

Alessandro Cifariello

Ebrei e “zona di residenza” durante il regno di Alessandro II

1. La ČPO

Dal momento della sua costituzione formale, la čpo – *čerta postojannoj osedlosti*, in italiano “zona di residenza” (permanente) e in inglese “pale of settlement” – si estendeva su quella superficie territoriale dell’Impero russo che oggi comprende Ucraina (senza la città di Kiev), Bielorussia, parte delle province baltiche (Estonia esclusa) e Novorossija. Dal punto di vista amministrativo la čpo era divisa in due parti suddivise in diverse province: *Severo-Zapadnyj kraj*, che comprendeva le province del nord-ovest (Vitebsk, Mogilev), e le quattro province del governatorato di Vilna (Vilna, Grodno, Kovno, Minsk); *Jugo-Zapadnyj kraj*, le province del sud-ovest: le tre province della *Pravoberežnaja Ukrajna* (Podolia, Volinia e Kiev – esclusa la città di Kiev), Bessarabia, Cherson, Černygov, Poltava, Ekaterinoslav, Tauride. Nella cartina alla pagina seguente possiamo osservare la čpo assieme alla Polonia¹.

La tipologia di agglomerato residenziale ebraico caratteristico della čpo era il ‘microverso dello *shtetl*’, espressione da noi coniata che condensa, in contrapposizione alla nostalgica visione dello *shtetl* come di un perduto universo monoetnico, l’analisi strutturale di D. Miron² e gli studi degli storici contemporanei dell’ebraismo dell’Europa orientale. Dunque, considerando la struttura sociale dell’Impero russo come la summa di vari ‘microversi’ interetnici, con l’espressione ‘microverso dello *shtetl*’ da una parte si evidenzia ciò che questo centro cittadino (yid. *shtetl*, ru. *mestečko*, biel. *mjastëčka*, pol. *miasteczko*, ucr. *mistečko*, ce. *městys*, lit. *miestelis*, let. *miests*, con il significato di ‘cittadina’) ha rappresentato in quanto epicentro della cultura nazionale degli ebrei dell’Europa orientale, dall’altra si pone l’accento sull’esistenza di un universo di micro-realtà dotate ognuna di una comunità (yid. *kabal*, da ebr. *kehilla*, ‘comunità’), legale o occulta, con facoltà di rappresentanza (‘commissione deputata’) e di autogoverno (cf. Klier 1995: 5-6). Un

¹ Dato che tutti i dati esaminati e l’argomentazione riguardano un periodo delimitato ed un’area precisa all’interno dell’Impero russo, riporteremo nella forma e nell’ortografia russa tutti i nomi geografici (eccetto ovviamente quelli completamente italianizzati).

² Miron riporta l’origine del mito dello *shtetl* ai classici yiddish che ebraizzano, in una complessa metafora letteraria antistorica, lo spazio cittadino dello *shtetl* rendendolo un’immagine idealizzata di Eretz Yisrael (la terra d’Israele), di un *yidische melukhe* (stato ebraico), di una Gerusalemme in esilio (Miron 2000).



universo spesso in bilico tra legalità e clandestinità, parallelo a quello ‘ufficiale’ dell’Impero, i cui confini erano profondamente contrassegnati da una linea di demarcazione reale che separava la parte restante del territorio imperiale dalla ČPO e dal sottomesso Regno di Polonia, ma anche le grandi città imperiali dal ‘microverso’ delle centinaia di ‘cittadine’ con densità di popolazione che a volte raggiungeva diverse migliaia di abitanti. Ad esempio la popolazione ebraica del *mestečko* Berdičev, dal 1845 elevato al rango di *uezdnyj gorod*, nel 1861 raggiunse il picco massimo, 46.683 unità, per scendere nel 1897 a 41.617, l’80% dell’intera popolazione cittadina. Lo scrittore yiddish I. Aksenfel’d nell’introduzione al romanzo *Dos shtetnikhl* (*La fascia*; pubblicato nel 1861 ma composto tra gli anni Venti e Quaranta) affermava che per alcuni cittadini ebrei era estremamente offensivo identificare con *shtetl* vere e proprie città (Krutikov 2010).

Il ‘microverso dello *shtetl*’ non era uno spazio esclusivamente ebraico: nel territorio municipale dello *shtetl* l’alterità ebraica si incontrava con quella di altre culture, e nel suo centro, la piazza del mercato, ebrei e non ebrei confluivano regolarmente e

si confondevano tra loro mescolandosi (Klier 2000: 29-30; Klier 2004: 105). Zona di contatto interetnico, interreligioso e interculturale, il ‘microverso dello *shtetl*’ costituiva l’unità principale dello sviluppo della cultura ebraica dell’Europa orientale, il centro di uno spazio economico e culturale in continua evoluzione di collegamento e di scontro tra ebrei e cristiani e, allo stesso modo, ebrei e altri ebrei (Klier 2000: 26). La componente multi-etnica non ebraica della popolazione della ČPO in contatto con gli ebrei degli *shtetlakh* è stata ben fotografata, almeno dal punto di vista linguistico, nel *memorandum* del 1859 di E.B. Levin, segretario di E.G. Gincburg e dal 1863 membro dell’OPE (*Obščestvo dlja rasprostranjenja Prosvěščenija meždu Evrejami v Rossii*; sull’OPE, cf. Klier 1995: 245-262): i burocrati parlavano e scrivevano, male, in russo, la nobiltà era di lingua polacca, la classe media, semianalfabeta, parlava ucraino, bielorusso o lituano (Levin 1915: 305).

Nel 1849 il numero degli ebrei dell’Impero si aggirava intorno al milione rispetto a una popolazione totale della ČPO di più di 16 milioni cinquecentomila persone e ai 68 milioni costituenti l’intera popolazione dell’Impero, rappresentando dunque il 2,5 % del totale (Klier 1995: 9). Nel 1860 gli ebrei ammontavano, secondo le statistiche ufficiali dell’epoca, a poco più di 1 milione quattrocentomila individui, costituendo l’8% della popolazione della ČPO; ma secondo stime più realistiche si può ipotizzare oltre il milione e mezzo di unità (Dubnov 1918: 168 n.1). Nel 1897, gli ebrei rappresentavano il quinto gruppo etnico dell’Impero, dopo russi, ucraini, polacchi e bielorusi, a fronte di un totale di oltre cento etnie. La percentuale di ebrei aveva superato il 4% dell’intera popolazione, cioè circa 5 milioni duecentomila abitanti. Se si considera l’obbligo di residenza permanente per la maggior parte degli ebrei, la proporzione della popolazione ebraica rispetto al totale degli abitanti della ČPO saliva al 12%. Infatti, poiché la maggior parte degli ebrei – registrati come *kupcy* o *meščane* nel vicino centro urbano anche se residenti in campagna (Klier 1995: 172) – era concentrata negli agglomerati cittadini e urbani, la percentuale degli ebrei in città era maggiore (Nathans 2004: 4-5). Negli anni Settanta il “*Russkij Vestnik*” testimoniava che nella ČPO non era possibile muoversi senza imbattersi nell’ebreo (Avseenko 1875: 331).

2. Storia e legislazione³

Anche se la nascita della ČPO si potrebbe far risalire al 9 dicembre 1804, data dell’emanazione del decreto imperiale di Alessandro I intitolato *Položenie. O ustrojstve evreev*, con cui si decretava l’obbligo per gli ebrei, come in una sorta di gigantesca regione-ghetto, a risiedere in quella particolare zona dell’Impero (restrizioni – formanti *de facto* il principio della ČPO – già messe in pratica per la prima volta da Caterina II, dopo le tre annessioni del Settecento), il nome e l’estensione della ČPO furono ufficialmente definiti da Nicola I nel decr. n. 8.054 del 13/IV/1835 (psz 2^e izd., vol. x) intitolato *Položenie. O*

³ Sulle riforme di Alessandro II, sulla questione ebraica e sulla ČPO, cf. Dubnov 1918: 154-183; Nathans 2004: 23-79; Bartal 2007: 157-169.

Evrejačb attraverso la formalizzazione normativa (usando formule quali *čerta postojannogo žitel'stva Evreev, čerta obščej osedlosti Evreev*, ecc.) delle restrizioni sulla residenza ebraica. Nel 1846 Nicola I ordinò agli ebrei di registrarsi nelle liste delle gilde e dei ceti loro assegnati per contraddistinguere la parte produttiva della popolazione ebraica da quella improduttiva e di conseguenza sottomettere quest'ultima a varie restrizioni. Il 23 novembre 1851 lo zar ratificò le regole per l'assortimento degli ebrei (vid. *razryaden*) in cinque categorie. Le prime tre categorie (*купцы, земледельцы, ремесленники*) riguardavano gli ebrei iscritti alle gilde e ai ceti corrispondenti. La quarta categoria (*osednye meščane*) includeva i possessori di proprietà immobili, quelli che si occupavano di commercio cittadino con licenze d'affari, il clero, gli intellettuali e, in generale, le persone con un titolo d'istruzione superiore. L'ultima categoria (*neosednye meščane*) inglobava l'enorme massa di proletari, soggetti a una maggiore coscrizione militare e a più aspre restrizioni legislative (cf. Dubnov 1918: 141-143).

Nel 1840 il conte P.D. Kiselev, ministro dei domini statali e capo del gruppo per la questione dei contadini, divenne il responsabile del *Komitet dlja Opredelenija Mer korennoogo Preobrazovanija Evreev v Rossii* (operante fino al 1863). Il comitato, composto da ufficiali illuminati come il conte S.S. Uvarov, ministro dell'istruzione, e il conte A.G. Stroganov, ministro degli interni, vedeva la soluzione delle questioni dell'Impero, tra cui la questione ebraica⁴, sotto un'ottica diversa da quella dell'autocrate e preparò il terreno per la realizzazione delle grandi riforme dell'era di Alessandro II, inclusa l'abolizione della servitù della gleba (cf. Klier 1995: 72; Nathans 2004: 29-31). Il manifesto del 19 febbraio 1861 sancì il diritto di acquistare i terreni dei *pomeščiki* agli appartenenti a tutti i ceti, ma escludeva ancora gli ebrei (Kaufman 1999: 310). Le altre due grandi riforme del periodo – autogoverno rurale (*zemstvo*) e giustizia – non riportavano invece l'espressione “*krome evreev*” (disposizione valida per tutti tranne gli ebrei) caratteristica della legislazione russa. L'anno seguente, inoltre, il decr. n. 38.214 del 26/IV/1862 (psz 2^e izd., vol. xxxvii) concedeva agli ebrei il diritto di acquistare quei terreni – che avevano fatto parte delle proprietà dei *pomeščiki* – in cui non vigevano più i rapporti vincolanti tra contadini e proprietari terrieri previsti dal vecchio codice legislativo della servitù.

Nel primo periodo del regno (1856-1865) di Alessandro II, l'attività riformatrice sulla questione ebraica imbarcò la Russia nella più grande opera pianificata d'ingegneria sociale diretta da un moderno stato europeo prima del xx secolo (Nathans 2004: 69). Nella disposizione del 31 marzo 1856 lo zar, accogliendo il *memorandum* del conte Kiselev *Ob ustroistve evrejskogo naroda v Rossii* inviatogli il 14 marzo (Kiselev 1901), ordinò di rivedere tutte le regolazioni esistenti che riguardavano gli ebrei, armonizzarle con

⁴ Alcuni commentatori usano indifferentemente ‘problema ebraico’ e ‘questione ebraica’. ‘*Evrejskij vopros*’ deve essere tradotto esclusivamente come ‘questione ebraica’, perché “la parola *problema* può essere un’insidiosa petizione di principio. Parlare del *problema ebraico* è postulare che gli ebrei sono un problema; è vaticinare (e raccomandare) le persecuzioni, la spoliazione, l’assassinio, lo stupro e la lettura della prosa del dottor Rosenberg” (Borges 1984: 933).

la politica della loro assimilazione⁵, e tenere in considerazione l'elemento frenante del processo: la ‘morale ebraica’, cioè quello che veniva definito il ‘separatismo ebraico’ (Dubnov 1918: 157-158). Dal manifesto per l'incoronazione del 26 agosto, accompagnato da un consueto atto di grazia che aboliva il cantonismo e il reclutamento precoce (cf. Dubnov 1918: 155-156), le riforme iniziali nel contesto post-bellico della Guerra di Crimea (1853-1856) mostravano di seguire due principi: la gradualità delle riforme e la distinzione degli ebrei in categorie – enfatizzando maggiormente il premio per gli ebrei ‘bravi’, in quanto elementi qualificati della popolazione distinti per livello d'istruzione o di ricchezza, piuttosto che la punizione per quelli ‘cattivi’ (Klier 1995: 29). Secondo Gessen in queste disposizioni aveva trionfato il vecchio principio della condizione di disuguaglianza che privava gli ebrei dei diritti. Nicola I aveva sottomesso gli ebrei ‘inutili’ (*bezpoleznye*) a nuove misure repressive, mentre le misure di ‘alleggerimento’ da una parte avvantaggiavano, conformemente alla *poleznost'*, una piccola e determinata categoria d'ebrei, dall'altra escludevano dalla propria azione, a causa della *bezpoleznost'*, la maggioranza della popolazione ebraica (Gessen 1911: 113). La produzione normativa, andando nella direzione del premio per i ‘bravi’ ebrei – cioè, secondo le autorità, ebrei con una ‘migliore’ morale e dunque con una maggiore predisposizione alla russificazione (Dubnov 1918: 158) –, abolì gradualmente la ĆPO solo per la parte ‘buona’ della popolazione ebraica (nei termini utilizzati già nei decreti elisabettiani ‘buona’ stava a significare ‘produttiva’) e permise a questi settori produttivi di muoversi liberamente nell'Impero.

Osserviamo in breve le riforme della ĆPO. Il decr. n. 34.248 del 16/III/1859 (PSZ 2^e izd., vol. XXXIV) concedeva agli ebrei-commercianti iscritti alla prima gilda mercantile e ad alcune categorie di ebrei stranieri il diritto di vivere e commerciare esternamente alla ĆPO. Nel dettaglio il decreto concedeva agli ebrei della prima gilda della ĆPO il permesso di iscriversi al cetto mercantile (*kupečestvo*) della prima gilda in tutte le città dell'Impero al di fuori della ĆPO, ma a condizione di essere mercanti della prima gilda nella ĆPO già da alcuni anni. I mercanti ebrei della prima gilda, dall'entrata in vigore del decreto, avrebbero posseduto gli stessi diritti degli altri appartenenti al cetto mercantile russo, e avrebbero potuto portare con sé membri della propria famiglia. Anche agli stranieri di origine ebraica, in Russia per commercio e per fondare uffici bancari, fu permesso l'accesso ai territori interni dell'Impero previa autorizzazione dei Ministeri degli Interni, degli Affari Esteri e delle Finanze. I mercanti nella gilda registrati da almeno dieci anni avrebbero potuto risiedere su base permanente, con diritto di eredità ai figli; dunque con quest'atto si diede stato giuridico a una sorta di ‘nobiltà’ ebraica al di fuori dei confini della ĆPO. Questo decreto, che accoglieva alcune delle richieste della petizione del luglio 1856 di diciotto membri dell'influente élite commerciale ebraica con a capo il barone Gincburg

⁵ La politica di russificazione del governo russo si alternava tra il riavvicinamento o avanzamento (*sblizhenie*) e la più radicale assimilazione o fusione (*sljianie*). Grazie alla loro applicazione variabile nei diversi contesti, spesso con un uso linguistico molto vago, i due termini erano intercambiabili. Cf. Klier 1995: 72-82; Nathans 2004: 74.

(cf. Nathans 2004: 50-53), fu il primo ad abolire le restrizioni di residenza incentivando la categoria economicamente più brillante della popolazione ebraica della ĉPO – in totale 108 persone (Nathans 2004: 59) – al fine di attrarre il grande capitale ebraico nei governatorati centrali dell'Impero. Il decr. n. 37.080 del 4/VI/1861 (psz 2^e izd., xxxvi otd. 1), andando nella direzione della ricompensa all'elemento produttivo nella popolazione ebraica, autorizzava gli ebrei di città (*meščane*) ad occuparsi di attività lavorative a Nikolaev e Sebastopoli. Questo decreto seguiva il n. 37.079, cioè l'estensione del permesso di soggiorno per gli ebrei stranieri insediati a Odessa per consentire loro di occuparsi permanentemente del commercio e dell'industria. Città come Nikolaev, Sebastopoli e Odessa, sebbene geograficamente nella ĉPO, ne erano state poste al di fuori dalle legislazioni precedenti.

Il decr. n. 37.684 del 27/XI/1861 (psz 2^e izd., vol. xxxvi otd. 2) dava preferenza di residenza agli ebrei con un'istruzione scolastica superiore, cioè un diploma universitario di dottore in medicina, medicina e chirurgia, o, per le altre facoltà, di dottore, di dottore magistrale o di *'kandidat'*; oppure un attestato di frequenza di un intero corso nei ginnasi o nei licei di competenza del Ministero dell'Istruzione. Queste classi acquisirono il diritto di risiedere ovunque e di lavorare in ogni branca dello stato. Il decreto, che nasceva in seguito al *memorandum* del 1857 del ministro dell'istruzione A.S. Norov e in cui, nel 1860, ebbero parte importante i consigli di I.V. Nazimov, governatore generale del *Severo-Zapadnyj kraj*, e del conte D.N. Bljudov, capo del *Komitet dlja Opređenija Mer korenogo preobrazovanija Evreev v Rossii* (cf. Klier 1995: 226-227), premiava con vantaggi materiali quegli ebrei con un certificato d'istruzione che si dimostravano affidabili e lontani dai 'fanatismi' e dai 'pregiudizi' delle 'ignoranti' masse ebraiche. Dopo circa vent'anni, con il decr. n. 59.236 del 19/I/1879 (psz 2^e izd., vol. LIV otd. 1), il diritto di residenza si estese a tutte le categorie di ebrei con un diploma d'istruzione superiore. L'emancipazione degli ebrei istruiti rimaneva comunque un provvedimento sin dall'inizio osteggiato dai conservatori, come ad esempio appare nell'editoriale pubblicato da Katkov in "Moskovskie Vedomosti", 148 (8/VII/1865).

Il decr. n. 37.738 dell'11/XII/1861 (psz 2^e izd., vol. xxxvi otd. 2) sanciva la possibilità per i commercianti ebrei appartenenti alla prima e alla seconda gilda con fedina penale pulita di ottenere un permesso di residenza nella città di Kiev per sé e per le proprie famiglie; stabiliva inoltre che per lavorare a Kiev gli altri ebrei avevano bisogno di un permesso governativo di lavoro e di residenza per un periodo determinato; determinava in Plosk e Lybed' i quartieri di residenza degli ebrei (cf. Klier 1995: 199). Seguendo lo stesso principio che aboliva il privilegio medievale del *de non tolerandis Judaeis* (cf. Dubnov 1916: 85, 94-95) fu revocato il divieto che escludeva gli ebrei da determinate strade a Vilna e Žitomir. Infine, il decr. n. 38.444 del 3/VII/1862 (psz 2^e izd., vol. xxxvii) autorizzava gli ebrei veterani dei battaglioni delle guardie in congedo ad ottenere la cittadinanza a San Pietroburgo e dintorni.

Vista l'alta concentrazione di artigiani ebrei, tra loro in grande competizione, spesso spinti al raggiro per la sopravvivenza (Klier 1995: 16), dopo nove anni di prepara-

zione fu ratificato il decr. n. 42.264 del 28/VI/1865 (PSZ 2^e izd., vol. XL otd. 1 kn. 2) con cui le autorità autorizzavano gli ebrei che si occupavano di meccanica, distillazione dell'alcool e produzione di birra, e in generale i mastri e gli artigiani appartenenti o meno alla gilda, a vivere ovunque nei territori dell'Impero con lo status di residenti temporanei⁶. Questo permesso di residenza al di fuori della čpo assieme alle proprie famiglie era concesso attraverso un passaporto e una tessera a condizione di mantenere la medesima occupazione lavorativa. Katkov, leader degli intellettuali conservatori, nell'editoriale pubblicato in "Moskovskie Vedomosti", 160 (22/VII/1865), approvava il provvedimento perché andava nella direzione dell'emancipazione dei cittadini utili. A usufruirne i benefici furono soprattutto elementi del 'proletariato commerciale' che, dichiaratisi artigiani, divenivano 'tributari' della polizia locale (cf. Dubnov 1918: 171; Klier 1995: 292-299; Nathans 2004: 66).

Con questa norma, dunque, si completava l'iter per l'abbattimento selettivo della čpo riservato a determinate categorie occupazionali. In questo modo un quinto circa della popolazione ebraica della čpo, più di 300.000 persone, era legalmente idoneo a trasferirsi nelle zone dell'Impero prima precluse (Klier 1995: 292-293). Nel 1865 A. Tse-derbaum, il principale editore di settimanali in yiddish e in ebraico, scriveva che l'interno della Russia era aperto a tutti gli ebrei fuorché a quelli che vivevano d'aria, yid. *luftmenshen* (Nathans 2004: 66), cioè secondo l'assortimento di Nicola I, *neosedlye meščane*.

3. Effetti socio-culturali

Israel Bartal scrive che la soppressione dei confini della čpo esclusivamente per le classi agiate, per i capitalisti della borghesia, e per quegli ebrei che si dedicavano a professioni tecniche, con un diploma accademico o un'istruzione ginnasiale, modificò dalla fine degli anni Cinquanta l'immagine degli ebrei che i russi del resto dell'Impero avevano avuto sino a quel momento grazie alle stilizzazioni letterarie. Le riforme provocarono la comparsa di alcune particolari classi di ebrei in regioni della Russia dove in precedenza erano assenti, con un peculiare loro spostamento verso i centri della cultura e dell'economia dell'Impero. Ebrei cominciarono ad apparire in carne e ossa al pubblico russo, a Mosca, Pietroburgo, e ovunque nelle province centrali e orientali dell'Impero andassero a stabilirsi. Nel 1858 meno di 12.000 ebrei vivevano negli interni della Russia, mentre al 1880 erano saliti a 60.000 unità circa e alla fine del secolo il loro numero al di fuori della čpo si era quintuplicato (Nathans 2004: 84).

Con l'ampliamento della libertà di parola e la discussione pubblica della questione ebraica si sviluppò anche un'ideologia giudeofobica, che si rafforzò sempre più, dall'insurrezione polacca del 1863, nel corso degli anni Sessanta e Settanta. Tipica sulle pagine dei giornali degli anni Sessanta divenne proprio l'espressione "žid idet!", l'ebreo avanza,

⁶ Nei registri del censo gli ebrei erano distribuiti in tre categorie lavorative: il *kupečestvo*, cioè i mercanti a loro volta suddivisi, in base al capitale dichiarato, nelle tre gilde mercantili; 2) il *meščanstvo*, cioè gli artigiani e i commercianti di città; 3) i coloni agricoli. Cf. Klier 1995: 292.

uno slogan con cui si constatava in maniera piuttosto negativa la comparsa degli ebrei che dai governatorati occidentali s'insediavano in zone prima precluse. Nell'immaginario collettivo i russi, infatti, avevano sempre considerato gli ebrei della ĉPO come figure astratte senza alcuna relazione con la realtà quotidiana, di cui si poteva leggere nelle opere di Bulgarin, Gogol', Puškin, Dal', e di tanti altri scrittori dell'epoca. La nuova percezione dell'ebreo giunto all'interno della Russia si manifestò verbalmente proprio nell'espressione “*žid idet!*”, con cui i russi identificavano l'elemento etnico ebraico come componente estranea alla popolazione russa, dai connotati negativi, quali l'universalismo, il cosmopolitismo, il non riconoscere lo stato di residenza come la propria patria, la cosiddetta 'ubiquità identitaria' degli ebrei. Tale immagine, unita ai vecchi stereotipi letterari, da una prima azione centripeta nella cultura russa, si distribuì poi in un movimento centrifugo nelle culture regionali dell'Impero, colpendo anche quegli ebrei rimasti nelle città di Lituania, Bielorussia, Ucraina. Nel corso del dibattito sulla russificazione e sul futuro politico delle varie nazionalità dell'Impero, la stampa periodica ribatteva costantemente che gli ebrei causavano un enorme danno economico ai vasti strati di popolazione non ebraica della ĉPO (cf. Bartal 2007: 205-218).

In questo quadro culturale ebbero un effetto dirompente gli articoli pubblicati sul “*Vilenskij Vestnik*” (1866), e i volumi *Evrejskie bratstva mestnye i vseмирnye* (1868) e *Kniga Kagala* (1869) di Ja.A. Brafman. Nativo del governatorato di Minsk, convertitosi al cristianesimo russo-ortodosso e permeato del cosiddetto ‘odio di sé’⁷ ebraico (cf. Gilman 1986: 1-67), questo Pfefferkorn russo – epiteto coniato per Brafman in “*Den*” (29: 29/XI/1869) – richiamava una realtà storica fuori dal tempo, giacché raccoglieva i protocolli (jid. *pinkas*) del *kabal* di Minsk, a partire dal 1794, per spiegare tutto il male del mondo ebraico ma soprattutto per vendicarsi della comunità ebraica: aveva infatti abbandonato mondo e religione ebraici per evitare il reclutamento militare coatto per mano degli agenti della comunità (Dubnov 1918: 187). L'autore sosteneva che il *kabal*, ufficialmente abolito in base al decr. n. 18.546 del 19/XII/1844 (PSZ 2^e izd., vol. XIX), continuava ad esistere come organizzazione segreta. Si trattava non solo di un *kabal* universale che, attraverso l'OPE, esercitava il comando dispotico sulle comunità ebraiche della ĉPO, ma di un vero e proprio stato nello stato che, se non fosse stato annientato dalle autorità russe – drastica soluzione alla questione ebraica –, avrebbe preso il sopravvento e assoggettato l'Impero. Secondo Brafman l'OPE, nascondendosi dietro al programma dell'acculturamento delle masse ebraiche, promuoveva l'isolamento culturale e preparava gli ebrei al futuro regno mondiale ebraico. Le sue opere non costituivano la ‘semplice’ idea di un ebreo giudeofobo paranoico e autolesionista, ma la posizione ufficiale di un funzionario statale le cui opere erano pubblicate dalla casa editrice dell'amministrazione locale

⁷ Per Meghnagi l'‘odio di sé’ di alcuni esponenti ebrei dell'Ottocento era “un estremo rifugio contro la disperazione e il non senso dell'esclusione a cui la società li condannava anche dopo averli riconosciuti eguali; un tentativo di *situarsi altrove* ‘cambiando pelle’, un modo primitivo di reagire all'immagine che di essi si faceva l'antisemita e di sfuggire al suo sguardo omicida” (Meghnagi 1985: 173).

(*Pečatnja Vilenskogo gubernskogo pravlenija*). Le ‘sensazionali scoperte’ di Brafman, pubblicate con l’assistenza di I. Kornilov, direttore del distretto scolastico di Vilna, e inviate in qualità di dispacci agli uffici governativi della ĆPO per mostrare ai burocrati russi i *realia* della vita ebraica (Klier 1995: 266), circolarono nei diversi settori politico-culturali e raggiunsero le autorità di Pietroburgo, rappresentando la giustificazione ideologica alla metodologica cautela applicata alla risoluzione della questione ebraica (Dubnov 1918: 190) e il fondamento dell’antisemitismo e delle posizioni ufficiali dell’apparato statale per gli anni a venire.

A partire dall’episodio del pogrom di Odessa del 1871, e in particolare dalla seconda metà degli anni Settanta, il clima per gli ebrei si riscaldò in maniera intollerabile. Da una parte gli studenti, di cui la gioventù ebraica post-riforma costituiva una parte importante, si coalizzarono in un movimento rivoluzionario clandestino che, in risposta alle misure repressive delle autorità, assunse, con gradazioni diverse in base all’etnia (Aldanov 2002: 51), sempre più l’aspetto estremista del terrorismo politico. Dall’altra la propaganda antisemita trovava sempre nuove fonti su cui basare la propria ideologia, ad esempio le opere di I.I. Ljutostanskij. Ma il punto critico venne raggiunto in seguito alle tensioni internazionali sfociate nella guerra russo-turca, quando alla fine degli anni Settanta tra le file della società e della cultura russa si sviluppò con virulenza un sentimento sempre più slavofilo e giudeofobico, con attacchi ideologici che aizzavano la popolazione contro gli ebrei e che culminarono, dopo lo zaricidio del 1 marzo 1881, in veri e propri attacchi fisici. Quando il 23 marzo 1880 A.S. Suvorin pubblicò in forma anonima (usando lo stratagemma della lettera aperta) sulle pagine del suo “*Novoe Vremja*” il celebre editoriale dal titolo *Žid idet!*, l’espressione si affermò ancora di più quale popolare slogan antiebraico destinato a permanere nel linguaggio per i decenni a venire.

D’altro canto, la parte minoritaria della popolazione ebraica grazie alle riforme alessandrine libera di muoversi e risiedere nelle capitali dell’Impero, cercava di scrollarsi l’immagine stereotipata dell’‘ebreuccio’ della ĆPO attraverso un’epocale trasformazione che conduceva ad una laica modernità (Slezkine 2004: 61-64), i cui picchi massimi furono una maggiore istruzione scolastica, una laicizzazione del modo di vita, una sempre più evidente russificazione dei costumi e persino del nome (Salmon 2004: 56): la nuova possibilità di emancipazione selettiva spingeva i mercanti ebrei della prima gilda a rivolgersi “sovente alle autorità russe con la richiesta di correzione o sostituzione del nome ebraico con un nome ‘russo’” (Salmon 1995a: 455). La strategia degli ebrei assimilati fu di promuovere la causa liberale celebrando gli spazi neutrali nella vita pubblica e coltivando educazione e professioni liberali; l’acquisizione di un’educazione secolare e di abilità professionali era la premessa per unirsi definitivamente all’*‘intelligencija liberale’*⁸ (cf.

⁸ Nel saggio si parla di ‘*intelligencija liberale*’, ‘*intelligencija russo-ebraica*’, ‘*intelligencija conservatrice giudeofobica*’, ‘*intelligencija nazionalista russa*’, ecc., seguendo l’uso del termine fattone dalla pubblicistica sin dagli anni Sessanta dell’Ottocento. Importato dalla cultura tedesca, il termine venne risemantizzato per indicare un esclusivo fenomeno russo: intellettuali appartenenti

Slezkine 2004: 62-63). Il 7 luglio 1866 sulle pagine del n.144 del “Vilenskij Vestnik” A. Vladimirov scriveva che sempre più ebrei sceglievano la via dell’istruzione, paragonava i medici ebrei ai Bazarov – convinto del fatto che un cristiano non avrebbe mai permesso a un ‘ebreo nichilista’ di occuparsi della sua salute – e concludeva sostenendo l’assenza di soluzioni percorribili alla questione ebraica: a nulla potevano servire l’abolizione della ĉPO, come propagandato da parte della pubblicistica russo-ebraica, o la fusione con i russi, cioè la russificazione del popolo ebraico, proposta da Katkov. Dunque, una delle questioni su cui verteva il dibattito pubblico a mezzo stampa⁹ era la possibilità di aprire la ĉPO e lasciare libertà di residenza a tutta la popolazione ebraica sull’intero territorio dell’Impero russo. Nel 1883 Leskov proponeva similmente di sfoltire la densità “di popolazione ebraica nella zona limitata della sua attuale residenza permanente e lasciare una parte degli ebrei ai russi, che [a differenza delle popolazioni della ĉPO] degli ebrei non hanno paura” (Leskov 1999: 105-106).

Attraverso le opinioni di due personaggi fittizi nel romanzo *Po gorjačim sledam* (Sulle tracce fresche, 1892) di I.I. Jasinskij è possibile rivivere le posizioni dell’epoca del regno di Alessandro II riguardo alla possibilità o meno di eliminare i vincoli di residenza nella ĉPO. Si tratta del dialogo, avvenuto in una cittadina della ĉPO, tra un giovane liberal-democratico e un *maskil* ateo¹⁰ permeato dell’odio di sé’ ebraico (Jasinskij 1892: 257-261). In generale gli eruditi *maskilim* “non erano ostili all’ebraismo, ma solo al fanatismo religioso e all’isolamento culturale” (Salmon 1997: 260), ma in quel determinato periodo storico alcuni erano talmente russificati da avere maturato una sorta di repulsione verso il loro stesso popolo e contemporaneamente un senso d’appartenenza totale alla nuova nazione, con l’adozione dei nuovi usi e costumi, della cultura russa, persino del cristianesimo russo-ortodosso. Slezkine sostiene che il successo professionale ed economico degli ebrei al di fuori del mondo ebraico era accompagnato, nel percorso dell’assimilazione, dall’allentamento dei vecchi tabù del sangue e del cibo (il matrimonio endogamico e le limitazioni alimentari) e dall’adozione di nuovi rituali, nomi, lingue, vestiti, parenti; in questo modo gli ebrei entravano negli spazi semineutrali della cittadinanza

alle classi medie, di alta cultura ed etica elevata, e allo stesso tempo liberi di far parte di schieramenti e movimenti politici diversi e di praticare professioni differenti.

⁹ Durante il regno di Nicola I (1825-1855) ai pubblicisti non era concesso discutere pubblicamente di questioni delicate che avevano per argomento la società russa, e si proibiva di esprimersi in maniera favorevole nei confronti degli ebrei. Dall’insediamento di Alessandro II il governo, permettendo la discussione sulla stampa delle varie ‘questioni’ dell’Impero, cominciò a testare l’opinione pubblica per identificare i mali del periodo storico e trovare soluzioni adeguate. Cf. Klier 1986: 257-268; Klier 1995: xv-xvii, 32.

¹⁰ Nel periodo osservato si possono distinguere varie tipologie di *maskilim*: Y. Salmon individua le tipologie dei *maskilim* secolari, osservanti e radicali (Salmon 1991: 107-132); Klier amplia la suddivisione in quattro categorie comunque intercambiabili: i vecchi *maskilim* pionieri in Russia dell’*haskalah*, i giovani *maskilim* di seconda generazione, l’*intelligencija* russo-ebraica, gli assimilazionisti totali (Klier 1995: 25-28).

moderna al prezzo della propria identità ebraica (Slezkine 2004: 60). Nel 1875 Liberman scriveva che la politica russificatrice si sarebbe ritorta contro lo stesso governo russo (Frankel 1990: 55).

In una lunghissima recensione ai due celebri lavori di Brafman pubblicata in “Zarja”, 11 (1870), V.V. Krestovskij, uno dei rappresentanti dell’*intelligencija* conservatrice giudeofobica’, si opponeva all’apertura totale della ĉPO per gli ebrei. Lo scrittore poneva l’accento sul tentativo della stampa liberale e della pubblicistica russo-ebraica di convincere opinione pubblica e governo russo che gli ebrei costituivano un falso pericolo: secondo l’*intelligencija* liberale e russo-ebraica’ infatti l’abolizione della ĉPO doveva essere attuata non solo per un senso di civiltà nei confronti degli ebrei e in onore del progresso e della modernità, ma soprattutto perché il vincolo territoriale causava tra gli ebrei povertà e morte. Secondo Krestovskij (e anche Brafman) questa posizione era palesemente falsa, frutto dell’invenzione delle comunità ebraiche (cioè dei *kehalim* e delle confraternite a essi collegate). La ĉPO, per quanto svuotata dalla presenza ebraica, pur tuttavia sarebbe rimasta degli ebrei che, dopo essersi gradualmente distribuiti in maniera più estesa, sarebbero stati espulsi dai governatorati occidentali generando un flusso migratorio verso le altre regioni dell’Impero. Lo scrittore terminava il ragionamento affermando che la ĉPO sarebbe rimasta com’era sempre stata: il regno ebraico di Rothschild (“Zarja”, 11: XI/1870; otd. II, pp. 162-163).

Per Krestovskij la distribuzione degli ebrei poteva avvenire in un’altra direzione, oltre a quella prefigurata dalla stampa giudeofila: piuttosto che muovere a Oriente e stabilirsi tra i russi dell’interno, sosteneva lo scrittore, gli ebrei avrebbero potuto emigrare nelle accoglienti città dell’Impero austro-ungarico o della Prussia. Krestovskij dedicò alla vita nella ĉPO tra la fine degli anni Sessanta e i primi anni Settanta diversi bozzetti raccolti negli *Očerki kavalerijskoj žizni* (Bozzetti di vita della cavalleria, 1892). Nel racconto *Bujanov – moj sosed* (Il mio vicino Bujanov; Krestovskij 1904a: 262-270), così come in *Na žimnich kvartinach* (Nei quartieri d’inverno; Krestovskij 1904a: 131-163), lo scrittore cercava di giustificare l’odio della popolazione della ĉPO verso gli ebrei, la cui immagine – come in generale nella letteratura russa coeva – era quella di sfruttatori senza tregua e senza morale, che ubriacavano il contadino russo bonaccione e ingenuo con la vodka e lo strozzavano con i prestiti. Nell’incompiuto *Toržestvo Vaala* (Il trionfo di Baal, 1891), terzo romanzo della trilogia giudeofobica associata allo slogan “*Žid idel’*”, Krestovskij scriveva che gli ebrei, indipendentemente dalla ĉPO, affluivano liberamente nel territorio russo: quelli che formalmente non avevano il diritto di vivere al di fuori della ĉPO erano liberi di infrangere la legge e risiedere nel territorio dell’Impero a loro bandito grazie alla tolleranza della polizia (Krestovskij 1993, II: 52). In questa situazione traspare la ricostruzione romanzata di fatti realmente avvenuti nel 1864 a Kiev (la ‘Gerusalemme russa’ di Jakov, personaggio principale del romanzo *L’uomo di Kiev*, Malamud 1979: 28 ss): in un articolo scritto dal giudeofobo V.Ja. Šul’gin e pubblicato il 13 ottobre nel n.45 del suo “Kievljanin” si criticava pesantemente la polizia locale. Il decreto imperiale permetteva agli ebrei appartenenti alla prima gilda dei mercanti di risiedere a Kiev esclusivamente

nelle zone di Plosk e Libed, dove si stabilirono illegalmente migliaia di ebrei. In tale contesto la polizia, facilmente corruttibile, rimaneva inerte oppure bluffava fingendo l'azione ma lasciando la situazione in stallo.

4. L'opinione pubblica

Come abbiamo già accennato, la guerra russo-turca segna il *terminus a quo* di una vera e propria esplosione popolare di sentimenti giudeofobici che accusavano gli ebrei di essere complici del nemico, di evadere il servizio militare e di acquisire facili profitti mentre i soldati russi sacrificavano la propria vita in nome della patria (Bartal 2007: 214).

Da una parte si assisteva all'emergere di un movimento di cui facevano parte anche giovani ebrei infatuati dalle idee rivoluzionarie e dalla possibilità di agire per il bene della 'nuova' patria, la Russia, e allo stesso tempo ribelli verso il vecchio mondo delle tradizioni paterne: l'opinione pubblica cominciò ad accostare la figura dell'ebreo – il rivoluzionario internazionalista – all'immagine del polacco – il rivoluzionario per eccellenza. Con entusiasmo crescente gli ebrei, disillusi dalle riforme di Alessandro II, sacrificavano all'idea rivoluzionaria la libertà personale, il benessere delle loro famiglie, la loro stessa vita (Dubnov 1891: 33-34). Ma soprattutto sacrificavano all'idea rivoluzionaria – scriveva Zundelevič nel 1878 – la religione, elemento principale della nazionalità ebraica percepito come fattore regressivo (Cavaion 1988: 60). Dall'altra parte giungevano notizie dettagliate sulle malversazioni al fronte di un gruppo di appaltatori ebrei a discapito dell'esercito russo. Il sottotesto di una parte piuttosto estesa di *Tamara Bendavid*, il secondo romanzo della trilogia giudeofobica di Krestovskij, dedicata interamente alla guerra russo-turca, è costituito principalmente dallo scandalo dell'appalto governativo in cui fu coinvolto il celebre *Tovariščestvo*, cioè la compagnia "Greger, Gorvic, Kogan & co.". Gli studi di S.M. Dubnov dimostrano che dei tre l'unico vero ebreo era Kogan (Kohan), mentre Greger aveva natali greci e Gorvic (Horvitz, Horowitz) era un ebreo convertito (Dubnov 1918: 202, 244). A.I. Solženicyn, nel celebre e molto criticato saggio sulla questione ebraica, rileva l'importanza del *Tovariščestvo* nella trasformazione del sentimento d'odio verso gli ebrei, accusati di corruzione nella gestione degli appalti pubblici, come nuovo motivo di scontro e divisione nell'aspro dibattito sulla questione ebraica (Solženicyn 2006: 160). Come ha ricordato lo scrittore russo-israeliano Felix Kandel', in questo periodo comparvero molti articoli sui quotidiani russi¹¹ attorno alle malversazioni dei *židki-prodovol'cy* del *Tovariščestvo* (Kandel' 1990), in cui da una parte si accusavano gli ebrei di malversazioni e dall'altra si taceva delle collusioni e speculazioni, oltre che degli ebrei, di intendenti di varie nazionalità e di fornitori russi. Secondo Kandel', il manipolo di affaristi di origine ebraica agì in cooperazione con una vasta schiera d'uomini

¹¹ Sull'uso strumentale della vicenda del *Tovariščestvo* fatto dalla stampa, cf. Cifariello 2009: 354 e ss.

d'affari di diverse etnie coinvolti nelle forniture all'esercito di viveri e materiali. L'attenzione dell'opinione pubblica però fu magistralmente diretta esclusivamente sulle azioni degli ebrei, pretesto per una generale accusa verso tutta quanta la popolazione ebraica dell'Impero, come nella più classica accusa-maledizione dell'antigiudaismo per cui la colpa di pochi ricade su tutto il popolo ebraico. Con una metafora piuttosto provocatoria, Dubnov ha affermato che, durante la guerra russo-turca, dal totale dei suoi quattro milioni di cittadini il mondo russo-ebraico aveva secreto qualche decina di audaci bestie rapaci, gettatesi sull'affare delle forniture come avvoltoi su una carcassa inerme. La cattiva reputazione di pochi ebrei – prima vera impressione che l'opinione pubblica russa ebbe del mondo ebraico – divenne il simbolo di tutti gli ebrei dell'Impero. Se l'opinione pubblica russa avesse conosciuto il reale livello d'indigenza e povertà delle grandi masse ebraiche della ĆPO, avrebbe smesso di considerare gli ebrei un popolo di ricchi e spietati sfruttatori (cit. in.: Kandel 1990). In una recensione pubblicata in “Knižki Voschoda”, 1 (1891), Dubnov lamentava il fatto che i russi non erano capaci di osservare obiettivamente la massa di milioni di onesti ebrei, il cosiddetto proletariato ebraico che, soffocato nella ĆPO, si lamentava della condizione d'indigenza e scalpitava, ostacolato ad ogni passo, per ottenere terra, libertà, educazione. Alla vista dell'infinita miseria e dell'eterno svilimento degli ebrei, i russi avrebbero rivisto la cosiddetta ‘prima impressione’ e capito finalmente che il dominio mondiale ebraico e le ricchezze degli ebrei erano un'invenzione con cui l'“*intelligencija* nazionalista” si beffava della pietosa situazione di un popolo in miseria. Non i russi giudeofobi – cioè quelli che, anche conoscendo la condizione reale degli ebrei, dai pulpiti dei loro quotidiani sostenevano una criminosa propaganda antiebraica – ma quelli ostili a causa della ‘prima impressione’, conosciuta la reale condizione delle masse ebraiche, avrebbero provato un profondo rimorso. Divenute note le sofferenze degli ebrei senza colpa, concludeva Dubnov, i moderni spergiuri, i sobillatori antiebraici, al pari di determinati ‘esponenti’ dei quotidiani o dello stesso Krestovskij, sarebbero stati messi alla berlina dall'opinione pubblica (Dubnov 1891: 40-41). Com'è noto, le cose non sono andate purtroppo in questa direzione.

5. Condizioni reali

La situazione socio-economica della popolazione ebraica della ĆPO può ben essere rappresentata dalla sua profonda differenziazione sociale. Era possibile osservare l'arricchimento di alcuni imprenditori ebrei che detenevano i monopoli di stato e fondavano banche private – ad es. E. Gincburg, A. Varšavskij, I. Vavel'berg, Ja. Blioch, i fratelli Poljakov e A.I. Zak, la cosiddetta plutocrazia capitalista ebraica (Dubnov 1918: 186; Nathans 2004: 57, 68-69); l'affermazione del polo culturale dei *maskilim* dell'“*intelligencija* russo-ebraica” – che supportava determinati settori della società ebraica piuttosto di altri non conformi al proprio modo di intendere l'ebraismo; ed infine, la scelta della maggioranza degli artigiani di non usufruire delle riforme e rimanere nella ĆPO. Il *maskil* socialista rivoluzionario A. Liberman nel 1876 accusava la plutocrazia ebraica (*gel'dari-*

stokratye) di essere la causa delle persecuzioni antiebraiche dell'Europa dell'Est (Frankel 1990: 63). Leskov fotografava nei primi anni Ottanta la situazione degli ebrei ammassati nella ċPO senza parità di diritti: in qualunque cittadina in cui già operavano diversi tavernieri, cui era permesso il commercio esclusivo della vodka e dell'attività della taverna, "il resto della popolazione ebraica si cimenta in altre attività [...] fanno i falegnami, posano stufe, intonacano, imbiancano, fanno i sarti, gli stivalai, gestiscono mulini, fanno i fornai, ferrano i cavalli, pescano [...] il commercio è in mano loro" (Leskov 1999: 115-116). In generale però si assisteva all'impovertimento delle masse ebraiche in un costante stato di bisogno. Basandosi sull'assunto che il proletariato ebraico fosse disperato al punto da esser pronto con ogni mezzo ad abbandonare la ċPO, anche facendosi passare per una delle classi 'liberate', lo smantellamento della ċPO divenne l'idea fissa espressa a gran voce dai rappresentanti dell'*intelligencija* liberale' e delle élite russo-ebraiche. Oltre a questo, le preoccupazioni di un'immigrazione di massa da parte del regime e l'emigrazione reale di due milioni di ebrei durante il tardo periodo imperiale solidificarono la rappresentazione della ċPO nell'immagine di un ghetto sovrappopolato e brulicante di ebrei. Nathans rileva che la ċPO non possedeva le dimensioni di un tipico ghetto, costituendo il 5% del territorio dell'Impero. Inoltre la maggioranza della popolazione della ċPO era formata principalmente da ucraini, bielorusi, lituani e polacchi, con un livello di migrazione inferiore agli ebrei. Gli ebrei erano primariamente di tipo urbano, spesso costituendo una percentuale notevole della popolazione cittadina (Nathans 2004: 85-86). Le autorità russe mostravano di non possedere riguardo alcuno per quella parte di popolazione ebraica stimata inadatta e non idonea alle riforme alessandrine. Nel 1878 al congresso di Berlino l'unico a opporsi all'emancipazione degli ebrei dell'Europa orientale fu proprio il principe russo A.M. Gorċakov, che ricordò polemicamente come non si potessero confondere gli ebrei delle grandi città degli imperi dell'Europa occidentale e centrale con il flagello reale che gli ebrei di Serbia, Romania e della ċPO costituivano per la popolazione locale (Dubnov 1918: 202). Il 15 ottobre 1883 sulle pagine di "Rus" I.S. Aksakov evidenziava la profonda differenza tra gli ebrei di Mosca e Pietroburgo e quelli della ċPO, la 'Palestina russa', risultato in qualche modo del fanatismo religioso e dell'autogoverno degli ebrei (Aksakov 1900: 548-549). Gli intellettuali più radicali, nazionalisti e anticapitalisti, sostenevano che tutti gli ebrei fossero capitalisti alla Gincburg e alla Poljakov e costituissero un pericolo per la Russia (Klier 1995: 292). Dopo circa tre lustri le idee di Brafman erano ancora vive e vegete tra le file dell'*intelligencija* nazionalista russa'.

Se possono essere rilevate differenze culturali tra gli ebrei della capitale e quelli della ċPO, d'altra parte si possono osservare similitudini per quanto riguarda il profilo occupazionale. Nella ċPO gli ebrei costituivano la classe media da sempre nella posizione intermedia tra nobiltà polacca e contadini di altre etnie: erano impegnati nel piccolo commercio, possedevano negozi, lavoravano come tavernieri o artigiani, prestavano denaro, oppure erano *luftmenshen*. Nella città e nella provincia di Vilna nel 1861 la maggior parte dei mercanti apparteneva al mondo ebraico. A Odessa il mercato e il commercio

del grano era dominato dagli ebrei. Le rilevazioni statistiche e i censimenti mostravano la marcata sproporzione tra la popolazione ebraica e i vicini ucraini, polacchi, lituani e bielorusi, includendo gli ebrei della ċPO nella categoria omnicomprensiva dei cittadini (*meščane*) – che comprendeva artigiani, studenti, impiegati (Nathans 2004: 100-101).

Per gli ebrei del *galut* (vid. *golus*, l'esilio) plurimillenario, il 'nuovo' spazio equivaleva all'appartenenza territoriale, perciò la ricomposizione dello spazio e l'identificazione nazionale diventarono i punti cardine del progetto nazionalista ebraico: il sionismo (Foa 2009: 94). Ma almeno fino ai pogrom del 1881-1882 l'idea di una soluzione locale alla questione ebraica era perseguita dalla maggior parte degli intellettuali russo-ebrei. La caratteristica distintiva della questione ebraica era la sua dimensione fortemente territoriale, dunque la politica di integrazione selettiva e di parziale abolizione della ċPO spesso era intesa dagli ebrei come un'emancipazione *de facto* della componente 'libera' del mondo ebraico (Nathans 2004: 78). Bisogna ricordare però che la ċPO era percepita come una seconda Terra Promessa e che Vilna, sede della più importante scuola rabbinica – convertita assieme a quella di Žitomir in istituto scolastico in base ai decreti n. 50.909 del 31/V/1872 (PSZ 2^e izd., vol. XLVII) e n. 52.020 del 16/III/1873 (PSZ 2^e izd., vol. XLVIII) –, capoluogo dell'ortodossia ebraica antichassidica e delle pubblicazioni in ebraico di cui (assieme a Kiev) deteneva il monopolio, antico centro dell'*Haskalah* russa tradizionalmente contrapposta al chassidismo (che costituiva motivo di imbarazzo per gli ebrei illuminati, cf. Klier 1995: 98) in cui fu eretta negli anni Quaranta una delle prime sinagoghe riformate della ċPO, era detta la 'Gerusalemme di Lituania' (vid. *Yerushalayem de Litva*; Nathans 2004: 124), o anche la 'metropoli di Israele' (Salmon 1997: 257). Il *litvak* – l'ebreo lituano – faceva parte della schiera di personaggi del folklore ebraico (cf. Levin 2000: 10). Nei primi anni Sessanta dell'Ottocento gli ebrei nella sola provincia di Vilna costituivano l'11% della popolazione, nelle aree urbane il 62%, e nella città di Vilna il 57% (Klier 1995: 160). Occupandosi di questione ebraica in un editoriale pubblicato in "Vilenskij Vestnik", 20 (25/I/1866), il russo A.I. Zabelin affermava che si doveva parlare della questione ebraica per trovare una soluzione per gli ebrei e soprattutto per gli abitanti della ċPO. Nella regione sud-occidentale dell'Impero non era possibile ignorare la presenza degli ebrei: in alcuni luoghi la proporzione raggiungeva persino il numero di sei ebrei per ogni contadino. Per favorirne la libera discussione, la questione ebraica era osservata partendo dal punto di vista di Lev Levanda con il lungo articolo dal titolo *K voprosu o evrejach v zapadnom krae*, pubblicato in "Vilenskij Vestnik", nn. 20, 26, 27 (25/I; 1/II; 3/II/1866): la rimozione dei difetti degli ebrei osservati dall'autore costituiva la strada per l'integrazione ebraica. Nel suo articolo, dopo la descrizione delle caratteristiche degli ebrei, Levanda sosteneva che fosse ormai arrivato il momento dell'azione decisiva per risolvere la questione ebraica. La ċPO costituiva, secondo le sue parole, la Palestina lituana che gli ebrei residenti da generazioni non avrebbero mai abbandonato per recarsi in una regione 'ignota'. Gli artigiani, ad esempio, sebbene fossero letteralmente soffocati per l'eccessiva competizione e pienamente consci della possibilità di un destino incomparabilmente migliore in altre parti dell'Impero, non trovavano

alcun buon motivo per emigrare. Dunque, invece di un'ipotetica emigrazione interna, il governo avrebbe dovuto risolvere la questione ebraica attraverso le nuove generazioni, pronte, dopo avere studiato lingua, letteratura e storia della Russia, a porsi sotto la sua bandiera (cf. Klier 1995: 167, 293). Levanda in quegli anni era profondamente convinto che "il tentativo della Russia di convertire il 'giudeo polacco' in 'ebreo russo' avrebbe avuto successo" (Salmon 1997: 262). Durante la Rivolta di Gennaio la popolazione polacca di Vilna si schierò dalla parte dei rivoluzionari, che consideravano Lituania e Ucraina parte dello stato polacco. Gran parte delle masse ebraiche della Lituania che speravano nell'ipotetica 'liberazione' da parte delle autorità russe non simpatizzò con la causa polacca, rischiando la vendetta dei polacchi. La Russia riteneva queste terre sue per diritto storico, giuridico e acquisito (per conquista) e considerava l'attività anti-russa non una 'semplice' rivoluzione ma alto tradimento (cf. Klier 1995: 150). Murav'ev, divenuto il 3 maggio 1863 governatore generale di Vilna, repressé con il sangue la rivolta e punì la regione attraverso una politica di russificazione forzata (cf. Dubnov 1918: 182-183; Klier 1995: 159). Anche il governo centrale modificò la propria posizione sulla questione ebraica, rafforzando la proprietà terriera dei russi dell'intera ĆPO, a discapito degli ebrei e dei polacchi locali, con una serie di misure (Kaufman 1999: 311), tra cui il decr. n. 41.039 del 10/VII/1864 (psz 2^e izd., vol. xxxix) che aboliva il diritto di acquisto di proprietà terriere (concesso nel 1862). L'attenzione delle autorità russe alla ĆPO si intensificò dal 1865: attraverso la russificazione gli ebrei avrebbero costituito l'elemento filorusso e antipolacco della regione (Klier 1995: 31).

Le parole di Levanda possono essere lette, nell'ambito dello scontro culturale polacco-russo, come la voce del sentimento filorusso degli ebrei lituani: tale chiave di lettura critica è stata applicata anche al suo *Gorjačee vremja* (sull'opera, cf. Salmon 1997; Salmon 1998; Klier 2001; Hetényj 2008: 62-70) – romanzo del 1875 sulle relazioni russo-polacco-ebraiche durante la Rivolta di Gennaio – condizionandone i successivi giudizi. Gli studi di Salmon dimostrano invece come i sentimenti russofili e antipolacchi di Sarin, il personaggio principale del romanzo, non si devono identificare con quelli dello scrittore, in lotta tra i due fuochi di un'idea polacca e un'idea russa e allo stesso tempo alla ricerca di un'identità e di una patria per il popolo ebraico della 'Gerusalemme lituana' (Salmon 1997: 265). Levanda sostenne la ricerca di una patria proprio nella Russia, rinunciandoci poi pubblicamente a partire dall'ondata di pogrom del biennio 1881-1882 (cf. Salmon 1997: 270 n.10; Hetényj 2008: 63). Il liberale V.F. Korš sosteneva al contrario che la questione ebraica si poteva risolvere con l'abolizione della ĆPO e la russificazione naturale degli ebrei nel ventre dell'Impero russo; l'enorme potenziale economico degli ebrei, liberato all'interno della Russia, avrebbe giovato all'economia dello stato. Il 23 giugno 1868 in un articolo sulle pagine del suo "Sankt Peterburgskie Vedomosti" dipingeva la situazione degli ebrei di Vilna, la 'Mosca polacco-cattolica': qui, a differenza degli stereotipi classici dell'ebreo corrotto dai polacchi e sfruttatore dei russi, un vasto proletariato ebraico lavorava alacramente per pochi spiccioli e allo stesso tempo ebrei capitalisti dominavano l'economia. Korš si opponeva alle misure di russificazione

estrema nel *Severo-Zapadnyj kraj* perché considerava gli ebrei un affidabile contrappeso all'elemento polacco.

Nel settimanale ebraico “Den” del 30 gennaio 1870 (pag. 76), Odessa era descritta come il centro dell'auto-emancipazione ebraica, incarnandone dunque la componente interna in una lotta condotta contro il nemico esterno – l'insidiosa giudeofobia – e anche “contro i pregiudizi della propria tradizione” (Meghnagi 1985: 180). Per Tarnopol' gli ebrei di Odessa fungevano da esempio per tutti gli ebrei della ĆPO (Tarnopol' 1855: 179). Dall'acquisizione territoriale della regione Odessa divenne presto famosa per essere una città estremamente cosmopolita, e alla metà del XIX secolo una rapida espansione demografica ne fece la terza città dell'Impero, abitata per un terzo da ebrei (Klier 1992: 15). Nel folklore ebraico Odessa, il bastione meridionale dell'edonismo, dell'auto-emancipazione e dell'assimilazione degli ‘evrei’, possedeva l'immagine di una città circondata da sette miglia di fuoco infernale (Nathans 2004: 124). I.A. Ćackin dipingeva la particolare situazione di Odessa estranea al ‘sistema’ della ĆPO: da una parte c'erano gli ebrei karaiti, considerati ‘*maločislennaja evrejskaja sekta*’, dall'altra gli ebrei di Odessa, diversi per l'aspetto esteriore, per il modo di vestire, per lo sforzo di istruire laicamente i figli e permettere loro di frequentare gli studenti russi. Odessa, nelle speranze di Ćackin, rappresentava il modello educativo per tutti gli ebrei. I ‘*nevežestvennye zapadno-russkie židy*’ temevano la diffusione di un ebraismo in stile odessita, e perciò tentavano di diffondere superstizioni per infondere alle giovani generazioni ribrezzo verso la città. Ricordiamo ad esempio la leggenda di Odessa, città-inferno abitata dai peccatori destinati alla Gehenna e circondata dalla voragine infernale (“*Russkij Vestnik*”, 17: IX/1858; pp. 133-144). Il personaggio letterario Menachem-Mendl, archetipo del *luftmensch* nella letteratura yiddish, diviene un *luftmensch* solo quando abbandona il proprio *shtetl* per Odessa (Miron 2000: 24).

Odessa, sede di fermenti culturali del mondo ebraico della ĆPO, fu centro di gravità della stampa ebraica in lingua russa fino agli anni Ottanta (cf. Nathans 2004: 98), ospitò il prestigioso liceo Richelieu e partorì i maggiori intellettuali ebrei dell'epoca. Il liceo, fortemente voluto da A.E. du Plessis, duca de Richelieu, aperto nel 1818 e trasformato nel 1837 in un'istituzione scolastica di tipo più elevato, impartiva un'educazione laica indipendentemente dalla provenienza etnica; in seguito all'*ukaz* n. 38.357 del 10/VI/1862 (PSZ 2^a izd., vol. xxxvii) divenne Università di Novorossija. Alla sua storia si intrecciarono le vicende di importanti figure distintesi nella questione ebraica, tra cui N.I. Pirogov e lo stesso Pinsker. Nel 1857 Pirogov convinse il governatore generale conte Stroganov a trasferire la pubblicazione del quotidiano “*Odesskij Vestnik*” dal suo ufficio ad un comitato editoriale di insegnanti del liceo. Proprio in questo periodo, il 25 gennaio 1858, sulle pagine del n. 10 di “*Odesskij Vestnik*”, apparve il primo articolo della discussione pubblica sulla questione ebraica, il celebre *O Moš'kach i Ios'kach* di Rabinovič (Klier 1995: 34-36). Pinsker, ottenuto qui il diploma liceale, si laureò a Mosca in medicina e, oltre a esercitare la professione medica, si occupò dell'emancipazione degli ebrei russi. Negli

anni Sessanta collaborò al settimanale ebraico in lingua russa “Rassvet”, l’organo politico di Rabinovič. In seguito occupò il posto di condirettore, assieme a E.M. Solovejčik, della rivista ebraica in lingua russa “Sion” (Cf. Klier 1995: 102-123), in cui propose un programma d’ammodernamento dell’ebraismo russo legato a principi illuministici, ma, senza rinnegare storia, usi e tradizioni del suo popolo, presentò ai lettori russi la cultura ebraica con la speranza di un ipotetico ‘*sbliženie*’ tra le due etnie. Negli anni Settanta la pubblicistica giudeofobica cominciò a lanciare virulenti attacchi antiebraici, in particolare contro l’*“intelligencija* russo-ebraica’ – con cui i giudeofobi avevano intessuto un dialogo-scontro – ‘rea’ di negare l’evidenza dei mali del mondo ebraico. D’altra parte, proprio dagli eventi legati al pogrom del 1871 scoppiò contro la popolazione ebraica un’ondata di violenza sempre più feroce, il cui apice fu raggiunto dai pogrom del biennio 1881-1882. Inoltre gli scritti di antisemiti tedeschi, tradotti e pubblicati in Russia da riviste nazionaliste, quali ad es. il “Novoe vremja” di Suvorin o il “Kievljanin” di Šul’gin, o editi in tedesco da pubblicazioni non russe dell’Impero, quali l’“Herold” di San Pietroburgo e il “Libausche Zeitung”, cominciavano ad influenzare l’opinione degli esponenti slavofili (Klier 1989: 525). Arrivarono poi in Russia notizie del Primo Congresso Internazionale Antisemita, tenutosi a Dresda nel settembre 1882: reportage dettagliati vennero pubblicati tra settembre e novembre su “Vol’noe slovo”. Pinsker, la cui posizione pro-governativa cominciò a cambiare dal pogrom del 1871, divenne uno dei vertici russi di “Chibbat Cion” (amanti di Sion), la prima organizzazione proto-sionista centralizzata avente lo scopo di trasferire gli ebrei in Palestina (Bartal 2007: 216). Nel corso del biennio 1881-1882 Pinsker percepì che il limite del non ritorno era stato ormai oltrepassato e in contemporanea al congresso degli antisemiti pubblicò anonimo, a Berlino e in tedesco, il pamphlet *“Autoemancipation!” Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden*, in cui le precedenti posizioni in favore di un riavvicinamento tra i popoli venivano radicalmente riviste. Questo documento esponeva le seguenti considerazioni: gli ebrei, costituendo un elemento estraneo ai popoli con cui convivevano, non potevano da questi essere assimilati né tollerati, ovunque privi di patria e governo propri erano odiati, concorrenti, sfruttatori, miserabili, codardi. Una summa di tutte le accuse giudeofobiche comparse nei due decenni precedenti sulle pagine della pubblicistica antiebraica. L’unica possibilità di salvezza era l’emigrazione all’estero dalle inospitali terre di residenza. Medesima soluzione era prospettata dal giudeofobo Suvorin, in questo confermando le parole di Jacob Katz con cui si dimostra che il programma politico del proto-sionismo in questo particolare periodo storico è strettamente connesso al prevalere dell’antisemitismo (Katz 1986: 141).

6. Conclusioni

Le riforme alessandrine agirono dunque su una minoranza della popolazione ebraica, liberando nel resto dell’Impero gli elementi cosiddetti ‘utili’. Però la maggior parte dei soggetti ‘utili’ – soprattutto gli artigiani – non usufruì della legge del 28 giugno 1865,

vanificando la possibilità di risiedere lontano dalla Palestina russa. Non si trattò semplicemente di un particolare tipo di 'patriottismo' ebraico della ĆPO – come appare dagli articoli di Levanda e da tutta una serie di invettive giudeofobiche coeve. Le cause furono diverse e numerose. Innanzitutto gli artigiani ebrei della ĆPO, letteralmente soffocati e impoveriti da una competizione tra loro smisurata, non avevano i mezzi economici per trasferirsi. Inoltre in questi anni una terribile carestia colpì le masse ebraiche: nell'inverno del 1869 il mancato raccolto ridusse alla miseria gli ebrei di Kovno. Non fatto accidentale bensì evento negativo a dimostrazione della condizione sempre più miserevole delle masse ebraiche, a partire dalla riforma dei contadini e dai conseguenti cambiamenti economici, di cui gli ebrei – anello di congiunzione, in un'economia di tipo feudale, tra la *szlachta* polacca o i locali proprietari terrieri e i contadini slavi – furono vittime. In conseguenza della riforma del 19 febbraio i proprietari terrieri cominciarono a organizzare autonomamente il mercato dei loro prodotti e unirono le loro risorse per provvedere al credito agricolo, mentre i contadini conquistarono una maggiore indipendenza attraverso la comunità contadina, una rappresentanza all'interno dello *zemstvo* e la possibilità di accedere in prima persona al mercato. L'emancipazione contadina costituì dunque una cesura netta con i precedenti rapporti socio-economici causando tra gli ebrei non più intermediari una grave crisi economica accompagnata nelle aree rurali da un'incredibile esplosione demografica e un aumento notevole di poveri. L'ambiguo status legale e la residenza però non permanente impedivano *de facto* agli artigiani, alla mercé delle autorità e della polizia locali, di usufruire della possibilità di cercar fortuna nel resto dell'Impero. Ogni spostamento comportava infatti il bisogno di un passaporto interno rilasciato dalla comunità locale di provenienza, la cancellazione dalla gilda precedente, la registrazione presso la polizia della nuova località e l'adesione alla nuova gilda locale d'artigiani. Inoltre, il desiderio di abbandonare la Palestina russa in favore di una nuova residenza era osteggiato in molte forme dalle comunità ebraiche stesse. Per il principio giuridico della '*krugovaja poruka*', i diritti individuali erano strettamente subordinati ai bisogni della comunità giuridicamente costituita, e la perdita di un membro comportava una diminuzione di potere economico della comunità.

Devono però essere evidenziati due dettagli importanti. Nel corso di questi anni si formò una minoranza di ebrei che seppe volgere a proprio vantaggio leggi e divieti riguardanti possesso e vendita di terreni, gesti con successo una rete eccezionale di taverne, detenne il monopolio di alcuni prodotti, si occupò di vari appalti pubblici. Una minoranza ricca ed egemone la cui immagine si cristallizzò monopolizzando, attraverso i riflettori della cronaca, tutti gli spazi dell'informazione giornalistica inerenti al mondo ebraico. Una minoranza che, spesso stabilitasi definitivamente nelle capitali dell'Impero, si differenziava consapevolmente dal confratello residente della ĆPO ampliando sempre più il divario culturale ed economico. Infine molti, inidonei alla legge del 28 giugno 1865, si fecero passare per meccanici, distillatori, birrai, mastri e artigiani, pur di risiedere fuori dalla ĆPO, sottostando come clandestini a tutta una serie di compromessi con le autorità e le polizie locali.

La čpo, considerato l'esito delle riforme alessandrine, continuò a rappresentare la terra natia per gran parte della popolazione ebraica dell'Impero e proprio dalla čpo partirono, dopo i pogrom del biennio 1881-1882, i grandi flussi migratori di fine secolo verso l'Europa occidentale e centrale, la Palestina, le Americhe – soprattutto gli Stati Uniti.

Abbreviazioni

- KEE: *Kratkaja Evrejskaja Enciklopedija*, I-XI, Jerusalem 1976-2005.
 PSZ: *Pol'noe Sobranie Zakonov Rossijskoj Imperii, Sobranie II (12 dekabnja 1825 - 28 fevralja 1881)*, Sankt-Peterburg 1830-1885.

Bibliografia

- Aksakov 1900: I.S. Aksakov, *O Talmude*, in: Id., *Sočinenija I.S. Aksakova*, III, Sankt-Peterburg 1900, pp. 542-553.
- Aldanov 2002: M.A. Aldanov, *Russkie evrei v 70-80-ch godach (istoričeskij etjud)*, in: *Kniga o russkom evrejstve: ot 1860-ch godov do revoljucii 1917 g.*, Jerusalem-Moskva 2002 (1960¹), pp. 48-53.
- Avseenko 1875: V.G. Avseenko, *Novye sočinenija Vsevoloda Krestovskogo*, "Russkij vestnik", 1875, 3, pp. 317-342.
- Bartal 2007: I. Bartal', *Ot obščiny k nacii: Evrei vostočnoj Evropy v 1772-1881 gg.*, Jerusalem-Moskva 2007.
- Birnbaum 1985: H. Birnbaum, *Some Problems With the Etymology and the Semantics of Slavic Žid "Jew"*, "Slavica Hierosolymitana", VII, 1985, pp. 1-11.
- Borges 1984: J.L. Borges, *I timori del dottor Americo Castro*, in: Id., *Tutte le opere*, I, Milano 1984, pp. 933-938.
- Brafman 1868: Ja.A. Brafman, *Evrejskie bratstva mestnye i vseмирnye*, Vilnius 1868.
- Brafman 1869: Ja.A. Brafman, *Kniga kagala*, Vilnius 1869.
- Cavaion 1988: D. Cavaion, *Memoria e poesia. Storia e letteratura dell'ebraismo russo moderno*, Roma-Padova 1988.
- Čackin 1858: I.A. Čackin, "Il'justracija" i vopros o rassširenii graždanskich prav evreev, "Russkij Vestnik", 1858, 17, pp. 133-144.
- Cifariello 2009: A. Cifariello, *Giudeofobia e romanzo antinichilista nella Russia di fine Ottocento*, tesi di dottorato, Tor Vergata, Roma 2009.
- De Michelis 2001: C.G. De Michelis, *La giudeofobia in Russia. Dal Libro del Kahal ai Protocolli dei Savi di Sion*, Torino 2001.

- “Den’” 1870: “Den’”, 1870 (30 gennaio), p. 76.
- Dubnov 1891: S. Dubnov (Kritikus), *Literaturnaja letopis’. Belletrističeskij pamflet*, “Knižki Voschoda”, 1891, 1, pp. 24-41.
- Dubnov 1916: S. Dubnov, *History of the Jews in Russia and Poland from the Earliest Times until the Present Day*, I. *From the Beginning until the Death of Alexander I (1825)*, Philadelphia 1916.
- Dubnov 1918: S. Dubnov, *History of the Jews in Russia and Poland from the Earliest Times until the Present Day*, II. *1825-1894*, Philadelphia 1918.
- Foa 2009: A. Foa, *Diaspora. Storia degli ebrei nel Novecento*, Roma-Bari 2009.
- Frankel 1990: J. Frankel, *Gli ebrei russi. Tra socialismo e nazionalismo (1862-1917)*, Torino 1990.
- Gessen 1911: Ju. Gessen, *Zakon i žizn’. Kak sozīdalis’ ograničitel’nye zakony o žitelstve evreev v Rossii*, Sankt-Peterburg 1911.
- Gilman 1986: S.L. Gilman, *Jewish self-hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore-London 1986.
- Hetényj 2008: Zs. Hetényj, *In a Maelstrom. The History of Russian-Jewish Prose (1860-1940)*, Budapest-New York 2008.
- Ivanov 2010: A. Ivanov, “Evrei v carskoj Rossii i v SSSR” – *vystavka dostiženij evrejskogo chozjajstvennogo i kul’turnogo stroitel’stva v Strane Sovetov*, “Novoe Literaturnoe Obozrenie”, 2010, 102 (magazines.russ.ru/nlo/2010/102/ – ultimo accesso: 31/VII/2010).
- Jasinskij 1892: I.I. Jasinskij, *Po gorjačim sledam*, “Trud”, 1892, 5, pp. 245-276.
- Kandel’ 1990: F. Kandel’, *Očerki odinnadcatyj*, in: Id., *Očerki vremen i sobytij iz istorii rossijskich evreev*, II, Jerusalem 1990 (www.chassidus.ru/library/history/kandel/2_11.htm – ultimo accesso: 24/I/2008).
- Katkov 1865a: M.N. Katkov, editoriale, “Moskovskie Vedomosti”, 1865, 148 (8 luglio).
- Katkov 1865b: M.N. Katkov, editoriale, “Moskovskie Vedomosti”, 1865, 160 (22 luglio).
- Katz 1986: J. Katz, *Zionism vs. Anti-Semitism*, in: Id., *Jewish Emancipation and Self-Emancipation*, Philadelphia-New York-Jerusalem 1986, pp. 141-152.
- Kaufman 1999: P.M. Fon Kaufman, *Služebnaja zapiska P.M. Fon Kaufmana*, in: *Rossijskij Archiv: Istorija Otečestva v svjdetel’stvach i dokumentach XVIII-XX vv.*, IX, Moskva 1999, pp. 306-322 (feb-web.ru/feb/rosarc/ra9/ra9-306-.htm – ultimo accesso: 20/III/2010).
- Kiselev 1901: P.D. Kiselev, *Ob ustroistve evrejskogo naroda v Rossii*, in: S.M. Dubnov, *Istoričeskije soobščeniya: Podgotovitel’nye raboty po istorii russkich evreev*, “Voschod”, 1901, 4, pp. 25-40; 5, pp. 3-21.

- Klier 1977: J.D. Klier, *The Illiustratsiia Affair of 1858: Polemics on the Jewish Question in the Russian Press*, "Nationalities Papers", V, 1977, 2, pp. 117-135.
- Klier 1986: J.D. Klier, *1855-1894, Censorship of the Press in Russia and the Jewish Question*, "Jewish Social Studies", XLVIII, 1986, pp. 257-268.
- Klier 1989: J.D. Klier, *German Antisemitism and Russian Judeophobia in the 1880's: Brothers and Strangers*, "Jahrbücher für Geschichte Osteuropas", XXXVII, 1989, 4, pp. 524-540.
- Klier 1992: J.D. Klier, *The pogrom paradigm in Russian history*, in: J.D. Klier, S. Lombroza (a cura di), *Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History*, Cambridge 1992, pp. 13-38.
- Klier 1995: J.D. Klier, *Imperial Russia's Jewish question, 1855-1881*, Cambridge-New York 1995.
- Klier 2000: J.D. Klier, *What Exactly Was a Shtetl?*, in: G. Estraikh, M. Krutikov (a cura di), *The Shtetl: Image and Reality*, Oxford 2000, pp. 23-35.
- Klier 2001: J.D. Klier, *The Jew as Russifier: Lev Levanda's Hot Times*, "Jewish Culture and History", IV, 2001, 1, pp. 31-52.
- Klier 2004: J.D. Klier, *The Shtetl: Myth and Reality*, in: A. Polonsky (a cura di), *Polin: Studies in Polish Jewry*, XVII, Oxford 2004, pp. 97-108.
- Korš 1868: V.F. Korš, editoriale, "Sankt Peterburgskie Vedomosti", 1868, 169 (23 giugno).
- Krestovskij 1870: V.V. Krestovskij (V.K.), *Kniga Kagala Ja. Brafmana. SPb 1870. Evrejskie bratstva mestnye i vseмирnye, soč. Ja. Brafmana. Vilna 1869*, "Zarja", 1870, 11, otd. II, pp. 124-167.
- Krestovskij 1904a: V.V. Krestovskij, *Očerki kavalerijskoj žizni*, in: Id., *Sobranie Sočinenij*, IV, Sankt-Peterburg 1904, pp. 131-288.
- Krestovskij 1904b: V.V. Krestovskij, *Dvadcat' mesjacev v dejstvujučej armii*, in: Id., *Sobranie Sočinenij*, V, Sankt-Peterburg 1904, pp. 1-541.
- Krestovskij 1993: V.V. Krestovskij, *T'ma egipetskaja, Tamara Bendavid, Toržestvo Vaala, Dedy*, I-II, Moskva 1993.
- Krutikov 2010: M. Krutikov, *Shtetl meždu fantaziej i real'nost'ju*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2010, 102 (magazines.russ.ru/nlo/2010/102/ – ultimo accesso: 31/VII/2010).
- Leskov 1999: N.S. Leskov, *L'ebreo in Russia*, in: Id., *L'angelo sigillato. L'ebreo in Russia*, Milano 1999, pp. 105-131.
- Levanda 1866: L.O. Levanda, *K voprosu o evrejach v Zapadnom krae*, "Vilenskij Vestnik", 1866, 20 (25 gennaio); 26 (1 febbraio); 27 (3 febbraio).
- Levanda 1875: L.O. Levanda, *Gorjačee vremja*, Sankt-Peterburg 1875.

- Levin 1915: E.B. Levin, *Zapiska ob emansipacii evreev v Rossii*, “Evrejskaja starina”, VIII, 1916, 2-3, pp. 300-308.
- Levin 2000: D. Levin, *The Lithaks. A Short History of the Jews in Lithuania*, Jerusalem 2000.
- Malamud 1979: B. Malamud, *L'uomo di Kiev*, Torino 1979.
- Meghnagi 1985: D. Meghnagi, *Una società di paria e di 'luftmensbn'. Gli ebrei dell'Est, la questione ebraica e il socialismo ebraico. Considerazioni storico-psicologiche*, in: M. Brunazzi, A.M. Fubini (a cura di), *Gli ebrei dell'Europa orientale dall'utopia alla rivolta*, Milano 1985, pp. 172-184.
- Miron 2000: D. Miron, *The Image of the Shtetl*, in: Id., *The Image of the Shtetl and Other Studies of Modern Jewish Literary Imagination*, Syracuse-New York 2000, pp. 1-48.
- Nathans 2004: B. Nathans, *Beyond the Pale*, Berkeley-Los Angeles-London 2004.
- Petrovskij-Štern 2003: J. Petrovskij-Štern, *Evrei v russkoj armii. 1827-1914*, Moskva 2003.
- Pinsker 1898: L.S. Pinsker, *Autoemansipacija. Prizyv ruskogo evreja k svojim soplemennikam*, Sankt-Peterburg 1898 (balandin.by.ru/Pinsker.htm – ultimo accesso: 2/VI/2007).
- Pinsker 1920: L.S. Pinsker, *Autoemanzipation! Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden*, Berlin 1920 (1882¹) (www.zionismus.info/grundlagentexte/vordenker/autoemanzipation.htm – ultimo accesso: 12/I/2008).
- Pirogov 1858: N.I. Pirogov, *Odesskaja Talmud-Tora*, “Odesskij vestnik”, 1858, 26 (6 marzo).
- Rabinovič 1848: O.A. Rabinovič, *Po slučaju dobrego slova*, “Odesskij vestnik”, 1848, 34 (28 aprile).
- Rabinovič 1858: O.A. Rabinovič, *O Moškach i Jos'kach*, “Odesskij vestnik”, 1858, 10 (25 gennaio).
- Rumjancev 2001: A.R. Rumjancev, *“Voschod” “Knižki Voschoda”. Rospis' sodержanija 1881-1906*, Sankt-Peterburg 2001.
- Salmon 1991: Y. Salmon, *The emergence of a Jewish nationalist consciousness in Europe during the 1860s and 1870s*, “AJS Review”, XVI, 1991, pp.107-132.
- Salmon 1995a: L. Salmon, *Chi è Lev Borisovič? Aspetti semiotico-linguistici di antropomimica russo-ebraica*, “Ricerche slavistiche”, XLII, 1995, pp. 443-479.
- Salmon 1995b: L. Salmon, *Ben-Ami i ego mesto v rusko-evrejskoj literature*, in: D.A. El'jaševič (a cura di), *Evrei v Rossii. Istorija i kul'tura*, Sankt-Peterburg 1995, pp. 91-124.
- Salmon 1995c: L. Salmon, *Una voce dal deserto: Ben-Ami, uno scrittore dimenticato*, Bologna 1995.

- Salmon 1997: L. Salmon, *Ebrei tra polonizzazione e russificazione nella Polonia del 1863: il romanzo Gorjacee vremja di L.O. Levanda*, in: L. Marinelli, M. Piacentini, K. Zaboklicki (a cura di), *Polonia, Italia e Culture Slave*, Warszawa-Roma 1997, pp. 257-273.
- Salmon 1998: L. Salmon, *Križis evrejskoj samobytnosti i romany-manifesty G.I. Bogrova i L.O. Levandy*, in: D.A. El'jaševič (a cura di), *Evrei v Rossii. Istorija i kultura*, Sankt-Peterburg 1998, pp. 284-314.
- Salmon 2004: L. Salmon, *L'antropomimia russa. Semiotica, pragmatica, traduzione (II)*, "Quaderni di semantica", XXV, 2004, 1, pp. 39-100.
- Serbyn 1981: R. Serbyn, *Ukrainian Writers on the Jewish Question: In the Wake of the Illiustratsiia Affair of 1858*, "Nationalities Papers", IX, 1981, 1, pp. 99-103.
- Serbyn 1988: R. Serbyn, *Sion-Osnova Controversy of 1861-1862*, in: P.J. Potychnyj, H. Aster (a cura di), *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, Edmonton 1988, pp. 85-110.
- Slezkine 2004: Yu. Slezkine, *The Jewish Century*, Princeton 2004.
- Solženicyñ 2006: A.I. Solženicyñ, *Dvesti let vmeste*, I, Moskva 2006.
- Strano 1998: G. Strano, *Faddej Venediktovič Bulgarin. Polemica letteraria e parodia in Russia negli anni '20 e '30 dell'Ottocento*, Caltanissetta-Roma 1998.
- Šul'gin 1864: V.Ja. Šul'gin, editoriale, "Kievljanin", 1864, 45 (13 ottobre)
- Šul'gin 1868: V.Ja. Šul'gin, *Po povodu agitacii protiv korobočnogo sbora*, "Kievljanin", 1868, 105 (3 settembre), 106 (5 settembre), 107 (7 settembre).
- Suvorin 1880: A.S. Suvorin, *Žid idet!*, "Novoe Vremja", 1880, 1461 (23 marzo).
- Tarnopol' 1855: I. Tarnopol', *Notices historiques et caractéristiques sur les israélites d'Odessa. Précédées d'un aperçu général sur l'état du peuple israélite en Russie*, Odessa 1855.
- Vladimirov 1866: A. Vladimirov, pamphlet, "Vilenskij Vestnik", 1866, 144 (7 luglio)
- Yalen 2010: D. Yalen, "Tak nazывaemoe 'evrejskoe' mestečko": *sbtetl, bol'shevistskaja ideologija i sovetskaja etnografija v mežvoennyj period*, "Novoe Literaturnoe Obozrenie", 2010, 102 (magazines.russ.ru/nlo/2010/102/ – ultimo accesso: 31/VII/2010).
- Zabelin 1866: A.I. Zabelin, editoriale, "Vilenskij Vestnik", 1866, 20 (25 gennaio).
- Zotov 1858a: V.R. Zotov (Znakomyj Čelovek), *Dnevnik Znakomogo Čeloveka*, "Illjustracija", 1858, 15 (16 giugno); ripubbl. in: A. Altunjan, *Kollektivnoe soznatel'noe*, "Moskovskie vedomosti", 2003, 43 (4 settembre) (www.mn.ru/print/issue/2003-43-60 – ultimo accesso: 20/III/2008).
- Zotov 1858b: V.R. Zotov (Znakomyj Čelovek), *Dnevnik Znakomogo Čeloveka*, "Illjustracija", 1858, 25 (26 giugno).

Zotov 1858c: V.R. Zotov (Znakomyj Čelovek), *Dnevnik Znakomogo Čeloveka*, “Iljustracija”, 1858, 43 (30 ottobre).

Abstract

Alessandro Cifariello

Jews and “living space” during the reign of Tsar Alexander II

This is the first of a series of papers written in Italian, English, and Russian, devoted to the publication of material not included in the Author’s 2009 dissertation entitled *Judeophobia and the Anti-Nihilistic Novel in Russia at the End of the 19th Century*. Taking as a point of departure works by leading scholars, such as Israel Bartal, Cesare G. De Michelis, Jonathan Frankel, John D. Klier, Dan Miron, Benjamin Nathans, Laura Salmon, Yohanan Petrovsky-Shtern, and Yuri Slezkine, this article aims at offering some new perspectives on the Pale of Settlement and on the history and culture of Russian Jewry during the reign of Alexander II. It highlights the laws and reforms concerning Russian Jews implemented by the Tsar’s government, and their fallout on Russian culture. The Author analyzes Jewish geography, urban space, history, legislation, reforms, society, cultural convergences and differences in the Pale of Settlement. The paper concludes with information about the 1881-1882 Russian pogroms and about how certain Jewish inhabitants of the Pale of Settlement then emigrated towards Central and Western Europe, the Middle East and the Americas. The paper discusses the commonplace of a separate Jewish space in the Pale envisaged in some late 19th and early 20th Century Yiddish literature, and describes the multicultural universe made up of several nationalities, one of which was in fact Russian Jewry, struggling for its rights and for full emancipation.