospette e talora grottesche alle quali si è accennato in precedenza, il fatto che all'interno del popolo armeno l'inserimento nell'impero russo fosse considerato ampiamente desiderabile, almeno come minor male, è confermato dall'intensa attività in tale direzione dei vari promotori del movimento di liberazione nazionale, dalle testimonianze letterarie dell'epoca, nonché dalle ragguardevoli dimensioni dell'emigrazione armena dall'impero ottomano e dalla Persia dopo i trattati di pace di Turkmenčaj (1828) e Adrianopoli (1829), che contribuirono notevolmente alla progressiva riarmenizzazione demografica dei territori dell'Armenia orientale (Ferrari 2000: 76-89).

Gli armeni nell'impero russo

Per gli armeni come per le altre popolazioni della Transcaucasia, la conquista russa ha avuto, aldilà di ogni giudizio di valore, due conseguenze fondamentali. In primo luogo la stabilizzazione politica e l'inserimento in un contesto socio-politico ed economico unitario, che favorì evidentemente l'aumento della sicurezza e dell'integra-

⁶ Da segnalare come per uno studioso armeno occidentale, vissuto quindi al di fuori del contesto culturale (e politico) sovietico non esiti invece a parlare di "occupazione russa dell'Armenia". Cf. Lazean 1991: 1-3 (ed. or. 1957).

zione politica ed economica di realtà sino ad allora quanto mai insicure e frammentate. Ma, soprattutto, si trattava di un contesto cristiano, “occidentale” e “moderno”, un dato che segnò una rottura netta con le dominazioni politiche del passato, determinando tutta una serie di dinamiche assolutamente innovative. Per gli armeni in particolare, ma un discorso analogo può in larga misura valere anche per i georgiani (Suny 1994: 122), la conquista russa segnò la fine di un secolare inserimento nel contesto politico e culturale islamico, dando inizio ad un processo di profonda trasformazione che possiamo definire soprattutto attraverso i concetti di modernizzazione e occidentalizzazione (Zekiyan 1997). Processi tra loro ampiamente coincidenti, recepiti dagli armeni orientali attraverso il tramite di una società russa che a sua volta li aveva conosciuti in maniera contraddittoria, complessa, non certo definitiva ed indolore. Questo processo ebbe inoltre carattere differente rispetto alla recezione degli stessi fermenti innovatori ed occidentalizzanti da parte degli armeni dell'impero ottomano, che li conobbero attraverso un contatto più diretto con l'Europa, soprattutto per mezzo della mediazione francese, in misura minore italiana e inglese (Etmekjian 1964; Oshagan 1982; 1983).

Tale ruolo di mediazione della cultura russa si manifestò già prima della conquista zarista della Transcaucasia, all'interno delle piccole ma vivaci comunità armene, soprattutto mercantili, bene inserite nell'impero a livello economico e politico (Ferrari 2000: 38-41; 44-48; 62-69). Un esempio significativo di questa prima fase della recezione della cultura russa ed europea è rappresentato dal singolare *Libro chiamato chiave della conoscenza* (*Girk' or koč'i banali gitu'ean*) di Kleopatra Sarafean, figlia di Movsēs Sarafean, un ricco mercante di Astrachan' che nel 1769 aveva presentato un progetto politico di liberazione dell'Armenia per mezzo dell'intervento russo, e che poi – agli inizi degli anni 80 – si era trasferito a Pietroburgo. L'interesse principale di quest'opera è nella sua precisa finalità didattica, che spazia dalle indicazioni sulle buone maniere ai riferimenti di chiara origine illuminista alla democrazia, all'eguaglianza ecc. La Sarafean, considerata “la prima scrittrice armena” è quindi una figura molto interessante per la recezione, nello spirito cateriniano, delle idee illuministe (Grigor'jan 1974: 96-103). Il suo esempio mostra come per gli armeni orientali, lontani dal rinnovamento mechtarista ed anche dalla singolare esperienza illuminista che fiorì tra le comunità dell'India grazie all'influsso inglese (Ferrari 1999) la cultura russa divenne già nella seconda metà del XVIII secolo un decisivo fattore di modernizzazione ed avvicinamento alla civiltà europea. Ad essere coinvolti in tale processo erano tuttavia ambienti molto ristretti della comunità armena, in particolare l'élite mercantile armena dell'impero russo. Solo la conquista della Transcaucasia e l'immigrazione di una quantità consistente di armeni provenienti dalla Turchia e dalla Persia consentirono il costituirsi di un nuovo e fondamentale polo dell'armenità, quello degli armeni orientali “russi” (*rusahayer*)⁷, destinato a crescere progressivamente di importanza nel corso dei

⁷ Gli armeni dell'impero russo, in particolare quelli transcaucasici, vengono spesso chiamati armeni orientali, in contrapposizione a quelli occidentali. Una denominazione che ha anche una valenza linguistica, in seguito alla differenziazione della lingua armena moderna in

successivi decenni e ad assumere una fisionomia e culturale specifica all'interno del popolo armeno.

La diffusione della cultura moderna tra gli armeni dell'impero russo avvenne soprattutto grazie all'espansione incessante del sistema scolastico che, a sua volta, fu alla base della diffusione di una pubblicistica e di un'editoria nazionali in lingua volgare. Benché l'autonoma iniziativa degli armeni avesse già portato all'apertura di alcuni istituti scolastici – gli istituti di Astrachan' (1810), Nor Naxiĵewan (1811), Ėjmiacin (il seminario, fondato nel 1813), Tiflis (il Nersisean, fondato nel 1823) – la costituzione di tale sistema scolastico avvenne per impulso del governo russo, che nel 1836 emanò il cosiddetto *Položenie*, un regolamento in cui riconosceva le prerogative educative della Chiesa armena, incoraggiandola anzi a creare scuole parrocchiali nell'ambito di una riorganizzazione del sistema educativo imperiale che mirava a costituire una rete di scuole primarie e secondarie finalizzate alla formazione della burocrazia. Il *Položenie* fissò i rapporti tra il governo russo e la Chiesa apostolica, esercitando un influsso decisivo su tutta la comunità armena dell'impero sino alla rivoluzione⁸ (Bournoutian 1983; Tunjan 1990; Alek'sanyan 1991; Kostandjan 1991). Tale sistema scolastico, il cui peso economico ricadeva interamente sulla comunità armena, senza alcun appoggio da parte dello stato, conobbe tuttavia un notevole sviluppo, con alla base le numerosissime scuole parrocchiali, mentre al vertice si trovavano i seminari istituiti in ognuna delle sei diocesi armenne dell'impero russo (Sant'rosyan 1964; Xudoyan, 1987).

Un discorso a parte merita l'istituto Lazarev di Mosca (T'adevosean 1953; Ignatyan 1969; Bazijanc 1973), fondato nel 1815 grazie al generoso contributo della omonima famiglia armena proveniente dalla Persia, che nella seconda metà del XVIII secolo raggiunse non solo una grande ricchezza, ma anche un posto notevole alla corte imperiale. Questo istituto ha avuto un ruolo del tutto eccezionale per lo sviluppo di una moderna cultura armena, in quanto al suo interno si formò una parte notevole dell'*intelligencija* nazionale. Inoltre, e questo è qui di particolare rilevanza, l'Istituto Lazarev rappresenta l'esempio più significativo della capacità della piccola comunità armena di sostenere un ruolo culturalmente non solo recettivo ma anche propulsivo all'interno dell'impero russo. La denominazione ufficiale originaria dell'Istituto era "Armjanskoe g. Lazarevich učebnoe zavedenie", modificata nel 1827 in "Lazarevskij Istitut Vostočnych Jazykov", quando venne sottoposto all'approvazione del Ministero dell'Istruzione Popolare come istituto secondario. L'espansione degli obbiettivi del Lazarev risulta chiaramente dal confronto dello statuto originario, secondo il quale fine dell'istituto era di "...consentire agli armeni viventi sotto la protezione della Russia di educare i loro figli nelle scienze superiori, in modo da prepararli al servizio

una variante occidentale ed in una orientale. Occorre però tener presente che la definizione di armeni orientali corrisponde solo imperfettamente a quella di armeni russi; in primo luogo perché tra questi ultimi vi erano anche colonie di origine e linguaggio armeno-occidentali (ad esempio quelle di Crimea) e in secondo luogo perché gli armeni della Persia e dell'India, anch'essi linguisticamente orientali, non facevano parte dell'impero russo.

⁸ Questo statuto di recente è stato ristampato in Tavakaljan 1993 (doc. 26).

statale e di insegnare alla gioventù l'armeno e le altre lingue orientali", con quello del 1828, che prevedeva tra l'altro "... lo studio teorico e pratico delle lingue orientali e la preparazione in esse degli interpreti necessari per le relazioni dell'impero con i governi asiatici" (Grigor'jan 1974: 173). Nei programmi dell'Istituto aveva quindi larghissimo spazio l'insegnamento delle lingue orientali ed al suo interno funzionava una tipografia poliglotta che stampava in 12 lingue europee e asiatiche. In tal modo, l'Istituto fondato dai Lazarean-Lazarev non fu solo la più prestigiosa scuola armena dell'impero, almeno sino alla nascita – nel 1874 – dell'Accademia teologica di Ējmiacin, ma divenne anche un centro fondamentale dell'armenistica e degli studi orientalistici dell'impero russo (Frye 1972: 42-44). Il fatto che una struttura scolastica pensata per porsi al servizio della popolo armeno conquistasse un posto notevole all'interno del sistema educativo dell'impero russo non è casuale, ma deriva dall'efficace integrazione culturale degli armeni, dovuta soprattutto alla dimensione multiculturale ed interculturale in cui agivano da secoli in conseguenza della loro peculiare evoluzione storica e che ne faceva degli eccellenti mediatori tra la Russia ed i popoli orientali.

L'Istituto Lazarev non fu certo l'unico contributo di rilievo degli armeni all'impero russo, al cui interno essi ebbero un ruolo ben superiore alla loro esigua consistenza numerica, in particolare nell'ambito militare ed in quello economico. Per il primo aspetto mi limito ad un solo esempio: nel corso della guerra russo-turca del 1877-78 ben sei generali dell'esercito russo sul fronte anatolico erano armeni (Walker 1983: 65). Uno di loro, Michail Tarelovič Loris-Melikov (1826-1888), fu per un paio di anni – dal 1880 all'assassinio di Alessandro II – il più importante ministro dell'impero, giudicato da alcuni un "patriota russo", da altri un "armenaccio astuto" (*chitryj armjaška*, Danilov 1998: 145). Una trattazione a parte richiederebbe il ruolo economico degli armeni all'interno dell'impero russo, riconducibile al modello dei "gruppi mobili diasporici" (Kappeler 2001: 117). Attivi in numerose città dell'impero russo, da Mosca a Pietroburgo, da Astrachan' a Tiflis (dove costituivano la maggioranza della popolazione), gli armeni dimostrarono un particolare talento commerciale ed imprenditoriale, culminato nella loro fondamentale partecipazione all'industrializzazione della Transcaucasia, in particolare nell'industria petrolifera di Baku (Ferrari 2000: 212-217).

Il sistema culturale russo e gli armeni

Ritornando all'aspetto più specificamente culturale, si può osservare come, nonostante lo sviluppo di un sistema scolastico autonomo, molti armeni preferissero comunque studiare nelle scuole russe. Non pochi erano poi quelli che entravano nelle università russe di Pietroburgo, Mosca e Kazan' (in epoca imperiale non esisteva nel Caucaso nessuna università), oppure – usciti da scuole russe o armene – perfezionavano la loro istruzione a Dorpat o in Germania. È soprattutto attraverso questi canali che si formarono gli scrittori, gli insegnanti, i giornalisti, i rivoluzionari, in una parola gli intellettuali armeno-orientali. Già verso il 1860 si era costituita all'interno dell'impero un'*intelligencija* armena moderna, profondamente influenzata dalla cultura russa e occidentale, portatrice peraltro di una vocazione che possiamo

definire messianica e illuminista al tempo stesso (Ter Minassian 1983: 148). Un'*intelligencija* radicalmente eurocentrica, desiderosa di sottrarre la società armena alle secolari "tenebre" asiatiche e mussulmane, all'arretratezza economica e culturale, e quindi disposta a preferire il regime zarista a quelli asiatici di Turchia e Persia, anche perché l'ideale progressista e occidentale veniva conosciuto principalmente attraverso la mediazione della cultura russa. Si tratta di un atteggiamento in parte simile a quello sviluppatosi negli stessi anni e per analoghe ragioni tra gli intellettuali georgiani moderni, la cui prima generazione – i cosiddetti "padri" – è non a caso chiamata anche "gruppo dei Tergdaleulni", vale a dire "coloro che hanno superato il Terek", per studiare a Mosca e Pietroburgo (Lang 1972: 225; Suny 1994: 125; Rayfield 1994: 174).

Per entrambe le nazionalità cristiane della Transcaucasia l'inserimento nel sistema culturale russo costituì in effetti un'occasione provvidenziale di modernizzazione e occidentalizzazione, ma mentre per i georgiani tale dato era offuscato dall'aver perduto – e proprio per mano della Russia – l'antica e pur precaria indipendenza, tra gli armeni il risentimento politico fu assai meno pronunciato e per gran parte del XIX secolo il loro inserimento nel sistema culturale russo si svolse in maniera sostanzialmente indolore e produttiva.

La figura che meglio illustra il significato culturale dell'immersione nel contesto russo per la cultura armena è Xaç'atur Abovean (1804-1848), il primo di quella schiera di intellettuali armeni che nell'università di Dorpat, tedesca anche se situata nell'impero russo, conobbero un'esaltante esperienza di recezione della cultura occidentale moderna (Balekjian 1988). Abovean vi visse dal 1830 al 1836, sposò una tedesca e si imbevve di spirito romantico, russo e tedesco soprattutto. Ritornato nel Caucaso, tentò di aprire una scuola moderna, sulla base di un curriculum innovatore e della lingua volgare, ma ne fu impedito dalla forte ostilità degli ambienti conservatori, soprattutto ecclesiastici. L'opera principale di Abovean è il romanzo storico *Le ferite dell'Armenia* (*Verk' Hayastani*), scritto nel 1840 ed ambientato al tempo dell'ultima guerra russo-persiana, cioè nel 1826-28. Questo romanzo, che segna in pratica l'inizio della letteratura armeno-orientale moderna, è estremamente significativo da un punto di vista tanto artistico quanto ideologico. Di fondamentale importanza appare l'introduzione in cui Abovean espone con il suo caratteristico pathos romantico l'anelito a dar voce al popolo armeno, rendendogli comprensibile la cultura moderna e portandolo allo stesso livello culturale dei popoli più progrediti. Il romanzo vibra inoltre di passione patriottica e civile, di indignazione verso gli oppressori mussulmani dell'Armenia, ma anche di condanna della passività e dell'ignoranza ecclesiale. Estremamente significativa è la sua esaltazione della conquista russa dalla quale si attendeva una diffusione della cultura moderna ed un'armonizzazione delle diverse popolazioni del Caucaso. Anche i forti sentimenti anti-islamici espressi ripetutamente da Abovean nel romanzo sembrano placarsi grazie alla fiducia nella missione civilizzatrice della Russia come portatrice dei lumi europei nel contesto asiatico. Infine nell'epilogo, insieme lirico e solenne, Abovean esorta l'Armenia a risollevarsi appoggiandosi alla Russia e per raffigurare la fusione dei destini dei due paesi si serve dell'immagine dei fiumi Volga e Arak's (l'Araxes delle fonti latine), mescolati insieme

nel Mar Caspio, nel quale può vedersi il simbolo della civiltà europea, della modernizzazione e così via. Da questo punto di vista *Le ferite dell'Armenia* può essere considerato il documento più significativo della russofilia armena dell'epoca (Mkrtčjan 1978: 104-112; Hakobyan 1997: 236-252). In effetti la particolare situazione storica dell'Armenia al momento della conquista russa rende comprensibile un atteggiamento di questo tipo, privo delle ambiguità presenti nel poemetto *Il destino della Georgia (Bedi Kartlisa)* del poeta georgiano Nik'oloz Baratašvili (1817-1845), in cui la posizione favorevole e quella contraria all'annessione del paese alla Russia sono esposte in forma dialogica, senza che l'una prevalga chiaramente sull'altra (Magarotto 2005: 18-21).

Sembra qui importante sottolineare non solo il fatto – reale e inevitabile date le circostanze storiche – dell'influsso della cultura russa su quella armena, ma anche il carattere specifico di questo influsso, funzionale ad un'opera di occidentalizzazione, europeizzazione e modernizzazione sentita come indispensabile. Gli armeni accettarono cioè il ruolo dominante della cultura russa non solo per il suo prestigio, peraltro evidentemente sostenuto dalla preponderanza politica, ma anche e soprattutto per la sua funzione di via di accesso all'Occidente ed alla modernità. All'inizio del XIX secolo la vita culturale ed artistica degli armeni delle regioni transcaucasiche era infatti ancora ampiamente inserita nelle forme tradizionali, "orientali", largamente influenzate dalle culture turca e persiana, assimilate nel corso dei secoli precedenti. Questa situazione mutò nel corso dell'Ottocento grazie all'assimilazione dei modelli occidentali, che vennero però conosciuti principalmente attraverso la mediazione russa. Particolarmente interessante a questo riguardo è l'affermazione di A.N. Pypin nella sua recensione al primo dei due volumi di *Armjanskaja belletristika*, uscito nel 1893, in cui si sottolinea come la rinascita letteraria armena sia avvenuta completamente all'interno dei generi europei: "Queste forme sono quelle usuali della letteratura europea, la novella, il romanzo, il dramma, la poesia lirica e così via; il contenuto, naturalmente, risente degli influssi più o meno profondi della cultura europea, combinati con le aspirazioni di un patriottismo illuminato: odio per la schiavitù, dignità della personalità umana, amore per l'istruzione. Questa influenza era necessaria, poiché nel terreno indigeno non c'era nessuna base per la nuova letteratura. Un'influenza naturale, quindi, così com'è avvenuto di recente per le letterature slave moderne, nelle quali sono apparse nello stesso modo le forme della letteratura europea, e come nella nostra era avvenuto nello scorso secolo ed all'inizio di questo" (Grigor'jan 1974: 283).

Il carattere sostanzialmente positivo di tale recezione, esplicito in queste parole di Pypin, non veniva messo in discussione neppure dagli esponenti della nuova cultura armena. Troppo intensa era la soddisfazione di essersi lasciati alle spalle un passato "asiatico" di arretratezza e soggezione per lasciare spazio a resistenze culturali consapevoli. Poca attenzione sembra essere stata prestata al fatto che questo assorbimento dei modelli europei, per quanto fruttuoso possa essere stato, determinò d'altro canto il declino di buona parte delle forme culturali tradizionali, ad esempio della poesia popolare degli *aşul*, i cantori erranti della regione subcaucasica culminati in Sayat' Nova (1712-1795), autore di mirabili versi in armeno, georgiano e turco (Baxč'inyan 1988; Dowsett 1997), la cui linea proseguì per tutto il XIX con figure

come Ĵiwani, Turinĵ e Širin, notevoli poeticamente ma ormai marginali nell'ambito di una creazione letteraria occidentalizzata.

Anche nell'ambito artistico, come in quello letterario, gli armeni dell'impero zarista conobbero questo processo di occidentalizzazione essenzialmente grazie alla mediazione russa. I principali compositori armeni orientali – K'ristap'or Kara-Murza (1843-1902), Makar Ekmalean (1855-1905), Nikolayos Tigranean (1856-1951), Alek'sandr Spandarean (1871-1928) – studiarono tutti nei conservatori russi, così come la maggior parte dei pittori si formò nell'Accademia di Pietroburgo o in quella di Tiflis, fondata nel 1874, incluso Yovhannēs Ayvazean (Ivan Ayvazovskij, 1817-1900), il più famoso di tutti, noto per lo più come pittore russo (Erkanyan 1982: 228-241).

Occorre tuttavia distinguere a mio giudizio all'interno di questo processo tra l'autentico sviluppo, vale a dire l'estensione della produzione artistica e la sua crescita qualitativa, e il mero mutamento di parametri stilistici. A meno che non si voglia sostenere che l'abbandono di modelli artistici "orientali" e la recezione di quelli "occidentali" costituisca di per sé un progresso qualitativo. Oppure che l'intersecarsi di molteplici influenze che per secoli ha caratterizzato l'arte e la cultura armena sia *ipso facto* un disvalore rispetto ad una produzione basata invece su tradizioni e motivi esclusivamente nazionali. Una posizione di questo tipo sminuirebbe non solo il significato di straordinarie figure multiculturali come quella di Sayat' Nova, perché non compiutamente "nazionali", ma più in generale quell'attitudine alla polivalenza culturale che non costituisce certo uno degli ultimi meriti della tradizione armena (Zekiyan 2000: 168-170). Inoltre, una simile caratterizzazione dell'adesione da parte degli armeni ai modelli artistici occidentali lascia intravedere un'impostazione non solo eurocentrica ma anche vagamente razzista. Così, ad esempio, parlando del ritardo con cui la musica moderna si diffuse tra gli armeni, uno studioso armeno-sovietico ne individua la causa non solo nella "... condizione di arretratezza" e nella "... assenza di quadri specialistici", ma anche nella secolare influenza della musica persiana e turca. E continua: "... per vincere questo influsso era necessario un lungo lavoro; occorreva estrarre dalle profondità del popolo i motivi autenticamente nazionali e le espressioni native, depurarli dalle incrostazioni straniere, rielaborarli e su questa base creare una nuova musica nazionale corrispondente al livello culturale della musica contemporanea. È per questa ragione che si diede tanta importanza alla trascrizione e pubblicazione dei canti popolari, allo studio della musica spirituale medievale. Un lavoro faticoso che diede i frutti sperati, portando ad una intensa produzione musicale nazionale in quasi tutte le forme della musica moderna" (Erkanyan 1982: 210). È evidente come un'ottica di questo tipo presupponga l'idea di una superiorità dell'arte moderna, cioè occidentale, su quella "orientale" (turca e persiana), nonché di quella "nazionale" su quella "interetnica". Un'idea che si può condividere o meno, ma di cui deve comunque essere chiaro il carattere soggettivo.

Se il dato generale della recezione dei modelli culturali occidentali da parte degli armeni dell'impero zarista appare incontestabile, altrettanto chiaro è il fatto che la mediazione russa ne segnò in misura notevole l'evoluzione. In questo senso la cultura armeno-orientale è stata "fortunata", in quanto nel corso del processo di moder-

nizzazione e occidentalizzazione *à la russe* gli armeni orientali poterono così non solo accogliere la sostanza della cultura occidentale, ma anche accostarsi direttamente a Puškin e Gogol', Dostoevskij e Tolstoj, Musorgskij e Rimskij-Korsakov, Repin e Levitan, vale a dire a ricchezze intellettuali ed artistiche che l'Europa avrebbe pienamente acquisito assai più tardi. L'ingresso nel sistema culturale russo ha quindi segnato in maniera indelebile la rinnovata cultura armeno-orientale, in tutti i campi, distinguendola per molti versi da quella armeno-occidentale, maturata attraverso un più diretto influsso europeo. Tra i molti possibili esempi di questa specificità determinata dall'appartenenza al sistema culturale russo ricordiamo nell'ambito letterario la natura essenzialmente civica ed "impegnata" della poesia di Mik'ayēl Nalbandean (1830-1866), Gamaṛ K'a't'ipa (Ėap'ayēl Patkanean, 1830-1892) e Smbat Šahaziz (1841-1907), tutti nutriti del nekrasoviano "poeta puoi non essere, ma cittadino devi esserlo", oppure dei romanzi del più popolare scrittore armeno-orientale ottocentesco, Raffi (Yakob Melik'-Yakobean, 1835-1888). E, sempre per restare nella sfera poetica, il declino – parallelo a quello conosciuto dalla poesia russa dopo l'età puškiniana – della poesia a favore della prosa nella seconda metà dell'Ottocento. Oppure nella preferenza accordata dagli scrittori armeno-orientali, probabilmente sotto l'influsso del grande romanzo russo, alla forma romanzesca rispetto a quella breve (novelle e racconti) prevalente tra gli armeni-occidentali dell'epoca (Erkanyan 1982: 181). Anche tra gli armeni russi vi fu nella seconda metà del XIX secolo un progressivo trapasso dal romanticismo al realismo, soprattutto nell'ambito del romanzo, in cui si distinsero scrittori come Murac'an (Gēorg Tēr Yovhannēsean, 1854-1908), Vrt'anēs P'ap'azean (1866-1920), Lewon Šant' (Selbosean, 1869-1951) e soprattutto Širvanzadē (Aleksandr Movseāsean, 1858-1935). O ancora, passando alla sfera artistica, nello stesso periodo fu particolarmente intenso l'influsso dei *peredvižniki* russi, dai quali i pittori armeni ripresero un orientamento non accademico, attento alla descrizione della realtà nei suoi aspetti quotidiani, spesso con radicale fervore sociale (Erkanyan 1982: 241-242).

Nella seconda metà del XIX secolo la cultura armeno-orientale nel suo insieme era ormai strettamente inserita nel moto generale di quella europea, ma sempre attraverso il filtro di quella russa, di cui seguì in larga misura l'evoluzione, manifestando al tempo stesso una notevole autonomia. Così, per esempio, la svolta letteraria che ebbe luogo negli ultimi decenni del XIX secolo fu sensibile al modello simbolista sia europeo che russo, ma ebbe anche aspetti assolutamente specifici, in particolare una notevole attenzione verso l'elemento popolare armeno, con esiti davvero notevoli in poeti come Y. Yovhannisean (1864-1929), Y. T'umanean (1869-1923), A. Isahakean (1875-1957) e V. Tērean (1885-1920). E lo stesso può dirsi della sfera artistica, in cui gli armeni orientali raggiunsero una notevole sintesi tra i nuovi modelli europei e russi e la tradizione nazionale, soprattutto con Martiros Sarean (1880-1972) e Georgij Jakulov (1884-1927). È evidente che nella sfera artistica l'assenza dell'ostacolo linguistico consente una sorta di doppia appartenenza nazionale impossibile in letteratura: Abovean, Raffi o T'umanean sono scrittori solo armeni, mentre Ajvazovskij, Sarean e Jakulov sono artisti sia armeni che russi (*rossijskie*, naturalmente).

Tra armenofobia e armenofilia

L'inserimento progressivo degli armeni orientali nel sistema culturale russo avvenne a prescindere dalle diverse fasi del loro rapporto politico con il governo imperiale. Anche la popolazione armena dell'impero russo risentì infatti profondamente del peggioramento del trattamento riservato alle minoranze dopo l'assassinio di Alessandro II e la svolta in senso nazionalista, in larga misura contrastante con la tradizione imperale precedente, che caratterizzò i successivi decenni sino alla rivoluzione del 1905 (Kappeler 2001: 203-266). L'atteggiamento governativo mutò anche nei confronti degli armeni che, dopo decenni di inserimento complessivamente positivo nella compagine imperiale, iniziarono ad essere visti dal governo come un elemento potenzialmente pericoloso (Ferrari 2000: 206-212, 233-242, 248-251). Al di là dell'evoluzione generale della politica russa verso le minoranze, tale svolta era motivata nel caso degli armeni da alcune circostanze specifiche. In primo luogo dal loro notevole successo economico, sociale e culturale in Transcaucasia, che non solo destava il progressivo risentimento di altre popolazioni locali, meno capaci di inserirsi nelle nuove dinamiche capitaliste, ma suscitava anche il sospetto delle autorità russe. Tanto più che lo sviluppo tra gli armeni di un'*intelligencija* moderna, di orientamento prevalentemente nazionalista e radicale, fu più rapido che tra altre nazionalità dell'impero. Oltre a queste considerazioni di politica interna, occorre tener presente che gli armeni erano profondamente coinvolti nella Questione d'Oriente, di cui essi stessi rappresentavano un aspetto non secondario. Anche se la situazione degli armeni russi rimase nel complesso incomparabilmente migliore di quella degli armeni d'Anatolia, anch'essi dovettero fare le spese della nuova politica del governo zarista, in una *escalation* di misure repressive che andava dalla riduzione della loro presenza negli impieghi statali ai tentativi di limitarne le strutture culturali. Anche l'accoglienza ai rifugiati armeni provenienti dalla Turchia era ostacolata, in quanto avrebbe rafforzato il peso dell'elemento armeno in Transcaucasia. Nei primi anni del XX secolo il governatore generale del Caucaso, principe Grigorij Golicyn, meditò anche un trasferimento forzato degli armeni in Siberia per far posto a più fidati coloni russi (Sarkisyanz 1985: 142). Al tempo stesso, le autorità russe non furono estranee – come avveniva pure nelle regioni occidentali dell'impero nei confronti degli ebrei – al diffondersi nel Caucaso di sentimenti ostili nei confronti degli armeni, derivanti principalmente dalla loro preponderanza economica e sociale nella regione. Un ruolo particolare in questa crescente armenofobia ebbe il pubblicista V.L. Veličko (1860-1904), che fu dal 1897 al 1899 l'editore del giornale "Kavkaz" di Tiflis, sulle cui pagine attaccò duramente gli armeni, accusandoli di essere un popolo infido, con una naturale tendenza per lo spionaggio ed il tradimento, nonché di sfruttare economicamente i georgiani e gli azeri. Non a caso gli attacchi di questo nazionalista russo che detestava gli armeni attribuendo loro al tempo stesso propensioni rivoluzionarie e rapacità capitalistica, vennero ampiamente sfruttati in un contesto in cui le tensioni interetniche si andavano rapidamente acuendo. Gli armeni, in particolare, divennero l'oggetto del risentimento di fasce relativamente ampie delle altre nazionalità caucasiche, in

primo luogo della nobiltà georgiana e degli intellettuali azeri e georgiani, che non ne accettavano il predominio sull'economia e la vita comunale delle principali città della regione. Non sorprende quindi che gli articoli di Veličko venissero ripresi anche da importanti riviste georgiane e azere come "Iveria" di Čavčavadze e "Kaspjii" di Topčibašev; più in generale, si osserva in questo periodo una sorta di deterioramento dell'immagine degli armeni all'interno dell'impero (Sunny 1993: 31-51; Ferrari 2001).

Non mi sembra tuttavia corretto affermare che l'armenofobia fosse un sentimento largamente diffuso e condiviso nella società russa dell'epoca. Altrimenti sarebbe stato ben difficile riuscire a stampare due volte – nel 1897 e nel 1898 – quell'imponente monumento collettivo di solidarietà per i massacri subiti dagli armeni nell'impero ottomano tra il 1894 ed il 1896 che fu *Bratskaja pomošč' postradavšim v Turcii armjanam*. A quest'opera parteciparono molti dei nomi migliori della cultura e della società russa dell'epoca, dal poeta Konstantin Bal'mont al beato Ioann di Kronštadt, dall'armenista Jurij Veselovskij al principe Esper Uchtomskij. Lo stesso Lev Tolstoj non inviò il suo contributo soltanto a causa di una malattia (Nersisyan 1994: 25). Tra l'altro la diversa provenienza ideologica di queste personalità smentisce almeno in parte la diffusa affermazione secondo la quale l'armenofobia sarebbe stata un atteggiamento caratteristico degli ambienti conservatori russi, ai quali appartenevano di certo figure come Ioann di Kronštadt ed il principe Uchtomskij. Oltre a quest'opera collettiva a favore degli armeni dell'impero ottomano apparvero nella Russia di quegli anni numerosi articoli e brosure, dichiarazioni individuali o collettive di personalità della cultura e della società, vennero organizzate società di beneficenza e asili per gli orfani. Passi ufficiali di sostegno furono condotti anche dalle autorità, a partire dallo stesso Nicola II (Nersisyan 1997).

Anche in questi anni di crisi nei rapporti con l'impero – culminati nel 1903, quando la dissennata politica vessatoria del governo giunse alla confisca delle proprietà della Chiesa, provocando la compatta reazione degli armeni – il loro sostanziale inserimento nell'universo culturale russo non venne pregiudicato. Per quanto deteriorati potessero essere i rapporti con il governo imperiale, la cultura russa rimase per gli armeni un valore indiscusso. Una interessante testimonianza in tal senso è fornita dall'inchiesta condotta nel 1908 da Jurij Veselovskij, il quale intervistò i principali scrittori armeni dell'epoca, ricevendo – pur nell'estrema varietà delle risposte – una chiara indicazione sul significato determinante della letteratura russa per lo sviluppo di quella armena moderna, sia di per sé che come elemento di mediazione della letteratura europea. È interessante anche il fatto che Veselovskij si serva di questa risposta per contestare l'asserzione sul "separatismo culturale" degli armeni (Veselovskij 1972: 333-334).

Dopo la rivoluzione del 1905 vi fu una sostanziale riconciliazione tra il governo zarista e la comunità armena dell'impero (Ferrari 2000: 302-307). In questi anni e in quelli della Prima Guerra Mondiale, che videro l'annientamento del popolo armeno nell'impero ottomano, va segnalato un profondo interesse da parte della cultura e dell'opinione pubblica russe nei confronti degli armeni, del loro destino passato e presente. Nel giro di pochi anni si ebbero numerose iniziative importanti, intraprese

tra l'altro da alcuni tra i nomi più noti della cultura russa: dalla miscellanea curata da Maksim Gor'kij (*Sbornik Armjanskoj literatury*, Pietrogrado 1915-1916) alla celebre antologia poetica curata da Valerij Brjusov (*Poesija Armenii s drevnejšich vremën do našičh dnei*, Mosca 1916), alla cui realizzazione parteciparono tra gli altri anche F. Sologub, K. Bal'mont, Vja. Ivanov, Ju. Baltrušajitis, V. Chodasevič, A. Blok, I. Bunin. Si tratta di un'opera che per estensione e qualità costituisce effettivamente uno dei più impressionanti riconoscimenti resi ad una cultura straniera, non solo da parte russa. Non a caso il suo principale artefice, Valerij Brjusov, che scrisse in quegli anni anche una breve ma significativa storia del popolo armeno – *Letopis' istoričeskich sudeb armjanskogo naroda* (trad. it: *Annali del popolo armeno*, Milano 1993) – è divenuto una figura quanto mai popolare e studiata in Armenia (Ajvazjan 1988-89). Merita infine di essere ricordato il settimanale "Armjanskij Vestnik", che uscì a Mosca dal gennaio 1916 al marzo 1918, segnando forse il punto più alto della collaborazione culturale e politica armeno-russa dell'epoca⁹.

Gli ultimi anni della Russia imperiale videro quindi un sensibile incremento dei rapporti culturali armeno-russi, in entrambe le direzioni. Sia, cioè, nel senso di una sempre maggiore recezione della cultura russa da parte armena, ma anche in quello di una crescente attenzione da parte russa, in larga misura sotto l'emozione dei massacri hamidiani del 1894-96 e poi del genocidio del 1915¹⁰.

Conclusioni

Il rapporto tra la cultura russa e quella armeno-orientale prima della rivoluzione costituisce quindi un caso di studio estremamente significativo nell'ottica di una comprensione multietnica e multiculturale dell'impero russo. In primo luogo perché l'inserimento degli armeni orientali all'interno del mondo culturale russo consentì loro un processo di riavvicinamento alla civiltà europea sentito in ogni caso come assolutamente necessario e positivo. La cultura russa venne così accolta dagli armeni dell'impero come un veicolo di occidentalizzazione e modernizzazione, quasi di redenzione dopo la secolare permanenza nel contesto "asiatico" ed "orientale". Il sistema culturale russo, però, era soltanto parzialmente "moderno" e "occidentale"; questo ebbe inevitabili conseguenze sull'evoluzione culturale degli armeni orientali "russi" che, all'interno di una identità nazionale armena di cui occorre tuttavia riconoscere la complessiva unitarietà, mostrarono chiare specificità culturali e ideologiche rispetto a quelli occidentali. Inoltre, grazie alla loro ragguardevole tradizione culturale

⁹ Da segnalare che negli ultimi anni è riapparso un periodico, pubblicato a Mosca, che riprende il titolo, l'impaginazione e soprattutto lo spirito di collaborazione politica e culturale russo-armena del primo "Armjanskij Vestnik".

¹⁰ Brjusov parlò di "massacri ancora peggiori di quelli perpetrati dallo stesso Tamerlano" e sostenne che "qualsiasi cosa dicano i difensori dei Turchi, per quanto si voglia far ricorso agli argomenti della *ragion di stato*, nulla può giustificare il massacro di massa, lo spopolamento di intere province, la condanna alla morte per fame di un'intera popolazione strappata alle sue città ed ai suoi villaggi" (Brjusov 1993: 181, 209, n. 210).

ed alla capacità, maturata attraverso dolorose esperienze storiche, di porsi come elementi di raccordo sociale ed economico, essi riuscirono a mantenere rispetto a quella russa una posizione se non paritaria, almeno autonomamente fondata, non solo conservando la tradizionale specificità, ma anche contribuendo in misura non trascurabile al sistema socio-economico e culturale dell'impero russo.

In questo senso la loro posizione nel Caucaso si pone agli antipodi da quella dei montanari mussulmani nel nord, che non solo resistettero tenacemente alla conquista zarista, ma rimasero sostanzialmente estranei – con l'eccezione significativa degli osseti, peraltro in maggioranza cristiani – alla cultura russa. Inoltre, gli armeni riuscirono a trovare all'interno dell'impero russo e della sua cultura un rapporto complessivamente migliore di quello degli altri due popoli maggiori della Transcaucasia, i georgiani e gli azeri. Quest'ultimi, musulmani, pur non opponendo praticamente resistenza al dominio zarista, rimasero sostanzialmente subalterni nelle dinamiche politiche ed economiche della regione, nonché ampiamente estranei alla cultura russa. I georgiani, invece, pur stabilendo anch'essi con la cultura e la società russa una interrelazione molto intensa, mantennero sino alla rivoluzione un forte risentimento per la perdita dell'antica indipendenza e l'abolizione dell'autocefalia della loro Chiesa.

Questo per dire quanto le dinamiche della realtà caucasica nell'ambito imperiale fossero complesse e non riconducibili a schemi unilaterali, vecchi o nuovi. In effetti, lo studio comparato delle diverse reazioni all'incontro con la cultura russo-europea da parte delle popolazioni caucasiche costituisce un ambito di ricerca tanto complesso quanto potenzialmente produttivo.

Bibliografia

- Agajan 1978: C.P. Agajan (a cura di), *Prisoedinenie Vostočnoj Armenii k Rossii. Sbornik materialov*, I-II, Erevan 1972-1978.
- Alayan *et al.* 1967-1981: Ž. Alayan *et al.* (a cura di), *Hay žolovrdi patmut'yun (Storia del popolo armeno)*, I-VIII, Erevan 1967-1981.
- Alek'sanyan 1991: K. Alek'sanyan, "Položeniei" stelc'man patmut'yunic' (Dalla storia della redazione del "Položenie"), "Lraber", 1991, 4, pp. 3-11.
- Ajvazjan 1988-1989: K.V. Ajvazjan, *Brjusov i Armenija*, I-II, Erevan 1988-1989.
- Balekjian 1988: W. Balekjian, *The University of Dorpat and Armenian National awakening in the Nineteenth Century*, "The Armenian Review", 1988, 4, pp. 41-50.
- Barxudaryan, Oskanyan 1978: V. Barxudaryan, V. Oskanyan, *Hay-rusakan patmakan kapera ev Arevelyan Hayastani miac'umə Rusastanin (I legami storici armeno-russi e l'unione dell'Armenia orientale alla Russia)*, Erevan 1978.
- Baxč'inyan 1988: H. Baxč'inyan, *Sayat' Nova: kyank'ə ev gorə (Sayat' Nova: vita e opera)*, Erevan 1988.

- Bournoutian 1983: G.A. Bournoutian, *The Armenian Church and the Political Formation of Eastern Armenia*, "The Armenian Review", 1983, 3, pp. 7-17.
- Brjusov 1993: V. Brjusov, *Letopis' istoričeskich sudeb armjanskogo naroda*, M. 1918 (trad. it. *Annali del popolo armeno*, Milano 1993).
- Danilov 1998: D.D. Danilov, *Loris-Melikov: kar'era "paradoksal'nogo diktatora"*, "Voprosy istorii", 1998, 11-12, pp. 145-150.
- Dédéyan 1982: G. Dédéyan (a cura di), *Histoire des Arméniens*, Toulouse 1982 (trad. it. *Storia degli armeni*, Milano 2002).
- Dowsett 1997: Ch. Dowsett, *Sayat'-Nova. An 18th-century troubador*, Louvain 1997.
- Erkanyan 1982: V. Erkanyan, *Haykakan mšakuyt'a, 1800-1917 (La cultura armena, 1800-1917)*, Erevan 1982.
- Etmekjian 1964: J. Etmekjian, *The French Influence on the Western Armenian Renaissance*, New York 1964.
- Ferrari 1999: A. Ferrari, *L'eccentrico illuminismo armeno. Le colonie dell'India nella seconda metà del XVIII secolo*, "Annali di Ca' Foscari", XXXVIII, 1999, 3 (Serie orientale 30), pp. 105-131 (anche in Ferrari 2003b, pp. 103-125).
- Ferrari 2000: A. Ferrari, *Alla frontiera dell'impero. Gli armeni nell'impero russo (1801-1917)*, Milano 2000.
- Ferrari 2001: *L'eroe, il mercante, il sovversivo: figure dell'Armeno nella cultura russa pre-rivoluzionaria*, in: A. Pavan, G. Girauda (a cura di), *Le minoranze come oggetto di satira*, I, Padova 2001, pp. 180-188 (anche in Ferrari 2003b, pp. 177-185).
- Ferrari 2003a: *La foresta e la steppa. Il mito dell'Eurasia nella cultura russa*, Milano 2003.
- Ferrari 2003b: *L'Ararat e la gru. Studi sulla storia e la cultura degli armeni*, Milano 2003.
- Frye 1972: R.N. Frye, *Oriental Studies in Russia*, in: W.S. Vucinich (a cura di), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Stanford (Ca.) 1972, pp. 30-51.
- Gregorian 1972: V. Gregorian, *The Impact of Russia on the Armenians and Armenia*, in W.S. Vucinich (a cura di), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Stanford (Ca.) 1972, pp. 167-218.
- Grigor'jan 1974: K.N. Grigor'jan, *Iz istorii russko-armjanskich literaturnych i kul'turnych otnošenij (X-načalo XX vv.)*, Erevan 1974, pp. 96-103.
- Grigoryan 1960: Z. Grigoryan, *Hay ev rus žolovurdneri daravor barekamut'yunə (La secolare amicizia dei popoli armeno e russo)*, Erevan 1960.

- Grigoryan 1978: Z. Grigoryan, *Arevelyan Hayastani miac'umə Rusastanin ev nra patmakan nšanakut'yunə* (L'unione dell'Armenia orientale alla Russia e il suo significato storico), Erevan 1978.
- Ram 2003: H. Ram, *The Imperial Sublime. A Russian Poetics of Empire*, Madison (Wis.), 2003.
- Hakobyan 1997: P. Hakobyan, *Aboyanə ev Rusastanə* (Aboyan e la Russia), in: Id., *Xačatur Abovyani kensagrut'yan aretvacnerə* (I misteri della biografia di Abovyan), Ėjmiacin 1997, pp. 236-252.
- Hokanson 1994: K. Hokanson, *Literary Imperialism, Narodnost' and Pushkin's invention of the Caucasus*, "Russian Review", 1994, 3, pp. 336-352.
- Hovannisian 1997: R.G. Hovannisian (a cura di), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, I-II, New York 1997.
- Jobst 2000: K.S. Jobst, *Orientalism, E.W. Said und die Osteuropäische Geschichte*, "Saeculum", LI, 2000, 2, pp. 250-266.
- Kappeler 2001: A. Kappeler *Rußland als Vielvölkerreich. Entstehung. Geschichte. Zerfall*, München 2001².
- Khalid, Knight, Todorova 2000: A. Khalid, N. Knight, M. Todorova, "Ex tempore": *Orientalism and Russia*, "Kritika", I, 2000, 4, pp. 691-727.
- Kostandjan 1991: E.A. Kostandjan, *Carskoe pravitel'stvo i vybory katolikosov vsech armjan*, "Lraber", 1991, 3, pp. 148-162.
- Lang 1972: D.M. Lang, *A Century of Russian Impact on Georgia*, in: W.S. Vucinich (a cura di), *Russia and Asia. Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples*, Stanford (Ca.) 1972, pp. 219-247.
- Lazean 1957: G. Lazean, *Hayastanə ew hay datə: Hay ew rus yaraberut'imneru luysin tak* (L'Armenia e il destino armeno alla luce del rapporti armeno-russi), Erevan 1991² (ed. or. Il Cairo 1957).
- Magarotto 2005: L. Magarotto, *Die Dichtung Nik'oloz Baratašvilis* in: N. Baratašvili, *Das dichterische Werk*, Würzburg 2005, pp. 13-33.
- Mkrtčjan 1978: O.V. Mkrtčjan, *Ideja družby armjanskogo i russkogo narodov v tvorčestve Ch. Abovjana*, in: M.G. Kazarjan (a cura di), *Prisoedinenie Vostočnoj Armenii k Rossii i ego istoričeskoe značenie*, Erevan 1978, pp. 104-112.
- Nersisyan 1994: M. Nersisyan, *Hay-rusakan baraberut'yunneri patmut'yan mi k'ani harč'eri masin* (Su alcune questioni riguardanti la storia dei rapporti armeno-russi), "Patma-banasirakan handes", 1994, 1, pp. 15-29.
- Nersisyan 1997: M. Nersisyan, *Arevmatabayeri kətoracnerə ev rus mtavorakanut'yunə 1894-1896 t'vakannerin* (I massacri degli armeni occidentali e gli intellettuali russi negli anni 1894-1896), "Patma-banasirakan handes", 1997, 1, pp. 15-24.

- Oshagan 1982: V. Oshakan, *The English influence on West Armenian Literature in the Nineteenth Century*, Cleveland 1982.
- Oshagan 1983a: V. Oshakan, *Modernization in Western Armenian Literature*, "Armenian Review", 1983, 1, pp. 62-75.
- Oshagan 1983b: V. Oshakan, *Cultural and Literary Awakening of Western Armenians, 1789-1915*, "Armenian Review", 1983, 3, pp. 56-70.
- Rayfield 1994: D. Rayfield, *The Literature of Georgia. A History*, Oxford 1994.
- Sant'rosyan 1964: M. Sant'rosyan, *Arevelabay dproc'ə 19-rd dari arajin kesin (La scuola armeno-orientale nella prima metà del XIX secolo)*, Erevan 1964.
- Sarkisyanz 1985: M. Sarkisyanz, *A Modern History of Transcaucasian Armenia*, Nagpur-Leiden 1985.
- Saruxanyan 1983: N. Saruxanyan, *Arevelyan Hayastani Rusastani miac'man problema minc'belap'oxakan bay patmagitut'yan mej (Il problema dell'unione dell'Armenia orientale alla Russia nella storiografia armena pre-rivoluzionaria)*, Erevan 1971.
- Scotto 1992: P. Scotto, *Prisoners of the Caucasus: Ideologies of Imperialism in Lermontov's "Bela"*, "Publications of the Modern Language Association", CVII, 1992, 2, pp. 246-260.
- Shtepa 1956: K.F. Shtepa, *The Lesser Evil Formula*, in: C. Black (a cura di), *Rewriting Russian History*, New York 1956.
- Suny 1993: R.G. Suny, *Images of Armenians in the Russian Empire*, in: Id., *Looking toward Ararat. Armenia in Modern History*, Bloomington-Indianapolis 1993, pp. 31-51.
- Suny 1994: R.G. Suny, *The Making of the Georgian Nation*, Bloomington-Indianapolis, 1994² (1988¹).
- Tavakaljan 1993: N.A. Tavakaljan (a cura di), *Dokumenty i materialy po istorii armjanskogo naroda. Social'no-političeskoe i ekonomičeskoe položenie Vostočnoj Armenii posle prisoeдинenie k Rossii (1830-1870)*, Erevan 1993.
- Ter Minassian 1973 : A. Ter Minassian, *Le mouvement révolutionnaire arménien, 1890-1903*, "Cahiers du monde russe et soviétique", 1973, 3, pp. 536-607.
- Ter Minassian 1983 : A. Ter Minassian, *Nationalisme et socialisme dans le mouvement révolutionnaire arménien (1887-1912)*, in: R.G. Suny (a cura di), *Transcaucasia. Nationalism and Social Change*, Ann Arbor 1983, pp. 141-184.
- Tillet 1969: L. Tillett, *The Great Friendship. Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities*, Chapel Hill 1969.
- Tunjan 1990: V.G. Tunjan, *Cerkovnaja politika samoderžavija v Zakavkaz'e (1^o polovine XIX veka)*, "Banber Hayastani arxivneri", 1990, 3, pp. 224-235.

- Veselovskij 1972: Ju.A. Veselovskij, *Očerki armjanskoj literatury, istorii, kul'tury*, Erevan 1972.
- Walker 1983: Ch.J. Walker, *Armenia. The Survival of a Nation*, New York 1983³.
- Xudoyan 1987: S. Xudoyan, *Arevelabay dproc'nerə 1830-1920 t'vakannerin (La scuola armeno-orientale negli anni 1830-1920)*, Erevan 1987.
- Zekiyan 1997: B.L. Zekiyan, *The Armenian Way to Modernity. Armenian Identity Between Tradition and Innovation, Specificity and Universality*, Venezia 1997.
- Zekiyan 2000: *L'Armenia e gli armeni. Polis lacerata e patria spirituale: la sfida di una sopravvivenza*, Milano 2000.
- Zekiyan, Ferrari 2004: B.L. Zekiyan, A. Ferrari (a cura di), *Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria*, Venezia 2004.

Abstract

Aldo Ferrari

Russian Culture and the Caucasus. The Armenian Case

The author focuses on the need to integrate Russian studies with those concerning other cultures of the Imperial, and then Soviet space.

Such a topic requires a critical approach which is neither russocentric nor russophobic. As far as the Caucasus is concerned, the Armenian case can be considered relevant to this approach. Armenian-Russian cultural relations should be studied beyond contrasting, and not always convincing ideological categories such as “the progressive role of Russian culture” or Russian “colonial” attitude.

In fact, the insertion in the Russian Empire has given Eastern Armenians the chance of receiving modern, European culture through the Russian mediation. At the same time, this relation was not a “cultural monologue”, since the Armenians were able to actively participate in the cultural and socio-economical life of the Empire.

Therefore, Armenian-Russian relations represent a remarkable case study in the multi-ethnic and multi-cultural structure of the Russian Empire.