



Università
Ca' Foscari
Venezia

Scuola Dottorale di Ateneo Graduate School

Dottorato di ricerca in Lingue, Culture e Società
in Studi dell'Europa orientale
Ciclo XXIV
Anno di discussione 2014

"Evrejskij vopros i russkij otvet": ebraismo, antisemitismo e sionismo sulla stampa russa d'emigrazione negli anni Venti

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

Tesi di Dottorato di Maria Gatti Racah (955578)

Coordinatore del Dottorato

Prof.ssa Enrica Villari

Tutore del Dottorando

Prof.ssa Daniela Rizzi

Co-tutore del Dottorando

Prof. Alberto Masoero

Al minipalindromo

Indice:

0. Introduzione	1
1. Il mito del giudeo-bolscevismo: <i>pro et contra</i>	13
1.1. Traslazione di una chimera: il complotto mondiale giudaico dal futuro al passato	13
1.2. La chimera positiva: <i>L'origine dell'antisemitismo</i> di A. Amfiteatrov	24
1.3. La conquista ebraica della Russia sulle pagine di <i>Novoe vremja</i>	30
1.4. D. Pasmanik e la decostruzione del mito giudeo-bolscevico	42
1.4.1. La risposta di <i>Novoe vremja</i>	51
1.4.2. La risposta del barone A. Meller-Zakomel'skij	55
1.5. <i>Evrejskaja tribuna</i> e il cammino democratico della Russia	59
1.6. Comunicazione tra contesto russo ed europeo	71
2. I dibattiti: la prima metà degli anni Venti	76
2.1. Lo <i>S'ezd nacional'nogo ob'edinenija</i> e la <i>querelle</i> su Armata Bianca e pogrom (1921)	76
2.2. <i>Antisemitizm?</i> di Z. Gippius: intelligencija radicale e antisemitismo (1921)	89
2.3. <i>Dni</i> di V. Šul'gin sulle pagine di <i>Russkaja Mysl'</i> : intelligencija e antisemitismo (1922)	104
2.4. <i>Kto oni i kak byt'?</i> di E. Kuskova: l'antisemitismo in URSS e l'emigrazione (1922)	119
2.5. <i>Rossija i evrei</i> e il dibattito sulla responsabilità ebraica nella rivoluzione (1924)	133
3. I dibattiti: la seconda metà degli anni Venti	161
3.1. Il dibattito sulla colonizzazione ebraica: "Ce n'est pas la Crimée, c'est le crime!" (1925)	161
3.2. L'assassinio di S. Petljura e il processo S. Švarcbard (1926-1927)	186
3.3. Ebraismo e cristianesimo: il dibattito L. Karsavin – A. Štejnberg (1928)	205
3.4. V. Šul'gin, l'antisemitismo sovietico e la solidarietà ebraica (1927/29)	222
3.5. I moti del 1929/30: Palestina e sionismo nella stampa d'emigrazione	251
3.5.1. <i>Stena plača, stena nerušimaja</i> di A. Amfiteatrov	270
Ebraismo, antisemitismo e sionismo sulla stampa della diaspora russa: conclusioni	276
Antisemitismo e <i>xenofobia socialmente rilevante</i>	278
Sionismo	284
Ebraismo	289
Russi ed ebrei "sui fiumi di Babilonia"	291
Appendice: breve profilo dei periodici	293
Bibliografia	301

Introduzione

С удовольствием посидев на спектакле революции, интеллигенция собралась было в гардероб за шубами, да по домам, но шубы их раскрали, а дома сожгли.

F. Jusupov¹

Il contesto di questo studio è costituito dalla diaspora che si formò in conseguenza della guerra civile e dell'instaurazione del regime bolscevico nell'ormai defunto Impero russo, dando vita a quel complesso fenomeno socio-culturale che è stato definito *Russia Abroad*.² Sebbene il fitto manto ideologico che ha avvolto a lungo la contrapposizione tra 'rossi' e 'bianchi' abbia determinato una forte stilizzazione nell'immagine dei due opposti fronti, a oggi è noto quanto questa diaspora fosse eterogenea non solo da un punto di vista politico, ma, quale 'spaccato' di un impero multietnico, anche da un punto di vista nazionale e confessionale.³ Per dare un'idea della complessità del sistema di differenziazioni interne che caratterizzavano questo fenomeno ricorro all'espressione "Matreška in esilio", che suggerisce come il concetto di diaspora russa includesse molti altri sottoinsiemi che condividevano gli stessi confini identitari esterni (costituiti in primo luogo dalla lingua) con gli altri sottogruppi, ma ne presentavano anche altri interni. L'immagine della matreška evidenzia inoltre l'esistenza di una gerarchia interna e, conseguentemente, di conflitti. Da questo punto di vista le riflessioni sulla componente ebraica ci dicono qualcosa anche della diaspora stessa: i meccanismi di interazione tra i suoi diversi elementi sono centrali per una corretta comprensione della sua parabola storica. Sottolineare l'eterogeneità della sua composizione interna permette di evitare una 'romanticizzazione' della diaspora russa, particolarmente diffusa in seguito al crollo dell'Unione Sovietica e alla rivalutazione del fenomeno.⁴ Inoltre, l'analisi dei 'confini interni' della diaspora consente di mettere in luce potenziali alleanze al di

¹ F. Jusupov, *Memuary v dvuch knigach. Do izgnanija. 1887-1919. V izgnanii*, Moskva, 1998, p. 231, cit. in T.A. Parchomenko, "Russkaja intelligencija i emigracija" in id. (a cura di), *Rossijskaja intelligencija na rodine i v zarubež'e: novye dokumenty i materialy: sbornik statej, Rossijskij institut kul'turologii*, Moskva, 2001, p. 25.

² M. Raëff, *Russia abroad. A cultural history of the Russian emigration (1919-1939)*, N.Y. – Oxford, Oxford University Press, 1990.

³ Cfr. C. Gousseff, *L'exile russe. La fabrique du réfugié apatride (1920-1939)*, Paris, CNRS éditions, 2008, p. 12: "Ce qui caractérise l'émigration antibolchévique de l'entre-deux-guerres c'est qu'elle affirme une identité unitaire russe, la quelle renvoie bien plus à la réalité impériale de la Russie, qu'à la présence des «Grands-russes». Ceux-ci sont, de fait, minoritaires par rapport aux originaires d'Ukraine ou du Caucase; mais, en France tout au moins, le partage d'un même destin et ressenti face à l'URSS a contribué à homogénéiser la collectivité dans la revendication d'une appartenance russe".

⁴ A proposito della necessità di evitare visioni uniformanti e idilliache si veda D. e J. Boyarin, *Powers of diaspora. Two essays on the relevance of Jewish culture*, Minneapolis – London, University of Minnesota press, 2002, p. 7: "Attention must be paid to the powers exercised 'within' diasporic communities. [...] Evaluating diaspora entails acknowledging the ways that such identity is maintained through exclusion and oppression of internal others and external others".

fuori di essa e di ricostruire i fili di comunicazione con i contesti ‘ospitanti’.

Nella complessa struttura di *Russia abroad*, la componente ebraica era centrale sotto più d’un aspetto. Non possediamo dati precisi per quanto riguarda la loro consistenza numerica complessiva,⁵ sappiamo però che gli ebrei giocavano un ruolo di primo piano nella sua vita culturale. A partire dagli anni Novanta, nella più ampia cornice dell’interesse nei confronti dell’emigrazione russa, il loro contributo alla vita di *Russia abroad* è stato indagato sistematicamente in una serie di volumi curati da M. Parchomovskij.⁶

Per quanto molti altri momenti di questa collaborazione restino ancora in attesa di essere ricostruiti e analizzati, il centro di questo lavoro è costituito da un altro risvolto delle relazioni russo-ebraiche in diaspora: l’eteropercezione⁷ degli ebrei da parte dei russi, a sua volta legata a un altro fenomeno. La minoranza ebraica, infatti, era anche foriera di contrasti fondamentali per la definizione della stessa “società in esilio”.⁸ Questa prospettiva non è nuova: G. Safran ha notato come, in epoca zarista, “la polemica a proposito degli ebrei permetteva alle parti contrapposte di formulare in maniera più chiara la propria concezione di cittadinanza russa e di identità nazionale”.⁹ Nel contesto imperiale la politica adottata nei confronti della popolazione ebraica aveva visto fasi alterne, fino agli ultimi decenni dell’Ottocento, quando la

⁵ T.V. Britanova riporta le seguenti percentuali: “Согласно данным Дамасского русского литературного общества за пределами России оказалось около 2-х млн. человек. По национальному составу – 95,2% были русскими, из остальных 4,8% было больше евреев” (T.V. Britanova, “Типы kul’turnoj adaptacii russkich emigrantov pervoj volny”, in I.A. Šomrakova e P.N. Bazanov [a cura di], *Nauka, kul’tura i politika russkoj emigracii*, Sankt-Peterburg, Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet kul’tury i iskusstv, 2004, pp. 149-156: 149). Per quanto riguarda il contesto francese, Gousseff nota la forte presenza ebraica tra l’emigrazione proveniente dall’Impero russo anche prima della rivoluzione bolscevica, ma senza indicare cifre precise (Gousseff, *op. cit.*, p. 11). Secondo O. Budnickij, nella Berlino della prima metà degli anni Venti gli ebrei costituivano circa un quarto degli emigrati dall’Impero russo (O. Budnickij, A. Poljan, *Russko-evrejskij Berlin. 1920-1941*, Moskva, NLO, 2013, p. 6 e p. 29 e ss.); più precisamente, nel 1925 a Berlino su 253.069 sudditi dell’ex Impero russo vi erano 63.500 ebrei (O. Budnickij, “Ot redaktora”, in id., a cura di, *Evrejskaja emigracija iz Rossii. 1881-2005*, Moskva, Rosspen, 2008, p. 12).

⁶ M. Parchomovskij (a cura di), *Evrei v kul’ture russkogo zarubež’ja*, Ierusalim, 1992-1996, 5 volumi; M. Parchomovskij (a cura di), *Russkoe evrejstvo v zarubež’e*, Ierusalim 1998-2002, 4 volumi. Inoltre: V. Moskovič, V. Chazan, S. Breuillard (a cura di), *Evrei Rossii. Immigranty Francii*, Moskva – Pariž – Ierusalim, Mosty kul’tury, 2000; O. Demidova, “Dom Cetlinych kak lokus russko-evrejskoj kul’tury v emigracii”, in O. Budnickij (a cura di), *Russko-evrejskaja kul’tura*, Moskva, ROSSPEN, 2006, pp. 390-405; C. Gousseff, “Les Juifs russes en France. Profile et évolution d’une collectivité”, in *Archives Juives*, N.34/2, 2001; V. Kel’ner, “Každyj mesjac v Cafè de la Paix (Ob’edinenie russko-evrejskoj intelligencii v Pariže i ego amerikanskij epilog)”, in Parchomovskij, *Evrei v kul’ture russkogo zarubež’ja*, cit., vol.4; O. Korostelev, *Parižskoe «Zveno» (1923-1928) i ego sozdateli*, disponibile online all’indirizzo <http://www.oranim.ac.il/Docs/Zveno.htm>. L. Mnuchin, “Russko-evrejskij Pariž v pervye poslevoennye gody”, in *Evrei Rossii, immigranty Francii*, cit.. B. Nosik, “Ne vyšlo by ni odnoj stročki po-russki (Evrei-mecenaty v mežvoennom Pariže)”, in Parchomovskij, *Evrei v kul’ture russkogo zarubež’ja*, cit., vol. 1; V. Chazan, *Dovid Knut: sud’ba i tvorčestvo*, Centre d’Études Slaves André Lirondele, Université Jean-Moulin, Lyon, 2000.

⁷ Per quanto riguarda il termine ‘eteropercezione’, si rimanda al lavoro di K.B. Buch, *Vivere in una trappola. La letteratura e i paradossi dell’emancipazione ebraica*, Milano, Mimesis, 2005, p. 10 e ss.

⁸ Cfr. Raeff, *op. cit.*, p. 5 e ss.

⁹ G. Safran, *Perepisat’ evreja. Tema evrejskoj assimiljacii v literature Rossijskoj imperii (1870-1880 gg.)*, S.Peterburg, Akademičeskij proekt, 2004 (originale inglese), p. 19.

discriminazione era divenuta la linea ufficiale di governo. Di conseguenza, l'antisemitismo si era cristallizzato quale parte dell'ideologia degli ambienti di destra filo-governativi, mentre allo stesso tempo si andava consolidando l'alleanza tra ebrei e intelligencija radicale. La posizione assunta nei confronti della questione ebraica rivelava dunque quale fosse la più generale concezione del problema dei diritti civili nella politica imperiale. Per quanto esistessero, senza dubbio, alcune eccezioni, questo schema generale si può ritenere corretto.¹⁰ La Rivoluzione di febbraio aveva annullato le restrizioni e riconosciuto infine questa minoranza quale componente a pieno diritto della vita politica e sociale dell'Impero. La Rivoluzione d'ottobre, come si espresse il pubblicista S.O. Portugejs in un articolo del 1939,¹¹ se aveva senza dubbio mantenuto i diritti degli ebrei come minoranza, lo aveva fatto però in un contesto di negazione dei diritti umani in genere. Il destino ebraico nella Russia sovietica è argomento ampiamente noto, e si sa come al riconoscimento formale dell'eguaglianza degli ebrei si fosse accompagnato un progressivo aumento dell'antisemitismo, il cui apice si ebbe con la vicenda del cosiddetto "complotto dei medici" del 1953. Dall'identificazione di ebraismo e bolscevismo, caratteristica dei primi anni successivi alla rivoluzione (e su cui si avrà modo di soffermarsi ampiamente in seguito), si era gradualmente ritornati – in particolare dopo la Seconda guerra mondiale – a una caratterizzazione dell'ebraismo quale gruppo anti-governativo.¹² L'attributo degli ebrei – l'internazionalismo o cosmopolitismo – era rimasto invariato, ma la valutazione che se ne dava era andata cambiando con la teoria del socialismo in un solo Paese e la successiva 'rinazionalizzazione' del discorso bolscevico.

Per quanto riguarda la diaspora, negli anni tra le due guerre (con cui coincide, di fatto, la sua esistenza) bisogna tenere presente che la rivoluzione e la guerra civile avevano innescato in parte dell'intelligencija russa un processo di revisione dei valori (*переоценка ценностей*) che avrebbe lambito anche – e a volte soprattutto – la questione ebraica.¹³

La centralità di questa tematica nel nuovo contesto era dettata dalla sua connessione con le

¹⁰ Per un'esauritiva ricostruzione dell'evoluzione del problema si rimanda al fondamentale lavoro di J.D. Klier, *Imperial Russia's Jewish Question 1855-1881*, Cambridge, Cambridge UP, 1995.

¹¹ St. Ivanovič, "Ebrei i sovetskaja diktatura", in *Evrejskij mir. Ežegodnik na 1939 god*, Ob"edinenie russko-evrejskoj intelligencii v Pariže, Paris, pp. 57-71: 60: "В СССР перестали угнетать в человеке еврея, но зато стали в еврее так угнетать человека, как этого себе не позволяли в самые тёмные времена национальных преследований" (corsivo dell'autore).

¹² Si veda a questo proposito Y. Slezkine, *Il secolo ebraico*, Vicenza, Neri Pozza, 2011 (ed. originale inglese, *The Jewish century*, Princeton, Princeton University Press, 2004), ma anche l'intervista all'autore, disponibile online all'indirizzo http://www.youtube.com/watch?v=K_nhahTUFWo. A suo parere, tra le scelte possibili per gli ebrei russi all'indomani della Rivoluzione d'ottobre (sostanzialmente Palestina, Unione Sovietica o America), quella sovietica fu, nel periodo tra le due guerre, forse la più fortunata.

¹³ Per la fase iniziale di questo fenomeno si rimanda a O. Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi (1917-1920)*, Moskva, Rosspen, 2006.

problematiche principali che occupavano gli *émigrés*: che cosa era accaduto in Russia, di chi era la responsabilità e cosa occorreva fare? L'impostazione della questione ebraica dopo la Rivoluzione d'ottobre era connessa sostanzialmente alla risposta che si dava a un'altra serie di domande conseguenti: il bolscevismo era o non era un fenomeno radicato nella storia russa? E, in caso di risposta negativa, era dunque una 'derivazione' del giudaismo? Il regime bolscevico era forse una forma di dominio ebraico? La presenza di molti ebrei tra le fila bolsceviche sembrava suggerire quest'idea, andando a confermare le tesi della destra sul carattere rivoluzionario di questo popolo e 'isolando' una specifica responsabilità ebraica.

Che la partecipazione ebraica al movimento di liberazione russo fosse stata massiccia era fuori di dubbio. Secondo O. Budnickij la 'quota ebraica' negli avvenimenti rivoluzionari corrispondeva al 10%, ovvero a circa il doppio della loro percentuale demografica.¹⁴ Questo fenomeno era del tutto spiegabile e andava imputato all'alto grado di urbanizzazione e di alfabetizzazione degli ebrei da una parte, e dall'altra alle persecuzioni dei tempi zaristi – dal *numerus clausus* ai pogrom – che avevano gettato la gioventù ebraica 'tra le braccia' dei movimenti rivoluzionari.

Ciononostante, il forte aumento dell'antisemitismo nell'emigrazione all'inizio degli anni Venti – fenomeno da inserire in un contesto più ampio di quello esclusivamente russo, ma dotato di una sua "specificità nazionale"¹⁵ – era filiazione diretta del mito del giudeo-bolscevismo. Da questo punto di vista, dunque, l'analisi del caso russo si inserisce in una problematica aperta che travalica i confini di *Russia abroad* e che riguarda il ruolo di questa diaspora nell'emergere dell'antisemitismo europeo e in particolare nazista. Come è stato sottolineato da alcuni studiosi, infatti, certi elementi porterebbero a credere che esistessero delle "radici russe dell'ideologia nazista".¹⁶ La formazione dell'opinione pubblica russa in emigrazione e le contaminazioni cui era sottoposta e che creava a sua volta nelle società

¹⁴ Cfr. le cifre riportate in O. Budnickij (a cura di), *Evrei i russkaja revoljucija*, Moskva-Ierusalim, Gešarim, 1999, p. 14: "Общая численность политической элиты всероссийского масштаба составила, по моим подсчётам, немногим более трёх тысяч человек. Среди них – свыше трёхсот евреев, присутствовавших во всем спектре российских политических партий – от крайне левых (анархисты, большевики) до оказавшихся на правом фланге кадетов. Это – около 10%, что более чем вдвое превышает процент евреев в населении бывшей империи. Однако, если учесть, что еврейское население было почти полностью городским, а также более образованным, чем другие народы России, то ничего необычного в этой цифре не будет". Il calcolo si riferisce al periodo compreso tra la Rivoluzione di febbraio e l'istituzione del partito unico nel luglio del 1918. Inoltre, è chiaro come in questi calcoli non possa venir considerato il grado di legame con l'ebraismo dei protagonisti.

¹⁵ Cfr. C.G. De Michelis, *La giudeofobia in Russia. Dal Libro del «kahal» ai Protocolli dei savi di Sion*, Torino, Bollati e Boringhieri, 2001: p. 14 e ss.

¹⁶ Cfr. i lavori di W. Laqueur, *Russia and Germany. A century of conflict*, Boston, Little-Brown, 1965; M. Kellogg, *The Russian Roots of Nazism: White Émigrés and the Making of National Socialism, 1917–1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005; A. Gerrits, *The Myth of Jewish-communism: a historical interpretation*, Bruxelles, Peter Lang, 2009.

ospitanti assumono dunque un'importanza non solo rispetto al loro contesto di formazione e devono a maggior ragione essere analizzate nel dettaglio al fine di evitare semplificazioni fuorvianti.

Le varie letture che venivano date della questione della responsabilità ebraica nelle vicende rivoluzionarie, le relative argomentazioni e le conseguenti soluzioni proposte per il futuro di questa minoranza sono al centro del presente lavoro, che intende ricostruire i diversi 'discorsi' riguardo all'ebraismo russo, gli scenari di inclusione (ma anche di esclusione) di questa minoranza nella riflessione dell'intelligencija imperiale esiliata durante il suo percorso di analisi degli avvenimenti passati e di elaborazione di uno scenario futuro, di un'auspicata *Terza Russia*.

Nonostante la centralità di questa tematica nelle riflessioni della diaspora russa, pochi sono i lavori che trattano delle evoluzioni della questione ebraica nella fase post-rivoluzionaria. Particolarmente degni di nota in questo senso sono i contributi di Oleg Budnickij, che a partire dagli anni Novanta ha dedicato svariate pubblicazioni a questo tema, in particolare sul periodo della guerra civile.¹⁷ In un saggio dedicato alla stampa d'emigrazione, *Evrejskij vopros v emigrantskoj publicistike 1920-1930-ch* ("La questione ebraica nella pubblicistica d'emigrazione degli anni Venti e Trenta"), Budnickij discuteva alcuni interventi di Miljukov, Rodičev, Burcev e Bruckus e concludeva che "i soggetti analizzati non esauriscono affatto il problema anticipato nel titolo. Rimangono da recuperare centinaia di testi di decine di autori interessanti dedicati alla «questione ebraica» e dispersi nelle pagine della stampa d'emigrazione".¹⁸ Da allora poco è cambiato sotto quest'aspetto. L'unico lavoro di cui siamo venuti a conoscenza che affronti in maniera specifica tali argomenti è una tesi di dottorato discussa all'Università di Gerusalemme nel 2006 da D. Radyševskij (sotto la direzione di Vladimir Chazan) e dedicata all'analisi del passaggio avvenuto nei circoli *émigré* di destra dall'ideologia monarchica a quella fascista lungo gli anni Venti e Trenta.¹⁹ L'autore assume – giustamente – che la questione ebraica occupasse un posto centrale nella definizione politica dell'emigrazione russa; degna di nota anche l'analisi della funzione svolta dai miti antisemiti nella visione del mondo dei monarchici russi. La tesi di Radyševskij, tuttavia, si concentra sulla produzione antisemita dell'emigrazione e sull'analisi dei miti più ricorrenti nei discorsi

¹⁷ Soprattutto Budnickij, *Evrei i russkaja revoljucija*, cit.; *id.*, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit.; O. Budnickij, A. Poljan, *Russko-evrejskij Berlin*, cit..

¹⁸ O. Budnickij, "Evrejskij vopros v emigrantskoj publicistike 1920-1930-ch", in *Evrei i russkaja revoljucija*, cit., pp. 353-373: 371.

¹⁹ D. Radyševskij, *The Jewish question in the Russian Émigré Press and Fiction (1919-1944): from Monarchism to Fascism*, tesi di dottorato discussa alla Hebrew University di Gerusalemme, maggio 2006.

di destra, ma senza procedere apparentemente a uno spoglio sistematico della stampa periodica. Resta ai margini del suo lavoro la produzione liberale e semi-liberale, che può invece riservare non poche sorprese.

Infatti, se le riflessioni sulla questione ebraica a volte rispecchiavano (e confermavano) i trascorsi politici dell'autore, in altri casi svelavano evoluzioni nuove, legate a quel processo di revisione che per alcuni la rivoluzione aveva innescato. Il caso della collaborazione del famoso scrittore populista A.V. Amfiteatrov con il quotidiano di destra *Novoe Vremja* è piuttosto indicativo di un'evoluzione avvenuta all'interno dell'intelligencija: i nuovi schieramenti che emergevano nei dibattiti pubblici sulla questione non rispettavano necessariamente le linee di divisione prevalenti nella fase precedente; si andava delineando piuttosto un panorama frammentato che a volte difficilmente le categorie tradizionali di filosemitismo e antisemitismo possono esaustivamente descrivere. Nel primo capitolo abbiamo affrontato questo problema, cercando di non cadere in visioni manichee che oppongano 'buoni' e 'cattivi'.

Per comprendere cosa, in che modo e perché fosse cambiato nell'eteropercezione degli ebrei russi si è scelto di rivolgersi alla stampa periodica. Si noti che, per quanto riguarda la letteratura dedicata ai periodici *émigré*, si è venuta a creare una situazione a dir poco anomala (connessa alla romanticizzazione del fenomeno diasporico sopra ricordata), in cui il carattere fortemente antisemita di alcune famose testate dell'emigrazione è del tutto taciuto. Il caso di *Novoe vremja* ("Il nuovo tempo"), giornale monarchico pubblicato a Belgrado negli anni Venti è il più lampante: nella voce enciclopedica a esso dedicata,²⁰ infatti, non si fa cenno della massiccia campagna antisemita portata avanti sulle sue pagine. Al fine di dare un'idea dell'entità del fenomeno, si noti come la presenza della tematica ebraica (si legga, prevalentemente, antisemita) ammonti a più di mille voci: su un numero totale di circa 3600 uscite dell'arco di vita del periodico, questo significa un intervento sul tema ogni tre o quattro giorni.

Nonostante la rilevanza del fenomeno sia innegabile, non esistono dunque studi ad esso dedicati. Il presente lavoro si è posto perciò come scopo la mappatura della presenza della tematica ebraica sulla stampa *émigré* e l'individuazione di alcuni punti centrali nella riflessione a tale proposito. Nel 'mare' della stampa d'emigrazione, il primo scoglio stava proprio nella selezione da operare. Uno dei classici approcci è quello 'locale' – la Parigi

²⁰ Cfr. A.N. Nikoljukin (a cura di), *Literaturnaja enciklopedija russkogo zarubež'ja (1918-1940)*. T.2. *Periodika i literaturnye centry*, Moskva, ROSSPEN, 2000.

russo-ebraica, ad esempio –, ma è anche vero che la diaspora russa valicava per molti aspetti i confini delle sue singole colonie e che, soprattutto per quanto riguarda la stampa, le grosse testate avevano una risonanza europea. Se erano in parte dedicate ad avvenimenti locali, seguivano del resto il più possibile quel che succedeva negli altri centri di emigrazione. Inoltre, un problema ulteriore consisteva nell’arco di vita dei periodici, dall’esistenza incerta e spesso di breve durata; ciò poneva un problema per l’analisi comparativa dei discorsi. Per queste ragioni è sembrato ragionevole concentrarsi su testate ‘longeve’, che permettessero di evidenziare come se ne era sviluppato l’orientamento nell’arco degli anni.²¹ Se, come si è detto, la questione del complotto giudaico-bolscevico e del conseguente antisemitismo era centrale negli anni Venti, la testata che rifletteva questa lettura in maniera più duratura era il già citato quotidiano *Novoe vremja*, diretto da M.A. Suvorin e pubblicato a Belgrado (capitale della reazione e dell’antisemitismo *émigré*)²² dal 1921 al 1930. La visione opposta, liberale e filo-semita, era espressa nel modo forse più organico sulle pagine di *Poslednie novosti* (“Ultime notizie”) (Parigi, 1920-1940), diretto dall’esponente del partito cadetto P.N. Miljukov (a partire dal 1921) e del cui gruppo parigino era di fatto espressione. Per quanto riguarda gli anni dal 1920 al 1924, tuttavia, era il periodico russo-ebraico *Evrejskaja tribuna* (“La tribuna ebraica”) a essere centrale nell’opposizione alle tesi antisemite. Inoltre vi pubblicavano molti collaboratori di *Poslednie novosti*, ragion per cui è sembrato sensato inserirne lo spoglio ai fini di una migliore comprensione del problema. Per non polarizzare la visione della tematica in questione, però, è parso auspicabile rivolgersi anche alla fascia intermedia tra i due estremi citati avanti: a tal fine si sono analizzate anche le posizioni dei cosiddetti “liberali pentiti”, di coloro, cioè, che, in seguito agli avvenimenti rivoluzionari avevano messo in crisi le proprie convinzioni liberali e intrapreso un percorso di revisione verso posizioni più conservative. A tal scopo è parso rappresentativo il caso di P. Struve e degli intellettuali raccolti intorno a *Russkaja mysl’* (“Il pensiero russo”) prima (mensile, Sofia 1921, Praga 1922, Praga-Berlino 1922-1924, Parigi 1927) e al quotidiano *Vozroždenie* (“La rinascita”) poi (Parigi, 1925-1940, redatto fino al 1927 da P. Struve, poi da Ju. Semenov). A quest’ultimo collaboravano stabilmente, durante gli anni della direzione di Struve, sia A. Amfiteatrov che V. Šul’gin. Se il primo, come si è detto, può rappresentare un buon esempio di ‘pentimento’, il secondo, che liberale mai era stato, è una figura centrale dell’antisemitismo russo: si pensi in particolar modo al suo libro *Čto nam v nich ne nraivitsja* (“Che cosa non ci piace di loro”), opera antisemita fondamentale del Novecento russo, su cui ci si soffermerà nel

²¹ Per un profilo più dettagliato della stampa periodica analizzata, si rimanda all’appendice.

²² Cfr. S. Dudakov, *Istorija odnogo mifa*, Moskva, Nauka, 1993, p. 187.

corso del lavoro. Di nuovo, l'accostamento stesso di queste due firme è indicatore di una legittimazione nuova del discorso antisemita tra l'intelligencija.

La ricerca è basata dunque sullo spoglio sistematico²³ delle testate succitate per gli anni Venti, che ha permesso di individuare alcuni momenti di dibattito particolarmente importanti, legati o a pubblicazioni di articoli o di libri, o a eventi politici: così, ad esempio, uno stralcio di diario dell'ultimo periodo russo di Z. Gippius aveva innescato una discussione sull'antisemitismo nella Russia sovietica o il progetto bolscevico di colonizzazione ebraica della Crimea era stato dibattuto con fervore in emigrazione, dando lo spunto per chiarire le posizioni delle diverse parti in merito alla questione ebraica. Una volta individuati i momenti cruciali siamo stati indotti in alcuni casi ad allargare il campo di indagine, prendendo in considerazione anche articoli apparsi in altri periodici al fine di ricostruire in maniera più esaustiva possibile il dibattito in questione. Questo lavoro ha dunque permesso di 'ritrovare' una serie di testi perduti tra le pagine della stampa, a volte di autori centrali, come nel caso di P. Struve o di A. Amfiteatrov, ma anche di approfondire e contestualizzare episodi già noti, stabilendo con sufficiente precisione la presenza di tematiche ebraiche nelle discussioni degli *émigrés*. Dato il carattere comparativo della ricerca, la limitazione della cornice cronologica agli anni Venti è stata dettata in primo luogo da considerazioni inerenti il materiale stesso, ovvero l'arco di vita del quotidiano monarchico più longevo. Inoltre, come suggeriscono molte fonti, sono gli anni Venti a vedere una massiccia diffusione dell'antisemitismo in diaspora, facendo della questione ebraica una tematica centrale. Gli anni Trenta, infine, con l'ascesa del nazismo in Germania, vedranno un panorama diverso.

Le scelte di scrittura sono state dettate dalla volontà di restituire un'idea il più possibile precisa del lavoro di ricostruzione svolto: a un'organizzazione tematica del materiale si è dunque preferita un'esposizione cronologica e dettagliata dei dibattiti. Questa struttura è stata dettata inoltre dalla profonda interconnessione tra le diverse tematiche ebraiche – ebraismo, antisemitismo e sionismo – la cui distinzione avrebbe presupposto una frammentazione dei testi che sarebbe risultata penalizzante per un materiale per lo più dimenticato e difficilmente reperibile. Alla ricostruzione dei dibattiti sono dedicati i due capitoli centrali della tesi, uno affronta la prima metà degli anni Venti, l'altro la seconda. Precede questo *corpus* centrale un capitolo dedicato al mito del giudeo-bolscevismo nella sua declinazione russa, basato in parte sui materiali dei periodici spogliati, in parte su monografie dell'epoca dedicate all'argomento:

²³ Lo spoglio è stato condotto principalmente nella sezione slava della Biblioteca nazionale di Praga (Slovanska Knihovna Klementinum), ma anche alla Bibliothèque de Documentation internationale contemporaine (BDIC) presso l'università di Nanterre (Parigi).

tale sezione è apparsa necessaria alla comprensione dei dibattiti, poiché, come si è detto, il mito delle origini ebraiche del bolscevismo, o quantomeno l'idea dell'esistenza di un legame tra i due, costituiva lo sfondo con cui doveva misurarsi ogni riflessione su tematiche ebraiche.

Prima di addentrarsi nelle discussioni degli anni Venti, occorre fare ancora qualche precisazione.

Una ricerca che abbia come fonte primaria la stampa prende in considerazione, inevitabilmente, le posizioni di coloro che scrivevano, recensivano, commentavano, tenevano conferenze: in una parola, dell'intelligencija. La restante componente della diaspora fa capolino sulle pagine dei giornali solo attraverso la mediazione degli intellettuali – con l'eccezione della posta dei lettori. Sebbene sia vero che nella diaspora russa lo strato colto era sovra-rappresentato, resta un grande assente: la massa di coloro che, espatriati al seguito delle truppe, svegliatisi un giorno sudditi di uno stato da cui non si sentivano rappresentati, semplicemente partiti alla ricerca di una vita migliore, i giornali non li scrivevano, ma si limitavano a leggerli. Nell'impossibilità di indagare, almeno in questa sede (ma, forse, più in generale), la ricezione delle posizioni espresse sulla stampa da parte dei lettori, ci rassegniamo a ridare voce solo a chi una voce già l'aveva. Questo lavoro è però percorso da un presupposto silente: l'idea che l'opinione pubblica fosse in un certo senso plasmata dalla stampa, che a sua volta ne rifletteva gli umori, in un meccanismo di comunicazione bidirezionale. Questo sistema era tuttavia approssimativo, e occorre tenere presente che la scelta del quotidiano non sempre era dettata dalla coincidenza delle posizioni che vi erano espresse con quelle del lettore. Il successo di *Poslednie novosti* in termini di tiratura non va interpretato come segnale del prevalere di posizioni repubblicane in seno alla diaspora: la realtà era anzi antitetica. Stando a P.N. Miljukov e P. Struve si usava considerare monarchica l'85% dell'emigrazione quale monarchica e solo il restante 15% favorevole a un regime repubblicano.²⁴ Questi dati rappresentavano un rovesciamento di fatto della situazione precedente la Rivoluzione d'ottobre: l'inizio delle vicende rivoluzionarie aveva significato una piena *débaclé* della destra russa e una sua totale perdita d'influenza. Solo durante la guerra civile i monarchici avevano cominciato a recuperare terreno e a riprendersi dai duri colpi subiti, per poi essere protagonisti di un rapido 'ritorno di popolarità' con l'emigrazione. Nel nuovo contesto, tuttavia, la composizione sociale del fronte monarchico subiva grossi

²⁴ Cfr. P.N. Bazanov, *Izdatel'skaja dejatel'nost' političeskich organizacij russkoj emigracii (1917-1988 gg.)*, Sankt Peterburg, Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet kul'tury i iskusstv, 2004, p. 118; R. Pipes, *Struve, liberal on the right, 1905-1944*, Cambridge – Massachusetts and London – England, Harvard University Press, 1980, p. 381.

mutamenti. Da una parte gli sviluppi della rivoluzione liberale avevano disilluso molti, che ritornavano a paradigmi tradizionali ‘più sicuri’; la stessa intelligencija che fino a quel momento era stata radicale o liberale stava vivendo, lo abbiamo detto, un significativo processo di ‘deriva verso destra’ (*неправление*) e si ricongiungeva dunque con l’ala monarchica. D’altra parte, la composizione di quest’ultima sembrava ulteriormente mutare poiché la posizione sociale di molti suoi sostenitori non era più coerente con le loro convinzioni politiche.²⁵ Questa situazione apparentemente paradossale è ben esplicitata in un brano del pubblicista V.E. Tatarinov:

Получается странное явление: демократическая в социальном смысле масса эмиграции сосредоточивается в антидемократическом лагере. Владелец преуспевающего эмигрантского предприятия, имеющий автомобиль и особняк в Париже, чувствует себя убеждённым сторонником свободы, а его ночной сторож (в прошлом крупный помещик и гвардии полковник) ведущий самое демократическое и полупролетарское существование, от слов “свобода,, и “демократия,, приходит в бешенство. Этот ночной сторож очень ценит “опыт Блюма,, , улучшивший его материальное положение, но вместе с тем он настроен против Блюма – за его “еврейство,, , или “дружбу с большевиками,,.”²⁶

Il cambiamento di posizione sociale e l’esperienza della rivoluzione in prima persona rendevano le convinzioni politiche degli *émigrés* incongruenti rispetto al panorama europeo: da una parte essi infatti non possedevano più lo *status* che gli era proprio in Russia e vivevano una vita spesso ‘proletaria’; d’altra parte, tuttavia, l’esperienza passata rischiava di metterli in guardia rispetto a ogni manifestazione democratica, che leggevano quale preludio di una sanguinosa rivolta. Come sotto numerosi altri aspetti, anche da un punto di vista politico gli *émigrés* appartenevano a una sorta di *terzo tempo* e *terzo spazio*, prigionieri tra passato e futuro, laggiù e qua.²⁷ È questo fenomeno che si intende nel presente lavoro con l’espressione “prospettiva diasporica”.

Risultato di questi mutamenti era un fronte estremamente eterogeneo che sfociava in una “polarizzazione del movimento”,²⁸ che doveva, nel nuovo contesto, abbracciare posizioni estremamente diverse (dai liberali pentiti all’estrema destra) ma aspirava allo stesso tempo a organizzarle in un unico schieramento. N. Antonenko descrive questa situazione con

²⁵ Radyševskij sostiene che i circoli liberali di sinistra fossero numericamente inferiori rispetto a quelli conservatori: mentre i primi sarebbero stati costituiti in primo luogo da esponenti delle libere professioni, la “massa emigrante” era su posizioni antiliberali. A parere di R. questo fenomeno sarebbe stato indotto dal fatto che l’affiliazione politica rispecchiava la condizione sociale precedente l’esilio.

²⁶ V.E. Tatarinov, “Dva lagerja emigracii”, *Znamja Rossii*, Praga, 1938, n. 7-8, cit. in Radyševskij, *op. cit.*, p. 9.

²⁷ Estremamente suggestiva è a questo proposito la caratterizzazione dell’emigrante data da M. Osorgin, “Mudryj”, *Poslednie novosti*, 1930 (30 marzo): “Он идёт, слегка подбрав локти, а глаза его устремлены вдаль, один в прошлое, а другой в будущее, ибо настоящее ничтожно: переход по жёрдочке между вечностями” (cito da Nikoljukin, *op. cit.* pp. 324-325).

²⁸ N.V. Antonenko, *Ideologija i programmatika ruskoj monarchičeskoj emigracii: monografija*, Mičurinsk, Izd-vo MičGAU, 2008, p. 9.

un'espressione piuttosto efficace, la "trasparenza dei confini tra raggruppamenti monarchici multivettoriali",²⁹ intendendo con quest'espressione una maggiore permeabilità e comunicazione tra posizioni precedentemente inconciliabili come quelle di monarchici assolutisti e costituzionalisti. Una delle tesi di questo lavoro è proprio l'idea che la diaspora abbia portato, nel caso russo, a sfumare alcune delle nette opposizioni preesistenti.

Da quanto detto ci auguriamo sia emersa la rilevanza del tema, ma un'ultima osservazione riguardo al contesto russo non sarà forse superflua. Perché affrontare la questione ebraica nel contesto della diaspora russa, fenomeno senza dubbio significativo, ma limitato nel tempo e ad ogni modo marginale rispetto all'esperienza sovietica? Nella letteratura critica, del resto, la diaspora è spesso vista come un 'surrogato' della nazione, un luogo meno 'autentico' del suo originale, *in primis* perché i meccanismi identitari vi sono 'diluiti' in doppie (se non multiple) appartenenze. Tuttavia questa visione non ci appare convincente per il presente caso di studio. Al contrario, le diaspore possono intensificare i processi di nazionalizzazione, sulla base in primo luogo del confronto con un 'altro nazionale'.³⁰ Tale discorso vale ancor più per quelle diaspore che S. Dufoix definisce *exopolities*, ovvero comunità politiche in esilio, che si contrappongono al potere instaurato in patria e considerato illegittimo.³¹ Secondo Gopinath,³² ad esempio, la diaspora può essere vista "come parte della nazione stessa" e sarebbe proprio questo "confine destabilizzato" a "permettere che la nazione sia riscritta in diaspora". Nel caso russo questo rientra nei compiti che la diaspora stessa, altamente intellettuale ed ideologizzata, si pone esplicitamente: creare la nazione futura. Insieme al discorso nazionale anche la questione ebraica viene ripensata e riscritta, alla luce dei nuovi avvenimenti e nella prospettiva di un futuro ritorno. Con la caduta dell'Unione Sovietica, i fili interrotti per un settantennio vengono infine riallacciati e le riflessioni portate avanti dalla diaspora divengono un'importante eredità, posta al centro del nuovo 'rigurgito' antisemita contemporaneo. Questo aspetto centrale è così espresso da Cesare De Michelis:

²⁹ *Ivi*.

³⁰ Cfr. il concetto di "nazionalismo a lunga distanza" sviluppato da B. Anderson in "Long-distance nationalism", in *id.*, *The Spectre of Comparisons*, London, Verso, 1998.

³¹ S. Dufoix, *Les diasporas*, Paris, PUF, 2003, pp. 72-73: "[...] exopolitie, c'est à dire un espace politique à la fois national et transétatique formé par les groupes refusant de reconnaître la légitimité du régime en place dans leur pays d'origine ou considérant quel leur pays ou leur terre d'origine est sous occupation étrangère. Dans un cas comme dans l'autre, le but des groupes exopolitiques est la libération du pays, de la nation, du peuple ou de la terre. Pour parvenir à cette fin, ils sont en compétition les uns avec les autres pour la reconnaissance par les grandes puissances de leur propre légitimité à mener ce combat".

³² Cit. in J. Evans Braziel, A. Mannur, "Nation, Migration, Globalization: Points of Contention in Diaspora Studies", in *id.* (a cura di) *Theorizing diaspora. A reader*, Malden MA – Oxford, Blackwell Publishing, 2003, p. 8).

[...] l'antisemitismo russo non solo ha un profilo specifico, ma oggi è forse l'unico ancora vitale, recuperando sulle macerie dell'Unione Sovietica (che ne aveva riciclato ampi stralci fin dagli anni trenta, anche se sotto la trasparente maschera dell'«antisionismo» o della «lotta al cosmopolitismo») la continuità con una tradizione interrotta da settant'anni e il legame con le sue propaggini nell'emigrazione.³³

Un'analisi delle modalità di elaborazione della questione ebraica nella diaspora russa consente dunque di indagarne i meccanismi di costruzione del discorso nazionale (in cui la definizione dell'altro gioca un ruolo di primo piano) e i 'panorami di rinascita della patria' (destinati sul breve periodo a rimanere lettera morta) a seconda dell'affiliazione politica e sulla scia delle revisioni post-rivoluzionarie. Se per i liberali si tratta di capire cosa comportasse tale processo di revisione e chi coinvolgesse, per le frange di destra lo scopo è di analizzare i *topoi* della produzione antisemita post-rivoluzionaria, al fine di coglierne l'evoluzione tematica e la diffusione. L'immagine dell'ebreo e le tipologie di ostilità nei suoi confronti saranno dunque centrali in quest'analisi. Tali questioni appaiono irrisolte e attuali ancora oggi, malgrado il grande sviluppo degli studi sull'emigrazione che si registra nel periodo post-sovietico.

³³ De Michelis, *op.cit.*, p. 14.

1. Il mito del giudeo-bolscevismo: *pro et contra*

1.1. Traslazione di una chimera: il complotto mondiale giudaico dal futuro al passato

Prima di passare alla ricostruzione dei principali dibattiti che vedevano coinvolti gli ebrei, occorre soffermarsi su una questione spinosa che, al centro dell'ideologia nazista e conseguentemente fondamentale nella storia del Novecento, rivestiva una significativa importanza anche per l'emigrazione russa: il mito del giudeo-bolscevismo, ovvero l'idea che la rivoluzione bolscevica fosse un fenomeno ebraico. Di tale mito, ovviamente, esistevano numerose sfumature, a seconda dell'aspetto su cui veniva fatto cadere l'accento. Come nota A. Gerrits, che al tema ha dedicato una monografia,³⁴ alla sua origine si potevano vedere pulsioni religiose, razziali, etnico-culturali oppure squisitamente politiche, ovvero derivanti dalla sete di potere ebraica. Sulle immagini in cui il mito si incarnava sulle pagine di *Novoe vremja*, uno dei periodici più attivi nella sua propagazione, riverremo in un paragrafo successivo. In questa sezione, invece, ci soffermeremo non tanto sull'"anatomia del mito",³⁵ quanto sulle sue origini, sulla sua evoluzione e sui suoi 'confini'.

Si tenga presente in primo luogo che il mito del giudeo-bolscevismo era un'evoluzione post-rivoluzionaria del mito del complotto giudaico-massonico. L'analisi più completa di questa idea originaria si deve allo studioso russo-ebreo S. Dudakov, che ne ha ricostruito la formazione nella cultura russa, dimostrandone le radici "interne".³⁶ Sebbene vi sia indubbiamente una certa comunicazione tra contesto russo e contesto europeo, a parere di Dudakov le teorie complottistiche non avrebbero trovato terreno fertile per lo sviluppo senza l'apporto dell'idea del panslavismo.³⁷ Sarebbe stata infatti la logica manichea che opponeva la

³⁴ A. Gerrits, *op. cit.*, p. 63.

³⁵ Riprendiamo l'espressione piuttosto riuscita da Gerrits, *op. cit.*, p. 57.

³⁶ S. Dudakov, *op. cit.*, p. 60: "В отличие от Ю. Делевского и многих других, считавших, что легенда о «жидо-масонском заговоре» возникла во Франции в 60/е годы XIX в., откуда она и была, дескать, заимствована российскими антисемитами, по нашему мнению, история общественных идей в России содержит достаточно количество фактов и документов, доказывающих, что это «изобретение» было сугубо отечественным".

³⁷ *Ivi*, pp. 102-103: "Собственно говоря, без политизации русской идеи панславизма в середине 1870/х годов и начале 1880/х было невозможно создание русского варианта «жидо-масонского заговора» сперва против только *одной* России, а уже потом – в годы революционных катаклизмов и мировых войн – против *всего* мира. Во Франции, Испании, Италии или Англии при *действительном* отсутствии идей «панфранкизма», «паниспанизма», «панитализма» и «пананглизма» творчество доморощенных антисемитов по своей «экзотерической» сущности не могло стать основой государственной политики. Зато при наличии благодатной почвы «панславизма» в России, как впоследствии – «пангерманизма» во

Russia all'Europa, introdotta dal panslavismo, a permettere la formazione del mito, risultato, a suo parere, della combinazione dell'immagine di ebreo quale nemico *interno* ed *esterno*, che trovava incarnazione nell'immagine dell'*ebreo internazionale*.

Становление “панславизма,, нашедшего своё выражение в концепции “Россия и Европа,, (конец 60/х годов), изменение геополитических отношений Российской империи с Францией и Германией, поражение России в Крымской войне и малопродуктивное для империи окончание Балканской войны 1877/1878 гг., – все это сказывалось на эволюции мифотворчества и на межнациональном союзе враждебных России сил: жидо-масонство из *внутреннего* врага в ситуации развёртываемого революционного движения было трансформировано идеологами pansлавизма во *внешнего* врага.³⁸

Insomma, a parere dello studioso la costruzione dell'ebreo quale nemico era costituita da più componenti che, grazie al mitologema ‘prefabbricato’ in Occidente, si erano andate a comporre nella versione russa della teoria complottistica, la cui espressione più famosa è senza dubbio quella dei *Protocolli*. Se la ‘forma’ aveva senza dubbio subito influenze straniere, l'attivazione del mito era permessa da un contesto squisitamente russo, così come l'immaginario dell'ebreo *rivoluzionario* era frutto anche di dinamiche patrie. Esso era infatti legato a sua volta alla particolare alleanza venutasi a creare nella seconda metà dell'Ottocento tra movimento di liberazione ed ebrei russi.

Le restrizioni cui era sottoposta la popolazione ebraica dell'Impero, costretta nella Zona di Residenza, avevano infatti innescato nell'ebraismo un eccezionale scontento nei confronti del regime zarista, che si manifestava in una crescente adesione ai movimenti radicali antigovernativi. A partire dal 1881, con l'assassinio dello zar riformatore e la successiva ondata di pogrom, si rafforzava in Russia la dinamica contrapposta tra restrizioni sempre maggiori nei confronti degli ebrei (in particolare l'introduzione del *numerus clausus* alle università risalente al 1887) e sempre crescente partecipazione ai movimenti rivoluzionari, che, con tutte le separazioni interne, ricomponeva di fatto il frastagliato fronte ebraico. Come scrive Poljakov: “In breve tempo nell'impero russo gli Ebrei divennero la popolazione

втором и третьем райхе, идеи о «жидомасонском заговоре» [...] дали политико-устойчивые плоды и побеги. Вот почему многочисленные заимствования русских литераторов из зарубежных источников в 1870/х годах, которым иногда придаётся «основополагающее значение», были только *удобрием* для вполне зрелых и самостоятельных отечественных откровений, со временем воспринятых «цивилизованной» Германией в качестве лекарства против большевизма, а заодно и против своих политических врагов внутри государства”.

³⁸ Ivi, pp. 230-231. Il corsivo è dell'originale. D'ora in poi, ove non indicato altrimenti, i corsivi si intendono dell'originale. Continua Dudakov: “Комплексное представление о «враге» (внутри – революционное движение, вне – геополитика враждебных России государств) в 1870/1890-х годах с мимикрией под «интернационализм» уже сложившейся «жидомасонской мифологемы» – стало завершающим этапом возникновения сугубо русского националистического мифа о «всемирном еврейском заговоре», в результате которого в департаменте полиции Российской империи были разработаны «директивные антигосударственные документы» – «Протоколы Сионских мудрецов”.

sovversiva per eccellenza, ancora più degli irriducibili Polacchi: la loro percentuale fra i condannati politici raddoppiava di decennio in decennio, fino a raggiungere il 29% nel 1902-1904”.³⁹

Questo fenomeno reale, unito al lento processo di assimilazione che, contemporaneamente, portava sulla scena economica e politica un numero sempre maggiore di ebrei, suscitava la diffusione di una giudeofobia di stampo nettamente politico che aveva nell’idea dell’*ebreo rivoluzionario* il suo nucleo centrale.⁴⁰ La testata di A. Suvorin, *Novoe vremja*, si era fatta portatrice di queste tendenze, che avevano trovato la prima espressione sulla stampa nell’articolo *Žid idet* (“Il giudeo avanza”) del 1880. I timori in esso espressi riguardo all’“avanzata del giudeo” e al suo carattere distruttivo del corpo nazionale russo sembravano poi prendere corpo con l’assassinio dello zar l’anno successivo: sebbene tra i membri della cellula di *Narodnaja Volja* (“Volontà del popolo”) che aveva portato a termine l’attentato ci fosse una sola ebrea, Gessija Gel’fman,⁴¹ colui che aveva lanciato la bomba, Ignatij Grinevickij, si trasformava sulle pagine di *Novoe vremja* in “individuo di tipo orientale, dal naso adunco”.⁴² Questa lettura dei movimenti rivoluzionari, quali frutto in primo luogo dell’azione sovversiva degli ebrei, si andava rafforzando gradualmente negli ambienti filogovernativi russi, per poi divenire vero e proprio strumento politico. Come nota Poljakov, nell’Impero zarista l’antisemitismo “per la prima volta nella storia moderna [...] diventava a partire dal 1881 uno strumento di governo”.⁴³ La legislazione russa si faceva sempre più ostile nei confronti della minoranza ebraica, mettendo fine agli intermittenti tentativi di russificazione che avevano caratterizzato la fase politica precedente e aprendone una nuova, che si concluderà solo con la Rivoluzione di febbraio. In questa fase il mito del complotto giudaico-massonico era appannaggio della destra filogovernativa e la sua diffusione era dunque limitata, come mostrano i destini dei *Protocolli*, che godranno del loro massimo momento di gloria all’indomani della rivoluzione.

La temperie rivoluzionaria mutava il quadro sostanzialmente: già nei primi tempi dell’emergere del bolscevismo quale forza di rilievo, l’idea di un complotto ebraico veniva riattivata niente meno che dal primo ministro del Governo provvisorio Kerenskij, che, nel

³⁹ L. Poljakov, *Storia dell’antisemitismo. Volume IV. L’Europa suicida, 1870-1933*, Firenze, La Nuova Italia, 1990, (ed. originale francese, Paris, Calmann-Lévy, 1977), p. 119.

⁴⁰ Che, poi, questo fenomeno fosse solo un ‘pretesto’ per un’ostilità preesistente, suscitata più da dinamiche interne al gruppo russo che da reali comportamenti ebraici è un ulteriore discorso, per il quale rimando al lavoro sull’antisemitismo di G.I. Langmuir, *Toward a definition of antisemitism*, Berkely – Los Angeles – Oxford, University of California Press, 1990.

⁴¹ Vedremo oltre come tale figura operi, già in contesto diasporico, sulle costruzioni mitiche intorno alla figura di A. Kerenskij.

⁴² L. Poljakov, *op. cit.*, p. 103.

⁴³ L. Poljakov, *op. cit.*, p. 106.

tentativo di screditare il partito social-democratico, accusava una serie dei suoi membri – che portavano prevalentemente nomi ebraici – di complicità con il nemico tedesco.⁴⁴ Come mostra Poljakov, tuttavia, la Rivoluzione di febbraio, abolendo le discriminazioni, aveva esaurito in buona misura anche la carica sovversiva degli ebrei: infatti, “se [gli ebrei] da due generazioni avevano, come un sol uomo, abbracciato la causa antigovernativa, sperato in un cambiamento di regime e partecipato al raggiungimento di questa meta, non era certo in nome del regime bolscevico”.⁴⁵

Eppure, all’indomani della presa del potere da parte dei bolscevichi, il ruolo giocato dagli ebrei – per quanto consistente più da un punto di vista qualitativo, di visibilità, che quantitativo⁴⁶ – conferiva nuova attualità al mito della rivoluzione ebraica, condito con dosi più o meno massicce di *ebreo internazionale*: nasceva il mito della rivoluzione bolscevica quale conquista ebraica e i *Protocolli* acquisivano bruciante attualità. In altre parole, dopo l’Ottobre, sembrava fosse la Storia stessa a ‘suffragare’ la correttezza di tale interpretazione e i piani di dominio degli ebrei parevano aver dato i primi frutti. Scrive S. Dudakov:

“Абсорбировав” значительные многонациональные массы и не став от этого ни еврейской, ни грузинской, ни латышской, власть большевиков *предоставляла* неопровержимые “доказательства” своих *действий по методе*, разработанной “сионскими мудрецами”. Поэтому геополитическая ситуация, возникшая в результате победы большевиков в России, стала тем “питательным бульоном”, в котором бактерии “мирового еврейского заговора” должны были окончательно созреть.⁴⁷

Secondo lo studioso le nuove condizioni erano caratterizzate principalmente da una visione manichea della situazione politica (pro o contro la Russia bolscevica), dal fermento del nazionalismo russo, contrapposto all’internazionalismo sovietico e dall’evoluzione della situazione tedesca nel senso di un’identificazione tra anti-bolscevismo e antisemitismo. Questo nuovo scenario favoriva la diffusione dei *Protocolli* su scala europea (peraltro portati fisicamente in Europa dall’emigrazione bianca),⁴⁸ suffragandone il contenuto e rendendo in tal modo inefficaci le dimostrazioni della loro falsità. Nei piani di conquista ebraici il tempo verbale futuro (dell’intenzione) poteva essere sostituito con il passato.⁴⁹

Il fatto che la Rivoluzione d’ottobre avesse aumentato la forza di persuasione delle teorie

⁴⁴ Per questa vicenda nei dettagli si veda L. Poljakov, *op. cit.*, p. 205.

⁴⁵ *Ivi*, p. 198.

⁴⁶ *Ivi*, pp. 198 e ss.

⁴⁷ S. Dudakov, *op. cit.*, p. 186.

⁴⁸ Per questa vicenda si veda, tra gli altri, M. Kellogg, *op. cit.*, p. 2.

⁴⁹ Come nota Dudakov, *op. cit.*, p. 196: “[...] Сосредоточенно переписывая «Протоколы Сионских мудрецов», в которых модальные и сослагательные формы глаголов «нам необходимо» (N. 2-3), «мы должны» (N. 8), «мы могли бы» (N. 9), «нам надо» (N. 10) и т.д., вместе с постоянным будущим временем указывали на *намерения и пожелания*, компиляторы сознательно превращали планы и программы в *уже осуществлённые действия* «завоевателей»”.

antisemite non passava inosservato ai contemporanei, che sottolineavano la diffusione capillare di queste idee ben oltre i confini tradizionali di influenza.

Una delle penne di punta di *Novoe vremja*, A. Rennikov,⁵⁰ notava ad esempio come queste teorie fossero state difese nell'epoca precedente alla rivoluzione con mezzi impropri: poiché la letteratura antisemita e antimassonica si attestava su un livello piuttosto basso, l'intelligencija russa era rimasta scettica al riguardo. La Rivoluzione d'ottobre aveva mutato la situazione:

После пяти лет царствования Леона Бронштейна многие интеллигенты уже сами начали понимать, что не так смешны и глупы подозрения относительно связи большевистских владык с всемирной еврейской организацией. Быть может интеллигенция поняла бы это и не на пятый год, а уже на первый, если бы против масонства наши правые авторы писали с меньшей истерикой и с большей солидностью. Но – все равно: подлинны или неподлинны “Сионские протоколы” – план похода против христианской культуры – теперь перед глазами. Есть ли, нет ли ритуальных убийств – убийство христианского народа сейчас – на лицо.⁵¹

Lasciamo da parte l'idea, piuttosto discutibile, che fosse stata la forma a compromettere il contenuto della letteratura antisemita e concentriamoci su un altro aspetto: il fatto che la migliore dimostrazione della colpa ebraica fossero le vicende russe da una parte confermava a parere di Rennikov la *veridicità* dei *Protocolli*, dall'altra rendeva sostanzialmente superflua la questione della loro *autenticità*. A tale proposito la linea di *Novoe vremja* era assolutamente unitaria e risultava efficace nel controbattere le notizie sulla loro fabbricazione, che cominciarono a emergere nei primi anni Venti. La dimostrazione della falsità del testo diveniva una strategia di poca presa nella lotta all'antisemitismo, poiché, come si ribadiva sulle pagine del quotidiano monarchico:

Мы уже говорили, что нас эти “протоколы, интересуют только тем, что они, очевидно, написаны пером очень умного человека и к тому же замечательно прозорливого. Поддельные они, или неподдельные – Бог их знает. Утверждать ни того, ни другого не берёмся. Если г.г. евреям угодно, – то пусть будут поддельными. Мы ничего против этого не имеем. Но факты вытекающие и вытекшие из этих протоколов, у всех “на лицо, и на памяти. Надо думать, что факты-то неподдельны. А это самое важное.”⁵²

⁵⁰ Il vero nome del pubblicista era Andrej Mitrofanovič Seletrennikov aveva collaborato con *Novoe vremja* già nel periodo pietroburghese. Era emigrato nel 1920 per stabilirsi a Belgrado e poi, nel 1926, a Parigi. Collaboratore stabile di *Novoe vremja* e dal 1925 di *Vozroždenie* (cfr. L. Mnuchin, M. Avril, V. Lossky (a cura di), *Rossijskoe zarubež'e vo Francii 1919-2000. Biografičeskij slovar' v trech tomach*, Moskva, Dom-muzej Mariny Cvetaevoj, 2010).

⁵¹ A. Rennikov, “Pentagramma”, *Novoe vremja*, n. 487, 1922 (8 dicembre).

⁵² Koe-cto, “Koe-čto”, *Novoe vremja*, n. 103, 1921 (28 agosto). Per la stessa impostazione si veda anche V. Gordovskij, “Sionskie mudrecy”, *Novoe vremja*, n. 374, 1922 (27 luglio); A. Pogodin, “Karjatidy”, *Novoe vremja*, n. 609, 1923 (9 maggio); Prof. T. Lokot', “Miljukov i Sionskie Protokoly”, *Novoe vremja*, n. 611, 1923 (11 maggio). Si noti tuttavia come *Novoe vremja*, che anche in epoca imperiale era senza dubbio uno dei principali veicoli di diffusione della teoria della *rivoluzione ebraica*, non facesse uso dei *Protocolli*, pur condividendo la fobia per l'elemento ebraico dell'Impero. Dinerštejn, che ha ricostruito le posizioni di A.S. Suvorin (il padre dei due Suvorin della diaspora) rispetto alla questione ebraica, sostiene che tale scelta fosse

Per quanto riguarda invece la questione dell'intelligencija, che, a parere di Rennikov, accettava finalmente l'ipotesi dell'esistenza di un'organizzazione ebraica mondiale, egli non era l'unico a sostenere questa tesi, che trovava conferma, ancor prima che nei dibattiti stessi, in numerose testimonianze dell'epoca. Proponiamo qualche esempio proveniente da osservatori diversi fra loro.

Daniil Pasmanik, medico e pubblicista ebreo, impegnato nel fronte antibolscevico e braccio destro di Burcev nella redazione di *Obščee delo* ("La causa comune"), nella raccolta *Rossija i evrei* ("La Russia e gli ebrei") su cui torneremo nel prossimo capitolo, notava come la credenza in una responsabilità ebraica del bolscevismo si fosse diffusa ben oltre il gruppo antisemita:

Для одних – для них – все русское еврейство повинно в большевизме, его зарождении и появлении, равно как и в его развитии и укреплении. Это мнение защищается не только теми, которых принято называть антисемитами, но и очень многими, этим пороком не страдающими. Оно превратилось теперь в ходячую аксиому.⁵³

Nel 1928, nel suo commento alla disputa parigina sull'antisemitismo,⁵⁴ il giornalista ebreo S. Poljakov-Litovcev sosteneva che all'inizio degli anni Venti l'antisemitismo in emigrazione "aveva carattere davvero patologico: era una specie di *delirium tremens*".⁵⁵ Nel libro suscitato da questo commento di Poljakov-Litovcev, Šul'gin non aveva dubbi riguardo all'espansione dell'antisemitismo anche a sinistra.⁵⁶

Seppur più raramente, si incontravano anche di tanto in tanto testimonianze in prima persona a proposito della nuova 'professione di fede'. L'anonimo autore della brochure antisemita *New Judea* ("La nuova Giudea"), un emigrato russo di formazione liberale, descriveva il suo precedente profilo politico con queste parole:

Старый русский либерал, никогда не бывший антисемитом, никогда не веривший в какую бы то не было исключительную, мировую роль еврейства; считавший реакционными бреднями разговоры о том, что еврейство стремится к разрушению христианства с целью медленно и незаметно подчинить себе христианские народы; смотревший на эти бредни лишь как на проявление слабости и некультурности темных масс, не умеющих конкурировать с энергичным и одарённым еврейским народом в повседневной борьбе за

stata dettata dalla certezza nella loro falsità (E. Dinerštejn, "A.S. Suvorin i «evrejskij vopros»", *Vestnik evrejskogo universiteta*, n. 1, 1992, pp. 57-74:65).

Un altro procedimento consisteva nel paragonare ebrei bolscevichi ai Savi, in modo da ottenere lo stesso effetto di 'livellamento' tra realtà e fantasia, come ad esempio in V. Gordovskij, "Sionskie mudrecy", cit..

⁵³ D.S. Pasmanik, "Čego my dobivaemsja?", in *Rossija i evrei*, Berlin, Osnova, 1924 (cito dalla ristampa YMCA Press, 1978, p. 209). Per l'analisi del contenuto della raccolta si rimanda al capitolo successivo.

⁵⁴ Cfr. capitolo III.

⁵⁵ S. Litovcev, "Disput ob antisemitizme", *Poslednie Novosti*, n. 2624, 1928 (29 maggio).

⁵⁶ Cfr. il capitolo III.

существование.⁵⁷

La rivoluzione, come si intuisce dal titolo del suo libello, gli aveva fatto cambiare radicalmente opinione ed egli era divenuto un sostenitore dell'idea dello strapotere ebraico e dell'equazione tra bolscevismo ed ebraismo. Lo stesso si dica del principe Nikolaj Nikolaevič L'vov, ex cadetto, che finiva invece per definire il regime bolscevico “giogo straniero” (*иноземное иго*)⁵⁸ e, sulle pagine di *Novoe vremja* – sede eloquente già di per sé – scriveva:

Большевизм не революция, это завоевание России вражеской силой. России не стало. Русская земля это территория, оккупированная внешним врагом, точно так же, как Сербия и Бельгия во время мировой войны. Только видимость революции имеет большевизм, но под этим обманчивым обликом скрывается самая отвратительная тирания внешнего завоевания.⁵⁹

L'vov era ad ogni modo in buona compagnia nel sostenere queste tesi, si vedano ad esempio le posizioni del principe G.N. Trubeckoj, anch'egli prima della rivoluzione membro del partito costituzional-democratico: “То, что прежде казалось мне грубым вымыслом, либо фантазией черносотенников, приписывавших всю нашу смуту работе «жидо-масонов», – с некоторых пор начало представляться мне имеющим несомненную действительную почву”.⁶⁰

Insomma, è evidente come l'idea di una forte connessione tra ebraismo e bolscevismo – e la tesi conseguente di una spiccata responsabilità ebraica per gli avvenimenti rivoluzionari russi – avesse guadagnato nuovi adepti nell'emigrazione, e dei più inaspettati. È altrettanto chiaro, tuttavia, come a questa associazione si potessero dare differenti sfumature, che partivano dalla constatazione della cospicua presenza ebraica tra i bolscevichi per finire con il ‘complotto mondiale giudaico-massonico-tedesco’. Per quanto l'idea dell'adozione di semplificazioni di questo genere da parte di persone colte e di formazione liberale possa lasciare sconcertati, il fenomeno era innegabile e tenteremo di dargli una spiegazione in questo lavoro. A tal fine, tuttavia, è utile anticipare un'osservazione di I. Bikerman, uno degli autori di *Rossija i evrei*, che esprimeva un punto di vista estremamente originale riguardo a tale nuovo connubio. Egli riteneva che esistesse, in realtà, una contraddizione minore di quella apparente a prima vista e argomentava così la sua posizione:

⁵⁷ Cito dal resoconto della redazione “Novaja Judeja”, *Novoe vremja*, n. 546, 1923 (21 febbraio). La brochure in questione, invece, è *New Judea. Report of a Russian “Intelligent” arrived from Soviet Russia*, Bejiing, North China Standard Print Office, 1921.

⁵⁸ N. L'vov, “Bol'shevizm – ne ruskaja revoljucija”, *Novoe vremja*, n. 919, 1924 (20 maggio).

⁵⁹ *Ivi*.

⁶⁰ G.N. Trubeckoj, *Gody smut i nadežd, 1917-1919*, Montreal, 1981, pp. 169-70. Cito da Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 351.

Кадет или левый иного толка может, запершись сам друг с женой, говорить “жиды погубили Россию”. Он не приходит при этом в противоречие с самим собой. Ибо для него революция, – светлое воспоминание, он и теперь дорожит её “завоеваниями”. А если итоги все же не привлекательные, то потому, что революцию подменили или извратили, – большевики, конечно; поставить же еврея вместо большевика дело уж не трудное. Правый же должен уяснить себе, что, тыча пальцем в “жиды”, он тем самым перемещает центр внимания от революции к её последствиям, от виновников катастрофы к тем, которые использовали её, от убийц к слетевшемуся на труп воронью.⁶¹

In altre parole, la Rivoluzione di febbraio difficilmente poteva essere considerata ebraica; era l'Ottobre a prestarsi a tale associazione. Ciò implicava che chi continuava a difendere le conquiste in senso democratico della rivoluzione e vedeva nell'Ottobre una degenerazione di un processo inizialmente positivo poteva salvaguardare le sue convinzioni politiche imputando la colpa agli ebrei. Superato il primo spaesamento, determinato dalla tradizionale alleanza tra intelligencija liberale russa ed ebraismo, è plausibile ritenere che la tesi di Bikerman possa in effetti aiutare la comprensione del nuovo atteggiamento nei confronti degli ebrei di parte dell'intelligencija.

Iniziamo con l'analizzare gli elementi in nostro possesso: il quadro post-rivoluzionario – che nel presente lavoro è osservato dalla prospettiva diasporica, ma che per alcuni versi coincideva con quello sovietico – pone una serie di questioni. In primo luogo è opportuno interrogarsi sulle ragioni di tale diffusione anche in un ambiente colto e di tradizione filo-semita. In secondo luogo, poi, data la varietà di forme che la credenza in un legame tra ebraismo e bolscevismo poteva assumere, occorre capire quale variante possa essere definita antisemita senza cadere in discorsi vittimistici e poco fecondi per la comprensione del fenomeno. Questo secondo problema scaturisce dalla coesistenza di un nucleo reale, ovvero la cospicua presenza ebraica tra le fila dei bolscevichi, frutto di condizioni storiche ma innegabile, con uno ‘fantastico’, cioè l'idea che la presa di potere bolscevica rientrasse in un piano ebraico di conquista del mondo sul genere di quello delineato nei *Protocolli*. Questa distinzione è fondamentale per una corretta analisi dei ‘discorsi ebraici’ in emigrazione, poiché non si può dare per scontato che la diffusione comportasse solo un'espansione quantitativa e nessuna variazione qualitativa; si può al contrario supporre che la maggiore diffusione fosse legata a una mutazione.

Al fine di definire in maniera precisa quali asserzioni rientrassero nel mito, è illuminante un libro del medievista G. Langmuir, che ha dedicato numerosi lavori all'analisi della differenza

⁶¹ I.M. Bikerman, “Rossija i russkoe evrejstvo”, *Rossija i evrei*, cit., p. 19.

ebraica in Europa e alla definizione di antisemitismo. È noto, infatti, come l'utilizzo di questo termine in maniera indistinta per la descrizione dell'ostilità nei confronti degli ebrei sortisca un effetto di ulteriore confusione.⁶² Per rimediare, gli specialisti hanno optato per una distinzione tra antiggiudaismo, giudeofobia e antisemitismo. C.G. De Michelis considera – più che giustamente – improprio parlare di antisemitismo prima del 1879-80, quando si registra il primo impiego del termine da parte di W. Marr, mentre le altre due componenti vengono da De Michelis definite così:

[...] La giudeofobia in senso stretto è l'esito relativamente recente (inizi del XIX secolo) dell'antica ostilità per l'ebraismo (antigiudaismo) comune non solo alla tradizione ortodossa, ma all'intera cristianità medievale; a tale ostilità, tuttavia, si somma il timore nei confronti degli ebrei che si diffuse in Russia a partire dal Settecento, quando, con l'annessione di una parte notevole dell'Ucraina e le spartizioni della Polonia, una consistente popolazione ebraica si ritrovò sotto il dominio dell'Impero russo. La giudeofobia si rafforzò poi per evenienze esterne (la convinzione, importata dall'Occidente, che gli ebrei avessero avuto parte nel crollo dell'*Ancien régime*) e interne (la posizione assunta dal mondo ebraico dell'ex Rzeczpospolita al tempo della campagna napoleonica di Russia del 1812 e della rivolta polacca del 1831).⁶³

La questione delle datazioni esula dal nostro discorso, è utile sottolineare, però, come, nonostante tale distinzione sia assolutamente utile ai fini di una migliore comprensione del fenomeno, non bisogna neanche dimenticare come tra questi elementi esista una comunicazione interna e come, in buona misura, siano i pregiudizi cristiani (dunque l'antigiudaismo) a garantire la persistenza degli altri due poli. Su questo punto concordano tutti gli specialisti. Gerrits riprende l'idea di una linea di continuità tra le credenze medievali dell'ebreo-untore e il mito cospirativo moderno, che sarebbe “una funzione moderna della demonizzazione medievale degli ebrei”:⁶⁴ i rivolgimenti subiti dalle società europee e da quella ebraica durante gli ultimi decenni dell'Ottocento sarebbero stati alla base della “rivitalizzazione” di tali miti, sebbene in chiave prevalentemente politica, mondati dallo spiccato aspetto religioso. Con le parole di Langmuir, invece, “Christian anti-Judaism [...] seemed an important precondition for European antisemitism, a halfway station between a very common kind of ethnocentric hostility and the peculiar irrational hostility of Hitler”.⁶⁵

Per quanto l'individuazione di queste tre diverse categorie rappresenti senza dubbio

⁶² Si veda anche C.G. De Michelis, *op. cit.*, p. 16.

⁶³ *Ivi.* Per i dettagli si veda Dudakov, *op. cit.*, p. 39 e ss.

⁶⁴ Cfr. Gerrits, *op. cit.*, p. 58: “The notion of a Jewish world conspiracy, a secret world government led by a mystical sect with magic powers, was indeed a modern function of the medieval demonization of the Jews – something which had yet to vanish from the popular mind. During the finale decades of the 19th century, owing to the dramatic and disturbing changes European, including Jewish, societies experienced, these traditional anti-Jewish myths and stereotypes were revitalised, freed of their predominantly religious connotations, and politicised”.

⁶⁵ G.I. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkley – Los Angeles – Oxford, University of California Press, 1990, p. 7.

un'importante acquisizione nel campo dell'analisi dell'ostilità nei confronti degli ebrei, è anche vero che talvolta esse si sovrappongono, il che le rende in certi contesti poco efficaci. L'aspetto che più ci interessa in questo lavoro è dunque un altro: la distinzione 'qualitativa' tra diversi tipi di ostilità non aiuta a illuminare invece la categoria di intensità. In altre parole, come si diceva, per evitare una visione semplicistica che vede contrapposti antisemiti a filosemiti, occorre distinguere gli elementi che hanno una base reale da quelli puramente fantastici. Nel caso del mito giudeo-bolscevico, infatti, la distinzione tra antisemitismo, giudeofobia e antiggiudaismo – che in esso si intrecciano in proporzioni variabili – non aiuta nella definizione dei suoi confini. A tale scopo, invece, la categorizzazione di Langmuir pare più fruttuosa.

Lo storico distingue infatti, grazie anche agli spunti tratti dalla letteratura delle scienze sociali sul pregiudizio etnico, tra tre diverse tipologie di ostilità, a seconda del 'grado di realtà'. Si riportano le definizioni dall'originale, poiché sono molto precise e sarebbe difficile riassumerle senza alterarne il senso:

Realistic assertions about outgroups are propositions that utilize the information available about an outgroup and are based on the same assumptions about the nature of groups and the effect of membership on individuals as those used to understand the ingroup and its reference groups and their members.

Xenophobic assertions are propositions that grammatically attribute a socially menacing conduct to an outgroup and all its members but are empirically based only on the conduct of a historical minority of the members; they neglect other, unthreatening, characteristics of the group; and they do not acknowledge that there are great differences between the individuals who compose the outgroup as there are between the individuals who compose the ingroup.

Chimerical assertions are propositions that grammatically attribute with certitude to an outgroup and all its members characteristics that have never been empirically observed.⁶⁶

In questa prospettiva, rientra nell'antisemitismo l'ultima categoria di asserzioni ostili, quelle chimeriche, in particolare quando divengano "socialmente rilevanti", ovvero siano condivise largamente e abbiano un impatto sui discorsi politici. Sulle implicazioni che questo approccio ha sull'analisi del nostro materiale torneremo nelle conclusioni. Al momento limitiamo il discorso al mito antisemita del giudeo-bolscevismo, definendo tale solo quella versione dell'idea di un legame tra giudaismo e bolscevismo che preveda un elemento "chimerico". L'approccio di Gerrits, che anzi postula l'esistenza di un nucleo di realtà nel mito, pare infatti fuorviante: "A myth is a myth – an exaggerated and maliciously exploited prejudice. This does not imply, however, that it is void of any reality",⁶⁷ scrive, privandosi in tal modo della

⁶⁶ *Ivi*, p. 328.

⁶⁷ A. Gerrits, *op. cit.*, p. 10.

possibilità di distinguere le diverse sfumature dell'idea. È anche vero che tale necessità emerge principalmente quando, come nel nostro caso, si prende in considerazione anche materiale 'moderato'.

In definitiva, è necessario, per accostarsi alla questione dell'ostilità nei confronti degli ebrei e della diffusione del mito antisemita del giudeo-bolscevismo, distinguere diverse tipologie di associazione tra questi due poli, applicando dunque le definizioni di Langmuir.

Occorre tener presente che, grazie alla 'dimostrazione' sovietica, l'elemento chimerico diveniva in qualche modo meno necessario. Si assisteva infatti al dilagare di *versioni immanenti del mito*, che, poiché basate su elementi reali (sebbene imputabili a una minoranza dell'ebraismo), rientrano nella categoria delle asserzioni xenofobiche, ma non antisemite. Il loro stesso carattere, più 'razionale', permette – questa è l'ipotesi – la diffusione del mito oltre i suoi confini tradizionali e la sua attivazione in menti non viziate da una visione 'fantastica' del mondo, in cui Bene e Male lottano per la supremazia. Prima di analizzare la costruzione del mito sulle pagine di *Novoe vremja*, tuttavia, non sarà superfluo soffermarsi su una 'chimera positiva', ovvero una teoria che affermava l'esistenza di uno stretto legame tra ebraismo e socialismo e ne deduceva la necessità di un'alleanza con il popolo ebraico. Seppure non ostile, questa teoria era altrettanto chimerica dei miti antisemiti. Il fatto che questa versione fosse opera del famoso scrittore A. Amfiteatrov, che riverrà nei capitoli successivi quale 'socialista pentito', non pare casuale: sembrerebbe suggerire che tale associazione non era del tutto estranea alla sinistra e che, in certi casi, si trattava solo di un cambio del segno di valore che le si attribuiva. Tale aspetto non sfuggiva a uno degli autori della già citata raccolta *Rossija i evrei*, che notava, a proposito di Amfiteatrov, che “uno stupido servizievole è più pericoloso di un nemico”.⁶⁸

⁶⁸ V.S. Mandel', "Konservativnye i razrušitel'nye elementy v evrejstve", in *Rossija i evrei*, *op. cit.*, p. 176.

1.2. La chimera positiva: *L'origine dell'antisemitismo* di A. Amfiteatrov

Nel contesto russo di sinistra del Novecento, l'affermazione delle radici ebraiche del socialismo aveva trovato espressione compiuta nel libro di A. Amfiteatrov *Proischoždenie antisemitizma* ("L'origine dell'antisemitismo"), raccolta in tre piccoli volumi di una serie di lezioni da lui tenute a Parigi nel 1906. Nel primo volume, *Evrejstvo i socializm* ("Ebraismo e socialismo"), Amfiteatrov, importante esponente del socialismo di derivazione populista di primo Novecento, analizzava le radici dell'antigiudaismo (come, a ragione, riteneva più corretto chiamare l'antisemitismo in una fase precoce): egli sosteneva che la componente religiosa fosse solo un aspetto di "un antagonismo che ha radici sociali, che ha confinato il giudaismo in una solitudine nobile e dignitosa";⁶⁹ che, nonostante l'opinione corrente che quello ebraico fosse un popolo borghese, il suo spirito era invece profondamente socialista, come dimostravano gli insegnamenti dei profeti; che era proprio questo carattere socialista dell'ebraismo la vera causa dell'astio nei suoi confronti, e che, di conseguenza, solo la vittoria del proletariato avrebbe sconfitto il male antisemita, malattia monarchica per eccellenza.

Data questa impostazione del problema, era la seconda parte, intitolata *Evrejstvo kak duch revoljucii* ("L'ebraismo quale spirito della rivoluzione") a essere centrale nell'affermazione di un'identificazione ebraismo-socialismo in chiave positiva. Amfiteatrov dedicava inizialmente ampio spazio all'opposizione tra farisei e sadducei durante l'epoca pre-cristiana, paragonando i primi, nei termini della vita politica russa a lui contemporanea, alla sinistra, "con il mormorio della rivoluzione alle spalle";⁷⁰ i secondi all'estrema destra, appoggiata dalla polizia e dalla burocrazia. I primi esprimevano gli ideali delle masse popolari, i secondi erano "un freddo parassita capitalista, che si nutriva dell'oro del tempio e si proteggeva con la forza armata".⁷¹ La sua lunga digressione lo scrittore la motivava sostenendo che questi due elementi erano "le due macine tra cui i grani del socialismo mistico biblico si erano trasformati nella farina del nuovo insegnamento sociale consacrato nella religione dal nome leggendario di Gesù Cristo".⁷² L'idea di fondo era che, con la perdita dell'indipendenza politica dell'ebraismo, il sadduceismo aveva capitolato: restava il popolo, e chi con il popolo sempre era stato:

⁶⁹ A. Amfiteatrov, *Proischoždenie antisemitizma*, Berlin, Verlag der Stuhrschen Buchhandlung, 1906, t. II, p. 3.

⁷⁰ *Ivi*, p. 28.

⁷¹ *Ivi*, p. 34.

⁷² *Ivi*, pp. 32-33 (A parere di Amfiteatrov, il cristianesimo nella sua prima fase non solo non era, ma non poteva essere antisemita, poiché esprimeva la quintessenza stessa dello spirito semita dei profeti).

Фарисаизм принял на плечи свои всю муку и бремя, суждённые Израилю, в его рассеянии и изгнании, и пошёл с народом своим, как неразлучный товарищ-колодник, скованный общей цепью, по дороге, убитой острыми кремнями, обсаженной злым тернием девятнадцати вековых мук.⁷³

Le restrizioni antisemite e i muri del ghetto dovevano far dimenticare il messaggio di eguaglianza sociale del popolo eletto. Tuttavia, da oltre le mura il messaggio si era comunque levato e i grandi teorici del socialismo moderno come Marx e Lassalle avevano fatto udire la loro voce.

Gli avvenimenti contemporanei alle lezioni – in particolare il pogrom di Belostok – davano lo spunto ad Amfiteatrov per tracciare paralleli tra gli episodi biblici e quelli russi. Nicola II diventava così Erode il Grande, protagonista della strage degli innocenti, una delle più sanguinose pagine delle scritture narrata nel Vangelo di Matteo. Nel contesto zarista le restrizioni e persecuzioni subite dalla minoranza ebraica si prestavano a tal genere di paralleli e la polarizzazione delle posizioni di fronte alla violazione dei più basilari diritti umani portava a sua volta a conclusioni schematizzanti. Nel caso di Amfiteatrov, il popolo ebraico oppresso nell'epoca a lui contemporanea diveniva portatore del genio rivoluzionario per definizione: “евреи не могут не делать революции – активной или пассивной – потому что социальная революция во имя закона и справедливости – их характер, их назначение, их история среди народов”.⁷⁴

L'aspetto borghese degli ebrei sarebbe stato solo un travestimento, una maschera necessaria alla sopravvivenza: l'ebreo era in realtà “socialista per natura, socialista fino al midollo delle ossa”⁷⁵ e lo stile di vita borghese, il materialismo o l'epicureismo “non l'avevano strappato all'unione social-religiosa, costruita su ispirazione dell'ideale ebionita, secondo cui il ricco viola la legge o è figlio di una violazione della legge; vivere secondo la legge significa portare il fardello del lavoro”.⁷⁶ Dunque, il carattere rivoluzionario dell'ebraismo non era da vedere quale semplice risposta alle persecuzioni e restrizioni della sua vita in diaspora, ma proveniva da un impulso più profondo, da uno spirito nazionale evolutosi storicamente:

Да, еврейство – революционная сила в мире. И это не потому только, что евреям худо живётся среди народов в своём рассеянии, и что они изнемогают в бесправном страдании от подозрительных гонений. Еврейское революционерство далеко не простой и грубый ответ на преследования еврейства. Те, кто угадали в погромах, в чертах осёдлости, в разновидностях Гетто – с одной стороны, в еврейском революционерстве – с другой, элементы классовой борьбы, глубоко правы. Еврей осуждён на революционерство потому, что в громах Синая ему заповедано быть социалистическим ферментом в тесте мира,

⁷³ *Ivi*, p. 35.

⁷⁴ *Ivi*, pp. 39-40.

⁷⁵ *Ivi*, p. 43.

⁷⁶ *Ivi*, p. 44.

видоизменяющего типы буржуазного рабства.⁷⁷

Amfiteatrov vedeva con estremo favore l'aterritorialità ebraica che considerava frutto di una coesione vera, non basata su fittizi confini o convenzioni linguistiche, ma sulla condivisione di una filosofia delle idee. Nella mancanza di unione territoriale, d'indipendenza politica, nella mancanza addirittura di un tempio, egli vedeva l'espressione del comandamento "non ti farai idolo". L'ebraismo era dunque la coscienza d'Europa e l'antisemitismo il prezzo da pagare per questo scomodo ruolo storico. La vittoria del messaggio ebraico non poteva essere lontana, concludeva Amfiteatrov all'indomani della prima rivoluzione russa:

Два раза социальная совесть, воплощаемая еврейством, торжествовала над миром огня, меча и золота. Первый раз, когда она родила и выделила из себя евангельский идеал. Второй период – переживаем мы. Период, когда пробуждающаяся совесть Европы вооружилась догматами великих социалистов, рождённых и воспитанных еврейством, чтобы разрушить свои церкви, государства, сословия, неравенство классов для того Нового Иерусалима, о котором первые сны рассказал нам еврей Исаия, а последние систематические планы – еврей Маркс.⁷⁸

Rispetto alla tradizionale impostazione della sinistra socialista, dunque, Amfiteatrov accettava sì il fattore di classe come rilevante nella questione ebraica ma lo ribaltava negando il carattere borghese dell'ebraismo. In tal modo, i socialisti di origine ebraica non si discostavano a suo parere dagli insegnamenti loro impartiti, ma vi facevano anzi ritorno, scrollandosi di dosso le vesti borghesi assunte in diaspora per sopravvivere. La tesi di Amfiteatrov, chiaramente, sottintendeva un'interpretazione positiva del socialismo, senza la quale il ragionamento avrebbe assunto ben altri connotati.⁷⁹

E tali connotati assunse, all'indomani della Rivoluzione d'ottobre. Con la messa in discussione del socialismo da parte di alcuni e la sua infine del tutto legittimata condanna da parte di altri, il testo di Amfiteatrov si prestava a facili strumentalizzazioni.

L'uso che di *Evrejskvo kak duch revoljucii* venne fatto sulle pagine di *Novoe vremja* in seguito a una lezione tenuta a Praga da Amfiteatrov nel novembre del 1921, ben illustra i punti fondamentali che si prestavano a una lettura antisemita.⁸⁰ Autore dei due articoli era il già

⁷⁷ *Ivi*, p. 42.

⁷⁸ *Ivi*, p. 41.

⁷⁹ Cfr. anche p. 46: "Уходя в социализм от своей религии, церковник-католик или православный начинает быть социалистом, а еврей лишь продолжает им быть, лишь переходит от социализма бессознательного к сознательному". Si noti come questa lettura (cfr. p. 47 e ss.) si discosti dall'interpretazione di Karsavin che vedremo nel terzo capitolo: questi vedeva nel socialismo delle giovani generazioni un allontanamento dal centro del giudaismo, una manifestazione di 'degenerazione periferica', se così si può definire.

⁸⁰ A. Rennikov, "Političeskij amfiteatr", *Novoe vremja*, n. 190, 1921 (10 dicembre).

citato A. Rennikov, “specialista in ferite leggere, che non implicano un pericolo mortale”, come era stato definito su *Evrejskaja tribuna*.⁸¹ La spiegazione essenzialista fornita da Amfiteatrov al legame tra ebraismo e rivoluzione si adattava molto bene alle tesi del giudeo-bolscevismo e l'appartenenza del testo a un autore socialista permetteva di negarne il carattere tendenzioso. Private della connotazione positiva, le parole di Amfiteatrov suffragavano tutte le posizioni antisemite della destra, senza neanche bisogno di manipolarle o estrapolarle dal contesto.⁸² Inoltre, la lettura dell'antisemitismo come reazione al carattere antigovernativo dell'ebraismo corrispondeva alle tesi di *Novoe vremja* in proposito: l'ostilità del popolo russo nei confronti degli ebrei non sarebbe stata che una sana reazione di difesa contro il loro carattere distruttivo del principio nazionale stesso.⁸³ L'antisemitismo russo era infatti rivolto contro gli ebrei in quanto collettività, non in quanto individui, e costituiva un'eccezione più che motivata alla leggendaria generosità russa:

Русский человек не скупится на любовь, в этом отношении он не европеец, а азиат. И если он проявляет массовую неприязнь к евреям, то, ведь, не потому, что евреи едят чеснок, не потому, что евреи сильно жестикулируют, не потому, что они начинаются на букву “е” или “ж”. В общезжитии у русских всегда есть личные друзья евреи. Я не знаю ни одного юдофоба, у которого не было бы еврея-друга, которого бы он считал исключением.⁸⁴

La conseguenza principale di tale ragionamento era costituita dal fatto che il prezzo da pagare per la scomparsa dell'antisemitismo – sempre che questo fosse ciò che volevano gli ebrei – sarebbe stato la rinuncia a ogni coinvolgimento nella politica del paese ospitante, ovvero la rinuncia ai diritti politici. L'immagine utilizzata da Rennikov, per quanto aneddotica, ci sembra valga la pena di essere riportata, poiché svelava una concezione piuttosto eloquente di ebreo quale potenziale ‘miglior amico dell'uomo’. Se solo, infatti, gli ebrei non si fossero immischiati nella vita politica, Pasmanik e l'anonimo pubblicista di *Evrejskaja tribuna* Verax sarebbero stati buoni compagni dell'autore, avrebbero passato con lui serate in amichevoli e sincere discussioni e si sarebbero persino fermati a dormire sul suo divano; al mattino, però, uscendo per andare in Parlamento, Rennikov avrebbe detto, severo: “Ты не ходи, Verax, тебе туда нельзя. Если понадобится, я за тебя заступлюсь на заседании, будь спокоен. Но сам ты посиди пока смирно в ресторане вместе с нашим приятелем, испанским подданным, и подожди. Я скоро приду...”.⁸⁵ La rinuncia ai diritti politici avrebbe dunque equiparato gli ebrei ad altri cittadini stranieri, con la sola differenza – taciuta – che essi non avevano una

⁸¹ Verax, “Na slučajnye temy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 105, 1921, pp. 5-6-7: 6.

⁸² Cfr. A. Rennikov, “Političeskij amfiteatr”, cit..

⁸³ A. Rennikov, “Malen'kij fel'eton: Amicus Verax, sed major amica veritas”, *Novoe vremja*, n. 215, 1922 (14 gennaio).

⁸⁴ *Ivi*.

⁸⁵ *Ivi*.

‘madrepatria’ di riferimento.

Il testo di Amfiteatrov veniva del resto utilizzato anche da autori meno moderati nelle loro proposte alla soluzione ebraica, come dimostra la citazione nella rivista *Luč Sveta* (“Il raggio di luce”), diretta dal colonello F. Vinberg, uno dei protagonisti dell’agitazione antisemita tra la diaspora russa, nonché conoscenza di Hitler.⁸⁶ Nell’articolo *Neskol’ko slov ob evrejskich pogromach* (“Qualche parola sui pogrom ebraici”), un anonimo autore richiamava il testo di Amfiteatrov quale ‘spiegazione’ dei pogrom inflitti alla popolazione ebraica durante la guerra civile e concludeva con l’auspicio che gli ebrei russi emigrassero in massa in Palestina.⁸⁷

Erano passati dunque neanche vent’anni tra la pubblicazione dei volumetti di Amfiteatrov e la loro riscoperta sulle pagine della stampa russa di destra: la *liaison* tracciata dallo scrittore tra missione del popolo ebraico e socialismo non era nemmeno allora l’interpretazione dominante della sinistra, che preferiva darne letture contingenziali, legate alle restrizioni e alle persecuzioni.⁸⁸ L’indagine delle reazioni provocate dal testo di Amfiteatrov al tempo della sua pubblicazione esulano dalla cornice di questo lavoro, tuttavia, riguardo all’emigrazione una cosa è chiara: la trasformazione del socialismo, per la maggior parte degli *émigrés*, nell’incarnazione del male, rendeva piuttosto scomoda una certa innegabile passata alleanza di questo con gli ebrei russi che ne divenivano per molti i principali ispiratori e beneficiari. La questione del nesso tra ebraismo e rivoluzione, e in particolare bolscevismo, assumeva una nuova, inedita urgenza e diventava cavallo di battaglia della destra: urgeva smentire le tesi di Amfiteatrov.⁸⁹

Fu proprio Verax a cimentarsi nella decostruzione delle tesi di Amfiteatrov, apparentemente basandosi sulle sole citazioni riportate da Rennikov.⁹⁰ Le obiezioni di Verax si possono così riassumere. In primo luogo egli criticava l’acquisizione da parte di Amfiteatrov di un punto di vista che aspirava all’obiettività dell’elezione del popolo ebraico: riconoscendo l’esistenza di missioni nazionali, egli identificava quella dell’ebraismo nella sopravvivenza dello spirito

⁸⁶ Kellogg, *op. cit.*, p. 2.

⁸⁷ E.G., “Neskol’ko slov ob evrejskich pogromach”, *Luč Sveta*, n. III, Berlino, 1920 (maggio).

⁸⁸ Per l’evoluzione del pensiero liberale riguardo alla questione ebraica, cfr. J.D. Klier, *op. cit.*.

⁸⁹ A dimostrazione del fatto che nell’emigrazione tale associazione non costituiva affatto monopolio della destra, ma, anzi, aveva fervidi sostenitori a sinistra che la utilizzavano tentando di dissociarla dal discorso antisemita (in vano, aggiungerei, dato il contesto), si veda K. Lavrov, “Marksizm i evrejstvo”, *Tret’ja Rossija*, Paris, 1939, n. 9, pp. 104-105: “Не вдаваясь но в какой антисемитизм, в котором мы видим лишь застарелую разновидность ксенофобии, – ксенофобии в отношении тех, кто всегда и везде были иностранцами – нельзя, однако, в известном смысле, не согласиться с тем особым утверждением современных антисемитов, что марксизм есть создание – не в духовном (в духовном смысле он – детище буржуазно-материалистического сознания), а в авторско-персональном смысле, – главным образом, еврейской нации, худшее – скажем от себя – из её созданий и худших её элементов. Этот же, вообще удивительный народ, всегда обладал поразительной силой идеологического внушения” (p. 104).

⁹⁰ Verax, “Na slučajnye temu”, *cit.*.

socialista di giustizia ed eguaglianza. Inoltre, notava Verax, tale spirito sarebbe già da lungo tempo passato dai profeti alla società europea attraverso il cristianesimo, ragion per cui sembrerebbe infondato rivendicarne l'esclusiva ebraica. È chiaro che in emigrazione, in particolare agli inizi degli anni Venti, più che schermaglie di cortesia si trattava di liberarsi di un'eredità scomoda. In secondo luogo, a parere di Verax, Amfiteatrov operava una forzatura parlando di "socialismo": nel caso dei profeti si sarebbe trattato piuttosto di umanesimo, che poco o niente aveva in comune con il socialismo in chiave moderna di lotta di classe. La terza obiezione riguardava invece l'affermazione che gli ebrei non fossero mai soddisfatti di un governo che li ospitava: Verax riportava esempi contrari, come il caso del governo arabo in Spagna nei secoli XI-XII e ridimensionava le affermazioni di Amfiteatrov, spingendole in direzione più democratica che socialista. Purtroppo, il fatto che Verax evidentemente non possedeva il testo in questione limitava a quanto riportato la sua possibilità di argomentazione.

A quanto abbiamo potuto constatare, invece, Amfiteatrov non era intervenuto in quest'occasione né era più ritornato sulle sue tesi del 1906, sebbene i suoi argomenti fossero divenuti particolarmente 'popolari' in esilio. La sua teoria a proposito di una connessione tra ebrei e socialismo avrebbe rappresentato un riferimento per i discorsi antisemiti della diaspora russa: a destra come ulteriore dimostrazione della responsabilità ebraica; a sinistra quale eredità che poteva facilitare l'assimilazione dell'idea di un'equivalenza tra bolscevichi ed ebrei.

Vediamo ora come quest'ultima era costruita e argomentata su *Novoe vremja*.

1.3. La conquista ebraica della Russia sulle pagine di *Novoe vremja*

Una disamina accurata della letteratura antisemita dell'emigrazione è contenuta nel lavoro di D. Radyševskij sull'evoluzione del pensiero di destra dal monarchismo al fascismo.⁹¹ Le idee di un complotto giudaico-massonico dietro alla rivoluzione bolscevica trovavano espressione sistematica in particolare in alcune pubblicazioni periodiche: abbiamo già accennato a *Luč Sveta* di F. Vinberg, cui va aggiunta la rivista *Dvuglavyj Orel* ("L'aquila bicipite").⁹² Un altro veicolo di propaganda dell'associazione tra ebrei e bolscevichi erano *brochures* e volantini, di cui, per quanto si siano conservati alcuni esemplari,⁹³ è difficile ricostruire l'impatto. Come nota A. Gerrits, il mito giudeo-bolscevico conosceva parecchie declinazioni:

The Jewish international has been interpreted in many ways. According to the least radical interpretation, Jewish revolutionary behaviour was based on Judaism, Jew's religion, and Jews' apparent desire to spread the word of God and his rule over the entire earth. Others stressed the Jewish International's ethnic or racial features. They believed the Jewish international was determined by the Jews' common ancestry and their extraordinarily strong sense of community. There was also an outspoken racist interpretation of the Jewish international. Jews would ultimately replace the community of free and individual nations with a "cosmopolitan human porridge". But the most popular interpretation of the Jewish international was explicitly political – it symbolised, more than anything else, the ambition of the Jews to dominate and rule the world. The Jewish international reportedly disposed of three instruments: Free Masonry, high finance, and Bolshevism.⁹⁴

In questo paragrafo ci concentreremo sulla versione del mito come costruita sulle pagine di *Novoe vremja*, di cui, grazie allo spoglio completo effettuato, abbiamo una panoramica esaustiva. Come si è detto, la linea di *Novoe vremja* in esilio seguiva in buona misura la tradizione precedente. Ciò valeva anche per la questione ebraica, per quanto le nuove condizioni avessero suscitato una maggior aggressività su questo tema. Il soggetto del predominio ebraico nella stampa, certo, rimaneva una costante, ma vi si aggiungevano nuovi motivi.

⁹¹ Radyševskij, *op. cit.*

⁹² Rivista monarchica, diretta prima da N. Korčakov, poi da Markov II ed edita a Berlino (1920-1922), poi a Parigi (1926-1931). Cfr. <http://www.emigrantica.ru/j/2/germany/item/dvuglavyi-orel-berlin-19201922-parizh-19261931> (consultato il 4 novembre 2013).

⁹³ Se ne trovano alcuni esemplari, per esempio, alla *Bibliothèque de Documentation internationale contemporaine* (BDIC) dell'Università di Nanterre: Fichier pays et continents. Russie. Armée blanche dans la guerre civile en Russie (F delta res 0881); Fichier pays et continents. Russie. Armée blanche en Russie (4 delta res 0179); Fichier pays et continents. Russie. Tracts et proclamations de l'Armée blanche adressés aux populations et aux combattants de l'Armée rouge (4 delta res 0179).

Si trova anche una raccolta di volantini propagandistici pubblicati dal *Russkij političeskij komitet v Pol'se* e dal *Vserossijskij komitet Narodnogo Sojuza Zaščity Rodiny i Svobody* durante la guerra civile, catalogata come fosse un libro sotto il titolo *Evrei, bol'sheviki i pogromy* (Varšava, 1920).

⁹⁴ Gerrits, *op. cit.*, pp. 63-64.

Nella lettura di *Novoe vremja* la rivoluzione russa altro non era che la prima tappa del progetto ebraico di conquista del mondo. La Russia era finita per prima nel mirino ebraico a causa della volontà di vendetta degli ebrei per le persecuzioni da loro subite sotto lo zarismo: “l’unico fine delle loro azioni è la vendetta per le persecuzioni subite”.⁹⁵ Sul terreno patrio si stava dunque svolgendo la prima battaglia di una grande guerra, quella tra cristianesimo ed ebraismo, tra principio nazionale e cosmopolitismo. Una vivida esposizione di questa tesi si trova in un brano di Timofej Vasilevič Lokot’, uno degli autori di spicco di *Novoe vremja*, su cui pubblicava analisi politiche spesso e volentieri di marcato carattere antisemita. Egli era giunto in Serbia nel 1920 e insegnava agronomia all’università di Belgrado. Scriveva:

Факт остаётся фактом: христианские народы и национальные государства и постепенным процессом, и бурными средствами разрушительных революций ослабляются, деморализуются и парализуются этой мировой еврейской национальной и капиталистической силой, в эти моменты паралича религиозного и национального самосознания христианских народов политическая власть над ними захватывается главным образом, боевым – и социалистическим и буржуазным – еврейством. Это – не идейные, не теоретические построения, а самая голая, реальная действительность.⁹⁶

Questa guerra veniva condotta dagli ebrei grazie all’adozione di parole d’ordine accattivanti che assicuravano loro il sostegno delle masse: si trattava, in Occidente, del fantasma della democrazia – Nuovo Testamento ebraico⁹⁷ –, in Russia del socialismo, da loro appositamente inventato per indebolire i governi cristiani. Anche l’internazionalismo ebraico era fittizio e celava in realtà un nazionalismo estremamente aggressivo. Infatti, mentre gli ebrei esercitavano un effetto disgregante sull’identità religiosa e nazionale dei popoli tra cui vivevano, conservavano allo stesso tempo un vivo sentimento nazionalista. Secondo M. Suvorin, che in un articolo affrontava questo argomento, solo il nazionalismo ebraico era incompatibile con altri nazionalismi. Esso era infatti prevaricatore, aveva una spiccata tendenza a escludere il diritto degli altri e a prendere le forme di una psicopatologia del genere delle manie di grandezza.⁹⁸

Insomma, queste ideologie – socialismo e internazionalismo – erano finalizzate a camuffare la vera natura del processo in corso. Centrale nel sistema di dominio ebraico era dunque il “regime della menzogna” (*режим лжи*). La caratteristica più spiccata di questo processo di occultamento era l’utilizzo di pseudonimi, teso a costruire l’illusione – di cui cadevano

⁹⁵ “Povstancy i evrei”, *Novoe vremja*, n. 114, 1921 (10 settembre).

⁹⁶ Prof. T. Lokot’, “Christianskie narody probuždačjstva”, *Novoe vremja*, n. 345, 1922 (21 giugno).

⁹⁷ Cfr. a questo proposito “Puščnoe mjaso evrejstva”, *Novoe vremja*, n. 407, 1922 (5 settembre); “Puti ruskoj i evrejskoj demokratii”, *Novoe vremja*, n. 476, 1922 (24 novembre); “Evrei i demokratija”, *Novoe vremja*, n. 363, 1922 (14 luglio).

⁹⁸ M. Suvorin, “Nacionalizm”, *Novoe vremja*, n. 252, 1922 (26 febbraio).

vittima i più inavvertiti e gli stranieri – che la rivoluzione bolscevica fosse un fenomeno russo. L’attenzione agli pseudonimi era tale che la parola stessa “pseudonimo” si può riscontrare utilizzata sulle pagine di *Novoe vremja* quale sinonimo di ebreo.⁹⁹ Questo tema era stato ripreso anche da Rennikov in un pezzo umoristico dal titolo *Psevdonimnoe gosudarstvo* (“Stato pseudonimico”):

В общем, с лёгкой руки Бронштейна-Троцкого вся Россия превратится в конце концов в псевдонимное государство. В нем не будет ни социализма, ни коммунизма, ни большевизма, останется только одно гигантское могучее направление мыслей – псевдонимизм, при котором всякий робкий русский Стеклов будет стараться получить для безопасности фамилию Нахамкеса, а всякий Нахамкес наоборот прикроется для авторитетности своих действий русским именем – Стеклов. Псевдонимизм охватил сейчас всю Россию.¹⁰⁰

Il motivo dello pseudonimo celava dunque quello più ampio della vuotezza di significato dei discorsi sovietici (anche il socialismo era uno ‘pseudonimo’ della volontà di conquista ebraica) ed era piuttosto importante nella costruzione del mito giudeo-bolscevico, poiché creava precedenti che preparavano il terreno per la ricezione di ulteriori smascheramenti di chi esprimesse posizioni liberali, ovvero, in questa logica, anti-russe: poiché gli ebrei celavano la loro vera identità, dietro alle personalità più impensabili si poteva celare un ebreo. L’apoteosi del ‘complesso da pseudonimi’ era senza dubbio il mito dell’ebraismo del primo ministro del Governo provvisorio A. Kerenskij-Kirbis, che aveva acquisito particolare diffusione nell’emigrazione.¹⁰¹ Per quanto tale diceria – priva di alcun fondamento, se non la volontà di proiettare l’ombra del complotto giudaico su chiunque avesse avuto parte negli avvenimenti rivoluzionari russi¹⁰² – fosse veicolata principalmente dalla stampa di estrema destra come *Luč Sveta* e *Dvuglavyj Orel*, se ne trova traccia anche su *Novoe vremja*, accanto allo ‘smascheramento’ dell’ebraismo di Lenin.¹⁰³

Di tanto in tanto il velo si sollevava e lasciava intravedere la realtà anche ai meno avvertiti. Questi buchi nel processo di occultamento erano suscitati, secondo tale teoria, dall’eccessiva sicurezza degli ebrei nel proprio potere. Si veda ad esempio questa frase: “Семиты,

⁹⁹ Cfr. ad esempio “Miljukov i monarchisty”, *Novoe vremja*, n. 65, 1921 (14 luglio).

¹⁰⁰ A. Rennikov, “Malen’kij fel’eton. Psevdonimnoe gosudarstvo”, *Novoe vremja*, n. 247, 1922 (21 febbraio).

¹⁰¹ Per la questione nel dettaglio, cfr. Radyševskij, *op. cit.*, p. 77 e ss.

¹⁰² Lo spunto ‘formale’ era infatti il cognome della madre, Adler, che ‘dimostrava’ il suo ebraismo. A dimostrazione del fatto che a tale genere di miti non servivano prove, si veda la genealogia fantastica di Kerenskij nella versione dell’antisemita G. Bostunič, futuro esperto di questione ebraica per le SS. Come nota giustamente Radyševskij essa era finalizzata a farne un triplo-ebreo, ma, aggiungerei, di storica stirpe sovversiva: egli sarebbe stato figlio di Gessia Gel’fman (Guelfman), una degli assassini di Nicola II, che, graziata dalla pena di morte perché incinta, avrebbe dato alla luce un bambino, che sarebbe poi stato adottato da una coppia ebrea e, alla morte del padre adottivo, adottato da F. Kerenskij, a sua volta di origine ebraica (cfr. Radyševskij, *op. cit.*, pp. 81-82; a proposito di Guelfman, cfr. Poljakov, *op. cit.*, p. 104).

¹⁰³ Cfr. A. Stolypin, “Zametki”, *Novoe vremja*, n. 676, 1923 (31 luglio).

завоевавшие Россию, перестали уже стесняться. Перестали прикрывать громкими фразами существо своей работы”.¹⁰⁴ Spunto per questo perentorio giudizio era la rimozione dalla denominazione della Russia sovietica da *Rossijskaja Socialističeskaja Federativnaja Sovetskaja Respublika (RSFSR*, “Repubblica russa socialista federativa sovietica”) della “R” di “russa”, che avrebbe svelato la perdita del carattere nazionale. Un altro importante indizio della vera natura – ebraica – del bolscevismo era la stella sovietica, detta anche *pentagramma*. Nella lettura antisemita il pentagramma era considerato simbolo massonico dell’ebraismo e contrapposto alla svastica, simbolo del cristianesimo. Una notizia a proposito del divieto di utilizzare la svastica nelle edizioni sovietiche, stabilito dal commissario sovietico alla cultura A. Lunačarskij, veniva dunque interpretata quale ‘mossa falsa’ nella politica di occultamento:

И уголок завесы над главной тайной интернационала в таких мелочах чуть-чуть вдруг приподнимается... Свято оберегается масонами их мировая конспирация против христианства. Все умело переводится на язык марксизма, интересов пролетариата, борьбы с опиумом для народа – религией. Но вот появляется на орнаменте невинной книги свастика, и вдруг – излишнее недовольство, излишняя нервность...

Много, в общем, много есть тайн, которые снились сионским мудрецам!¹⁰⁵

I Savi di Sion in questione erano, nel quadro di *Novoe vremja*, un’alleanza di ebrei comunisti e banchieri, intenti a derubare la Russia delle sue ricchezze e a nasconderle all’estero.¹⁰⁶ In alcuni casi i tedeschi apparivano quali complici (da notare la forte eredità dei discorsi del periodo bellico): “Всем теперь ясно, что социалист[ические] круги прав[итель]ства Германии, не косвенно, а прямо управляют Россией вместе с евреями и опасность для всех бывших наших союзников заключается именно в этом»”.¹⁰⁷

Personaggio di punta di quest’alleanza era un ebreo americano, il banchiere Jakob Šiff, che aveva foraggiato i giapponesi ai tempi della guerra con la Russia ed era considerato il maggior finanziatore dei bolscevichi. A parere di N. Cohn, durante la guerra civile era stato anche fabbricato un documento falso che comprovava questa teoria e che avrebbe goduto di un certo successo ai tempi dell’emigrazione.¹⁰⁸ Si noti come tale ossessione nei confronti di Šiff, che trovava ampia espressione sulla stampa antisemita a partire dai primi anni Venti, si

¹⁰⁴ В. Jur’evskij, “Dumy o Rossii”, *Novoe vremja*, n. 541, 1923 (14 febbraio).

¹⁰⁵ А. Rennikov, “Pentagramma”, *Novoe vremja*, n. 487, 1922 (8 dicembre).

¹⁰⁶ Cfr. “Planetarnyj skandal”, *Novoe vremja*, n. 138, 1921 (9 ottobre): “В настоящее время точно установлена связь еврейских банкиров и вождей коммунизма по вызову за границу пограбленных в России ценностей, продаже их и распределению по собственным карманам «социализированного» русского достояния. [...] У всех еврейских вождей нашей коммунистической партии имеются за границей недвижимости и крупные вклады в «своих» – еврейских банках”.

¹⁰⁷ *Ivi*.

¹⁰⁸ Cfr. N. Cohn, *Warrant for genocide. The myth of the Jewish world-conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*, London, Eyre & Spottiswoode, 1967, p. 126.

diffonda poi fino alle pagine di *Vozroždenie*, dove nel 1929 compariva un articolo a lui dedicato, dal titolo *Šiff, vrag carskoj Rossii* (“Šiff, nemico della Russia zarista”).¹⁰⁹ Anche in questo caso, dunque, si assisterebbe all’esistenza di un nucleo reale – ovvero il finanziamento dei giapponesi e l’effettiva avversione di Šiff per il regime zarista – da cui si sviluppava un’‘escrescenza’ fantastica.

Una volta posta la questione in questi termini, sostituire la Palestina alla Russia sulla carta comportava un passo breve: “В данное время не существует Великой России, а имеется Великая Палестина с русскими одураченными рабами, замученными и задавленными интернациональной мразью”.¹¹⁰ L’idea della Russia come Nuova Palestina era una costante nella trattazione di *Novoe vremja*, e suscitava anche paralleli con episodi biblici, come nel caso di questo pezzo di Rennikov, in cui la conquista della Russia era paragonata alla conquista della terra di Canaan. Dalla Bibbia venivano riesumati episodi di sterminio della popolazione locale e si affermava la persistenza di queste tecniche da parte ebraica, con qualche miglioramento:

Задачи истребления завоёванного стомиллионного русского народа, конечно, задача нелёгкая. В земле Ханаанской население как-никак было гораздо меньше. И, чтобы создать из России обетованную землю, утомительно действовать только еврейским ножом. Сначала часть населения можно истребить, натравив на неё другую часть населения. Покончив с истреблённым классом, легко истребить и истребителей: безработица, нищета, болезни, холод, голод – орудия не хуже пращи, из которой был убит Голиаф. Когда, таким образом, оба враждебных класса сведены будут к нулю, можно покончить и с теми нейтральными, которые не вызывают ни в ком ни вражды, ни зависти, ни недовольства. Этих последних не нужно убивать сразу. Их следует только поставить в такие жизненные условия, при которых исход все равно один – смерть.¹¹¹

Come si vede dal presente brano, in quest’ottica ogni sventura russa poteva essere letta quale risultato di una conscia politica ebraica: non solo la rivoluzione e la guerra civile sarebbero state indotte dagli ebrei per aizzare i russi gli uni contro gli altri, ma anche la fame e la disoccupazione rientravano nel piano.¹¹² Si trattava infatti di rafforzare la conquista fatta grazie alla protezione dei ‘leader ebrei’. Alcune misure erano centrali in questa strategia: in primo luogo l’inurbamento di buona parte della popolazione ebraica negli anni successivi alla

¹⁰⁹ S. Volkonskij, “Šiff, vrag carskoj Rossii”, *Vozroždenie*, n. 1631, 1929 (19 novembre).

¹¹⁰ B. Belov, “Odumaites”, *Novoe vremja*, n. 132, 1921 (2 ottobre).

¹¹¹ A. Rennikov, “Zemlja Chanaanskaja”, *Novoe vremja*, n. 153, 1921 (27 ottobre).

¹¹² In un’altra versione, la fame era la punizione divina inflitta ai russi per aver seguito gli ebrei e il loro vitello d’oro, cfr. A. Rennikov, “Gnev božij”, *Novoe vremja*, n. 78, 1921 (29 luglio): “Поистине отвернулся Бог от Руси, некогда знавшей Николая Угодника и «доброто Боженьку». Бог мести и гнева стал теперь перед заблудшейся, загадившей свою душу и тело, Россией. Русскому народу, пошедшему за израильскими кумирами золотого тельца и божественного чрева Ваала - христианский всеблагий Бог Отец явился в виде грозного карающего Иеговы, смертоносной десницей своею учившего некогда жестоковый народ”.

rivoluzione era una manovra per difenderli meglio e allo stesso tempo una strategia di conquista dei centri russi, volta a scoraggiare ogni tentativo di ribellione contro il potere ebraico. Ulteriore strategia di rafforzamento del potere giudaico era poi la sostituzione dell'intelligencija russa con quella ebraica attraverso la formazione di nuovi quadri composti esclusivamente di ebrei. Stessa cosa valeva per l'imprenditoria, che stava passando totalmente nelle mani degli ebrei. La fame era indotta per liberare le terre dai russi, sostituendoli con nuovi coloni ebrei.¹¹³ Riflesso dell'espansione della conquista verso i confini interni era appunto l'immagine di una Mosca divenuta ormai ebraica:

В Москве – сердце России. В Москве – когда то чисто русском городе – ныне три с половиной миллиона жителей. Из них лишь около 30% русских. Все остальное население по преимуществу евреи. В результате – Москва из коренного русского города превратилась за 1917-1922 г.г. в чисто еврейскую столицу.¹¹⁴

Trattandosi di una conquista straniera, le perdite umane erano inevitabili. In quest'ottica erano viste le vittime dei pogrom durante la guerra civile: caduti di guerra e non vittime innocenti. “Что среди еврейства много погибло за время революции, особенно в период гражданской войны, вполне естественно. Завоевание такой громадины, какой явилась Россия, не может не потребовать крупных жертв”.¹¹⁵ O ancora:

Те моральные, материальные и человеческие потери, которые до сих пор понесло еврейство за обладание таким плацдармом, как Россия, за одну шестую часть света, за его богатства, одним словом, за завоевание России, слишком ничтожны, чтобы говорить и плакаться о них. Ни одна победа не даётся без жертв.¹¹⁶

Se da una parte sollevavano un clamore internazionale per le proprie vittime, dall'altra gli ebrei dimostravano particolare ferocia con i loro nemici. Questa tesi veniva argomentata – oltre che con episodi riguardanti il terrore rosso – con rimandi a episodi biblici, specialmente alla vicenda della festa di Purim, che veniva spiegata sulle pagine del giornale come anniversario del primo grande pogrom condotto dagli ebrei: “[...] Праздник Пурим установлен евреями в память избиения ими в один день 75000 беззащитных персов, виновных в “зложелательстве”, к ним. Преступление, как видно, с еврейской точки зрения страшное, которое должно караться смертью”.¹¹⁷ Questo episodio storico restava esemplificativo del carattere nazionale ebraico a causa della persistenza in questo popolo di

¹¹³ Cfr. “Pol'skie gazety”, *Novoe vremja*, n. 644, 1923 (21 giugno).

¹¹⁴ В. Jur'evskij, “Еврей і чelovečestvo”, *Novoe vremja*, n. 504, 1922 (28 dicembre).

¹¹⁵ *Ivi*.

¹¹⁶ “Bol'shevizm – antisemitizm”, *Novoe vremja*, n. 778, 1923 (27 novembre).

¹¹⁷ “Prazdnik pogroma”, *Novoe vremja*, n. 877, 1924 (28 marzo), ma sullo stesso tema si veda anche, tra gli altri, “Prazdnik evrejskogo naroda”, *Novoe vremja*, n. 377, 1922; Koe-cto, “Koe-čto”, *Novoe vremja*, n. 103, 1921; id., “Evrejskoj Tribune”, *Novoe vremja*, n. 72, 1921.

tratti antichi, che ne facevano un “anacronismo vivente”:

Пресловутая жестокость еврейского народа нам была непонятна и казалась удивительной и противоестественной только потому, что мы постоянно забывали, что этот народ сохранил и сберёг, как сокровище, навыки мышления и веру четырехтысячелетней давности, забывали, что он живёт среди нас живым, не желающим приспособиться, анахронизмом. В жестокости беспредельной, превышающей наше понимание, есть что-то от тех незапамятных времён, когда люди ещё не одолели границы, отделяющей их от зверя, и это возвращение их к звериному началу смущает наш ум и пугает его, как все, что тождественно хаосу и слепым стихиям.¹¹⁸

Permeato di una crudeltà d'altri tempi, l'ebraismo mondiale perseguiva dunque il progetto di vendetta e attuava il grande “pogrom russo”. Bersaglio per eccellenza di questo conflitto era l'ortodossia, che in questa visione coincideva del tutto con la ‘russità’. Quest'associazione permetteva di riesumare l'armamentario dell'antigiudaismo, rivedendolo in chiave contemporanea e piegandolo a un'interpretazione politica. In questo senso le persecuzioni dirette contro la religione e i suoi esponenti, particolarmente dure fino al 1923 e poi di nuovo dal 1929, occupavano un posto centrale tra le ‘dimostrazioni’ della loro origine giudaica: era in quanto ebrei che i bolscevichi perseguivano il cristianesimo, in quanto internazionalisti il nazionale. Tutto ciò che era russo, infatti, era colpito dalla repressione: “гонение на все русское, на все национальное дошло в России до апогея. Большевики не могут примириться с тем, что православная церковь, по мере усиления репрессий, привлекает к себе все большее число верующих”.¹¹⁹ La persecuzione dei quadri della Chiesa e i tentativi di piegarla al nuovo regime erano considerati opera dell'Anticristo e preludevano a visioni apocalittiche. Indicativo in questo senso era il commento al Concilio della Chiesa ortodossa del 1923, contenuto in un articolo dal titolo *Apofeoz Satany* (“L'apoteosi di Satana”):

Промелькнувшие в газетах известия о предстоящем церковном соборе мало кого взволновали и мало кем оценён по существу готовящийся совершиться факт. А между тем, факт этот таков, что если завтра все планы царей иудейских будут приведены в исполнение и никто им в этом не воспрепятствует, то в России наступит новая, совершенно невероятная эпоха: Россия официально перестанет быть христианской страной.¹²⁰

Che la Russia smettesse di essere cristiana significava che cessava di essere russa, trasformandosi, appunto, in Palestina. La lotta contro i bolscevichi, “persecutori di Cristo”, passava per la difesa della Chiesa e dunque della Patria. Un vivido esempio di identità

¹¹⁸ A. Stolypin, “Žestokost”, *Novoe vremja*, n. 177, 1921 (24 novembre).

¹¹⁹ *Ivi*.

¹²⁰ К-мов, “Apofeoz Satany”, *Novoe vremja*, n. 579, 1923 (31 marzo).

costruita su basi religiose – molto efficace nella costruzione del nemico ebraico grazie alla possibilità di riattivare temi dell’antigiudaismo – si osserva nel brano seguente:

Церковь это – уже настоящая русская почва. Все в ней наше русское, православное. В ней мы действительно у себя на родине. С ней с полугоря переносишь тягости зарубежной жизни. Без церкви же мы чувствуем всю свою полную оторванность от родины и от нашего народа. [...] В церкви и больше нигде, мы объединяемся в одно целое не только между собой, но и со всем русским народом и чувствуем себя, прежде всего, действительно и только русскими.

И там, на родине, только одна вера православная, одна церковь явилась и является объединяющим началом в борьбе с советской властью, гонительницей Христа. Народ всем разумом своим, всем сердцем чувствует, что бороться за церковь – значит бороться за Родину.¹²¹

Come nota Radyševskij, coniando un’espressione assai efficace, mentre la lotta antibolscevica assumeva caratteristiche da guerra santa, parallelamente la rivoluzione subiva un processo di “cabalizzazione”.¹²² Abbiamo già accennato al concetto di pentagramma quale simbolo massonico ebraico, a cui si può aggiungere la presentazione delle feste sovietiche quali feste giudaiche.¹²³

L’aspetto più clamoroso del processo di “cabalizzazione” era tuttavia la vicenda dello zaricidio, in cui gli antisemiti dimostravano una fantasia degna di miglior causa, dando vita a una vera e propria leggenda in proposito che percorrerà le pagine di *Novoe vremja* lungo tutto l’arco della sua esistenza. Se già subito dopo lo zaricidio avevano cominciato a circolare voci che sostenevano che gli assassini fossero tutti ebrei, pioniere dell’interpretazione dello zaricidio quale omicidio rituale ebraico era stato R. Wilton,¹²⁴ figlio di un ingegnere britannico di stanza in Russia, che aveva cominciato durante gli ultimi anni dello zarismo a collaborare come corrispondente con alcuni giornali inglesi.¹²⁵ Durante la guerra civile aveva assistito alle operazioni dell’Armata bianca in Siberia e aveva cominciato a inviare al *Times* corrispondenze nelle quali sosteneva la teoria del complotto ebraico. Nel 1920 Wilton aveva pubblicato a Londra il suo libro *The last days of the Romanovs* (“Gli ultimi giorni dei Romanov”), che era poi comparso nel 1922 in traduzione francese e nel 1923 in traduzione russa. Secondo il giornalista nella stanza dove fu assassinata la famiglia imperiale si sarebbe trovata sul muro una misteriosa scritta (fig. 1), costituita da una sequenza di lettere ebraiche, greche e aramaiche seguite da un simbolo che significava “ordine eseguito”. Essa andava letta

¹²¹ “Russkaja cerkov’”, *Novoe vremja*, n. 2411, 1929 (16 maggio).

¹²² Radyševskij, *op. cit.*, p. 72.

¹²³ Si veda, ad esempio, V. Jur’evskij, “Evrejskij prazdnik”, *Novoe vremja*, n. 482, 1922 (1 dicembre).

¹²⁴ Cfr. a tale proposito S. Poljakov (Litovcev), “K ubijstvu car’ja”, *Poslednie Novosti*, n. 138, 1920 (5 ottobre); S. Poljakov, “Ubijstvo car’ja”, *Evrejskaja tribuna*, n. 38, 1920 (17 settembre), pp. 1-2.

¹²⁵ Per un profilo di Wilton cfr. E.E., “Robert Archibald Wilton”, *Novoe vremja*, n. 1127, 1925 (1 febbraio).

capovolta e da destra a sinistra. Senza entrare nei dettagli di questa complicata lettura, ci limitiamo a riportare l'interpretazione finale: “Буква «л» в её каббалистическом определении обозначает сердце. Простая передача надписи: «тройное опрокинутое сердце». Её символическое значение: «здесь поражён в сердце глава Церкви, народа и государства. Приказание исполнено»”.¹²⁶

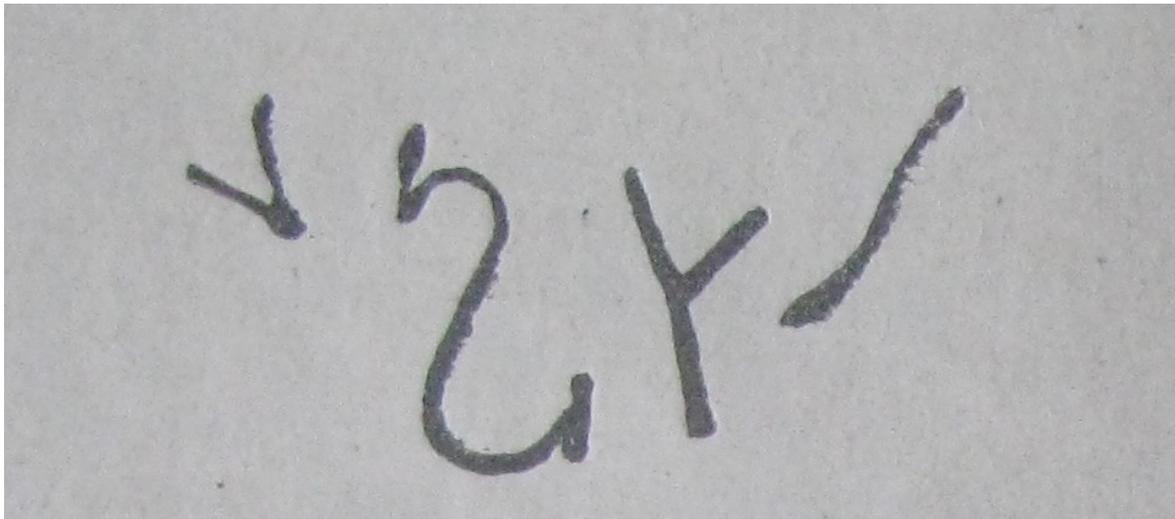


Figura 1

L'omicidio della famiglia imperiale sarebbe dunque stato un complesso rituale cabalistico e non un atto politico. Tale verità era, a parere di Wilton, talmente scomoda che la versione manoscritta francese del suo libro era stata sottratta all'editore in circostanze poco chiare, posticipandone di molto l'apparizione.¹²⁷ Di nuovo, dunque, l'ebraismo puntava all'occultamento e gli antisemiti cercavano di smascherarlo. Come notava Poljakov-Litovcev, infatti, anche la suprema tragedia della morte dello zar veniva strumentalizzata a fini demagogici.¹²⁸ Il procedimento utilizzato per rafforzare le dimostrazioni a carico degli ebrei sfiorava il ridicolo e, nel tentativo di imputare la colpa esclusivamente a loro, anche la casa sede del delitto diveniva ebraica:

Соответственно этой версии у Мистера Вильтона в трагедии участвуют исключительно евреи, причём не только в виде одушевлённых предметов, но и в виде предметов неодушевлённых. Так, не только все инициаторы, организаторы и исполнители убийства евреи (несколько русских, которых мистер Вильтон никак не может выбросить из истории, он называет бессознательными манекенами еврейства) – самый дом, в котором убийство произошло, тоже еврейский. Он принадлежит екатеринбургскому купцу Ипатьеву, купцу “еврейского происхождения,, Караул в этот день был еврейский.”¹²⁹

¹²⁶ A. Stolypin, s.t. [Simboli dell'illustrazione], *Novoe vremja*, n. 423, 1922 (23 settembre).

¹²⁷ R. Wilton, *Les derniers jours des Romanof*, Paris, Les éditions G. Crès & c., 1922, p. 144 e ss.

¹²⁸ S. Poljakov-Litovcev, “К убийству цар’ja”, cit..

¹²⁹ *Ivi*.

Insomma, lo zaricidio diveniva nell'immaginario antisemita dimostrazione suprema del carattere cabalistico della rivoluzione; il lato mistico, del resto, rafforzava la percezione di pericolo in cui versava non solo la Russia, ma il mondo intero, preda di forze oscure legate all'Anticristo.

Poiché gli ebrei erano responsabili dei più efferati crimini, l'antisemitismo altro non era che il risultato del loro comportamento. Se, come abbiamo visto, nella visione di *Novoe vremja* il gruppo ebraico aveva conservato sostanzialmente inalterate le sue caratteristiche dai tempi della sua nascita, la persistenza dell'antisemitismo lungo tutta la sua storia dimostrava che le sue radici andavano ricercate appunto nell'ebraismo stesso e non nei popoli che manifestavano l'ostilità. Solitamente questa tesi era argomentata con episodi biblici – quali ad esempio la vicenda di Nabucodonosor –, ma il ritrovamento nel 1922 della tomba del faraone Tutankhamon aveva offerto un nuovo filone tematico, piuttosto originale. Secondo *Novoe vremja*, infatti, alcune scritte rinvenute nella tomba avrebbero dimostrato il carattere nient'affatto volontario dell'esodo ebraico dall'Egitto. Si sarebbe trattato, al contrario, di un esilio forzato per mano del “primo giudeofobo”.¹³⁰ “Il Faraone aveva ordinato di esiliarli a causa della loro propaganda rivoluzionaria (già allora!)”.¹³¹ Le due firme del giornale, B. Jur'evskij e M. Puriškevič¹³² che avevano affrontato l'argomento, basandosi sul fatto che nel sarcofago stesso avrebbe dovuto trovarsi il papiro con la descrizione degli avvenimenti durante il regno del faraone, dal 1923 avevano cominciato ad agitare il fantasma di un complotto ebraico per nascondere. Questo papiro, sostenevano, conteneva una verità particolarmente scomoda per gli ebrei, che essi tentavano di occultare. Lo spiccato interesse per questa vicenda rientrava chiaramente in quel gusto degli antisemiti per i misteri di cui si trovano parecchi esempi, ma rispondeva anche alla volontà di affermare il carattere eterno della tendenza ebraica al sovvertimento sociale e, conseguentemente, dell'antisemitismo stesso. Al fine di imputare la responsabilità agli ebrei stessi per l'ostilità nutrita nei loro confronti era necessario da una parte dimostrare che essa li aveva sempre accompagnati, dall'altra presentare il loro gruppo quale entità omogenea che suscitava pertanto la medesima reazione negli ambienti più diversi. Le distinzioni interne, riconosciute per il gruppo di appartenenza, venivano quindi negate per il gruppo ebraico, che era caratterizzato nell'immagine che ne dava *Novoe vremja* da una sostanziale omogeneità. Tale carattere unitario poteva essere spiegato quale frutto di un accordo intenzionale, di un piano segreto di

¹³⁰ “Mogila pervogo judofoba”, *Novoe vremja*, n. 550, 1923 (25 febbraio).

¹³¹ B. Jur'evskij, “Tajna Tut-Ank-Amona”, *Novoe vremja*, n. 844, 1924 (19 febbraio).

¹³² M. Puriškevič, “Neprijatnyj papirus”, *Novoe vremja*, n. 568, 1923 (18 marzo).

conquista appunto, oppure quale fenomeno spontaneo, ‘automatico’ nel gruppo ebraico. Per quanto, come abbiamo già visto fin qui, la trattazione della questione ebraica sul giornale non era priva di elementi complottistici e misterici, sembra che in questa fase prevalesse un’argomentazione di ordine ‘etnico’, che faceva riferimento al concetto di “solidarietà ebraica”: gli ebrei ponevano la loro identità ebraica avanti a qualunque altro tipo di identità o alleanza ed era pertanto inutile operare distinguo all’interno del loro gruppo. Questa concezione si rifletteva in affermazioni di questo genere: “Все они и Троцкий, и Зиновьев, Пасманик и Гессен прежде всего работают на пользу своей нации. Еврейство для них на первом плане и превыше интереса еврея для них ничего нет, да и не может быть и требовать от них иного – глупо”.¹³³ Sebbene sia evidente lo spiccato carattere chimerico anche di simili affermazioni, poiché nulla del genere può essere osservato e dimostrato, esse sono prive di quel manto misterico tipico dei *Protocolli* e appaiono dunque più razionali e credibili. Per chi non voleva credere all’esistenza di un governo centrale politico, rimaneva quindi la tesi dell’esistenza di stretti legami spirituali e psicologici:

Государственно мыслящие евреи, говорящие о своей любви к России, евреи разрушители всей христианской культуры: все это – евреи, связанные между собой теми интимнейшими сторонами души, которые создают единый, если не политический, то психологический “единый еврейский фронт,.. Задача его – завоевание всех нас, не евреев, подчинение своей, еврейской, власти всего мира в политическом, экономическом и культурном отношениях, искоренение тех начал в нашей жизни, которые препятствуют этому подчинению еврейству.¹³⁴

È evidente come questa presunta compattezza del mondo ebraico rendesse impossibile la distinzione – operante invece per gli altri gruppi – tra membri bolscevichi e antibolscevichi. Conseguentemente, la tendenza al predominio, psicologica o politica che fosse, trovava espressione anche all’interno della diaspora russa, creando un ulteriore filone delle fantasie antisemite: l’idea che gli ebrei si stessero appropriando dell’identità russa, usufruendo degli aiuti che sarebbero stati destinati ai russi stessi. Un autore di *Novoe vremja* giungeva addirittura a postulare l’esistenza di due diverse emigrazioni racchiuse sotto l’etichetta di diaspora russa: i ‘veri russi’, poveri e privi di supporto, e gli ebrei che godevano invece della protezione sovietica e dei conseguenti privilegi. Questa seconda emigrazione intendeva a detta dell’autore sostituirsi “istituzionalmente” a quella russa, occupandone il posto e divenendone portavoce.¹³⁵ Un corrispondente dalla Svizzera operava la stessa distinzione, sostenendo che gli ebrei in emigrazione nascondessero la loro vera identità: “на-ряду с

¹³³ M. Suvorin, “Nacionalizm”, *Novoe vremja*, n. 252, 1922 (26 febbraio).

¹³⁴ A. Pogodin, “Kariatidy”, *Novoe vremja*, n. 609, 1923 (9 maggio).

¹³⁵ V. Gordovskij, “Dve emigracii”, *Novoe vremja*, n. 202, 1921 (24 dicembre).

настоящими русскими в Швейцарии живёт ещё около 4 с пол. тысяч русских евреев, которые, скрывая своё происхождение, всюду именуют себя русскими”.¹³⁶ L’assunzione di una falsa identità (pseudonimica appunto) era finalizzata a sottrarre i sussidi agli esuli russi. Venivano anche riportati casi di presunte provocazioni ebraiche in cui gli “ebrei-speculatori”, facendosi passare per monarchici russi, causavano disordini in luoghi pubblici per screditare la destra russa agli occhi della popolazione ospitante.¹³⁷

In conclusione, occorre fare alcune considerazioni. Come mostra la ricostruzione condotta in questo paragrafo, *Novoe vremja* proponeva ai suoi lettori molte delle tematiche chimeriche del genere dei *Protocolli*. Se si pensa che il giornale non aveva fatto uso di questo testo nel periodo pietroburghese, l’emergere dell’idea di un governo ebraico occulto sembra essere stata rafforzata dalla rivoluzione bolscevica. La costruzione del discorso antisemita, su *Novoe vremja* come in molti altri casi, era caratterizzata da una spiccata tendenza alla ripetizione delle stesse tesi che, attraverso l’iterazione e un gioco di rimandi interni, finivano per ‘auto-dimostrarsi’. Come sostiene Eco, infatti, caratteristica dei miti antisemiti sarebbe la capacità di portare le persone a credere “solo a quello che sa[nno] già, e questa è la bellezza della Forma Universale del Complotto”.¹³⁸

D’altra parte, però, venivano utilizzate anche delle versioni immanenti del mito, che rimandavano appunto all’idea di un’unità non politica, ma psicologica.

Per quanto sia arduo controbattere razionalmente a simili argomentazioni, proviamo a seguire i tentativi fatti in questo senso.

¹³⁶ Russkij, “Pis’ma iz Švejcarii”, *Novoe vremja*, n. 185, 1921 (4 dicembre).

¹³⁷ “Ot vyščego Monarchičesogo Soveta”, *Novoe vremja*, n. 214, 1922 (10 gennaio).

¹³⁸ U. Eco, *Il cimitero di Praga*, Milano, Bompiani, 2010, p. 96.

1.4. D. Pasmanik e la decostruzione del mito giudeo-bolscevico

Il più organico critico dell'imputazione di uno spirito rivoluzionario all'ebraismo nella diaspora fu forse Daniil Semenovič Pasmanik, personaggio di spicco dell'intelligencija russo-ebraica, pubblicista, sionista (anche se dal sionismo progressivamente si allontanò), fervido sostenitore dell'Esercito volontario e braccio destro del famoso giornalista e 'smascheratore di provocatori' Burcev nella redazione di *Obščee delo* ("La causa comune"). Le sue posizioni di destra – rispetto al partito cadetto del cui gruppo parigino faceva parte – e la sua intensa attività a favore della causa antibolscevica, gli valsero l'apprezzamento perfino del membro del *Sojuz russkogo naroda* ("Unione del popolo russo") V.M. Puriškevič e l'allontanamento di alcuni sodali, in particolare sionisti.¹³⁹ Su *Novoe vremja*, addirittura, egli si era meritato il seguente elogio: "Из всех пишущих евреев, кажется, существует только один-единственный, который умеет спокойно, дельно отвечать, это – Пасманик".¹⁴⁰ Sull'onda dell'entusiasmo per la causa bianca, Pasmanik era anche arrivato ad assicurare che nei territori occupati dall'Armata bianca i pogrom non erano e non sarebbero avvenuti.¹⁴¹ Egli sosteneva infatti l'idea di un fronte antibolscevico che incarnasse la legalità e l'ordine. Nei fatti fu nettamente smentito e profondamente deluso.¹⁴² Ancora prima della pubblicazione, nel 1923, del suo libro *Russkaja revoljucija i evrejstvo. Bol'shevizm i iudaizm* ("La rivoluzione russa e gli ebrei. Bolscevismo e giudaismo"), Pasmanik aveva tenuto, il 7 febbraio del 1921, una lezione dal titolo *Bol'shevizm i evrejstvo* ("Il bolscevismo e gli ebrei") nella Salle des Sociétés Savantes a Parigi. Nelle *réclames* della conferenza apparse sulle pagine di *Obščee delo*, essa veniva presentata inizialmente così: "Необходимо попытаться наконец разобраться в мучительном вопросе, возникшем вокруг взаимоотношений между большевизмом и еврейством. От правильного ответа на этот вопрос зависит отчасти и успешность борьбы с советской властью".¹⁴³

La tesi era piuttosto esplicita e si rifaceva all'idea liberale della coincidenza tra interessi russi e interessi ebraici: solo la legalità, la libertà e la democrazia erano in grado di garantire, da una parte, il corretto sviluppo della storia russa e, dall'altra, l'integrazione armonica al suo

¹³⁹ Per la storia del loro incontro cfr. Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 206. Cfr. anche l'articolo dedicatogli sulla Evrejskaja elektronnaja enciklopedija <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=13157&query=%CF%C0%D1%CC%C0%CD%C8%CA> e il necrologio dedicatogli da V. Žabotinskij sul numero 28 di *Rassvet* (1930) e ripubblicato da Lechaim <http://www.lechaim.ru/ARHIV/170/zhabot.htm> (consultato il 20 settembre 2013).

¹⁴⁰ Кое-кто, "Evrejskoj Tribune", *Novoe vremja*, n. 72, 1921 (22 luglio).

¹⁴¹ D. Pasmanik, "Evrejskij vopros v Rossii", *Obščee delo*, n. 57, 1919 (14 settembre).

¹⁴² Cfr. D. Pasmanik, "Golos pravdy", *Obščee delo*, n. 63, 1919 (25 dicembre).

¹⁴³ Cito da *Obščee delo*, n. 199, 1921 (30 gennaio).

interno di tutte le componenti, non ultima quella ebraica. In seguito, però, questa presentazione doveva essere sembrata troppo ‘pretenziosa’ e stringata per attirare un pubblico magari scettico, così era stata ampliata e il focus spostato. Non si poteva ignorare che per molti, all’inizio degli anni Venti, l’equazione ebreo-bolscevico fosse un dato di fatto. La nuova *réclame* svolgeva il tema in maniera diversa:

Вопрос о “большевизме и еврействе”, ставший очень модным и банальным в то же время, гораздо более сложен, чем это кажется на первый взгляд. Отчасти он имеет чисто теоретическое значение: некоторые полагают, что большевизм почерпнул своё идейное содержание в иудаизме. Но особенно важна практическая сторона вопроса. Если для успешности борьбы с большевизмом, как с мировым злом, необходимо напряжение всех сил, то нельзя пренебречь силой еврейства.

Дело не в том, чтобы защищать еврейский народ от обвинений в союзе с героями чрезвычайки, а в уяснении объективной правды. Надо установить факты, понять их внутреннюю связь и сделать должные выводы, которые имеют жизненное значение в процессе борьбы с большевизмом. При внимательном анализе всех фактов может оказаться, что большевизм нанёс и нанесёт ещё самые страшные удары именно еврейству – и как нации, и как духовно-религиозному учению.¹⁴⁴

La necessità di fugare il sospetto di voler difendere gli interessi ebraici era piuttosto eloquente circa l’atmosfera che si era andata creando intorno alla questione ebraica tra l’emigrazione. Il ‘fantasma’ dell’alleanza tra intelligencija liberale ed ebrei – che si aggirava infaticabile nei corridoi della destra – continuava a creare miti a proposito delle origini ebraiche di questa o quella figura pubblica. La concezione che stava alla base di questi procedimenti era che solo un ebreo poteva avere interesse a difendere gli ebrei. Pasmanik era uno dei pochi ebrei che costituivano per i monarchici un’eccezione alla regola: ciononostante, per convincere non solo i già convinti l’argomento in questione andava trattato con la maggior parvenza di obiettività possibile.

Della lezione di Pasmanik, a quanto ci risulta, sono consultabili un resoconto sul quotidiano *Obščee delo* stesso, redatto dall’anonimo autore A.R. e una recensione su *Evrejskaja tribuna*,¹⁴⁵ alle quali ci affidiamo per ricostruirne le tesi principali. Pasmanik sosteneva che l’ebraismo era divenuto contemporaneamente sinonimo di bolscevismo, per gli uni, e di reazione, per gli altri (i bolscevichi stessi). Da dove nasceva questo fenomeno di sinonimizzazione? A parere di Pasmanik la prima rivoluzione a esser stata associata agli ebrei era stata quella del 1848 in Germania e in Austria, ovvero in due paesi dove l’antisemitismo era preesistente alle rivoluzioni; l’associazione sarebbe stata connessa al processo di assimilazione di parte dell’intelligencija ebraica che portava sulla scena politica il giudaismo,

¹⁴⁴ Cito da *Obščee delo*, n. 205, 1921 (5 febbraio).

¹⁴⁵ Al. Rogožin, “Bol’shevizm i evrejstvo. Lekcija d-ra D.S. Pasmanika”, *Evrejskaja tribuna*, n. 62, 1921, p. 7.

come eredità di cui non si era pienamente liberata.

Что такое Иудаизм? Первая особенность его – монотеизм рационалистический и этический, не допускающий никакого компромисса, провозгласивший 3 ½ тысячи лет тому назад свои принципы: социальная справедливость, всеобщий мир, земное счастье, дух, а не сила.

Прямой противоположностью иудаизму является христианство, утверждающееся на принципах не земного, а небесного счастья, – блаженны нищие духом, голодные и жаждущие – и идеалом своим христианство ставит: “последние будут первыми, первые – последними”.¹⁴⁶

Sempre secondo Pasmanik, il bolscevismo aveva preso alcuni elementi dall'ebraismo (la ricerca della felicità terrena, ad esempio) e altri dal cristianesimo (l'idea dell'uguaglianza). Come quest'ultimo, il bolscevismo raccoglieva seguaci principalmente tra gli 'schiavi'; come nel cristianesimo, l'intelligencija ebraica assimilata svolgeva una funzione di opposizione all'ebraismo, che andava in direzione della scomparsa del popolo ebraico stesso. La grande partecipazione ebraica alla prima fase del bolscevismo non veniva da Pasmanik negata, ma spiegata con la mancanza di quadri tra i bolscevichi, che avevano dunque attinto dalla semi-intelligencija ebraica fino a tempi recenti, quando infine si erano resi disponibili dei validi sostituti. Questo genere di spiegazione può essere definita 'contingenziale' in quanto opposta a un'altra 'essenzialista',¹⁴⁷ che leggeva la prevalenza ebraica tra le fila bolsceviche – prevalenza suffragata non solo dai casi più vistosi di Trockij e Zinov'ev, ma anche dalle continue testimonianze in tal senso dei nuovi fuoriusciti dalla Russia sovietica – quale dimostrazione dell'esistenza di un legame spirituale e materiale tra ebrei e bolscevismo. In una variante anche più dettagliata, la lettura contingenziale si ritrova ad esempio dall'altra parte del fronte russo, nelle memorie del famoso formalista, vicino ai bolscevichi, Viktor Šklovskij:

Le masse avevano eletto persone non compromesse, che al tempo stesso avrebbero potuto dire, fare qualcosa. Ogni persona che sapesse leggere e scrivere e non fosse ufficiale finiva, passando quasi automaticamente di comitato in comitato, in quello del fronte. Da ciò il gran numero di ebrei nei comitati, giacché, di tutta l'intelligencija, proprio gli *intelligenty* ebrei erano soldati al momento della rivoluzione.¹⁴⁸

Dopo aver ridimensionato il significato della presenza ebraica nelle fila bolsceviche, Pasmanik riaffermava poi il tipico argomento secondo il quale gli interessi della maggior parte degli ebrei sarebbero stati danneggiati dal bolscevismo e a conferma di questa tesi

¹⁴⁶ A.R., “Bol'shevizm i evrejstvo. (Lekcija d-ra D.S. Pasmanika)”, *Obščee delo*, n. 210, 1921 (10 febbraio).

¹⁴⁷ Per tale distinzione cfr. anche Gerrits, *op. cit.*, pp. 107 e ss.

¹⁴⁸ V. Šklovskij, *Viaggio sentimentale*, Milano, SE, 1991, p. 48.

ricordava gli episodi di finanziamento e di partecipazione diretta all'Armata bianca.¹⁴⁹ Concludeva con l'affermazione – che ritornava alla prima presentazione della lezione – della coincidenza di interessi tra Russia ed ebraismo russo:

Страшное преступление совершили апологеты погромов не только по отношению к евреям, но и по отношению к России, ибо погромы развалили армию, от погромов армия погибла.

Во имя спасения России погромная психология должна быть изжита, раз навсегда должно быть сказано – что было, того больше не будет. Мы должны выдвинуть великий демократический принцип социальной справедливости и истинной свободы. Русское еврейство станет в ряды антибольшевистских сил лишь тогда, когда будет уверено, что в будущей России всем гражданам, всем народностям, населением её, будет обеспечено настоящее равенство, источником которого является истинная свобода.¹⁵⁰

A detta dello stesso Pasmanik, questo intervento aveva suscitato molte reazioni, sotto forma di lettere. Nell'articolo *Moj otvet russkim ljudjam* (“La mia risposta ai russi”), pubblicato sempre sullo stesso giornale,¹⁵¹ Pasmanik riprendeva dunque l'argomento della sua lezione, cercando di riassumerne e chiarirne alcuni aspetti che erano stati criticati sia in ambiente russo che ebraico. Egli esordiva con una critica senza veli delle concezioni che interpretavano il bolscevismo come lotta tra cristianesimo e pentagramma: questa visione era errata e non faceva che rafforzare l'antisemitismo. Pasmanik sosteneva che l'aspirazione ideale alla felicità terrena proclamata dal giudaismo si era diffusa vieppiù in un mondo dominato invece dal vitello d'oro e dall'ingiustizia. Ancora prima dunque che comparissero i primi rivoluzionari, il mondo si era per certi versi giudaizzato nella sua ricerca di una giustizia terrena.¹⁵² Il socialismo, tuttavia, era in forte contrasto con lo spirito ebraico, legato indissolubilmente al concetto di proprietà privata. Se in Amfiteatrov, dunque la partecipazione degli ebrei al socialismo era vista quale ovvia conseguenza dell'affinità dei due ‘spiriti’, per Pasmanik solo i processi di assimilazione e la perdita dei connotati nazionali ebraici avevano potuto permettere tale alleanza. Le due filosofie non erano compatibili da un punto di vista teorico, cosa che sarebbe stata ulteriormente provata dal fatto che, i fondatori del socialismo – che lui individuava in Tommaso Moro, Saint-Simon, Fourier e in Russia Bakunin e Herzen – non erano ebrei.

Il bolscevismo aveva attinto un po' dappertutto le sue fonti, ma nella sua realizzazione concreta, era un fenomeno del tutto russo, del genere delle rivolte alla Pugačev. In particolare,

¹⁴⁹ Cfr. *Budnickij, Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 184 e ss.

¹⁵⁰ A.R., “Bol’ševizm i evrejstvo, cit..

¹⁵¹ D. Pasmanik, “Moj otvet russkim ljudjam”, *Obščee delo*, n. 229, 1921 (1 marzo).

¹⁵² La teoria della giudaizzazione del mondo moderno ha diverse sfumature, da quella marxista nel senso di “borghesizzazione” del mondo, ad allargamenti di tale concetto a caratteristiche culturali, come ad esempio nel libro di Y. Slezkin, *op. cit.*.

infatti, i bolscevichi avevano adattato le proprie idee alla realtà russa, e non viceversa. Basare i programmi di riscossa della Russia su un'interpretazione falsa della sua rovina non poteva che nuocere alla causa.

Detto questo, Pasmanik, anticipando le posizioni che troveranno espressione qualche anno più tardi nella raccolta *Rossija i evrei* ("La Russia e gli ebrei"), invitava gli ebrei a un'assunzione di responsabilità collettiva per la partecipazione dei propri connazionali al bolscevismo:

Я открыто заявляю: я чувствую *личную* ответственность за евреев-большевиков, как всякий культурный русский должен чувствовать себя ответственным за своих русских большевиков. В моменты народных кризисов не может быть безответственности.¹⁵³

Non solo, infatti, questa era l'unica posizione a suo parere difendibile da un punto di vista morale, ma il rifiuto di ogni responsabilità si era anche rivelato poco produttivo nel combattere l'epidemia di antisemitismo politico che dilagava "in tutti i Paesi e in tutti i partiti (compresi gli stessi bolscevichi) ancora oggi si ricorre al principio di responsabilità collettiva nei confronti degli ebrei".¹⁵⁴

L'assunzione di responsabilità non poteva che esprimersi in un'attiva lotta contro il bolscevismo. In tal modo la riflessione ritornava ai fatti della guerra civile e alla questione dell'antisemitismo regnante tra le fila dell'Esercito volontario – e ai pogrom da essa inferti; Pasmanik, che della causa bianca era stato irriducibile difensore, giungeva ora alla conclusione che solo la lotta contro l'antisemitismo poteva curare la frattura avvenuta tra ebrei e russi. Concludeva dunque con un appello:

Как русский гражданин, как еврей, как человек я ненавижу всеми фибрами своей души большевизм. Свержение его – цель моей жизни. Но свергнуть его можно будет лишь тогда, когда против его выступят люди с чистыми душами, полными любви к стране и к массам, способными объединить в одном порыве все народности и классы России. Тогда все русское еврейство, поддержанное своими единоверцами в других странах, дадут все свои силы на борьбу с большевизмом, который ему ненавистен, ибо он разоряет все его духовные и материальные ценности.

Я вызываю ко всем русским людям: пора положить конец всем групповым, классовым и национальным раздорам. Объединённые мы освободим Россию от царства интернационального хама, будь это Ленин, или Троцкий, или генерал Парский. Тогда мы воссоздадим новую Россию, светлую, очищенную, справедливую и крепкую.¹⁵⁵

Sempre allo scopo di sfatare il mito giudeo-bolscevico, Pasmanik pubblicava poi un intero libro, di quasi trecento pagine, intitolato *Russkaja revoljucija i evrejstvo. (Bol'shevizm i*

¹⁵³ D. Pasmanik, "Moj otvet russkim ljudjam", cit.

¹⁵⁴ *Ivi.*

¹⁵⁵ *Ivi.*

iudaizm).¹⁵⁶ In questo lavoro Pasmanik riprendeva e ampliava le tesi della conferenza di cui si è parlato fin qui e, analizzando fonti russe ma anche europee, tentava di dare una lettura globale – e, sperava, definitiva – di questo complesso argomento. Nell'introduzione emergeva subito la questione della diffusione dell'equazione tra ebraismo e bolscevismo che, a detta dell'autore, era ormai estesa a tutto il pensiero europeo contemporaneo.¹⁵⁷ Non solo, ma ciò che più ci preme sottolineare ai fini di questo lavoro era la convinzione di Pasmanik che tale equazione avesse trovato diffusione ben oltre il circolo degli antisemiti, ma anche tra “gli umanissimi rappresentanti dei circoli democratici”.¹⁵⁸ Questa tesi era argomentata, da una parte, attraverso il meccanico calcolo del numero di ebrei tra i rappresentanti del partito (con la particolarità certo, che anche Lenin e altri che ebrei non erano, venivano considerati tali); dall'altra mediante più complesse dimostrazioni di come le radici spirituali del bolscevismo fossero da cercare nel giudaismo e nelle conseguenti interpretazioni del bolscevismo quale espressione dello ‘scontro di civiltà’ tra le due grandi religioni monoteistiche. La prima tesi da sfatare, ai fini di una corretta analisi, era quella delle due rivoluzioni russe quali “conquiste degli eterodossi (*иноверцы*)”, che aveva tra i suoi sostenitori personalità di spicco:

Ведь мог же Митрополит Антоний после пятилетнего опыта, при торжественной обстановке, в православной церкви, дать следующее наивное объяснение российского катаклизма:

“Народ [русский] считал царскую семью как бы своей и в царе видел своего отца. Вкрапленные в русский народ иноверцы подчинили временно его себе”. Другими словами: мартовский и октябрьский перевороты произведены не русским народом, а “иноверцами”. Эту опасную легенду об исключительной роли “вкрапленных иноверцев” в великой русской трагедии необходимо разрушить в интересах не только “иноверцев”, но прежде всего самого русского народа, самой России, в возрождении которой заинтересованы между прочими и четыре миллиона евреев.

In effetti l'interpretazione ‘allogena’ del bolscevismo era ricorrente nei più svariati ambienti, russi ma anche europei. Pasmanik prendeva ad esempio due diversi libri, uno di G. Batault, il noto antisemita francese, *Le problème juif* (Paris, 1921),¹⁵⁹ l'altro dello scrittore britannico Hilaire Belloc, fervente cattolico e autore tra gli altri del libro *The Jews* (London, 1922). Con sfumature diverse, più radicale il primo, più circostanziato il secondo, entrambi gli autori sostenevano la natura ebraica della rivoluzione russa, nonché l'esistenza di una tendenza

¹⁵⁶ D-r D.S. Pasmanik, *Russkaja revoljucija i evrejstvo. (Bol'shevizm i iudaizm)*, Berlin, Izdatel'stvo Russkaja pečat', 1923.

¹⁵⁷ *Ivi*, p. 9.

¹⁵⁸ *Ivi*.

¹⁵⁹ Interessante la nota che Pasmanik aggiunge: “Кстати отметим: книга Бато написана под сильным влиянием русского социал-демократа, бывшего друга Ленина, ныне перешедшего в лагере антибольшевиков”, *ivi* p. 16, che aggiungerebbe ulteriori elementi al quadro dell'apporto russo all'antisemitismo europeo in chiave antibolscevica, di cui parleremo alla fine del presente capitolo.

rivoluzionaria insita negli ebrei. Pasmanik passava in rassegna tutte le rivoluzioni europee storicamente verificatesi senza il minimo contributo ebraico, e giungeva dunque alla conclusione che non si potesse sostenere che gli ebrei avessero un innato carattere rivoluzionario: “революция – материя очень сложная и во всяком случае болезнь не национальная, которой подвержены все народы без исключения во все века”.¹⁶⁰ Per quanto possa oggi parere strano, il livello del dibattito in proposito, a quel tempo, rendeva affermazioni come questa per nulla scontate. Né si imponevano le ragioni dei numeri, che tentava di far valer anche Pasmanik illustrando come la popolazione ebraica ammontasse al solo 4%, ovvero 6 milioni, su una popolazione che in tutto l'impero contava 160 milioni. L'affermazione che avallare quest'ipotesi sarebbe stata un'offesa per il popolo russo era ricorrente nei tentativi di sfatare i miti antisemiti; vedremo tra poco come reagivano a questo gli ambienti di destra.

Alla base del fenomeno bolscevico, dunque, Pasmanik poneva la guerra:

Война, вооружившая миллионные массы и надломившая силы народные, поднявшая культ физической силы на недостижимую высоту, потрясла все основы существовавшего строя: неудачная война вызвала бунт утомлённых масс. Надо раз навсегда усвоить себе одну элементарную истину: все последние революции, как и большевистский переворот, вызваны исключительно войной.¹⁶¹

Il secondo capitolo del libro di Pasmanik era dedicato alla Rivoluzione di febbraio, di cui l'autore cercava di stabilire le origini e la natura. Riguardo a questo momento della storia russa esistevano interpretazioni svariate, dalla rivolta spontanea alla provocazione degli agenti tedeschi. La versione di Pasmanik, dove, di nuovo, gli ebrei non giocavano alcun ruolo, era quella della rivolta dei soldati sfruttata dalla Duma, composta in prevalenza da aristocratici. Ricostruendo gli avvenimenti che portarono all'abdicazione dello zar, Pasmanik cercava di dimostrare l'assurdità della pretesa di trovare dei precisi colpevoli degli avvenimenti rivoluzionari. I protagonisti, ad ogni modo, erano senza dubbio russi, (come sosteneva addirittura il noto liberale pentito Naživin nel suo libro *Zapiski o revoljucii*¹⁶²): lo zar stesso, colpito da paralisi decisionale, nonché il suo *entourage*, i membri dell'esercito e della Duma. Le radici del bolscevismo, dunque, andavano cercate altrove, e in particolare nelle profondità della storia russa. Tesi principale di Pasmanik a questo proposito era il carattere poco solido dello Stato russo, che egli imputava al processo di “lenta e sistematica colonizzazione” e non di conquista in senso stretto degli sterminati spazi russi; la seconda ragione di arretratezza era

¹⁶⁰ *Ivi*, p. 18.

¹⁶¹ *Ivi*, p. 26.

¹⁶² *Ivi*, p. 44. Su Naživin ritorneremo nel prossimo capitolo.

vista non tanto nel giogo tataro, quanto nella lontananza dalla culla della civiltà occidentale. Questi due elementi avevano a parere di Pasmanik dettato il ritardo della Russia ad esempio per quanto riguarda l'urbanizzazione, il che aveva a sua volta determinato altre specificità come la prevalenza di popolazione rurale, l'assenza conseguente del ceto sociale medio, della borghesia e del proletariato e ancora la diffusa ignoranza del popolo. Era l'arretratezza della Russia ad aver costituito il fondamentale presupposto per il bolscevismo, che, non a caso, aveva trovato terreno fertile in regioni agrarie come l'Ungheria e la Bulgaria. In tale contesto la produzione della cultura e la sua propagazione assumevano tratti specifici: “За отсутствием городов, т.е. очагов общественной самодеятельности, царская власть была вынуждена сама создавать русскую культуру и её носительницу – русскую интеллигенцию”.¹⁶³ L'intelligencija, schiacciata tra l'apparato burocratico cui era destinata a elargire i suoi servizi e un popolo oppresso e mantenuto nell'ignoranza, non poteva che sviluppare un atteggiamento di opposizione. Quindi “il massimalismo dell'intelligencija era sempre stato proporzionale al carattere reazionario del potere autocratico. La vita russa, e non il giudaismo e la «giudeo-massoneria» avevano prodotto il massimalismo russo”.¹⁶⁴

Riallacciandosi poi alla tesi della ‘povertà di avvenimenti’ della storia russa, egli vi vedeva la radice di una certa a-storicità dell'intelligencija, che a sua volta ne avrebbe determinato “il massimalismo e la sterilità”. Sarebbero queste le caratteristiche alla base del “pathos bolscevico”, svelato in tal modo quale “opera dello spirito russo”.

Lasciamo da parte alcuni passaggi, le cui tesi erano già state espresse da Pasmanik nella conferenza che abbiamo illustrato e giungiamo infine all'analisi degli avvenimenti rivoluzionari in senso stretto. L'autore non negava, l'abbiamo già visto, la massiccia partecipazione ebraica ma ne circoscriveva il ruolo, anche grazie all'utilizzo del concetto di ebreo-non ebreo:

На самом деле выступали не евреи, действующие от имени еврейства, а давно ушедшие от своего народа и орудующие от имени той распущенной массы, которая создала Петроградский рабочий совет. [...] Еврей-революционеры не опирались на национально-еврейские силы, а являлись лишь экспонентами русской силы, толкователями и представителями её. [...] Они были не хозяевами, а приказчиками и коммивояжёрами русской революции.¹⁶⁵

Al fine di dimostrare questa tesi, Pasmanik passava in rassegna i momenti chiave delle rivoluzioni – come ad esempio la notte del primo marzo e l'editto n. 1, che istituiva i comitati in seno all'esercito – e la composizione nazionale dei vari Soviet costituitisi nel 1917. Avendo

¹⁶³ *Ivi*, p. 63.

¹⁶⁴ *Ivi*, p. 66.

¹⁶⁵ *Ivi*, pp. 158-59.

mostrato in tal modo che la presenza numerica degli ebrei era da ridimensionare rispetto alle cifre proposte dagli antisemiti, Pasmanik era comunque portato a constatare che tra i rivoluzionari attivi ci fosse in effetti un numero “troppo alto” di ebrei. Egli spiegava questo fenomeno in primo luogo da un punto di vista concreto, quale conseguenza del *numerus clausus* nelle università e della necessità di andare a studiare all'estero, dove i giovani ebrei entravano in contatto con la colonia russa d'opposizione. Da un punto di vista teorico, invece, la questione era più complessa, e l'impostazione di Pasmanik sarebbe stata ripresa da Karsavin circa cinque anni più tardi (consapevolmente?):

Бесправная еврейская интеллигенция и полуинтеллигенция, оторвавшаяся от своего народа, была духовно расположена к абстракциям и мечтательности, следовательно, и к экстремизму в социально-политических вопросах. Потеряв свою национальность, эта беспочвенная интеллигенция воспринимала дух русского народа, который, к сожалению, лишён крепких национальных устоев. Сантиментальный космополитизм, был слабостью русской интеллигенции издавна. Чисто теоретически, поэтому, большевизм должен был найти последователей среди еврейской интеллигенции.¹⁶⁶

Se tale ‘incontro di cosmopolitismi’ poteva spiegare una parte della questione – ovvero il numero, scarso a opinione di Pasmanik, di convinti bolscevichi ebrei – , l'alto numero dei commissari ebrei era stato determinato da un altro fattore, successivo. Erano state le dure condizioni in seguito all'Ottobre a spingere gli ebrei verso i bolscevichi, non per convinzione, sosteneva l'autore, ma per sopravvivenza: se i russi potevano trovare rifugio in campagna, gli ebrei, popolazione prevalentemente cittadina, non aveva altra scelta che riempire i commissariati. Per quanto sia senza dubbio fondata, quest'interpretazione ridimensionava forse troppo l'entusiasmo innegabile di molti ebrei per la parità di diritti acquisita, la cui onda lunga, aveva lambito anche il regime bolscevico. Ad ogni modo Pasmanik proseguiva la sua argomentazione, sostenendo poi l'impossibilità di pensare il bolscevismo senza Lenin. In altre parole, non sarebbero stati i commissari ebrei a reggere il bolscevismo, ma il russo Ul'janov a costituirne il cuore e i generali russi a costituirne il braccio. Alla fine di tale serrata argomentazione, Pasmanik concludeva dunque con la domanda che riteneva fondamentale per sciogliere del tutto la questione:

Произошёл бы в России в октябре 1917 года большевистский переворот, если бы в России не было даже ни одного еврея, или же если бы среди революционеров не было бы ни одного еврея? Пусть ответят на этот вопрос антисемиты разных калибров и толков, но честно и добросовестно. That is the question. Не как еврей, но как беспристрастный социолог, мы утверждаем, что если бы в России не было ни одного еврея, Николай II не был бы иным, чем он был, думский “прогрессивный блок”, во главе с Шульгиным и Милоковым, действовал бы не иначе, чем он это делал, кн. Львов не стал бы более способным администратором революционной России, Керенский не был бы иным, чем он был на самом деле, крестьяне при отсутствии власти остались бы теми же бунтарями, а

¹⁶⁶ *Ivi*, pp. 164-65.

интеллигенция русская была бы той же sentimentalно-мистической массой, неспособной ни на какое государственное строительство, а русские генералы с той же лёгкостью перешли бы от одного режима к другому, а, главное, Ленин с той же лёгкостью засел бы в Кремле.¹⁶⁷

Nonostante il libro di Pasmanik proseguiva ancora per oltre cento pagine, ci fermiamo qui. La confutazione della tesi dell'identificazione tra ebraismo e bolscevismo era stringente e appariva persuasiva da un punto di vista strettamente logico. Un elemento in particolare, certo, si sarebbe potuto discutere, ovvero la concezione che voleva che gli ebrei rivoluzionari non facessero più parte del popolo ebraico. Questo concetto, che nasceva appunto tra gli ebrei antibolscevichi come reazione alle teorie complottistiche, godrà di innegabile successo nella storiografia successiva, ma, come nota lo studioso Gerrits, “manca di nuance”.¹⁶⁸ Tuttavia, evidentemente, queste argomentazioni non erano sufficienti a convincere chi vedeva nel regime bolscevico il risultato delle macchinazioni dell'ebraismo internazionale per assicurarsi il controllo del pianeta. Tale interpretazione, l'abbiamo visto, andava per la maggiore sulle pagine di *Novoe vremja*, e proprio questa testata, infatti, si sentì in obbligo di ribattere alle affermazioni di Pasmanik in sei lunghi articoli di un autore che si celava dietro lo pseudonimo di Koe-kto.

1.4.1. La risposta di *Novoe vremja*

Gli articoli in questione cominciavano ad apparire nel marzo del 1923, presumibilmente subito dopo la pubblicazione del libro di Pasmanik. Repliche articolate come queste dimostrano come, almeno sulle pagine di *Novoe vremja*, alle tesi in difesa degli ebrei veniva dedicata una certa attenzione al fine di smentirle nel dettaglio e con scrupolo, seguendo precisi – per quanto tendenziosi – procedimenti argomentativi e retorici.

Nel primo articolo in questione, intitolato *Russkij duch i bol'shevizm* (“Lo spirito russo e il bolscevismo”),¹⁶⁹ venivano esposte in sintesi le principali tesi di Pasmanik e il recensore iniziava la sua contro-argomentazione. L'origine russa di Lenin, ad esempio, non sarebbe stata affatto sufficiente a dimostrare il carattere russo del bolscevismo, soprattutto poiché Lenin aveva ricevuto un'educazione occidentale e sarebbe dunque stato più corretto far risalire il bolscevismo alla degenerazione della cultura europea. Pasmanik, inoltre, non avrebbe tenuto in sufficiente conto l'importante distinzione tra bolscevismo e *pugačevščina*: la seconda sarebbe stata effettivamente un fenomeno tipicamente russo, esauritosi però con

¹⁶⁷ *Ivi*, p. 168.

¹⁶⁸ Gerrits, *op. cit.*, p. 23

¹⁶⁹ Koe-kto, “*Russkij duch i bol'shevizm*”, *Novoe vremja*, n. 565, 1923 (15 marzo).

l'ottenimento della terra. Conseguentemente, affermava l'autore, dopo aver cavalcato l'onda della rivolta popolare, il bolscevismo si sarebbe retto esclusivamente sui bolscevichi ebrei di cui Pasmanik ammetteva l'esistenza.

Nel secondo articolo¹⁷⁰ veniva affrontata la tesi dell'estraneità dell'ebraismo ai movimenti rivoluzionari nel corso della storia. Il recensore notava che Pasmanik non prendeva in considerazione l'ipotesi che senza l'apporto degli ebrei le rivoluzioni avrebbero potuto prendere un altro corso "più indolore, più corrispondente allo spirito di questi popoli".¹⁷¹ Ogni popolo infatti, a suo parere, sarebbe stato portatore di un proprio spirito nazionale e il bolscevismo sarebbe stato caratterizzato dallo spirito ebraico, cosa ulteriormente accresciuta dal fatto che l'80% dei dirigenti bolscevichi sarebbero stati ebrei. Avendo in tal modo risposto alla domanda fondamentale di Pasmanik che abbiamo visto sopra, si ribatteva poi all'argomento della scarsità numerica degli ebrei sul totale della popolazione del defunto impero sostenendo che, nella prima fase della rivoluzione, il popolo russo non aveva fatto resistenza. In questa lettura, quando il popolo infine aveva ripreso coscienza di sé, "era già stretto in una morsa di ferro, nella quale è preso tuttora". I ragionamenti di Pasmanik erano dunque rigettati.

Nel terzo articolo¹⁷² era la tesi di Pasmanik che vedeva la guerra quale principale motivo scatenante del bolscevismo a essere analizzata (e tacciata di stupidità). All'affermazione che la guerra aveva scatenato un processo di "inselvaticimento" generale, che avrebbe a sua volta permesso l'avvento del bolscevismo, il recensore ribatteva con una neanche tanto sottile accusa di mancanza di patriottismo:

Защищать своё отечество, свою честь, своё имя, своих братьев, жертвовать жизнью – это по г. Пасманику – обратиться в первобытного дикаря. Может быть с еврейской точки зрения это и так, спорить не будем, ибо это нужно г. Пасманику для того чтобы отца большевизма, социализм Маркса, подменить на войну.¹⁷³

A difesa della teoria opposta, della necessità della guerra per sviluppare le qualità migliori di un popolo Koe-kto riportava una lunga citazione di un brano di Dostoevskij, appunto un elogio delle proprietà della guerra. Chi avrebbe avuto dunque ragione, Pasmanik o Dostoevskij? Poiché era impossibile reggere il confronto con il grande scrittore in quanto a capacità di comprendere il popolo russo la tesi di Pasmanik veniva in tal modo demolita. Dalla trattazione emergeva una visione romantica della guerra quale unica espressione di

¹⁷⁰ Koe-kto, "Pasmanikovskie fundamenty dlja russkogo bol'shevizma", *Novoe vremja*, n. 566, 1923 (16 marzo), p. 2.

¹⁷¹ *Ivi.*

¹⁷² Koe-kto, "Vojna i bol'shevizm", *Novoe vremja*, n. 572, 1923 (23 marzo), p. 2.

¹⁷³ *Ivi.*

patriottismo; ogni critica alla guerra sarebbe invece rivelatoria di una mancanza di spirito nazionale, tipica della visione del mondo ebraica. Se Pasmanik dunque voleva dimostrare che chi era responsabile della guerra – cioè i popoli cristiani – era anche responsabile delle sue conseguenze, la sua tesi veniva confutata con l'argomentazione che queste ultime non potevano che essere positive.

L'ulteriore passo nell'esposizione di Pasmanik era, lo abbiamo visto, dimostrare l'estraneità degli ebrei allo scoppio della Rivoluzione di febbraio. A tale scopo egli cercava di dimostrarne il carattere di sollevazione spontanea trasformata poi dalla Duma in vera e propria rivoluzione. Il recensore, nel quarto articolo,¹⁷⁴ decostruiva anche questa tesi, sostenendo che Pasmanik passava sotto silenzio il ruolo giocato dagli agitatori in questa presunta "rivolta spontanea", agitatori tra i quali la presenza degli ebrei sarebbe stata prevalente.

Ведь есть тысячи живых свидетелей, которые могут порассказать и доказать участие евреев в первых же выступлениях рабочих и солдат. [...] Но кроме этого автор обходит совершенным молчанием влияние еврейства в Гос. Думе, а оно было громадно, и кадетская партия, игравшая в ней первую скрипку, была всецело под этим влиянием и осталась и теперь.¹⁷⁵

A una visione dell'ebraismo quale componente marginale nelle tappe fondamentali della Rivoluzione d'ottobre – in quanto ad esempio, assente del tutto dalla flotta – il recensore ribatteva con una visione dell'ebraismo come potente attore sia nei movimenti rivoluzionari, che in politica.

Il quinto articolo¹⁷⁶ affrontava in maniera più approfondita la questione del bolscevismo come prodotto specifico della storia russa. Se Pasmanik affermava la scarsa solidità dello stato russo, il recensore obiettava che la lenta colonizzazione gli pareva invece un processo di acquisizione particolarmente solido, grazie proprio al suo carattere graduale. L'arretratezza russa era invece da imputare proprio al giogo tataro, come dimostrava lo sviluppo culturale della Rus' kieviana prima dell'invasione. Pasmanik veniva dunque accusato di scarsa conoscenza della storia russa, che manipolava per raggiungere i propri scopi dialettici. Invece di affrontare il merito della questione (che in emigrazione non veniva certo ignorata),¹⁷⁷ nell'affermazione di Pasmanik a proposito della scarsità di avvenimenti degni di rilievo nella storia russa il recensore prontamente vedeva una dimostrazione dello spirito rivoluzionario

¹⁷⁴ Koe-kto, "G. Pasmanik i soldatskij bunt", *Novoe vremja*, n. 578, 1923 (30 marzo), p. 2.

¹⁷⁵ *Ivi*.

¹⁷⁶ Koe-kto., "G. Pasmanik obučaet russkoj istorij", *Novoe vremja*, n. 583, 1923 (5 aprile), p. 2.

¹⁷⁷ Cfr. ad esempio le discussioni del circolo *Zelenaja Lampa*, la cui trascrizione è ristampata nel volume di Ju. Terapiano, *Vstreči*, New York, Izd. Imeni Čechova, 1953, p. 49 e ss.

degli ebrei: “Вот что значит еврейское понимание и оценка истории: революция [и] смута это яркое событие, а все остальное труха. Не выдаёт ли этим автор еврейскую революционную душу?”.¹⁷⁸

Con l’occasione si ricordavano anche le tesi di Amfiteatrov a proposito del carattere profondamente rivoluzionario del popolo ebraico. Di nuovo, il fatto stesso che questa tesi avesse origini ‘di sinistra’ era portato a dimostrazione della sua obiettività. Rivenendo alle tesi di Pasmanik, Koe-cto concludeva:

Но нам кажется, что гораздо легче доказать и главное без всяких натяжек, философии и искажений действительности, что в русской разрухе 1917 года сыграла роль не своеобразная история русского народа, а очень своеобразная история еврейского народа. Народ, который разрушил два собственных своих царства, рассеялся по лицу земли и, будучи ярым националистом, отстаивает свою национальность. Но этому мешает национальное чувство других народов и поэтому еврейство стремится к разрушению чужих государственных, для чего и проповедует интернационализм, среди которого он только и может жить полной жизнью, как ему хочется.¹⁷⁹

Quest’ultimo passaggio è un ottimo esempio di come il circolo di *Novoe vremja* impostava la questione del giudeo-bolscevismo: non veniva affatto negato il profondo nazionalismo ebraico, ma si sosteneva che questo, per ovvie ragioni di conflitto con i popoli ospitanti, fosse ‘travestito’ da internazionalismo. I rimandi all’antica storia ebraica, interpretati come conferma del carattere distruttivo del popolo nel suo insieme, erano ricorrenti in questi discorsi.

Il sesto articolo, l’ultimo del ciclo, era intitolato *Krizis Pasmanika* (“La crisi di Pasmanik”) e affrontava il capitolo nel libro di Pasmanik dedicato alla crisi mondiale, che l’autore spiegava con lo scontro tra l’idea cristiana dell’eguaglianza e l’effettiva diseguaglianza provocata dal sistema capitalista. Per colmare questa discrepanza era nato il socialismo che, ribadiva l’autore, non era figlio di Marx – che si era limitato a dargli vesti scientifiche – ma risaliva ben prima a pensatori cristiani come Saint Simon, Fourier e Proudhon. Koe-cto ribatteva che, anche considerando valide le tesi di Pasmanik, non si poteva dedurre in alcun modo l’estraneità del popolo ebraico alla nascita del socialismo: la politica europea degli ultimi cinquant’anni, infatti, era frutto anche degli intrighi di ebrei come Beaconsfield (Disraeli), i Rotschild, Rathenau e altre centinaia di banchieri, industriali, commercianti e giornalisti ebrei. Commentava Koe-cto: “Кого хочет г. Пасманик обмануть собирательным понятием «Европа»?”.¹⁸⁰ Tale commento risultava piuttosto paradossale da parte di chi “concetti generalizzanti” faceva un uso massiccio quando si trattava di ebrei. Il richiamo al “potere

¹⁷⁸ Koe-cto., “G. Pasmanik obučaet ruskoj istorij”, cit..

¹⁷⁹ *Ivi.*

¹⁸⁰ Koe-Kto, “Krizis Pasmanika”, *Novoe vremja*, n. 598, 1923 (25 aprile), p. 2.

ebraico” era tuttavia un espediente assai efficace per i lettori di *Novoe vremja* e su tale chiave Koe-Kto chiudeva la sua lunga critica.

Come si può vedere le tesi di Pasmanik erano state smontate una ad una e a questa puntuale disanima era dedicato ampio spazio. Il genere di argomentazioni era piuttosto tipico della linea del giornale nel suo complesso: ai fatti circoscritti e documentati riportati da Pasmanik si rispondeva con l’evocazione dei soliti elementi ‘a tutti noti’ e perciò in qualche modo evidenti di per sé e non bisognosi di una dimostrazione. Ai momenti concreti si preferivano le grandi dinamiche che meglio si prestavano a evitare argomentazioni specifiche.

1.4.2. La risposta del barone Meller-Zakomel’skij

Non siamo purtroppo in possesso di dati sulla tiratura del libro di Pasmanik ed è dunque difficile fare ipotesi sulla diffusione che ebbe. È certo, ad ogni modo, che sui giornali ebbe una certa eco, e il fatto stesso che *Novoe vremja* lo recensisse con tanta cura farebbe presupporre che il libro fosse piuttosto noto anche al largo pubblico. Un’altra pubblicazione a esso connessa è un libretto intitolato *Strašnyj vopros. O Rossii i evrejstve* (“Una questione terribile. La Russia e gli ebrei”) del barone Aleksandr Vladimirovič Meller-Zakomel’skij.¹⁸¹ L’autore era un capitano di cavalleria che aveva preso parte alla guerra civile ed era poi emigrato in Francia. In emigrazione si era avvicinato agli eurasisti, per poi abbracciare posizioni razziste e filo-naziste all’inizio degli anni Trenta.¹⁸² Dopo aver letto il libro di Pasmanik decideva di scrivere una replica per correggere gli errori di valutazione storica e colmare le lacune che questi aveva – intenzionalmente – lasciato.

Fin dalle prime pagine il libro di Meller-Zakomel’skij risultava piuttosto erudito e documentato: le sue fonti, tuttavia, erano principalmente opere antisemite a lui contemporanee, principalmente pseudoscientifiche.

La prima obiezione che egli sollevava all’impostazione di Pasmanik era sostanziale: le radici della ‘filosofia’ ebraica, che Pasmanik faceva discendere principalmente dalla Bibbia, erano solo una parte della tradizione culturale di quel popolo. L’ebraismo contemporaneo discendeva piuttosto dal rabinismo. L’autore sosteneva che i germi dello spirito vendicativo ebraico erano già contenuti nella Bibbia (come dimostrava la storia di Ester che si concludeva con la vendetta dei giudei che sterminavano i loro persecutori), ma trovavano piena espressione nel Talmud. È noto come l’idea che l’ebraismo era stato corrotto dalla tradizione

¹⁸¹

¹⁸² Cfr. V. Šnirel’mān, “Evrazijcy i evrei”, in http://scepis.net/library/id_952.html (consultato il 22 settembre 2013).

rabbinnica ‘oscurantista’ fosse già propria della tradizione russa ottocentesca. Zakomel’skij, nel primo capitoletto, riprendeva di fatto questa stessa tesi, argomentandola con dati archeologici e tesi di studi biblici tedeschi (R. Kittel, F. Delitzsch):

Повторяю: не в Библии, а в раввинизме следует искать проявление духа самоопределившейся еврейской расы. Именно последующее Р. Хр. еврейство, замкнувшееся в себе и с отвращением отталкивающее и проклиняющее все не/еврейское, является творчески независимым. И если принцип “люби ближнего как самого себя” есть по словам д-ра Пасманика основная заповедь Библии (?!), то лейт-мотивом раввинизма (т.е. религиозного мирозерцания самоутвердившейся в отрицании христианства еврейской расы) является проповедь жестокого человеконенавистничества.¹⁸³

Ammettendo la sua non sufficiente conoscenza dell’ebraico, Zakomel’skij rimandava ai lavori di August Rohling, il noto teologo tedesco antisemita, e a quelli del pubblicista antisemita Theodor Fritsch. Dopo un *excursus* sulla storia del Talmud, si passava dunque all’analisi di brani tratti dallo *Shulchan Arukh*, la più autorevole codificazione delle leggi ebraiche, redatta nel XVI secolo da Rabbi Joseph ben Ephraim Karo. I brani tratti tendevano a dimostrare che le leggi rabbiniche consideravano i non ebrei alla stregua del bestiame ed erano caratterizzate in generale da un diffuso odio nei confronti dei gentili.

Poste queste basi, si passava alla questione centrale del carattere rivoluzionario dell’ebraismo e alla sua connessione con la rivoluzione russa. Zakomel’skij non ribatteva alle tesi di Pasmanik in maniera puntuale, ma, citando il testo dei fratelli Tharaud, il famoso libro di H. Ford e il *Diario di uno scrittore* di Dostoevskij affermava il carattere internazionalista dell’ebreo, la sua enorme influenza sulla politica europea (tipico l’esempio di Disraeli, ricorrente in queste argomentazioni) e concludeva:

1. Международное еврейство выступало объединённым фронтом во время войны и мирной конференции, производя непрерывное давление на союзные государства, через британское правительство, с которым оно вело секретные переговоры.
2. Пожелание еврейства было видеть Россию на мирной конференции “в числе побеждённых”.
3. Свержение большевизма белыми армиями представлялось еврейству “мрачным опасением, которое, к счастью не оправдалось”.¹⁸⁴

Come si vede, la questione veniva spostata, dal livello ‘razionale’ proposto da Pasmanik al solito piano di politica internazionale tipico dei testi antisemiti. Mentre le obiezioni di Pasmanik riguardavano fatti e situazioni familiari a un lettore russo, ampiamente verificabili in quanto coinvolgevano protagonisti della scena politica imperiale emigrati per lo più in Europa, il panorama della politica internazionale permetteva di circondare l’argomento di un’aura di mistero, di lontananza, grazie alla quale i più incredibili complotti potevano

¹⁸³ Meller-Zakomel’skij, *op. cit.*, pp. 12-13.

¹⁸⁴ *Ivi*, p. 31.

risultare verosimili. Non solo, ma come si vede dall'esempio riportato, persino le conclusioni così enfatizzate a cui giungeva l'autore (riprendendole da altre fonti) non smentivano affatto le tesi di Pasmanik, né rispondevano alla sua principale domanda. Basilare procedimento di questi testi era dunque lo *spostamento del focus*. Lo stesso non si può dire per la lunga recensione di *Novoe vremja*, che, per quanto faziosa, rimaneva sullo stesso piano di discussione del libro recensito.

Nonostante le differenze nell'argomentazione, il programma politico proposto per la Russia futura sia dalla testata monarchica che da *Zakomel'skij* era quello 'protezionista': interdizione dall'attività politica per gli ebrei e misure di difesa dell'economia patria dal tentativo di predominio finanziario ebraico, sempre preludio di un predominio politico.

Per quanto riguardava la contemporanea situazione russa, poi, la questione centrale non stava, a parere dell'autore nel numero di ebrei ma, appunto, nelle radici ebraiche, anticristiane, del comunismo: anche questa tesi non era argomentata, ma presentata come dato di fatto. Da questo antagonismo discendeva l'antisemitismo, a proposito del quale si tratteggiava un panorama a posteriori iper-realistico:

Антисемитизм перестанет существовать тогда, когда евреи перестанут быть евреями, или когда они достучаются до мирового погрома, который как бы не определил мировой революции. Да не подумает читатель, что я мечтаю о погроме. Нет. Грядущей христианской России должно быть чуждо чувство мести, но мудрым законодательством она сумеет оградить себе от иудейского засилья и ее не запугают еврейские упрёки в "некультурности".¹⁸⁵

Il testo in questione non presentava alcun tratto particolarmente originale, appariva anzi in linea con la produzione antisemita, caratterizzata da un approccio pseudo-scientifico, dalla continua citazione degli stesse titoli che, quasi in un circuito chiuso, si proponevano quali fonti gli uni degli altri. Piuttosto caratteristico del genere era anche il tono 'ascendente' che caratterizzava l'esposizione: inizialmente esso tendeva a presentarsi quanto più possibile obiettivo, per poi, assicuratosi la buona disposizione del lettore, progressivamente aumentare l'aggressività delle tesi. Anche la condanna dei pogrom rientrava in un procedimento argomentativo ben noto, che, come vedremo, si ripresentava ricorrentemente.

Tornando a quest'opera, l'ultimo capitolo è forse il più denso e interessante. Partendo dal concetto di messianismo ebraico si affermava il profondo materialismo dell'ebraismo, che veniva in tal modo messo in diretta connessione con il socialismo di Marx (chiamato *Kišel' Mardočaj*).¹⁸⁶A tale proposito veniva citato un testo del famoso filosofo Nikolaj Berdjaev

¹⁸⁵ *Ivi*, p. 38.

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 40.

dello stesso 1923, *Sud'ba evrejstva* (“I destini dell’ebraismo”),¹⁸⁷ al quale l’autore si rifaceva per sostenere appunto che il concetto ebraico di popolo eletto era stato trasferito al proletariato, nel quale veniva vista la classe eletta. Le conseguenze tratte da Zakomel’skij differivano sostanzialmente però – per quanto egli si guardasse bene dall’esplicitarlo – da quelle di Berdjaev:

Еврейство, в своём взлёте к мировому могуществу, нашло попутчиком во всех антихристианских течениях мысли последних веков, захлестнувших человеческое сознание. От иудаизма вкусили не только гуманизм и социализм, ему сродства и многие черты католичества. И в этом родстве иудаизма со всеми антихристианскими и неохристианскими течениями западно-европейской идеологии и следует искать причины современного могущества еврейства и то исключительное положение, которое во всех европейских странах заняли его представители. Евреям по пути с “прогрессирующей”, “оевреившейся” Европой. Россия же, шедшая по одному с Европой пути “прогресса” и ныне сделавшая в том же направлении огромный прыжок к коммунизму, “оевреилась” в соответствующей мере.¹⁸⁸

La conclusione che si doveva trarre da tutto ciò era evidente: la soluzione democratica proposta da Pasmanik non era da considerarsi in nessun modo accettabile. La Russia doveva chiudere infine quella “finestra sull’Europa” che tanto male le aveva causato e riprendere il proprio cammino spirituale e religioso, perché solo l’ortodossia sarebbe stata in grado di vincere il giudaismo. È chiaro dunque come in questa lettura il principio distruttivo dell’ebraismo fosse visto proprio nel suo occidentalismo democratico, a cui veniva contrapposto uno scenario autoritario e autarchico nel quale sarebbe stata racchiusa la salvezza della Russia.

¹⁸⁷ A quanto dice lo stesso autore nella prefazione al libro i testi in esso raccolto risalirebbero al 1919-1920, ovvero sarebbero la rivisitazione delle lezioni tenute a Mosca alla *Vol'naja Akademija Duchovnoj kul'tury*. L’articolo in questione, ad ogni modo, è consultabile online: <http://www.vehi.net/berdyajev/sudba.html> (consultato il 22 settembre 2013).

¹⁸⁸ Meller-Zakomel’skij, *op. cit.*, p. 41.

1.5. *Evrejskaja tribuna* e il cammino democratico della Russia

L'immagine del mondo ebraico come 'cittadella' dell'Occidente trovava effettiva dimostrazione nella linea della rivista *Evrejskaja tribuna*, che nei primi anni successivi all'emigrazione si ergeva quale organo di controcanto ai discorsi antisemiti. Sebbene la rivista entrasse raramente in polemica diretta con *Novoe vremja*, le cui argomentazioni riteneva indegne di un serio dibattito, essa dava espressione a un 'progetto russo' alternativo, in cui gli interessi delle diverse nazionalità non entravano in conflitto. Le posizioni della testata russo-ebraica coincidevano in buona misura con quelle tradizionali del partito cadetto.

Per quanto riguardava le contestazioni al mito giudeo-bolscevico sulla rivista si ricorreva soprattutto alla condanna del principio di responsabilità collettiva e alla distinzione tra bolscevismo e bolscevichi, che permettevano di aggirare del tutto la questione della cospicua partecipazione ebraica al nuovo regime.

Questo approccio emergeva fin dal primo numero della rivista, in un articolo di Moisej Leont'evič Gol'dštejn intitolato significativamente *Krugovaja poruka*, ("Responsabilità collettiva"),¹⁸⁹ in cui l'autore, uno dei redattori capo della rivista, enumerava le sofferenze inflitte dal bolscevismo agli ebrei e affermava l'estraneità di Trockij e Zinov'ev al resto del popolo ebraico. Gol'dštejn non negava l'esistenza di speculatori e commissari che avevano effettivamente tratto vantaggio dalla rivoluzione, ma respingeva l'identificazione di questi con gli ebrei nel loro insieme. Tale identificazione scaturiva, a suo parere, da una scorretta impostazione della questione, che negava la natura russa del fenomeno bolscevico. Al contrario, Gol'dštejn proponeva una spiegazione affine a quella di Pismanik: nell'epoca moderna erano i popoli a decidere la politica del loro Paese e, nel 1917, quando era divenuto un soggetto politico, il popolo russo voleva solo la fine della guerra e la terra. Schiacciato da secoli di gretto dispotismo, aveva seguito l'unico partito che aveva promesso entrambe le cose: i bolscevichi.

Insomma, il bolscevismo era espressione degli umori popolari e dunque, incontrovertibilmente, russo nella sua natura. Riconosciuto questo punto, la questione della nazionalità di singoli esponenti del partito bolscevico diveniva superflua poiché essi, russi o ebrei che fossero, erano solo attori di quella massiccia adesione al bolscevismo che era frutto di una congiuntura storica.

Per rafforzare questa tesi, di tanto in tanto veniva affrontata sulle pagine della rivista anche la

¹⁸⁹ M.L. Gol'dštejn, "Krugovaja poruka", *Evrejskaja tribuna*, n. 1, 1920, pp. 7-8.

questione numerica. Nell'articolo *Istočniki antisemitizma* ("Le fonti dell'antisemitismo"),¹⁹⁰ St. Ivanovič (pseudonimo di S.O. Portugejs, che si firmava anche V.I. Talin) prendeva spunto dalla pubblicazione sulla *Pravda* del censimento dei membri del partito comunista in 31 governatorati della Russia (escluse Mosca e Pietrogrado), secondo il quale solo il 6% dei responsabili sarebbero stati ebrei. L'incremento dell'antisemitismo non poteva dunque dipendere dalla percentuale di ebrei nelle fila bolsceviche e non poteva essere interpretato quale forma traslata di antibolscevismo. Al contrario, l'autore avanzava l'ipotesi che l'antisemitismo, in assenza di ebrei al potere sarebbe forse emerso ancor più violentemente: "Может быть, из тайной болезни большевистских кругов антисемитизм стал бы официальной частью официальной идеологии, как это было при самодержавии и как это, пока только в виде робкой тенденции, заметно уже и сейчас в лоне большевизма".¹⁹¹ Del resto, era innegabile che l'antisemitismo in Russia ci fosse anche quando non c'erano ebrei al governo, il che suggeriva che l'immaginario non scaturisse necessariamente da una situazione reale. O meglio, l'ideale terreno di coltura di fantasmi antisemiti era l'ignoranza delle masse, incapaci di comprendere complessi rivolgimenti storici:

Нужно понять вещь простую и наглядную: антисемитизм вырастает там, где есть массы, неспособные разбираться в причинах обрушивающихся на них бедствий, неспособные к систематической и организованной борьбе за свои интересы, совпадающие с интересами прогресса. Времена кризисов и всякого рода потрясений – это времена наибольшего расцвета антисемитизма. Нынешний расцвет его во всем мире достаточно наглядно связан с разрушительными последствиями войны. А так как в России именно при большевизме и благодаря большевизму жизнь дошла до крайних пределов расстройств и разложения, то не удивительно, что здесь при наибольшей темноте населения антисемитизм принял и наиболее опасные формы.¹⁹²

Come mostra questo brano, veniva avanzata una sorta di teoria dell'antisemitismo quale 'socialismo degli imbecilli' e si affermava che non sarebbe stata la quantità di ebrei nelle fila bolsceviche a suscitare l'antisemitismo, ma l'antisemitismo preesistente a far notare tra le fila bolsceviche in particolar modo gli ebrei. Questa ostilità era incrementata da agitatori professionisti che, sfruttando l'ignoranza del popolo, cercavano di presentare l'antisemitismo come espressione di uno spontaneo movimento di liberazione dal bolscevismo.

Come notava Petr Jakovlevič Ryss, però, l'ideologia antisemita non aveva portato benefici alla causa russa. L'autore, esponente cadetto, storico e giornalista, nell'articolo *Političeskoe*

¹⁹⁰ St. Ivanovič, "Istočniki antisemitizma", *Evrejskaja tribuna*, n. 104, pp. 1-2 (22 dicembre 1921).

¹⁹¹ *Ivi*, p. 2.

¹⁹² *Ivi*.

bezumie (“Follia politica”)¹⁹³ gettava uno sguardo di insieme sulla politica delle nazionalità messa in atto nel sud dell’Impero e in particolare riguardo alla questione ebraica. La mancata distinzione tra bolscevichi e bolscevismo era considerata uno dei principali fattori che avevano causato il fallimento della lotta ‘bianca’. L’adozione di una retorica antisemita aveva condannato il movimento antibolscevico a una sostanziale povertà ideologica e aveva impedito una seria riflessione sulle dinamiche profonde che avevano portato al bolscevismo:

Сколько мне пришлось убедиться, в Добр. Армии существовала вера, что большевизм – не органическое явление, свойственное природе русских потрясений, – а посему глубоко-национальное и естественно-развивающееся, – а какое то наносное явление, изобретённое на предмет гибели России. Изобрели-же большевизм евреи, тем паче, что во главе красной армии находится еврей Троцкий. Поэтому борьба и велась не с *большевизмом*, который победить можно реформами и разумной государственностью, а с *большевиками*, которым мстили, отгалкивая от Добр. Армии целые классы, целые народы.¹⁹⁴

L’identificazione tra ebrei e bolscevichi durante la guerra civile aveva permesso, secondo Ryss, da una parte di ‘semplificare il quadro’ per le persone semplici, dall’altra di evitare un’assunzione di responsabilità da parte degli ambienti governativi zaristi. A suo parere, infatti, incolpare gli ebrei era stata la scelta di minor resistenza: in un contesto in cui nessuna parte politica aveva intenzione di assumersi la responsabilità di quanto era avvenuto in Russia, la spiegazione ebraica era facilmente assimilabile da persone semplici, di tradizione cristiana e, inoltre, reduci dalla guerra mondiale e dai suoi umori antisemiti. L’idea di un complotto ebraico era assai più intellegibile delle complesse dinamiche storiche e il conflitto si era ridotto a un’opposizione stereotipata tra borghesi e “giudei”, senza che venisse elaborata una costruttiva politica alternativa a quella bolscevica:

Люди стали неузнаваемы, и старые либералы, и демократы мало чем разнились от Пуришкевича, лишь только речь заходила о евреях. Получалось, что дикому и невежественному лозунгу “бей буржуев” противопоставался столь же дикий и невежественный лозунг “бей жидов”.¹⁹⁵

Ricapitolando, a parere dei collaboratori di *Evrejskaja tribuna*, dunque, il bolscevismo era un fenomeno profondamente radicato nella storia russa e nella psicologia delle masse ed era dunque assurdo imputarne la colpa agli ebrei. Tale interpretazione scardinava l’idea proposta dagli antisemiti di una coincidenza tra antibolscevismo e antisemitismo: se per gli strati ‘bassi’ della popolazione l’antisemitismo era figlio dell’ignoranza, per i quadri dirigenti si trattava di un’occasione per manipolare le masse ed era quindi strumento politico della

¹⁹³ P. Ryss, “Političeskoe bezumie”, *Evrejskaja tribuna*, n. 22, 1920, pp. 1-2.

¹⁹⁴ *Ivi*, p. 1.

¹⁹⁵ *Ivi*, p. 2.

reazione, da cui era inscindibile. Come si era espresso il barone Nesel'rode sulle pagine della testata: "La reazione no è sempre antisemita, ma l'antisemitismo è sempre reazionario. [...]".¹⁹⁶ Sul legame tra antisemitismo e monarchismo la testata non nutriva dubbi e vi ritornava spesso, come ad esempio in questo brano di Verax:

Монархизм европейских и русских врагов революции генетически и психологически связан с антисемитизмом узлами неразрывными. Реакционным формам монархизма сопутствуют грубые проявления антисемитизма: более либеральным оттенкам монархизма соответствуют смягчённые антисемитские тенденции; культурные представители идеологического монархизма – вчерашние столпы русского либерализма – свой антисемитизм искусно маскируют, иногда от самых себя.¹⁹⁷

In questa lettura, quindi, l'antisemitismo poteva fungere da 'indicatore del grado di reazione': quanto più ci si spostava verso destra, tanto più esso aumentava. Persisteva invece un certo pudore tra l'intelligencija di formazione liberale a esprimere opinioni antisemite, eredità della tradizionale alleanza tra questa e l'ebraismo. In sostanza, era convinzione della testata che l'unica 'terapia' possibile per l'antisemitismo fosse la democrazia, che avrebbe garantito la pacifica convivenza dei popoli sulla terra russa. Su *Evrejskaja tribuna* trovava espressione continua l'idea della coincidenza di interessi tra democrazia ed ebraismo russi.

Демократическая Конституция, писали мы в статье о программе журнала, основанная на принципах свободы и равенства для *всех* народов России, обеспечивающая права человека и гражданина всему её населению. Это мы считаем главнейшей задачей момента.... Только при *демократическом* строе возможно мирное сожительство разно-племенных народов России.¹⁹⁸

Conseguentemente, il riemergere della questione ebraica e di un virulento antisemitismo era messo in connessione con la caduta del Governo provvisorio: le tendenze autoritarie del nuovo regime non potevano che risvegliare la tradizione antisemita dello zarismo.¹⁹⁹

Nasceva in questo modo un parallelismo tra regime zarista e bolscevico, che sarebbero stati, a parere di molti autori di *Evrejskaja tribuna*, accomunati dallo stesso disprezzo per i principi democratici e per questa ragione entrambi contagiati dall'antisemitismo:

Об этом сродстве [tra monarchici e bolscevichi mgr] писалось уже много; здесь и общий отказ от западных демократических государственных форм и общий уклон в самобытность, и между формулами Ленина и истерическими возгласами Шарапова "Земля и царь!,, – отменяя внешние черты различия, – конечно, не трудно найти внутренние черты духовного сродства, черты единой азиатской тяги к деспотизму и единого

¹⁹⁶ A.D. Nesel'rode, "Antisemitizm i reakcija", *Evrejskaja tribuna*, n. 57, 1921, pp. 4-5:4.

¹⁹⁷ Verax, "Na slučajnye temy", *Evrejskaja tribuna*, n. 99, 1921, pp. 5-6:5.

¹⁹⁸ "Sotyj nomer", *Evrejskaja tribuna*, n. 100, 1921, pp. 1-2:1.

¹⁹⁹ "Еврейский вопрос в русской революции, собственно говоря, был поставлен одновременно с крушением Временного Правительства. [...] Во временном правительстве, при всем его пресловутом "безвластии,, – была здоровая демократическая идея, которая без всякого внешнего принуждения одерживала и обуздывала антисемитские инстинкты", В. Mirskij, "Urok istekšego goda", *Evrejskaja tribuna*, n. 54, 1921 (7 gennaio), pp. 1-2:1.

восточного отталкивания от совершенных западных демократических форм.²⁰⁰

L'autore di questa citazione era tra i più attivi nel respingere l'idea che fosse possibile l'identificazione tra ebrei e bolscevichi. Boris Mirskij, pseudonimo di Boris Sergeevič Mirkin-Gecevič, giurista, già professore all'Università di Pietrogrado, collaborava a numerosi periodici *émigré* ed era uno degli autori di punta di *Evrejskaja tribuna*.²⁰¹ Nel 1921 aveva pubblicato in francese un libro intitolato *Les Juifs et la révolution russe* ("Gli ebrei e la rivoluzione russa") in cui esponeva in maniera sistematica le tesi fondamentali del circolo di *Evrejskaja tribuna* contro il mito del giudeo-bolscevismo. La scelta di pubblicare questo libretto in francese era già di per sé piuttosto eloquente: non si trattava solamente di rinsaldare le relazioni franco-russe in un momento, quello seguito alla pace separata, in cui esse vacillavano; il punto era fare da contrappeso alla propaganda antisemita in Europa che andava diffondendo sempre più l'equazione tra bolscevismo e giudaismo.

Mirskij cercava di correggere questa errata interpretazione spiegando al lettore occidentale le linee di separazione all'interno della vita politica russa. In primo luogo sottolineava come non gli ebrei, ma i generali e gli ufficiali russi avevano permesso la sopravvivenza del regime bolscevico prestando servizio nell'Armata rossa.²⁰² Anche nella visione di Mirskij, infatti, i poli estremi della vita politica russa, "i rossi e i neri", erano assimilabili gli uni agli altri, così come, dall'altra parte, esisteva un legame tra Alleati ed ebrei.²⁰³ Mirskij proponeva un'interpretazione del bolscevismo quale fenomeno "asiatico", di natura orientale e in questo senso più simile appunto al regime zarista che alla democrazia occidentale e forse anche al socialismo di stampo europeo. Per molte pagine e mediante diversi esempi tratti dalla storia partitica russa pre-rivoluzionaria, Mirskij illustrava il carattere antistatale dei movimenti rivoluzionari russi, in questo a suo parere del tutto accomunabili alla destra e opposti insieme

²⁰⁰ Bor. Mirskij, "Restavratory i evrei", *Evrejskaja tribuna*, n. 87, 1921, pp. 2-3:3.

²⁰¹ Proprio su questo giornale veniva pubblicata in traduzione russa la prefazione al libro di Mirskij, scritta da Salomon Reinach, un ebreo francese, di formazione archeologo, attivo nella lotta contro l'antisemitismo in Francia: "Evrei i ruskaja revoljucija. (Predislovie k knige našego sotrudnika Borisa Mirskogo togo že nazvanija)", *Evrejskaja tribuna*, n. 108, 1922 (18 gennaio), A proposito di un'altra prefazione di Reinach cfr. anche articolo di Mirskij, "Černaja sotnja", *Evrejskaja tribuna*, n. 58, 1921, dove scrive il recensore: "Русские реакционеры, – им, собственно, и посвятил свою работу И. Исаевич, – не только клеветают, обвиняя евреев в каком то всемирном заговоре, но совершенно извращают картину русских политических настроений; западный читатель, под влиянием соответствующей прессы, может, действительно, поверит, что евреи погубили Россию, что евреи командуют красной армией, что евреи всегда стремились к сепаратному миру с Германией и т.д."

²⁰² A questo proposito cfr. anche Bor. Mirskij, "Statistika", *Evrejskaja tribuna*, n. 89, 1921 (9 settembre), pp. 2-3: "После того, как русское общество знает, как пошли на советскую службу генералы, полковники, офицеры генерального штаба, организаторы и начальники красной армии, т.е., подлинные охранители советского строя, в нем заинтересованные и в его преступлениях преуспевающие, – еврейская "статистика, есть наиболее неумная реакционная выдумка" (p. 3). Per una testimonianza si veda anche A. Vetlugin, "Pošlaja vydumka", *Evrejskaja tribuna*, n. 68, 1921, pp. 1-2.

²⁰³ B. Mirsky (Mirkin-Getzevitch), *Les Juifs et la révolution russe*, Paris, J. Povolozky & C. editeurs, s.d. [1921], pp. 22-23.

a questa al principio liberale occidentale espresso da Struve con le parole “Je suis pour l’Europe, voilà pourquoi je suis pour l’État”.²⁰⁴

Questo punto era fondamentale perché una tesi molto diffusa negli ambienti di destra era, come abbiamo visto nel caso di Meller-Zakomel’skij, che il bolscevismo fosse filiazione diretta del socialismo europeo e che gli ebrei, in maggioranza occidentalisti, fossero dunque da ritenere responsabili della disfatta della Russia anche perché vi avevano introdotto principi occidentali che avevano un effetto disgregante sulla cultura tradizionale. Sul carattere filo-occidentale degli ebrei russi erano dunque tutti d’accordo, a variare era la valutazione che di questo aspetto si dava e le conseguenze che ne scaturivano. Da democratico quale era, Mirskij non poteva che valutarlo favorevolmente, poiché auspicava per la Russia un processo di occidentalizzazione accompagnato dalla crescita della legalità e della democrazia. Sul carattere occidentale dell’ebraismo russo Mirskij riveniva spesso, affermando che: “Вне-государственность еврея диалектически привела его к религии государственности, [...] русский еврей – западник, всегда европеец, часто даже больше европеец, чем русский, иногда больше европеец, чем европейцы”.²⁰⁵ La mancanza di diritti civili in Russia avrebbe dunque spinto gli ebrei verso una mitizzazione del principio legale e dunque verso l’Occidente che ne era simbolo.

L’impostazione della questione in questi termini – bolscevismo a est ed ebraismo a ovest – permetteva tra le altre cose di asserire che gli ebrei russi non potevano essere schierati con il bolscevismo. A ulteriore conferma di tale posizione, Mirskij adduceva il fenomeno dell’antisemitismo rosso e i pogrom, che altro non sarebbero stati – come in epoca zarista – che un sintomo della barbarie “orientale” del nuovo regime e un’eredità dello zarismo. Per questa ragione Mirskij ribadiva che la soluzione della questione ebraica coincideva con la soluzione della questione russa in senso democratico e legalitario. Quest’ultima tesi in particolare era ovviamente molto invisa alla destra russa che, specialmente sulle pagine di *Novoe vremja*, tentava di dimostrarne l’infondatezza.²⁰⁶

Se gli interventi finora citati erano opera di *intelligenty* di origine ebraica, a occuparsi di smentire il carattere ebraico del bolscevismo fu anche il russo F. Rodičev, affiliato al gruppo

²⁰⁴ *Ivi*, p. 36.

²⁰⁵ B. Mirskij, “O putjach Rossii”, *Evrejskaja tribuna*, n. 61, 1921 (25 febbraio), pp. 2-3. Cfr. anche la sua recensione della raccolta *Ischod k Vostoku*: “Evropa i Evrazija”, *Evrejskaja tribuna*, n. 98, 1921 (10 novembre), pp. 2-3.

²⁰⁶ Cfr. ad esempio gli articoli “Evrei i demokratija”, *Novoe vremja*, n. 363, 1922 (14 luglio); “Prazdnik evrejskogo naroda”, *Novoe vremja*, n. 377, 1922 (30 luglio); “Pušečnoe mjaso evrejstva”, *Novoe vremja*, n. 407, 1922 (5 settembre); “Puti russkoj i evrejskoj demokratii”, *Novoe vremja*, n. 476, 1922 (24 novembre).

di Miljukov e oratore piuttosto apprezzato del partito cadetto. Egli aveva pubblicato nel 1921 una piccola *brochure* dal titolo *Bol'sheviki i evrei* ("I bolscevichi e gli ebrei"),²⁰⁷ che era stata poi recensita da P. Ryss su *Evrejskaja tribuna*.²⁰⁸ Come Pasmanik, ma con un linguaggio e uno stile più divulgativi, Rodičev passava in rassegna i momenti salienti dell'Ottobre e sosteneva che i protagonisti ne erano stati i russi, non gli ebrei. Di nuovo, la presenza di molti ebrei tra i commissari non veniva negata, ma veniva paragonata a quella delle altre nazionalità, accomunate dal bisogno di servire i bolscevichi per garantirsi la sopravvivenza. Nel caso ebraico, ammetteva Rodičev, si aggiungeva una caratteristica connessa alle passate persecuzioni:

Все они воспитаны в страхе, в унижении, в лучшем случае они были объектом снисходительного покровительства, а теперь они агенты власти. Вино этой власти пьянит их. Их высокомерная заносчивость бросается в глаза вместе с наружностью. Впечатление сделано: жида – владыки. И все еврейство делают за них ответственными.²⁰⁹

Seguiva l'abituale condanna del principio di responsabilità collettiva grazie alla distinzione operata tra singoli esponenti ebraici e il popolo nel suo complesso. Passando poi in rassegna tutte le disgrazie che il bolscevismo aveva portato in sorte agli ebrei, Rodičev tentava di demolire il mito dell'alleanza tra il primo e il secondo. Lo faceva anche con un paradosso riuscito, quando affermava: "Если все, что случилось, дело рук еврейства – правильное было бы сказать, что это не господство евреев, а их самоубийство".²¹⁰ Come nell'esposizione di Pasmanik, si sosteneva la tesi che gli ebrei fossero "proprietari per eccellenza" e per questa ragione non potessero sostenere il bolscevismo. Ricorrente era nell'esposizione di Rodičev il riferimento all'aspetto esteriore che avrebbe reso gli ebrei più visibili. Rodičev vedeva dunque nella partecipazione ebraica al bolscevismo un mito prodotto dagli oscuri istinti delle masse, facilmente condizionabili dall'antisemitismo. La stessa visione, del resto, era quella da lui esposta in *Privet Evrejskoj tribune* ("Un saluto a *La tribuna ebraica*"), dove, constatando la diffusione dell'antisemitismo in seguito alle impressioni suscitate dalla partecipazione ebraica al bolscevismo, sosteneva che fosse necessaria una strenua lotta contro le "passioni selvagge" che vedeva alla base di tali

²⁰⁷ F.I. Rodičev, *Bol'sheviki i evrei*, Ob-vo imeni A. Gerzena, Lausanne, s.d. [1921]. Al 1922 risale una sua traduzione tedesca: *Bolschewismus und Juden*, Wien - New York, Interterritorialer Verlag "Renaissance", 1922. (A questa versione aveva collaborato un ebreo tedesco di origine polacca, Alfred Nossig. Per la sua visione della questione cfr. Gerrits, *op. cit.*, pp. 101-102).

²⁰⁸ P. Ryss, "Vdochnovennaja reč' o bol'shevikach i evrejach", *Evrejskaja tribuna*, n. 76, 1921 (10 giugno), pp. 1-2.

²⁰⁹ F.I. Rodičev, *Bol'sheviki i evrei*, cit., p. 9.

²¹⁰ *Ivi*, p. 13.

posizioni.²¹¹

Le spiegazioni proposte da *Evrejskaja tribuna* erano efficaci per quanto riguardava l'antisemitismo di destra e quello bolscevico latente, ma non erano affatto adeguate a dar conto dell'emergere di un antisemitismo che non era né ignorante, né utilitaristico: come spiegare l'antisemitismo dell'intelligencija? Occorreva capire perché “i vecchi liberali e democratici” erano divenuti “irriconecibili”. Il giornalista Gurovič, in un articolo, *Ložnyj put'* (“Falsa strada”),²¹² metteva il fenomeno in connessione con le dure prove che i russi avevano dovuto superare negli anni recenti:

Объяснение этому надо искать в чрезмерной тягостности выпавших ныне на русскую долю житейских испытаний. Под бременем этой тяжести надломилась русская душа и её прежние постоянные качества на время уступили место переживаниям прямо противоположным: прежние терпимость, добродушие и мягкость, извечно свойственные русскому характеру, под натиском жестокой катастрофы осели глубоко на невидимое дно, а на их место всплыли на поверхность и шумно проявляются порождения душевной мути – бесконечная раздражённость против всего и всех, раздирающая всеобщая взаимная злобленность и ненавидящее недоброжелательство ко всякому ближнему своему.²¹³

Secondo l'autore, dunque, l'aggressività dimostrata dai russi negli ultimi anni doveva essere messa in connessione con le vicende che avevano vissuto. La tendenza degli *émigrés* ad attaccarsi continuamente tra loro e l'impossibilità di raggiungere una tanto auspicata unità erano tratti della diaspora che venivano spesso evocati; in questo caso però, in maniera piuttosto originale, vi si vedeva l'origine della crescita dell'antisemitismo. Gurovič riteneva che un cambiamento di carattere in determinate condizioni fosse un fenomeno umano e del tutto comprensibile e che, al ristabilimento della nuova Russia, le antiche qualità russe sarebbero tornate a prevalere. Allora “sprofonderanno nel Lete le fonti che nutrono l'antisemitismo odierno e insieme sparirà anch'esso”.²¹⁴ Sebbene l'antisemitismo fosse quindi un fenomeno meno radicato di quanto sembrava, esisteva un pericolo concreto che penetrasse definitivamente nella coscienza russa, a causa dei processi di inerzia della società:

Настроения обывательских масс обладают некоторой силой инерции и могут порою сохраняться, несмотря на гибель порождавших их причин, если эти настроения продолжают находить пищу в потаканиях им со стороны руководящего культурного общественного слоя. Не об антисемитской политике реакционного правительства и не о погромной травле правых кругов идёт здесь речь: не может правая Россия оказаться в котлях реакционной власти, и не страшны погромные кривляки, когда за ними нет покровительства правящей в государстве руки, – но есть нечто, гораздо менее заметное и

²¹¹ F. Rodičev, “Privet Evrejskoj tribune”, *Evrejskaja tribuna*, n. 5-6 (6 febbraio 1920). Come commento alle posizioni di Rodičev, cfr. invece Budnickij, “Evrejskij vopros v emigrantskoj publicistike 1920-1930-ch”, cit..

²¹² A. Gurovič, “Ložnyj put'”, *Evrejskaja tribuna*, n. 105, 1921, pp. 1-2.

²¹³ *Ivi.*

²¹⁴ *Ivi.*

бесконечно более грозное. Есть опасность уступок антисемитизму со стороны передовой русской общественности. Увы, такая опасность, действительно существует, и нельзя закрывать на неё глаза.²¹⁵

Nonostante l'apparenza, Gurovič non si riferiva qui ai “liberali pentiti” – a proposito dei quali, a mio parere, queste considerazioni sarebbero state ancora più pertinenti – ma a una tattica specifica di alcuni intellettuali liberali, del tutto estranei all'antisemitismo, che consisteva nel prendere atto del fenomeno e ‘farci i conti’, riconoscendo in tal modo ad esso il ‘diritto all'esistenza’. L'autore sembrava dunque suggerire che l'antisemitismo andasse sostanzialmente ignorato.

Sulle pagine della rivista era poi apparso un intervento di M. Osorgin, il noto scrittore e giornalista, esperto di questioni italiane e a lungo corrispondente proprio da questo paese, per convinzioni politiche vicino ai socialisti rivoluzionari. Nel 1913 per sposare la figlia del teorico del “sionismo spirituale” Achad-Ha'am, Rachil, si era convertito al giudaismo; sebbene Osorgin rimanesse ateo, questo episodio dimostra le sue posizioni filo-semita. In un articolo del 1923, intitolato *Osoboe mnenie* (“Un'opinione individuale”),²¹⁶ Osorgin esordiva esplicitando il suo scarso interesse per il dibattito intorno a “ebrei e rivoluzione russa”. A parere dell'autore, la rivoluzione russa non era fatta dai circoli dell'intelligencija o dai commissari (in cui riconosceva che la componente ebraica giocava un ruolo importante), bensì era un fenomeno spontaneo, popolare, in cui gli ebrei svolgevano un ruolo non diverso da quello di altre nazionalità dell'impero. La campagna portata avanti dai circoli monarchici di estrema destra non meritava dunque, secondo lo scrittore, alcuna considerazione perché rivelava una totale incomprensione dei fenomeni storici riguardanti il popolo russo. La reazione dei circoli democratici ebraici, gettatisi a capofitto a dimostrare la scarsa presenza ebraica nella rivoluzione, suscitava quindi il suo stupore:

Прежде всего – почему нужно отмахиваться от участия в революции? В чьих глазах она – зло? В глазах прежних зубров и новых ренегатов? В глазах усталых, разбитых, лично пострадавших людей? Зачем смешивать металл революции со шлаками большевизма, стремление народа к освобождению – со стремлением партий к власти, Россию с “совдепией”?²¹⁷

Osorgin era infatti convinto che a lungo andare la rivoluzione si sarebbe di certo rivelata un

²¹⁵ *Ivi*.

²¹⁶ M. Osorgin, “Osoboe mnenie”, *Evrejskaja tribuna*, n. 174, 1923 (2 novembre), pp. 1-2. Mentre questo intervento pare dimenticato, noto è il suo articolo del 1925 *Russkoe odinočestvo* su *Rassvet*, ripubblicato e commentato da A. Razgon in *Evrei v kul'ture russkogo zarubež'ja*, cit., vol. I.

²¹⁷ Osorgin, “Osoboe mnenie”, cit., p. 1.

progresso, un movimento attraverso cui il popolo russo si era liberato in un colpo solo di falsi idoli di cui altrimenti avrebbe impiegato lunghissimo tempo a disfarsi. Era dunque giunto il momento, secondo lui, di cominciare a distinguere tra processi negativi e manifestazioni deteriori di processi positivi; anche i distinguo qualitativi “tra rivoluzioni di mesi diversi” gli parevano ridicoli:

Мы называем плюс февралём, а минус – октябрём, революция же шла и идёт своим порядком через все месяцы. Но не можем же мы судить, оправдывать или обвинять евреев в том, что они мешали культурному развитию России, просвещению народа, воспитанию в нем гражданских чувств! Это даже зубры монархизма не утверждают зная евреев за наиболее культурную нацию России.²¹⁸

Le responsabilità delle rivoluzioni ricadevano principalmente sulla componente etnica slava, mentre minori erano quelle di tutte le altre nazionalità. Per quanto riguardava i bolscevichi, Osorgin esprimeva un’accurata solidarietà per la loro strategia, messa in atto fino a quel momento, di ignorare l’antisemitismo. Purtroppo le sue proiezioni sul futuro della loro politica delle nazionalità erano tutt’altro che rosee, ma si sarebbero rivelate estremamente lungimiranti. Egli era infatti convinto che il bolscevismo, come ogni regime dispotico, avrebbe presto o tardi cominciato ad attaccare gli ebrei: se questo non avrebbe significato la reintroduzione della Zona di residenza, avrebbe però comportato – l’autore ne era certo – l’applicazione di leggi restrittive. Questa convinzione scaturiva evidentemente da una lettura dell’antisemitismo quale conseguenza dell’autoritarismo ed era dunque in linea con le posizioni degli ebrei democratici e con quelle di Mirskij in particolare. A differenza di queste ultime, tuttavia, le posizioni di Osorgin parevano più orientate al realismo nel senso di un riconoscimento della rivoluzione quale avvenimento a lungo auspicato dall’intelligencija e del bolscevismo quale fenomeno piuttosto ‘saldo’. Certo, l’articolo risaliva al 1923, quando, passati i momenti di maggiore difficoltà, appariva improbabile che il regime bolscevico cadesse *sua sponte*. Osorgin, convinto che l’unica possibilità di scalzare i bolscevichi fosse a quel punto un intervento militare, auspicava dunque un’evoluzione interna del bolscevismo che portasse a una nuova rivoluzione. In questa prospettiva – l’unica non temibile per gli ebrei, perché l’avvento della restaurazione o un altro intervento militare avrebbero significato per loro nuovi pogrom – si augurava che essi avrebbero preso parte alla ricostruzione del Paese, al pari di tutte le altre nazionalità.

Per concludere questo paragrafo è necessario fare alcune considerazioni sulla ‘linea di difesa’

²¹⁸ *Ivi*, p. 2.

proposta dalla rivista russo-ebraica. Come si è accennato, le sue posizioni riflettevano quelle prevalenti in ambito cadetto, cosa che non può stupire se si considera che la rivista era diretta da uno dei membri di punta del partito, Maksim Vinaver. Secondo questa impostazione la questione ebraica esisteva solo in connessione alla reazione, che la sfruttava per influenzare gli umori popolari. Di conseguenza, per quanto riguarda il mito del giudeo-bolscevismo in sé, la rivista non negava che la percentuale di ebrei tra gli esponenti bolscevichi fosse leggermente superiore a quella della loro presenza all'interno della popolazione sovietica, ma imputava il fenomeno a contingenze storiche precise e rifiutava l'idea di una particolare colpa ebraica. A tal fine si affermava il carattere profondamente russo del fenomeno bolscevico. Allo stesso tempo, riportando esempi delle privazioni e sofferenze subite dagli ebrei russi ad opera del bolscevismo si tentava di confutare le notizie a proposito dei privilegi goduti dagli ebrei sotto questo regime. Affermare che il bolscevismo poteva avere esiti mortali per l'ebraismo russo significava anche negare qualunque interesse dei bolscevichi di origine ebraica per le sorti del 'loro' popolo. Sebbene su *Evrejskaja tribuna* non si formulava esplicitamente l'idea che Trockij, Zinov'ev e gli altri bolscevichi di origine ebraica avessero reciso ogni legame con l'ebraismo, l'impostazione stessa della questione preludeva alla nascita del concetto di "ebreo non-ebreo". Tale nozione, centrale nella storiografia successiva, e la sua diffusione sono ben ricostruite da Gerrits nella monografia di cui abbiamo già parlato. Gerrits esplicita in maniera assai efficace le ragioni del successo di tale idea, sia nella storiografia ebraica che in quella comunista:

The allure of the idea of the non-Jewish Jew, to contemporary Jewish publicists and historians alike, is self-evident: it was the quintessential denial of the myth of Jewish Communism. If one could fully disengage the communists of Jewish descent from the Jewish community, the notion of Jewish Communism is rendered obsolete and illusory. This was an extremely attractive option for those communists who wanted to prove their true international credentials, as well as for Jews wishing to prove their anti-communist convictions.²¹⁹

Considerare i bolscevichi di origine ebraica rinnegati che nulla avevano più a che vedere con il popolo ebraico permetteva di negare completamente l'esistenza di una questione ebraica in connessione al bolscevismo e di rigettare dunque ogni accusa. Come noteranno gli autori della raccolta *Rossija i evrei*, che vedremo nel prossimo capitolo, questo approccio era il più diffuso nei diversi ambiti ebraici, ma non si può dire che fosse efficace nell'arginare la montante giudeofobia. Da questo genere d'impostazione discendeva infatti l'idea che l'antisemitismo fosse prima di tutto un pericolo per la società russa, poiché l'atteggiamento nei confronti degli ebrei e in genere delle minoranze era considerato un indicatore significativo della 'salute'

²¹⁹ Gerrits, *op. cit.*, p. 111.

della vita politica e dell'opinione pubblica. Ne derivava, inoltre, che era interesse dei russi stessi opporsi alla diffusione di spiegazioni che in maniera semplicistica imputavano la colpa degli avvenimenti rivoluzionari esclusivamente agli ebrei.²²⁰ Questo atteggiamento pareva agli antisemiti dimostrazione di eccessiva sicurezza, di presunzione del vincitore, e finiva con il rafforzare le loro tesi. Del resto, era un atteggiamento che non aveva alcun risvolto concreto nella lotta all'antisemitismo: si poteva ribattere alle tesi a parole, ma di fatto, negando la necessità di una presa di distanza dal bolscevismo, ci si condannava all'immobilismo.

²²⁰ Sempre Mirskij, commentando le pubblicazioni antisemite dei Bianchi (in particolare il giornale *Rus'* di A. Suvorin), scriveva: “Для русского еврейства эти черные страницы совершенно ясны; но эта старая, дореволюционная черносотенная психология, поскольку она живёт сейчас в некоторых беженских кружках, – есть общероссийское а не только еврейское зло, зло, с которым должны прежде всего бороться не евреи, а русские политические и общественные деятели, русская интеллигенция” (Вор. Mirskij, “Черные страницы”, *Еврейская трибуна*, n. 74, 1921, 27 maggio, pp. 1-2:2).

1.6. Comunicazione tra contesto russo ed europeo

Il materiale antisemita analizzato fin qui appare di ancora maggiore importanza se si considera che trovava diffusione ben oltre i confini del solo ambiente della diaspora. Gli studiosi che si sono occupati della questione concordano nel ritenere fondamentale l'apporto dei russi bianchi alla costruzione e diffusione in ambito occidentale del mito del giudeo-bolscevismo. Gli avvenimenti rivoluzionari, infatti, avevano accreditato gli emigrati russi quali testimoni per eccellenza del complotto ebraico mondiale. Inoltre, i rivolgimenti della guerra civile e l'esilio avevano innescato nuovi incontri e favorito nuove collaborazioni.

Leon Poljakov, nella sua storia dell'antisemitismo, sottolinea con forza le origini russe del mito e sostiene che "le favole inventate nei laboratori di Rostov o di Kiev allarmarono tutti i popoli della terra affermando l'esistenza di una cospirazione mondiale degli ebrei".²²¹ L'autore inoltre riporta una serie di esempi di contatti tra l'emigrazione russa e gruppi politici dei paesi 'ospitanti'.²²² All'influenza esercitata da alcuni emigrati russi di destra sull'ideologia del nazional-socialismo è dedicata buona parte del libro di Laqueur sulle relazioni russo-tedesche.²²³ L'inaccessibilità delle fonti causata dalla guerra fredda avevano però limitato il quadro a disposizione di Laqueur, spingendo un altro studioso, M. Kellogg, a ritornare sul tema e dedicarvi un'intera monografia. Riprendendo e approfondendo gli studi precedenti, Kellogg sostiene che "Hitler only began to crystallize his virulent anti-Bolshevik, anti-Semitic *Weltanschauung* in Munich in late 1919 in the context of intercultural collaboration between alienated *völkisch* Germans and radical White émigrés".²²⁴

Budnickij, tuttavia, ritiene esagerata l'importanza attribuita all'influenza russa, ed esprime il timore che un tale approccio possa condurre a tesi revisioniste del genere di quelle sostenute da E. Nolte:

В конечном счёте представление о том, что обвинение евреев в причастности к большевизму (точнее, в неразрывной связи еврейства с большевизмом) привело к уничтожению европейского еврейства в годы Второй мировой войны, является не более чем вариацией на тему о нацизме как "ответе,, на большевизм".²²⁵

²²¹ L. Poljakov, *op. cit.*, p. 212.

²²² A questo proposito si vedano le pagine dedicate agli anni della guerra e delle rivoluzioni da L. Poljakov, *op. cit.*, pp. 193 e ss.

²²³ W. Laqueur, *op. cit.*, p. 16, in cui afferma l'autore: "If Hitler did not need the Russian right-wing émigrés to confirm his general *Weltanschauung*, on two specific issues they had an influence on Nazi doctrine – the idea of a giant conspiracy, and in particular the "real forces" behind the Russian revolution".

²²⁴ M. Kellogg, *op. cit.*, p. 4.

²²⁵ Budnickij, *Meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 499.

Ad ogni modo, che le influenze russe sull'ideologia nazista si ritengano o meno determinanti, è indiscutibile che una 'contaminazione ideologica' in questo senso sia avvenuta. Le fonti da noi analizzate confermano sostanzialmente questo quadro, arricchendolo di nuovi esempi.

Il processo di propagazione del mito giudeo-bolscevico da parte della destra russa aveva assunto proporzioni massicce durante la guerra civile, quando era stato propagandato presso gli stranieri in missione in Russia. Un'interessante testimonianza a questo proposito è quella di Lev Isaevič Šejnis, pubblicata su *Evrejskaja tribuna* quale prima parte di un ciclo di memorie riguardante la sua permanenza in Estremo Oriente.²²⁶ L'autore, infatti, medico e letterato residente in Francia fin dagli inizi del secolo, durante la Prima guerra mondiale era stato inviato in missione prima a Pietrogrado, poi a Vladivostok.²²⁷ Nelle sue memorie si narra come, durante il viaggio dall'Europa alla Siberia, che a quel tempo si doveva compiere attraverso America e Giappone, all'autore era spesso occorso di assistere a episodi di "propagazione dell'antisemitismo tra gli stranieri", come li definiva nel titolo dell'intervento. Secondo la sua testimonianza, infatti, accadeva che sedicenti 'esperti' russi avvicinasero le missioni straniere, offrendo spiegazioni degli avvenimenti di chiara impronta antisemita:

И вот уже в Нью-Йорке мне пришлось натолкнуться на характерный факт: один из моих товарищей по миссии, француз, получил от проживающего там русского подпоручика пространную докладную записку на английском языке с предложением своих услуг для работы в миссии. К записке был приложен список большевистских "властей,, (officials) с указанием национальности каждого из них, при чем автор "с огорчением,, («У am sorry to say» [sic! mgr]) констатировал, что среди переименованных в этом списке лиц имеется только один русский – Ленин и один немец – фон Шульце, а все остальные евреи (к слову сказать, к главарям большевизма слабо осведомлённый автор записки причислил Мартова и Аксельрода, при чем Аксельрод оказывался псевдонимом (cower [sic! mgr] name) Л. Ортодокс фигурировавшей под графой: real name!

Таким образом уже по пути в Сибирь я столкнулся с явлением, которое в последствии пришлось наблюдать довольно часто – я говорю о попытках прививки специфически отечественного антисемитизма находившимся в России иностранным офицерам.²²⁸

Secondo Šejnis, l'operazione andava solitamente a buon fine, incontrando resistenza solo tra gli americani.

Del resto, il caso del giornalista Robert Wilton, di cui abbiamo già parlato in questo capitolo in connessione allo zaricidio, conferma pienamente l'idea che gli stranieri fossero esposti a una forte propaganda antisemita (a volte semplicemente perché i contatti che avevano

²²⁶ L. Šejnis, "Iz Dal'ne-Vostočnyh vospominanij. I. Nasaždenie antisemitizma sredi inostrancev", *Evrejskaja tribuna*, n. 162, 1923 (4 maggio), pp. 4-5: 4.

²²⁷ Cfr. *Rossijskoe zarubež'e vo Francii*, cit..

²²⁸ *Ivi*. Si fa probabilmente riferimento al rapporto intitolato *Bolshevism and Judaism* che L. Poljakov attribuisce al rifugiato russo a New York Boris Brasol (cfr. L. Poljakov, *op. cit.*, p. 211 e 265 e ss.).

appartenevano all'*entourage* zarista, senza dubbio quello in cui aveva maggior diffusione l'idea della rivoluzione come complotto ebraico) e se ne facessero a loro volta propagandisti. Nel 1918, Wilton pubblicava un libro dal titolo *Russia's agony*, nella cui prefazione scriveva:

Bolshevism is not Russian – it is essentially non-national; its leaders belong almost entirely to the race that lost its country and its nationhood long ago. In April, 1918, the Bolshevik “Government”, including 384 “People’s Commissaries” was represented by 2 negroes, 13 Russians, 15 Chinamen, 22 Armenians and Georgians, and more than 300 Jews. Of the last 264 had come to Russia from the United States during the “Revolution”. Let us awaken to the full significance of this phenomenon. Let us, before all, make reparation to the race that gave us our religion, the very basis of our civilization; let us restore the Jews to their country and to their nationhood. It will be but an act of sacred Justice; it will also be a means of social salvation.²²⁹

È difficile credere che l'entusiasmo mostrato da Wilton per il sionismo fosse di natura altruistica. Ad ogni modo, quel che presenta un significativo interesse nel nostro contesto è la propagazione del mito del giudeo-bolscevismo attraverso i canali del movimento ‘bianco’ russo. Chi meglio dei russi stessi poteva sapere chi fosse il colpevole della loro rivoluzione? Alcune idee del monarchismo russo si diffondevano anche in Europa e questa comunicazione costituisce un momento interessante non solo per la comprensione dei cambiamenti ideologici suscitati dalla rivoluzione, ma anche per l'indagine dei contatti e degli scambi tra diaspora e contesto occidentale.²³⁰

L'idea dell'ebraismo come elemento sovversivo di per sé non era nuova, ma la variante che riguarda il bolscevismo – centrale nei discorsi antisemiti dell'epoca – sembrava spesso diffusa proprio dall'emigrazione russa. Vi erano casi, infatti, in cui proprio i monarchici venivano coinvolti come interlocutori su questo argomento in Europa, e i risultati, in tale evenienza, non potevano che andare nella direzione di uno sviluppo dell'antisemitismo. Un articolo pubblicato su *Evrejskaja tribuna*, ad esempio, raccontava di una riunione dell'associazione francese *Les amitiés franco-russes*, che, al fine di portare avanti concretamente la sua missione, aveva deciso di coinvolgere alcuni rappresentanti dell'emigrazione russa.²³¹ Per

²²⁹ R. Wilton, *Russia's agony*, New York, Longmans, Green & Co.; London, E. Arnold, 1918, p. ix. Disponibile online all'indirizzo http://openlibrary.org/books/OL6608140M/Russia%27s_agony (consultato il 5 dicembre 2013).

²³⁰ Nel caso americano, ad esempio, è noto come il gruppo monarchico russo, sebbene poco numeroso, disponesse grazie al sostegno di Ford di cospicui fondi. A parere di Miljukov, sulla base delle impressioni da lui riportate dal viaggio in America, se da un punto di vista strettamente politico i monarchici russi non godevano di larga influenza, la loro campagna antisemita sarebbe invece stata piuttosto fortunata. Cfr. il resoconto del viaggio americano di Miljukov riportato in *Protokoly zagraničnyh grupp konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1922 g.*, (t. 6, kn. I), Moskva, ROSSPEN, 1999, p. 72. Sempre di Miljukov, a proposito dell'ebraismo americano, cfr. anche “Iz amerikanskich vpečatlenij”, *Evrejskaja tribuna*, n. 114 1922 (3 marzo), pp. 1-2. Per quanto riguarda l'“impegno antisemita” di Ford si veda A. Gerrits, *op. cit.*, p. 17.

²³¹ Jak. Borisov, “Ljudi iz Sojuza Russkogo Naroda”, *Evrejskaja tribuna*, n.72, 1921 (14 maggio), pp. 11-12: 11. A proposito di questa associazione cfr. R. Schor, “Solidarité chrétienne? Orthodoxes russes et catholiques français dans les années 1920”, *Cahiers de la Méditerranée*, n. 68 (disponibile online: <http://cdlm.revues.org/index18.html>): “A l'échelle nationale s'était formée, dès 1920, une œuvre officiellement

logiche all'autore dell'articolo sconosciute, l'associazione aveva finito per legarsi ad alcuni personaggi dell'estrema destra, tra cui tale Ganskij,²³² che pare fosse considerato l'esperto di ebraismo russo dei circoli di *Action française* e *La vieille France*. Esordendo con una citazione dei *Protocolli*, Ganskij aveva finito per sostenere davanti al pubblico francese tutte le tesi più trite del bolscevismo come lotta del pentagramma contro il cristianesimo.

Nelle rassegne stampa pubblicate su *Evrejskaja tribuna* veniva seguita anche la stampa europea. Se in quella inglese erano clamorosi i casi del *Morning post* e del *Times*, piuttosto attivi nella diffusione del 'verbo' in questione, sulla stampa francese, stando alle rassegne della rivista russo-ebraica, la questione ebraica trovava scarsa risonanza. Ciononostante si rilevava come le rare notizie a proposito degli ebrei russi fossero spesso di natura tendenziosa, poiché, appunto, gli autori si procuravano le informazioni tra i circoli di destra.²³³

Un ulteriore esempio significativo di come spesso corrispondenti stranieri subissero l'influenza delle leggende antisemite della destra russa, contribuendo poi a diffonderle presso il pubblico europeo e americano, è rappresentato dal libro di Lucien Juvin *La République juive des soviets: deux années en Russie (1919-1921)* ("La repubblica ebraica dei Soviet: due anni in Russia").²³⁴ L'autore era uno di quegli stranieri che avevano assistito alla guerra civile dalla parte dei Bianchi, facendone propria, evidentemente, l'interpretazione della rivoluzione. Non a caso, infatti, il recensore del libro su *Novoe vremja* lo definiva come la prima "descrizione obiettiva della rivoluzione russa" in lingua francese.²³⁵ Era infatti convinzione di Juvin che gli esponenti bolscevichi altro non fossero che strumenti di un'organizzazione internazionale tesa alla costruzione di uno stato internazionale ebraico.²³⁶ In accordo con le principali tesi di *Novoe vremja* che già abbiamo visto, Juvin riteneva che solo grazie al

laïque, en fait inspirée par les catholiques, *Les Amitiés franco-russes*, dirigées par le général Pau, responsable de la Croix-Rouge française, le sénateur Noulens, ancien ambassadeur à Saint-Petersbourg, le prince Louis de Broglie, le chanoine Beaupin". A proposito dell'antisemitismo nei giornali francesi, cfr. anche Ben-Jakov, "Na slučajnye temy", *Evrejskaja tribuna*, n. 56, 1921 (21 gennaio), p. 7.

²³² Petr Pavlovič Ganskij, artista originario di una famiglia aristocratica di Odessa, stabilitosi definitivamente in Francia in seguito alla rivoluzione, dove aveva finito per vestire l'abito talare (cfr. *Rossijskoe zarubež'e vo Francii*, cit.).

²³³ "Obzor pečati", *Evrejskaja tribuna*, n. 1, 1920 (27 febbraio), p. 10, dove si nota anche: "[...] Информация французской печати о русском еврействе касается главным образом, деятельности евреев-большевиков, как если бы этим исчерпывалась жизнь семи миллионов евреев бывшей Российской империи. Не изменили этого положения все учающиеся вести о страшных антиеврейских погромах на Юге России. Вместо энергичных протестов против этого нового взрыва варварства, можно часто встретить в печати яростные обвинения против жертв погромов. Погромы, конечно, прямо не оправдывались, их старались только «понять», но понять обыкновенно значит простить, и у читателей оставалось впечатление что им хотели внушить, будто нынешние погромы, несмотря на весь их ужас, более или менее простительны.

²³⁴ L. Juvin, *La République juive des soviets: deux années en Russie (1919-1921)*, Nantes, Imp. de P. Chaillous, 1922. Per il contenuto del libro mi rifaccio alla recensione di B. Jur'evskij, "Evrejskaja respublika sovetov", *Novoe vremja*, n. 472, 1922 (19 novembre).

²³⁵ B. Jur'evskij, "Evrejskaja respublika sovetov", cit..

²³⁶ *Ivi*.

supporto di questa cricca internazionale (e in particolare della plutocrazia ebraica, capeggiata dai Rotschild) il potere bolscevico avesse potuto resistere. Il silenzio dei mezzi d'informazione, del resto, testimoniava come anche questi fossero completamente nelle mani degli ebrei. L'unico modo per scongiurare il pericolo bolscevico in Europa sarebbe stato dunque lottare con l'ebraismo internazionale.

Se le fonti russe di destra erano spesso utilizzate dalla stampa inglese e francese, nel caso tedesco si assisteva a una vera e propria collaborazione tra gruppi monarchici. Ne dava notizia anche *Evrejskaja tribuna*, seguendo le attività del gruppo monarchico russo in Baviera:

[...] обосновавшаяся в Германии и, главным образом в Баварии, наиболее активная группа русских монархистов обращает сейчас сугубое внимание на обработку немецких консервативных кругов в духе антисемитизма. Эту работу им легко вести благодаря недостаточной осведомлённости немецкой публики в русском вопросе и недостаточности проверки преподносимых антисемитами сведений.²³⁷

È importante notare come questo tipo di comunicazione creasse un circuito chiuso che offriva vantaggi a entrambe le parti in termini di 'autorevolezza': gli occidentali attingevano a fonti russe considerate affidabili perché di prima mano, ma anche gli antisemiti russi, a loro volta, trovavano ulteriore legittimazione alle loro posizioni grazie al rimando alle fonti straniere.

²³⁷ Jak. Polonskij, "Černosotennye šulera", *Evrejskaja tribuna*, n. 146, 1922 (2 novembre), pp. 3-4:3.

2. I dibattiti: la prima metà degli anni Venti

2.1. Lo *S'ezd nacional'nogo ob'edinenija* e la *querelle* su Armata bianca e pogrom (1921)

Il primo dibattito della diaspora che vedeva coinvolta la minoranza ebraica è particolarmente interessante perché mostra le difficoltà che emersero fin dal principio nell'elaborare un discorso patriottico antibolscevico senza escludere questa componente.

Nel giugno del 1921 il gruppo di *Obščee delo*, capitanato dall'infaticabile Burcev, era riuscito a riunire a Parigi un'assemblea collegiale nella speranza di creare un'organizzazione rappresentativa unica per la diaspora russa. Il problema dell'inconciliabilità dei gruppi politici era considerato centrale per una lotta efficace contro il bolscevismo e i tentativi di coordinamento si sarebbero ripetuti ciclicamente, ma con scarsi risultati. Queste iniziative sollevavano la questione della diversa concezione di Stato propugnata dai vari schieramenti. Lo scontro che ne derivava coinvolgeva le tradizionali questioni nazionali, tipiche della storia russa, e si rifletteva in una polemica intorno al significato dei termini "nazionale" (*национальный*) e "statale" (*государственный*).

L'assemblea collegiale organizzata da Burcev – denominata appunto *S'ezd nacional'nogo ob'edinenija* ("Congresso per l'unione nazionale") – è un esempio significativo di tale processo: in quest'occasione, infatti, si era innescata una discussione tra le varie parti, discussione che non poteva lasciare indifferenti gli ebrei russi, poiché quella ebraica era una delle minoranze storicamente principali nel panorama imperiale e poi perché i pogrom durante la guerra civile avevano mostrato come dal prevalere dell'una o dell'altra interpretazione dipendesse la sopravvivenza stessa della popolazione ebraica nelle nuove condizioni.

Prima di rivolgerci alla ricostruzione degli episodi del congresso che avevano a che fare con la questione ebraica – e al loro significato, faremo una digressione sull'interpretazione dei termini offerta dalle diverse parti, cercando brevemente di capire come ciò coinvolgesse le questioni nazionali e la minoranza ebraica in particolare.

Il significato del termine *nazionale* era divenuto subito parte della discussione sul congresso, ancora prima dell'apertura dei lavori, avvenuta il 5 giugno. I cadetti di sinistra (raccolti intorno a Miljukov) e i socialisti si erano rifiutati di prendervi parte poiché lo ritenevano

reazionario. Alla base di tale accusa stava la campagna di sostegno all'Armata bianca portata avanti sulle pagine di *Obščee delo. Poslednie novosti*, invece, trovava del tutto fuori luogo l'appoggio all'Armata bianca data la sua deriva autoritaria e le violenze di cui questa si era macchiata durante la guerra civile. Tale impostazione era stata fatta propria dal giornale fin dal 1920, quando era diretta da Gol'dštejn. Quest'ultimo, infatti, sosteneva che, se al momento del colpo di stato bolscevico si fronteggiavano due chiare opzioni contrapposte – bolscevismo o democrazia –, col passare del tempo si era presentata una terza opzione: quegli stessi generali che inizialmente avevano servito la comunità contro i bolscevichi avevano cominciato a schierarsi con le “forze oscure” dell'opinione pubblica russa. *Tertium datur*: la via della Reazione, connessa con i *pogromščiki*, era divenuta un'alternativa sempre più verosimile, da cui il direttore metteva in guardia i suoi lettori.²³⁸

La presa di distanze dall'Armata bianca e dai suoi comandanti – da Vrangel' in particolare – era propria anche di Miljukov²³⁹ e su questo terreno, e su quello dell'accusa di reazione connessa, si giocava la polemica fondante tra *Poslednie novosti* e *Obščee delo*. Miljukov, infatti, a partire dalla disfatta di Denikin, aveva abbandonato ogni speranza nella tattica di lotta armata, riconoscendone la sconfitta pratica e l'allontanamento progressivo dagli ideali liberali che egli auspicava.²⁴⁰ Si trattava, ormai, di una lotta tra “nuova” e “vecchia” Russia, una lotta in cui il centro invano tentava di non prendere posizione. Di conseguenza, il congresso, che del centro era espressione, non sarebbe riuscito a rimanere in bilico, ma secondo la redazione di *Poslednie novosti*, avrebbe di certo dovuto schierarsi da una parte o dall'altra. In questo senso era da comprendere la riflessione, condotta in un articolo di fondo, sul significato dell'aggettivo “nazionale”:

Что можно возразить против идеи ‘национального объединения’? Разумеется, ничего... кроме одного предварительного вопроса: что разумеется под словом ‘национальный’. Это слово можно производить от «нации» (в смысле единой государственной нации), от «национальности» (в смысле *одной* из российских национальностей), и, наконец, от «национализма» (в смысле узкого шовинистического течения мысли некоторых представителей этой национальности).²⁴¹

L'ampiezza dello spettro ideologico del movimento antibolscevico poteva in effetti dare adito

²³⁸ M.L. Gol'dštejn, “Kto vinovat?”, *Poslednie novosti*, n. 47, 1920 (20 giugno).

²³⁹ Cfr. P.N. Miljukov, “Otvét V.V. Šul'ginu”, *Poslednie novosti*, n. 299, 1921 (10 aprile).

²⁴⁰ “Nacional'nyj s'ezd”, *Poslednie novosti*, n. 347, 1921 (5 giugno): “Все попытки и после этого цепляться за старую тактику были, очевидно, осуждены на полную неудачу, тем более, что, чем дальше, тем больше, попытки эти делались под политическим знаменем, все более чуждым новой России. Либерализм добровольческих армий постепенно таял по мере отдаления от первоначального толчка, – русской революции. При Алексееве он был искренен; при Деникине правящая кучка ещё считала нужным сохранять его, как ширму; при Врангеле, за исключением первых дней, и ширма была отброшена в сторону”. Cfr. anche W.G. Rosenberg, *Liberals in the Russian Revolution. The Constitutional Democratic Party, 1917-1921*, Princeton, Princeton University Press, 1974, p. 435 e ss.

²⁴¹ “Nacional'noe ob'edinenie”, *Poslednie novosti*, n. 294, 1921 (5 aprile).

a tali dubbi, sebbene gli organizzatori avessero escluso dai lavori i cosiddetti “restauratori” (*реставраторы*), ovvero quelle frange di estrema destra che non riconoscevano la Rivoluzione di febbraio né l’Assemblea costituente.

Un dibattito dell’anno successivo sulla democrazia russa ci aiuta ad approfondire la posizione di Miljukov e di alcuni esponenti ebraici. A suscitarlo era stato un articolo del sionista Šechtman,²⁴² pubblicato sul primo numero della rivista redatta da Žabotinskij, *Rassvet* (“L’alba”). L’autore vi affermava l’importanza degli umori prevalenti tra la democrazia in diaspora per il futuro della Russia, ragionamento che spiega l’attenzione ebraica per il congresso:

[...] То, что она [la democrazia russa, mgr] думает и чувствует теперь, будет она в той или иной мере осуществлять в своей государственной деятельности завтра. И если политика есть искусство предвидения и если *savoir c’est prévoir*, то *знать*, что думает теперь в эмиграции русская демократическая интеллигенция различных течений о национальной проблеме и судьбах народов бывшей России, – значит в значительной мере, уяснить себе и будущую национальную политику завтрашней России.²⁴³

Šechtman riprendeva – senza citarlo apertamente – il dibattito del 1909 sul volto nazionale dell’intelligencija liberale russa (che vedremo in dettaglio più avanti) e asseriva che la tradizionale rappresentazione dell’intelligencija come cosmopolita era divenuta fallace. Questa rappresentazione era stata indotta dalla situazione imperiale, quando l’intelligencija non aveva necessità di preoccuparsi del proprio carattere nazionale. La catastrofe russa aveva però innescato tra le sue fila un “rinascimento nazionale” che ne stava svelando “l’autoritarismo *padronale* nei confronti di tutte le nazionalità che un tempo vivevano sotto l’egida dello Stato Russo”.²⁴⁴ In questa chiave dovevano essere lette a parere di Šechtman le reazioni negative a ogni anelito indipendentista delle province dell’ex impero: l’intelligencija russa sembrava in preda a quella che l’autore definiva una “mania da grande potenza” (*великодержавная мания*). Che fossero democratici di destra, di centro o di sinistra, unanimemente tutti negavano il diritto dei popoli all’autodeterminazione. Come precisava in un testo successivo, Šechtman era convinto che questi umori derivassero dall’abitudine imperiale dell’intelligencija a considerarsi “panrussa” (*общероссийский*), ovvero sovranazionale:

Они привыкли считать себя символом России, обнимающим, как составные части, все народности страны. А когда эти составные части сами окрепли, выкристаллизовались и

²⁴² I.B. Šechtman (1891-1970). Originario di Odessa, membro attivo del movimento sionista, vicino a Žabotinskij, pubblicista ed esperto di questioni di migrazione. Si era occupato in particolare di questione ucraina. In emigrazione uno dei direttori della rivista *Rassvet*.

²⁴³ I. Šechtman, “Russkaja demokratija”, *Rassvet*, n. 1, 1922 (16 aprile), pp. 8-9-10.

²⁴⁴ *Ivi*, p. 9.

ушли, – когда от этого мозаичного целого осталась только вышелушенная его великорусская часть, – ее представители никак не могут отделаться от старых навыков, низвести себя на роль такой же национальности, как другие, и, принимая *pars pro toto*, до сих пор еще считают себя “общерусской демократией”.

A. Kulišer²⁴⁵ e N. Sorin (sionisti anch’essi), in risposta a questo intervento, inviavano alla redazione di *Rassvet* una lettera di protesta.²⁴⁶ A parere dei due ‘dissidenti’ l’intelligencija democratica manteneva il suo storico carattere “panrusso”, come dimostrava il fatto stesso che anch’essi, seppur ebrei, se ne sentivano parte. Negavano inoltre che la volontà di mantenere l’integrità del territorio russo fosse dettata da una tendenza “imperialista”, bensì da un’aspirazione patriottica, del tutto compatibile con gli interessi dell’ebraismo russo, che non aveva nulla da guadagnare – come mostrava l’esperienza di Polonia e Paesi Baltici – dalla nascita di nuovi staterelli intrisi di nazionalismo locale. Infine, da un punto di vista interno al sionismo, Kulišer affrontava una questione centrale, ribadita anche nel suo successivo articolo su *Evrejskaja tribuna*:

Мы думаем также, что неумение проводить различие между такими двумя понятиями, как государственный патриотизм и национальный шовинизм, едва ли может принести пользу и национальному строительству в Палестине, где еврейству приходится создавать новую государственность при участии населения другой национальности и под руководством Британской Империи, явившей миру пример свободного союза и сотрудничества многих национальностей, на почве единой демократической государственности.²⁴⁷

L’autore auspicava dunque una separazione tra principio nazionale e principio statale, e, in questo secondo testo, affermava anche il diritto alla doppia appartenenza per gli individui e per il luoghi. La possibilità stessa di tale fenomeno era infatti stata messa in discussione da Šechtman, che sosteneva che i democratici ebrei dovevano essere parte della democrazia ebraica: “Двойного же национального и демократического подданства я не приемлю. Или – или. Tertium non datur”.²⁴⁸

I temi sollevati dal dibattito erano all’ordine del giorno anche per l’intelligencija russa, e non a caso dunque Miljukov stesso intervenne. La sua replica²⁴⁹ era incentrata, come suggerisce il titolo, *Nacional’nost’ i nacija* (“Nazionalità e nazione”), sull’opposizione tra questi due concetti. Miljukov vi esplicitava il modello a cui guardava per rapporto alle questioni nazionali: evocando l’esempio britannico e svizzero e riallacciandosi alla tradizione

²⁴⁵ A. Kulišer (1890-1942), giurista, sociologo, attivista del sionismo revisionista, collaborava in particolare con *Poslednie novosti*.

²⁴⁶ “Russkaja demokratija i nacional’nyj vopros”, cit. (punto 1).

²⁴⁷ A. Kulišer, “Russkaja demokratija i russkoe evrejstvo I. Nacionalizm do poteri soznaniija”, *Evrejskaja tribuna*, n. 131, 1922 (13 luglio), pp. 2-3.

L’articolo viene pubblicato sulle pagine di quest’organo perché la redazione di *Rassvet*, a detta dell’autore, si è rifiutata di pubblicarlo.

²⁴⁸ “Russkaja demokratija i nacional’nyj vopros”, cit., punto 2, p. 8.

²⁴⁹ P. Miljukov, “Nacional’nost’ i nacija”, *Evrejskaja tribuna*, n. 138, 1922 (1 settembre), pp. 1-2.

precedente il 1917, sosteneva la possibilità che la Russia futura potesse diventare una “nazione multinazionale”. Egli non negava che ci fosse un’inversione nazionalista in molti membri dell’intelligencija precedentemente sovranazionale (che avevano optato per gli interessi della loro nazionalità), ma considerava ancora del tutto in auge l’alleanza con la diaspora ebraica:

Я мог бы назвать ещё немало лиц, “общерусский демократизм” которых сменился “узко-национальным” толком вследствие необыкновенных событий последних годов и в результате весьма болезненного процесса. В частности, еврейской диаспоре не было просто надобности так подчиняться последствиям этих событий, и этим я объясняю, почему “общерусский демократизм” сохранился в их среде чаще и прочнее, чем в среде лиц, принадлежащих к отделившимся национальностям.²⁵⁰

Per quanto riguarda invece la questione del nazionalismo “grande-russo” e delle tendenze “imperialistiche” Miljukov ne negava il legame con la democrazia russa: le posizioni nazionaliste erano sempre appartenute a frange che democratiche o liberali non si potevano definire. Ma aggiungeva: “finora”. Gli pareva infatti fuor di dubbio che il vecchio approccio imperiale dovesse cambiare e, nel vivo di questo processo, Miljukov proponeva una coalizione di forze contro queste tendenze.

Il monito di Miljukov, Kulišer e Sorin era teso dunque al mantenimento della separazione tra principio statale e principio nazionale tipico della sinistra liberale. A destra, invece, i due termini tendevano a sovrapporsi. Per la componente ebraica questi discorsi rivestivano un’importanza primaria, poiché, come mostra il dibattito, dalle soluzioni della questione proposte dipendevano la possibilità per gli intellettuali russo-ebrei di continuare a sentirsi parte dell’intelligencija russa, nonché, più concretamente, le future politiche nazionali adottate da un eventuale governo post-bolscevico. Proprio questo aspetto emergeva con chiarezza anche nel dibattito intorno al congresso del 1921.

A causa dell’esclusione dell’estrema destra dai lavori collegiali, anche da parte di *Novoe vremja* l’iniziativa era stata accolta polemicamente fin dall’inizio e, già nel primo articolo dedicato alla prima giornata di lavori,²⁵¹ si sollevava la questione della legittimità stessa del congresso. Nella corrispondenza successiva la sala veniva descritta semi-vuota, sempre allo scopo di mettere in dubbio il sostegno popolare su cui l’iniziativa avrebbe dovuto fondarsi.²⁵² A. Kartašev aveva dichiarato che lo scopo del congresso era di “trovare un «principio statale» per l’unione delle forze russe, al fine di creare un fronte antibolscevico unitario”.²⁵³

²⁵⁰ *Ivi*.

²⁵¹ Reporter, “S”ezd nacional’nogo ob”edinenija (Vpečatlenija)”, *Novoe vremja*, n. 41, 1921 (12 giugno).

²⁵² Reporter, “Parižskaja chronika”, *Novoe vremja*, n. 43, 1921 (15 giugno).

²⁵³ “Gosudarstvennye iskanija”, *Novoe vremja*, n. 46, 1921 (18 giugno).

Riprendendo questa affermazione, la redazione di *Novoe vremja*, per parte sua, si interrogava sul significato del termine “statale”: cosa significava per gli organizzatori? Nei dibattiti dei primi anni Venti esso era inteso dai liberali in termini di difesa di un principio statale che prescindesse dalle distinzioni nazionali. Un tale significato del termine – e di quelli connessi – non poteva certo essere condiviso da un *entourage* come quello di *Novoe vremja*, che, in un articolo di fondo, finiva per associarlo pienamente alla Terza Internazionale.

Слиозберг, Карташев – оба выставляют принцип “государственного” объединения, совершенно не поясняя, что именно они разумеют под этим термином. Карташев, впрочем, оговаривается, что термин “нация” берётся съездом “не в его этнографическом и культурном значении, а только в государственном”. Значит – ни народ с его гением и душою, с его мирозерцанием, историческим прошлым, ни вековая работа народа в его умственном, художественном и бытовом творчестве – не будут приняты во внимание при определении государственного начала?

Что же его составляет? Государственное объединение – т.е. механическое сцепление отдельных особей или целых народностей под единою государственною властью?

Так, ведь, это Ш интернационал, не более.²⁵⁴

L’equazione di *Novoe vremja* era chiara: ciò che non si fondava su un principio nazionale era semplicemente antinazionale, ovvero internazionalista. Il “principio statale” poteva solo essere espressione dell’unità etnografica e culturale di una nazione. Per quanto possa sembrare a prima vista strano, a brillante esempio di capacità di tutelare il principio spirituale nazionale di un popolo veniva apportato proprio il caso del popolo ebraico: i due discorsi – quello sul principio statale e quello ebraico – venivano connessi sulle pagine del quotidiano in maniera estremamente esplicita. Veniva infatti introdotta la tematica seguente: coloro che sostenevano il principio statale come superiore a quello nazionale, facevano di fatto – sebbene in forme più sfumate – lo stesso gioco dei bolscevichi, il cui governo si basava appunto sulla supremazia del principio statale su qualunque altro valore; la ripetizione dello stesso slogan non poteva che essere un inganno o un modo per permettere lo sfruttamento della Russia da parte di altri popoli. I lettori di *Novoe vremja* – che, dopo un paio di mesi della sua esistenza esilica, aveva ripreso con fervore la tradizione antisemita prerivoluzionaria – potevano facilmente decifrare il riferimento agli ebrei stessi che, se custodivano gelosamente il loro spirito nazionale, distruggevano invece l’unità degli altri popoli.

Se queste erano le posizioni dei due estremi politici, esclusi dai lavori collegiali, il congresso doveva cercare una posizione di sintesi che ricucisse le fratture. L’impresa era tutt’altro che

²⁵⁴ *Ivi.*

semplice: il discorso nazionale russo pareva scontrarsi immediatamente, sia da destra che da sinistra, con la questione delle nazionalità – *in primis* quella ebraica – e non è dunque un caso che l'incidente principale occorso durante l'assemblea vertesse intorno a questo tema. Come aveva scritto Miljukov, infatti, “non si poteva parlare della liberazione dal regime bolscevico senza affrontare la questione del metodo di liberazione e del programma dei liberatori”.²⁵⁵ La questione era stata sollevata, in prima istanza, dal cadetto V.D. Nabokov che si era schierato contro le violenze anti-ebraiche e contro l'utilizzo della retorica antisemita come fattore unificante dei gruppi antibolscevichi. A tale proposito egli aveva già espresso la sua preoccupazione sulle pagine di *Evrejskaja tribuna*,²⁵⁶ in un articolo in cui, prendendo le mosse dalle notizie dei pogrom nel sud dell'Impero, metteva in connessione l'antisemitismo con il “basso livello morale” degli strati inferiori della popolazione. Il sospetto che tali umori stessero prendendo piede anche in ambito liberale gli faceva tuttavia aggiungere: “И только среди людей, находящихся с этими низами на одном моральном уровне, кровавые побоища воспринимаются”.²⁵⁷ Il pericolo maggiore, secondo Nabokov, era la diffusione di una tendenza non alla giustificazione dei pogrom, ma a una loro “spiegazione” che sarebbe risultata in un'attitudine passiva nei confronti dell'antisemitismo dilagante. Nessuno, secondo l'autore, avrebbe potuto difendere razionalmente il principio di responsabilità collettiva secondo cui tutti gli ebrei dovevano pagare per i ‘peccati’ degli ebrei bolscevichi, ciononostante, la responsabilità collettiva come fattore psicologico rappresentava un pericolo da non sottovalutare. Non tanto dei pogrom, dunque, dovevano preoccuparsi gli ebrei, quanto del rischio di un “isolamento morale” nella Russia futura:

Их [gli ebrei, mgr] должно страшить другое: перспектива нравственной изолированности в новой, восстановленной России. Если те чувства, которые приходится теперь сплошь и рядом констатировать в самых неожиданных сочетаниях, будут развиваться, не встречая отпора, положение еврея – подлинного гражданина, любящего родину, желающего ей служить, – сделается по истине трагическим, безвыходным”.²⁵⁸

Per questo motivo le parti “sane” dell'intelligencija sia russa che ebraica dovevano impegnarsi in una lotta su tutti i fronti contro l'antisemitismo – sia “attivo” che “passivo”. Sull'intervento di Nabokov al congresso non sappiamo molto, ma non aveva provocato reazioni particolari. Era stato invece l'intervento del dottor Pasmanik ad aver toccato un nervo scoperto delle file antibolsceviche. La questione – oltre che legata all'idea nazionale che si voleva promuovere – era infatti anche concreta, poiché cominciavano a giungere le prime

²⁵⁵ “Nacional'nyj s'ezd”, *Poslednie novosti*, n. 347, 1921 (5 giugno).

²⁵⁶ Cfr. V.D. Nabokov, “Bol'noj vopros”, *Evrejskaja tribuna*, n.1, 1920 (27 febbraio), pp. 6-7.

²⁵⁷ *Ivi*, p. 6.

²⁵⁸ *Ivi*.

notizie d'insieme riguardo ai pogrom perpetrati durante la guerra civile.²⁵⁹ Pasmanik si era fermato in dettaglio sulla descrizione dei pogrom in Ucraina e in Bielorussia e aveva poi esplicitato, pur attribuendo l'opinione ad altri, uno dei paradossi del congresso: se gli organizzatori e gli oratori erano principalmente progressisti, lo stesso non si poteva dire del pubblico:

– Мне пришлось слышать такое мнение, – говорит Пасманик: – на эстраде сидят прогрессивные люди, а вот в зале съезда – ох, как черно. (Возгласы с мест: верно!) Будет ужасно, и национального объединения не будет, если и впредь будут еврейские погромы (На местах ропот и недовольство). Одна из причин гибели ген. Деникина – это допущение еврейских погромов. (Возгласы с мест: это не так! Шум и ропот).²⁶⁰

La tesi principale di Pasmanik, era riassunta nella frase “Sul sangue ebraico non costruirete la felicità della Russia”,²⁶¹ e sviluppava l'idea di Nabokov che l'antisemitismo non potesse fungere da base del discorso nazionale. Si affermava, inoltre, che la sconfitta dell'Armata bianca fosse dipesa in buona misura dalla tolleranza nei confronti delle violenze antiebraiche. Questa convinzione era stata espressa da Pasmanik anche in altre occasioni.

Secondo il resoconto di *Poslednie novosti*, la reazione del pubblico era stata particolarmente ostile e in sala regnava un'atmosfera da circolo di estrema destra. Il resoconto del giornale aveva creato una catena di ‘fraitendimenti’, il cui momento finale era stato un articolo di G. Sliozberg, pubblicato su *Obščee delo*.²⁶² Il giurista, esponente di punta dell'intelligencija russo-ebraica, smentiva seccamente le accuse di *Poslednie novosti*, sostenendo che le sparute grida di protesta erano da interpretare come rivolte contro alcuni specifici passaggi del discorso di Pasmanik. Infatti:

Если сопоставить этот эпизод с тем фактом, что резолюция по докладу Набокова, осуждающая политику насилий, мести и слабое подавление погромов и т.д. принята единогласно, что также единогласно приняты резолюции об основных принципах строительства русской государственности и, между прочим, полное равноправие всех граждан без различия национальности и исповеданий и свободное культурное развитие национальностей (культурная автономия), то станет ясно, что чайная Союзу Русского Народа была в голове правдолюбивого корреспондента “Посл. Нов.”, а не в зале заседания Съезда Национального объединения.²⁶³

A posteriori è difficile ristabilire con certezza il corso delle cose. Occorre comunque notare che l'ostilità del gruppo di Miljukov nei confronti del congresso era manifesta e porterebbe a mettere in dubbio l'obiettività della fonte. Sliozberg, per parte sua, tentava di ridimensionare l'episodio che, altrimenti, sarebbe andato a suffragare le tesi di Miljukov e avrebbe inficiato il senso stesso del congresso per i suoi organizzatori. Si noti tuttavia come anche il quotidiano

²⁵⁹ Su questa vicenda riverremo nella parte dedicata all'omicidio di S. Petljura

²⁶⁰ Riporto il resoconto pubblicato su *Poslednie novosti* da “Sredi gazet i žurnalov”, *Novoe vremja*, n. 45, 1921 (17 giugno).

²⁶¹ *Ivi.*

²⁶² G. Sliozberg, “Novaja taktika i starye priemy”, *Obščee delo*, n. 340, 1921 (21 giugno).

²⁶³ *Ivi.*

diretto dai cadetti I. Gessen, A. Kaminka e V. Nabokov *Rul'* ("Il timone"), che all'iniziativa era favorevole, avesse confermato la versione di *Poslednie novosti*.²⁶⁴

Di certo, se la redazione di *Poslednie novosti* esultava, non era da meno quella di *Novoe vremja*, che pure descriveva l'umore dell'assemblea quale reazionario e coglieva al volo l'occasione di ribadire i punti chiave della sua visione politica. L'attenzione dedicata dal giornale al congresso inizialmente era stata scarsa, ma le cose erano mutate velocemente e il 16 giugno all'iniziativa era addirittura dedicato l'articolo di fondo, che sentenziava con mal celata soddisfazione:

Задуманный год тому назад г. Пасмаником съезд Национального Объединения в Париже, несмотря на все старания Бурцева и его сотрудников сохранить его в неприкосновенности от "реставраторов", пошёл по пути, не предвиденному его устроителями. Напрасно предостерегает от правых большевиков г. Маклецов, твердя из детства заученный урок, напрасно г. Пасманик бьёт себя в грудь, распинаясь за страдающее от русского варварства еврейство, - съезд ведёт себя все более неприлично: аплодирует Гурко, проявляет такую "черноту", что "Последние новости" злорадствуют [...].²⁶⁵

Riguardo all'episodio di Pasmanik, il commento era lasciato a una corrispondenza dell'anonima firma Reporter: questi esordiva riconoscendo a Pasmanik il diritto di affrontare la questione, tanto più in quanto ebreo, liquidava però immediatamente il suo intervento come "avventato e indelicato".²⁶⁶ A suscitare particolare scandalo era l'affermazione di Pasmanik a proposito del fatto che proprio i pogrom erano stati tra i principali motivi di insuccesso dell'Armata volontaria: non solo infatti quest'interpretazione sarebbe stata infondata, ma gli eventi stessi del tutto non dimostrati. Nell'atmosfera estremamente tesa seguita alle sconfitte militari, l'intervento di Pasmanik veniva interpretato quale attacco all'Armata bianca stessa, e dunque quale lavoro contro il 'cuore' del movimento antibolscevico. Reporter si soffermava dunque lungamente sulla descrizione delle obiezioni sollevate a sessione conclusa dalla platea e dagli stessi collaboratori di Pasmanik e concludeva:

Нет, гг. обвинители, не армии и её защитникам и братьям доказывать, что это огульное обвинение – вопиющая ложь, а вы должны привести доказательства тому, что вы так легкомысленно преступно бросаете публично в лицо национальной армии, уже четвёртый год героически защищающей честь и восстановление Родины! Такие бездоказательные обвинения – клевета и преступление!

Теперь большевики и их друзья за границей могут ссылаться на болтовню Пасманика. Но, к счастью и весь съезд (в зале) и некоторые ораторы на трибуне, (например г. Недошивин) протестом своим и заявлениями подчеркнули клеветнический характер таких обвинений.²⁶⁷

²⁶⁴ Cfr. St. Ivanovič, "S"ezd nacional'nogo ob"edinenija", *Evrejskaja tribuna*, n. 78, 1921 (24 giugno), pp. 1-2:1.

²⁶⁵ "Komu prinadležit vlast'?", *Novoe vremja*, n. 44, 1921 (16 giugno).

²⁶⁶ Reporter, "Parižskaja chronika. S"ezd nacional'nogo ob"edinenija (Vpečatlenija)", *Novoe vremja*, n. 45, 1921 (17 giugno).

²⁶⁷ *Ivi.*

Come ormai sappiamo, le accuse erano in realtà ben lungi dall'essere infondate. Durante la guerra civile, infatti, all'antisemitismo latente dei dibattiti politico-culturali prebellici si era aggiunta anche una pratica consistente e massiccia di persecuzioni antiebraiche perpetrate dalle forze antibolsceviche. Sebbene non molto note al largo pubblico, le ondate di pogrom occorse nella zona meridionale dell'ex Impero Russo (in particolare a cavallo tra 1919 e 1920), sono considerate da alcuni studiosi una sorta di 'preludio' alla Shoah.²⁶⁸ Questa considerazione è suscitata non solo dalle proporzioni dei pogrom stessi – le stime variano tra i 50-60 ai 200 mila morti²⁶⁹ – ma anche dal fatto che molti dei 'capi d'accusa' mossi in seguito nei confronti degli ebrei nacquero o si diffusero in questo frangente. Il caso dei *Protocolli dei Savi di Sion*, prodotti all'inizio del Novecento, ma ristampati massicciamente nelle zone occupate dall'Esercito volontario e da lì diffusisi nel resto d'Europa, è il più noto, ma non certo l'unico.²⁷⁰ L'accusa mossa agli ebrei di essere i 'promotori' e i più influenti esponenti della Rivoluzione bolscevica, prese le mosse tra le file dei Bianchi, si diffuse con successo in tutta l'Europa occidentale. La facilità con cui si scatenarono gli umori antisemiti, del resto, aveva a sua volta radici più remote (per non parlare di quelle remotissime, legate all'antagonismo giudaico-cristiano). Come suggerisce Budnickij, tale fenomeno non può essere compreso senza tener conto dell'eredità della propaganda antisemita negli anni della Prima Guerra mondiale. Le voci a proposito dei tradimenti delle "spie ebraiche e filotedesche", la pratica di deportazione a cui erano sottoposti gli ebrei residenti nella zona del fronte, spianarono senza dubbio la strada alle credenze complottistiche successive. A partire dagli anni della Grande guerra, passando per la rivoluzione di febbraio, fino all'apice della guerra civile, si era assistito a un progressivo crescendo di attacchi nei confronti della minoranza ebraica.

Tornando dunque all'emigrazione e agli episodi connessi al congresso, la tesi propugnata da *Novoe vremja* era che le accuse di pogrom e antisemitismo infangassero l'onore delle file

²⁶⁸ A proposito di questo dibattito si veda l'introduzione al lavoro di Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., 2006, p. 8 e ss. Inoltre, è uscito recentemente un volume collettaneo a proposito delle violenze anti-ebraiche, nella cui introduzione vengono illustrati i punti salienti del dibattito in proposito: [J.L. Dekel-Chen et al.](#), *Anti-Jewish violences: rethinking the pogrom in East European history*, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 2011.

²⁶⁹ Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 7. Pasmanik, nel suo intervento al congresso, parlava di 150.000 morti.

²⁷⁰ Sui Protocolli la letteratura è molto vasta, si veda tra gli altri: V.L. Burcev, *Protokoly Sionskich mudrecov: dokazannyj podlog*, Paris, Zeluk, 1938; N. Cohn, *op. cit.*; C.G. De Michelis, *Il manoscritto inesistente: i "Protocolli dei savi di Sion": un apocrifo del XX secolo*, Venezia, Marsilio, 1998; *Id.*, *La giudeofobia in Russia*, cit.; S. Dudakov, *Istorija odnogo mifa*, cit.; *Id.*, *Paradoksy i pričudy filosemitizma i antisemitizma v Rossii*, Moskva, RGGU, 2000.

antibolsceviche, purissime per il fatto stesso di essere nazionali, e con ciò stesso “statali”. La questione di fondo, nella lettura di *Novoe vremja*, stava nell’appoggio dato o meno all’Armata bianca e al *Russkij sovjet*; in questi termini, era chiaro il sostegno del giornale monarchico a quest’ultima istituzione, nella persona del generale Vrangel’, unico legittimo detentore del potere statale tra la diaspora russa. La posizione di Pasmanik era dunque definita “patriottica”, ma intendendo con questo termine che essa era patriottica dal punto di vista ebraico, non da quello degli interessi nazionali russi. Svuotando i principi di democrazia di ogni valore di sorta e leggendo ogni posizione – comprese quelle dei liberali ebrei russi – in chiave di un nazionalismo etno-culturale, la testata spianava dunque la strada all’interpretazione di ogni posizione ebraica quale antinazionale. L’occasione fornita dall’intervento di Pasmanik – per quanto egli fosse rispettato anche a destra – era molto allettante al fine del rafforzamento nel pubblico di tale versione, e infatti, a distanza di tre giorni dalla fine dei resoconti, appariva sulle pagine di *Novoe vremja* un editoriale di T. Lokot’ dedicato interamente all’argomento. L’autore esplicitava senza mezzi termini l’impostazione che già era emersa dalle corrispondenze: i russi (“русские люди”) venivano difesi dall’accusa di antisemitismo tramite la condanna della violenza, e si dichiaravano pronti a “intervenire attivamente in difesa del popolo ebraico da questi *eccessi spontanei delle masse popolari*” (c.vo mio, mgr).²⁷¹ L’antisemitismo, come sempre nella versione del giornale, era presentato quale fenomeno spontaneo, indotto dal comportamento sconsiderato degli ebrei. Con un colpo di coda si ribaltava dunque il discorso fatto fin qui, pretendendo un comportamento onesto dagli ebrei e giustificando quindi l’odio nei loro confronti tramite la loro mancanza di “senso dello Stato”. Quest’impostazione svelava in modo manifesto le continuità con i discorsi della fase bellica:

Но мы бы хотели, чтобы эта защита основывалась не на фальшивом и явно одностороннем пафосе, а на разумной и справедливой *государственной* мысли. Мы понимаем и призываем вас к тому же, что антисемитизм, как явление стихийного психоза, происходит не из “погромной агитации” кучки аморальных фанатиков, а из более глубоких причин государственного характера: до тех пор, пока еврейство не имеет своего собственного, национального государства: пока оно не несёт жертв – трудом и кровью – на созидание и защиту своего собственного государства, а пользуется готовыми, не им созданными, государственными организациями других народов, и при том – что особенно важно, – стремится к политическому господству в этих, не им исторически принадлежащих государствах, да ещё применяя такие, не всегда чистые и честные приёмы борьбы за политическую власть, какие применяло и применяет еврейство в России, от Пасмаников до Троцких-Бронштейнов, до тех пор не может не быть почвы для антисемитизма, не только политического, государственного, в смысле противодействия еврейству в его стремлении к захвату политической власти, но и стихийного, биологического, по временам – к несчастью

²⁷¹ Prof. T. Lokot’, “Na evrejskoj krvi!”, *Novoe vremja*, n. 48, 1921 (22 giugno). Il titolo riprendeva l’affermazione di Pasmanik a proposito dell’impossibilità di ottenere la liberazione della Russia “sul sangue ebraico”.

Da questa citazione – lunga, ma utile al fine di capire le volute del discorso antisemita – emergono alcuni degli elementi fondamentali che andavano a comporre il mosaico del discorso monarchico come si sarebbe andato formando progressivamente sulle pagine di *Novoe vremja*. Venivano utilizzati gli stereotipi giudeofobi tradizionali, che volevano, ad esempio, che gli ebrei non avessero una propria patria per pigrizia e per viltà: essi erano infatti parassiti – come avevano dimostrato in Russia sfruttando e ubriacando il povero *mužik* – e disertori, come l’immaginario ancora fresco della Prima guerra mondiale li voleva. Questo sollevava la questione della posizione da assumere nei confronti del sionismo e dei movimenti territoriali ebraici in genere, tematica di estrema importanza che verrà affrontata in seguito. Il mondo ebraico veniva presentato come unitario e omogeneo, un’entità che abbracciava, senza soluzione di continuità, tutti gli ebrei da Pasmanik a Trockij. Si rafforzava poi l’idea della rivoluzione bolscevica quale predominio ebraico, idea che veniva in ogni modo sostenuta con la pubblicazione di notizie a proposito della composizione nazionale degli organi bolscevichi e dei privilegi di ogni tipo goduti dagli ebrei nella Russia sovietica. Infine si leggeva l’antisemitismo virulento esploso in Russia e in emigrazione quale spontanea e comprensibile reazione agli elementi di cui sopra, documentandone l’ascesa con la pubblicazione continua di episodi di violenza antiebraica nella Russia Sovietica. Certo, la posizione di “aspirante difensore”, purtroppo impotente contro la furia popolare era falsa, ma era una linea che aveva una sua coerenza e una sua efficacia e che, soprattutto nei primi anni Venti, si rivelerà abbastanza vincente da non dover essere messa in discussione. Restava però un equivoco di fondo: come potevano gli ebrei dimostrare un comportamento corretto in un’ottica statale, se il principio statale non veniva distinto da quello nazionale?

In conclusione, il congresso, pur escludendo gli estremi della vita politica dell’emigrazione, aveva dimostrato la difficoltà di trovare un terreno comune di unione. Le risoluzioni che erano state accolte erano di carattere liberale, ma, nell’impossibilità di entrare nello specifico senza spaccare il fronte, erano rimaste nel vago, come dimostrava chiaramente l’assenza di una risoluzione sui paesi limitrofi. Per quanto riguardava le questioni nazionali, il congresso si era limitato a riconoscere il diritto delle minoranze all’autonomia culturale.²⁷³ In assenza di una chiara linea politica, e nel tentativo di regolare le relazioni con l’Armata ancora

²⁷² *Ivi*.

²⁷³ “Itogi nacional’nogo s’ezda”, *Poslednie novosti*, n. 354, 1921 (14 giugno).

mobilitata e con il *Russkij Sovet* di Vrangel', alcuni membri – Struve in testa – avevano cercato di fare della questione del riconoscimento o meno del potere dell'esercito un fattore discriminante di patriottismo, e, di conseguenza, di appartenenza al fronte nazionale. Le ovazioni in onore dell'esercito avevano caratterizzato la riunione durante tutta la sua durata e facevano di questo un tema di forte presa.

Le violenze antiebraiche perpetrate dall'esercito, ponevano però la componente ebraica in una posizione di grave difficoltà da questo punto di vista e rischiavano di isolarla quale elemento "anti-patriottico". Se alcuni membri della sinistra, come Nabokov, tentavano di prevenire la rottura attraverso un riconoscimento – per quanto formale e tardivo – dei torti subiti dagli ebrei russi, la destra cavalcava invece tali discordie per affermare la propria visione 'etno-nazionale' della nazionalità e sottolineare il carattere inaffidabile della minoranza ebraica. Il centro, per parte sua, sembrava, almeno sulla stampa, ignorare il potenziale esplosivo della situazione. Sulla questione ebraica, dunque, entravano in crisi i fragili equilibri politici dell'emigrazione ed essa si riconfermava al centro della riflessione sull'identità nazionale russa.

2.2. *Antisemitizm?* di Z. Gippius: intelligencija radicale e antisemitismo (1921)

Nel 1921, in seguito alla pubblicazione del *Diario* di Zinaida Gippius, sulla stampa d'emigrazione sarebbe esplosa una polemica a proposito dell'antisemitismo.

Lungo la narrazione, infatti, la scrittrice aveva utilizzato un procedimento tipico dei testi antisemiti, ovvero aveva indicato accanto allo pseudonimo dei bolscevichi il vero nome ebraico; Gippius, inoltre, faceva allusione a un'identificazione tra bolscevichi ed ebrei. Un esempio si può trovare in questo passaggio, dove la scrittrice descriveva un attentato antibolscevico a Mosca: “Когда ‘их’ в Москве взорвало (очень ловкий был взрыв, хотя по последствиям незначительный, убило всего несколько не главных евреев и евреек, да оглушило Нахамкиса”.²⁷⁴

L'avvocato e letterato ebreo V. Šach aveva commentato su *Poslednie novosti*²⁷⁵ alcuni passaggi dedicati agli ebrei, chiedendosi se quegli intellettuali che avevano lasciato recentemente la Russia non fossero stati contagiati dall'antisemitismo. La replica di Gippius era venuta sotto forma di un articolo intitolato *Antisemitizm?* (“Antisemitismo?”)²⁷⁶. La scrittrice, che considerava la questione ebraica caratterizzata da “una così bruciante attualità”, sostanzialmente negava la possibilità di accusare l'intelligencija russa di antisemitismo.

Нет, если есть какая нибудь точка “святости” в душе русского интеллигента – она тут, в его кристально-честном отношении к евреям. [...] Так было, и это было неизменно, а теперь... теперь к этому прибавилось ещё нечто новое: ощущение в полноте и внешнего нашего равенства с евреями, одинаковости нашей в несчастье.²⁷⁷

Nella lettura di Gippius, dunque, non solo storicamente l'antisemitismo sarebbe stato estraneo all'intelligencija (nella sua maggioranza liberale, se non rivoluzionaria, e dunque necessariamente orientata favorevolmente alla soluzione del problema della parità di diritti degli ebrei), ma la diaspora avrebbe ravvicinato ulteriormente queste due parti, nella condivisione della stessa sventura. Parlare di pogrom, di ‘nazione sfruttata’ e simili, sarebbe stato dunque un mero retaggio pre-rivoluzionario di persone che la rivoluzione non l'avevano capita. L'unico pogrom di cui si poteva parlare era quello panrusso (*общероссийский*) di Lenin, che aveva portato ebrei e russi sullo stesso identico, sventurato, piano. La linea di separazione tra ‘noi’ e ‘loro’ non divideva ebrei e russi, ma “russi ed ebrei picchiati” e “russi

²⁷⁴ Z. Gippius, “Dnevnik”, *Russkaja mysl'*, n. III-IV, marzo-aprile, 1921, pp. 49-99:64.

²⁷⁵ V. Šach, “Byl' i legenda”, *Poslednie novosti*, n. 344, 1921 (4 giugno). Nell'articolo l'autore di riferisce anche a V.D. Nabokov, e definisce entrambi gli scrittori “demagoghi”.

²⁷⁶ Z. Gippius, “Antisemitizm?”, *Obščee delo*, n. 343, 1921 (24 giugno).

²⁷⁷ *Ivi*.

ed ebrei picchiatori”. Insomma, che si trovasse o meno nella Russia sovietica, l’intelligencija russa mai era stata antisemita e meno che meno poteva diventarla ora, nel nuovo contesto di ‘condivisione’ della condizione diasporica.

Un’altra questione era invece a parere di Gippius quella che riguardava gli strati bassi della popolazione. In base alle sue informazioni di prima e di seconda mano, la scrittrice rispondeva con un paradosso: “Антисемитизма нет. Видимость его есть”.²⁷⁸ L’antisemitismo non ci sarebbe stato, in quanto elemento estraneo allo spirito stesso del popolo russo, non solo nel nord, ma anche nel sud; sarebbe stato estraneo inoltre anche all’esercito e al primo bolscevismo. Negli ultimi tempi, tuttavia, fermo restando che di antisemitismo continuava a suo parere a non esserci neanche l’ombra, sarebbe comparsa una sua “parvenza”. Questa l’intricata spiegazione di Gippius: “Насколько я, глядя очень пристально, могу проследить, – зарождение и рост ненависти к коммуне совпадают во времени и с началом этой «видимости» антисемитизма. Около главной линии ненависти стала завиваться и эта призрачная”.²⁷⁹ Questo “sovrapporsi di linee” sarebbe dovuto al fatto che, sebbene gli ebrei non fossero in rapporto percentuale la componente più cospicua tra i commissari, essi ne erano tuttavia la più visibile: “Большевики напрасно пытались поставить комиссаров «на виду» именно из русских. Иностранцы оказывались надёжнее, – фанатичнее, работоспособнее”.²⁸⁰

L’insoddisfazione del popolo nei confronti della comune si sarebbe dunque riversata sugli ebrei, ma solo superficialmente. Anche quando si parlava di pogrom imminenti, sarebbe stata una sciocchezza pensare che si facessero distinzioni di nazionalità: la linea di separazione, come già Gippius aveva affermato, sarebbe passata per il grado di coinvolgimento con il bolscevismo. “Вот это надо на конец понять и принять: наше действительное равенство с евреями. Виновный одинаково виновен, будь он еврей или не еврей. Невинный одинаково невинен, будь он еврей или не еврей”.²⁸¹

La negazione dell’antisemitismo da parte di Gippius era totale – e poco sostenibile, aggiungerei; anticipando possibili rimostranze, la scrittrice spiegava come i pogrom durante la guerra civile, non differentemente da quelli d’epoca zarista, fossero suscitati “dall’alto”. Sulla natura di questo antisemitismo dei vertici, l’autrice non si soffermava purtroppo, mentre sarebbe di sicuro non privo di interesse capire come questo fenomeno potesse essere spiegato in questa interpretazione. Inoltre, una delle ragioni ulteriori portate a suffragio della sua teoria

²⁷⁸ *Ivi.*

²⁷⁹ *Ivi.*

²⁸⁰ *Ivi.*

²⁸¹ *Ivi.*

di inesistenza dell'antisemitismo tra popolo e intelligencija russa, Gippius lo vedeva nei rivolgimenti interni della Chiesa e della spiritualità russa: a suo parere, queste evoluzioni avrebbero portato a una religiosità improntata alla tolleranza, non all'odio nazionale.²⁸²

A questo intervento di Gippius reagiva sulle pagine di *Evrejskaja tribuna* il famoso pubblicista ebreo St. Ivanovič (Portugejs): egli sosteneva che da più parti in emigrazione si stesse cercando di convincere gli ebrei dell'infondatezza dei loro timori a proposito di una crescita dell'antisemitismo, seguendo la formula "tutto ciò che è irragionevole è irreal".²⁸³ Gippius in particolare poi, avrebbe cercato di appiattire le differenze tra le situazioni dei due gruppi,²⁸⁴ senza riconoscere il particolare carattere delle persecuzioni ebraiche, dimostrato dal fatto stesso che vi fosse bisogno di contestare l'affermazione che tutti i commissari fossero ebrei. L'aspetto più interessante della replica di Portugejs stava invece nella spiegazione che proponeva dell'ostinata negazione dell'esistenza dell'antisemitismo da parte dell'intelligencija:

Тогда [ai tempi dello zar, mgr] евреев били за то, что они были против тогдашнего царя. Теперь их бьют за то, что они будто бы за теперешнего царя. Тогда их били сторонники правительства, теперь их преимущественно бьют противники правительства. Эта разница имеет огромное значение. Антиправительственный курс избивающих сближает их с некоторыми людьми, ничего общего не имеющими с погромами, но тоже антиправительственно настроенными. При самодержавии они находились в резко враждебных между собой политических станах. Теперь произошло сближение. Поэтому некоторые интеллигенты не хотят видеть, а может быть просто слепы по отношению к погромной и антисемитской стихии.²⁸⁵

Abituati dunque a considerare l'antisemitismo come attributo degli avversari politici, gli intellettuali non si sarebbero resi conto di come l'avvicinamento tra loro avesse per così dire 'importato' l'antisemitismo tra le loro fila.

In seguito alle repliche ricevute, a distanza di poco più di un mese, Gippius pubblicava un altro articolo, intitolato *Edinyj pogromščik* ("L'unico pogromista").²⁸⁶ Questo secondo intervento era incentrato ancora una volta sull'affermazione di una sostanziale eguaglianza tra russi ed ebrei nell'Unione Sovietica del tempo. Le notizie giunte all'emigrazione a proposito della crescente minaccia costituita dai pogrom in Russia (notizie in parte riferite da coloro che

²⁸² Sulla questione del rapporto tra Chiesa e pensiero teologico cristiano ed ebraismo in questi anni riverremo nel prossimo capitolo.

²⁸³ St. Ivanovič, "Ten' antisemitizma", *Evrejskaja tribuna*, n. 83, 1921 (29 luglio), p. 2.

²⁸⁴ In realtà, l'impostazione di Gippius che vede nella rivoluzione un "pogrom generale", sarà ripresa molti anni più tardi da Portugejs nell'articolo "Evrei i sovetskaja diktatura", in *Evrejskij mir. Ežegodnik na 1939 god*, ristampato nel 2002 (Mosty kul'tury), ma, anche in quest'occasione, Portugejs non appiattisce le differenze tra i due gruppi.

²⁸⁵ St. Ivanovič, "Ten' antisemitizma", cit..

²⁸⁶ Z. Gippius, "Edinyj pogromščik", *Obščee delo*, n. 382, 1921 (2 agosto).

erano scappati recentemente dalla Russia sovietica, tra cui tale Krejnin,²⁸⁷ che aveva tenuto alcune conferenze a tale proposito²⁸⁸), venivano a parere di Gippius mal interpretate se lette con il prisma dell'antisemitismo. La scrittrice ribadiva infatti che i pogrom avevano carattere "comune" (nel senso che non facevano distinzioni di nazionalità) ed erano dettati dall'anticomunismo, non dall'antisemitismo. A suffragio di questa tesi apportava anche la crescita delle agitazioni "anti-cinesi" (intendendo con questo termine le varie popolazioni asiatiche della Russia), che avrebbero dimostrato come il movente principale di quest'ostilità era l'anticomunismo. Sul perché "cinesi" ed ebrei pagassero per l'anticomunismo del popolo russo, l'autrice non si esprimeva, evidentemente rimandando alla spiegazione data nell'articolo precedente sulla loro maggiore "visibilità".

La parte più interessante e discutibile di questo secondo articolo riguardava però il concetto di una "diseguaglianza dell'uguaglianza": "[...] я скажу прямо: мы, русские, больше и глубже чувствуем равенство с евреями, чем евреи с нами. Мы не обособляем себя, не можем".²⁸⁹ Quest'affermazione sarebbe stata suscitata dal fatto che, mentre gli aiuti alla popolazione russa provenienti dai russi non avrebbero operato distinzioni di nazionalità, molti ebrei avrebbero avuto la tendenza a occuparsi solo dei 'loro': "[...] многие еврейские деятели несомненно обособляют свой народ, выделяют его из всей массы *одинаково* погибающих". L'autrice ne deduceva che gli ebrei a questo proposito non avevano ancora raggiunto i 'traguardi' russi.

Avendo sostenuto una regola – l'assenza di antisemitismo tra il popolo e soprattutto l'intelligencija russa – Gippius riportava anche le eccezioni che la confermavano e citava le lettere da parte di antisemiti russi ricevute in seguito al suo primo articolo, in cui la si accusava di aver difeso gli ebrei. Una di queste lettere è piuttosto significativa rispetto alla deriva antisemita di parte della società d'emigrazione russa: "Какой-то «джентльмен» из Англии, выразив сомнение, уж не принадлежу-ли я к еврейской национальности (в скобках прибавив: «кто вас знает?») внезапно заключил: «я не монархист, а социалист. И теперь, оставаясь чистым социалистом, я – антисемит»".²⁹⁰

Ciononostante, per Gippius non si sarebbe trattato di veri antisemiti, ma di poveri emigranti che avevano smarrito se stessi. Non loro sarebbero i *pogromščiki*, ma solo uno, comune:

Один у нас погромщик, один и тот-же и у нас, русских, и у вас, евреи. Это унтер Буденный, это поляк Дзержинский, это еврей Лев Бронштейн, это русский Владимир

²⁸⁷ Probabilmente Miron Krejnin, giurista, uno degli organizzatori della *Evrejskaja narodnaja partija*, in Europa dal 1921, prima a Berlino, poi, dal 1927, a Parigi (cfr. *Rossijskoe zarubež'e vo Francii*, cit.).

²⁸⁸ Cfr. "Bol'sheviki i evrejskij vopros", *Obščee delo*, n. 364, 1921 (15 luglio).

²⁸⁹ Gippius, "Edinyj pogromščik", cit..

²⁹⁰ *Ivi*.

Ульянов со своим советником и другом, русским писателем Алексеем Пешковым. Да и мал-ли ещё имён у этого единственного погромщика! Против него одного, за жизнь наших близких, за нашу жизнь, и хотим мы, – и должны идти на борьбу – рука об руку с еврейским народом. Мы равные, мы братья: слезы и кровь соединили нас в одно.²⁹¹

Sarebbe curioso scoprire quante altre lettere minatorie da parte di ‘povere eccezioni’ avesse poi ricevuto Gippius in seguito a queste accorate righe. Ad ogni modo, nonostante il tono apparentemente filosemita, le posizioni sostenute nei due articoli non mancarono di suscitare un’ulteriore risposta sulle colonne di *Evrejskaja tribuna*, da parte di un collaboratore abituale che si firmava con lo pseudonimo di Verax.²⁹² L’autore della replica, dopo aver contestato la posizione di Gippius, che non sembrava al corrente del numero di vittime “specificamente ebraiche”, passava a ribattere alla frase sulla “separazione ebraica”:

В какой Аркадии счастливой жила и живёт г-жа Гиппиус? Если она говорит о своём маленьком собственном кружке друзей, она, вероятно, права. Но она говорит об явлении общем – ни один русский. Господи, да знает ли она что делается в Константинополе, в Белграде, даже в Париже? Знает ли она, что еврею труднее получить сантим из официального или частного чисто-русского учреждения, чем эс-эру получить благословение “Общего дела”? Мы не можем верить её, что из тысячи и десятков тысяч, пожертвованных евреями на русские благотворительные учреждения, евреи не получили и сотой доли помощи, которую они по своей численности и нужде имели право. Вот почему евреи “обособляются”, то есть, жертвуют ещё раз на специально еврейские экспедиции помощи погромлённых, которые, кстати, по принципу оказывают помощь всем, без различия национальности.²⁹³

Non che Verax volesse accusare il popolo russo di antisemitismo, ma sosteneva che, se responsabile principale della diffusione dell’identificazione tra ebrei e bolscevichi era l’intelligencija reazionaria, l’intelligencija progressista era colpevole di aver taciuto, lasciando che quest’assunto prendesse piede. Del resto, la lettera del ‘gentleman’ dall’Inghilterra, farebbe pensare che, nonostante l’impegno mostrato da alcuni suoi membri, l’intelligencija progressista fosse responsabile di ben oltre che il silenzio messo all’indice da Verax.

Se leggiamo l’articolo di Gippius sullo sfondo dei discorsi a proposito della questione ebraica diffusisi a partire dal periodo della guerra civile, la sua scelta di non considerare i pogrom quali specificamente ebraici, ricorda i confronti spesso operati tra “pogrom ebraici ad opera dei russi” e “pogrom russi ad opera degli ebrei”.²⁹⁴ Come se affermare l’esistenza di entrambe

²⁹¹ *Ivi*.

²⁹² Verax, “Na slučajnye temy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 86, 1921 (19 agosto), pp. 4-5.

²⁹³ La questione degli aiuti ebraici che ‘discriminavano’ i russi era stata sollevata anche l’anno precedente da Aleksinskij su *Obščee delo*, cfr. “Obzor pečati”, *Evrejskaja tribuna*, n. 2, 1920. Al contrario l’idea che dei soldi raccolti dalle organizzazioni benefiche ebraiche fruissero anche i russi tornerà nel dibattito sulla colonizzazione del 1925.

²⁹⁴ Cfr. a questo proposito Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 359, ma l’espressione ritorna.

le tipologie azzerasse i conti, Gippius considerava chiusa la questione. Ancor più importante è la negazione dell'esistenza di un antisemitismo colto attraverso una lettura che pareva (voler?) ignorare in toto alcuni segnali piuttosto forti in tal senso.²⁹⁵

L'affermazione di Šach riguardo all'"importazione" dell'antisemitismo tra le fila dell'intelligencija risulta invece, a posteriori, piuttosto convincente, così come l'idea avanzata da St. Ivanovič che ciò dipendesse dal cambiamento degli equilibri politici. Per quanto riguarda Gippius stessa, però, il termine antisemitismo appare inappropriato: le sue affermazioni non erano antisemite, nel senso di aperta ostilità connesso a tale termine, ma facevano effettivamente propri alcuni stereotipi del discorso antisemita – ad esempio l'idea di una tendenza "separatista" degli ebrei o quella dei commissari-ebrei – inserendoli però in una cornice ideologica filo-semita, in cui l'antisemitismo era connotato negativamente.

Šach coglieva, invece, un fenomeno agli inizi, ma che avrebbe trovato successive conferme: la crisi dell'impostazione liberale tradizionale, che sulla questione ebraica sembrava rivelarsi con particolare forza.

L'esempio più eclatante di questo 'riorientamento', esempio di cui nell'emigrazione si era discusso in abbondanza, era quello di I.F. Naživin, che il 9 ottobre 1919 aveva pubblicato su *Svobodnaja reč'* ("La libera espressione"), organo del partito cadetto, l'appello *K evrejskoj intelligencii* ("All'intelligencija ebraica"). Naživin era stato un convinto tolstoiano e aveva intrapreso, prima della rivoluzione, la pubblicazione del giornale *Zelenaja Paločka* ("La bacchetta verde"). Allo scoppio della Rivoluzione d'ottobre si era schierato con l'Esercito volontario e collaborava con l'*OSVAG* (*Осведомительное Агентство*, "Agenzia informativa"), l'agenzia di informazione e propaganda dei Bianchi. Nell'appello egli esordiva dichiarando di non essere mai stato antisemita, ma di essersi anzi occupato della storia ebraica, che trovava di "tragica bellezza".²⁹⁶ Data dunque la sua estraneità all'antisemitismo, invitava l'intelligencija ebraica ad ascoltarlo con attenzione. La sua tesi centrale consisteva

²⁹⁵ A proposito dell'attitudine di Gippius nei confronti della questione ebraica, non priva di interesse è la testimonianza di R. Gul', che, nelle sue memorie, riporta il seguente episodio che gli sarebbe stato raccontato da M. Slonimskij: "– А вы знаете, Зинаида Николаевна Гиппиус ведь всегда была большой любительницей задавать людям всякие едкие и каверзные вопросы. Вот она и меня как-то спрашивает «Скажите, Миша, вот вы крещеный еврей, русский человек, но вот когда вы узнаете о еврейском погроме, на какой стороне вы себя чувствуете — на стороне громящих или на стороне громимых?» Я отвечаю ей вопросом: «А вы, Зинаида Николаевна, на какой стороне себя чувствуете?» – Ну, я-то, естественно, на стороне громящих. Но меня интересует, на какой стороне чувствуете себя вы, крещеный еврей, от еврейства совершенно оторвавшийся?»" (R. Gul', *Ja unes Rossiju. Apologija emigracii. T. I. Rossija v Germanii*, New York, Izd. Most, 1984, pp. 285-286). Non possiamo sapere, quanto questa testimonianza corrisponda al vero, ad ogni modo, mi pare che potrebbe essere plausibile, soprattutto in ragione delle simpatie di Gippius per i socialisti rivoluzionari, che in certi momenti interpretavano i pogrom quali lotta del popolo contro i suoi oppressori.

²⁹⁶ I. Naživin, "K evrejskoj intelligencii", *Svobodnaja reč'*, n. 217, 1919 (9 ottobre).

appunto nell'idea che gli sviluppi post-rivoluzionari avessero messo in crisi la posizione tradizionale dell'intelligencija riguardo alla questione ebraica: l'antisemitismo non poteva spiegarsi quale frutto della manipolazione governativa. Gli eventi seguiti alla rivoluzione di febbraio avevano infatti dimostrato che, scomparso il governo zarista, gli umori anti-ebraici avevano subito un'intensificazione invece di indebolirsi. Naživin avanzava un'interpretazione 'irrazionalista', imputando l'antisemitismo a una profonda avversione, ineffabile, basata su "qualche cosa di razziale".²⁹⁷ L'antipatia verso i semiti era a suo parere intrinseca al popolo russo, ma alcune circostanze la rafforzavano e allargavano la sfera d'influenza dell'antisemitismo. Gli ultimi anni erano stati caratterizzati proprio da tale espansione, che necessitava di un'analisi e di una presa di coscienza. La spiegazione offerta da Naživin aveva a che vedere con "il fervore che l'intelligencija ebraica – che sia chiaro, non le larghe masse popolari ebraiche, ma proprio l'intelligencija e la semi-intelligencija – ha dimostrato nel prendere parte alla nostra devastante rivoluzione."²⁹⁸ Ora che l'ondata rivoluzionaria si stava ritirando, i russi erano presi da un risveglio del sentimento nazionale e notavano la quantità di nomi ebraici nelle prime file dei bolscevichi. Naživin non negava che gli ebrei fossero presenti anche tra gli oppositori dei bolscevichi, ma sosteneva che le masse non capivano le distinzioni tra ebrei, preferendo passare alle vie di fatto, ai pogrom. Sebbene Naživin presentasse l'appello agli ebrei a boicottare i bolscevichi come consiglio per evitare la furia popolare, esso suonava piuttosto come un ricatto:

[...] Уходите отовсюду, где вас видно, молчите, спрячьтесь, пожертвуйте собой нашему народу и той России, в которой вы живете, дайте ей покой. Если войска наши, наше крестьянство с яростью обрушивается на проклятых выроdkов-матросов, то не будет пощады и вам, вам особенно.²⁹⁹

L'autore infatti, se da una parte rappresentava le violenze anti-ebraiche come inaccettabile, ma inevitabile risposta alla partecipazione ebraica alla rivoluzione (come, del resto, faceva anche *Novoe vremja*), dall'altra dava voce a una proposta, a sua detta diffusa tra alcune figure pubbliche: dichiarare gli ebrei cittadini stranieri.³⁰⁰ Paragonandoli ai polacchi, che dal momento della proclamazione di uno stato polacco indipendente avevano perso la

²⁹⁷ Parlando non di odio, ma di "repulsione" (*отталкивание*), l'autore riprendeva la terminologia di Struve, coniata nel 1909, su cui torneremo più avanti in questo capitolo. Le posizioni 'irrazionaliste', come vedremo, erano spesso alla base dei discorsi antisemiti di matrice razziale. Šul'gin, nel suo testo *Čto nam v nich ne nraivitsja* (Paris, Russia Minor, 1929), manifesto dell'antisemitismo d'emigrazione, cercherà di 'spiegare' con argomentazioni genetiche questo profondo sentimento di avversione, a suo parere caratteristico dei "nuovi antisemiti" post-rivoluzionari.

²⁹⁸ I. Naživin, "K evrejskoj intelligencii", cit..

²⁹⁹ *Ivi*.

³⁰⁰ Anche qui si noti la somiglianza di questa posizione con quelle propagandate su *Novoe vremja*, cfr. ad esempio Rennikov, "Malen'kij fel'eton: Amicus Verax, sed major amica veritas", *Novoe vremja*, n. 215, 1922 (14 gennaio).

cittadinanza russa, egli auspicava che agli ebrei fosse riservata la stessa sorte. Ora, il fatto che gli ebrei non avessero ancora uno stato indipendente costituiva un ostacolo non indifferente a tale progetto, ma Naživin lo ignorava del tutto. La posizione irrazionalista assunta dall'autore dava alla discussione un tono di ineluttabilità che portava a escludere ogni soluzione alternativa:

Надо помнить, что жизнь прежде всего иррациональна и никакими разумными доводами в ней ничего не сделаешь. Разгоревшееся национальное чувство в России это стихия – и я, старый интернационалист, скажу теперь даже: святая стихия – и с ней надо считаться. “Россия прежде всего для русских” – вот нарождающийся лозунг, который объединит вокруг себя миллионы в самом скором времени.³⁰¹

Il vecchio internazionalista Naživin, dunque, come l'autore della lettera a Gippius, faceva sfoggio della sua nuova fede nazionalista. Il fatto che egli auspicasse che il nazionalismo non prendesse tratti troppo esclusivisti, con i presupposti teorici assunti finiva col perdere del tutto significato: in quest'ottica gli umori del popolo non potevano essere indirizzati. La scelta si riduceva alla secca opposizione tra pogrom e cittadinanza straniera e la seconda opzione era presentata quale scelta “più umana, più ragionevole”.

L'aspetto clamoroso di questo intervento consisteva in primo luogo nella sua provenienza. Come lo ha definito Budnickij, si trattava di un “pentimento” vero e proprio in cui l'intellettuale faceva ammenda delle sue passate convinzioni internazionaliste e adottava la ‘fede’ nazionalista applicandone le conseguenze alla questione ebraica. A parere di Budnickij, di cui condividiamo pienamente il giudizio, si trattava anche di altro: “По сути, это было плохо замаскированное предложение об изгнании евреев из страны, в котором они провели, правда, не по своей воле, почти полтора столетия. А пока что – об ограничении евреев в правах”.³⁰²

La tesi dello studioso, che vede nell'intervento di Naživin lo scopo ‘occulto’ di proporre l'espulsione degli ebrei dal Paese, permette di sottolineare un elemento importante. Come aveva sottolineato Gippius, nell'ambiente di Naživin, quello dell'intelligencija di sinistra, l'ostilità nei confronti degli ebrei era tradizionalmente considerata un tabù. Perciò gli intellettuali che facevano o avevano fatto parte dell'ambiente progressista erano costretti a un sottile *camouflage* delle proprie posizioni. Si inaugurava un procedimento retorico che era frutto proprio del passato tabù in materia e che avrebbe trovato ampia diffusione tra la diaspora: al contrario delle concezioni diffuse nella destra radicale a proposito del mondo ebraico, presentato quale repellente massa indistinta, gli intellettuali di impostazione o di

³⁰¹ *Ivi.*

³⁰² Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., pp. 354-355.

passato liberale operavano distinzioni interne al fine di presentare le proprie opinioni quale frutto di ponderate considerazioni ‘oggettive’, piuttosto che di pregiudizi generalizzanti. Il ricorso al procedimento dei distinguo, messo in atto dagli intellettuali nel cui ambiente un aperto antisemitismo era inconcepibile, è un fenomeno del tutto spiegabile: se la ricerca di un nemico è uno dei tratti caratterizzanti della psicologia dell’esiliato, le strategie secondo le quali viene messa a punto variano a seconda del grado di complessità culturale. A proposito dei tratti psicologici dell’emigrazione si veda l’opera di A. Kvakín³⁰³ e in particolare la citazione di J. Gardner, *The recovery of confidence*:

Будь экстремист правым или левым, его багаж есть ярость и ненависть. Простодушные люди позволяют себе подобные эмоции без маскировки. Более хитрые же давно обнаружили, что нахождение благородной причины, санкционирующей ярость и ненависть, сулит громадную психологическую выгоду.³⁰⁴

Il processo di mascheramento sarebbe dunque fenomeno noto tra le personalità più ‘evolute’, che sarebbero portate a camuffare la propria ostilità, se non il proprio odio, in maniera tale che questo non entri in aperto contrasto con le proprie posizioni ideologiche.

Mi sembra rilevante notare a tale proposito come questo elemento di falsità, di scarto rispetto agli intenti reali fosse colto anche in un commento dell’epoca apparso su *Evrejskaja tribuna*. Verax, indignato per il modo in cui Naživin spacciava il suo atto di accusa agli ebrei per preoccupazione di salvarli dai pogrom, tagliava corto con sarcasmo, sostenendo che in difesa dei deboli egli avrebbe dovuto dichiarare cittadini stranieri i possidenti russi, gli ufficiali, gli intellettuali, in breve tutta la Russia, nel tentativo di difenderla da se stessa. Ma proprio l’assurdità rivelata dall’esagerazione mostrava a parere di Verax il cuore dell’*affaire* Naživin: “Но в том то и дело, что все это – не что иное, как внутренняя и внешняя ложь, гнилость сердечная, дряблость душевная. Сегодня – антисемит, завтра – сверх-юдофил; сегодня – радикал, завтра – “осважник”, а после завтра – опять радикал. [...] Куда дует ветер?”³⁰⁵.

A parere del censore, le buone intenzioni dell’autore non erano nient’altro che menzogne, tese a mascherare un fine diverso, opportunistico. È innegabile che tali repentini cambiamenti di posizione fossero sospetti dal punto di vista dell’onestà intellettuale, ma è anche comprensibile che, nel turbinio di eventi messi in moto dalla guerra mondiale, le coscienze degli uomini subissero uno sconquassamento radicale e prolungato. Inoltre, nella psicologia

³⁰³ A.V. Kvakín, “Vne vremeni. (Razmyšlenija ob istoričeskoj psihologii mežvoennogo Rossijskogo Zarubež’ja)”, in T.A. Parchomenko (a cura di), *Rossijskaja intelligencija na rodine i v zarubež’e: novye dokumenty i materialy: sbornik statej*, Rossijskij institut kul’turologii, Moskva, 2001.

³⁰⁴ J. Gardner, *The recovery of confidence*, New York, 1971, pp. 25-26, cit. in Kvakín, *op. cit.*, p. 37.

³⁰⁵ Verax, “Na slučajnye temy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 98, 1921 (10 novembre), pp. 4-5.

dell'esiliato, la ricerca di un nemico è uno dei tratti caratteristici. È improbabile che il voltafaccia di Naživin potesse liquidarsi come manovra 'opportunistica': esso rifletteva piuttosto una crisi profonda della visione del mondo dell'intelligencija liberale e, *conseguentemente*, della sua alleanza con l'ebraismo.

La peculiarità dell'articolo in questione era dunque legata a svariati elementi: il passato dell'autore, la testata di pubblicazione, il fatto che rompesse un tabù fino a quel momento inviolabile a sinistra, quello della parità di diritti degli ebrei. Ne risultava un quadro inedito e piuttosto bizzarro: la proposta di privare gli ebrei dei diritti civili (e in prospettiva anche del diritto di residenza) coniugata con un accorato rigetto della violenza.

La condanna dei pogrom era oggetto dell'articolo precedente di Naživin, pubblicato il giorno prima sullo stesso giornale. Questo testo, intitolato *Opasnaja igra* ("Gioco pericoloso")³⁰⁶ sembrerebbe fungere da 'apripista', o meglio da 'passaporto' alla credibilità di quello successivo. L'autore vi esordiva con l'affermazione della sempre maggiore diffusione tra i personaggi pubblici di posizioni concilianti nei confronti dei pogrom, nei quali si vedeva una valvola di sfogo all'insoddisfazione popolare. Opponendosi a tali umori, Naživin vi enunciava una condanna senza appello dell'antisemitismo statale e dei pogrom, che egli riteneva "un fenomeno orribile, indecente ed estremamente dannoso, contro il quale è d'obbligo lottare per chiunque abbia a cuore il destino del proprio popolo".³⁰⁷ Il procedimento di attribuzione di una responsabilità collettiva per i bolscevichi agli ebrei veniva definito "criminale" e non soltanto ingiusto, ma anche pericoloso: una volta che il popolo era proclamato "giudice" e "boia", alle conseguenze non si poteva porre alcun freno. La questione della responsabilità ebraica cominciava però già a emergere nel seguente passaggio: "Конечно, мы не будем так наивны, чтобы утверждать, что евреи тут неповинны, что в этой гибели России они участия не принимали, – нет, мы знаем тысячи евреев, которые в этом преступлении участвовали".³⁰⁸ Ma si concludeva: "Но участвовали в нем и миллионы русских людей. [...] Русские, русские, русские люди виноваты в гибели России! Пусть к нам, слепым и продажным, примешались и еврейские негодяи, но предатели прежде всего мы и мы".³⁰⁹ Il 'trucchetto' grazie al quale i veri responsabili scaricavano la colpa su innocenti veniva paragonato dall'autore a quello messo in atto dai ladruncoli di strada, quando, per sviare l'attenzione, gridavano essi stessi "al ladro!". Il rimedio, invece, era cominciare a riconoscere

³⁰⁶ *Svobodnaja reč'*, n. 216, 1919 (8 ottobre). Cfr. anche l'articolo di commento "Kto že vor", *Evrejskaja tribuna*, n. 2, 1920 (23 gennaio), pp. 9-10.

³⁰⁷ *Ivi.*

³⁰⁸ *Ivi.*

³⁰⁹ *Ivi.*

la malattia, sforzarsi di “purificare” la società russa da questi ingannatori delle masse, mettendoli, secondo la proposta di Naživin... alla ghigliottina!

Cosa fosse successo a Naživin nella notte tra il 7 e l'8 ottobre per portarlo a scrivere il secondo articolo, non ci è dato per ora saperlo (i più maliziosi pensavano a un qualche ‘incentivo’). La spiegazione che Naživin diede dell'intervento del 9 ottobre nel suo libro *Zapiski revoljucii* (“Appunti sulla rivoluzione”), tuttavia, mostra come egli considerasse le sue affermazioni frutto di una sorta di *real politik*:

Всякий умный еврей мог бы, конечно, быть только доволен моей статьёй, ибо, во-первых, вину за гибель России, вопреки мнению улицы, я перекладываю к ней определённо с головы еврейской на бесшабашную голову русскую а во-вторых, я говорю, что если выбирать между поголовным истреблением еврейства по рецепту Махно и признанием евреев иностранными подданными, находящимися под охраной международного права, то я, как человек культурный, стою за второе. Если мне укажут третий, более разумный выход из создавшегося тяжёлого положения, то я, конечно, приму его.³¹⁰

Sullo sfondo degli avvenimenti rivoluzionari, dunque, le soluzioni tradizionalmente proposte dall'intelligencija russa di sinistra sembravano aver perso in ‘applicabilità’ a parere dell'autore, che giustificava in tal modo il suo brusco cambio ideologico. A parere di altri, invece, la ragione stava appunto nell'effetto sconvolgente che derivava dal veder applicate le proprie convinzioni ideologiche. L'idea che gli intellettuali russi, dopo aver lavorato per anni per la rivoluzione, al suo compimento si fossero ritratti con orrore ha a che fare con le discussioni sul carattere ‘astratto’ dell'intelligencija e ritorna in varie occasioni negli anni Venti. Nel caso di Naživin tale concetto era stato avanzato da Portugejs – quello stesso che aveva replicato a Gippius – nella sua recensione al libro *Zapiski revoljucii*, che egli considerava una lettura estremamente importante ai fini della comprensione della “psicologia contro-rivoluzionaria” che era stata fatta propria da alcuni intellettuali di sinistra. Scriveva il recensore:

Я скажу, что книга Наживина — искренняя книга. Он не подделывается под революцию... Когда ему стало неудобно, а ему стало неудобно с первого же дня, — он разозлился и злость свою не скрывал, а бросал в лицо всем. И, не понимая революции, он так и говорил, что не понимает, а раз он не понимает, то все это — чепуха, мерзость, дрянь, подлость... И когда он увидел, что в предпосылках этой революции имеются и его, писателя Наживина, толстовца, анархиста, русского прогрессивного интеллекта предпосылки, то он, макнув квач в дёготь, взял и — раз... раз — замазал все своё прошлое.³¹¹

³¹⁰ I.F. Naživin, *Zapiski revoljucii*, Vienna, Rus', 1921. Cito dall'articolo di Verax, “Na slučajne teme”, *Evrejskaja tribuna*, n. 98, 1921 (10 novembre).

³¹¹ St. I. [S.O. Portugejs], “[Rec. na kn.:] Naživin I.F., *Zapiski revoljucii*, Vienna, Rus', 1921, *Sovremennye zapiski*, kn. VII, 1921, pp. 400-402: 401.

Nel caso di Naživin tale cancellazione del proprio passato sarebbe stata definitiva e radicale, come ci mostra una lettera da lui indirizzata quasi vent'anni dopo al Granduca Vladimiro, che ci permette di indagare più a fondo l'evoluzione politica dello scrittore.³¹² In questo testo dattilografato, Naživin raccontava di come, incaricato dal generale Vrangel' di difendere la causa bianca presso le democrazie europee, si fosse poi trovato in Europa quale semplice rifugiato. Anche in esilio egli aveva continuato a lavorare alla sua causa, “intervenendo non solo contro il morbo mortale del socialismo, ma anche contro la marcia e insulsa democrazia”.³¹³ Egli ammetteva il suo passato “quasi rivoluzionario”, ma raccontava come, all'indomani della guerra civile, fosse divenuto monarchico. Se osava scrivere una lettera al Granduca, era nella speranza di mettere la sua esperienza ai suoi servigi, ragion per cui si permetteva di proporre al Granduca non un programma, utile solo a ingannare le masse, ma alcuni punti che riteneva fondamentali per la gestione futura della Russia. Li riportiamo quasi per intero, perché, a quanto ci risulta, la lettera è ancora inedita:

1. [...] Национализм, il sacro egoismo nazionale, как выражается Муссолини, должен быть нашей путеводной звездой. Культ национальных героев – необходимость его почувствовало даже большевики, – должен цвести по всей стране, начиная со школы.

2. Во главе страны – Царь и Государев Совет.

3. Полная свобода веры. Если батюшки не могут справиться со своим делом без помощи полиции, пусть уйдут. В этом Гитлер совершенно прав. Государь, глава всех народов России, должен, посещая православную церковь, зайти иногда и к католикам, и к лютеранам, и в мечеть, и в синагогу. Величайшей ошибкой нашего прошлого была “господствующая” церковь.

4. Все наследственные привилегии уничтожаются. [...] Если его предки Рим спасли, а он идиот, пусть идёт пасти свиней. Это проводит Гитлер, сам маляр, и он прав. Во главе Нации должен стоять её свет, а не вырожденцы.

5. Земля крестьянам в полную собственность по-столыпински. [...]

[...]

7. Свобода слова и печати, но под строжайшей ответственностью пред судом, который должен охранять здоровье нации.

8. *Евреи, чужаки, автоматически делаются иностранными подданными, которым запрещается всякое вмешательство в государственную и общественную жизнь приютившей их страны, и постепенное, без всякого издевательства и жестокости выселение их куда угодно за счёт свой или Ротшильдов. Сионисты, лучшая часть еврейства, совершенно правы: нужно налаживать свой легкомысленно утраченный дом. Их 20 миллионов, армию для завоевания этого дома они могут выставить в миллион, а Ротшильды пусть дадут им золота. Но со всем тем расизм безграмотная,*

³¹² Lettera conservata all'archivio della Bibliothèque de Documentation International Contemporaine (BDIC): “Lettre de Naživin Ivan Fedorovic au Grand Duc Vladimir Kirillovic Romanov” (F piece res 0180), datata nella catalogazione 1939.

³¹³ *Ivi*. A proposito della sua lotta contro il socialismo non è privo di interesse segnalare come egli l'avesse condotta anche su *Novoe vremja*, cfr. I.F. Naživin, “Bolezn' veka”, *Novoe vremja*, n. 16, 1921 (13 marzo).

демагогическая чепуха. Жаль, что Гитлер, а за ним и Муссолини унизились до такого вздора. Чистых рас нет, но в особенности не чиста германская раса. Мало того, что она густо замешана славянской кровью, – я очень рекомендую Вашему Высочеству прочесть прекрасный труд по русской истории проф. И. Е. Забелина, который разрушает много нездоровых предрассудков в этой области, – есть в ней несомненно большая примесь и крови латинской сперва от римских легионов, а потом от французских войск во время Наполеоновских войн. Да и мы бывали в Германии не раз. Евреи очень виноваты перед Россией, но она не должна унижаться до жалкой мстительности: нам нужно только расстаться поскорее с “сими тягостными пришельцами”, как называла из русская летопись уже в X в. [с.vo mio, mgr]

9. Общая амнистия по сумасшедшим годам революции [...]

10. Капитал должен быть совершенно освобождён от правительственных нянь: они душат все [...].

Questi i punti fondamentali del programma di Naživin: come si vede, lungi dall'essere una tattica di difesa degli ebrei stessi, la loro espulsione dai confini del Paese restava un punto cardinale della sua visione politica. Sebbene persistesse il rigetto 'formale' di una politica antisemita, in particolare su base razziale – punto su cui Naživin non conveniva con Mussolini e Hitler, più volte citati a modello – si era rafforzata la convinzione che gli ebrei fossero dannosi per la Russia. Questa posizione non sembrava basata su considerazioni di carattere religioso, dato che nel suo programma prevedeva piena libertà di culto e separazione tra Stato e Chiesa, bensì pareva essere una misura di carattere squisitamente politico, indotta dal riconoscimento dell'ebraismo quale elemento sovversivo, antistatale, nocivo all'ordine politico. Sebbene anche i tedeschi fossero oggetto dei suoi strali, nel loro caso era solo l'eccessiva vicinanza alla famiglia imperiale che l'autore riteneva malsana da un punto di vista nazionale, ragion per cui dei tedeschi egli non chiedeva l'espulsione di massa:

Дело идёт совсем не о выселении немцев из России, не о том, чтобы обратить их в каких то париев, а только о том, чтобы они не лезли со своими немецкими именами на самые видные места, ибо русскому сердцу одинаково тяжело, занимает место главнокомандующего армией или министра иностранных дел Рабинович или фон Доннер-Веттер.³¹⁴

Nell'orizzonte nazionale dello scrittore, in armonia con lo spirito del tempo, erano dunque gli ebrei a costituire l'unica vera minaccia all'ordine statale che egli auspicava per la Russia.

Come si vede dal caso di Naživin – a cui nel corso di questo lavoro se ne aggiungeranno altri, come quelli altrettanto eclatanti di Amfiteatrov e Struve – la posizione di Gippius era del tutto indifendibile. Se, come affermava la scrittrice, era vero che tradizionalmente l'intelligencija

³¹⁴ *Ivi*. Per quanto riguarda la presenza dei tedeschi nell'Impero russo, cfr. Slezkine, *op. cit.*, p. 179.

rusa – con alcune eccezioni – era stata sempre filosemita, in seguito alla rivoluzione alcuni suoi elementi avevano messo in dubbio questo principio e negarlo era una distorsione non indifferente. La Rivoluzione bolscevica aveva innescato in una parte dell'intelligencija liberale un processo di riconsiderazione delle proprie convinzioni politiche alla luce dei nuovi avvenimenti. Tale processo, che sfociava in alcuni casi in quello che i contemporanei definivano un vero e proprio “pentimento”, era iniziato ancora al Sud dell'Impero, dove si era raccolto il composito fronte delle forze antibolsceviche, instabile alleanza formata principalmente da monarchici e cadetti. Il fatto che gli avvenimenti rivoluzionari russi potessero suscitare nell'intelligencija un ‘rigurgito’ nazionale o addirittura nazionalista non costituiva di per sé un elemento di novità. Il precedente fondamentale era stata la critica della partecipazione degli intellettuali ai movimenti radicali portata avanti dai redattori della raccolta *Vechi* in seguito alla Rivoluzione del 1905. I *vechovcy* – M.O. Geršenzon, N.A. Berdjaev, S.N. Bulgakov, A.S. Izgoev, B.A. Kistjakovskij, P.B. Struve e S.L. Frank –, con tutte le loro differenze, avevano sostenuto che l'intelligencija dovesse prendere le distanze dal pensiero materialista e recuperare una dimensione idealista e religiosa.³¹⁵ Poiché alcuni di questi intellettuali erano stati marxisti, questa nuova impostazione poteva essere interpretata come un tradimento, cosa che prontamente aveva fatto Lenin nella sua recensione alla raccolta, da lui definita “enciclopedia dell'apostasia liberale”.³¹⁶

Insomma, il recupero di un discorso nazionalista come forma di pentimento per il radicalismo rivoluzionario dopo una sconfitta politica non era una novità. Quel che ci preme analizzare nel corso di questo lavoro è la dinamica attraverso cui tali tematiche acquisivano nuova attualità dopo la rivoluzione bolscevica. Questo avvenimento aveva scosso il già fragile equilibrio tra intelligencija russa ed ebraica: in particolare gli intellettuali che avevano preso parte alla guerra civile si erano trovati esposti a una massiccia propaganda antisemita e molti se ne erano fatti in diversa misura contagiare. Budnickij ritiene di poter distinguere un discrimine geografico nella revisione o meno delle proprie posizioni politiche tra gli intellettuali liberali: sostiene che furono quelli ad aver vissuto l'esperienza della guerra civile al sud dell'impero a mettere in discussione l'impostazione tradizionale della questione ebraica.³¹⁷

Per quanto sia difficile stabilire le effettive dimensioni del fenomeno, è importante

³¹⁵ Cfr. Kolerov M.A., *Ne mir, no meč. Russkaja religiozno-filosofskaja pečat' ot «Problem idealizma» do «Vech».* 1902—1909, S. Peterburg, Aleteja, 1996.

³¹⁶ V.I. Lenin, “O «Vechach»”, *Polnoe Sobranie Sočinenij*, Moskva, Izd. Političeskoj literatury, 1976 (5 ed.), t. 19, pp. 167-175: 168.

³¹⁷ Budnickij, *Rossijskie evrei mež*, p. 362: “Следует отметить, что коррозии подверглись в большей степени либеральные убеждения кадетов, находившихся в России и тесно связаны с Белым движением”.

riconoscere – diversamente da Gippius – che le categorie prerivoluzionarie non erano di per se stesse garanzia di nulla, e anzi potevano risultare poco adeguate alla comprensione dei recenti avvenimenti. Il caso di Naživin faceva invece intravedere l'emergere di un'ostilità particolare, colta, di derivazione liberale (liberali convertiti allo statalismo persino nella sua variante filomonarchica, dopo la rivoluzione), né religiosa, né razziale (e quindi non geneticamente 'di destra'), fenomeno che tenteremo di seguire nel corso del nostro lavoro.

2.3. *Dni* di V. Šul'gin sulle pagine di *Russkaja Mysl'*: intelligencija e asemitismo (1922)

Un altro caso di discussione che coinvolgeva gli ebrei russi è connesso alla pubblicazione nel 1922 della prima tranche dell'opera memorialistica *Dni* ("Giorni") sulle pagine della rivista diretta da Struve *Russkaja mysl'* e riguarda di nuovo l'ipotesi di un avvicinamento di alcuni esponenti dell'emigrazione a posizioni di destra.

Il testo in questione appartiene a V.V. Šul'gin, un noto pubblicista, nonché deputato, famoso per le posizioni monarchiche e nazionaliste e per il suo antisemitismo di matrice politica. Šul'gin era originario di Kiev, dove aveva lavorato e poi diretto il giornale conservatore *Kievljanin* ("Il kieviano") fondato dal padre. Durante gli anni della guerra civile era stato uno degli ideologi del movimento Bianco ed era poi vissuto in vari centri dell'emigrazione in Europa per stabilirsi infine nel regno di Jugoslavia. In esilio aveva continuato l'attività giornalistica, collaborando in particolare con *Russkaja Mysl'*, *Vozroždenie* e *Novoe vremja*. La sua fu una vita lunga e ricca di rivolgimenti: dopo anni di esilio, durante la seconda guerra mondiale verrà arrestato dai sovietici, passerà dodici anni in carcere per poi venire liberato e stabilirsi a Vladimir, dove sarà oggetto di un vero e proprio pellegrinaggio da parte di molti intellettuali interessati alla sua testimonianza. Per quanto riguarda il periodo dell'emigrazione, particolarmente nota è la vicenda del suo viaggio in incognito nella Russia sovietica tra il 1925 e il 1926, descritto nel libro *Tri stolicy* ("Tre capitali"). Quando risultò che la presunta organizzazione antisovietica *Trest*, che aveva condotto Šul'gin in Russia, era in realtà una provocazione della GPU, lo scandalo che ne derivò lo portò a ritirarsi dalla vita politica. Šul'gin era anche l'autore di uno dei testi cruciali dell'antisemitismo russo novecentesco, il libro *Čto nam v nich ne nraivsja* ("Che cosa non ci piace di loro"), pubblicato in emigrazione nel 1929. Su tutte queste vicende torneremo in dettaglio nel prossimo capitolo.

In questa parte ci concentreremo invece su un episodio minore e del tutto dimenticato, ovvero la polemica che la pubblicazione di *Dni* aveva suscitato sulla stampa d'emigrazione. In questo testo l'autore narra prima gli episodi di Kiev successivi alla pubblicazione del Manifesto del 17 ottobre 1905 per poi rivolgersi alla Rivoluzione di febbraio, all'esperienza del Governo provvisorio e all'abdicazione di Nicola II, di cui Šul'gin era stato protagonista in prima persona, trovandosi tra coloro che ricevettero il testo di abdicazione dalle mani dello zar. La struttura stessa dell'opera rifletteva dunque la convinzione dell'autore che "dall'alfa (1905) si

potesse determinare l'omega (1917) della rivoluzione russa",³¹⁸ convinzione che conferiva particolare importanza alla descrizione fatta della prima rivoluzione. Era evidente l'interesse che le vicende narrate presentavano per l'emigrazione, impegnata a capire cosa fosse effettivamente successo in Russia. L'interpretazione che dava l'autore era incentrata sulla questione della responsabilità ebraica in queste vicende, che egli riteneva centrale per la comprensione degli avvenimenti. Šul'gin infatti, descrivendo ciò che aveva visto nelle strade di Kiev nell'ottobre del 1905, presentava i disordini nelle piazze quali opera principalmente di ebrei. Scriveva:

Я вышел пройтись. В городе творилось нечто небывалое. Кажется, все, кто мог ходить, были на улицах. Во всяком случае, все евреи. Но их казалось ещё больше, чем их было, благодаря их вызывающему поведению. Они не скрывали своего ликования. Толпа расцветилась на все краски. Откуда-то появились дамы и барышни в красных юбках. С ними соперничали красные банты, кокарды, перевязки. Все это кричало, галдело, перекрикивалось, перемигивалось.

Но и русских было много. Никто хорошенько ничего не понимал.³¹⁹

E ancora:

И вдруг многие поняли...

Случилось это случайно или нарочно – никто никогда не узнал... Но во время разгара речей о «свержении» царская корона, укреплённая на думском балконе, вдруг сорвалась или была сорвана и на глазах у десятитысячной толпы грохнулась о грязную мостовую. Металл жалобно зазвенел о камни...

И толпа ахнула.

По ней зловещим шёпотом пробежали слова:

– Жиды сбросили царскую корону...³²⁰

In questo primo passaggio è già evidente l'intenzione dell'autore di isolare il gruppo ebraico dal resto della popolazione protagonista delle manifestazioni di piazza. I russi erano di umore festoso, "per ordine dall'alto"³²¹ come si esprimeva l'autore, ed era stato solo l'episodio della corona a svelare loro il carattere antigovernativo delle manifestazioni. Mentre in questo primo brano la narrazione, per quanto tendenziosa, era piuttosto apertamente soggettiva, nel brano subito successivo il confine tra 'visto' e 'sentito dire' veniva, parrebbe appositamente, celato, e si rimandava a una presunta assodata Verità storica:

Это многим раскрыло глаза. Некоторые стали уходить с площади. Но вдогонку им бежали

³¹⁸ V. Šul'gin, "Dni", *Russkaja mysl'*, kniga I-II, Praga, 1922, p. 137.

³¹⁹ *Ivi*, p. 140.

³²⁰ *Ivi*, p. 142-43.

³²¹ *Ivi*, p. 144.

рассказы о том, что делается в самом здании думы.

А в думе делалось вот что.

Толпа, среди которой наиболее выделялись евреи, ворвалась в зал заседаний и в революционном неистовстве изорвала все царские портреты, висевшие в зале.

Некоторым императорам выкалывали глаза, другим чинили всякие другие издевательства. какой-то рыжий студент-еврей, пробив головой портрет царствующего императора, носил на себе пробитое полотно, иступлённо крича:

Теперь я – царь!³²²

Proseguendo la sua narrazione, l'autore continuava a riportare episodi di rabbia popolare nei confronti degli ebrei e insinuava progressivamente l'idea che il pogrom di Kiev si facesse inevitabile.

Lasciamo da parte in questa sede gli altri passaggi dedicati alla descrizione del pogrom e al ruolo svolto da Šul'gin in quanto "aspirante ufficiale" (*нрaнoрцук*) nella repressione di tali movimenti, soffermarci sui quali, malgrado l'indubbio interesse, ci porterebbe troppo lontano ai fini dell'individuazione dei contorni della polemica. Ci limiteremo dunque a notare lo schema ideologico sotteso al testo: la rivoluzione era vista quale "assalto alla Russia storica" da parte degli ebrei in primo luogo. I pogrom, in quest'ottica, erano per l'appunto la risposta di questa ai suoi attentatori e, per quanto l'autore condannasse la violenza popolare come risposta inaccettabile, non celava di condividere le ragioni dei *pogromščiki*. Scriveva infatti:

Ведь идёт грозная борьба, борьба не на жизнь, а на смерть. Вчера начался штурм исторической России. Сегодня... сегодня это её ответ. Это ответ русского простонародного Киева – Киева, сразу, по «альфе», понявшего «омегу»... Этот ответ принял безобразные формы еврейского погрома, но ведь рвать на клочки царские портреты было тоже не очень красиво... А ведь народ только и говорил об этом... Только и на языке:

– Жиды сбросили царскую корону.³²³

Ora, la questione sulla quale ci concentreremo riguarda non tanto le opinioni dell'autore sulla questione ebraica (argomento su cui, come si è detto, ritorneremo in seguito), quanto l'affidabilità delle notizie riportate in un testo che voleva accreditarsi come frutto di un'osservazione diretta degli eventi, e pertanto aspirava a un'assoluta veridicità. In tal modo il testo di Šul'gin tentava di porsi quale tramite tra la microstoria della vita dell'autore e la Storia russa con la esse maiuscola.

Proprio su tale punto si concentrava la nota della redazione attribuibile alla penna di P. Struve,

³²² *Ivi*, p. 143.

³²³ *Ivi*, p. 154.

che presentava il testo quale “fondamentale documento umano e storico, che, in tutta la sua rilevanza sarà apprezzato sia dai contemporanei che dalla storia che aspira alla verità”.³²⁴ Era il piano collettivo a essere coinvolto dunque, la costruzione della “Storia che aspira alla verità”, a cui le memorie davano a parere di Struve un prezioso contributo, in quanto “sincere, veridiche e di grande forza espressiva”.³²⁵

A questa versione della Storia, tuttavia, alcuni si opposero. Per meglio comprendere il dibattito che seguì, bisogna fare un passo indietro, e rivolgersi al periodo successivo alla prima rivoluzione. Nel 1909, infatti, si era aperta sulla stampa una discussione sul nazionalismo russo e il suo rapporto con le minoranze imperiali. Ne riassumeremo i punti principali, non solo per capire la ‘preistoria’ dei dibattiti in emigrazione, ma anche perché a questo episodio si faceva spesso riferimento ed è dunque fondamentale alla comprensione degli sviluppi successivi.

È evidente che la discussione sul nazionalismo apriva immediatamente il problema delle questioni nazionali: la questione ebraica, in ragione del profondo legame che univa questa minoranza alla storia dell’intelligencija russa e dei suoi movimenti radicali, fu la prima a emergere. Pretesto per l’inizio della discussione era stato il cosiddetto “incidente Čirikov”: lo scrittore, durante una serata di discussione di un’opera di Š. Aš, aveva infatti sostenuto che solo un russo potesse giudicare ‘con cognizione di causa’ un’opera letteraria russa ed era stato poi accusato di antisemitismo da parte di alcuni intellettuali ebrei.³²⁶ Questo genere di dibattito, sul carattere nazionale della letteratura, era pienamente nello spirito dell’inizio del secolo, e l’anno precedente aveva occupato numerose pagine del giornale sionista *Rassvet*, nel tentativo di decidere quali lingue potessero garantire a un’opera letteraria l’appellativo di ‘ebraica’.³²⁷

L’incidente Čirikov aveva suscitato sulla stampa un ampio dibattito, cui avevano partecipato lo scrittore V.S. Golubev³²⁸, il filosofo liberale P.B. Struve, ma anche il fondatore del sionismo revisionista V.E. Žabotinskij, il leader del partito costituzional-democratico P.N. Miljukov, il poeta e filosofo N.M. Minskij, l’importante esponente del partito costituzional-democratico E.D. Kuskova, D.A. Levin collaboratore della stampa cadetta, M.M. Vinaver, membro del

³²⁴ *Ivi*, p. 136: “первостепенный человеческий и исторический документ [который] будет, во всей его значительности, оценён и современниками и стремящейся к живой правде историей”.

³²⁵ *Ivi*.

³²⁶ Per una dettagliata descrizione dell’incidente cfr. *Elektronnaja Evrejskaja Enciklopedija*, alla voce “Russkaja literatura načala XXogo veka”, <http://www.eleven.co.il/article/13623#05>.

³²⁷ Cfr. a questo proposito l’articolo di I. Serman, “Spory 1908 goda o russko-evrejskoj literature i posleoktjabr’skoe desjatiletie”, *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol.XXVI(2), aprile-giugno 1985, pp. 167-174.

³²⁸ Vasilij Semenič Golubev (1862-1910), durante gli anni Ottanta dell’Ottocento esponente del marxismo e attivista della scena radicale pietroburchese, in seguito pubblicista sulla stampa liberal-socialista.

comitato centrale del partito costituzional-democratico e alcuni altri.

La polemica aveva preso le mosse da due articoli di Golubev, *Intelligentskaja obosoblennost'* (“L’isolamento dell’intelligencija”) e *Soglašenie, a ne slijanie* (“Intesa, non fusione”). Nel primo articolo, il pubblicista sosteneva che la mancanza di un “volto nazionale” dei russi era alla radice della fragilità del movimento di liberazione: proprio il cosmopolitismo, infatti, sarebbe stato alla base della separatezza dell’intelligencija russa dal resto del Paese.

Это обособление русской интеллигенции в отдельный класс с её космополитическими идеалами много содействовало тому, что и наша российская революция получила бесплодную космополитическую идеологию, имевшую немало вредных последствий для “освободительного движения” с одной стороны, и классовую подкладку с классовой же идеологией в борьбе против старого режима – с другой.³²⁹

A parere di Golubev, dunque, le caratteristiche dell’intelligencija si erano trasferite alla rivoluzione russa stessa, che era divenuta profondamente antipatriottica e antimilitarista, condannandosi in tal modo a perdere nello scontro con il regime.

Nel secondo articolo, *Soglašenie, a ne slijanie*, Golubev intendeva affrontare apertamente l’incidente Čirikov, che, a suo parere, non costituiva affatto un caso isolato, quanto un segnale di una problematica assai più profonda, quella nazionale. Egli ammetteva che l’impostazione delle questioni nazionali era cambiata dalla prima rivoluzione russa in poi, poiché le fratture che dividevano il Paese si riflettevano anche nelle relazioni tra le nazionalità che ne facevano parte. I conflitti degli ultimi anni, inoltre, avevano favorito il processo di “autodefinizione” delle diverse nazionalità, compresa quella russa:

Под гнетом старого режима русский человек, естественно, не разъединял себя от всех других недержавных и в большей или меньшей степени угнетённых национальностей. Но хотя старый гнёт и остался, зато яснее стали отношения русского человека к другим национальностям. И вот, когда недержавные национальности стали самоопределяться, явилась необходимость самоопределения и для русского человека. И это самоопределение необходимо, ибо русский человек, в особенности русский интеллигент, меньше всего задумывался над собой.³³⁰

Il risveglio della nazionalità russa, dunque, sarebbe stato solo conseguente a quello delle altre nazionalità, e, come suggeriva il titolo dell’articolo, doveva essere colto come uno stimolo a sostituire alla precedente “fusione” tra le diverse nazionalità una più fertile “contrattazione”. L’incidente Čirikov, di conseguenza, non doveva essere interpretato quale sintomo di antisemitismo, ma quale manifestazione di quella nuova dinamica interna tra le parti fino a

³²⁹ V.S. Golubev, “Intelligentskaja obosoblennost'”, in M.A. Kolerov (a cura di), *Nacionalizm. Polemika 1909-1917*, Moskva, DIK, 2000, p. 26. Pubblicato originariamente in *Slovo*, n. 720, 1909.

³³⁰ V.S. Golubev, “Soglašenie, a ne slijanie”, in M.A. Kolerov, *op. cit.*, p. 29. Pubblicato originariamente in *Slovo*, n. 731, 1909.

quel momento schiacciate dall'autocrazia. Il compito dell'intelligencija russa era dunque di sviluppare la propria nazionalità quale nazionalità “di stato” (*государственная*) che cercasse l'accordo con le altre parti senza ignorare le differenze.

Per parte ebraica, era stato Žabotinskij il primo ad aver ripreso l'incidente Čirikov e ad averlo analizzato in un articolo che introduceva nel dibattito russo il concetto di “asemitismo”. Žabotinskij accusava la stampa liberale russa di nascondersi dietro un ambiguo silenzio a proposito della questione ebraica, silenzio che celava, a suo parere, un processo più profondo della semplice volontà di non abbassarsi a polemiche antisemite. Se difendeva Čirikov dall'accusa di antisemitismo, d'altra parte andava ben più lontano:

Повторяю: то, что назревает в некотором слое русской интеллигенции, не есть ещё антисемитизм. Антисемитизм – очень крепкое слово, а крепкими словами зря не следует играть. Антисемитизм предполагает активную вражду, наступательные намерения. Разовьются ли эти чувства когда-нибудь в русской интеллигенции, предсказать нелегко; но пока до них ещё, во всяком случае, далеко. То, чем веет теперь, чем так сильно пахнуло из-за завесы, чуть чуть приподнятой гг. Чириковым и Арабажиным, то не антисемитизм, а нечто отличное от него, хотя родственное и, быть может, служащее предтечей антисемитизму. Это – асемитизм. В России это слово мало известно, зато за границей, где куда лучше знают толк в разных оттенках жидоморства, оно давно в ходу. Смысл его легко понятен. Это не борьба, не травля, не атака: это – безукоризненно корректное по форме желание обходиться в своём кругу без нелюбимого элемента.³³¹

L'accusa di Žabotinskij era piuttosto diretta, e perfettamente coerente con le sue posizioni nazionali. Se gli ebrei continuavano a costituire un elemento chiaramente indesiderato, non potevano fare altro che ‘mettersi in proprio’, organizzarsi quale nazionalità a sé stante e dividere le proprie sorti da quelle altrui. La definizione di asemitismo usata da Žabotinskij, inoltre, superando la dicotomia tra filosemitismo e antisemitismo, ben descriveva le posizioni di alcuni liberali russi, e in particolare quella di Struve. Questi, infatti, nell'articolo *Intelligencija i nacional'noe lico* (“Intelligencija e volto nazionale”),³³² criticava duramente il carattere “sovranaZIONALE” dell'intelligencija. Egli sosteneva che, in nome del principio statale (*государственный*) e della convivenza con le minoranze, l'intelligencija fosse divenuta portatrice di un'identità imperiale, e non nazionale (*российская* e non più *русская*). Tale metamorfosi era dovuta alla fedeltà al principio statale, ed era giustificata nella misura in cui “gli allogeni [*инородцев*] non si possono né sterminare fisicamente, né abolire in quanto tali facendone dei «russi», ma si possono solo accogliere in seno all'Impero [*в единое «российское лоно»*].³³³ Allo stesso modo, tuttavia, non si poteva pretendere dai russi che si “derussificassero”. Ciò che egli vedeva dunque nell'episodio di Čirikov era l'emergere di un

³³¹ Vladimir Ž., “Asemitizm”, in Kolerov, *op. cit.*, pp. 33-34. Pubblicato originariamente in *Slovo*, n. 731, 1909.

³³² P. Struve, “Intelligencija i nacional'noe lico”, in Kolerov, *op. cit.*, pp. 36-39.

³³³ *Ivi*, p. 37.

“volto nazionale” (*национальное лицо*), che stava mettendo in discussione il tradizionale cosmopolitismo dell’intelligencija russa e si poneva quale argine alle tendenze laiche e internazionaliste.

Restava il problema di capire in cosa consistesse esattamente la “nazionalità” (*национальность*). A parere di Struve tale categoria non poteva essere compresa in termini razziali, di colore di pelle e forma del naso, ma coinvolgeva principi spirituali profondi molto più fondanti e imprescindibili. Andava di conseguenza affermato, all’interno dei principi di “giustizia statale”, il diritto delle nazionalità ad avere le proprie, come le definiva con un’espressione ripresa più volte in seguito, “attrazioni e repulsioni” (*притяжения и отталкивания*). Struve riteneva dunque che si dovesse distinguere tra la necessità di riconoscere i diritti delle minoranze, e il diritto di non negare i propri sentimenti nazionali.

Per quanto riguardava gli ebrei russi, la situazione era tra le più complesse. Se la “repulsione” di larghi strati della popolazione nei loro confronti era un fatto innegabile, era anche vero che gli ebrei erano la minoranza più strettamente legata all’intelligencija.³³⁴ Struve riteneva infatti che una “cosciente iniziativa di repulsione”³³⁵ provenisse dagli ambienti sionisti, non certo dall’intelligencija russa. Rispetto al caso tedesco, inoltre, la particolarità di quello ebraico consisteva nel fatto che questi mantenevano una spiccata identità nazionale. La situazione che ne risultava era dunque estremamente ambigua: l’esempio del pittore Levitan era preso da Struve a modello di tale difficoltà di risoluzione. Se da una parte egli era senza dubbio ebreo, in quanto pittore non poteva che essere definito “russo” (*русский*) e proprio in questa sua “russità” stava la ragione della sua evocatività agli occhi di Struve.

La posizione di Struve, dunque, era incentrata su una separazione tra principio “legale” e legittime pulsioni nazionali. Per quanto sulla carta distinguere i due aspetti fosse immediato, nel concreto la questione poteva assumere contorni assai più ambigui. Da quanto detto risulta dunque chiaro quanto la categoria di asemitismo fosse calzante per descrivere tale approccio. Lo stesso Struve, infatti, nell’articolo successivo dedicato allo stesso dibattito affermava: «Этот самый ужасный «асемитизм» – гораздо более благоприятная почва для правового решения еврейского вопроса, чем безысходный бой, мёртвая сватка «антисемитизма» с «филосемитизмом»».³³⁶

A parere dunque dei due autori russi finora citati, la rinascita di una coscienza nazionale russa innescata dagli avvenimenti dell’inizio del Novecento poneva il problema di una separazione

³³⁴ *Ivi*, p. 38.

³³⁵ *Ivi*.

³³⁶ P. Struve, “Polemičeskie zigzagi i nesvoevremennaja pravda”, in Kolerov, *op. cit.*, p. 46. Pubblicato originariamente in *Slovo*, n. 734, 1909.

tra principio statale e principio nazionale (cosa teoricamente fattibile in un impero multietnico), ma suggeriva una frattura ulteriore, la fine della “fusione” tra nazionalità tra le fila dell’intelligencija. Come suggeriva Žabotinskij, però, quella che nasceva come fessura rischiava di trasformarsi in burrone se le condizioni fossero mutate. Vedremo che forme avrebbe preso l’approccio di Struve nel nuovo contesto esilico.

Se gli interventi di Struve e di Žabotinskij erano in un certo senso sulla stessa linea, quello del leader cadetto Miljukov esprimeva una posizione diversa, centrale per la comprensione della lettura liberale che in emigrazione sarà riflessa su *Poslednie novosti* e *Evrejskaja tribuna*. Nell’articolo *Nacionalizm protiv nacionalizma* (“Nazionalismo contro nazionalismo”)³³⁷ e in quello successivo, “*Ottalkivanie*” ili “*pritjaženie*”? (“«Attrazione» o «repulsione»?”),³³⁸ Pavel Nikolaevič rompeva la dinamica circolare tra nazionalismo ebraico e nazionalismo russo. Riducendo all’osso la sua argomentazione (in gran parte contingente alla disputa specifica) si può dire che egli, estremamente critico nei confronti di entrambi i nazionalismi, prediceva che essi si sarebbero trasformati in aperto e contrapposto sciovinismo: la logica di “repulsione” si alimentava in un circuito chiuso. Del resto, il diritto individuale a difendere il proprio “volto nazionale” era a parere di Miljukov espressione della crescente “apoliticità” dell’intelligencija russa, che stava attraversando una profonda crisi e tendeva a ripiegarsi in soluzioni elitarie: “Аполитизм нашего интеллигента последней формации непосредственно ведет его по наклонной плоскости эстетического национализма, быстро вырождающегося в настоящий племенной шовинизм”.³³⁹ Si trattava dunque a suo parere della fine dell’intelligencija nelle forme che le erano state proprie fino a quel momento. Inoltre, Miljukov sottolineava con preoccupazione gli eventuali esiti reali di tali teorie, ma chiudeva – con eccessivo ottimismo – su una nota di fiducia nei confronti della futura intelligencija che tali pericoli avrebbe saputo a suo parere evitare.

È evidente da quanto è stato detto che la reazione di Miljukov non conteneva concrete indicazioni sulla posizione da prendere nell’opposizione tra i due nazionalismi. La mancanza di una discussione del merito della questione veniva notata anche da Struve nella sua replica e suscitava un nuovo intervento di Miljukov. Qui veniva esplicitato il sostegno di Miljukov alla causa dello statalismo (*государственность*) liquidata da Struve, che ne fu uno dei maggiori propugnatori a suo tempo, quale ormai eccessiva. In accordo con E. Kuskova³⁴⁰, Miljukov

³³⁷ P. Miljukov, “Nacionalizm protiv nacionalizma”, in Kolerov, *op. cit.*, pp. 40-43. Pubblicato originariamente in *Reč*, n. 68, 1909.

³³⁸ P. Miljukov, «“Ottalkivanie” ili “pritjaženie”?»», in Kolerov, *op. cit.*, pp. 68-71. Pubblicato originariamente in *Reč*, n. 70, 1909.

³³⁹ P. Miljukov, “Nacionalizm protiv nacionalizma”, *cit.*, p. 42.

³⁴⁰ E.K., “Sumerki”, *Naša gazeta*, n. 59, 1909.

sosteneva che il tipo di nazionalismo intellettuale di Struve non avesse nulla in comune con lo “spontaneo” antisemitismo popolare (coltivato, anch’esso, ma dal governo) e fosse solo una manifestazione della crisi che stava attraversando l’intelligencija. Questi sentimenti andavano invece contrastati poiché portavano a restringere vieppiù il ‘campo identitario’, sfociando infine in un nazionalismo “grande-russo” (*великорусский*). L’intelligencija, auspicava Miljukov, doveva invece proteggere il suo “volto onesto e buono”, difenderlo dai “baci di *Novoe vremja*” e continuare a essere strumento di unione delle nazionalità.

Il delinarsi di una spinta nazionalista in parte dell’intelligencija russa innescava dei meccanismi ‘centrifughi’ difficili da arginare: la posizione di un nazionalista ebraico trovava in tali teorie giustificazione e conferma dei propri impulsi; assai più scomoda diventava invece la posizione di quegli intellettuali che vivevano e teorizzavano una doppia appartenenza. Il caso di M.M. Vinaver, avvocato, membro del comitato centrale del partito cadetto e della Duma, era in questo senso molto rappresentativo.

Vinaver aveva indirizzato a Struve una lettera aperta,³⁴¹ in cui, pur non condannando di per sé la separazione tra Stato e cultura proposta da Struve, rilevava un immotivato atteggiamento difensivo e sottolineava soprattutto come tale distinzione potesse apparire tutt’altro che scontata dato il regime di restrizione dei diritti ancora in vigore nell’Impero. L’aspetto di gran lunga più interessante però era quello che toccava l’ambito artistico evocato da Struve con l’accento al pittore Levitan. Per Vinaver, Levitan (come Antokol’skij, Rubinštejn) era il simbolo perfetto del gruppo nazionale russo-ebraico: “группы, дорожащей своим унаследованным от веков добром, но питающейся самым интенсивным образом окружающей ее культурой”.³⁴² Era proprio la reciproca attrazione tra due popoli e due culture a costituire la vittima dell’ “asemitismo” introdotto nel dibattito da Žabotinskij e propugnato da Struve:

Предлагаю вам, с точки зрения этого деления на “своих” и “не своих” (а ведь деление – и притом грубое – придётся и вам, в конце концов, установить), – предлагаю вам с этой точки зрения подойти к Левитану. Для сиониста Левитан есть парадокс, ненужная, досадная помеха, перекрашивающая утлую ладью государственно-культурной концепции сионизма. Но для нас, для огромной массы русского еврейства и Левитан, и Антокольский есть живые воплощения здорового процесса, который мы желаем продолжать и укреплять не в холодной “асемитической” замкнутости и отчуждённости, а в сфере согретого любовью (именно любовью), свободного взаимного культурного воздействия. И потому, Петр Бернардович, вам следовало бы ещё призадуматься раньше, чем с такой решимостью говорить о ползи “асемитизма” для “еврейских сограждан” – и прибавлю от себя: и для русских сограждан.³⁴³

³⁴¹ M.M. Vinaver, “Otkrytoe pis’mo P.B. Struve”, in Kolerov, *op. cit.*, pp. 72-75. Pubblicato originariamente in *Reč*, n. 70, 1909.

³⁴² *Ivi*, p. 73.

³⁴³ *Ivi*, p. 75.

In questa fase dunque, Vinaver poteva ancora considerare le posizioni di Struve quale frutto di una non sufficiente riflessione. La seconda lettera, come vedremo, assumerà dei toni più definitivi di irrimediabilità tra quegli intellettuali che predicavano un ritorno ad ideali nazionali e religiosi e i loro colleghi ebrei che della ‘contaminazione’ erano frutto e apostoli. Nel 1909, dunque, nella fase di stretta reazionaria seguita alla prima rivoluzione russa, si potevano già scorgere alcune delle contraddizioni che attendevano l’intelligencija nel momento in cui avesse smesso di considerarsi *super partes* da un punto di vista nazionale. Il terreno su cui si muoveva Struve e chi ne condivideva le convinzioni era, per la convivenza e collaborazione tra le nazionalità, a dir poco scivoloso: tale piano d’azione poteva reggere finché la conflittualità si fosse ridotta a dibattiti letterari, ma sarebbe entrato in un’altra fase nel momento in cui la posta in gioco fosse divenuta di ben diversa – e più importante – natura.

Rivendiamo dunque al 1922 e vediamo il contenuto della seconda lettera aperta indirizzata a Struve da Vinaver, prima reazione alla pubblicazione di *Dni*. Il fatto che questi ripetesse il gesto fatto nel 1909 funge da segnale piuttosto esplicito delle affinità riscontrabili tra le due fasi post-rivoluzionarie.

Il cadetto accusava Struve di sottoscrivere, a posteriori, una realtà ben diversa da quella che condivideva con i liberali all’epoca degli eventi. Egli ricordava come allora l’intelligencija fosse concorde nel ritenere che i pogrom fossero stati organizzati dal governo centrale. Il procedimento era infatti sempre lo stesso:

Когда в октябре 1905 г. по всей России прокатились в один день погромы, организованные в сотне мест по одному и тому же трафарету, ни у кого не было сомнений, что ими руководит из центра та же рука, которая печатала и распространяла Комиссаровские прокламации из департамента полиции министерства внутренних дел. До того шаблоны были приёмы. Всюду процессия с царским портретом, всюду “еврейский студент” (неприменно рыжий или чёрный) рвущий этот царский портрет и всюду – чуть ли не в 100 или 200 местностях в один и тот же час – внезапный “взрыв народного гнева”: еврейские трупы, пух из еврейских перин, а главное - бесшабашный грабёж еврейского добра. Эта картина давно для всех стала “живою правдой истории”. О ней свидетельствуют целые томы погромных материалов. Она была по-видимому, такой правдой и для Вас. А теперь Вы прозрели и с радостью аттестуете перед человечеством другую шульгинскую правду.³⁴⁴

Dai toni di Vinaver emerge chiaramente quanto la posta in gioco fossero non tanto le convinzioni politiche di Šul’gin, quanto la testimonianza “davanti all’umanità”, la costruzione della Storia.

Le posizioni di Šul’gin erano infatti ben note, era il sostegno datogli da Struve a essere

³⁴⁴ M. Vinaver, “Otkrytoe pis’mo Petru Bernardoviču Struve”, *Poslednie novosti*, n. 598, 1922 (28 marzo). Ristampata anche in *Evrejskaja tribuna*, n. 117, 1922 (30 marzo), pp. 1-2.

significativo di un'ulteriore evoluzione nel pensiero di uno dei padri del movimento di liberazione. Il revisionismo di Struve dunque, questa la ragionevole conseguenza tratta da Vinaver, l'aveva portato a 'certificare' la responsabilità ebraica per la rivoluzione. La delusione di Vinaver trapelava in particolar modo dalle righe in cui descriveva il ritorno di Struve dall'esilio, in seguito all'amnistia conseguente la rivoluzione del 1905. A quell'epoca, Struve era uno dei membri di punta del partito cadetto e solo in seguito avrebbe cominciato il suo cammino a ritroso, alla ricerca dell'eredità della 'Santa Rus' e della purezza nazionale. Nella sua alleanza con la verità di Šul'gin – questo il giudizio di Vinaver – Struve avrebbe dunque portato a termine il suo cammino di rottura con l'ebraismo, iniziato con l'asemitismo. Per quanto non utilizzasse la parola antisemitismo, il giudizio di Vinaver era chiaro: “Маски сброшены. Тем лучше. Открылся уголок того неизвестного будущего, которое ищет опоры “только в прошлом”. Прозреют многие”.³⁴⁵

Anche la seconda replica era indirizzata a Struve, poiché, come scriveva Vinaver, “questa Vostra breve nota ha per noi ebrei un significato storico maggiore del documento di Šul'gin da Voi attestato”.³⁴⁶ Questa apparteneva allo storico I.O. Levin³⁴⁷, uno dei futuri autori della famosa raccolta del 1924 *Rossija i evrei* (“La Russia e gli ebrei”), e contestava ancora il valore di testimonianza delle memorie, che Levin non trovava “né veridiche, né sincere”, come erano state invece definite da Struve.³⁴⁸ Per quanto gli sguardi di Šul'gin sulla questione ebraica fossero ben noti, l'autore suggeriva che “che si poteva pretendere che questi [Šul'gin, mgr] si astenesse dal ripetere voci che comunque non erano state confermate”.³⁴⁹ Riportava poi alcuni dei passaggi la cui “autenticità” egli riteneva “discutibile”, ma che agevolavano la più generale rappresentazione del pogrom quale risposta spontanea della Russia all'attacco ebraico. La contestazione contro la presunta testimonianza di Šul'gin riceveva supporto anche sulle pagine di *Za svobodu*, dove veniva pubblicato un intervento di un'altra figura politica dell'emigrazione, Uljanickij,³⁵⁰ che all'epoca aveva condotto un'inchiesta sugli eventi di quei giorni a Kiev e, smentendo le affermazioni riguardo all'ebreo dai capelli rossi e la tesi del malcontento popolare in genere, condannava l'utilizzo di fatti nemmeno “non controllati o dubbi”, ma addirittura “sfatati”. Anch'egli riteneva tale

³⁴⁵ *Ivi.*

³⁴⁶ *Ivi.*

³⁴⁷ I.O. Levin, già collaboratore di *Russkaja mysl'* in patria e di *Rul'* e *Russkie Zapiski* in emigrazione, che verrà poi deportato in campo di concentramento, dove morirà.

³⁴⁸ I.O. Levin, “Pis'mo redaktoru «Russkoj Mysli»”, *Russkaja mysl'*, kniga IV, Praga, 1922, pp. 188-191: 188.

³⁴⁹ *Ivi.*

³⁵⁰ Probabilmente V.V. Uljanickij, residente a Varsavia dal dicembre 1920, collaboratore di B. Savinkov e membro del *Russkij političeskij komitet*.

procedimento antisemita:

Антисемитизм есть особое свойство души, особая неустранимая потребность, идущая далеко за пределы отрицательной оценки национальных качеств того или другого народа. И не приходится удивляться тому, что антисемиты охотно пользуются фактами сомнительными или непроверенными. Но совершенно недопустимо пользоваться фактами отвергнутыми.³⁵¹

Insomma, le memorie di Šul'gin “avevano fatto molto rumore”, come si notava sulle pagine di *Novoe vremja*,³⁵² dove si asseriva tra l'altro che la missione di *Russkaja mysl'* fosse quella di “raccolgere e unire le forze intellettuali russe” e che a questo scopo era essenziale un “ideale straordinariamente vivo”. Veniva da pensare che questo alto ideale fosse il mito del giudeo-bolscevismo.

Struve, che nel pubblicare la lettera di Levin aveva promesso di ritornare sull'argomento con un articolo programmatico,³⁵³ a quanto risulta dalle mie indagini non lo fece, né rispose alla lettera aperta di Vinaver: come vedremo nella parte dedicata a *Rossija i evrei*, si dovrà aspettare il 1924 perché ritorni sulla questione ebraica.

Il fatto ch'egli avesse avallato la versione di Šul'gin, chiudendosi poi nel silenzio, sembrava confermare pienamente l'ipotesi avanzata alla ripresa della pubblicazione di *Russkaja Mysl'* da parte del pubblicista ebreo Mirskij. In un articolo intitolato *Kajuščiesja liberaly* (“Liberali pentiti”), egli caratterizzava così l'impostazione della rivista:

Злость, утробная реакционная ненависть, черносотенный агностицизм, все те термины и ярлыки, которыми можно определить “правую” часть русского общества – совершенно непригодны для характеристики редактора и сотрудников “Русской мысли”. В этом журнале имеются реакционные статьи, но написаны они не реакционерами; в журнале имеются черносотенные фразы и черносотенные словечки, сказанные и оборонённые не черносотенцами. Редактор журнала Струве не черносотенец; он реакционно кающийся либерал. Отступник, покаявшийся свободолобец, он горяч и безудержен в своём отступничестве, и не только хулит демократические принципы, не только обличает революцию, но в стремительном покаянии сжигает все то, чему поклонялся, в честь чего писал так много и так значительно и так давно.³⁵⁴

A parere di Mirskij, Struve e il suo gruppo, nella foga di rinnegare quelle posizioni da loro precedentemente sostenute e che avrebbero portato alla rivoluzione, rompevano con i principi democratici, con l'occidentalismo e si rifugiavano nel monarchismo e nell'“unicità nazionale” (*самобытность*). Accanto a Struve, l'autore citava appunto Šul'gin (che liberale mai era stato per la verità) e Zinaida Gippius. Tale fenomeno, tuttavia, non era a suo parere

³⁵¹ Cito dal resoconto dell'articolo, “GG. Šul'gin i Struve pered licom pravdy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 120, 1922 (21 aprile), p. 6.

³⁵² N.R., “Russkaja mysl'”, *Novoe vremja*, n. 299, 1922 (25 aprile).

³⁵³ I.O. Levin, “Pis'mo redaktoru «Russkoj Mysli»”, cit., p. 188.

³⁵⁴ B. Mirskij, “Kajuščiesja liberaly”, *Evrejskaja tribuna*, n. 69, 1921 (22 aprile), pp. 3-4:3.

caratteristico solo di questa redazione, ma era un fenomeno psicologico diffuso, che, in quanto tale, meritava l'attenzione della società russa in genere e russo-ebraica in particolare. Nel caso russo, infatti, alla reazione si associava sempre l'antisemitismo attivo, e anche le teorie maggiormente astratte, come quelle di Struve, trovavano infine una traduzione in termini di violenza e aggressione: ««старая мощь», в её ли исторической форме, в её ли идейном повторении на юге России, это – всегда истребление еврейства и даже тогда, когда идеолог говорит – «асемитизм», хмельной кровавый погромщик переводит это как – антисемитизм».³⁵⁵ Secondo l'autore si sarebbe trattato dunque di un problema di 'traduzione': Struve e il suo gruppo non potevano essere definiti antisemiti, sebbene le loro teorie asemitiche di fatto incitassero all'antisemitismo altre frange della società russa. Non sappiamo se Mirskij avesse cambiato idea circa l'assenza di antisemitismo in Struve dopo questo episodio del 1922, ma, già prima, vi era chi lo iscriveva a tale categoria.

P. Ryss, ad esempio, in un articolo intitolato “*Gosudarstvenno-mysljaščee*” *evrejstvo* (“Ebrei orientati allo statalismo”) divideva gli antisemiti in due categorie: gli antisemiti aperti, *pogromščiki*, e coloro che del loro antisemitismo si vergognavano e ricorrevano dunque a formule ambigue per esprimere la loro ostilità nei confronti degli ebrei. Al momento in cui l'autore scriveva, a suo parere la stragrande maggioranza dell'intelligencija “quasi-liberale” apparteneva alla seconda categoria. Per “quasi-liberale” si intendeva, evidentemente, il circolo di Struve.

Ещё десять лет тому назад один из крупнейших русских публицистов П.Б. Струве изобрёл теорию “асемитизма”, теорию, несравненно более ретроградную, нежели теория вульгарного антисемитизма. С той поры, благодаря событиям русской революции, безвольная и безответственная часть русской интеллигенции вступила на путь практического “асемитизма”, сущность которого сводится к тому, что евреи не должны быть лишены гражданских прав, но, одновременно, не могут быть прияты арийским сознанием. Между последним и сознанием семитическим существует органическая вражда.³⁵⁶

Il concetto di asemitismo era dunque considerato da Ryss una versione colta, meno volgare, ma assai più “retrograda” dell'antisemitismo stesso. Nell'interpretazione dell'asemitismo offerta da Struve, come abbiamo visto, non sarebbe concepibile una riduzione dei diritti ebraici o la loro espulsione dalla Russia, ma solo la presa d'atto di una rivalità inevitabile degli ebrei in rapporto al mondo cristiano e al sistema politico vigente. Questa impostazione, “all'europea”, non doveva tradursi in antisemitismo, ma in un civile principio di separazione. Nei fatti, questa l'opinione di Ryss, questa formula si traduceva in un antisemitismo mascherato, ragione per cui i liberali erano costretti a camuffare pure le formule, parlando,

³⁵⁵ *Ivi*, p. 4.

³⁵⁶ P. Ryss, “«Gosudarstvenno-mysljaščee» *evrejstvo*”, *Evrejskaja tribuna*, n. 59, 1921 (11 febbraio), pp. 1-2:1.

appunto, di “ebrei orientati in senso statalista”.³⁵⁷ Il principio alla base di questa formula, e del processo di categorizzazione che vi stava dietro, era quello della “distinzione”. Il gruppo ‘positivo’, ‘salvato’ dalla restante parte ‘negativa’ dell’ebraismo russo, era pertanto invitato a prendere le distanze da questo.³⁵⁸ Emergeva l’idea che la parte ‘buona’ dell’ebraismo fosse in grado di ‘riprendere’ quella ‘cattiva’, affermazione che rivelava la convinzione di un’inscindibile unità del popolo ebraico nei confronti degli altri popoli.

В этом желании противопоставить кучку “государственно-мыслящих” евреев массам “антигосударственно-мыслящих” жидов таится бессильный яд современного антисемитизма, просвещённого, но все же варварского. Сваливая вину за развал России на евреев, – люди расписывались в своём ничтожестве, ещё раз обнаруживали стихию безответственности, успокаиваясь на вере в свою чистоту.³⁵⁹

Su tale procedimento P. Ryss tornerà anche in seguito, quando la questione ebraica sarà affrontata ad una riunione del gruppo di Miljukov.

L’episodio al centro di questa polemica svelava alcune somiglianze sostanziali con le dinamiche successive alla prima rivoluzione russa. La nazionalizzazione di parte dell’intelligencija, come nel 1909, portava in primo piano la questione ebraica e produceva soluzioni in netto contrasto con l’impostazione precedente. Non a caso l’apparato retorico del dibattito di dieci anni prima veniva riesumato e, conseguentemente, riemergeva il concetto di asemitismo; rimaneva la questione di capire se questo fosse evoluto in antisemitismo, cosa su cui i commentatori discordavano. Per alcuni il fatto che l’attacco aperto e la violenza venissero rigettate portava a non considerare tali posizioni antisemite in senso stretto. Tuttavia, la questione della parità dei diritti, che nel dibattito del 1909 era rimasta indiscutibile, smetteva di essere un tabù nelle nuove circostanze, come mostrava il caso di Naživin. A cavallo tra asemitismo e antisemitismo, il suo appello aveva inaugurato un’era nuova nelle relazioni tra intelligencija russa ed ebrei, un’era in cui il tradizionale filosemitismo prevalente tra le schiere della prima attraversava la maggiore crisi mai vista. Nel caso di Struve, è innegabile che la sua critica del cosmopolitismo dell’intelligencija fosse evoluta verso posizioni ulteriormente conservatrici, ma il suo rifiuto di esprimersi in maniera più organica sulla questione rendeva per il momento impossibile stabilire se egli avesse messo

³⁵⁷ Tale formula veniva infatti utilizzata anche nei circoli monarchici moderati. Poco prima della pubblicazione dell’articolo di Ryss, ad esempio, essa era stata impiegata alla riunione dei monarchici berlinesi, che ribadivano la necessità di riconoscere pieni diritti agli ebrei e proponevano un’alleanza con l’ebraismo filo-statalista. (Cfr. “Berlinskie monarchisty i evrejskij vopros”, *Evrejskaja tribuna*, n. 57, 1921, (28 gennaio), p. 10.

³⁵⁸ Alla base di questo ragionamento ci sarebbe stata la campagna portata avanti a Rostov sul Don dal giornale *Svobodnaja reč*, sfociata nella risoluzione di Char’kov presa dal partito cadetto cfr. riferimento interno. La formula risaliva, per quanto mi sia dato riscontrare al momento, proprio a tale risoluzione, che vedremo più nel dettaglio nella parte riguardo a Kuskova.

³⁵⁹ P. Ryss, “«Gosudarstvenno-mysljaščee» evrejstvo”, cit., p. 2.

in discussione la questione del diritto, abbracciando tesi antisemite di esclusione o espulsione. Quel che emerge con forza nel dibattito del 1922 è il progressivo isolamento dell'intelligencija russo-ebraica: rispetto al 1909, è infatti degno di nota il fatto che fossero stati in sostanza solo intellettuali ebrei ad intervenire contro la versione della Storia proposta da *Russkaja Mysl'*. Il silenzio da parte russa era assordante e, sebbene sia difficile interpretarlo in maniera univoca, rappresentava senza dubbio una differenza significativa rispetto alla fase precedente: come anticipato da Vinaver nel 1909, era intanto il “tenero frutto della cooperazione di due culture che si fondono in un'unica costruzione cultural-statale”³⁶⁰ a essere la prima vittima dell'asemitismo. L'era della collaborazione sembrava finita, restava da capire se sarebbe stata sostituita dalla lotta aperta.

³⁶⁰ Cito dalla stessa lettera aperta di Vinaver: “нежный плод творческого взаимодействия двух культур, сливающихся в едином культурно-государственном строительстве”.

2.4. *Kto oni i kak byt'?* di E. Kuskova: l'antisemitismo in URSS e l'emigrazione (1922)

Sempre nel 1922 si incontra sulle pagine della stampa russa *émigré* un'altra discussione sull'antisemitismo, questa volta riguardo alla situazione in patria. Come emergeva anche dal discorso di Gippius, infatti, notizie di un aumento esponenziale dell'antisemitismo in Russia giungevano da più parti, in particolare da coloro che avevano lasciato il paese da poco. Questo genere di scenari suscitavano la curiosità dell'emigrazione e una forte preoccupazione della sua componente ebraica. Prima di passare al dibattito sulla stampa, è utile dunque soffermarsi su un episodio che emerge dai protocolli delle riunioni del gruppo parigino del partito cadetto, che mostra come gli avvenimenti della guerra civile avessero reso l'intelligencija russo-ebraica particolarmente sensibile a queste notizie, suscitando la paura che il fenomeno si estendesse anche all'emigrazione. In questa parte, infatti, più che sul fenomeno sovietico stesso – che esula dal presente studio – ci concentreremo sull'effetto che le notizie russe avevano sull'emigrazione e sulle relazioni tra le sue componenti, nonché sull'uso strumentale che di tale notizie veniva fatto da parte della destra.

La questione dell'antisemitismo in Unione Sovietica era stata affrontata in occasione della partecipazione di E. Kuskova e S.N. Prokopovič alla riunione dei cadetti parigini nel luglio del 1922³⁶¹ e precede dunque anche cronologicamente il dibattito sulla stampa. In quest'occasione era stato il membro del gruppo P. Ryss a domandare delucidazioni ai due ospiti, che da poco avevano lasciato la Russia. Come sosterrà anche negli articoli successivi, Kuskova rispondeva che l'antisemitismo aveva raggiunto in Russia proporzioni impressionanti, tanto che i bolscevichi avevano cominciato ad allontanare gli ebrei dalle funzioni maggiormente esposte al pubblico. Prokopovič invece ricordava la questione del vilipendio delle chiese, che aveva acuito tra la popolazione la lettura del bolscevismo quale fenomeno anti-cristiano. Entrambi erano dunque inclini a sostenere la necessità di un'attiva lotta da parte degli ebrei contro questi umori, nella forma di una dissociazione dal bolscevismo. Non tutti condividevano questa posizione. Ai fini del nostro discorso, riveste un particolare interesse l'intervento in tale occasione della cadetta M.A. Ryss, che ben esplicitava i sentimenti degli ebrei liberali a proposito delle notizie di una diffusione dell'antisemitismo

³⁶¹ *Protokoly zagraničnyh grupp konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1922 g.*, (t. 6, kn. I), Moskva, ROSSPEN, 1999, pp. 294-5.

anche a sinistra. La Ryss faceva riferimento alle posizioni del socialista rivoluzionario S.S. Maslov, il cui resoconto sull'incremento dell'antisemitismo, offerto nel suo libro sulla Russia sovietica, era particolarmente noto. Scriveva Maslov:

Юдофобство – одна из самых резких черт на лице современной России. Может быть, она даже самая резкая. Юдофобство везде: на севере, на юге, на востоке, на западе. От него не гарантирует ни уровень умственного развития, ни партийная принадлежность, ни племя, ни возраст... Я не знаю, гарантирует ли от него даже высота общего морального облика современного русского человека. Даже принадлежность к еврейству не страхует от него.³⁶²

Quel che preoccupava M. Ryss erano le generalizzazioni che le pareva cogliere anche dietro ai discorsi di intellettuali radicali di sinistra, che potevano portare, come nel caso di Maslov, a trarre conseguenze pericolose. Egli, infatti, in un intervento davanti al gruppo cadetto, “aveva annoverato tra i fenomeni positivi della nuova vita russa anche l'antisemitismo, poiché, a suo parere, la crescita della dignità nazionale del popolo russo passava, tra le altre cose, anche per questo fenomeno”.³⁶³

Miljukov, che presiedeva l'assemblea, non sembrava nutrire dubbi sul fatto che al loro *entourage* tali posizioni fossero del tutto estranee. L'atmosfera generale, tuttavia, non era rassicurante. Così, alla proposta di Kuskova di portare avanti la lotta contro l'antisemitismo sia da parte russa che da parte ebraica – che, a suo parere, non dimostrava tatto politico sufficiente a questo riguardo –, P. Ryss ribatteva che tale approccio gli ricordava quello di una riunione del partito cadetto a Char'kov del 1919, terminata con l'approvazione di una risoluzione sulla questione ebraica assai discutibile. Intendendo condannare i pogrom ebraici avvenuti in quel periodo, la riunione aveva finito per esigere che gli “elementi sani dell'ebraismo” condannassero i loro bolscevichi:

Сознательные и руководящие круги еврейства должны объявить беспощадную войну тем элементам еврейства, которые, активно участвуя в большевистском движении, творят преступное, зло дело.

Совещание выражает надежду, что те здоровые течения в русском еврействе, которые стремятся вместе со всеми русскими гражданами принять участие в освобождении России от большевиков, будут деятельно поддержаны широкими кругами еврейского населения.

Русское еврейство должно понять, что вне безусловного и безоговорочного признания и поддержки национальной диктатуры и добровольческой армии, воссоздающих русскую государственность, нет спасения и что только твёрдый правопорядок, который стремится установить национальная власть, обеспечить надёжную защиту всем гражданам без различия национальности и веры.³⁶⁴

³⁶² S.S. Maslov, *Rossija posle četyrech let revoljucii*, Paris, 1922, t. 2, p. 37 e ss. Il brano che contiene questa citazione è disponibile anche online: <http://www.angelfire.com/nt/oboguev/images/rosevr.htm> (consultato il 16 novembre 2013).

³⁶³ *Protokoly zagraničnyh grupp konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1922 g.*, cit., pp. 294-5.

³⁶⁴ La risoluzione era stata ristampata su *Evrejskaja tribuna*, n. 5-6 (6 febbraio 1920). Disponibile anche in *S"ezdy i konferencii konstitucionno-demokratičeskoj partii 1918-1920 gg.*, Moskva, Rosspen, 2000, p. 147.

La condanna dei pogrom era dunque stata a dir poco ambigua: se da una parte la colpa veniva attribuita al clima di violenza e di decadimento morale instaurato dai bolscevichi, dall'altra veniva fatta ricadere indirettamente sulle vittime stesse, avallando di fatto l'idea che proprio gli ebrei costituissero il 'nocciolo' del bolscevismo e rafforzando l'idea del loro carattere anti-statale e anti-nazionale.

Dato questo precedente, anche la proposta di Kuskova del 1922 sembrava assumere il significato di una lotta 'separata' degli ebrei con gli ebrei bolscevichi. Oltre a P.J. Ryss, anche I.S. Šneerson aveva letto in questi termini la proposta di Kuskova, e comparava questo approccio a quello vigente in epoca zarista, ricordando i motivi celati dietro alle richieste che gli ebrei 'prendessero le distanze' dai bolscevichi.

Al contrario di quel che era successo a Char'kov, questa volta l'intervento di Miljukov bocciava la proposta con questa spiegazione:

Оно [la proposta di Kusokva, mgr] вызывает, с одной стороны, конфузливые объяснения и как бы извинения, а с другой – чувство негодования, и понятно, почему. Это предложение исходит как бы из двух предпосылок: 1) из принятия теории, что все евреи совершили революцию и за неё ответственны (ясно, что сама Е.Д. Кускова так не думает), но это – черносотенная теория, и здесь есть как бы условное принятие верности её; а 2) из возложения на евреев круговой поруки и коллективной ответственности, что вызывает наиболее сильные возражения со стороны нашей собственной.³⁶⁵

Per quanto Kuskova si affrettasse ad affermare di essere stata fraintesa, è chiaro che dietro alla rapida 'degenerazione' della discussione c'era qualcosa di più. O meglio, il fraintendimento stesso celava un processo più profondo che stava avvenendo nell'emigrazione. Fu Prokopovič a esplicitarlo, affermando il suo stupore per l'agitazione che l'argomento aveva suscitato tra gli ebrei presenti. In Russia, invece, questioni di tale genere si dibattevano serenamente e gli ebrei stessi avevano fatto alcune mosse di 'dissociazione' dal bolscevismo, mosse che, se avevano uno scarso risvolto pratico, conservavano tutto il loro valore da un punto di vista di influenza psicologica sulle masse. La constatazione di Prokopovič induce a pensare che, nonostante l'aumento dell'antisemitismo fosse comune sia alla Russia sovietica che alla diaspora, i due gruppi ebraici reagissero in maniera diversa. Sembrerebbe che l'atmosfera dell'emigrazione portasse a una maggiore tensione riguardo a questa tematica: del resto, l'agitazione anti-ebraica dei circoli di destra – che in Russia non era invece permessa – giocava senz'altro un ruolo importante. Inoltre, in una diaspora che vedeva quale principale ideologia unificante l'anti-bolscevismo, il sospetto di una

Rossijskie evrei, cit., p. 357 ess.

³⁶⁵ *Protokoly zagraničnyh grupp konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1922 g.*, cit., pp. 296-7.

responsabilità ebraica aveva conseguenze immediate sul piano dell'appartenenza a un gruppo che non si identificava in virtù della coesistenza territoriale, ma – con tutte le fratture del caso – in base al rifiuto del regime esistente in patria.

Come si diceva, questo genere di discussioni trovò anche riflesso sulla stampa. Prendendo le mosse dai resoconti sull'antisemitismo di alcuni recenti esiliati, il pubblicista russo-ebreo Poljakov-Litovcev chiedeva delucidazioni su questo fenomeno in un articolo su *Evrejskaja tribuna*, intitolato *K probleme russkogo antisemitizma* (“Riguardo al problema dell'antisemitismo russo”). Il fatto di per sé dell'aumento dell'antisemitismo tra le masse non stupiva Litovcev, che ne riconosceva gli inevitabili motivi. La domanda era dunque incentrata su un altro aspetto, quello dell'antisemitismo colto, che Kuskova, in uno dei suoi interventi pubblici, aveva indicato come “addirittura” anch'esso in crescita. Questa la reazione di Litovcev:

В этом отношении русская интеллигенция, как любая другая, никогда ни на одну минуту не была едина и неделима. Разве Суворины, Пуришкевичи, Шульгины, Меньшиковы – не интеллигенция? Антисемитизм всегда был в значительной степени интеллигентской выдумкой. [...] У нас нет оснований удивляться тому, что в России наряду с простолюдным антисемитизмом существует интеллигент. Так было всегда.

Наше недоумение рассеялось бы, если бы нам сказали, что *вся* русская интеллигенция перешла в лагерь антисемитов.

[...] Десятки и сотни русских интеллигентов приезжают из России за рубеж, и если говорят, что в России растёт антисемитизм, то опять-таки в третьих лицах: “они” антисемитами стали...

И вот нам не вполне ясно, кто же собственно говоря эти “они”?...³⁶⁶

Se la domanda di Litovcev sembrava celare un velo di ironia a proposito del fatto che l'antisemita sarebbe sempre qualcun altro, le sue intenzioni in realtà non erano affatto polemiche. Al contrario di Gippius egli riconosceva che esisteva una componente dell'intelligencija russa storicamente ostile agli ebrei: si trattava di capire se la sua consistenza fosse aumentata. Kuskova gli rispose con un articolo sulla stessa testata, intitolato *Kto oni i kak byt'?* (“Chi sono e come fare?”).

Я имела в виду ту среду, которая раньше, до революции, считала-бы личным оскорблением если бы кого-нибудь из этой среды обвинили в антисемитизме. Достаточно сказать, напомнить, как набросилась эта радикальная интеллигенция на Струве, когда он стал развивать теорию “национальных отталкиваний”. Именно вот об этой радикальной, а не о чёрной интеллигенции я и говорила. Скажу больше: это чудовищно, – но антисемитизм

³⁶⁶ S. Poljakov-Litovcev, “K probleme russkogo antisemitizma”, *Evrejskaja tribuna*, n. 138, 1922 (1 settembre), pp. 3-4: 4.

развивается не только в русской интеллигенции, но и у ... еврейской.³⁶⁷

A parere di Kuskova, dunque, anche l'intelligencija radicale rimasta in Russia era stata contagiata da un'ostilità nei confronti degli ebrei. Il fenomeno sarebbe stato talmente diffuso tra ogni strato della popolazione, che Kuskova raccontava come i bolscevichi avessero diramato un proclama, in cui si spiegava lo scambio Ivanov – Tankelevič con la contingenza della prima fase rivoluzionaria: la scarsità di intelligencija e semi-intelligencija russa aveva causato il 'reclutamento' degli ebrei, storicamente affiliati all'opposizione. Aggiungeva Kuskova che il problema non era tanto nel cambio in se stesso, quanto nell'oppressione operata dai bolscevichi sulla popolazione russa. Per quanto riguardava invece l'intelligencija, il meccanismo di giustificazione dell'antisemitismo sarebbe stato più complesso:

[L'intelligencija, mgr] рассуждает так: интеллигенцию мучит, истребляет большевистская администрация. В администрации много уже не жандармов Ивановых, а чекистов Танкелевичей. Но вчера самодержавие мучило и интеллигенцию и этого чекиста Танкелевича. Только ещё вчера этот интеллигент страстно, с пеной у рта защищал большевика-Танкелевича от Пуришкевича и самодержавия. Теперь интеллигент остался в том-же или даже в ещё худшем положении, а мучит-то его уже не Иванов, а его подзащитный, Танкелевич. Получается невольное чувство резкой обиды... Это даже не антисемитизм в его обычном виде. Это явление гораздо более сложное. Это – скорее предательство вчерашнего друга.³⁶⁸

Kuskova riteneva dunque che in questo caso non si trattasse di antisemitismo in senso stretto, ma di una sorta di reazione a un tradimento di un vecchio amico. Occorreva tentare di non chiudere gli occhi davanti a questo fenomeno e trovare un mezzo per combatterlo, cosa che in parte già stava avvenendo, visto che gli ebrei avevano cominciato a lasciare i posti amministrativi: in tal modo la popolazione cominciava a capire che non nella nazionalità dell'oppressore stava il cuore della questione, ma nel sistema.

La discussione continuava con l'ulteriore replica di Litovcev.³⁶⁹ In questo testo, in sostanza l'autore prendeva atto del cambiamento qualitativo avvenuto tra le fila degli antisemiti, e, visto che l'intelligencija radicale giudicava gli ebrei, egli, a sua volta, giudicava questa. Ciò che stupiva in primo luogo l'autore era il fatto che l'intelligencija – che avrebbe a suo parere dovuto essere portatrice della verità storica – stava operando anch'essa delle generalizzazioni inaccettabili.

Большевистская администрация отождествляется с еврейской, а большевики-евреи с еврейством. Если радикальный интеллигент слепо игнорирует социальную природу большевизма и подставляет вместо неё национальную призму, закрывая при том глаза на

³⁶⁷ E. Kuskova, "Kto oni i kak byt'?", *Evrejskaja tribuna*, n. 144, 1922 (19 ottobre), pp. 1-2: 1.

³⁶⁸ *Ivi*, p. 2.

³⁶⁹ S. Litovcev, "Intelligentskij antisemitizm", *Evrejskaja tribuna*, n. 153, 1922 (28 dicembre), pp. 2-3.

*внутреннюю борьбу в самом еврействе, раздираемом гражданской войной, то какое у нас основание выделять этого интеллигента из рядов самой пошлой обывательщины?*³⁷⁰

Il ragionamento che secondo Kuskova era proprio dell'intelligencija non poteva essere accettato: in nome della passata alleanza gli ebrei avrebbero dovuto rendersi invisibili, non tentare di sopravvivere, né avere diritto a una fede o persino a un fanatismo? E come considerare allora il cospicuo contributo dato dagli ebrei russi alla causa del movimento di liberazione? Assai più razionale sembrava dunque il popolo, se, come sosteneva Kuskova, cominciava a vedere nel sistema, e non nelle nazionalità, il cuore della questione.

Dopo Poljakov, era la volta di Kulišer,³⁷¹ il quale riprendeva la questione affermando che le comunicazioni a proposito di un aumento dell'antisemitismo erano state accolte in ambiente ebraico con un misto di sfiducia e suscettibilità. Restava il fatto che la spiegazione data da Kuskova era insoddisfacente. Se era vero che le motivazioni razionali erano poco applicabili in un contesto di inselvaticimento collettivo, in tale contesto gli ebrei-bolscevichi non rappresentavano che un pretesto per l'antisemitismo, quale a suo tempo era stata l'accusa di deicidio. Un altro discorso era invece quello riguardante l'offesa: essa, a parere di Kulišer, andava al di là del piano ideologico su cui l'aveva posta Kuskova. Il suo interlocutore faceva in primo luogo una distinzione tra quegli *intelligenty* che, – per usare l'espressione di Kuskova – avevano difeso la causa ebraica “con la schiuma alla bocca” da un lato e l'intelligencija “media” dall'altro. Se tra i primi – di cui Kuskova faceva senza dubbio parte – nemmeno ora si riscontrava una diffusione dell'antisemitismo, per quanto riguarda la seconda categoria la faccenda andava interpretata altrimenti. Essi, infatti, durante il regime zarista non avevano mai “avuto bisogno” di essere antisemiti, poiché la concorrenza ebraica grazie alle leggi restrittive, non era mai stata minacciosa. Non che questo processo fosse cosciente, ma la sua effettività era dimostrata dal confronto con la storia occidentale:

Так некогда было и на Западе. И там идеализм значительной части интеллигенции в еврейском вопросе оказался на поверку весьма неглубоким; и после отмены легальных ограничений на сцену сейчас выступил общественный антисемитизм, – как орудие самообороны, когда отпала правительственная охрана. С этим антисемитизмом может справиться уже только действительный рост культуры: рост материальной культуры, увеличивающей сферу применения умственного труда для всех, – и развитие, на место показного демократизма, действительной демократии, подчиняющей всякого рода монополистические поползновения общегосударственным интересам и непрерываемым принципам прав человека. России во всяком случае предстояло бы пройти по тому же пути.³⁷²

³⁷⁰ *Ivi*, p. 3.

³⁷¹ A. Kulišer, “Govorit’ pravdu, tak vsju pravdu”, *Evrejskaja tribuna*, n. 154, 1923 (5 gennaio), pp. 2-3.

³⁷² *Ivi*, p. 3.

Il colpo di stato bolscevico, dunque, aveva fatto precipitare la situazione per ragioni meno nobili di quelle indicate da Kuskova: da una parte aveva acuito la lotta per la sopravvivenza, dall'altra era stato seguito dalla fase di sabotaggio da parte dell'intelligencija, che aveva dunque liberato una serie di posti statali, aprendo la strada a una nuova gerarchia. Era in questa nuova classe che gli ebrei erano sovra-rappresentati, poiché grazie al *numerus clausus* essi riempivano le fila di quella semi-intelligencija che non aveva nulla da perdere. Chiaro che, in presenza di un fattore di distinzione nazionale, era in quei termini che si manifestava la competizione. Quando poi la fase di maggiore instabilità del regime bolscevico era passata, molti di quelli che l'avevano prima sabotato cominciarono ad affollare i corridoi del potere in cerca di una posizione. Si stava ristabilendo l'alleanza tra intelligencija e bolscevichi (anche se non necessariamente su un piano ideologico, *de facto*) e a questo fenomeno doveva esser fatto risalire l'abbandono dei posti pubblici da parte degli ebrei. Ivanov riprendeva il posto usurpato precedentemente da Tankelevič.

Questa interpretazione era senza dubbio più convincente, ma la polemica non si era fermata qui. Fu Ju. Ferdman l'ultimo a intervenire in un articolo intitolato *Predatel'stvo druga Tankeleviča* ("Il tradimento dell'amico Tankelevič").³⁷³ A parere dell'autore, l'intelligencija stava rifiutando di interrogarsi sulle proprie responsabilità riguardo alla rivoluzione. Inoltre, egli era convinto che non tutta l'intelligencija condividesse le posizioni antisemite, ma solo quella parte che si era "pentita" del proprio passato: parte che, per quanto molto più numerosa di quanto si credesse, non costituiva l'intelligencija nella sua totalità.

Questa accesa discussione in seno alla sinistra non era certo passata inosservata a destra. Agli occhi della redazione di *Novoe vremja*, la strategia di *Evrejskaja tribuna* consisteva nel cercare di presentare l'antisemitismo quale frutto dell'ignoranza e di pregiudizi "medievali". L'articolo di Kuskova, notava giustamente la testata, metteva suo malgrado in crisi tale impostazione, illustrando il dilagare dell'antisemitismo anche in ambiente liberale. Tali affermazioni erano del tutto in sintonia con quel che *Novoe vremja* cercava di dimostrare sulle sue pagine, ovvero che l'antisemitismo era solo conseguenza del comportamento degli ebrei che ne erano perciò responsabili. L'antisemitismo sovietico derivava dal processo di conquista della Russia da parte degli ebrei e, come nella lettura di Maslov, era da considerarsi un fenomeno "sano":

Не ясно ли из этих примеров, что антисемитизм это – протест против посягательств еврейства на личность человека, на его жизнь, свободу, на его имущество, на его я. Если этот протест исходит из зоологических начал, то нужно сказать, что эти зоологические

³⁷³ Ju. Ferdman, "Predatel'stvo druga Tankeleviča", *Evrejskaja tribuna*, n. 156, 1923 (5 gennaio), pp. 3-4.

начала – начала здоровые и заложены, надо думать, в интеллигентном человеке достаточно глубоко и более сильно, чем в простом.³⁷⁴

Non piaceva tuttavia a *Novoe vremja* l'affermazione di Kuskova secondo la quale non appena gli ebrei avessero abbandonato i posti in vista nell'apparato sovietico il fenomeno sarebbe svanito. Con quest'ultima deduzione non era d'accordo *Novoe vremja*, che sosteneva, andando molto oltre, che il bolscevismo fosse ebraismo:

Может быть это и так, но мы позволяем себе докончить эту мысль: с уходом евреев кончится большевизм, ибо большевик и еврей, или интернационал и еврей – одна и та же суть. Без евреев не было бы большевизма, или он просуществовал бы весьма недолгое время, ибо для этого у него не было бы средств, ни людей – главное людей и он не мог бы нанести тех разрушений, которые нанёс.³⁷⁵

Nella visione della testata monarchica per ebrei si intendevano non solo gli ebrei russi, ma l'intero ebraismo internazionale che aveva finanziato e supportato il bolscevismo e continuava a farlo. In questi termini l'antisemitismo non poteva che essere interpretato quale sana reazione di difesa di un popolo che riconosceva nell'ebreo il suo nemico.

Инстинктивное чувство подсказывает в еврее врага, ибо он действительно враг и не шуточный враг – он враг веры народов, его христианской культуры и его морали, его государства, его национальности, ибо еврей интернационален и не признает ни духа христианства, ни его морали. По разбитым государствам, по уничтоженным народам он плакать не будет и не плачет, – он только там собирает свою жатву и жатва его велика и обильна. Пример – Россия.³⁷⁶

Il caso russo non era che il primo lampante esempio del procedimento più generale dell'ebraismo mondiale. L'antagonismo tra questo e gli altri popoli era basato su un'alterità religiosa, culturale e nazionale ed era esacerbato dalla sua carica sovversiva antistatale e dalla volontà di dominio. L'antisemitismo era, secondo la testata, un sentimento naturale, uno spontaneo meccanismo di difesa dei popoli che con gli ebrei si erano trovati a contatto. Sulle pagine di *Novoe vremja*, lungo tutti gli anni Venti, le notizie di episodi di antisemitismo in Russia venivano dunque riportate con zelo e toni entusiastici e utilizzate quali dimostrazioni del carattere ebraico del bolscevismo:³⁷⁷ il fatto che il popolo russo fosse sempre più ostile agli ebrei non poteva che essere determinato dal loro ingiusto predominio.

Visto e considerato che gli unici responsabili dell'antisemitismo russo erano gli ebrei stessi, per *Novoe vremja* era chiaro che solo questi potevano combatterlo, cambiando il proprio

³⁷⁴ “Antibolševizm i antisemitizm”, *Novoe vremja*, n. 456, 1922 (1 novembre).

³⁷⁵ *Ivi*.

³⁷⁶ *Ivi*.

³⁷⁷ Cfr. cap. 2.

comportamento e facendo cadere il bolscevismo. Vedremo più avanti come, in realtà, anche i tentativi di dissociazione fossero considerati insufficienti, per ora basti notare come quest'idea di una necessità di dissociazione dal bolscevismo da parte ebraica – sebbene con altre motivazioni – fosse propugnata anche a sinistra, con l'inevitabile rischio di assumere sfumature antisemite.

Sulla questione della necessità di un intenso lavoro di contro-propaganda era infatti intervenuta sempre Kuskova in un altro articolo su *Evrejskaja tribuna*, di poco successivo al primo, *Neobchodima rabota* (“Un lavoro è indispensabile”), in cui faceva appello all'emigrazione perché si mobilitasse contro l'antisemitismo imperante. Fuori dalla Russia, infatti, grazie alla libertà di espressione, era possibile formare le nuove generazioni nel giusto spirito, nonché influenzare la vita russa attraverso coloro che rimpatriavano.

Нельзя также пренебрегать и пропагандой среди эмигрантских кругов. Они, – эти круги, – обширны, сейчас многие возвращаются на родину, а здесь, за границей, настроение ещё, пожалуй, больше насыщено антисемитизмом чем в России.

[...] Мне кажется, в этом смысле здесь делается далеко не все, что следовало бы делать. Достаточно указать, насколько заброшена в этом смысле молодёжь. Громадные массы студенчества, сосредоточенные в Праге, Берлине, на Балканах прекрасно обслуживаются сейчас правыми кругами с таким козырем в руках, как “деяния еврейства в России”. Демократические же элементы работают здесь вяло, не имеют органов, приспособленных к интересам молодёжи, а ведь молодёжь эта – будущие творцы России!³⁷⁸

A parere di Kuskova, dunque, non solo in emigrazione la situazione era quasi peggiore che in Russia, ma essa non veniva contrastata in alcun modo. Sulla ragione di tale ‘inclinazione’ all'antisemitismo, però, non si esprimeva.

Ad ogni modo, era ormai difficile negare l'esistenza di questo fenomeno ed era dunque più che naturale che si prendessero misure in proposito. Tali misure, però, rischiavano di esasperare le relazioni russo-ebraiche, portando alla luce l'ambiguità della posizione di alcuni e l'inadeguatezza dell'interpretazione di altri.

Significativo in tal senso è il caso della *Liga bor'by s antisemitizmom v Rossii* (“Lega per la lotta all'antisemitismo in Russia”), fondata a Parigi nel 1923, sulla scia del dibattito dell'anno precedente. Nel suo comitato erano entrati vari esponenti dell'intelligencija d'emigrazione, russi ed ebrei, tra cui Kuprin, Gippius, Merežkovskij, Pasmanik, Mirskij e Sliozberg.³⁷⁹ La prima iniziativa della Lega fu la pubblicazione di un appello teso alla mobilitazione della società russa contro il montante antisemitismo nella Russia sovietica. Gli autori affermavano

³⁷⁸ E. Kuskova, “Neobchodima rabota”, *Evrejskaja tribuna*, n. 150, 1923 (7 dicembre), pp. 1-2:2.

³⁷⁹ Cfr. “Liga bor'by s antisemitizmom v Rossii”, *Poslednie novosti*, n. 912, 1923 (11 aprile).

che la difficile situazione in patria aveva creato un terreno fertile per la “propaganda dell’odio nazionale e l’agitazione pogromista”.³⁸⁰ L’interpretazione dell’antisemitismo qui proposta era quella tipicamente liberale: esso era strumento della reazione per ottenere l’abolizione della libertà politica e dell’uguaglianza tra nazionalità. Nel contesto post-rivoluzionario, tale propaganda aveva impugnato la teoria dell’identificazione tra ebrei e bolscevichi, propugnando l’idea che i pogrom fossero un mezzo di liberazione della Russia dal giogo bolscevico. La Lega, invece, rifiutava il principio di responsabilità collettiva, affermando la parità nella sofferenza e nella responsabilità di russi ed ebrei e ribattendo, di conseguenza, che “la parità nella sofferenza dà agli ebrei il diritto di rigettare con disprezzo l’accusa di nutrire simpatia nei confronti dei bolscevichi”. Essa considerava l’agitazione antisemita dannosa alla causa antibolscevica e auspicava che contro di essa fosse intrapresa una lotta senza distinzione di affiliazione politica:

Все, кому дорого возрождение России на началах свободы и права, все, кому дорого возрождение русской культуры, должны принять участие в этой борьбе. Должен быть услышан голос совести русского народа; в лице своих лучших представителей он никогда не мирился с угнетением других народностей, к которому прибегал прежний отживший режим.³⁸¹

Come si vede, si presupponeva che il sentimento antisemita non fosse un fenomeno spontaneo, ma indotto a fini politici, e si applicava in tal modo alla situazione contemporanea le categorie tipiche dell’epoca zarista, che volevano l’antisemitismo prerogativa di frange violente e ignoranti.

Tali categorie, tuttavia, si rivelarono non del tutto calzanti per la nuova situazione, come sarebbe stato dimostrato da una replica in cui 37 personalità dell’emigrazione russa protestavano pubblicamente contro l’appello in questione. Apparentemente non si trattava di una messa in discussione della sua sostanza, ma di una critica della strategia proposta: i firmatari, infatti, sostenevano di condividere pienamente le preoccupazioni espresse nell’appello, ma ritenevano un errore rivolgersi al fenomeno “derivato” – l’antisemitismo – invece che a quello “originario” – il bolscevismo. Il primo era infatti risultato dell’inselvaticimento e della violenza provocate dal secondo, ma non di una politica di agitazione come si pareva affermare nell’appello, applicando una logica pre-rivoluzionaria. L’unica logica da prendere in considerazione in questo caso era quella popolare: “

Активная роль, которую играет в советской администрации значительное количество евреев, является для него [per il popolo, mgr] неопровержимым фактом и утверждает связь

³⁸⁰ *Ivi.*

³⁸¹ *Ivi.*

большевизма с еврейством в психике порабощённого и озлобленного издевательствами русского населения.³⁸²

Pur rifiutando il principio di responsabilità collettiva, quindi, gli autori ritenevano che l'unico modo efficace per evitare future rappresaglie contro gli ebrei fosse lottare contro i bolscevichi stessi, cosa che, da parte ebraica, era fatta a loro parere in maniera insufficiente:

Еврейский народ располагает немалыми возможностями. Использование этих возможностей для борьбы с коммунистическим игом, против которого направлены все русские общенациональные усилия, могло бы сослужить большую службу и делу этой борьбы, и интересам самого еврейства.

Чем активнее будет участие представителей еврейской общественности в общенациональном деле борьбы с советской властью, тем твёрже будет уверенность, что праздник нового обретения Родины будет общим – для всех населяющих Россию народностей.³⁸³

Suggerendo agli ebrei di impiegare i propri copiosi mezzi per la lotta contro il bolscevismo, i firmatari suggerivano che in caso contrario gli ebrei sarebbero stati esclusi dalla possibilità di condividere con i russi la futura sconfitta dei bolscevichi. Il messaggio finale suonava dunque così: per lottare contro l'antisemitismo l'unico mezzo efficace è che gli ebrei lottino con il bolscevismo.

Data l'impostazione della questione non stupisce che sulle pagine di *Novoe vremja* la risposta all'appello fosse ristampata per intero e a essa fosse dedicato l'articolo di fondo. Le posizioni espresse in questa, infatti, erano del tutto in linea con quelle che la testata aveva già avanzato in seguito alla pubblicazione dell'appello da parte della Lega.³⁸⁴ Centrale era la messa in dubbio del carattere indotto dell'antisemitismo, sebbene *Novoe vremja* a questo proposito andasse ben più lontano, sostenendo che "l'antisemitismo è proprio di tutti i popoli di entrambi gli emisferi, tra i quali vivono gli ebrei".³⁸⁵ Secondo l'articolo, infatti, era impossibile combattere l'antisemitismo rivolgendosi ai soli antisemiti: bisognava che gli ebrei mettessero in discussione il proprio comportamento:

Ведь нужно же понять и раз навсегда усвоить, что если антисемитизм, в большей или меньшей степени, существует решительно у всех народов, с которыми евреи соприкасаются, а эти народы по своему характеру, развитию, условиям жизни не только не похожи друг на друга, но являются в некоторых случаях и полнейшими антиподами, то следовательно антисемитизм лежит не в характере этих народов, не в мировоззрении их, но в характере и вытекающих из этого характера действиях самого еврейства. Ведь

³⁸² "Otvjet na vozvanie Ligi bor'by s antisemitizmom v Rossii", *Novoe vremja*, n. 626, 1923 (31 maggio).

³⁸³ *Ivi*.

³⁸⁴ "Liga bor'by s antisemitizmom v Rossii", *Novoe vremja*, n. 607, 1923 (6 maggio).

³⁸⁵ *Ivi*.

других, если можно так выразиться, антисемитизмов не было и нет.³⁸⁶

Come si è già detto, dunque, la peculiarità dell'atteggiamento ostile nei confronti degli ebrei veniva riconosciuta al fine di attribuirne la responsabilità agli ebrei stessi. Inoltre la testata condivideva anche formalmente la convinzione che l'antisemitismo non fosse che la conseguenza del bolscevismo ebraico. Insomma, le posizioni erano effettivamente molto simili. La redazione di *Novoe vremja*, dunque, alla pubblicazione della risposta si dimostrava particolarmente soddisfatta, soprattutto perché riceveva conferma delle proprie tesi “da persone che non possono in nessun modo essere sospettate di antisemitismo”.³⁸⁷

Questa affermazione ci conduce a uno dei punti centrali per la comprensione del significato del testo citato: chi erano i firmatari? Lasciamo a Miljukov la loro caratterizzazione:

Кто же они? Список этих имён, пожалуй, есть самое интересное, что имеется в воззвании, и я позволю себе прежде всего на нем остановиться. Тут есть один министр и один товарищ министра старого режима, гр. В. Кокковцев³⁸⁸ и г. Гурко³⁸⁹. Есть несколько членов государственных дум, принадлежавших к послушным старому правительству партиям – гр. Беннигсен, М. Киндяков³⁹⁰, Н. Савич³⁹¹. Есть тут и министр Врангеля г. М. Бернацкий, и член совета Врангеля, кн. П. Долгоруков³⁹². Есть деятели Красного креста, политическое настроение которого известно. Есть довольно значительная группа торгово-промышленников, подписи которых именно под такого рода документом довольно неожиданно характеризуют их политическое настроение: г.г. Н. Денисов, Я. Гукасов, Лианозов, Я. Прядкин, С. Третьяков, П. Тикстон, Г. Нобель. Есть старый дипломат и монархист Ч. Шебеко и старый земец, ныне воюющий против новых, В. Кузьмин-Караваев³⁹³. Есть наконец руководители национального комитета, г.г. А. Карташев, М. Федоров, Ю. Семенов,³⁹⁴ – недавно принадлежавшие к более прогрессивной части русской общественности, которая никогда не позволила бы себе подписаться под документом

³⁸⁶ *Ivi*.

³⁸⁷ “Russkij otvet”, *Novoe vremja*, n. 626, 1923 (31 maggio).

³⁸⁸ V.N. Kokovcov (1853-1943), conte, Ministro delle Finanze dal 1904 al 1914 (con una pausa nel 1905-06). Lasciò la Russia nel 1918 e si stabilì in Francia, dove visse fino alla morte.

³⁸⁹ V.J. Gurko (1862-1927). Membro dell'associazione di destra *Russkoe sobranie*.

³⁹⁰ M.L. Kindjakov (1877-1935), membro della *Gosudarstvennaja Duma*.

³⁹¹ N.V. Savič (1869 —1942), membro della *Gosudarstvennaja Duma*.

³⁹² P.D. Dolgorukov (1866-1945), cadetto.

³⁹³ V.D. Kuz'min-Karaev (1859-1927), professore, presidente del *Sojuz zemskich i gorodskich glasnych*, membro del *Russkaja akademičeskaja grupa* di Parigi.

³⁹⁴ Il *Nacional'nyj komitet* era stato fondato proprio al Congresso del 1921, di cui si è parlato prima. I protocolli di questo comitato si trovano al GARF, dal cui sito (<http://opisi.garf.su/default.asp?base=garf&menu=2&v=3&node=554&fond=2711&opis>) cito la descrizione del comitato: “Русский национальный комитет (РНК) учрежден постановлением 1-го съезда Русского национального объединения 12 июня 1921 г. в Париже как центральный орган созданного на этом съезде Русского национального союза. В задачи Союза входили: политическая борьба против большевизма и попыток соглашения с ним; поддержка Русской армии генерала П.Н.Врангеля, «не предпринимая вопроса о будущем монархическом или республиканском устройстве России»; содействие взаимному сближению существующих эмигрантских учреждений и организаций (политических, культурных, профессиональных и т.п.); защита интересов российских беженцев. Комитет обеспечивал рассылку газеты «Общее дело» (1918-1934 гг.), «Вестника русского национального комитета» (1923-1926 гг.) и других печатных изданий Союза, занимался изучением политической обстановки в советской России и в Европе. Деятельностью Комитета руководил избранный на упомянутом съезде Президиум, во главе которого стоял председатель – А.В.Карташев, товарищами председателя являлись известные политические деятели А.А.Бубликов, С.С.Ольденбург, П.Б.Струве и др., секретарь Президиума – Ю.Ф.Семенов”.

подобного рода. Есть педагог, бывший социалист, а ныне националист, г. Н. Кульман³⁹⁵.

Questo profilo era stato tracciato da Pavel Nikolaevič in un articolo di commento, intitolato *Izgiby antisemitskoj mysli* (“Meandri del pensiero antisemita”).³⁹⁶ A suo parere queste persone, eterogenee per posizioni politiche, sarebbero state unite da un atteggiamento comune nei confronti della questione specifica sollevata dalla Lega. In cosa consisteva questo atteggiamento? L’analisi di Miljukov era incentrata sull’ipocrisia di tale protesta, che nascondeva, in realtà, la fede degli stessi firmatari nella correttezza dell’identificazione ebreo – bolscevico. Come nel caso della risoluzione di Char’kov, o della proposta di Kuskova, il confine tra critica del comportamento degli ebrei e antisemitismo era molto labile, e non veniva sorpassato apertamente, ma tramite sillogismi. Miljukov svelava il procedimento retorico, notando come si passasse nel testo dalla presa d’atto dell’antisemitismo popolare all’ammissione della plausibilità dell’associazione tra ebrei e bolscevichi operata dal popolo.

Так, обходным путём, подписавшиеся приходят к восстановлению того самого основного антисемитского тезиса, который благородно отвергли в прямой форме. Большевики (как целое) – не евреи, но народ считает большевиков евреями, а потому евреи (как целое) должны низвергнуть большевиков, которые виновны во вражде русского народа к евреям: таков логический ход этой аргументации.³⁹⁷

L’assunto che un intervento ebraico avrebbe potuto essere risolutivo nel rovesciare i bolscevichi celava l’idea che tra questi e gli ebrei ci fosse un qualche particolare legame, idea tipica dei ragionamenti antisemiti. Eppure, come sosteneva Miljukov, i firmatari non erano antisemiti ‘conclamati’: “Антисемиты-ли это? Нет, – по крайней мере они об этом не заявляют”,³⁹⁸ scriveva, suggerendo dunque che il mito giudeo-bolscevico stesse trovando sostenitori insospettabili. Per quanto l’analisi di Miljukov fosse a mio avviso sostanzialmente corretta, la presenza di L. Burcev – da Miljukov taciuta – tra i firmatari complica ulteriormente il quadro: egli è infatti noto per le sue posizioni filosemite e per l’impegno nel dimostrare la falsità dei *Protocolli*. Non possediamo elementi sufficienti per stabilire che cosa avesse spinto Burcev a prendere parte a tale impresa. Resta tuttavia innegabile che il procedimento attraverso cui veniva richiesto all’ebraismo una particolare presa di distanza – che nasceva dal riconoscimento di una particolare responsabilità – ritornava ciclicamente in

³⁹⁵ N.K. Kul’man (1871-1940).

³⁹⁶ P.N. Miljukov, “Izgiby antisemitskoj mysli”, *Evrejskaja tribuna*, n. 168, 1923 (3 agosto), pp. 1-2. Evidentemente a causa di un errore in tipografia, il titolo nell’indice è diverso da quello indicato in testa all’articolo dove l’aggettivo “antisemitskoj” è sostituito da “sovetskoj”, cosa su cui *Novoe vremja* non perse occasione di ironizzare (“V tichoj pristani”, *Novoe vremja*, n. 685, 1923).

³⁹⁷ *Ivi.*

³⁹⁸ *Ivi.*

questi anni, e non solo a destra. Come abbiamo visto in svariati esempi, questa richiesta veniva spesso avanzata in forma velata, evitando di affrontare la questione in tutta la sua complessità.

Ci pensò un ebreo russo, un importante uomo d'affari, B. Kamenka, a porre apertamente la domanda ai firmatari, attraverso una serie di lettere private in cui chiedeva *in cosa* esattamente consistessero i metodi di lotta con il bolscevismo che potevano essere dispiegati dagli ebrei. Come spiegava in un articolo su *Poslednie novosti*, egli non aveva ricevuto risposta. Del resto, come testimoniava questo silenzio, era difficile immaginare soluzioni in tal senso che non presupponessero uno speciale legame tra ebrei e bolscevichi, e dunque una speciale influenza su di essi – cosa che i firmatari non avevano intenzione evidentemente di asserire apertamente. Inoltre, da un punto di vista delle relazioni tra antibolscevichi ebrei e russi, come sottolineava Kamenka, la pretesa di un particolare disconoscimento degli ebrei commissari apriva la questione della simmetria tra le parti: “Мне кажется, что пришла пора, когда надо говорить прямо. И я обращаюсь прямо к вам, подписавшим декларацию, и спрашиваю вас: считаете ли вы и себя также ответственными за *ваших* большевиков, одухотворяющих и осуществляющих разгром нашего отечества?”.³⁹⁹ Il fatto che per parte russa non si sentisse il bisogno di procedere a un disconoscimento formale e a un collettivo *mea culpa* sarà tra le ragioni fondamentali per cui il *mea culpa* ebraico, che vedremo nelle prossime pagine, troverà scarso seguito.

³⁹⁹ B. Kamenka, “Vraču, iscelisja sam?”, *Poslednie novosti*, n. 1044, 1923 (18 settembre). B.A. Kamenka (1855-1942) era un banchiere e uomo di finanza, affiliato politicamente al partito cadetto e residente a Parigi.

2.5. *Rossija i evrei* e il dibattito sulla responsabilità ebraica nella rivoluzione (1924)

Le difficoltà a inserire la minoranza ebraica nel discorso del fronte antibolscevico, che si stavano profilando nell'emigrazione, avrebbero suscitato una risposta da parte di alcuni ebrei. Nel contesto post-rivoluzionario sembrava necessaria una nuova articolazione dell'identità russo-ebraica, che ne riaffermasse il patriottismo e l'anticomunismo. Proprio alle riflessioni in questo senso sono dedicate le prossime pagine, che tentano di seguire le riflessioni di un gruppo di ebrei russi e le reazioni che suscitavano.

Nel 1923 alcuni intellettuali ebrei di orientamento conservatore crearono l'*Unione patriottica degli ebrei russi all'estero* (*Отечественное объединение русских евреев за границей*).⁴⁰⁰ Dell'*Unione* facevano parte alcuni esponenti di spicco della vita culturale dell'emigrazione: il dottor Pasmanik, più volte citato in questo lavoro; il famoso giornalista ebreo antisionista I.M. Bikerman, fervido sostenitore dell'Armata bianca;⁴⁰¹ lo storico I.O. Levin, già collaboratore di *Russkaja mysl'* in patria e di *Rul'* ("Il timone") e *Russkie zapiski* ("Gli annali russi") in esilio, che verrà poi deportato in campo di concentramento, dove morirà; G.A. Landau, membro del comitato centrale del partito cadetto e in esilio vice-direttore del quotidiano *Rul'*; infine, tali D. Linskij e V. Mandel', sui quali mancano precise informazioni. Il gruppo intendeva rispondere alle discussioni sulla questione ebraica condotte fino a quel momento, raccogliendo gli ebrei antibolscevichi e attuando quella formale condanna del bolscevismo che tanto aveva fatto discutere in seno all'emigrazione.

Bikerman stesso descriveva così il fine principale del gruppo:

Нашей задачей – по крайней мере, ближайшей задачей – является показать, что евреям, как таковым, продление смуты грозит более страшными последствиями, чем любой способ преодоления её, что большевики, как сказано в нашем воззвании, и для евреев наибольшее зло.⁴⁰²

L'attività del gruppo era dunque rivolta in primo luogo ai correligionari, e infatti la sua prima iniziativa fu la diffusione di un appello intitolato *K evrejam vsech stran* ("Agli ebrei di tutto il mondo"), che verrà in seguito posto in apertura della famosa antologia *Rossija i evrei*,

⁴⁰⁰ Cfr. A. Solgenitsin [Solženicyn], *Due secoli insieme*, Napoli, Controcorrente, 2007, v. II, p. 218 (originale russo 2002).

⁴⁰¹ *Ivi*, p. 218. Tutte le notizie biografiche sugli autori sono tratte da questo stesso testo.

⁴⁰² I.M. Bikerman, "Rossija i russkoe evrejstvo", *Rossija i evrei*, Parigi, YMCA-press, 1978, p. 95.

pubblicata a Berlino l'anno successivo.

L'appello si apriva con l'affermazione della fine del miraggio della rivoluzione bolscevica: lo spettacolo che ormai si presentava in Russia era definito dagli autori quale "sconfinato deserto", punteggiato di rovine e cimiteri.⁴⁰³ Lo "spirito di distruzione" si era impossessato della Russia, trascinando con sé i principali valori umani. Pur non negando la sofferenza specifica del popolo ebraico in conseguenza degli avvenimenti rivoluzionari, gli autori sottolineavano tuttavia in modo particolare la stretta connessione degli ebrei russi con la loro patria, alla quale erano legati da "vincoli stretti e multiformi".⁴⁰⁴ Essi si trovavano perciò in "doppio esilio" (*расеяние в расеянии*). Di tutte le sventure abbattutesi sugli ebrei russi negli ultimi anni, la peggiore a detta degli autori era "la partecipazione eccessivamente solerte degli ebrei bolscevichi all'oppressione e distruzione della Russia".⁴⁰⁵ Questa partecipazione, per quanto fosse essa stessa una punizione per il popolo ebraico, che si vedeva sottratti i suoi figli, era enormemente aggravata dall'imputazione che suscitava. Molti erano infatti coloro che interpretavano il regime sovietico quale manifestazione del predominio ebraico, e le ondate di giudeofobia si facevano sempre più minacciose. Il quadro delineato nell'appello era quanto mai fosco, e, a posteriori, alquanto lungimirante:

Вряд ли в России остался ещё такой слой населения, в который не проникла бы эта не знающая границ ненависть к нам. И не только в России. Все, положительно все страны и народы заливаются волнами юдофобии, нагоняемыми бурей, опрокинувшей Русскую державу. Никогда ещё над головой еврейского народа не скоплялось столько грозных туч.⁴⁰⁶

Nulla del recente passato dunque poteva essere considerato positivamente agli occhi degli autori, che attaccavano anche chi accoglieva con favore il regime bolscevico poiché aveva concesso agli ebrei la parità di diritti: "Мы искали равенства в жизни, а не в смерти, в созидании, а не в разрушении",⁴⁰⁷ affermavano, volendo giustificare la partecipazione ebraica al movimento di liberazione russo, che, agli occhi di molti, aveva portato dritto alla rivoluzione.

Dopo questo lungo preambolo si giungeva al cuore dell'appello: gli autori ritenevano che, nonostante le sofferenze inflitte dal regime, la maggior parte degli ebrei continuasse a dare un appoggio indiretto al bolscevismo, considerandolo "il minore dei mali". La rivoluzione era da molti ritenuta un evento fondamentalmente positivo, per il quale si era lottato e che aveva

⁴⁰³ Per le citazioni dell'appello faccio riferimento alla ristampa del volume *Rossija i evrei*, Parigi, YMCA-press, 1978. Tale edizione non indica una data precisa di pubblicazione dell'appello, ma la versione pubblicata su *Novoe vremja* è datata 23 maggio 1923 ("К евреям всех стран", *Novoe vremja*, n. 724, 1923, 25 settembre).

⁴⁰⁴ *Ivi*, p. 5.

⁴⁰⁵ *Ivi*, p. 6.

⁴⁰⁶ *Ivi*.

⁴⁰⁷ *Ivi*, p. 7.

infine concesso la parità di diritti. Era contro questa posizione che insorgevano gli autori dell'appello, sostenendo che esso fosse invece il male peggiore, non solo per la Russia, ma anche per il popolo ebraico, che in condizioni di barbarie diffusa risultava essere la parte maggiormente indifesa. Il loro scopo era dunque quello di far prevalere questa convinzione tra l'ebraismo mondiale e "mobilitare l'opinione pubblica ebraica di tutti i paesi per la guerra contro i bolscevichi e per la ricostituzione della Russia".⁴⁰⁸ Da un punto di vista politico l'associazione si dichiarava non schierata, ma mirava a coinvolgere chiunque volesse lottare con il bolscevismo. Tale precisazione era ben lungi dall'essere superflua, date le relazioni estremamente ostili che intercorrevano tra i diversi gruppi in emigrazione. Del resto, come raccontava Bikerman, proprio questa mancanza di schieramento era stata vista con diffidenza in campo liberale, dove si insinuava che dietro al gruppo berlinese si celassero in realtà dei monarchici. Rispondeva Bikerman riaffermando l'assenza di un programma del gruppo, ma aggiungeva:

Безспорно, сошлись в Отечественном Объединении люди не случайно. В нашей среде вряд ли найдутся люди, приходящие в восторг при одном слове республика, а слово монархия боящиеся к ночи произнести; бесспорно, всех нас интересует Россия и судьбы русского еврейства больше всех "завоеваний революции", но "программы" не имеем, земельного вопроса не решаем.⁴⁰⁹

Già dall'appello emergeva dunque il carattere di estrema novità rappresentato dalle posizioni del gruppo rispetto al panorama ebraico in emigrazione: la massiccia partecipazione ebraica al bolscevismo – così come un indiretto ma diffuso supporto – non veniva affatto negata, ma riconosciuta, sebbene interpretata quale sventura in primo luogo per l'ebraismo stesso. A tale partecipazione si faceva risalire l'esplosione dell'antisemitismo, che non era dunque visto quale fenomeno 'endemico', ma almeno contestualizzato anche se non certo giustificato. L'affermazione della necessità di 'ripudiare' la rivoluzione, nonostante avesse concesso i diritti, era una posizione alquanto discutibile per la parte progressista dell'emigrazione, che usava distinguere tra febbraio ed ottobre e con la condanna dei bolscevichi non intendeva condannare la rivoluzione stessa, ma il corso che questa aveva preso.

Rispetto all'impostazione russo-ebraica liberale, data sulle pagine di *Evrejskaja tribuna*, che abbiamo visto, non si poteva andare più lontano. Non stupisce dunque che sulla rivista russo-ebraica le posizioni del gruppo venissero duramente criticate. La replica – del sionista revisionista A. Kulišer (già sostenitore della posizione dell'intelligencija russa nella polemica con Šechtman e collaboratore di *Poslednie novosti*) – risaliva a prima ancora della

⁴⁰⁸ *Ivi.*

⁴⁰⁹ I.M. Bikerman, "Rossija i russkoe evrejstvo", cit., p. 95.

pubblicazione dell'appello, e precisamente all'epoca di due interventi pubblici fatti da Bikerman e Landau a Berlino il 3 e l'8 marzo dello stesso anno. Il giornalista, sarcasticamente, rilevava un 'progresso': se finora la questione della responsabilità ebraica nella rivoluzione era stata posta solo dagli antisemiti, ora se ne occupavano gli ebrei stessi. Particolare indignazione suscitava appunto la critica alla rivoluzione, che Bikerman aveva messo in connessione alle violenze antiebraiche. Egli affermava infatti che "la colpa dei pogrom ricade non solo sul popolo russo e sul potere prerivoluzionario (e meno ancora sui dirigenti del movimento antibolscevico), ma anche su coloro che hanno idealizzato la rivoluzione, traendo in inganno sia i russi che gli ebrei".⁴¹⁰ Come giustamente notava Kulišer erano questi gli elementi di maggiore novità nelle posizioni del gruppo, che per il resto ribadiva la coincidenza degli interessi russi con quelli ebraici e le posizioni filo-stataliste (*государственные*) tipiche dell'intelligencija liberale. Per quanto riguardava il cuore del discorso, ovvero la questione della responsabilità, la strada scelta da Kulišer era quella di ribaltare le affermazioni degli esponenti berlinesi. Ricordando il loro apporto alla politica massimalista prerivoluzionaria, egli li invitava a riconoscere le loro responsabilità nel processo rivoluzionario, con il quale avevano "civettato" fino a quando "il gioco non si era fatto serio e tremendo". Il loro intervento era giudicato quindi irresponsabile poiché, senza offrire alcun nuovo e concreto spunto, non avrebbe fatto che rafforzare la posizione degli ebrei quali imputati. Gli ebrei tuttavia, non costituivano né allora né oggi un corpo unico a cui muovere accuse, ragion per cui ogni tentativo in questo senso era considerato frutto della mala fede o dell'irresponsabilità:

Разговоры об "ответственности" в применении к неопределённым и неорганизованным группам, не имеющим никакой единой "воли" и не могущим ни совершать преступлений, ни каяться в них, - эти разговоры не могут иметь никакого смысла и никакой цели, кроме возбуждения дурных страстей. Антисемиты, говоря о "еврейской ответственности", знают, для чего они это делают. Г.г. Ландау и Бикерман этого не знают, и их выступления являются совершенно безответственными.⁴¹¹

Il timore principale espresso da Kulišer era che alla fine, "dopo tutta la polvere sollevata resterà soltanto l'idea che gli ebrei hanno preso parte a ogni forma e sfumatura di movimenti d'opposizione e rivoluzionari".⁴¹² La linea della rivista da questo punto di vista era unitaria: la partecipazione ebraica al bolscevismo veniva ridimensionata a fenomeno marginale e si negava la possibilità di imputare al popolo ebraico nel suo complesso le azioni di suoi singoli

⁴¹⁰ Cito da A. Kulišer, "Ob otvetstvennosti i bezotvetstvennosti", *Evrejskaja tribuna*, n. 160, 1923 (6 aprile), pp. 3-4:3.

⁴¹¹ *Ivi*, p. 4.

⁴¹² *Ivi*.

esponenti sulla base del principio di responsabilità collettiva. Veniva utilizzata inoltre l'immagine dell'"ebreo non ebreo", suggerendo che coloro che si erano uniti ai bolscevichi non potessero essere più considerati ebrei. L'appello e il gruppo stesso erano sorti proprio quali controcanto di protesta nei confronti di tale impostazione e con essa erano destinati a scontrarsi. Per certi versi il dibattito stesso in ambito ebraico suffragava la tesi di Kulišer a proposito dell'impossibilità di considerare l'ebraismo quale entità unitaria: nel gruppo berlinese egli vedeva i "pentiti" del popolo ebraico, che si distaccavano nettamente dalle opinioni della maggioranza.

Sul fronte monarchico *Novoe vremja* non perdeva l'occasione di riproporre ai suoi lettori la questione. La testata riceveva notizia dell'appello circa quattro mesi dopo che era stato reso pubblico e la reazione appariva sul numero del 25 settembre del 1923, nella forma di un articolo di fondo, seguito dalla ristampa integrale dell'appello stesso.⁴¹³ *Novoe vremja* lo definiva una risposta tardiva, commentando sarcasticamente "meglio tardi che mai", ma lo riteneva nonostante tutto degno di sostegno. L'elemento che risultava maggiormente gradito alla redazione era proprio quello che – non a caso – aveva particolarmente colpito il commentatore di *Evrejskaja tribuna*: questi "onesti e coraggiosi ebrei", come li si definiva nell'articolo, avevano finalmente messo in connessione l'antisemitismo con la sua vera causa, la partecipazione degli ebrei alla rivoluzione. Essi non raccontavano la "favola" – a parere della redazione del tutto infondata – dell'esistenza di un "antisemitismo zoologico", alla base del mito del giudeo-bolscevismo. Il testo veniva dunque interpretato quale "manifesto" di un movimento nuovo in seno all'ebraismo, finalmente pronto all'autocritica:

Это новое течение – самоанализ еврейства, анализ своих отношений к христианским народам, которого недоставало еврейству, и на что мы неоднократно указывали. До сих пор еврейство усиленно занималось только анализом отношений к ним других народов, не затрагивая своей сущности и рассматривая себя, как нечто совершенное, не нуждающееся ни в каких коррективах.⁴¹⁴

La redazione del periodico esprimeva compiacimento per il fatto che, finalmente, un gruppo di ebrei avesse raccolto il suo invito a percorrere l'unica strada per la lotta all'antisemitismo, ovvero un'attiva opposizione contro il regime bolscevico. Abbiamo visto come fosse convinzione spesso ripetuta sulle pagine di *Novoe vremja* l'idea che il regime sovietico si reggesse solo grazie all'appoggio dell'ebraismo mondiale, che, se solo l'avesse voluto, avrebbe potuto renderne i giorni contati. Veniva quindi sottolineata con forza quella che, secondo la linea del quotidiano, era la maggiore pecca dell'ebraismo: "la tendenza al dominio,

⁴¹³ "К евреям всех стран", cit..

⁴¹⁴ *Ivi*.

che, in sostanza, è la causa prima dell'antisemitismo".⁴¹⁵ Nessun popolo poteva reggere un tale antagonismo al suo interno, ragion per cui la lotta all'antisemitismo dipendeva dalla "coscienza e buona volontà" del popolo ebraico, che poteva decidere se seguire o meno la via di "autocritica" suggerita da questo gruppo di intellettuali. Anche in questa sede, dunque, emergeva una concezione del popolo ebraico quale organizzazione compatta, capace di far propria una politica in maniera coerente e determinata. Sebbene quest'immaginario sfociava nell'idea che l'antisemitismo fosse frutto dei comportamenti degli ebrei stessi, si tentava di far intuire un'apertura nei confronti di un'eventuale cambio di rotta. Tale possibilità, tuttavia, veniva presentata quale altamente improbabile e la comparsa stessa di questo nuovo gruppo era considerata – a ragione, del resto – un fenomeno isolato nel panorama ebraico.

Gli interventi pubblici e la stampa dell'appello avevano già permesso alle varie parti di indovinare le posizioni principali del gruppo, ma era nella raccolta *Rossija i evrei* che sarebbero state approfondite e argomentate. I sei contributi che la componevano affrontavano tutti – con diversi procedimenti argomentativi e concentrandosi su aspetti leggermente differenti – la questione della responsabilità ebraica negli eventi rivoluzionari, avviando quel processo di riflessione e revisione che a parere degli autori mancava nell'ebraismo contemporaneo, che sembrava "affetto da paralisi"⁴¹⁶. Con le parole di Bickerman – il cui saggio *Rossija i russkoe evrejstvo* apriva la raccolta e ne rappresentava il contributo più corposo – scopo precipuo dell'ebraismo doveva essere l'"autocoscienza" (*самопознание*),⁴¹⁷ ovvero la comprensione degli avvenimenti russi e delle dinamiche relazionali tra russi ed ebrei. La raccolta voleva segnare l'apertura di questo processo di revisione, reso particolarmente urgente non solo dalla necessità di salvare la patria, ma anche dalla vertiginosa diffusione dell'antisemitismo, che stava "contagiando" anche cerchie che prima ne erano immuni. Come si esprimeva Mandel', autore del saggio *Konservativnye i razrušitel'nye elementy v evrejstve*:

Не только исконные антисемиты, но и значительные группы дотоле неповинной в антисемитизме интеллигенции пострадавших от революции стран, усмотрели в "еврейских вождах революции" подтверждение субверсивных качеств еврейского народа.⁴¹⁸

⁴¹⁵ "K evrejam vseh stran", cit..

⁴¹⁶ Era Landau in particolare a esprimersi in questi termini: ai processi di revisione messi in moto dall'intelligencija russa nell'emigrazione, infatti, corrispondeva una totale assenza di autocritica da parte ebraica. Al contrario, a detta di Landau gli oppositori del gruppo berlinese accusavano chiunque piuttosto che se stessi, dimostrando in tal modo disinteresse per una reale comprensione degli avvenimenti.

⁴¹⁷ È curioso notare come questo termine assomigliasse in maniera piuttosto rilevante a quello di "autoanalisi" utilizzato sulle pagine di *Novoe vremja*.

⁴¹⁸ V.S. Mandel', "Konservativnye i razrušitel'nye elementy v evrejstve", *Rossija i evrei*, cit., p. 171.

Sulla connessione tra antisemitismo (o giudeofobia, come preferiva esprimersi Bikerman, che la definiva “paura dell’ebreo come di un devastatore”)⁴¹⁹ e partecipazione ai movimenti rivoluzionari gli autori non nutrivano alcun dubbio.

Ciononostante, notavano, gli ebrei russi parevano reagire in maniera piuttosto compatta con la teoria del capro espiatorio, negando ogni tipo di responsabilità. Era in particolare Bikerman a criticare duramente la stampa ebraica, che, a suo parere, occupava per i suoi 9/10 tali posizioni (*Evrejskaja tribuna*, per quanto non citata, era di certo al centro della polemica). A causa di questa polarizzazione le due posizioni, quella russa e quella ebraica, che parevano di primo acchito contrapposte, venivano inaspettatamente a unirsi: “Так сходятся формула русская и формула еврейская, на первый взгляд противоположные: та и другая порождены чувством безответственности, вернее – отсутствием чувства или сознания ответственности”.⁴²⁰ La diffusa mancanza di senso di responsabilità era dunque alla base della rovina russa, e solo lavorando su questo aspetto si poteva immaginare un futuro per la patria. Alla domanda “è vero che gli ebrei hanno responsabilità del crollo dello stato russo e, di conseguenza, delle sventure occorse al popolo russo?”,⁴²¹ gli autori rispondevano affermativamente: la responsabilità morale andava riconosciuta, senza cedere a facili vittimismo. Con questo non si voleva negare il carattere profondamente nazionale della rivoluzione russa, ma ammettere e analizzare il contributo ebraico in queste vicende.

Il riconoscimento del ruolo particolare dell’ebraismo negli avvenimenti rivoluzionari russi costituiva dunque la cifra comune degli interventi della raccolta. Bikerman tentava ad ogni modo di ridimensionarla rispetto al quadro degli antisemiti, ricorrendo all’argomento del contrasto, secondo cui la presenza ebraica si notava particolarmente nei tempi post-rivoluzionari a causa della disabitudine dei russi a vedere gli ebrei al potere; Levin, autore del contributo *Evrei v revoljucii*, andava invece più in là su questo punto e sosteneva che “il numero degli ebrei [tra le fila dei rivoluzionari, mgr] non corrisponde assolutamente alla loro presenza percentuale tra la popolazione della Russia”. E aggiungeva: “è un fatto incontestabile”.⁴²²

Assodata l’esistenza di un fenomeno particolare, si doveva dunque indagarne le cause. Gli autori criticavano le spiegazioni essenzialiste molto diffuse tra gli autori antisemiti (e non solo, come abbiamo visto nel caso di Amfiteatrov nel capitolo precedente) e negavano particolari qualità sovversive al popolo ebraico; era Mandel’ ad affrontare lungamente la

⁴¹⁹ I.M. Bikerman, “Rossija i russkoe evrejstvo”, cit., p. 12.

⁴²⁰ *Ivi*.

⁴²¹ *Ivi*, p. 13.

⁴²² I.O. Levin, “Evrei v revoljucii”, *Rossija i evrei*, cit., p. 124.

questione per sfatare questo mito. Lo faceva in maniera assai persuasiva, sostenendo, in primo luogo, l'impossibilità di parlare di tendenze di un intero popolo:

Разве можно говорить о политическом мировоззрении, о политических и социальных тенденциях целого народа? [...] Разве не ясно, что народ не составляет одного целого, а складывается из разных слоёв и элементов, интересы и взгляды которых коренным образом расходятся, и в разное время и при разных обстоятельствах проявляют наклон то в одну, то в другую сторону?⁴²³

Poiché però tale interpretazione caratterizzava molte opinioni a proposito dell'ebraismo, egli si rivolgeva a considerare globalmente la storia dell'ebraismo a partire dalla Bibbia, che dimostrava come non solo gli ebrei fossero vissuti sotto la monarchia fino a quando avevano avuto un loro stato, ma addirittura come essi fossero gli inventori della monarchia non dispotica di carattere occidentale. Da quando avevano cominciato a vivere in diaspora erano divenuti nella loro maggioranza "apoliticizzati", ma comunque ben disposti nei confronti del potere, come dimostrava la preghiera per il re inserita nella liturgia. L'eccezione a tale regola era costituita dai cosiddetti "ebrei di corte" che al potere erano ancor più legati da una relazione privilegiata. Inoltre, e su questo punto tornavano tutti gli autori a modo loro, la vita stessa dell'ebraismo diasporico ne faceva un popolo particolarmente conservatore, ripiegato sui ritmi dettati dalla sua antica religione e caratterizzato da una profonda diffidenza nei confronti dell'esterno. Il ghetto e il ristretto ambito delle occupazioni permesse agli ebrei accentuavano ulteriormente questa tendenza, determinando un ulteriore livellamento sociale e l'assenza di un proletariato. Era solo con l'emancipazione, tra fine Settecento e inizio Ottocento, che tale unità aveva cominciato a incrinarsi e singoli elementi avevano iniziato a interessarsi alla politica del paese ospitante, in particolar modo per quanto riguardava il riconoscimento dei loro diritti. Se nella storia dell'ebraismo non se ne trovava traccia – ed era dunque da escludere una spiegazione essenzialista –, dove aveva le sue radici la recente tendenza al radicalismo degli ebrei russi?

Le cause, secondo gli autori della raccolta, andavano ricercate nella storia prerivoluzionaria: il regime di restrizione giuridica cui erano sottoposti gli ebrei aveva determinato l'attribuzione di un'importanza eccessiva all'uguaglianza dei diritti. Nella raccolta il "mito dei diritti" veniva condannato unanimemente. Mandel', ad esempio, riportava un aneddoto diffuso tra gli ebrei russi che, si raccontava, anche in caso di terremoto si ponevano una sola domanda: "А как это отразится на черте осёдлости?".⁴²⁴ A parere di Mandel' tale 'ossessione' era stata decisiva nel determinare la ferrea alleanza con la sinistra, dai cadetti e oltre, e a siglare anche

⁴²³ V.S. Mandel', "Konservativnye i razrušitel'nye elementy v evrejstve", cit., p. 176.

⁴²⁴ V.S. Mandel', "Konservativnye i razrušitel'nye elementy v evrejstve", cit., p. 201.

la definitiva ostilità del governo zarista nei confronti degli ebrei.

Sempre il mito della parità di diritti era alla base del tacito ma prolungato sostegno dato alla rivoluzione da parte degli ebrei nel loro complesso. Bikerman insisteva lungamente su questo punto. Egli sosteneva che tra gli ebrei un atteggiamento favorevole alla rivoluzione si riscontrava anche negli strati alti della popolazione, a cui prima era sbarrato l'accesso al potere. A parere dell'autore questo appoggio non era dettato da considerazioni politiche in senso stretto, quanto piuttosto da considerazioni di questo genere: “При советской власти плохо, но при ней нам не хуже, чем другим, моя гордость еврея при ней не страдает”.⁴²⁵ Contro l'esaltazione della parità di diritti, che si scontrava del resto con la totale assenza di diritti sotto il regime bolscevico, Bikerman ricordava come ai tempi prerivoluzionari “era considerato sintomo di arretratezza politica parlare di parità di diritti; allora si pretendeva la pienezza di diritti”.⁴²⁶

Se era senza dubbio riconosciuto il contributo decisivo delle politiche zariste all'affermazione del radicalismo ebraico, gli autori della raccolta – allontanandosi in questo dall'interpretazione liberale più diffusa, quella storicista – consideravano tuttavia tali spiegazioni insoddisfacenti: la reazione alle restrizioni, infatti, non era obbligata, ma andava anzi sottoposta ad analisi. Inoltre, l'esperienza di altri paesi (*in primis* Ungheria e Baviera) mostrava come l'adesione ebraica al radicalismo fosse avvenuta anche quando le restrizioni erano assenti.⁴²⁷ Pertanto, tendenza generale della raccolta era quella di indagare, accanto alle cause esterne del radicalismo, *i fattori interni* al popolo ebraico stesso.

Da questo punto di vista si può dire che, nel complesso, le tendenze radicali venivano lette quale sintomo della decadenza dell'ebraismo, indebolito dalle sfide della modernità e dell'integrazione. Ci soffermeremo un po' più a lungo su questo aspetto, poiché, mentre le argomentazioni riguardo alle cause esterne, o quelle essenzialiste, erano ricorrenti anche in altre sedi, le dinamiche interne all'ebraismo raramente venivano indagate.

Landau affrontava lungamente quest'aspetto, rilevando la “stupefacente tendenza al suicidio”⁴²⁸ dimostrata dagli ebrei nell'abbracciare le posizioni rivoluzionarie. Scriveva infatti: “Можно ли представить себе что либо более несуразное, нежели проповедь социализма в народе, состоящем в наибольшей своей части из мелкой буржуазии, из ремесленников и купцов, интеллигентов и посредников?”.⁴²⁹ A parere dell'autore causa di tale paradosso era stata la fragilità della vecchia generazione, che, a sua volta, era reduce da

⁴²⁵ I.M. Bikerman, “Rossija i russkoe evrejstvo”, cit., p. 28.

⁴²⁶ *Ivi*, p. 31.

⁴²⁷ I.O. Levin, “Evrei v revoljucii”, cit., p. 125.

⁴²⁸ G.A. Landau, “Revoljucionnye idei v evrejskoj obščestvennosti”, *Rossija i evrei*, cit., p. 105.

⁴²⁹ *Ivi*, p. 107.

quella grande rivoluzione culturale che era stata l'erosione delle mura del *mestečko*. Privata di una cultura tradizionale, la società ebraica era stata ammalata dalla “retorica degli sfruttati”:

В сущности и они – в массе своей – жили среди обломков старого быта и полу верований и каких то клочков приобретённых, извне пришедших новых привычек, нового обихода. Лишённые как инстинктивной, традиционной почвы, так и продуманно-сознательной, – они не выработали ни силы притяжения, ни устойчивости; и сами принадлежат к среде бесправной или угнетённой, – смутно тяготели к идеологии, восстававшей против притеснителей вообще, не разбирая, в чём заключается протест, и в чём притеснение.⁴³⁰

Se la cultura tradizionale non era riuscita a fare da argine, di meglio non si poteva dire delle altre correnti prevalenti nella società, che non erano state in grado di fornire una valida alternativa. Oltre al socialismo, Landau individuava il nazionalismo teso all'autodeterminazione e il generale filone rivoluzionario (inteso come non socialista). Il primo, che si sostituiva al legame religioso come aspirante ‘collante’ della comunità, era giudicato del tutto inappropriato alla situazione degli ebrei: data la dispersione territoriale, infatti, essi non erano in condizioni comparabili a quelle degli altri popoli, e tale tipo di ideologia si riduceva ad una mera emulazione di processi altrui. Per quanto riguarda invece il “rivoluzionarismo”, Landau ne indicava le ragioni da una parte nelle discriminazioni cui la componente ebraica era stata sottoposta, dall'altra nel filosemitismo della sinistra russa, contrapposto alla persistente ostilità degli altri ambienti. Per quanto la rivoluzione del 1905 avesse avuto nel complesso risultati favorevoli per l'ebraismo, a parere di Landau essa aveva anche mostrato la pericolosità dei sovvertimenti rivoluzionari per le minoranze, che per la loro sopravvivenza dovevano poter contare su una situazione giuridica solida. Purtroppo, lamentava l'autore, l'esperienza della prima rivoluzione non era ancora stata elaborata quando cominciarono i nuovi disordini: nella generale carenza di soluzioni ideologiche si erano ripresi gli slogan del 1905, non più adeguati al momento. L'ebraismo “per il fatto che non aveva saputo cambiare orientamento aveva pagato un prezzo disumano”.⁴³¹ Nel complesso, dunque, l'ebraismo era stato sbaragliato dal bolscevismo anche grazie all'apporto di queste idee nella sua società:

В общем итоге русское еврейство оказалось бессильно против революционной бури. Господствующие в нем идеи социализма, сепаратического национализма и перманентной революционности вовлекли в процесс смуты обширные группы деятелей и сочувствие ещё большего числа; смута деклассировав население, выплеснула на поверхность муть, которая из еврейской среды тем легче поднялась на поверхность, что 1) составляла городское население, полуинтеллигентное и 2) что имела в новых верхах связи родства и знакомства; и наконец, то же деклассирование, опрокинув все органические слои еврейства, уничтожило внутренние силы сопротивления и даже

⁴³⁰ *Ivi*, p. 109.

⁴³¹ *Ivi*, p. 117.

устойчивости, бросив и их под колесницу торжествующего большевизма.⁴³²

Questa dura critica nei confronti delle idee egemoni in ambiente ebraico era del resto comune a tutti gli interventi, che sottolineavano l'inadeguatezza delle opzioni politiche proposte.

Bikerman, ad esempio, era severissimo nei confronti del sionismo, che paragonava sotto più punti di vista al bolscevismo:

Тому и другому чуждо представление о трагическом в жизни, как таковой; оба с одинаковой решительностью отрекаются от старого мира, хотя мир одного – не мир другого; один и другой имеют каждый свою обетованную землю, которая течёт млеком и мёдом.⁴³³

L'atteggiamento dei sionisti nei confronti della rivoluzione non faceva infatti che confermare la loro profonda incomprendimento delle dinamiche russe: ai loro occhi la rovina della Russia altro non sarebbe stato che un ulteriore stimolo a partire per la patria storica, ed essi accettavano dunque di buon grado la scomparsa dell'Impero. Se il sionismo causava una rottura dell'alleanza tra gli ebrei e il paese in cui vivevano, d'altra parte era consapevole di non poter garantire una risposta alle loro reali necessità. Di conseguenza, da un punto di vista di *realpolitik*, i sionisti consideravano il bolscevismo un miglioramento rispetto alle condizioni imperiali e lo supportavano indirettamente quale minore dei mali. Non solo: da un punto di vista di strategia politica, la rivendicazione di uno stato ebraico obbligava i sionisti ad appoggiare qualunque altra minoranza nazionale che perseguisse lo stesso scopo; per la Russia, questo avrebbe significato la distruzione dell'unità territoriale. Su questo aspetto, che era molto sentito dall'emigrazione⁴³⁴, Bikerman diventava particolarmente caustico:

Если для евреев особое государство, и именно на той земле, где такое государство некогда существовало, хотя уж две тысячи лет, как еврея с ней связывают только исторические воспоминания, то особое государство также для каждого племени, каждого языка, независимо от всяких условий и отношений: пространства, численности, культуры, истории, фактической мощи. Для России это значит – раздробление, как идеальное состояние.⁴³⁵

Questo sarebbe stato a parere dell'autore il punto principale su cui gli interessi del sionismo e quelli degli ebrei russi si separavano radicalmente, mentre, al contrario, si sarebbero incontrati quest'ultimo e i nazionalisti russi. Gli autonomisti, per parte loro, erano impegnati a perseguire il loro progetto che si illudevano risolvesse ogni problema. Concludeva Bikerman:

⁴³² *Ivi.*

⁴³³ I.M. Bikerman, "Rossija i russkoe evrejstvo", cit., p. 36. Da questa somiglianza intrinseca nell'impostazione dei due movimenti sarebbe disceso anche il particolare legame del sionismo con il concetto di rivoluzione: l'autore portava ad esempio il giornale *Rassvet*, che si definiva *Organ nezavisimoj revoljucionnoj, nacional'no-evrejskoj mysli*.

⁴³⁴ Su questo si veda anche G.A. Landau, "Revoljucionnye idei v evrejskoj obščestvennosti", cit., p. 113.

⁴³⁵ I.M. Bikerman, "Rossija i russkoe evrejstvo", cit., p. 40.

“О России же никто из говорящих к евреям и от имени евреев не хлопочет и не предлагает хлопотать”.⁴³⁶

Estremamente interessante era a questo proposito anche l'analisi di Levin che sottolineava come fosse fallace la rappresentazione del popolo ebraico come popolo antico: a partire dalla metà circa del XVIII secolo, infatti, il potere esercitato su di esso dalla cultura antica si era esaurito e, spezzata l'autarchia fino ad allora dominante, l'ebraismo era entrato in una nuova fase di dialogo con i popoli che lo circondavano. Questo 'incontro' aveva innescato una serie di resistenze in entrambe le culture (di cui, ad esempio, le restrizioni giuridiche erano espressione), a causa delle quali solo alcuni ebrei erano divenuti pienamente parte della cultura ospitante; gli altri si erano trasformati in ciò che Levin definiva un “luogo vuoto” (*пустое место*), terreno fertile per l'attecchimento di ogni nuova moda culturale:

В громадном большинстве случаев еврей, растерявший свою еврейскую культуру, но не приставший и к другой, в культурном отношении оказался «Иваном, не помнящим родства», каким то пустым местом, которое может быть заполнено любым культурным содержанием: марксизмом, нитцшеанством, учением Фрейда и т.д., – вообще всякой новинкой интеллектуальной моды.⁴³⁷

A tale “vuoto spirituale” Levin aggiungeva quale causa del connubio tra ebraismo e marxismo una particolare “predisposizione ebraica per il materialismo e per il pensiero razionalista”.⁴³⁸

Questo genere di considerazioni sulla storia culturale recente dell'ebraismo costituivano l'aspetto di maggior impatto della raccolta. Sostenere che l'ebraismo fosse “spiritualmente vuoto”, che quello ebraico fosse un popolo “giovane”, privo della maturità di cui solitamente veniva ammantato e che, soprattutto, necessitasse di un processo di autocritica, veniva da molti considerato un suicidio, una resa alle tendenze antisemite dell'epoca.

Anche per quanto riguarda quest'ultimo aspetto – quello dell'antisemitismo e dei pogrom ad opera dell'Esercito volontario – le posizioni degli autori della raccolta esprimevano un punto di vista isolato nell'emigrazione ebraica. Lungi infatti dal negare le particolari violenze antiebraiche scatenatesi durante la guerra civile, gli autori criticavano coloro che vi vedevano una dimostrazione del particolare antisemitismo dei Bianchi, sottolineando come le dinamiche relazionali tra russi ed ebrei in tale ambito fossero schiave di un circolo vizioso: gli ebrei sostenevano il bolscevismo per paura della reazione, mentre il loro sostegno era causa di ulteriori pogrom.

⁴³⁶ *Ivi*, p. 43.

⁴³⁷ I.O. Levin, “Еврей v revoljucii”, cit., p. 130. Come vedremo oltre quest'analisi di Levin sarà ripresa da Struve e da Karsavin.

⁴³⁸ *Ivi*, pp. 131-32.

Chi esplicitava meglio quest'interpretazione degli eventi nel Sud dell'impero era a mio parere Bikerman, che alla questione dedicava svariate pagine, la cui tesi fondamentale consisteva nel fatto che “i pogrom sono frutto del vuoto di potere”.⁴³⁹ La definizione di pogrom ebraico, invece, sarebbe andata con il tempo indicando la distruzione di cose e persone “in condizioni di completa calma, di ordine statale e di generale sicurezza, con eccezione di coloro che subivano il saccheggio”.⁴⁴⁰ Pogrom era, secondo questa definizione, quello di Kišinev del 1903, che scosse l'opinione pubblica mondiale non per il numero delle vittime in se stesso, ma appunto per le condizioni in cui queste perirono. Il regime imperiale, infatti, in nome della lotta contro la rivoluzione che lo minacciava, aveva negato a una parte dei suoi sudditi la protezione che doveva esserle garantita. Da questo paradigma nasceva, secondo Bikerman, l'interpretazione che vedeva i pogrom quale frutto della reazione; tale paradigma, corretto per quei tempi, continuava a essere applicato anche in condizioni del tutto differenti come quelle della guerra civile, in cui non si poteva invece parlare di specifiche aggressioni nei confronti degli ebrei. “Se c'è stato un pogrom è stato generalizzato”⁴⁴¹ affermava dunque Bikerman, riprendendo la tesi di Gippius. Inoltre, egli negava l'esistenza di una relazione ‘privilegiata’ tra l'ideologia dell'Esercito volontario e l'antisemitismo, sostenendo che ogni schieramento presente sul fronte si era macchiato di violenze antiebraiche. Tali violenze erano inevitabili in condizioni di anarchia, e vi avevano perciò contribuito tutti coloro che avevano destabilizzato il potere dei Bianchi.

Те меньшевики, эс-еры, кадеты и всякого рода наименования российские преобразователи миров и прекраснодушные политики, которые с первого же часа занятия белыми какого-либо города начинали предъявлять требования и запросы к власти, агитировать против неё и всячески её расшатывать; в частности те евреи, которые никак не могли мириться с тем, что командование где-то устранило еврея от военной типографии, или с подобными нарушениями равенства, – они сделали еврейские погромы неизбежными.⁴⁴²

Dalla sua analisi degli avvenimenti della guerra civile, Bikerman traeva due conclusioni non prive d'interesse vista la loro originalità in ambiente ebraico. In primo luogo egli criticava il comportamento vittimista degli ebrei e sosteneva che più importante di qualunque altra cosa fosse apprendere a comportarsi “con maggiore discrezione, con più dignità e, infine, semplicemente con più senno”.⁴⁴³ La seconda conclusione era di natura politica, e intendeva dimostrare che le violenze antiebraiche non dipendevano dallo schieramento, ma solo e soltanto dal mantenimento dell'ordine. Se avessero fatti propri questi due punti, gli ebrei

⁴³⁹ I.M. Bikerman, “Rossija i russkoe evrejstvo”, cit., p. 67.

⁴⁴⁰ *Ivi*, p. 57.

⁴⁴¹ *Ivi*, p. 59.

⁴⁴² *Ivi*, p. 69.

⁴⁴³ *Ivi*, p. 77.

sarebbero riusciti a liberarsi dal circolo vizioso che conduceva ad altri pogrom, poiché l'utilizzo della questione dei pogrom a favore del bolscevismo non poteva che dare cattivi frutti.

Levin, per parte sua, notava come tale terrore dei pogrom fosse ancora coltivato nell'emigrazione dai circoli monarchici che – è lampante il caso di *Novoe vremja* – tentavano di utilizzare tale argomento per ottenere la cessazione del supporto ebraico al bolscevismo. Egli sosteneva che tale terrore delle masse ebraiche fosse stato fondamentale nel determinare il consenso accordato al bolscevismo, ma riteneva la reazione scorretta in termini strategici: Levin, infatti, come molti suoi contemporanei, era convinto che il bolscevismo fosse condannato a rapida disfatta e giudicava dunque politicamente errato legarvi le proprie sorti.

Insomma, anche per quanto riguarda la questione dei pogrom durante la guerra civile, gli autori tendevano a guardare la faccenda non esclusivamente dal punto di vista ebraico, ma da quello russo-ebraico, rifiutando ogni lamentazione vittimistica e difendendo la causa antibolscevica. Questa impostazione aspirava a far sì che gli ebrei russi non restassero prigionieri di una dinamica di mera reazione ad avvenimenti esterni su cui non potevano esercitare alcuna influenza, ma non intendeva certo negare l'esistenza dell'antisemitismo – in particolare tra le fila dell'esercito. Linskij, che dell'esercito volontario aveva fatto parte, portava testimonianza dell'imperversare del mito antisemita al suo interno, e offriva una lucida analisi del suo ruolo nella retorica anti-bolscevica. In un'armata composta per lo più di persone semplici, infatti, un ruolo di prima importanza giocava la necessità di dare “corpo ad idee astratte”: in tal modo, come i bolscevichi avevano colto l'importanza di esprimere i propri ideali in forme concrete, anche i Bianchi avevano utilizzato lo stesso procedimento, sostituendo gli ebrei ai bolscevichi ed avvalendosi così dell'ostilità diffusa nei confronti di questi da parte del popolo.⁴⁴⁴ L'antisemitismo era stato dunque un espediente per favorire l'unità dell'esercito, ma si era infine trasformato – e su questo concordavano tutti gli autori – in una delle principali cause della sua perdita di disciplina e della sua conseguente disfatta.

Fin qui abbiamo esposto – a grandi linee – la *pars destruens* della raccolta, quella in cui veniva criticata l'azione politica degli ebrei politicamente attivi e la loro strategia di comunione con il bolscevismo o quanto meno di mancato boicottaggio. La *pars construens* era articolata invece in due parti: una, riguardante il passato e perciò ormai irrealizzabile, l'altra attuale e dunque attuabile.

Per quanto concerne il passato, profonda convinzione degli autori era infatti che nessuna

⁴⁴⁴ D.O. Linskij, “O nacional'nom samosoznanii russkogo evreja”, *Rossija i evrei*, cit., pp. 164-65.

rivoluzione avrebbe potuto regalare ciò che si sarebbe potuto ottenere solo aspettando. Come si esprimeva Bikerman: “Пять или пятнадцать лет должно было бы ещё пройти, пока евреи добились бы полного равенства пред законом, мы могли ждать, ибо ждать значило – жить, работать и бороться”.⁴⁴⁵ L'interruzione di tale processo, causata dalla rivoluzione, non aveva che complicato ulteriormente la situazione. La debolezza di questo discorso consisteva nel delineare l'illusione di una possibilità di scelta che gli ebrei di fatto non avevano avuto: soprattutto se si prendeva il febbraio 1917 come punto d'inizio, la loro partecipazione diretta e dunque il loro margine di influenza sugli eventi era stato minimale. Ciononostante gli autori concordavano nel condannare ogni rivoluzione, anche quella di febbraio, nella convinzione che solo lo scorrere del tempo avrebbe potuto portare a un miglioramento della condizione ebraica in Russia.

Più complessa era la questione della strategia da adottare a rivoluzioni avvenute. L'atto stesso della pubblicazione della raccolta indicava quella che era a parere degli autori l'unica strada di salvezza da percorrere: costituire un folto fronte ebraico antibolscevico, a dimostrazione della falsità dell'equazione ebreo-bolscevico, con la speranza di arginare la diffusione dell'antisemitismo. A tal fine si doveva riconoscere da entrambe le parti la coincidenza degli interessi russi con quelli ebraici e lavorare alla costruzione – con le parole di Landau – di una “solida costruzione statale”.⁴⁴⁶ Della necessità di un processo bilaterale di revisione dei presupposti relazionali parlava anche Levin, che suggeriva che da parte russa fosse bandito l'antisemitismo come base ideologica di unione, mentre da parte ebraica si lavorasse all'acquisizione di un terreno culturale solido e si smettesse di identificare la destra con i *pogromščiki*.⁴⁴⁷

Quest'ultimo aspetto – affrontato da tutti gli autori nel momento in cui tentavano di scagionare l'esercito volontario dall'accusa di antisemitismo – era sviluppato in maniera profonda e originale da Bikerman nel passaggio in cui analizzava la questione di quale momento si prendesse come origine dello sfacelo russo, il Febbraio o l'Ottobre. La scelta era dirimente: era ormai palese che fossero i bolscevichi a ‘portare’ agli ebrei, mentre nella Rivoluzione di febbraio, per la maggior parte degli autori, il contributo ebraico era insignificante. Bikerman si schierava sulle posizioni che vedevano nel Febbraio il principale responsabile e nei bolscevichi una semplice conseguenza di uno sfacelo ormai iniziato delle forze russe. La Rivoluzione russa, dunque, era una rivoluzione nazionale. Come abbiamo visto nella citazione di Birkeman riportata in 1.1, egli sosteneva che il rischio di vedere nella

⁴⁴⁵ I.M. Bikerman, “Rossija i russkoe evrejstvo”, cit., p. 33.

⁴⁴⁶ G.A. Landau, “Revoljucionnye idei v evrejskoj obščestvennosti”, cit., p. 119.

⁴⁴⁷ I.O. Levin, “Evrei v revoljucii”, cit., pp. 136-137.

Rivoluzione di ottobre una conquista ebraica era proprio, a rigor di logica, di chi continuava a considerare il Febbraio un fenomeno positivo. Queste persone, infatti, traevano indubbio vantaggio (in termini di mantenimento delle loro posizioni ideologiche) dall'accusa agli ebrei. La destra, invece, vedeva già nel Febbraio una catastrofe; la responsabilità di questo avvenimento, tuttavia, era difficilmente imputabile agli ebrei. Da questa affermazione scaturivano conseguenze piuttosto insolite in termini di alleanze.⁴⁴⁸ Questo spunto di riflessione svelava bene uno degli scopi della raccolta: sembrerebbe infatti che Bikerman, ma non lui solo, volesse ricostruire le basi per un'alleanza con la destra, suggerendole di abbandonare le diffuse tesi antisemite in favore di una inaspettata convergenza di interessi tra russi ed ebrei. Il ragionamento del resto non era privo di una sua coerenza e, ribaltando gli assunti della tradizionale alleanza con l'intelligencija liberale, aiutava anche a spiegare l'effettivo incremento dell'antisemitismo di sinistra. La critica del mito della rivoluzione, diffuso tra gli ebrei russi, pure pareva andare in tale direzione, nel tentativo di reimpostare il tradizionale quadro delle alleanze.

Riassumendo, gli autori della raccolta, da una parte, intendevano sostenere la necessità di una mobilitazione dell'ebraismo mondiale contro i bolscevichi – in modo da accelerarne la disfatta, ma anche da mettere in crisi l'associazione ebreo-bolscevico –, dall'altra auspicavano la ricomposizione delle fratture interne al fronte antibolscevico, il che significava in primo luogo il recupero (o, meglio, la costruzione!) di solide relazioni con la destra.

Quanto detto fin qui ci permette di comprendere l'importanza che questo episodio ebbe successivamente e le letture che ne vennero date. Aleksander Solženicyn nel suo libro sulle relazioni russo-ebraiche ricorda il gruppo berlinese “con riconoscenza e rispetto”.⁴⁴⁹ La sua ricostruzione delle loro posizioni e delle reazioni che suscitavano è piuttosto frettolosa, ma non priva di spunti interessanti. In particolare, l'autore avanza l'ipotesi che un'aperta e diffusa opposizione al bolscevismo da parte degli ebrei avrebbe reso meno potente la propaganda hitleriana, privandola della tesi che associava gli ebrei ai comunisti. Scrive Solženicyn: “[...] Non è forse vero che Hitler sarebbe stato messo nell'impossibilità di predicare in Germania con altrettanto successo l'odio «degli ebrei e dei comunisti», di porli sullo stesso piano, se gli ebrei fossero stati apertamente dei combattenti accaniti contro il potere sovietico?”⁴⁵⁰ Un'altra posizione vedeva invece l'ammissione di colpa – per quanto parziale – quale apertura di un varco fatale. Queste riflessioni mettono in luce, a mio parere, un altro punto

⁴⁴⁸ I.M. Bikerman, “Rossija i russkoe evrejstvo”, cit., p. 19.

⁴⁴⁹ Solgenitsin, *op. cit.*, p. 237.

⁴⁵⁰ *Ivi*, p. 224.

centrale della questione: potevano mosse politiche specifiche degli ebrei influenzare il giudizio dell'opinione pubblica riguardo a una presunta responsabilità ebraica della rivoluzione? Gli autori della raccolta, in accordo, su questo punto, con i monarchici di *Novoe vremja* – sebbene con fini differenti – parevano dare a questa domanda una risposta affermativa. Era possibile – cambiando atteggiamento – che l'ebraismo trovasse alleati nella destra e non continuasse a perderne a sinistra?

Vediamo dunque quali furono le reazioni alla raccolta in ambito monarchico. *Novoe vremja* aveva seguito l'attività del gruppo berlinese fin dall'epoca della pubblicazione dell'appello. La redazione trovava infatti nelle posizioni che vi erano espresse conferma di alcuni dei suoi cavalli di battaglia riguardo al popolo ebraico. In seguito alla pubblicazione di *Rossija i evrei* era stato dedicato alla raccolta un articolo di fondo, dal titolo *Novye antisemity* (“Nuovi antisemiti”),⁴⁵¹ dove veniva ripreso il giudizio positivo già espresso in precedenza nei confronti del gruppo e riaffermato il presunto isolamento degli autori nel panorama ebraico. Questi ultimi venivano dunque difesi contro i propri correligionari che, si sosteneva, non coglievano il profondo amore per il proprio popolo di cui la raccolta era intrisa. Al contrario, a parere della redazione questo gesto era stato accolto “con ostile malanimo e derisione”.⁴⁵² La ragione di quest'ostilità e disprezzo era vista nell'attuale potenza dell'ebraismo, che non aveva dunque motivo di procedere a un'autocritica. L'argomentazione era quella ricorrente sulle pagine della testata: se la Russia era in mano ebraica, la stampa occidentale e gli organi finanziari anche, di cosa doveva dunque preoccuparsi il popolo eletto? Si coglieva l'occasione per rinnovare la feroce critica all'intelligencija russa liberale, serva degli interessi ebraici e schiava del ricatto perpetrato grazie all'accusa di antisemitismo. Proprio tale accusa, si vaticinava, sarebbe stata rivolta anche agli autori della raccolta.

Prima di passare in rassegna le reazioni ebraiche – per capire se fosse corretta la lettura di *Novoe vremja* – soffermiamoci però sugli altri interventi apparsi sulle pagine di questo periodico.

Successivamente era apparso una recensione a firma di Šul'gin,⁴⁵³ che consisteva prevalentemente nella ristampa di alcuni brani corredata da una breve introduzione. Le posizioni del noto pubblicista a proposito della questione ebraica non erano però esplicitate in questa sede. Per avere una sua trattazione esaustiva dell'argomento bisognerà aspettare il suo libro del 1929.

⁴⁵¹ “Novye antisemity”, *Novoe vremja*, n. 889, 1924 (12 aprile).

⁴⁵² *Ivi.*

⁴⁵³ V. Šul'gin, “Protiv tečenija” (in tre parti), *Novoe vremja*, nn. 1043, 1045, 1046, 1924 (18-21-22 ottobre).

Poco tempo dopo, poi, appariva un commento al libro di una delle penne di punta della testata, Gluchovcova, dal significativo titolo di *Evrei i židy* (“Ebrei e giudei”). Se Šul’gin aveva interpretato l’apparizione del libro quale primo sintomo di una lotta apertasi all’interno dell’ebraismo contro l’ideologia dominante – lotta portata ancora avanti da un manipolo di pionieri, ma che a parere del recensore si sarebbe allargata – il testo della Gluchovcova era decisamente meno incline alla ‘speranza’. Il giudizio era di nuovo estremamente positivo, anzi entusiastico: “Книга «Евреи и Россия» – прекрасна. Искренна и горяча статья Бикермана о психологии «белой борьбы»; каждый из нас подпишется под ней. Каждый из нас и... пожалуй десятка два соотечественников Бикермана”.⁴⁵⁴ La tattica del recensore consisteva infatti nel riaffermare – come già fatto nell’articolo di fondo – l’isolamento del gruppo e portarlo all’estrema conseguenza, essenzializzandolo: esistevano a parere dell’autrice due distinte categorie di ebrei, gli “ebrei” e i “giudei”. Gli autori della raccolta appartenevano al primo gruppo, quello nobile, costituito da “persone che si erano allontanate dal fanatismo talmudico, avevano accolto lo spirito della cultura europea e in essa avevano dissolto le proprie particolarità psicologiche tribali [племенные], che impedivano la fusione con i popoli cristiani”.⁴⁵⁵ In altre parole erano figure positive coloro che avevano perso gli specifici connotati ebraici e si erano totalmente assimilati. Si trattava però di un numero scarsissimo, “unità”, sosteneva Gluchovcova, e non erano dunque capaci di “riscattare i peccati” del proprio popolo. Liquidato in tal modo il gesto seppur nobile, l’autrice poteva tornare alla descrizione della brutalità del popolo ebraico ‘in quanto tale’.

Con l’eccezione dunque di Šul’gin, le cui posizioni, per quanto discutibili, erano sfumate, più complesse (come vedremo nell’analisi del suo libro), l’approccio scelto da *Novoe vremja* era di ridimensionare drasticamente l’importanza della raccolta. Veniva accolto l’invito del gruppo alla mobilitazione degli ebrei come prova dell’assenza di tale mobilitazione e, senza entrare nel merito dei contenuti – lungi peraltro dall’essere in totale sintonia con le tesi antisemite – il testo veniva strumentalizzato quale dimostrazione della veridicità delle posizioni della testata. Un lettore che, come si desume da alcuni indizi – *in primis* la scelta di Šul’gin di ristamparne dei brani, ma anche i tempi intercorsi tra la notifica dell’esistenza della raccolta e la pubblicazione delle recensioni – era probabilmente sprovvisto della possibilità di accedere al testo, lo immaginava dunque del tutto in linea con le posizioni difese sul giornale. Questo assunto, tuttavia, era a dir poco semplicistico e, *se è vero che la costruzione di un’alleanza con la destra russa era uno degli esiti auspicati da alcuni autori della raccolta,*

⁴⁵⁴ Gluchovcova, “Evrei i židy”, *Novoe vremja*, n. 1058, 1924 (5 novembre).

⁴⁵⁵ *Ivi*.

resta da capire quanto le rispettive posizioni fossero effettivamente compatibili.

Innegabilmente vi erano delle affinità. Il primo punto di contatto era senza dubbio la negazione del carattere innato dell'antisemitismo. Come si è visto nella parte dedicata all'appello, esplicitare l'esistenza di una connessione tra comportamento ebraico e antisemitismo era stata una mossa particolarmente apprezzata da *Novoe vremja*, che tentava continuamente di dimostrare che l'esistenza dell'antisemitismo da tempo immemore era causata dal comportamento tenuto dagli ebrei stessi. Se l'odio nei loro confronti era secolare, insomma, doveva pur esserci una ragione. È chiaro che l'intento del gruppo berlinese era di diversa natura: i suoi membri volevano credere che la rinuncia a una posizione difensiva sarebbe stata preludio di un vero dialogo e volevano archiviare un certo atteggiamento vittimista degli ebrei che reputavano sterile.⁴⁵⁶

Il secondo terreno comune ai due schieramenti era la difesa dell'Armata bianca. Le posizioni di Bikerman a questo riguardo erano forse tra le più estremiste (e le meno convincenti, aggiungerei), e non a caso infatti proprio le sue pagine riguardo ai pogrom furono quelle scelte da Šul'gin per la ristampa. Per certi versi, è innegabile, i due poli si incontravano. Lo stesso concetto di responsabilità "etnica", sviluppato in maniera diffusa da Šul'gin in seguito, era affine all'idea prevalente del gruppo.

Inoltre, le conclusioni tratte nella raccolta erano assai simili a quelle di *Novoe vremja*: si riconosceva che il supporto degli ebrei, che poteva risultare significativo nell'equilibrio tra le due parti, andava di fatto – anche se passivamente – al bolscevismo. Erano le cause di tale stato di cose a essere individuate diversamente. Gli antisemiti, infatti, vedevano in questo supporto la traccia di una strategia di dominio o di volontà di distruzione della Russia. A parere di Bikerman la verità sarebbe stata ben più triste:

Русское еврейство просто живёт – поскольку живёт – своей жизнью: хлопчет о Сионе, об автономии, боится лишиться равноправия, боится подвергнуться насилиям. И эта ежедневная жизнь наша, наш быт оказывается на деле вредным для России и большой подмогой для злейших её врагов и врагов всего человечества. Как далеко это от того, что говорят про нас глупые и бездарные враги наши. Как далеко и насколько хуже!

Для нас хуже. Нас изображают расой господ, народом, силящимся захватить господство над миром и уже на половину успешим в этом. На деле же мы только скользим блудной

⁴⁵⁶ A questo proposito, si veda anche la critica dello stesso aspetto portata avanti da Arendt in un testo del 1941: "Possiamo combattere l'antisemitismo solo se combattiamo, armi alla mano, contro Hitler. Ma d'altro canto questa battaglia dev'essere condotta a partire da precise convinzioni teoriche di cui vogliamo mettere in pratica le conseguenze. La prima di queste convinzioni è che andiamo in guerra come un popolo europeo che ha contribuito quanto ogni altro allo splendore e alla miseria dell'Europa. Ciò significa che nelle nostre stesse file dobbiamo combattere tutti quanti ritengano che da sempre noi siamo stati solo vittime e oggetto della storia. *Non è vero che siamo stati sempre e ovunque i perseguitati innocenti. Ma se anche fosse vero, sarebbe terribile, perché questo ci escluderebbe dalla storia dell'umanità in maniera più definitiva di tutte le persecuzioni*". H. Arendt, "Ceterum censeo", *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, Torino, Edizioni di comunità, 2002, pp. 17-18.

мыслью по поверхности мира, господствовать и над собой не умеем, и если опасны кому теперь, то только потому, что плывём по течению, разрушающему устой европейского общества, великими потрясениями последних лет уже глубоко расшатанного.⁴⁵⁷

Sostanzialmente, dunque, Bikerman – insieme ad altri autori – non negava alcuna delle accuse portate avanti dagli antisemiti, si limitava ad imputarle non a una “potenza sopra la media”, ma a un’incapacità di governarsi e a un profondo decadimento morale della cultura ebraica, che sfociava nell’incapacità di sollevarsi al di sopra di interessi individuali e contingenti. Nell’analisi delle posizioni ebraiche le letture invece erano incredibilmente simili.

L’opinione pubblica ebraica, invece, era prevalentemente di tutt’altro avviso. Le repliche di ebrei alla pubblicazione della raccolta sui giornali presi in considerazione in questa ricerca furono, come sosteneva *Novoe vremja*, univocamente di condanna.

Su *Evrejskaja tribuna* il commento era affidato questa volta a Solomon Vladimirovič Pozner, in un articolo intitolato *V čem že delo?* (“Qual è il problema?”) e pubblicato nella primavera del 1924,⁴⁵⁸ in cui veniva ribadita la critica al gruppo espressa in precedenza. A parere del recensore, gli autori, per salvare la Russia non avevano trovato “modo migliore che marciare contro i propri connazionali, gli ebrei russi”.⁴⁵⁹ Si sottolineava, inoltre, il carattere contraddittorio delle posizioni riguardo all’Armata bianca, a cui la partecipazione ebraica era stata interrotta, come sottolineava Linskij nella raccolta stessa, dal clima di pesante antisemitismo che vi regnava. Non c’è dubbio che per certi versi le tesi della raccolta fossero contraddittorie, ma la cosa era del tutto normale considerata la varietà degli autori. A parere del recensore, tuttavia, tali contraddizioni inficiavano il senso del testo, tanto che sarebbe stato meglio mantenere il silenzio.

Più articolate, sebbene altrettanto critiche, le repliche apparse su *Poslednie novosti*, affidate ad autori ebrei. Vi interveniva Kulišer, che a proposito del gruppo si era già espresso sulle pagine di *Evrejskaja tribuna*. Egli criticava il tentativo degli autori (in particolare di Landau) di costruire una base storica all’alleanza tra ebraismo e monarchia, riproponendo invece la tesi del carattere profondamente egualitario dell’ebraismo che abbiamo visto propugnata a suo tempo da Amfiteatrov. La partecipazione ebraica alla rivoluzione veniva imputata – nella migliore tradizione liberale – alle restrizioni imposte dal regime zarista e le posizioni degli autori riguardo all’Esercito volontario avvicinate a quelle di antisemiti del genere di Bostunič e Vinberg e l’impostazione generale del libro era definita “sofistica”. L’argomentazione non si

⁴⁵⁷ I.M. Bikerman, “Rossija i russkoe evrejstvo”, cit., p. 56.

⁴⁵⁸ S. Pozner, “V čem že delo?”, *Evrejskaja tribuna*, n. 183, 1924 (7 aprile), pp. 1-2. S. D. Pozner (1879 – 1946) giurista, pubblicista, figura pubblica del movimento democratico panrusso. In Europa dal 1921 (cfr. *Rossijskoe zarubež’e vo Francii*, cit.).

⁴⁵⁹ *Ivi*, p. 2.

discostava dunque da quella tipica di *Evrejskaja tribuna*.

L'altra replica era più sostanziale e apparteneva al noto pubblicista S. Litovcev,⁴⁶⁰ che imputava agli autori della raccolta un'eccessiva e immotivata sicumera. Egli li definiva sarcasticamente "magnifici primi sacerdoti, avvolti nella porpora dei paramenti del tempio e con il bastone di Aaron tra le mani" e chiedeva "su cosa fosse basata la loro pretesa di guidare gli ebrei russi".⁴⁶¹ Le passate posizioni dei membri più in vista del gruppo berlinese mostravano infatti episodi di radicalismo politico che venivano contrapposti dall'autore all'attuale vicinanza con la destra, in particolare con Markov II. Da un punto di vista sostanziale poi, il giudizio di Litovcev era senza mezzi termini:

Книга эта, претендующая на необычайную смелость мысли и исключительную правдивость, при некоторых верных деталях третьего плана, по существу, насквозь лжива и насквозь труслива (бессознательно, бессознательно – я это оговариваю). Смелость бы нам imponировала, правда, зажгла бы или, в худшем случае, смутила. Но мы отказываемся назвать смелой проповедь, насквозь пропитанную позорным, воистину рабским страхом перед антисемитизма.

Come si accennava prima, dunque, la necessità sentita dal gruppo di contrastare l'antisemitismo dilagante era letta quale sconfitta davanti ai nemici. Proprio questo aspetto – piuttosto che i dettagli riguardo all'interpretazione dei singoli fenomeni – era assunto a dimostrazione della profonda lontananza dal nucleo del "nuovo, giovane ebraismo nazionale". La differenza tra nuovo e vecchio, consisteva, a parere di Litovcev, nella ferma intenzione di non offrire nuove vittime all'antisemitismo, in una certa dignità nazionale, dunque. Frasi di questo tipo si prestano a posteriori a facili e macabre ironie, ma sottintendevano effettivamente due diversi approcci alla questione delle relazioni con i popoli 'ospitanti' e due diverse visioni delle persecuzioni ebraiche, viste come inevitabili in un caso, come contingenti nell'altro. Quello di Litovcev era un netto rifiuto di ciò che vedeva come un ricatto: "Не став на эту единственно-достойную еврейскую позицию, наши пророки фатально обрекли себя на сочувствие только самых малодушных, самых низкопоклонных элементов еврейства".⁴⁶² La ragione dell'isolamento del gruppo era determinata dunque dalla sua posizione di negoziazione. Riprendendo le perplessità espresse su *Evrejskaja tribuna*, Litovcev sottolineava come la condanna dei bolscevichi fosse già stata siglata da parte di tutti gli ebrei; "Мы отказывались платить по сепаратным счетам за Троцкого, Радека, Зиновьева и др.", spiegava, ma non negava la questione della responsabilità ebraica, che poneva così:

⁴⁶⁰ S. Litovcev "Evrei i Rossija", *Poslednie novosti*, n. 1199, 1924 (20 marzo).

⁴⁶¹ *Ivi*.

⁴⁶² *Ivi*.

Да, русское еврейство делит с другими народами России ответственность за то, что мы потеряли родину, разорились и должны скитаться по чужим чертам осёдлости, что в России наши сограждане вынуждены жить под каторжным режимом большевиков. Но если мне при этом говорят, что русский человек в этом виноват только перед собою, а я, русский еврей, виноват дважды – перед самым собою, да ещё в особом порядке перед этим русским человеком – я против этого решительно и страстно протестую. Нет. Тут грех общий и равный, и наказание общее и равное.⁴⁶³

Del resto, questa posizione era condivisa anche dagli autori della raccolta, anch'essi contrari alla 'doppia contabilità'. Eppure, nonostante la convincente arringa di Litovcev sembrasse tesa a ricucire gli strappi più che a esasperarli, restava una profonda, irriducibile differenza: il punto di vista specificamente nazionale. Nonostante si considerasse un patriota russo, infatti, l'autore riconosceva che, nel caso avesse avuto la certezza che la caduta del bolscevismo sarebbe stata pagata con sangue ebraico, avrebbe preferito lo *status quo*. Proprio a questo si riferivano del resto Bikerman e compagni, che si distinguevano più che per le interpretazioni più o meno divergenti di singoli episodi, per una prospettiva profondamente 'bi-oculare'. La questione identitaria era quindi in fondo alla base di tale diatriba interna. Se costretto alla scelta, Litovcev avrebbe scelto la sua identità ebraica a scapito di quella russa; altrettanto non si poteva dire dei suoi oppositori che parevano a uno stadio più avanzato di doppia appartenenza, di 'ibridazione' che non permetteva più la scissione. A questo aspetto dedicava svariate pagine nella raccolta Linskij e non è privo di interesse soffermarvisi. Nel suo saggio *O nacional'nom samosoznanii russkogo evreja* ("A proposito dell'autocoscienza nazionale dell'ebreo russo"), l'autore opponeva un'identità russo-ebraica "meccanica", in cui uno dei due poli prevaleva e l'altro assumeva carattere accidentale, a una "sostanziale" in cui i due poli avevano lo stesso peso. La particolare storia degli ebrei russi, con le sue restrizioni e persecuzioni avevano impedito l'attuazione di quelli che l'autore definiva "processi di differenziazione dinamica":

Совокупность правовых и бытовых условий создавала своеобразную протекционную систему еврейскому населению в деле сохранения формального национального единства еврейства в России, препятствуя тому, чтобы в составе последнего происходили естественные процессы динамической дифференциации, в результате которой внутри еврейского населения оставались бы действительные евреи, т.е. евреи, чувствующие свою национальную связь с еврейством на основе положительного содержания национального самосознания, а не на основе посторонних соображений, и отходили бы те отмиравшие элементы, которые становились по существу неевреями.⁴⁶⁴

Il risultato era stata la formazione di ebrei russi la cui identità prevalente era quella ebraica (a causa delle restrizioni che ne impedivano un'assimilazione della cultura russa) e altri in cui

⁴⁶³ *Ivi*.

⁴⁶⁴ D.O. Linskij, "O nacional'nom samosoznanii russkogo evreja", cit., pp. 140-167.

prevaleva l'identità russa, ma che non potevano abbandonare l'ebraismo, nonostante i legami con lo stesso fossero ormai laschi, a causa del fenomeno definito di "unità indotta dai pogrom" (*погромное единство*). La formazione di un'identità di sintesi dei due poli, però, sarebbe stata estremamente vantaggiosa per entrambi le parti, poiché avrebbe permesso l'unione del principio razionale ebraico con quello emozionale russo. Se ciò fosse successo, gli ebrei russi si sarebbero schierati senza esitazioni con la causa bianca, avendo la forza d'animo di ignorarne i pregiudizi antisemiti. Allo stato attuale, tuttavia, questa sintesi era più lontana che mai e, anzi, si era innescato un processo di "repulsione" tra i due popoli.

L'aspetto identitario della questione era ritenuto centrale da un commentatore russo, Kameneckij,⁴⁶⁵ che vi individuava la causa dell'isolamento degli autori della raccolta, costretti a combattere su due fronti. Egli non era tuttavia soddisfatto dalla trattazione del tema dato nella raccolta: sosteneva che gli autori non avevano sviluppato in maniera esaustiva le premesse poste e che la questione dell'identità sintetica era complessa da risolvere e suscitava non poche perplessità. Non erano forse troppi due principi nazionali? Come si poteva operare una sintesi di questo genere? Non aveva forse ragione Levin, che sosteneva che gli ebrei erano rimasti 'incastrati' tra questi due principi ed erano dunque diventati come "Ivan senza patria?" (*Иван, не помнящий родства*)? E, se non era vero, perché criticare il sionismo? Come sosteneva Linskij, da parte russa questa concezione suscitava scetticismo. Nonostante la convinzione del recensore che un'entità quale l'ebreo-russo potesse esistere solo in maniera approssimativa, il suo giudizio sul libro era profondamente positivo, poiché esso aveva avuto il coraggio di avanzare critiche "in un ambiente più incline a sentire la sua indiscutibile sofferenza, che la sua altrettanto indiscutibile colpa".⁴⁶⁶ Se i russi avevano iniziato un processo di revisione, era giusto che lo facessero anche gli ebrei.

Come quella di Kameneckij, anche le altre repliche da parte russa erano sostanzialmente positive.

Particolare interesse riveste la recensione apparsa su *Russkaja Mysl'*, che costituisce l'unico intervento organico di Struve in quegli anni a proposito della questione ebraica e, da quanto si è potuto constatare, è stato quasi del tutto dimenticato.⁴⁶⁷ L'articolo compariva sull'ultimo numero del 1923 (apparso, evidentemente, in ritardo) ed era intitolato *Iznutri* ("Dal di dentro"). Nell'impostazione dell'influente pensatore l'importanza storica della questione

⁴⁶⁵ B. Kameneckij, "Rossija i evrei", *Rul'*, n. 980, 1924 (24 febbraio).

⁴⁶⁶ *Ivi*.

⁴⁶⁷ Da quanto sono riuscita a stabilire, l'articolo era stato poi ristampato su *Vestnik RShD*, n. 124 (I), 1978 e da lì in un volume dal titolo *Summa za svobodnuju mysl'*, *Žurnal Zvezda*, 2002. Non sono tuttavia a conoscenza di commenti critici alle posizioni di Struve.

ebraica – e la sua tragicità – discendeva dalla sua relazione con il cristianesimo e dal fatto che, avendolo inventato, l'ebraismo l'avesse poi rifiutato. Per quanto dunque le interpretazioni razziali della questione avessero basi obiettive, esse ne erano, a parere di Struve, delle volgarizzazioni che rischiavano di offuscarne la vera natura. Inoltre – e per la stessa ragione – le soluzioni giuridiche della questione ebraica non solo non erano in grado di risolverla, ma l'avevano per certi versi creata. Questo punto costituiva, a mio avviso, la differenza principale rispetto all'impostazione prerivoluzionaria. *L'incipit* della trattazione sembrava dunque paradossale, ma era in realtà basato su un giudizio di sostanza peculiare – ma circostanziato – nei confronti della diaspora ebraica, che si era conclusa, sosteneva l'autore, con l'inizio dell'epoca del diritto:

Их «рассеяние» (диаспора) было внешним проникновением в чужие народы с сохранением чуждости и отверженности. С равноправием кончилась эпоха «диаспоры», которая была внешним проникновением чужого (еврейского) народа на территорию и в хозяйственное общение христианских (по преимуществу) народов. Началась эпоха *энспоры* – проникновение еврейства в самую ткань чужих народов.⁴⁶⁸

Coniando un nuovo termine, Struve tentava di fornire un paradigma di interpretazione delle relazioni degli ebrei con le popolazioni che li circondavano: riprendendo la terminologia di Weber egli definiva gli ebrei della diaspora un popolo pariah, un popolo-ospite, che esisteva separatamente dal resto della popolazione. Tale situazione era cambiata, dando inizio a una nuova fase: l'*enspora*, che l'autore definiva “la penetrazione degli ebrei in corpi nazionali estranei, permessa dalla parità di diritti, ma non accompagnata da una vera e definitiva assimilazione”.⁴⁶⁹ Tale transizione dalla *diaspora* all'*enspora* era alla radice della questione ebraica come problema cultural-religioso e all'origine del carattere rivoluzionario (*революционность*) dimostrato da parte degli ebrei in epoca moderna. La “penetrazione” degli ebrei nei “corpi nazionali estranei”, infatti, poteva essere accompagnata dalla conservazione dell’“integrità spirituale” (tradizionalismo) oppure dal “disfacimento spirituale” (radicalismo) dell'ebraismo stesso. La seconda opzione, che Struve vedeva attuata, era particolarmente tragica ai suoi occhi:

Трагедия революционного, или радикального еврейства и состоит в том, что оно в своём революционизме в самом корне разрушает еврейскую духовную самобытность, купленную дорогой ценой гетто и многовековых угнетений, ради водительства, более или менее призрачного в мировом революционном движении и, в частности, в революционном разрушении России.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ P. Struve, “Iznutri. Zamečatel'naja kniga ob evrejskom voprose”, in *Russkaja mysl'*, n. IX-XII, 1923-24, pp. 456-467 (datato in calce 24 aprile 1924): p. 457.

⁴⁶⁹ Ivi: “Не сопровождаемое подлинной и окончательной ассимиляцией внедрение евреев в чужие национальные тела, на основе равноправия”.

⁴⁷⁰ Ivi, p. 458.

La partecipazione ebraica al movimento rivoluzionario mondiale era dunque considerata da Struve un fenomeno innegabile e fatta risalire non alla totalità del popolo ma a un solo gruppo, cui veniva attribuita la “volontà di predominio” tipica dei discorsi antisemiti. La lotta interna all’ebraismo corrispondeva a quella più generale, presente in ogni popolo, tra tradizionalismo e radicalismo e ne stava segnando la progressiva decadenza: “еврейство, став или становясь ферментом мирового радикализма, само себя разлагает как духовно-культурную силу”.⁴⁷¹ Per rispondere alla domanda fatta a suo tempo da Vinaver, in occasione della polemica intorno a *Dni* di Šul’gin, non c’è dubbio dunque che Struve condividesse l’opinione che vedeva gli ebrei quali “promotori della rivoluzione”. Si noti inoltre la somiglianza anche terminologica del discorso di Struve, che fa uso dell’espressione “fermento del radicalismo mondiale”, con quello prerivoluzionario di Amfiteatrov. Entrambi gli autori, ragionando in termini di “caratteri nazionali”, riconoscevano lo spiccato potenziale eversivo dell’ebraismo, per quanto lo imputassero a condizioni storiche e non a caratteristiche “razziali”. Per entrambi, tuttavia, tale caratteristica era diventata, a rivoluzione fatta, altamente negativa ed essi avevano proseguito il loro percorso di ‘pentimento’. Da questo punto di vista l’evoluzione di Amfiteatrov appare del tutto comprensibile. Per quanto riguarda Struve, le sue posizioni rispetto alla questione ebraica avevano subito un ulteriore avanzamento rispetto al dibattito del 1909 che abbiamo visto. Se, dopo la prima rivoluzione, Struve ragionava ancora in termini di diritto, per quanto auspicasse che fosse dato posto anche alla libertà di espressione dello spirito nazionale, dopo il 1917 all’epoca del diritto viene addirittura imputata la creazione della questione ebraica. Per quanto esplicitamente l’autore si limiti a sottolineare la tragicità della condizione ebraica contemporanea, la soluzione implicita estrapolabile da *Iznutri* sembra invece consistere nel recupero della dimensione tradizionale attraverso la separazione, ovvero la conservazione delle coordinate diasporiche. Tale aspetto era già presente nella sua nozione di ‘diritto alla repulsione tra popoli’ come impostata nel 1909, ma veniva qui ulteriormente approfondita e portata alle estreme conseguenze. Per tornare dunque alla recensione, si può dire che anche se il giudizio di Struve era entusiastico, sembrava restare un’ambiguità di fondo: per quanto gli autori di *Rossija i evrei* condannassero la partecipazione alla rivoluzione, essi consideravano il supporto dell’ebraismo quale accessorio e non concordavano con le interpretazioni che vedevano gli ebrei quali principali promotori degli avvenimenti russi. Come nel caso di *Novoe vremja*, dunque, la calorosa accoglienza riservata alla raccolta sembrava essere basata su un’incomprensione di fondo.

⁴⁷¹ *Ivi*, p. 466.

Vero è che l'analisi di Struve era molto simile alla definizione della maggioranza dell'ebraismo quale "luogo vuoto" data da Levin, ma da questo punto di vista le posizioni espresse nella raccolta non erano unitarie. L'antisemitismo era in tal modo, se non giustificato, considerato del tutto inevitabile: chiudeva infatti Struve con l'affermazione dell'importanza della raccolta nella lotta contro l'antisemitismo dilagante, che dalla partecipazione alla rivoluzione aveva tratto nuova linfa vitale. A nulla serviva infatti dimostrare la falsità 'filologica' dei *Protocolli*, se il senso alla loro base restava profondamente plausibile. Struve, senza dubbio, si era andato via via avvicinando alle tesi di Šul'gin.

Il dibattito suscitato dalle posizioni espresse dal gruppo berlinese rappresenta una tappa fondamentale di riflessione sulla questione ebraica, in cui venivano ripresi gli svariati fili delle discussioni precedenti e che ci permette dunque di delineare alcune conclusioni provvisorie.

È indiscutibile, in base agli esempi citati e alle affermazioni fatte anche dagli autori della raccolta, che l'associazione tra ebraismo e bolscevismo si fosse fatta strada nella prima metà degli anni Venti ben oltre i suoi tradizionali confini di pertinenza. Tale associazione aveva innescato tra ebrei e russi un processo di *repulsione* – per utilizzare la terminologia di Struve – particolarmente acuto in quella parte di intelligencija che aveva intrapreso (o continuato) la strada della nazionalizzazione. In questo ambiente – i cui margini restano difficili da definire con certezza – la convinzione dell'esistenza di un particolare legame tra ebrei e bolscevismo, fosse essa determinata da letture storicistiche o essenzialiste, suscitava la richiesta del riconoscimento di una specifica *colpa ebraica*, che era considerata alla base dell'aumento dell'antisemitismo. La lettura prevalente in ambiente ebraico, tuttavia, rifiutava l'accusa di un contributo particolare alla rovina russa e subordinava il proprio "pentimento" a quello da parte russa. L'antisemitismo era inoltre considerato preesistente e dunque indipendente da specifiche mosse ebraiche. Le due fazioni in tal modo erano bloccate in un vicolo cieco, ognuna polarizzata nella sua posizione specificamente nazionale.

Se questo è lo schema generale della dinamica relazionale tra le due parti, non vanno negati i tentativi di "sblocco" fatti su ambedue i fronti: per parte russa le posizioni di Miljukov e del suo gruppo costituivano senza dubbio un tentativo di superamento dell'opposizione di due discorsi nazionali e di conservazione del paradigma liberale pre-rivoluzionario. Ciò era reso possibile dall'affermazione della convergenza degli interessi russi con quelli ebraici. In ambito ebraico, a una maggioranza irrigidita su posizioni dettate dalla necessità di far fronte

alle aggressioni e concentrata dunque su un punto di vista strettamente nazionale, si era opposto il gruppo berlinese, nel tentativo di rispondere alle richieste russe di dissociazione e aprire una *negoziazione*. Tale apertura prescindeva dalla simmetria del “pentimento” e cercava di attuare il primo passo per la costruzione di un’alleanza con il fronte nazionale russo: in seguito alla rivoluzione, infatti, molti cominciarono a intravedere uno sconvolgimento del tradizionale quadro di alleanze. Il rischio era che l’ebraismo russo si ritrovasse del tutto – o quasi – isolato e il gruppo di *Rossija i evrei* esplorava le potenziali nuove forze di *attrazione*. Questo tentativo fu utile o controproducente?

Il rischio dell’apertura alle posizioni nazionali russe era quello di confermare una serie di convinzioni antisemite, ma l’analisi delle reazioni su *Novoe vremja* suggerisce anche come la raccolta avesse in effetti costretto gli antisemiti a operare distinzioni nel gruppo ebraico, tra “ebrei” e “giudei”, per dirla con Gluchovcova. Tali distinzioni furono però liquidate piuttosto frettolosamente, e non furono dunque sufficienti a innescare un processo di messa in discussione degli stereotipi contro gli ebrei: i meccanismi di difesa dalle proprie responsabilità nella tragedia russa sembravano prescindere in buona misura dai tentativi ebraici di riaprire un dialogo. Veniva affermata, piuttosto, la totale discrepanza degli interessi delle due parti, quella ebraica impegnata a perseguire i suoi fini di affermazione nazionale o, – secondo l’interpretazione di Struve – incastrata in una dinamica distruttiva e auto-distruttiva. Lo scarso seguito che in ambiente ebraico avevano i tentativi di negoziazione con le frange nazionaliste russe, del resto, non aveva facilitato il processo. Nell’ottica prerivoluzionaria il rifiuto della negoziazione era tipico della polarizzazione della vita politica: ma ora che il fronte antibolscevico aveva avvicinato i nemici di un tempo, come si stabiliva l’appartenenza al gruppo?

Questi schieramenti erano dunque frutto delle riflessioni identitarie innescate nei diversi gruppi dagli avvenimenti rivoluzionari. Tale prospettiva è particolarmente illuminante, sembrerebbe infatti che alla base delle posizioni assunte dalle varie parti ci fosse un processo di autodefinizione: era possibile avere identità ibride? O l’ibridità significava incompletezza, o peggio, tradimento? I popoli erano “corpi nazionali”? L’interazione era un fattore positivo o conduceva al disfacimento nazionale? Tra i nazionalisti russi – più o meno moderati – il mescolamento era connotato senza dubbio negativamente. Anche i diversi schieramenti ebraici, per quanto storicamente più usi alla contaminazione, stavano subendo un ripiegamento in senso nazionale, portato alle sue estreme conseguenze dal sionismo, e innescato principalmente dall’epoca di violenze inaugurata con gli anni Ottanta dell’Ottocento. Coloro che aspiravano al mantenimento di identità non esclusive – Miljukov

per parte russa (portando con sé i suoi affiliati ebrei) e il gruppo di *Rossija i evrei* tra gli ebrei – parevano sempre più isolati. È importante tenere presente, tuttavia, che si trattava di discussioni tra sconfitti, che avevano perduto la possibilità di influire concretamente sullo sviluppo degli eventi. Quest'ultima circostanza, in modo che può apparire paradossale, sembrava però radicalizzare le posizioni.

3. I dibattiti: la seconda metà degli anni Venti

3.1. Il dibattito sulla colonizzazione ebraica: “Ce n’est pas la Crimée, c’est le crime!” (1925)⁴⁷²

Nel panorama delle questioni nazionali in Russia, quella ebraica occupava, a causa della mancanza di un territorio di riferimento, una posizione anomala: tra le varie soluzioni prospettate vi erano quella dell’assimilazione, quella sionista, ma anche quella della costituzione di una base territoriale in Unione Sovietica. Quest’ultima opzione rientrava nel panorama più generale della politica sovietica delle nazionalità, che prevedeva la definizione e territorializzazione delle tante etnie e la formazione di rispettive repubbliche.⁴⁷³ La politica sovietica esula dalla nostra ricerca, ma in questa parte verranno affrontati proprio i riflessi che i progetti di territorializzazione bolscevichi avevano avuto sull’emigrazione. Sorprendentemente, i piani di affidamento di terre alla popolazione ebraica ai fini della colonizzazione agricola avevano fatto grande scalpore sulla stampa *émigré*.

Il discorso intorno alla colonizzazione, infatti, si intrecciava alla riflessione sull’antisemitismo, da una parte per la necessità di ‘normalizzare’ la condizione degli ebrei, dall’altra perché la ‘conquista della terra’ sembrava, a chi sosteneva il mito del giudeo-bolscevismo, dimostrazione definitiva della natura ebraica della rivoluzione russa. Di conseguenza, il dibattito su quest’iniziativa sovietica aveva assunto un carattere spiccatamente ideologico, valicando i confini reali della questione. Delle posizioni riguardo al sionismo espresse sulla stampa *émigré* parleremo in seguito, per il momento cerchiamo di stabilire l’entità dell’interesse nei confronti del progetto di colonizzazione e le sue implicazioni.

Le prime notizie della possibile creazione di una regione autonoma ebraica in Crimea sulla stampa d’emigrazione risalgono al marzo del 1924, quando le autorità sovietiche avevano reso per la prima volta pubblico il progetto. Come illustrato nella dettagliata descrizione

⁴⁷² L’espressione era stata utilizzata dal sionista Usyškin, presidente del Fondo nazionale ebraico Keren-Kaiemet ed è riportata in “Evrejskaja kolonizacija Rossii. Anketa sredi evreev”, *Vozroždenie*, n. 250, 1926 (7 febbraio).

⁴⁷³ F. Hirsh, “Toward an Empire of Nations: Border-making and the Formation of ‘Soviet’ National identities”, *Russian Review*, vol. 59, n. 2, 2000, pp. 201-226; T. Martin, “An Affirmative Action Empire: the Soviet Union as the Highest form of Imperialism”, in R.G. Sunny e T. Martin, *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 67-92; T. Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Cornell University Press, 2001; F. Hirsh, *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Ithaca – London, Cornell University Press, 2005.

apparsa sulle pagine del quotidiano dell'emigrazione *Rul'*,⁴⁷⁴ ne era autore Avraam Bragin, che aveva presentato l'anno precedente un memorandum alle autorità sovietiche sulle condizioni economiche degli ebrei in seguito alla guerra e alla rivoluzione. Bragin notava che la situazione era particolarmente grave laddove la densità della popolazione ebraica era elevata. La colonizzazione di un determinato territorio, in questo quadro, si presentava quale migliore soluzione possibile, poiché avrebbe estirpato definitivamente l'anomalia di questa minoranza: concentrando la popolazione ebraica in un qualche territorio si sarebbe potuta applicare la soluzione prevista per le altre nazionalità, ovvero la creazione di una regione autonoma. Come si notava su *Evrejskaja tribuna* l'assenza di una regione autonoma aveva anche altri risvolti problematici poiché implicava l'impossibilità di influenzare il processo legislativo sovietico:

Конституция Союза Советских Социалистических Республик, принятая в прошлом году, предусматривает двухпалатную систему, при чём вторая палата составляется по представительству от автономных областей республик всего союза. У евреев нет такой области – и они оказались исключёнными.⁴⁷⁵

La formazione di una repubblica avrebbe dunque risolto il problema della rappresentazione politica della popolazione ebraica, mentre la conversione all'agricoltura avrebbe offerto sollievo alla grave posizione economica di suoi ampi strati. Bragin proponeva che fosse assegnata alla colonizzazione ebraica la regione settentrionale della Crimea e le confinanti zone ucraine meridionali, per un totale di 14 milioni di *desjatiny*.⁴⁷⁶ Una volta che gli ebrei vi avessero costituito la maggioranza della popolazione, la zona avrebbe potuto essere dichiarata autonoma e sarebbe stata diretta da un'amministrazione ebraica. Le autorità sovietiche sostenevano pienamente il progetto, che era stato però rallentato dalla morte di Lenin e da altre circostanze di natura politica che avevano interrotto il lavoro della commissione preposta.⁴⁷⁷

Per la verità, le prime bozze di questo progetto nella Russia sovietica risalivano a prima di Bragin, quando, nel 1923, la questione dell'emergenza tra la popolazione ebraica era già stata portata all'attenzione del comitato centrale del partito bolscevico, con l'idea di creare una regione autonoma ebraica in Bielorussia.⁴⁷⁸ Autore della prima proposta era stato il noto rivoluzionario ebreo Jurij Larin. Questo primo progetto, tuttavia, era finito in un niente di fatto ed era stato solo con la creazione, nell'agosto del 1924, del *Komitet po zemel'nomu*

⁴⁷⁴ “V Rossii. Evrejskaja kolonizacija”, *Rul'*, n. 998, 1924 (16 marzo).

⁴⁷⁵ I. Fišer, “Evrejskaja nacional'naja problema v Sov. Rossii”, *Evrejskaja tribuna*, n. 182, 1924 (17 marzo), p. 2.

⁴⁷⁶ La *desjatina* è un'antica unità di misura russa corrispondente a 10925 m².

⁴⁷⁷ “V Rossii. Evrejskaja kolonizacija”, cit..

⁴⁷⁸ Cfr. a tale proposito F. Kandel', *Kniga vremen i sobytij 3. Istorija evreev Sovetskogo Sojuza (1917-1939)*, Ierusalim – Moskva, Gešarim – Mosty kul'tury, 2002: p. 222.

ustrojstvu trudjaščichsja evreev (KOMZET, “Comitato per l’insediamento fondiario dei lavoratori ebrei”), presieduto da P. Smidovič che il piano aveva cominciato ad acquisire contorni concreti.

L’idea si basava su precedenti esperienze. Come sottolinea F. Kandel⁴⁷⁹, la creazione di alcune comunità ebraiche – oltre a quelle di epoca zarista⁴⁸⁰ – nelle terre libere dell’Ucraina risaliva agli anni immediatamente successivi alla guerra civile e aveva avuto carattere spontaneo. Secondo i dati del giornale ebraico comunista *Emes*:

За период 1922-1924 г. едва ли более 1500 семейств решились двинуться за свой риск и счёт в южно-русские степи. Из них половине удалось осесть в старых еврейских земледельческих колониях, издавна там существующих; остальные устроили новые посёлки в районе между Одессой и Балтой.⁴⁸¹

Le condizioni di vita nel *mestečko* ebraico di quegli anni, infatti, erano tali da rendere appetibile anche un’impresa a dir poco ostica quale la colonizzazione di terre mai coltivate da parte del ‘popolo del libro’. La situazione che attendeva i nuovi coloni tuttavia non era meno difficile. Sempre Kandel’ riporta la domanda di un rappresentante della sezione ebraica del partito comunista (*Evsekcija*) alla vista delle condizioni di vita in questi nuovi insediamenti: “Почему вы не посоветуете тем, кто сидит в местечке, не трогаться пока с места? Вы так сильно мучаетесь, – отчего же ещё находятся желающие переселяться?”. Seguiva la risposta: “Нам нечего терять. В местечке остаётся только умереть с голода”.⁴⁸² Le condizioni terribili in cui versava la popolazione ebraica, che era stata letteralmente decimata dalla fame, avendo perso sotto il regime bolscevico le sue tradizionali attività di sopravvivenza, era argomento noto in questi anni e aveva trovato ulteriore conferma nei risultati del censimento della popolazione del 1926, che avevano rivelato una percentuale altissima di disoccupazione tra la popolazione ebraica.⁴⁸³

Per porre rimedio a questa vera e propria emergenza al lavoro del *KOMZET* si era affiancato l’anno successivo, nel 1925, l’attività dell’*OZET, Obščestvo zemleustrojstva evrejskich*

⁴⁷⁹ *Ivi*, p. 212.

⁴⁸⁰ Cfr. R. Service, *Trotsky*, London, Pan Books, 2010: p. 12. La famiglia di Trockij, infatti, apparteneva a quella piccola percentuale di ebrei che si erano convertiti all’attività agricola ancora in epoca zarista. Per la storia di questo fenomeno si veda anche: V.N. Nikitin, *Evrei zamledel’cy: istoričeskoe, zakonodatel’noe, administrativnoe i bytovoe položenie kolonii so vremen ich vznikovenija do našich dnei. 1807-1887*, S. Peterburg, novosti, 1887; W. Sunderland, *Taming the Wild Field. Colonization and Empire on the Russian Steppe*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.

⁴⁸¹ Dati riportati in B. Bruckus, “Sovetskoe protektorstvo i evrei”, *Rul’*, n. 1199, 1924 (11 novembre). Riguardo all’autore, che può essere considerate una fonte affidabile, cfr. http://gallery.economicus.ru/cgibin/frame_rightn_newlife.pl?type=ru&links=/ru/brutskus/biogr/brutskus_b1.txt&img=brief.gif&name=brutskus.

⁴⁸² Kandel’, *op. cit.*, p. 212.

⁴⁸³ *Ivi*, p. 210. Kandel’ riporta i seguenti dati, purtroppo però imprecisi per quanto riguarda la disoccupazione ebraica: su una popolazione sovietica complessiva di quasi 150 milioni di persone, i disoccupati sarebbero ammontati a più di un milione e mezzo, tra cui “un’enorme quantità di ebrei”.

trudjaščichsja (“Associazione per la conversione alla terra dei lavoratori ebrei”),⁴⁸⁴ controllato dalla *Evsekcija*. Il primo aveva carattere organizzativo, mentre l’*OZET* si occupava principalmente dell’aspetto di propaganda. Secondo i dati del Commissariato ucraino per l’agricoltura, riportati dal giornale *L’univers israélite*, nel 1925 erano già impegnate nell’agricoltura nel Sud della Russia 12.500 famiglie ebrei.⁴⁸⁵ Il giornale *Evrejskij krest’janin* (“Il contadino ebreo”), organo di stampa dell’*OZET*, parlava di 130.000 persone stabilite nelle colonie agricole al 1925, di cui 50.000 sarebbero state presenti già alla rivoluzione, altrettante vi si sarebbero stabilite in seguito, mentre 30.000 solo quello stesso anno.⁴⁸⁶ I piani dei bolscevichi erano, come di norma, grandiosi: si prevedeva di trasferire nell’arco dei dieci anni successivi 100.000 famiglie ebrei, ovvero circa il 20% della popolazione ebraica complessiva della Russia Sovietica. Alle famiglie dei coloni si offrivano facilitazioni fiscali, esenzione dal servizio militare ed altre agevolazioni. Per realizzare tale ambizioso piano erano necessari stanziamenti economici non indifferenti (si calcolava che servissero circa 1000 rubli a famiglia⁴⁸⁷), ragion per cui si era fatto ricorso a una raccolta fondi tra gli ebrei di tutto il mondo, grazie principalmente all’aiuto dell’*ORT*, della nuova branca della storica organizzazione americana nata a tal fine, l’*AGRO-JOINT* e dell’*IKOR*. Si calcola che durante i primi 5 anni di attività queste organizzazioni avessero raccolto il 70% dei fondi stanziati.⁴⁸⁸ La ‘fretta’ nella realizzazione del progetto non rispondeva solo all’effettiva emergenza della situazione ebraica o alla necessità di trovare fondi esteri, ma discendeva anche dall’ambiguità dell’impostazione della questione delle nazionalità nell’ideologia sovietica. Nella lettura di Lenin e Stalin, basata sul principio politico-territoriale, l’ebraismo difficilmente poteva essere considerato una minoranza nazionale a causa della sua extra-territorialità e mancanza di una lingua comune.⁴⁸⁹ La politica di “radicamento” (*коренизация*), inaugurata nel 1923 dal regime sovietico riguardo alle questioni nazionali, rendeva la congiuntura favorevole a una normalizzazione della questione ebraica da un punto di vista marxista-leninista e induceva i membri della *Evsekcija* a fare pressione in questo senso finché era tempo:

They knew that Leninist-Marxist ideology on nationalities too well not to have grasped that only the grant of a territory to the Soviet Jews, and their concentration in this territory, would make it possible to transfer them from the “morbid” and “dribbling away” category (to use Stalin’s graphic

⁴⁸⁴ Sull’attività del *KOMZET* e dell’*OZET* cfr. anche la brochure sovietica Ja. Lejbovič, *Zemel’noe ustrojstvo trudjaščichsja evreev i “OZET”*, Rostov n.D., 192?.

⁴⁸⁵ Cfr. “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1257, 1925 (10 luglio).

⁴⁸⁶ Cito i dati riportati in “Evrejskaja zemledeľ’českaja kolonizacija v Rossii”, *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).

⁴⁸⁷ Cfr. B. Bruckus, “Sovetskoe protektorstvo i evrei”, cit..

⁴⁸⁸ Cfr. Kandel’, *op. cit.*, p. 218. La stessa cifra è riportata anche nell’intervento di Sliozberg “K voprosu o t.n. «evrejskoj kolonizacii». Pis’mo v redakciju”, *Vozroždenie*, n. 150, 1925.

⁴⁸⁹ Cfr. B. Pinkus, *The Jews of the Soviet Union. The history of a national minority*, Cambridge, Cambridge UP, 1988.

phrases in 1921) to the more honorable category of real nationalities; hence the Evsektia leaders' increasing exertions for a "Jewish republic in the Soviet Union". Efforts to have a Jewish republic established in the Crimea were nullified by the opposition of the local population, and the authorities' obvious unwillingness to hand over this region for Jewish settlement. The Birobidzhan experiment was destined to failure from the outset.⁴⁹⁰

Queste discussioni nella Russia sovietica avevano suscitato un interesse da parte dell'emigrazione assai spiccato. La particolare attenzione che i periodici vi avevano dedicato fin dal principio dimostra, una volta di più, il posto 'speciale' che la minoranza ebraica occupava nell'immaginario dell'emigrazione, o quanto meno di una sua parte.

Pioniera di questo interesse era stata la testata *Novoe vremja*, che già all'inizio del 1924 aveva commentato con scetticismo la possibilità che gli ebrei si trasformassero in agricoltori, adducendo a motivazione il proverbiale parassitismo degli ebrei, dimostrato anche dal supposto fallimento dei tentativi zaristi nella stessa direzione: "еврейство на положении «мужика» быть не желает. Оно всегда стремилось и будет стремиться быть на положении «пана»".⁴⁹¹ Il progetto di conversione degli ebrei alla terra sarebbe decollato a parere del quotidiano solo quando questi fossero potuti diventare grossi possidenti terrieri, sfruttando il popolo e la terra russi. Con il procedere del dibattito sovietico, tuttavia, la redazione aveva iniziato a prendere maggiormente sul serio la questione, e già nel marzo del 1924 il progetto di colonizzazione ebraica "delle migliori terre russe" era assunto a simbolo del carattere ebraico del regime bolscevico: "проект образования еврейской автономной республики на Черноморском побережье является наиболее ярким примером современного еврейского засилья в России".⁴⁹² Grazie soprattutto agli interventi del Prof. Lokot', si affermava l'idea che il vero scopo della rivoluzione non fosse stato ottenere la parità di diritti, ma impossessarsi delle fertili terre russe attorno al Mar Nero.⁴⁹³ Inoltre, sosteneva l'autore di punta di *Novoe vremja*, la creazione di "cellule di insediamento" ebraiche aveva anche altri vantaggi: "советская власть знает, что делает, вкрапывая всюду еврейские гнезда в русское население. Это уже – более прочное, внутреннее завоевание русского народа еврейством".⁴⁹⁴

A scatenare poi la lettura complottistica di *Novoe vremja* erano l'intensa attività delle organizzazioni ebraiche per la colonizzazione e la mobilitazione degli ebrei americani in particolare: gli ebrei bolscevichi stavano utilizzando la farsa del comunismo per portare a termine un progetto ebraico mondiale di conquista. "Dove finisce, allora, l'ebreo-bolscevico e

⁴⁹⁰ *Ivi*, pp. 51-52.

⁴⁹¹ Prof. T. Lokot', "Evrejskoe zemledelie", *Novoe vremja*, n. 813, 1924 (10 gennaio).

⁴⁹² B. Jur'evskij, "Evrejskaja avtonomnaja respublika", *Novoe vremja*, n. 858, 1924 (6 marzo).

⁴⁹³ Cfr. Prof. T. Lokot', "Ravnopravie?", *Novoe vremja*, n. 863, 1924 (12 marzo).

⁴⁹⁴ T. Lokot', "Evrejskaja kolonizacija Rossii", *Novoe vremja*, n. 1257, 1925 (10 luglio).

dove inizia l'ebreo anti-bolscevico?"⁴⁹⁵ – ci si chiedeva in un articolo di fondo, insinuando in tal modo la compattezza del mondo ebraico e, di conseguenza, la responsabilità di tutti gli ebrei per l'operato dei bolscevichi. Questa argomentazione era molto importante per gli antisemiti perché sostenendo l'accordo tra ebrei bolscevichi e anti-bolscevichi si 'disinnescava' la difesa degli ebrei e se ne dimostrava la volontà di dominio – di tutti, a prescindere dalle distinzioni politiche.

Il tema della colonizzazione ebraica, tra grandiosa pianificazione sovietica e incerta realtà dei fatti, suscitava curiosità sempre maggiore nell'emigrazione e sullo sfondo del dibattito sulla natura ebraica del bolscevismo assumeva contorni che trascendevano la questione iniziale. Le varie parti si sentivano in obbligo di prendere una posizione. Come si sarebbe espresso P. Struve, “nessun'altra notizia proveniente dalla Russia sovietica aveva suscitato, laggiù e qui in emigrazione, una così forte impressione”.⁴⁹⁶

Uno dei primi aspetti a essere sollevati era il problema delle relazioni tra nazionalità. Le preoccupazioni erano basate sulle notizie di tensioni e scontri che giungevano dalla Russia. Il lavoro del *KOMZET* aveva infatti incontrato la resistenza delle autorità locali ucraine e Mosca aveva dovuto intervenire per appianare la situazione,⁴⁹⁷ l'ostilità dei contadini locali nei confronti dei coloni ebrei era forte e aveva portato anche ad aggressioni fisiche e uccisioni.⁴⁹⁸

Il commento del quotidiano *Dni*, diretto dall'ex primo ministro del Governo provvisorio A.F. Kerenskij, si concentrava proprio su questo aspetto ed esprimeva forte preoccupazione per l'aumento delle tensioni tra le popolazioni della Russia Sovietica. L'impresa era definita “stupida e criminosa”, poiché “anche se non sarà attuata, essa fornisce già nuovo cibo all'agitazione di chi pensa che la salvezza della Russia consiste nell'incitare alcune sue popolazioni all'odio nei confronti di altre”.⁴⁹⁹

Vi era poi il problema della collaborazione con i bolscevichi che era considerata da alcuni quale sostegno di fatto. Era G. Landau su *Rul'* a prendere una posizione netta in proposito. Egli riconosceva che il primo sintomo della degradazione sotto il regime bolscevico fosse la morte delle città e che la popolazione ebraica, principalmente cittadina, avesse dunque sofferto immensamente sotto i bolscevichi. I movimenti spontanei verso la campagna erano dunque del tutto comprensibili, ma rappresentavano un fenomeno di dimensioni trascurabili e, soprattutto, non prevedevano l'intervento bolscevico, che veniva definito una “provocazione

⁴⁹⁵ “Evrejskaja respublika”, *Novoe vremja*, n. 858, 1924 (6 marzo).

⁴⁹⁶ P. Struve, “Dnevnik politika. Proekt evrejskoj kolonizacii Rossii”, *Vozroždenie*, n. 145, 1925 (25 ottobre).

⁴⁹⁷ Cfr. “Na rodine. Evrei v Krymu”, *Novoe vremja*, n. 1223, 1925 (30 maggio).

⁴⁹⁸ Cfr. “Krest'jane i evrejskaja kolonizacija”, *Novoe vremja*, n. 1233, 1925 (12 giugno).

⁴⁹⁹ Cito l'articolo di Solovejčik, di cui non dispongo, dall'articolo di fondo apparso su *Novoe vremja*: “Priroždennye antisemity”, *Novoe vremja*, n. 881, 1924 (2 aprile).

di pogrom”. L’interesse nutrito dai quadri sovietici per questa faccenda era diretto esclusivamente verso i soldi americani, e, più in generale, verso i vantaggi che ogni genere di nuova impresa implicava. La posizione delle organizzazioni ebraiche era estremamente delicata, ma Landau si schierava per il boicottaggio di ogni tipo di iniziativa bolscevica. Stessa posizione veniva sostenuta dall’economista ebreo Bruckus, che negava ogni possibilità di collaborazione con i bolscevichi. Interessante era la sua analisi delle motivazioni che stavano alla base della loro scelta: se Landau si limitava a imputarla a questioni economiche, Bruckus si concentrava sull’‘immagine’. Egli sosteneva infatti che il regime bolscevico, dopo aver rassicurato gli ebrei americani per non aver permesso pogrom dalla sua parte durante la guerra civile, si era poi lentamente alienato il loro supporto. A partire dalla fine del 1922, infatti, non solo la stampa ebraica moderata, ma anche quella socialista in America era divenuta estremamente critica, interpretando la politica economica sovietica quale “pogrom silenzioso” (*тихий погром*). Il progetto di colonizzazione sarebbe stato dunque finalizzato a recuperare le simpatie perdute – e con esse i possibili finanziamenti.

Se fino all’autunno del 1925 il dibattito era limitato a ebrei e antisemiti, nell’ottobre di quell’anno si allargò a macchia d’olio. Il 13 settembre si era infatti tenuta a Filadelfia un convegno organizzato dal *Joint Distribution Committee* per discutere la raccolta fondi dell’organizzazione, anche a sostegno della colonizzazione ebraica in Russia. La notizia aveva fatto grande scalpore tra l’emigrazione russa in Europa, e aveva suscitato due lettere alla redazione da parte dei lettori di *Vozroždenie*. Le lettere esprimevano grande preoccupazione nei confronti del progetto, sia dal punto di vista della popolazione russa, che si vedeva sottrarre le fertili terre della Crimea e vedeva dunque annullato una delle motivazioni principali della rivoluzione, sia dal punto di vista degli ebrei che, sostenevano gli autori, si sarebbero ritrovati al centro di un vasto movimento di insoddisfazione e protesta nei confronti degli “allogeni” (*инородцы*).⁵⁰⁰ L’articolo di fondo era dedicato allo stesso tema e sosteneva posizioni di forte critica nei confronti del progetto, in linea con quelle espresse dai lettori:

Колонизация *населённой* страны, где коренное сельское население привыкло считать себя утеснённым малоземельем, где только-что были поделены вековые владения во имя удовлетворения этой жажды земли – колонизация такой страны иноплеменниками по быту, религии, обычно и по языку, людьми, резко отличными от остального населения – есть воистину, *безумие*, как правильно сказано в “отклике” читателя, ярко изображающем те опасности, которые угрожают несчастным колонистам, вкрапленными в толщу русской народной массы.⁵⁰¹

La redazione del quotidiano riconosceva la distinzione tra ebrei bolscevichi (che definiva “de-

⁵⁰⁰ “Pis’ma i otkliki čitatelej. Evrejskaja kolonizacija v Rossii”, *Vozroždenie*, n. 141, 1925 (21 ottobre).

⁵⁰¹ “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Vozroždenie*, n. 141, 1925 (21 ottobre).

ebraicizzati”, *обезъевреенные*) e non, e interpretava il progetto quale tentativo sovietico di riguadagnarsi il sostegno dell’ebraismo mondiale a scapito degli ebrei russi. Sarebbero infatti stati questi ultimi a pagare il prezzo più alto in termini di ostilità nei loro confronti da parte della popolazione russa, ragion per cui era necessario convincere i loro correligionari a non sostenere l’iniziativa. La minaccia dell’antisemitismo veniva dunque ampiamente sventolata quale deterrente al sostegno ebraico.

Il giorno successivo appariva poi un altro articolo, firmato dal giurista e giornalista Kirill Zajcev, futuro archimandrita vicino a Struve.⁵⁰² L’autore esplicitava ulteriormente gli assunti del numero precedente. Per quanto non condividesse le spiegazioni della rivoluzione basate sul complotto giudaico-massonico e tedesco, riteneva innegabile che alla distruzione dello stato nazionale russo si fosse accompagnato un aumento vertiginoso dell’influenza ebraica, tanto che egli parlava di “strapotere”, “predominio” (*засилье*). Questo termine era solitamente associato a discorsi antisemiti, ma nel testo di Zajcev veniva utilizzato tra virgolette in modo da allontanarlo dalle prevalenti associazioni. Infatti, nonostante il fenomeno fosse riconosciuto dall’autore quale effettivo, egli rifiutava di considerarlo quale base per le relazioni russo-ebraiche presenti e future: “Факт еврейского «засилья» в Советской России – какой бы резонанс бытового и эмоционального юдофобства он ни вызывал! – сам по себе не может и не должен определять русскую политику в еврейском вопросе”.⁵⁰³

L’‘apertura’ era attuabile grazie alla distinzione, di nuovo, tra ebrei comunisti e ebrei non comunisti. Se infatti, per ogni cristiano un comunista era un apostata, tale doveva essere ogni comunista ebreo per un ebreo ortodosso. Per il pensatore nazionalista l’appartenenza identitaria era dunque basata sul riconoscimento dei valori tradizionali. Da questa impostazione, tuttavia, discendeva un’interpretazione piuttosto radicale della questione della colonizzazione: sostenere il progetto per l’ebraismo mondiale avrebbe significato dare la priorità a interessi “di sangue” e “razziali”, a scapito della religione, ma, soprattutto, “scommettere sui bolscevichi”:

Перед русским и международным еврейством стоит величайший, сатанинский соблазн: в ущерб своему религиозному существу (ибо еврей коммунист для верующего еврея должен быть вероотступником!) увлечься кровными расовыми симпатиями и отталкиваниями и поставить ставку на большевиков.⁵⁰⁴

Se finora il mondo ebraico aveva occupato una posizione neutrale rispetto al bolscevismo

⁵⁰² Zajcev Kirill Iosifovich (1887-1975), archimandrita Kostantin. Giurista, economista, personaggio pubblico originario di San Pietroburgo. In emigrazione dal 1920, si stabilisce a Parigi e a Praga. Collabora alla redazione del giornale parigino *Rossija i slavjanstvo* (1928-1934) Membro della direzione dell’Unione degli scrittori e dei giornalisti russi a Parigi, collaborava con *Sovremennye zapiski*, *Vozroždenie* e *Novoe russkoe slovo*. Prima della guerra emigra a Charbin, e nel 1948 negli Stati Uniti.

⁵⁰³ K. Zajcev, “Rokovoj soblazn i rubež”, *Vozroždenie*, n. 142, 1925 (22 ottobre).

⁵⁰⁴ *Ivi*.

(ovvero, a parere dell'autore *non* aveva lottato sufficientemente contro di esso), non l'aveva nemmeno apertamente supportato. L'eventuale colonizzazione cambiava radicalmente il quadro e poteva rendere fatale la questione del predominio ebraico per il posto futuro di questa minoranza in Russia: nel momento in cui l'ebraismo non-comunista non prendesse sufficientemente le distanze dal comunismo la distinzione tra "ebrei buoni" e "cattivi" non potrebbe più essere applicata, con conseguenze disastrose per le relazioni russo-ebraiche.

Это подлинно *роковой* вопрос для судеб еврейства, в его взаимоотношении с национальной Россией. Над ним должен задуматься каждый еврей-некоммунист. Над ним должен особенно задуматься всякий еврей, который считает себя русским. Национальная Россия вправе ждать от еврейства решительной реакции в его собственной среде против подобной решительной ставки на русских большевиков.⁵⁰⁵

Dov'erano dunque gli ebrei che prendevano le distanze dal comunismo? – si chiedeva l'autore dell'articolo, ignorando i due precedenti interventi ebraici di condanna del progetto. Come si vede, la questione della colonizzazione stava divenendo dirimente anche per persone relativamente moderate nelle loro posizioni nei confronti dell'ebraismo.

Altrettanto interesse era dimostrato da Struve, che interveniva a proposito nel suo *Dnevnik politika* ("Diario di un politico") e si schierava nettamente contro l'impresa di colonizzazione per ragioni simili a quelle già espresse sul suo giornale. Esordiva negando le tesi del complotto giudaico-massonico, ma affermava che "il problema ebraico occupa quasi il primo posto tra quelli che la rivoluzione ha accentuato e approfondito immensamente".⁵⁰⁶ L'autore si riferiva ovviamente all'ampia diffusione dell'antisemitismo in Russia, che aveva conquistato nuovi territori grazie all'abolizione della zona di residenza e nuove fasce della popolazione, prima filosemite o indifferenti, come l'intelligencija e i contadini della Russia centrale. L'obiezione principale al processo di conversione alla terra della popolazione ebraica era dunque – anche in questo caso – quella dell'aumento dell'antisemitismo, ma, soprattutto, il pericolo che venisse definitivamente operata un'associazione tra ebrei e comunismo:

Но здесь есть ещё другая, быть может, ещё более опасная сторона: вся эта затея грозит демонстративно связать еврейство, и русское и международное, с коммунистической властью, жгуче ненавистной для всего, что есть живого, национального и уважающего себя в России и явно враждебно вековому укладу еврейской цивилизации вообще. Этот безумный план грозит окончательно наложить на коммунистическую власть *еврейское*, а на *еврейство – коммунистическое клеймо*.⁵⁰⁷

Dopo questo fitto discutere giungeva in redazione una replica ebraica, sotto forma di lettera del noto esponente cadetto Sliozberg, che alla conferenza di Filadelfia aveva preso parte. Egli

⁵⁰⁵ *Ivi.*

⁵⁰⁶ P. Struve, "Dnevnik politika. Proekt evrejskoj kolonizacii Rossii", *Vozroždenie*, n. 145, 1925 (25 ottobre).

⁵⁰⁷ *Ivi.*

tentava di ridimensionare la discussione, riportando stralci della risoluzione presa in America e sostenendo che anche nell'ultimo incontro gli scopi del *Joint* erano rimasti inalterati. Non si trattava dunque di finanziare la colonizzazione, ma la conversione degli ebrei al lavoro in fabbrica o in agricoltura. Tale progetto, spiegava Sliozberg, risaliva ai tempi di Nicola I e si basava sull'idea ancora precedente, propagandata in tutta la letteratura antisemita, del parassitismo ebraico. I repentini cambi della politica ebraica zarista ne avevano però impedito l'attuazione e Sliozberg ne seguiva le principali tappe – e il sostanziale fallimento – fino ai suoi giorni, concludendo:

Почему же ныне, когда городская Россия так обездолена и когда земледельческий труд является единственно доступным и обеспечивающим существование людей, не могущих при существующем положении иметь другие источники, кроме благотворительности, теперь, когда эта благотворительность обращается на то, что так поощрялось в течение целого века прежним правительством, превращается в какое то пугало, становится вопросом “еврейской колонизации в России, и даже “еврейской колонизации России,?”⁵⁰⁸

Per quanto dunque Sliozberg stesso avesse prevenuto gli ebrei americani dell'irrealizzabilità del progetto nei termini previsti dai bolscevichi e dell'inaffidabilità di questi ultimi, restava la necessità di aiutare gli ebrei, che erano cittadini russi e avevano al pari degli altri diritto di potersi assicurare l'esistenza. Egli richiamava l'attenzione sullo slittamento che era avvenuto nel dibattito dell'emigrazione dal concetto di “colonizzazione ebraica *in* Russia” a quello di “colonizzazione *della* Russia”, come se si trattasse di cacciare la popolazione locale dalle terre e assegnarle agli ebrei. Si dica per inciso che, se è vero che la discussione stava assumendo contorni catastrofici e irreali, in primo luogo perché venivano presi sul serio i piani fantascientifici dei bolscevichi, è anche vero che il progetto bolscevico doveva necessariamente presupporre un qualche tipo di ‘deportazione’ della popolazione locale in modo da rendere la componente ebraica maggioritaria su quel territorio. Ad ogni modo, a parere di Sliozberg, il progetto andava sostenuto, sebbene con tutte le precauzioni del caso:

[...] необходимо, конечно, внушить и осторожность в выборе места, и осторожность в выборе лиц и, конечно, прежде всего, гарантировать, чтобы преимуществом при земледельческом устройении не пользовались коммунисты, к чему, по имеющим у меня сведениям, имеется стремление у представителей советской власти, участвующих в деле устройства евреев на земле.⁵⁰⁹

Tra l'altro, sottolineava Sliozberg in contrasto con un altro dei miti antisemiti in circolazione nei primi anni Venti,⁵¹⁰ gli aiuti delle associazioni di beneficenza ebraiche finivano per almeno un 30% anche alla popolazione ‘gentile’. Terminata l'illustrazione della sua personale posizione in proposito, l'autore passava alla replica alle posizioni espresse su *Vozroždenie*. In

⁵⁰⁸ G. Sliozberg “K voprosu o t.n. «evrejskoj kolonizacii». Pis'mo v redakciju”, cit..

⁵⁰⁹ *Ivi*.

⁵¹⁰ Cfr. le affermazioni di Gippius riportate nel capitolo precedente.

particolare egli criticava la pretesa di Zajcev che gli ebrei – non solo gli ebrei russi – dimostrassero particolare energia nella lotta al bolscevismo. Attraverso una serie di domande retoriche Sliozberg pareva svelare come questa pretesa discendesse dall'assunto iniziale dello strapotere ebraico: solo presupponendo una forza maggiore si poteva pensare a una colpa maggiore e pretendere una maggiore reazione da parte degli ebrei, rispetto a qualunque altra nazionalità. In realtà, checché ne pensasse Sliozberg, la transnazionalità ebraica porgeva facilmente il fianco a critiche: i francesi o gli inglesi non costituivano una corposa minoranza della Russia sovietica e non finanziavano progetti bolscevichi o non vi collaboravano.⁵¹¹ Più convincente era la replica sull'uso dell'antisemitismo come arma di persuasione degli ebrei: la prospettiva dei pogrom veniva a suo parere utilizzata come deterrente e venivano attribuite ai contadini russi pulsioni di violenza innate che non necessariamente erano loro proprie. Questo procedimento argomentativo, a parere dell'autore, rischiava di provocare e giustificare le violenze presentandole come inevitabili – e in quanto tale, aggiungerei, era particolarmente amato dalla destra antisemita ma diffuso ben oltre i suoi confini. La propagazione di questa argomentazione era legata alla crisi dell'assunto, sostenuto da Sliozberg, che l'antisemitismo non fosse un fenomeno popolare spontaneo, ma fosse provocato 'dall'alto'. L'effettivo dilagare dell'ostilità nei confronti degli ebrei, sia nell'emigrazione che in patria, dimostrava invece che il fenomeno non necessitava di una 'creazione in provetta': vuoi perché aveva sempre avuto basi religiose, vuoi perché era stato effettivamente instillato nella popolazione in anni di politiche governative, l'antisemitismo era ormai 'autonomo' e la lettura di Sliozberg aveva perso di capacità interpretativa.

L'argomento della diffusione dell'antisemitismo era prevalente nelle condanne della colonizzazione ebraica. Persino la redazione del giornale di Miljukov, pur rigettando ogni altra questione quale falsa o priva di importanza, 'bocciava' il progetto sulla base di considerazioni di questo tipo.

Al dibattito sulla colonizzazione ebraica era dedicato il numero del 6 novembre, in cui, a un articolo di fondo seguivano due interventi tra loro discordanti di esponenti ebraici. Nell'articolo della redazione si constatava la piega fortemente ideologica presa dal dibattito sul tema, dovuta, in parte, alle finalità di propaganda dei bolscevichi, dall'altra alla strumentalizzazione del problema fatta dai nazionalisti (intendendo, con questo termine, le firme di *Vozroždenie*). Nonostante la cifra di centinaia di migliaia di famiglie fosse molto

⁵¹¹ Per la verità, *Poslednie novosti* sostiene che ci fossero stati tentativi da parte sovietica di assegnare terreni in Crimea in concessione a colonie italiane e che il tentativo sia fallito a causa dell'opposizione dei contadini locali. Cfr. "Evrejskaja zemledeľčeskaja kolonizacija v Rossii", *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).

gonfiata rispetto alle possibilità reali permesse dai fondi assegnati, la politica sistematica condotta dai bolscevichi nell'ultimo anno aveva senza dubbio incrementato il fenomeno. *Poslednie novosti* affermava con forza il diritto alla terra anche degli ebrei, come qualunque altro cittadino russo; la questione dell'eventuale collaborazione con i bolscevichi se presa alla lettera sarebbe divenuta ingestibile e costituiva un problema solo nella misura in cui sembrava confermare i fantasmi antisemiti a proposito di “un potere sovietico ebraico e internazionale”. Il quotidiano non riteneva questo aspetto degno di considerazione:

Изменять своё поведение со специальной целью понравиться этому лагерю или оправдаться в его глазах было бы *принципиально* неправильно, – да едва ли и целесообразно, ибо предрассудков этих людей никакими самооправданиями не разрушишь. Те, кто верит в подлинность “Сионских протоколов”, будут в них верить и впредь, что бы вы не предпринимали для их опровержения.⁵¹²

Dopo aver rigettato uno per uno gli argomenti contro la colonizzazione, l'argomentazione si arrestava di fronte alla questione dei contadini. Per quanto anche in questa sede si respingesse l'idea di un'ostilità preesistente nel popolo nei confronti degli ebrei, si ammetteva però che le questioni territoriali erano in grado di suscitare forti tensioni. Pareva infatti che tra i contadini si registrassero, proprio nell'ultimo anno di intensa colonizzazione, commenti del tipo: «для нас, русских, земля только в Сибири, в тайге, а для *своих* нашли куда поближе!»⁵¹³. All'assegnazione agli ebrei di terre in Crimea, infatti, stava corrispondendo lo spostamento di parte della popolazione in Siberia proprio a causa dell'insufficienza di terra.⁵¹⁴ Nonostante dunque le premesse fossero diverse, il giornale di Miljukov giungeva alle stesse conclusioni di quello di Struve: “Как систематический план [...] еврейская колонизация не может не вызвать сопротивления, или, если это сопротивление будет сдержано в настоящем, – посева дурных настроений в будущем. И этого результата необходимо избежать”.⁵¹⁵ Come avrebbe notato maliziosamente Pasmanik in seguito, nonostante Miljukov fosse considerato immune dall'accusa di antisemitismo, nella sostanza la sua posizione non era diversa da quella di Struve.⁵¹⁶

I successivi due interventi ebraici – uno del famoso pubblicista, nonché attivista dell'*ORT* Poljakov-Litovcev, l'altro del sionista M. Benediktov⁵¹⁷ – dovevano rappresentare le voci discordanti all'interno dello stesso mondo ebraico a proposito della questione.

⁵¹² “Evrejskaja zemledel'českaja kolonizacija v Rossii”, *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).

⁵¹³ *Ivi*.

⁵¹⁴ A questo proposito si vedano anche le notizie tratte dalla *Pravda* riportate in “Evrejskaja kolonizacija v Rossii”, *Vozroždenie*, n. 157, 1925 e “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1362, 1925.

⁵¹⁵ *Ivi*.

⁵¹⁶ D. Pasmanik, “Bol'noj vopros”, *Vozroždenie*, n. 168, 1925 (17 novembre).

⁵¹⁷ Per la sua biografia si veda l'articolo di V. Chazan, disponibile all'indirizzo <http://www.lechaim.ru/ARHIV/250/hazan.htm> (consultato il 29 settembre 2013).

Il primo tentava di riportare il dibattito a una visione di insieme su scala russa, sostenendo che, anche nei sogni dei più ottimisti, si sarebbe trattato in realtà di un numero di colonie vicine al 4% della totale attività agricola russa: “На самой крупной географической карте России это составило бы буквально ничтожный квадратик. И надо обладать воистину мелодраматическим воображением, чтобы по поводу этого, в русских масштабах, пустяка вопить о захвате евреями русской земли!”.⁵¹⁸ Il progetto nasceva, sottolineava con forza Poljakov, dall’effettivo rischio di estinzione che stavano correndo gli ebrei in Russia. Con il suo abituale tono, non meno melodrammatico di quello che imputava ai suoi oppositori, chiedeva il pubblicitista:

Во имя какого принципа, во имя какой морали, во имя какой человечности, во имя какой государственности можно сказать этим евреям, этим русским гражданам, раздавленным революцией: Вы хотите труда – мы отказываем вам в праве на труд. Вы из общего Государственного Земельного Фонда требуете маленького, никем не занятого клочка земли – мы отказываем вам в праве на клочок земли. Гибните, умирайте в ваших вымирающих местечках, вырождайтесь в вашем трагическом безделии. Вам в этой стране нет места. Или – спекулируйте, вертитеесь вокруг биржи, понижайте валюту, открывайте притоны, торгуйте живым товаром!...⁵¹⁹

Sull’effettiva emergenza della situazione non vi era da nutrire dubbi, ma la discussione era evidentemente troppo viziata dal generale sfondo di tensione che caratterizzava le relazioni russo-ebraiche all’epoca. Non aveva forse torto Poljakov a chiedere per quale motivo l’attività della Croce rossa, o quella della fondazione Hoover per l’aiuto alla popolazione sovietica non fossero mai state tacciate di ‘collaborazionismo’. Egli si soffermava poi sull’utilizzo dello spauracchio dell’antisemitismo da parte della testata di Struve, che, sosteneva, non poteva che essere figlio della diffidenza nei confronti dell’ebraismo: l’antisemitismo infatti non aveva bisogno di scuse, sosteneva l’autore, e di persecuzioni era stato oggetto anche senza bisogno delle colonie agricole. Gli ebrei dovevano dunque essere sereni nel riconoscere il diritto alla propria parte di “conquiste della rivoluzione” e non cedere a ricatti cui ad ogni modo non corrispondevano garanzie: “Нет никаких гарантий, и никакой отказ от естественных прав, никакая приниженность евреев, никакое угодничество, как бы оно ни было презренно, нас не обезопасит от демагогии врагов”.⁵²⁰ Miglior momento per la riconversione degli ebrei che quello di generale riconversione seguito alla rivoluzione non si sarebbe trovato; inoltre, a parere di Poljakov, la trasformazione dell’ebreo in contadino non avrebbe potuto che avvicinarlo alla popolazione russa, renderlo meno *alieno*. Per quanto fosse presto per saltare alle conclusioni, si poteva già intravedere come l’atteggiamento nei confronti di un ebreo-

⁵¹⁸ S. Poljakov-Litovcev, “Evr. Kolonizacija i russkie nacionalisty. Otvet «Vozroždeniju»”, *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).

⁵¹⁹ *Ivi*.

⁵²⁰ *Ivi*.

colono fosse diverso da quello nei confronti di un piccolo speculatore. L'esperienza nelle colonie già esistenti lasciava ben sperare in proposito:

Белорусские крестьяне, в земельных делах непривыкшие к дипломатии, единогласно высказались за допущение евреев к земле. В Одесском районе крестьяне помогали евреям строить жилища в колониях и дают приют тем евреям, которые за неимением жилищ вынуждены жить в землянках. В Херсонщине крестьяне первоначально отнеслись к евреям-колонистам иронически. 'Какие, мол, это работники? Понастроят дома, а потом уйдут в города – нам достанутся дома'. Но увидев работу этих земледельцев [...] прониклись к ним уважением и стараются им во многом подражать. Американский трактор, сплошь и рядом, из еврейской колонии направляется в русскую, как добрососедский акт услуги.⁵²¹

Difficile dire se fosse il quadro dipinto da Poljakov a essere irrealisticamente idilliaco, o forse quello degli altri eccessivamente tragico. Sul lungo periodo può essere che avesse ragione il pubblicista ebreo e la condivisione dell'attività agricola avrebbe prodotto benefici alle relazioni tra ebrei e russi e avrebbe disinnescato l'accusa di parassitismo. Al momento la posizione presa in proposito non poteva che discendere da preconcetti sul popolo russo e sull'effettiva situazione sovietica, di cui entrambi le parti avevano un'idea piuttosto astratta. Eppure, come spesso si registrava in questi casi, rimaneva un profondo paradosso: erano proprio i nazionalisti russi ad avere un'immagine del contadino quale essere brutale, incline alla violenza. Come si esprimeva Poljakov: “зверь ли, воистину, русский крестьянин, чтобы душить за горло мирно рядом с ним трудящегося еврея?”.⁵²² Se anche ci fossero state – come era inevitabile – tensioni, chi diceva che l'unica reazione di cui il contadino era capace fossero i pogrom? Del resto, al di là di tutte le considerazioni razionali, si respirava dallo scritto di Poljakov una cupa disperazione, propria di chi non abbia più nulla da perdere. Lo esplicitava chiudendo l'articolo con le parole: “e là [sulla terra] ci penserà Iddio”.

Anche il secondo articolo esordiva con un drastico ridimensionamento dei termini del progetto, in cui “per ironia della sorte si erano incontrati il *bluff* bolscevico e lo slancio americano”.⁵²³ L'impostazione scorretta della questione era causa, a parere dell'autore, di vane illusioni per gli uni ed eccessive paure per gli altri. Al di là della posizione presa sul progetto di colonizzazione di massa – cui personalmente l'autore era contrario – era dunque importante sottolineare l'impossibilità pratica della sua attuazione, in primo luogo per mancanza di fondi. Allo spettro di motivazioni alla base della scelta bolscevica di intraprendere un tale progetto, Benediktov aggiungeva il desiderio dei quadri sovietici di trovare un efficace metodo per indebolire il crescente movimento sionista in Russia. Se era comprensibile il desiderio degli ebrei americani di aiutare i loro correligionari russi, non si poteva prescindere dalle intenzioni dei bolscevichi, che, volendo assicurarsi il supporto ebraico, potevano anche finire per

⁵²¹ *Ivi.*

⁵²² *Ivi.*

⁵²³ M. Benediktov, “Evrejskaja kolonizacija v SSR”, *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).

ricattare gli ebrei con la prospettiva di eventuali pogrom alla loro caduta:

[...] Большевики, сейчас доказывающие совершенную неосновательность опасений еврейских погромов, используют во всю этот аргумент, когда их положение пошатнётся. Им, конечно, выгодно, чтобы еврейство боялось свержения советской власти. И новые еврейские колонисты могут очутиться, таким образом, в роли своеобразных заложников.⁵²⁴

Insomma, l'inevitabile aumento dell'antisemitismo avrebbe avuto l'ulteriore conseguenza di rendere gli ebrei sovietici "ostaggio" dei bolscevichi. Le uniche soluzioni per l'ebraismo russo, dunque, non potevano che coincidere con la soluzione generale del problema russo: "колониционный проект – не спасательный круг, а лишь соломинка, за которую хватается утопающий, но которая заведомо его не может спасти...".⁵²⁵

A parte i sionisti,⁵²⁶ che avevano in blocco bocciato il progetto di Crimea in primo luogo perché faceva concorrenza al progetto palestinese, una posizione di netta condanna era stata presa – coerentemente con le opinioni espresse in precedenza a proposito delle relazioni tra russi ed ebrei – dal gruppo di autori della raccolta *Rossija i evrei*. Landau, come abbiamo visto, era già intervenuto sull'argomento sulle pagine di *Vozroždenie*. Dai resoconti dei giornali, pare avesse anche organizzato più di una conferenza in proposito, sempre nell'ottica di prendere nettamente le distanze dal regime bolscevico. Siamo in possesso del resoconto di una delle conferenze, tenutasi a Berlino nel febbraio del 1926, durante la quale Landau riconosceva il successo di fatto dei piani bolscevichi, che avevano trovato il sostegno della maggior parte del mondo ebraico, con l'esclusione, appunto, dei sionisti e altre singole voci di dissenso. I sostenitori della colonizzazione si erano infatti difesi privando l'attività di beneficenza di un senso politico, ma, replicava Landau: "oggi non esiste attività che non sia politica".⁵²⁷ Entrare in possesso di terre era un privilegio, così come ricevere aiuti dall'America, cosa che faceva degli ebrei dei parassiti sia di fronte ai contadini, sia di fronte al capitale americano. I punti di discussione erano sempre gli stessi, e invariato rispetto

⁵²⁴ *Ivi*.

⁵²⁵ *Ivi*.

⁵²⁶ Dai commenti degli altri periodici si deduce che *Rassvet* avesse reagito fin dall'inizio con una campagna contro la colonizzazione. Il giornale tuttavia esula dalla nostra indagine in quanto organo sionista ed espressione di un punto di vista squisitamente ebraico. Come nota J. Dekel-Chen, la preoccupazione dei sionisti in Occidente era suscitata in primo luogo dalle proporzioni incomparabilmente maggiori delle terre che l'Unione Sovietica poteva destinare agli ebrei: "Между 1924 и началом 1930-х гг. советское правительство только в Причерноморье выделило под еврейскую колонизацию площади, почти в четыре раза превышавшие те, которыми располагал Еврейский национальный фонд для сельскохозяйственных нужд на момент провозглашения государства Израиль в 1948 г. Даже без учёта разговоров о еврейской республике в Крыму, которые циркулировали среди еврейских элит в России и Палестине, размеры пригодной земли и других ресурсов для колонизации в советской России давали достаточно оснований для беспокойства сионистским лидерам на Западе". (J. Dekel-Chen, "Agrarnaja kolonizacija: na perešecenii vnutrennej revoljucionnosti i vnešnej preemstvennosti", in O. Budnickij (a cura di), *Mirovoj krizis 1914-1920 godov i sud'ba vostočnoevropejskogo evrejstva*, Mosca, Rosspen, 2005, pp. 410-425: 413).

⁵²⁷ "Evrejskaja kolonizacija Rossii", *Vozroždenie*, n. 250, 1926 (7 febbraio).

all'anno precedente il grado di disaccordo degli ebrei sulla questione: la conferenza si era conclusa nella confusione generale.

Anche il dottor Pasmanik si era espresso a proposito con un articolo intitolato *Bol'noj vopros* ("Questione dolente") e pubblicato sulle pagine di *Vozroždenie*.⁵²⁸ Egli considerava la questione della colonizzazione particolarmente spinosa in virtù della patologia che vi stava alla base, aggravata fortemente dal regime sovietico, che aveva ulteriormente impoverito la popolazione ebraica. La chiusura dei confini americani aveva impedito un'emigrazione di massa che a parere dell'autore sarebbe altrimenti di certo avvenuta e aveva costretto gli ebrei russi, per quanto possibile, a prestarsi al servizio per i bolscevichi e a convertirsi alla speculazione. In seguito all'aumento dell'antisemitismo in Russia, i bolscevichi stavano gradualmente escludendo gli ebrei dai posti amministrativi. Le conseguenze non si sarebbero fatte aspettare e gli ebrei russi sembravano condannati a morire di fame. La questione della colonizzazione doveva essere considerata su questo tragico sfondo. Sebbene esistessero dei fattori attenuanti – quali la comprensibilità della corsa alla terra, il fatto dimenticato che parte delle terre espropriate dai bolscevichi appartenevano a ebrei ed erano poi state assegnate a russi, il *bluff* dei bolscevichi – il giudizio di Pasmanik restava estremamente duro: le associazioni ebraiche che stavano sostenendo la colonizzazione scommettevano di fatto sulla solidità del regime bolscevico e, immischiandosi in faccende a loro estranee, macchiavano l'onore ebraico: «Еврей никогда и при никаких условиях не должен пользоваться награбленным добром. Большевики не получили, а заграбили все эти миллионы моргов русской земли. Евреи не имеют права участвовать в этом грабеже»⁵²⁹. Pasmanik pretendeva che l'ebraismo americano interrompesse la collaborazione con i bolscevichi, che avevano provocato la miseria ebraica. La lotta al bolscevismo era l'unico modo efficace di lottare contro la distruzione della popolazione ebraica della Russia.

A parte gli interventi di singoli membri, l'*Unione patriottica degli ebrei russi* aveva anche provveduto alla pubblicazione di un *pamphlet* contro l'impresa di colonizzazione. Dopo un excursus su esempi di stanziamento di ebrei sulla terra, tutti coronati a parere degli autori da un clamoroso insuccesso,⁵³⁰ il discorso si rivolgeva alla Russia sovietica: qui, l'aspirazione alla terra era legata al più ampio panorama di fuga dalle città a causa della fame. La volontà degli ebrei sovietici di trasferirsi in campagna era talmente connessa alla situazione economica contingente, che, non appena questa fosse mutata, sarebbe del tutto scomparsa; la congiuntura stava già cambiando, affermava la *brochure*, e si assisteva a un ritorno dalle

⁵²⁸ D. Pasmanik, "Bol'noj vopros", cit..

⁵²⁹ *Ivi*.

⁵³⁰ Compreso l'esperimento palestinese, ritenuto anch'esso del tutto marginale.

campagne alle città. I piani bolscevichi erano, inoltre, del tutto irrealistici e andavano drasticamente ridimensionati per ottenere un quadro plausibile. E anche in questo caso...

Допустим теперь, что этот весьма скромный фонд в 170.000 десятин не будет подвергаться дальнейшим, все новым и новым сокращениям, хотя это и мало вероятно. Допустим, что найдётся и достаточное количество евреев, готовых сесть на землю и на ней оставаться, хотя после всего вышесказанного это ещё меньше вероятно. Допустим, наконец, что и нужные деньги своевременно будут и что весь процесс колонизации протечёт самым благополучным образом. Что этим будет достигнуто?⁵³¹

... l'incidenza sulla popolazione ebraica nella Russia sovietica sarebbe stata minima: postulando a 3 milioni la popolazione totale, si sarebbero sistemate nella migliore delle ipotesi 75.000 individui. Queste cifre svelavano il carattere del tutto illusorio di questa presunta soluzione e avevano l'ulteriore svantaggio di distrarre dalla questione fondamentale, ovvero l'innalzamento del livello economico e culturale dei luoghi di residenza, che poteva essere ottenuto solo ed esclusivamente con la sconfitta del bolscevismo. Su questo punto la posizione del gruppo era estremamente chiara:

Злостная сторона всех планов, подобных колонизационному, заключается именно в том, что они закрывают глаза на подлинное положение еврейских масс, не действительные причины их бедствий и действительное средство помощи; заставляют идти по путям заведомо бесплодным и входить в сделку с теми силами, которые разрушили и продолжают разрушать все основы еврейского существования. Вместо ясного осознания: большевизм губит еврейское население, спасение в возврате к гражданскому порядку и хозяйству – идея колонизации заставляет закрыть глаза на действительность и во имя фантазии входить в соглашение с разгромившим еврейство строем, тем самым связывая себя с ним и его поддерживая.⁵³²

Insomma, il progetto di colonizzazione ebraica era un'astuta manovra bolscevica per conquistare consenso e supporto economico, ma di per sé non costituiva affatto una soluzione alla questione ebraica, nemmeno fosse stata coronata dal più inatteso dei successi. L'ulteriore problema contro cui puntava il dito la *brochure* era infatti l'impatto sociale dell'operazione: la rivoluzione aveva convinto i contadini che la terra apparteneva a chi la lavora, e gli ebrei, per la loro storia estranei alla terra, venivano in tale contesto percepiti ancor più quali "alieni" (*пришельцы*). La politica di penalizzazione della vecchia borghesia sembrava infatti non trovare applicazione nel caso degli ebrei, che agli occhi dei contadini non potevano vantare alcun diritto sulla terra. Inoltre la loro mancanza di esperienza avrebbe determinato la necessità di appoggiarsi a un aiuto esterno, vale a dire supporto scientifico e strumenti provenienti dall'estero, il che ne acuiva ulteriormente la posizione "privilegiata": "но не только как пришелец, горожанин, инородец, иноверец и захватчик будет еврейский

⁵³¹ Отечественное об'единение русских евреев за границей, *Zapiska o proektach kolonizacii evrejami zemel' v Rossii*, Berlin, 1926, p. 7.

⁵³² *Ivi*, p. 9.

колониист колоть глаза окружающему населению, но и типом своего хозяйства”.⁵³³ In altri termini, l’ebreo-colono sarebbe stato percepito come un *kulak*, rischiando in tal modo ulteriormente la futura repressione da parte delle autorità sovietiche o il rafforzamento dell’identificazione tra queste e gli ebrei:

Либо советская власть, давя кулаков вообще, будет особенно давить еврея-кулака, как более ярко выраженного, и тогда она его раздавит. Либо власть будет его терпеть, или ещё хуже, даже покровительствовать ему ради своих особых целей, – тогда он станет предметом особой ненависти для окружающего крестьянского населения, которое не-еврейских сплошь кулацких деревень не видит, а власть, еврейских кулаков терпящую или им покровительствующую, почитает еврейской.⁵³⁴

Dall’impresa, dunque, anche per i pochi fortunati che sarebbero riusciti a trasformarsi in contadini, non poteva venire nulla di buono. Per gli altri ebrei, del resto, questo progetto sembrava una trappola: anche agli occhi degli europei, infatti, esso cementava l’associazione tra ebrei e bolscevichi, l’idea che gli ebrei avessero guadagnato in maniera particolare dalla distruzione della Russia e che tra gli ebrei in genere il bolscevismo godesse di supporto diretto o indiretto. Era chiaro come queste convinzioni fossero alla base del crescente antisemitismo e come dovessero quindi essere sfatate, e non rafforzate. Per tutte queste ragioni, insomma, il gruppo esortava alla condanna del progetto e giungeva a conclusioni in linea con quelle di Zajcev viste in precedenza: chi degli ebrei era contro i bolscevichi doveva lottare contro la colonizzazione, “su questo punto non può esserci alcun compromesso”.⁵³⁵

Il rapporto era stato molto apprezzato da *Novoe vremja* che in un articolo di V. Davatc la elogiava quale fonte di notizie altrimenti occultate dalla stampa russa. In particolare piaceva che venisse riconosciuto il fallimento dei precedenti esperimenti di questo genere, imputato alla natura profondamente cittadina degli ebrei. Su questo punto, come sappiamo, *Novoe vremja* amava insistere e la conferma che era venuta dagli autori del rapporto sulla colonizzazione rafforzava la sua posizione. L’appello alla divisione degli ebrei tra chi condannava e chi appoggiava il progetto bolscevico, poi, rientrava perfettamente nelle corde della testata, che definiva il testo un valido contributo per “diminuire le *chances* di coltivazione dell’antisemitismo”.⁵³⁶

In quanto a “coltivazione dell’antisemitismo” la redazione di *Novoe vremja* era infatti piuttosto ferrata e, nonostante la presa di distanza, anzi la battaglia, portata avanti da alcuni ebrei russi contro il progetto di colonizzazione, continuava a strumentalizzare l’intera

⁵³³ *Ivi*, p. 10.

⁵³⁴ *Ivi*, p. 11.

⁵³⁵ *Ivi*, p. 13.

⁵³⁶ V. Davatc, “Zapiska o evrejskoj kolonizacii”, *Novoe vremja*, n. 1571, 1926 (28 luglio).

faccenda, a partire dalla definizione che ne dava – “colonizzazione *della* Russia”:

Мы говорим: колонизации России, а не в России. Нелепо говорить о колонизации в России того элемента, который и без того населяет её. Вот если этот элемент начинает захватывать земли в ущерб коренному населению, отнимать у него земли, а его выкидывать на новые места, тогда это действие называется колонизацией земли, т.е. колонизацией государства, а не в государстве.⁵³⁷

Per quanto la redazione pretendesse la condanna dell’impresa da parte degli ebrei, e facesse a tratti semblante di apprezzarla, la nota generale restava quella di indentificare i bolscevichi e gli ebrei e di racchiudere le varie correnti dell’ebraismo sotto la comune etichetta di “ebraismo mondiale” (*всемирное еврейство*). Il dissenso ebraico – per quanto contasse tra le sue fila i sionisti che avevano un peso specifico non indifferente – veniva ridimensionato il più possibile, sostenendo che, certo, vi erano tra gli ebrei degli elementi validi, ma “purtroppo essi annegavano senza traccia nella massa generale”.⁵³⁸ Questi elementi assennati non avevano alcuna possibilità di influenzare la politica ebraica nel suo complesso, rinsaldata dalle recenti vittorie: “Действительно – сидели, когда-то, евреи на реках Вавилонских и плакали. Теперь пересели на русские реки, перестали плакать и плачет на них русский народ. Чего-же им волноваться? Ведь царь-река, Москва-река, в их власти”.⁵³⁹ L’idea di una smisurata potenza degli ebrei veniva costruita a partire dai più piccoli dettagli – la facilità di ottenere visti, posti di lavoro, ecc. – fino al livello macroscopico della conquista dell’intera Russia. “In quella che è stata la Russia si sta formando una repubblica ebraica. La cosa non può sorprendere”,⁵⁴⁰ scriveva Gluchovcova in un articolo dedicato appunto alla colonizzazione, in cui illustrava, tra le altre cose, come il 90% dei posti di comando fossero occupati da ebrei, che avevano in mano anche il commercio. Era in atto, a parere dell’autrice, la “schiavizzazione” dei russi da parte degli ebrei. Le notizie sull’acquisizione di terre da parte degli ebrei venivano riportate con zelo, ai fini di dimostrare la graduale conquista ebraica della Russia. Si segnalava come il progetto di colonizzazione fosse accompagnato anche dall’acquisto di singoli appezzamenti, dimostrando in tal modo come gli ebrei si stessero lentamente trasformando in possidenti terrieri, costringendo la popolazione russa a emigrare.⁵⁴¹

Se ogni tanto ebrei e bolscevichi erano del tutto assimilati e considerati sinonimi, altre volte venivano rappresentati piuttosto come alleati contro il popolo russo. Di tale concetto si faceva largo uso, parlando, addirittura di “assicurazione reciproca” (*взаимное страхование*).

⁵³⁷ “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1362, 1925 (11 novembre).

⁵³⁸ “Prazdnye oprosy i disputy”, *Novoe vremja*, n. 1436, 1926 (12 febbraio).

⁵³⁹ *Ivi*.

⁵⁴⁰ Gluchovcova, “O bol’nom”, *Novoe vremja*, n. 1450, 1926 (28 febbraio).

⁵⁴¹ “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1624, 1926 (28 settembre).

Ведь бесспорно, что между кремлёвской шайкой и еврейством установилось нечто вроде взаимного страхования: “вы поддержите нас всей своей политической и капиталистической силой, а мы поддержим вас всеми силами своего насилия над русским народом,..” Ведь это молчаливое ‘взаимное страхование’ до такой степени громко кричит теперь из всех углов мира, что отрицать его прямо смешно. Ведь советской власти, без внутренней и внешней поддержки еврейством трудно уж стало выкручиваться из зажимающих её, с каждым днём более и более, русских тисков.⁵⁴²

Era sul solo sostegno ebraico che si reggeva il regime bolscevico, sosteneva la redazione.

Per quanto sul resto della stampa si mantenessero toni più moderati – sebbene talvolta nella sostanza non lontani da quelli appena descritti – non era solo la testata di Suvorin a indulgiare con soddisfazione su notizie di tensioni e difficoltà nell’impresa di colonizzazione. Come abbiamo visto, infatti, la stampa *émigré* aveva condannato il progetto all’unanimità, a prescindere dallo schieramento politico. Su *Poslednie novosti*, dove l’opposizione al progetto era stata motivata con il timore di un aumento dell’antisemitismo popolare, si riportavano notizie di tensioni con la popolazione e le autorità locali e di scontri sull’assegnazione della terra, che spesso facevano sì che i terreni rimanessero incolti.⁵⁴³ Lo stesso quadro era ricostruito sulle pagine di *Vozroždenie*.

Le forti critiche con cui era stata accolta dall’emigrazione l’attività di colonizzazione aveva suscitato anche una reazione da parte di Bragin, che voleva confutare i punti principali della lettura degli avvenimenti diffusa tra gli espatriati: evidentemente la raccolta di fondi e consensi all’estero in qualche modo potevano risentire delle posizioni ostili dell’emigrazione.⁵⁴⁴ L’ideatore del progetto ne sottolineava la sostanziale autonomia dalla politica e ribadiva con forza la falsità delle voci che volevano che la terra data agli ebrei fosse tolta ai russi. Non si trattava di privilegi, ma di eguaglianza:

Работа еврейских колонизационных обществ совершенно не стесняется советской администрацией, не вмешивающейся в их дела. Из иностранных обществ наибольшую энергию проявляет американское общество “Джойнт”, работающее в тесной связи с еврейскими религиозными и светскими обществами. Некоторые органы печати, враждебно относящиеся к еврейской колонизации, распространяют слухи, что земля данная евреям, отнята от православных крестьян. Это утверждение ложно: земля, доставшаяся евреям, никогда не принадлежала русским крестьянам. Та же печать указывает на опасность в случае возвращения царизма. В России этот вопрос даже не рассматривается, он может казаться важным только “эмиграции”. Но не думайте, что советское правительство проявляет благосклонность и даёт привилегии еврейской колонизации. Оно только упразднило знаменитую формулу, автоматически сопровождавшую при царизме каждый закон, дававший какое либо право: “исключая лиц еврейского вероисповедания”. Еврейская колонизация практической вывод отмены этой формулы и больше ничего. Ни привилегии,

⁵⁴² “Prazdnye oprosy i disputy”, cit..

⁵⁴³ “Evrejskie kolonisty”, *Poslednie novosti*, n. 1713, 1925 (22 novembre); “V evrejskich kolonijach v SSSR”, *Poslednie novosti*, n. 1731, 1925 (13 dicembre).

⁵⁴⁴ Si veda ad esempio il resoconto di una conferenza tenuta a proposito a Parigi in cui erano intervenuti quali ‘esperti’ esponenti dell’emigrazione contrari all’impresa. Il pubblico era costituito da ebrei francesi. Cfr. G.S., “Evrejskaja kolonizacija v Krymu”, *Vozroždenie*, n. 269, 1926 (26 febbraio).

но равенство; мы не требуем больше ничего.⁵⁴⁵

Direttamente contro Bragin si scagliava A. Amfiteatrov in due interventi sulle pagine di *Vozroždenie*, nella sua rubrica intitolata *Listki* (“Fogli”). Questi scritti rivestono particolare interesse proprio in virtù del loro autore, che apparteneva, come già si è accennato, a quella parte di intelligencija *émigré* che in seguito alla rivoluzione aveva sottoposto a revisione le sue precedenti posizioni.⁵⁴⁶ Oltre a costituire una delle poche tracce esplicite di come fossero evolute le idee di Amfiteatrov riguardo alla questione ebraica, gli articoli in questione sono piuttosto significativi da un punto di vista sia stilistico-argomentativo, sia di sostanza. Riguardo a quest’ultimo aspetto mi riferisco alla tendenza alla distorsione dei fatti che, se aveva già trovato espressione nei dibattiti sulla colonizzazione, nei pezzi di Amfiteatrov raggiungeva l’apice. Il progetto, infatti, che era definito “un’iniziativa assurda e per davvero impudente”,⁵⁴⁷ nelle parole di Amfiteatrov aveva subito una mutazione, divenendo “immigrazione ebraica dall’America”. I contorni della questione erano sostanzialmente stravolti poiché si profilava un’immigrazione dall’estero che, se non del tutto inesistente, era un’eventuale marginale conseguenza di un progetto che riguardava gli ebrei sovietici. La discussione si riduceva alla sola questione dell’antisemitismo:

Абраму Брагину, очевидно, прискучило развитие погромного дела в России медленным розничным порядком. Изобрёл Абрам Брагин способ провоцировать погром оптовый, одним ударом. Ибо, совершенно ясно, что иного результата, кроме волны погромов, еврейская иммиграция в южно-русские области иметь не может.⁵⁴⁸

Un’ulteriore aggravante era infatti costituita, secondo una fonte dell’autore, dal fatto che, subito prima dell’affidamento agli ebrei delle terre, esse fossero state negate alla popolazione locale. La creazione di “appezzamenti a condizioni di favore per chissà quali stranieri, piombati praticamente dalla luna”⁵⁴⁹ e appartenenti inoltre a un popolo tradizionalmente non amato nel sud della Russia non poteva che provocare uno scoppio di violenza. Per quanto Amfiteatrov riconoscesse l’accurata condanna mossa da alcuni pubblicisti emigrati contro questa indiretta propaganda antisemita, la vicenda gli aveva riportato alla mente l’affermazione dell’antisemita Glinka-Jančevskij, che, ai tempi del processo Bejlis, affermava che “«i giudei anelano ai pogrom», «i giudei instillano nel popolo il pensiero del pogrom», «i giudei, per vanificare ogni sforzo, istigano al saccheggio delle loro botteghe», in una parola

⁵⁴⁵ Cito da “Evrejskaja kolonizacija v Sovetskoj Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1371, 1925 (24 novembre) e anche da “Evrejskaja kolonizacija v Rossii”, *Vozroždenie*, n. 190, 1925 (9 dicembre).

⁵⁴⁶ Per una spiegazione dell’autore stesso a proposito della sua evoluzione politica, che lo aveva portato a diventare sostenitore del Principe Nikolaj Nikolaevič, si veda l’articolo “Koe-čto koe-komu”, *Vozroždenie*, n. 122, 1925 (2 ottobre).

⁵⁴⁷ A. Amfiteatrov, “Listki”, *Vozroždenie*, n. 176, 1925 (25 novembre).

⁵⁴⁸ *Ivi.*

⁵⁴⁹ *Ivi.*

che quello ebraico è un popolo di masochisti, per cui il pogrom non è un peso, ma una gioia (*не в тягость, а в сладость*).⁵⁵⁰ Sebbene all'epoca questa teoria sembrasse allo scrittore folle e insensata, nel 1925 gli appariva assai più plausibile, tanto da portarlo a chiedersi se il vecchio antisemita non avesse forse ragione: “Неужели же Глинка-Янчевский был менее дик и неправ, чем нам казалось, и, действительно, водится в еврействе такой странный еврей, который «любить, чтобы его громили»?!”.⁵⁵¹ Rivenendo dunque all'interesse argomentativo costituito dal testo, è importante rilevare come, accanto a un formale rigetto dell'antisemitismo, si assista alla penetrazione di affermazioni antisemite nel discorso di Amfiteatrov. L'idea di un desiderio di persecuzione da parte degli ebrei rientrava pienamente nella categoria delle affermazioni chimeriche. La distorsione del progetto, trasformato nell'immigrazione di ebrei dall'America, rafforzava inoltre la percezione di questa minoranza quale elemento estraneo, che non può avanzare diritti sulla terra russa. Il punto di vista ebraico, in tal modo, scompariva del tutto dal discorso e gli ebrei russi apparivano esclusivamente quale potenziale bersaglio di violenze.

La stessa impostazione della questione veniva riproposta da Amfiteatrov – ulteriormente accentuata – in un secondo articolo dedicato alla colonizzazione, che prendeva spunto da un'intervista a Bragin sul giornale *Slovo* (“La parola”). Di nuovo il progetto era definito “progetto di insediamento di ebrei americano nella Russia meridionale”.⁵⁵² Veniva ripresa l'intervista a Bragin, commentando sarcasticamente le dimensioni a sua detta insignificanti della terra assegnata agli ebrei. L'affermazione di Bragin a proposito della forza fisica e spirituale degli ebrei-coloni, che sarebbero stati in grado di respingere le eventuali aggressioni, era paragonata da Amfiteatrov alla seguente affermazione: “Ворвёмся в чужой дом, захватим чужую землю, присвоим чужое владение, а если хозяева вздумают нас гнать, то нас достаточно много, чтобы наkostenять им шею”. Era dunque l'idea stessa di convertire gli ebrei al lavoro agricolo, assegnando loro delle terre, a essere bersaglio degli strali dello scrittore. Nel merito della questione egli non entrava neanche, escludendo ogni possibilità di discussione sul metodo o sui dettagli, come avevano invece fatto altri commentatori. Era il diritto alla terra a essere negato e il fatto che si trattasse della Crimea era solo un'aggravante. Tale era l'indignazione di Amfiteatrov che nella sua descrizione la colonizzazione diveniva conquista e la Crimea – Terra promessa.

Нет, это уж не переселенческое движение, но какой то новый поход израильтян на Обетованную землю Хананейскую, с г. Абрамом Брагиным в роли Иисуса Навина. “Дам тебе землю с домами, наполненным всяким добром, которых ты не наполнял, и с

⁵⁵⁰ *Ivi*.

⁵⁵¹ *Ivi*.

⁵⁵² A. Amfiteatrov, “Listki”, *Vozroždenie*, n. 210, 1925 (29 dicembre).

колодезями, высеченными из камня, которых ты не высекал, с виноградниками и маслинами, которых ты не садил, и будешь есть и насыщаться”. (Второзаконие, VI.11).⁵⁵³

Ora, come abbiamo visto, l'utilizzo di immagini bibliche per 'spiegare' il comportamento ebraico era un procedimento largamente usato nei discorsi antisemiti. Per quanto la distinzione tra ebrei 'buoni' e 'cattivi' fosse formalmente mantenuta da Amfiteatrov, l'evocazione di immagini bibliche rafforzava al contrario l'idea di una continuità del carattere ebraico nel tempo e nello spazio, e conseguentemente l'assimilazione degli ebrei bolscevichi a quelli anti-bolscevichi. Ulteriormente in questo senso andava la critica delle affermazioni di un certo Al'tman, riportate nell'articolo. Nonostante questi avesse condannato l'impresa, sostenendo che i bolscevichi sarebbero stati al massimo in grado di “trasformare la Crimea in un inferno” (*обратить Крым в Нарым*),⁵⁵⁴ le sue successive affermazioni venivano ridicolizzate da Amfiteatrov: Al'tman, infatti, aveva sostenuto che le critiche che si incentravano sul rischio di uno scoppio della rabbia popolare alla caduta dei bolscevichi non erano verosimili, poiché chi avesse preso il potere dopo di loro sarebbe stato in grado di proteggere i diritti degli ebrei, anche se si erano stabiliti nelle colonie durante il dominio bolscevico. Il commento di Amfiteatrov era velenoso, e affermava la divergenza degli interessi di russi ed ebrei, anche se i secondi erano anti-bolscevichi:

Вот тебе и раз! Мы то, русские, думали, что “новая русская власть” придёт на смену большевистской узурпации для того, чтобы возродить Россию и упорядочить жизнь русского народа, извращённую и разрушенную большевистским безобразием. Ан, оказывается, этой будущей «новой власти» предстоит, в первую очередь, гораздо более серьёзная задача: “справляться с народным гневом, который почему то (!) должен обрушиться на евреев, якобы (!) за то, что советская власть предоставила им в своё время поселиться на (чужой) земле”.⁵⁵⁵

Gli ebrei che si fossero stabiliti sulla terra russa erano dunque degli usurpatori, che, a parere di Amfiteatrov, non avevano alcun diritto di occuparla. Essi giustamente dunque sarebbero stati visti dal popolo quali alleati del potere bolscevico, nemici del popolo russo. Per quanto alcuni esponenti ebraici si rendessero conto del pericolo, le azioni dei bolscevichi (tra cui Amfiteatrov citava solo ebrei) avevano reso l'ebraismo “sospetto di bolscevismo”.⁵⁵⁶ Certo, la generalizzazione era ingiusta, ma, in tempi così torbidi non si poteva fare affidamento sulla capacità delle masse di operare distinzioni.

Gli articoli di Amfiteatrov sembravano dunque non considerare gli ebrei cittadini di un futuro stato alla pari dei russi; a causa del travisamento di fondo del progetto, tuttavia, il quadro era piuttosto confuso, e non è chiaro se l'esclusione dai diritti della terra si riferisse solo agli ebrei

⁵⁵³ *Ivi.*

⁵⁵⁴ Si tratta di un gioco di parole basato sul detto popolare “Бог создал Крым, а чёрт Нарым”.

⁵⁵⁵ *Ivi.*

⁵⁵⁶ *Ivi.*

americani o anche a quelli russi. Certo è che, da una parte, venivano fatti propri procedimenti tipici dei discorsi antisemiti, dall'altra la negazione di una distinzione tra ebrei bolscevichi e anti-bolscevichi veniva suggerita velatamente ed esplicitamente giustificata.

Il progetto sovietico di territorializzazione della minoranza ebraica aveva suscitato negli ambienti dell'emigrazione reazioni diverse, anche da parte di chi, come Amfiteatrov, negli anni dell'esilio si era astenuto da affrontare tematiche ebraiche. Nonostante la condanna del progetto fosse univoca e condivisa, le argomentazioni date erano piuttosto eloquenti riguardo all'idea di cittadinanza che gli autori erano andati sviluppando in esilio. Ad ogni modo, nell'impossibilità di influire sugli avvenimenti in patria, la discussione si era andata lentamente spegnendo, e la stampa rilevava un progressivo abbandono dell'idea da parte sovietica.⁵⁵⁷

Il progetto incontrava infatti in patria ostacoli sempre maggiori, fino al radicale cambio di rotta nel 1928 con l'inaugurazione del progetto in Birobidžan: la colonizzazione di un pezzo di Siberia in Estremo Oriente rispondeva a una serie di esigenze quali la difesa di quel remoto confine dalle mire cinesi e nipponiche, lo sfruttamento delle risorse naturali della zona e, non ultima, la necessità di disinnescare la 'bomba sionista' fornendo una valida soluzione alternativa alla questione ebraica. Il Birobidžan, del resto, oltre ad essere quasi privo di una popolazione oriunda, aveva l'ulteriore vantaggio di essere difficilmente invidiabile per le condizioni che offriva: come rilevava già la spedizione del 1927 del *KOMZET*, l'area presentava condizioni climatiche particolarmente avverse, era priva di strade ma ricca di insetti e malattie. Sebbene questo nuovo progetto non suscitasse la curiosità della stampa *émigré* – a dimostrazione del fatto che l'interesse precedente era legato al nesso con l'idea di potenza dell'ebraismo – ritroviamo tuttavia alcune notizie sulla situazione nelle colonie ebraiche, sia in Estremo Oriente che nella Russia meridionale, in un numero del febbraio 1929, che raccontava 'come era andata a finire'. Lo spunto per ricordare il dibattito del 1925 era offerto dalla pubblicazione di un resoconto di viaggio nella Russia sovietica di un certo Chanin, che riportava le notizie che circolavano in patria sui progetti di territorializzazione.⁵⁵⁸ Riguardo al Birobidžan, si citavano dati molto eloquenti: di 654 famiglie inviate laggiù a perseguire la nuova impresa di colonizzazione, 270 – ovvero il 41% – erano fuggite nel giro

⁵⁵⁷ S. Pozner, "S"ezd ozeta", *Poslednie novosti*, n. 2081, 1926 (3 dicembre). Per la storia dell'ulteriore tentativo di creare una repubblica ebraica in Crimea nel 1944 cfr. G.V. Kostyrčenko, "«Krimskij projekt»: zagadka amerikanskogo učastija", in O. Budnickij, K. Burmistrov, A. Kamenskij, V. Močalova (a cura di), *Istorija i kul'tura rossijskogo i vostočnoevropejskogo evrejstva: novye istočniki, novye podchoty*, Moskva, Dom Evrejskoj knigi, 2004.

⁵⁵⁸ V.I.T., "Kom zemli", *Poslednie novosti*, n. 2883, 1929 (12 febbraio).

di quattro mesi. Da quanto si evinceva dai racconti di chi era riuscito ad abbandonare quella landa, le condizioni di vita erano disastrose. Il governo sovietico si era dunque trovato costretto a dare spiegazioni dell'insuccesso, che faceva risalire in primo luogo a una scelta non sufficientemente oculata delle famiglie in questione. Stava dunque riprendendo la campagna per l'invio di altre famiglie laggiù: era stata stabilita una quota di coloni da mandare in Birobidžan per ogni cittadina ebraica. A detta del testimone, che aveva visitato una delle colonie in Crimea, la campagna di propaganda era lungi dall'essere convincente e l'agitatore pareva non sapere nemmeno dove si trovasse l'oggetto della sua arte oratoria. Risultava tuttavia chiaro che opporsi ai piani sovietici sarebbe stato impossibile. L'autore narrava come uno dei coloni fuggiti di sua conoscenza fosse stato costretto a pubblicare sulla *Pravda* una lettera in cui sosteneva di non essere riuscito a comprendere subito che il Birobidžan per gli ebrei era il paradiso e in cui chiedeva di essere mandato indietro.

Anche la situazione delle colonie nella Russia meridionale era disperata: negli ultimi cinque anni c'era stato solo un raccolto e la popolazione viveva in grande ristrettezza, anche a causa della scarsa produttività del modello collettivista.

A distanza di quattro anni dalla condanna del progetto fatta dalla stampa d'emigrazione, i conti sembravano tornare: si registrava una sostanziale disfatta della soluzione territoriale sovietica alla questione ebraica.⁵⁵⁹ Come vedremo, tuttavia, questo dibattito aveva effettivamente avuto un'importanza centrale nel consolidarsi dell'identificazione tra ebrei e bolscevichi nell'emigrazione, ma anche nell'emergere dell'idea di una specifica solidarietà ebraica, spiegata in termini più o meno razionali, che sarebbe stata alla base del conflitto con questa nazionalità.

⁵⁵⁹ Sulle evoluzioni del progetto del Birobidžan fino a tempi recenti, cfr. S. Švarc, "Birobidžan. Opyt evrejskoj kolonizacii", in Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (a cura di), *Kniga o russskom evrejskve 1917-1967*, New-York, Sojuz russkich evreev, 1968 (ristampa Ierusalim – Moskva, Gešarim – Mosty kul'tury, 2002). In italiano invece A. Vitale, *La regione ebraica in Russia. Birobidžan La Prima Israele*, Lugano – Milano, Giampiero Casagrande editore, 2005.

3.2. L'assassinio di Petljura e il processo Švarcbard (1926-1927)⁵⁶⁰

Вчера в Париже убит Петлюра. Убийство совершено было в 2 ч. 25 мин. дня на бульваре Сен-Мишель. Убийца выпустил в Петлюру 6 пуль. Петлюра, тяжело раненый, был доставлен агентом полиции в госпиталь Шаритэ, где он через несколько минут скончался. Убийца задержан и доставлен в автомобиле в ближайший комиссариат полиции.⁵⁶¹

Al contrario dei lettori francesi, per cui il nome di Petljura doveva essere corredato da lunghe spiegazioni, l'emigrazione russa non aveva bisogno di delucidazioni al riguardo. Gli avvenimenti della guerra civile erano storia vissuta per gli *émigrés*, e proprio a quell'epoca Petljura doveva la sua notorietà. Da semplice contabile, infatti, egli aveva iniziato la sua scalata in politica in Russia nel movimento indipendentista ucraino, aveva avuto un ruolo centrale nell'«ucrainizzazione» di alcuni reparti militari durante la guerra, per divenire poi, all'epoca della guerra civile, capo dell'esercito e infine rappresentante unico del governo della Repubblica Nazionale Ucraina, il Direttorio.

Una breve sintesi degli avvenimenti in Ucraina successivi alla rivoluzione è indispensabile alla comprensione dei riferimenti evocati durante la vicenda. In seguito alla rivoluzione di febbraio a Kiev era stata istituita la *Rada*, ovvero il parlamento della Repubblica Ucraina, inizialmente sottoposto al governo russo centrale e a maggioranza socialista. In seguito agli scontri tra sostenitori del Governo provvisorio e bolscevichi, la *Rada* si era schierata con i secondi ma aveva poi proclamato l'indipendenza dell'Ucraina il 9 gennaio del 1918. I bolscevichi avevano dunque occupato Kiev una prima volta alla fine di gennaio: l'occupazione era durata solo tre settimane, ma aveva lasciato una traccia profonda tra la popolazione a causa della violenza del terrore e della forte impronta russificatrice. Cacciato da Kiev, il governo ucraino aveva cercato aiuti all'estero, concludendo una pace separata con la Germania e l'Austro-Ungheria. Le truppe tedesche avevano preso Kiev nell'aprile del 1918, avevano sciolto la *Rada* e avevano nominato a capo del governo l'*ataman* P. Skoropadskij, ex ufficiale zarista di chiaro stampo conservatore. Quando nel novembre di quell'anno era scoppiata la rivoluzione in Germania, il governo filo-tedesco era caduto e in città erano entrate le truppe di Petljura, che, circondato essenzialmente da social-democratici e socialisti-rivoluzionari, aveva acquisito sostegno grazie all'organizzazione di rivolte contadine contro la confisca di terreni operata dal governo Skoropadskij. Petljura era rimasto a Kiev sei settimane: la ripresa dell'offensiva bolscevica nel gennaio del 1919 aveva trasformato

⁵⁶⁰ Il cognome dell'assassino di Petljura veniva traslitterato in maniera sempre differente: Švarcbar, Švarcbart, Švarcbord. La prassi prevalente, però, assodata durante il periodo del processo, è quella utilizzata nel titolo.

⁵⁶¹ "Убит S.V. Petljura", *Poslednie novosti*, n. 1890, 1926 (26 maggio).

l'Ucraina in un enorme campo di battaglia e il governo nazionale ucraino era stato costretto man mano alla ritirata verso Occidente. Petljura si era rifugiato in Polonia alla fine del 1919 e aveva organizzato un estremo tentativo di ripresa di Kiev, in alleanza con la Polonia. Al fallimento dell'impresa, aveva preso definitivamente la via dell'emigrazione: prima in Polonia, poi Budapest, Vienna, Ginevra e infine Parigi.⁵⁶²

Proprio agli anni della sua 'presidenza' risalivano molti dei sanguinosi pogrom ebraici di cui già si è parlato nel capitolo precedente:⁵⁶³ di questi eventi lo riteneva responsabile Samuel Švarcbard, l'ebreo originario della Bessarabia, naturalizzato francese, che, dopo lunghe ricerche, l'aveva rintracciato e ucciso. "Ho ucciso un assassino. Ho vendicato gli ebrei torturati in Ucraina", aveva dichiarato alla polizia.⁵⁶⁴ L'omicidio era avvenuto il 25 maggio del 1926 a Saint Germain des Près, in pieno giorno, e aveva suscitato gran scalpore in Francia e nel mondo.

Anche la stampa russa dell'emigrazione, naturalmente, aveva seguito la vicenda con attenzione sia all'epoca dell'assassinio, che l'anno successivo, ai tempi del processo. L'avvenimento dava infatti visibilità internazionale agli eventi della guerra civile, coinvolgeva la questione ebraica che, abbiamo visto, occupava un posto di rilievo nei dibattiti dell'emigrazione, e anche la Russia sovietica che, secondo alcuni, era il vero mandante dell'omicidio.

Tutte queste tematiche si intrecciavano nella vicenda, facendo della morte di Petljura un momento di riflessione sui passati eventi ucraini, ma non solo: "Трагический конец С.В. Петлюры приводит на память целую полосу революционного движения на Украине. Не было имени более популярного для одних, более ненавистного для других в эти смутные 1918-1920 годы".⁵⁶⁵

La stampa russa d'emigrazione era unanime nella condanna del Direttorio e del suo capo. In seguito all'omicidio avevano cominciato ad apparire sulle testate testimonianze riguardanti il periodo di Petljura, che ne sottolineavano la violenza diffusa.

Su *Poslednie novosti* un anonimo memorialista ricostruiva le sei settimane in cui Petljura

⁵⁶² Cfr. *Rossijskoe zarubež'e vo Francii*, cit. e l'articolo su S. Petljura sulla *Elektronnaja Evrejskaja Enciklopedija* <http://www.eleven.co.il/article/13206> (consultato il 19 settembre 2013).

⁵⁶³ Per quanto riguarda il numero di vittime, Budnickij riporta per la sola Ucraina le cifre seguenti: "Всего в 1918/1920 гг. только на Украине приблизительно в 1300 населённых пунктах произошло свыше 1500 еврейских погромов. Были убиты и умерли от ран, по разным оценкам, от 50/60 до 200 тыс. евреев. Около 200 тыс. были ранены и искалечены. Были изнасилованы тысячи женщин. Около 50 тыс. женщин стали вдовами, около 300 тыс. детей остались сиротами" (Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., pp. 275-76).

⁵⁶⁴ "Ubit S.V. Petljura", cit..

⁵⁶⁵ N. K-vič, "S. Petljura i petljurovščina", *Poslednie novosti*, n. 1891, 1926 (27 maggio).

aveva governato Kiev, descrivendo l'anarchia imperante, la somiglianza dei metodi con quelli bolscevichi e anche la disonestà del governo, che aveva infine evacuato la città portando via i soldi dell'amministrazione.

Те, кто пережил в Киеве эти 6 недель владычества директории, сохраняют о них тяжёлые воспоминания. Провинция представляла в это время котёл повстанчества, партизанской борьбы с наступающими большевиками, погромный разгул атаманов и зависимых и независимых от директории. История установит долю ответственности во всем этом отдельных людей, в руках которых была власть, и в частности долю покойного Петлюры.⁵⁶⁶

La politica nazionalista di Petljura gli aveva procurato non pochi nemici ed erano rimaste particolarmente impresse nella mente dei russi le persecuzioni a cui erano stati sottoposti: “Первый день власти директории начался кострами на улицах Киева. Это жгли солдаты в красных «жупанах» русские газеты, без различия направлений, и редакция их, совсем как при большевиках, занимали новые хозяева, притворяющиеся, что не понимают по-русски”.⁵⁶⁷

Su *Vozroždenie* lo scrittore russo A. Jablonovskij andava ancora più lontano e, dopo aver descritto la confusione in cui versava la città, affermava: “Знаю только, что весь воздух в городе был насыщен погромом. Но не еврейским, а русским погромом. Громили русскую культуру, русскую государственность, русскую грамоту, русский язык...”.⁵⁶⁸ La negazione della violenza anti-ebraica, o quanto meno un suo ridimensionamento nella più ampia cornice delle sofferenze russe sarà argomento che troverà grosso seguito tra i nazionalisti russi all'epoca del processo Švarcbarđ, ma fu la testata che era stata di Struve a proporla per prima.

Novoe vremja, per parte sua, seguiva a ruota con un articolo estremamente critico nei confronti di Petljura e dell'idea ucraina in genere, considerata un *escamotage* politico finalizzato alla “balcanizzazione della Russia”. L'autore riconosceva il fatto che l'*ataman* aveva abbandonato le cittadine ebraiche alla distruzione, ma sottolineava ulteriormente le morti russe di cui questi si era macchiato con i suoi metodi bolscevichi:

Ведь в конце концов для толпы, чтобы грабить и убивать не так-уж важно идеологическое обоснование. И вместо буржуев Петлюра награвливал на “жидов”: Житомир... Проскуров... Фельдштин... И ещё целый ряд городов и местечек выданных на поток и разграбление. Страшные страницы этого кровавого фарса.

Но на душе Петлюры не только кровь евреев. На его руках незасошая кровь и доблестного генерала графа Келлера, расстрелянного им в Киеве и кровь очень многих русских офицеров и просто русских людей.⁵⁶⁹

⁵⁶⁶ N. K-vič, “S. Petljura i petljurovščina”, cit..

⁵⁶⁷ *Ivi*.

⁵⁶⁸ Aleksandr Jablonovskij, “Glupaja pulja”, *Vozroždenie*, n. 359, 1926 (27 maggio).

⁵⁶⁹ N. Rybinskij, “Petljura”, *Novoe vremja*, n. 1523, 1926 (29 maggio).

In un ulteriore articolo, poi, Pogodin non si limitava a ricordare le persecuzioni contro i russi, ma constatava la stranezza del fatto che fosse stato un ebreo a uccidere Petljura, che, a parere dell'autore, difficilmente poteva essere considerato responsabile dei pogrom ebraici: “Дело в том, что именно евреям, кажется мне, и нет основания особенно не любить Петлюру: если и были при нем погромы, то едва-ли он их поощрял. Слишком он был связан с евреями, чтобы организовать погромы”.⁵⁷⁰ Dato l'antisemitismo di Pogodin, questo legame con gli ebrei difficilmente poteva essere considerato un complimento.

Nonostante la pessima reputazione che Petljura sembrava godere tra le fila della stampa russa, tutte le testate avevano immediatamente condannato la vendetta individuale. La redazione di *Poslednie novosti* era stata forse un po' meno convincente e le erano pervenute lettere di alcuni lettori insoddisfatti dell'atteggiamento nei confronti dell'omicidio. Essa si affrettava dunque a chiarire la sua interpretazione della vicenda e sottolineava come le vendette individuali non facevano che esacerbare le tensioni tra le nazionalità. Inoltre, se era innegabile che i dirigenti del movimento indipendentista ucraino avevano una responsabilità morale non indifferente riguardo ai pogrom, Petljura personalmente era forse quello meno coinvolto. La responsabilità dei pogrom ricadeva secondo il giornale di Miljukov su tutte le parti politiche coinvolte nella guerra civile in Ucraina, non ultima l'Armata bianca. Alla base delle violenze antiebraiche ci sarebbero stati motivi strutturali:

Общее озверение, пробудившее первобытный инстинкт ненависти к “чужим” по крови, – социальный развал, породивший тип “профессионалов гражданских войн”, наполнявших войска всех партий, – наконец самые условия гражданской войны: та система “самоснабжения”, которой жили все армии и которая, при слабости дисциплины, легко превращалась в разбой. Еврейское население являлось первой жертвой, как население городское, более беззащитное, чем крестьянское, и как резко отличная от остальных группа, над которой можно было творить насилия, не рискуя затронуть “своих”. Поводы и “оправдания” этих насилий” легенда о повальном “большевизме” евреев и т.п. – было нетрудно придумать.⁵⁷¹

Se non fosse stato per l'inselvaticamento generalizzato delle truppe la minoranza ebraica, seppur aliena, difficilmente sarebbe divenuta vittima di violenze da parte di ogni schieramento. La redazione non negava, tuttavia, l'importanza dell'orientamento politico dei governi delle parti – come nel caso dell'Armata bianca, in cui alla reazione si era associato facilmente l'antisemitismo.

Per quanto riguardava gli ucraini, sulle pagine di *Poslednie novosti* si esprimeva la

⁵⁷⁰ A. Pogodin, “Еščє о Petljure”, *Novoe vremja*, n. 1528, 1926 (4 giugno).

⁵⁷¹ “Petljura i pogromy”, *Poslednie novosti*, n. 1898, 1926 (3 giugno).

convinzione che il nazionalismo massimalista, prevalente all'epoca nelle fila del loro movimento nazionale, avesse le sue radici nella politica nazionale condotta dal regime zarista nella sua ultima fase. Il riferimento era senza dubbio alla politica zarista di russificazione forzata risalente alla metà dell'Ottocento, che non aveva fatto che esacerbare – e in alcuni casi creare – le rivendicazioni nazionali.⁵⁷²

La 'secessione' ucraina dalla Russia aveva avuto non pochi effetti collaterali, rendendo impossibile l'accordo col movimento bianco e dunque la collaborazione tra i due movimenti antibolscevichi e ponendo le basi dello scontro con le minoranze che erano interessate al mantenimento di legami con l'ex Impero. Nel caso ebraico il carattere prevalentemente commerciale della popolazione rendeva auspicabile il mantenimento dei legami economici, così come giocavano un ruolo i fattori culturali e la volontà di non interrompere i rapporti con le altre comunità. Come ricorda Kandel', infatti, l'inizio dell'ostilità nei confronti delle minoranze, e di quella ebraica in particolare, era da rintracciare nell'astensione dal voto per l'indipendenza alla *Rada*.⁵⁷³

Del resto, in sintonia con gli altri periodici russi, anche il giornale di Miljukov considerava il movimento ucraino debole, privo di un sufficiente supporto da parte del popolo. Per riuscire a concorrere con il bolscevismo avanzante, i nazionalisti si erano posti sullo stesso piano di "demagogia sociale": il risultato era stato l'adozione di un'ideologia "semi-bolscevica" e la necessità di fomentare le rivalità nazionali e razziali per ottenere la vittoria. Questa strategia si era risolta nella lotta contro la lingua russa – contro le insegne in russo, nello specifico, – e nella strumentalizzazione dei pogrom come metodo di mobilitazione delle masse.⁵⁷⁴

La linea editoriale di *Poslednie novosti* consisteva inizialmente nella tesi che la politica del governo di Petljura non era stata apertamente antisemita, al contrario dell'Armata bianca. Si sarebbe trattato piuttosto di "pavida ipocrisia",⁵⁷⁵ perché se da una parte il governo cercava di coinvolgere la minoranza ebraica nella costruzione di uno stato nazionale ucraino sul principio dell'autonomia nazionale, dall'altra non l'aveva minimamente difesa dagli attacchi. Difficile dire se fosse stato un processo intenzionale o il frutto dell'impreparazione o della debolezza del governo, certo era, a parere di *Poslednie novosti*, che "con i pogrom ebraici il movimento nazionale ucraino si era condannato a morte".⁵⁷⁶ Infatti la perdita di disciplina dei soldati era considerata, come nel caso russo, alla base del disordine e del conseguente

⁵⁷² Cfr. in primo luogo A. Kappeler, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, Roma, Edizioni Lavoro, 2006 (ed. originale 2001).

⁵⁷³ Cfr. Kandel', *op. cit.*, pp. 64-65.

⁵⁷⁴ "Petljura i pogromy", cit..

⁵⁷⁵ *Ivi*.

⁵⁷⁶ *Ivi*.

successo bolscevico.

Non si negava che Petljura, seppur tardivamente, avesse preso delle misure contro le violenze antiebraiche, ma l'ostilità intra-nazionale – tra russi, ebrei e ucraini – aveva già fatto il gioco dei bolscevichi, che, con il loro 'internazionalismo', parevano gli unici a poter garantire l'ordine nelle città. In questo quadro complesso e tragico, l'articolo invitava a riconoscere il danno procurato all'Ucraina dagli scontri tra le diverse nazionalità e procedere a una riconciliazione:

Не о нелепой “вендетте” друг против друга нужно думать украинским и еврейским эмигрантам, – а об общем несчастье, постигшем и тех и других, как и нас, – постигшем их и нашу общую родину. Им нужно думать о соглашении национальностей на Украине и Украины с Россией: соглашении необходимом независимо от того, “нравятся” ли эти национальности друг другу, – необходимом потому, что история повелела им жить вместе: жить и давать жить друг другу.⁵⁷⁷

Era chiaro, dunque, come la vendetta per le violenze subite non rientrasse nella politica auspicata dal quotidiano, che non poteva che condannare il gesto di Švarcbarđ.

In questa atmosfera di unanime condanna – da parte della stampa russa, ma anche dei più importanti giornali francesi – il 18 ottobre del 1927 si era aperto il processo, a quasi un anno e mezzo di distanza dall'omicidio. Si sarebbe concluso dieci giorni dopo con la completa assoluzione di Švarcbarđ. Che cosa era accaduto?

Lungo il corso del processo la vittima si era trasformata in imputato: poiché Švarcbarđ ammetteva di aver commesso l'omicidio, per giudicarlo occorreva stabilire quale fosse il vero movente. Di conseguenza andavano valutate le responsabilità della vittima negli eventi che avevano suscitato la presunta vendetta. La domanda a cui doveva rispondere il tribunale francese era, con l'espressione di *Poslednie novosti*: “aveva forse ragione [Švarcbarđ, mgr] a ritenere Petljura responsabile dei pogrom ebraici in Ucraina?”.⁵⁷⁸ Il processo aveva dunque assunto un carattere storico, sia per gli ebrei che per gli ucraini: si trattava di ricostruire gli avvenimenti della guerra civile, delineare un profilo del movimento nazionale ucraino e stabilire se fosse a ragione considerato responsabile delle violenze antiebraiche. A tal fine era stato individuato un numero impressionante di testimoni – oltre 150 tra accusa e difesa che avrebbero dovuto essere sentiti durante il processo.⁵⁷⁹

La linea dell'accusa – che era costituita dal procuratore e dalla parte civile, la moglie di Petljura – si articolava su diversi livelli: da una parte quello individuale, del passato di Švarcbarđ e delle sue posizioni politiche, dall'altra un piano più ampio, su cui si tentava di

⁵⁷⁷ *Ivi*.

⁵⁷⁸ “Delo Švarcbarđa”, *Poslednie novosti*, n. 2396, 1927 (14 ottobre).

⁵⁷⁹ “Segodnja process Švarcbarđa”, *Poslednie novosti*, n. 2400, 1927 (18 ottobre).

scagionare dalla responsabilità dei pogrom il movimento ucraino e Petljura, presentando l'antisemitismo come atavico ed esacerbato dal supporto ai bolscevichi da parte degli ebrei. Per quanto riguarda il piano individuale, erano stati ricostruiti due precedenti per furto dell'imputato, ma soprattutto, si tentava di metterlo in connessione con i bolscevichi. L'idea che Švarcbard non avesse agito da solo, ma che fosse un agente della Čeka, era stata sollevata dal comitato centrale ucraino polacco subito dopo l'omicidio⁵⁸⁰ ed era stata ripresa anche da alcuni ambienti francesi, in particolare da *Le Figaro*.⁵⁸¹ Al processo era stata presentata quale testimonianza una lettera del socialista rivoluzionario di sinistra Il'ja Dobkovskij, che sosteneva che Švarcbard facesse parte di un'organizzazione bolscevica che aveva come fine l'eliminazione dei capi dei movimenti antibolscevichi.⁵⁸² Dobkovskij, sottolineava però la difesa, era stato smascherato nel 1918 da Burcev quale provocatore della polizia segreta zarista, e la testimonianza non era stata presa in considerazione. Un'altra 'carta' giocata dall'accusa in tal senso era la presunta incongruenza tra l'ora dell'omicidio e l'ora di spedizione di una lettera da parte dell'imputato alla moglie: poiché la spedizione pareva essere successiva all'ora dell'omicidio era apportata come indizio della presunta esistenza di un complice. Le prove in tal senso però non erano univoche, e l'accusa non era riuscita a dimostrare efficacemente questa tesi, sebbene la nota vicinanza dell'avvocato della difesa, H. Torrès, a circoli filo-bolscevichi, rendesse ancor più verosimile la tesi dell'accusa.

Un ulteriore punto centrale era la tesi che i pogrom fossero dei "fenomeni spontanei", ragion per cui la responsabilità non poteva ricadere su nessuno. Fondamentali in questo senso erano state due testimonianze di personaggi pubblici ucraini: l'ex primo ministro di Petljura Prokopovič, che sosteneva che "i pogrom sono un forza primordiale" (*погромы – стихия*),⁵⁸³ e un altro ministro di Petljura, A. Ja. Šul'gin (omonimo dello scrittore) che dichiarava che il pogrom ebraico era stato solo una parte del più grande pogrom ucraino. A parere del secondo gli unici responsabili erano dunque i bolscevichi e nessun tentativo di fermare le violenze avrebbe potuto sortire effetto:

Антисемитизм входил в официальную идеологию русского правительства. После революции 1917 г. он прекратился. Но он вспыхнул снова, когда началась война между советской Москвой и демократической Украиной. Сообщу вам, что большинство евреев, населяющих Украину – бедняки. После революции, они стали коммунистами. Вот вам одна причина украинского антисемитизма, восходящего, как я уже сказал, к русскому официальному антисемитизму. Ведь, надо помнить, что самые ужасные погромы при царизме происходили как раз на Украине. Но кроме того, украинским солдатам, сражавшимся с большевиками, приходилось во время боя встречаться с большевистскими

⁵⁸⁰ Cfr. N. K-vič, "S. Petljura i petljurovščina", cit., e anche "Kto ubil Petljuru", *Vozroždenie*, n. 365, 1926 (2 giugno).

⁵⁸¹ S.I. Levin, "Delo Švorcborda i mest' za Petljuru v Sovetskoj Rossii", *Vozroždenie*, n. 785, 1927 (27 luglio).

⁵⁸² "Delo ob ubijstve Petljuru", *Poslednie novosti*, n. 2403, 1927 (21 ottobre).

⁵⁸³ *Ivi*.

частями, сплошь составленными из евреев.⁵⁸⁴

Il testimone, anch'egli politicamente affiliato alla sinistra, da una parte proponeva la lettura liberale che voleva l'antisemitismo indotto dalla politica zarista, dall'altra sosteneva che, se il fenomeno aveva ripreso forza anche dopo la rivoluzione, ciò era da imputare all'effettiva massiccia presenza ebraica tra i bolscevichi. L'ex ministro negava dunque che ci fosse una responsabilità di Petljura o sua e rinnovava l'idea di un legame tra ebrei e bolscevismo, esprimendo la convinzione che l'assassino fosse un agente della Čeka: “Не думаете что перед вами еврей, мстивший за смерть евреев, – перед вами еврей, исполнявший приказ Чеки!”⁵⁸⁵

Nell'arringa finale i punti salienti della linea dell'accusa venivano esplicitati e approfonditi. A parere della parte civile, gli ebrei tentavano di fare dell'imputato un eroe nazionale e si erano a tale scopo mobilitati per far ricadere la colpa su Petljura. L'idea di una mobilitazione del mondo ebraico al completo era finalizzata a negare una differenziazione tra ebrei bolscevichi e antibolscevichi e a rafforzare dunque il sospetto di un legame tra l'imputato e l'Unione Sovietica. Inoltre evocava i fantasmi antisemiti di un complotto giudaico-massonico. Non è chiaro quanto queste insinuazioni fossero state esplicitate, perché i resoconti delle due testate russe parigine differivano non poco a proposito. *Poslednie novosti* descriveva così le affermazioni dell'avvocato della vedova, Vil'm:

Весь Израиль, по словам Вильма, явился защищать Шварцбарда, свидетельствовать об его идеализме, святости, справедливом гневе за невинно пролитую еврейскую кровь. Вопреки бесспорным документам и свидетельствам, они валили вину на Петлюру, антибольшевики и пробольшевики слились в трогательном единодушии.⁵⁸⁶

In questa versione l'arringa dell'accusa era sì tesa a evocare i fantasmi antisemiti della compattezza ebraica, ma sommessamente. Dal resoconto di *Vozroždenie*, invece, l'accusa sembrava essere andata ben oltre e aver utilizzato esplicitamente il mito antisemita della “volontà di predominio degli ebrei”: “Каждый народ выбирает своих героев. Тем хуже для Израиля, если он выбрал для своего героя убийцу... Израиль во всем мире, борющийся везде за мировое владычество, встал на защиту убийцы”⁵⁸⁷ Non siamo riusciti a stabilire quale dei due resoconti fosse più vicino alla realtà, ad ogni modo l'idea di fondo propugnata dall'accusa era che gli ebrei “piangevano per abitudine”: in realtà i pogrom inflitti in Ucraina non erano peggiori di altre violenze subite dal popolo ebraico. Anzi, le sofferenze patite rendevano gli ebrei inabili al giudizio: “Не забывайте, господа присяжные, что

⁵⁸⁴ “Дело об убийстве Петлjury”, *Vozroždenie*, n. 872, 1927 (22 ottobre).

⁵⁸⁵ *Ivi*.

⁵⁸⁶ “Švarbardu vnesen opravdatel'nyj verdikt”, *Poslednie novosti*, n. 2409, 1927 (27 ottobre).

⁵⁸⁷ “Švarbard оправдан”, *Vozroždenie*, n. 877, 1927 (27 ottobre).

возмущённый и оскорблённый голос страдавшего от сотворения мира народа не может быть беспристрастен! За кошмаром пережитых несчастий, за ужасом погромов, эти люди не видят истинных виновников”.⁵⁸⁸ In questa lettura l’antisemitismo – con lo stesso procedimento adottato da *Novoe vremja* – era presentato quale fenomeno eterno, tra l’altro spesso suscitato dal comportamento degli ebrei stessi, nel caso ucraino dalla loro massiccia presenza nella Čeka. Švarcbard non aveva agito in Ucraina perché ciò avrebbe potuto provocare una nuova ondata di antisemitismo, già dirompente perché “la rivoluzione russa è in buona misura opera ebraica”.⁵⁸⁹ Per quanto riguardava specificamente Petljura, poi, la sua formazione politica progressista veniva presentata dall’accusa quale garanzia dell’estraneità dell’antisemitismo alla sua ideologia.

L’accusa chiudeva poi, in pieno tono xenofobo, sulle origini straniere di Švarcbard: “говорят, Шварцбард француз, но в нем нет ни одной черты нашего миролюбивого и справедливого народа”.⁵⁹⁰ Una condanna, si augurava l’accusa, poteva liberare le strade di Parigi dalle sparatorie degli stranieri.

La linea della difesa si incentrava invece sull’impossibilità per una persona onesta e idealista come l’imputato di sopportare le sofferenze del suo popolo con indifferenza. I testimoni chiamati – sebbene pochi di essi fossero poi stati sentiti, poiché Torrès vi aveva rinunciato – erano esponenti ebraici, studiosi e semplici ‘sopravvissuti’ che avrebbero dovuto ricostruire in tribunale le violenze antiebraiche occorse in Ucraina e dimostrare che Petljura, sebbene ne fosse stato al corrente, nulla aveva fatto per fermarle: in quanto capo dell’esercito questo lo rendeva responsabile a prescindere dalle sue convinzioni personali in proposito.

Questa lettura era stata proposta inizialmente da Žabotinskij in una lettera pubblicata prima del processo su *Poslednie novosti* e ripresa poi dalla difesa quale opinione di un importante esponente ebraico e quale punto centrale della sua linea. Žabotinskij riteneva che, probabilmente, Petljura non era stato un sostenitore attivo dei pogrom ebraici, ma affermava che le sue convinzioni personali non incidevano sul discorso della sua responsabilità morale e politica:

Петлюра был главой украинского правительства и украинской армии в течении двух лет и больше: почти все это время продолжались погромы; глава правительства и армии их не подавил, виновных не покарал и сам в отставку не подал. Значит, он принял на себя ответственность за каждую каплю пролитой еврейской крови.⁵⁹¹

⁵⁸⁸ “Švarbardu vynesen opravdatel’nyj verdikt”, cit..

⁵⁸⁹ “Švarbard opravdan”, cit..

⁵⁹⁰ “Švarbardu vynesen opravdatel’nyj verdikt”, cit..

⁵⁹¹ V. Žabotinskij, “Petljura i pogromy”, *Poslednie novosti*, n. 2393, 1927 (11 ottobre).

I testimoni della difesa dovevano dunque dimostrare il legame tra i pogrom ucraini del 1919, quelli di febbraio in particolare, e le truppe di Petljura. Grinberg, presidente del comitato ebraico dell'emigrazione a Parigi era andato all'indomani dei pogrom in Ucraina in missione per la Croce rossa e raccontava come i pogrom del febbraio 1919 fossero rimasti noti come "pogrom di Petljura" (*петлюровские погромы*). M.L. Gol'dštejn, noto avvocato, a suo tempo direttore di *Poslednie novosti e Evrejskaja tribuna*, aveva diretto i lavori della commissione d'inchiesta sugli stessi eventi; l'inchiesta aveva stabilito che i pogrom non avevano avuto carattere spontaneo, ma erano stati organizzati, avvenivano tutti al grido di "Picchia il giudeo, salva l'Ucraina!" e seguivano tutti uno stesso procedimento. Chaja Grinberg, superstite del pogrom di Proskurov, aveva ricostruito i terribili episodi di violenza cui aveva assistito e di cui era stata vittima. G. Sliozberg, dal canto suo, confermava la tesi del "carattere sistematico" dei pogrom all'epoca di Petljura: la mappa dei pogrom corrispondeva agli spostamenti delle truppe di Petljura. Egli ribatteva poi ai tentativi dell'accusa di scagionare Petljura da ogni responsabilità rifacendosi ai proclami anti-pogrom da questi firmati, sostenendo che fossero solo 'di facciata', come dimostrava l'assenza di procedimenti giudiziari a carico dei responsabili. V. Temkin, membro della Costituente, presidente dell'assemblea nazionale ebraica in Ucraina e sionista, aveva all'epoca richiesto l'intervento di numerosi membri del Direttorio e di Petljura stesso, che lo aveva ascoltato con indifferenza, promettendo di prendere misure che mai erano arrivate.⁵⁹² La deposizione più circostanziata e convincente era stata senza dubbio quella dello storico I.M. Čirikover, che nel giro di nove anni aveva raccolto circa 10.000 documenti sui pogrom in Ucraina e aveva scritto un importante libro in proposito.⁵⁹³ Il suo giudizio a proposito della responsabilità di Petljura era netto:

Петлюра был фактическим и единственным господином Украины. Власть состоявших при нем министров и членов Директории была номинальна. Настолько номинальна, что, например, один из его министров узнал об объявлении войны Деникину... из газет. Петлюра знал виновников погромов и не только щадил их, но защищал от остальных членов Директории. Он был убеждён, и не раз заявлял об этом, что "погромы поддерживают дисциплину в армии".⁵⁹⁴

A suffragio delle sue affermazioni il testimone apportava l'esempio di Žitomir, il primo dei pogrom inflitto dalle truppe dell'*ataman* Angel, in seguito difeso da Petljura contro le richieste di fucilazione del politico ucraino Vinničenko. Petljura in quel caso, sosteneva il testimone, si era anche rifiutato di accogliere la delegazione ebraica. La politica anti-pogrom

⁵⁹² A proposito di queste testimonianze, risalenti al sesto giorno di processo, cfr. "Delo ob ubijstve Petljury", *Poslednie novosti*, n. 2407, 1927 (25 ottobre) e anche "Delo ob ubijstve Petljury", *Vozroždenie*, n. 875, 1927 (25 ottobre).

⁵⁹³ I.M. Čirikover, *Antisemitizm i pogromy na Ukraine, 1917-1918*, Berlino, 1923.

⁵⁹⁴ "Delo ob ubijstve Petljury", *Poslednie novosti*, n. 2408, 1927 (26 ottobre).

di Petljura sarebbe stata quindi del tutto formale, mero risultato delle pressioni dei rappresentanti del Direttorio all'estero che subivano a loro volta le pressioni dell'opinione pubblica occidentale. I proclami contro i pogrom, infatti, erano del tutto farseschi: se a parole si condannavano i pogrom, nei fatti i responsabili venivano premiati e promossi. Le armate cosiddette partigiane, di cui l'accusa cercava di dimostrare l'autonomia, erano invece agli ordini di Petljura stesso.

Nella sua arringa finale, Torrès sottolineava il carattere storico del processo: un'accusa in questo contesto avrebbe assunto i contorni di un'offesa per un popolo intero, cui era stata negata giustizia. Egli ribadiva poi la falsità dell'accusa di bolscevismo, suffragata dalle testimonianze dei vicini dell'imputato e da illustri esponenti dell'antibolscevismo come Sliozberg e Burcev. L'imputato dunque aveva ucciso per vendicare il suo popolo e i membri della sua famiglia. Riprendeva poi la questione della responsabilità di Petljura, che a parere della difesa era indiscutibile: l'attenuante dell'anarchia era irrilevante, perché il disordine discendeva dall'artificiosità del movimento nazionalista ucraino, privo di un reale sostegno tra il popolo. Egli aveva dunque costruito il suo potere sull'appoggio di elementi "oscuri", banditeschi. E, se era vero che non era personalmente responsabile dei pogrom, egli era però responsabile dei *pogromščiki*. L'avvocato concludeva con un appello alla giuria in favore dell'imputato: "Он поднял руку во имя мёртвых и живых. Во имя живых и мёртвых, вы вернёте ему свободу!".⁵⁹⁵

La linea della difesa era risultata vincente, e la giuria aveva scagionato completamente Švarcbard, condannando in tal modo le violenze subite dalla popolazione ebraica, rimaste fino a quel momento impunte.

Questa vicenda, comprensibilmente, aveva suscitato una riflessione a proposito degli avvenimenti ucraini sulla stampa russa, che era stata indotta a schierarsi per l'una o l'altra parte o quanto meno a rivedere ed esplicitare la propria posizione riguardo al ruolo degli ebrei durante la guerra civile. I commenti al processo erano dunque piuttosto significativi dell'evoluzione nei confronti della questione ebraica nei vari schieramenti. Analizzeremo dunque le posizioni espresse sulle pagine dei vari periodici, cercando anche di capire come i dibattiti precedenti – in particolare quello a proposito della colonizzazione ebraica – avessero già in buona misura preparato il terreno alle diverse letture dell'*affaire Švarcbard*, e come questo venisse strumentalizzato per rafforzare le interpretazioni prevalenti riguardo alla questione ebraica.

⁵⁹⁵ "Švarbardu vynesen opravdatel'nyj verdikt", cit..

Come abbiamo visto, la condanna dell'assassinio era stata inizialmente unanime. Per quanto in sostanza essa permanesse, con l'inizio del processo la stampa aveva dimostrato maggior 'simpatia' verso una o l'altra parte e, cosa più importante, aveva creduto o meno alla tesi dell'accusa secondo cui Švarcbard era un agente bolscevico.

Per quanto riguarda *Poslednie novosti*, sebbene il quotidiano si fosse astenuto da commenti di sostanza durante il processo, dalle cronache emergeva una profonda comprensione della posizione ebraica e una condanna dei pogrom senz'appello. Se, inizialmente, la responsabilità di Petljura era considerata minima, già prima dell'inizio del processo la redazione aveva rivisto il suo giudizio precedente e, sulla base delle indagini delle commissioni ebraiche e della Croce rossa, aveva riconosciuto l'importante ruolo giocato da questi nella morte di decine di migliaia di persone.⁵⁹⁶ A verdetto pronunciato, poi, la redazione aveva tirato le fila della vicenda: veniva espressa la convinzione che non fosse stata la compassione per l'imputato ad aver avuto un peso decisivo. Il verdetto andava compreso su un piano più ampio, che prescindeva dalla colpevolezza personale dell'imputato, che peraltro non aveva suscitato grande simpatia fra il pubblico e fra i giurati. Era la cornice più ampia del processo ad averne condizionato l'esito: si scontravano nel tribunale francese due popoli, due schieramenti nazionali. La parte ucraina a parere di *Poslednie novosti* aveva agito con eccessiva confidenza nella possibilità di elevare Petljura al ruolo di eroe nazionale e di scaricare la responsabilità dei pogrom sull'anarchia regnante. Le testimonianze degli esponenti ebraici avevano messo seriamente in crisi questa versione e la propaganda politica portata avanti dagli scranni dagli imputati ucraini aveva finito, secondo l'articolo, per nuocere alla causa. D'altra parte, invece, gli orrori dei pogrom erano talmente chiari e immediatamente percepibili che il legame tra il quadro storico e l'assassinio si era andato creando con naturalezza e il movente era risultato a tutti comprensibile.

Факт еврейских погромов настолько ярок сам по себе, он настолько историчен и индивидуален одновременно, настолько, наконец, тесно связан с мотивами убийства, что тут воссоздание исторической обстановки давалось само собой, легко и несложно. Не нужно было глубоких исследований. Достаточно было этих слез несчастной женщины, этого рассказа об убитом с крестом в руках священнике, этого появления Петлюры на вокзале во время погромов в городе, этих докладов Петлюре начальников погромных отрядов, этих прокламаций "Бей жидов, спасай Украину", которые ударили в самую точку, давали наглядное объяснение идейной связи погромов с тактикой национальной борьбы, — достаточно было всего этого, чтобы в умах присяжных факт убийства предстал во всей конкретной обстановке, направившей руку убийцы. Не оправдать Шварцбарда — значило бы оправдать погромы.⁵⁹⁷

I fatti apportati dalla difesa a carico di Petljura e del movimento ucraino erano in questa

⁵⁹⁶ "Delo Švarcbarda", cit..

⁵⁹⁷ "Rešenje prisjažnych", *Poslednie novosti*, n. 2409, 1927 (27 ottobre).

lettura assolutamente convincenti, e l'ipotesi che l'omicidio fosse stato ordinato dai bolscevichi non era stata presa neanche in considerazione. La disapprovazione dei movimenti nazionalisti in genere (e di quello ucraino in particolare) e la critica a cui Miljukov aveva sottoposto l'Armata bianca, rilevando già in altre occasioni le violenze antiebraiche di cui si era macchiata, avevano reso naturale schierarsi a favore degli ebrei. Che Petljura fosse politicamente vicino ai cadetti sembrava non costituire una garanzia contro antisemitismo e reazione, soprattutto nel contesto ucraino, ma questo aspetto della questione non veniva affrontato nella sostanza. In conclusione, insomma, su *Poslednie novosti* si esprimeva soddisfazione per il verdetto, considerato moralmente inevitabile se non si volevano giustificare i pogrom.

Итак, при всем нашем отрицании политических убийств, при всем понимании сложности явления, которое пытались рассечь на части для поучения суда, — нам остаётся преклониться пред решением суда. Оно явилось простым и непосредственным моральным откликом на ужасные факты, не допускающие никакого оправдания и, несомненно, падающие на личную ответственность того, кто мог и должен был их предотвратить.⁵⁹⁸

L'impostazione nazionalista di *Vozroždenie*, accentuata nel senso più banale del termine durante la nuova redazione di Ju. Semenov, rendeva invece la questione più complessa. Come si rilevava fin dal primo commento, la vera imputata al processo era la Russia, attaccata duramente da entrambe le parti nel tentativo di difendersi.

Сторонники Шварцбарда готовятся к тому, чтобы в Париже, перед всем миром представить Россию — в лице Петлюры, — как страну погромов и на основании этого будут строить защиту Шварцбарда, как защиту мстителя за всю кровь, пролитую агентами так называемого “царизма” и продолжателями этого царизма — самостийниками петлюровцами. Другая сторона будет изображать ту же Россию, как притеснительницу всех народов, населяющих страну, а Петлюру в качестве героя — освободитель одного из угнетённых племён. Шварцбарда же они изобразят как орудие большевистской власти, которая в политике угнетения народов, якобы, продолжает политику ненавистного “царизма”.⁵⁹⁹

La prospettiva strettamente russa, nazionale, portava la testata a non prendere posizione nello scontro, preoccupandosi apparentemente della sola immagine della patria. Nella sua assenza di empatia per entrambe le parti, tuttavia, le cronache del processo esprimevano un'ostilità maggiore nei confronti di Švarcbarđ e, seppur timidamente, sembravano non escludere l'ipotesi che egli fosse un emissario dei bolscevichi. Il profilo delineato nelle cronache era spiccatamente critico e le affermazioni dell'imputato e della difesa venivano messe in dubbio sistematicamente. L'imputato veniva descritto come squilibrato e disonesto,⁶⁰⁰ ma si faceva leva soprattutto sull'idea che fosse un nemico giurato dello zarismo e un internazionalista,

⁵⁹⁸ *Ivi*.

⁵⁹⁹ “Delo Švarcbarđa, Petljury i ... Rossii”, *Vozroždenie*, n. 868, 1927 (18 ottobre).

⁶⁰⁰ Per rafforzare la tesi dell'accusa, che sosteneva che Švarcbarđ avesse un passato da piccolo criminale, *Vozroždenie* riportava un'intervista a un testimone di un furto a Vienna che sarebbe effettuato da Švarcbarđ: “Delo ob ubijstve Petljury”, *Vozroždenie*, n. 875, 1927 (25 ottobre).

riportando frasi che egli avrebbe pronunciato, come “la mia patria è la rivoluzione”.⁶⁰¹ Come aveva previsto Žabotinskij,⁶⁰² veniva enfatizzato a scopo strumentale il profilo dell’avvocato della difesa Torrès, definito “dal naso aquilino” e “difensore dei comunisti”, rafforzando in tal modo l’associazione tra Švarcbard e i bolscevichi.

Per quanto riguarda Petljura e il movimento ucraino, invece, non se ne negava la violenza, ma come anticipato dalle testimonianze sul periodo del Direttorio pubblicate sulla testata, la si presentava quale diretta principalmente contro i russi.

Questi punti fondamentali nella lettura della vicenda da parte di *Vozroždenie* erano ben esplicitati nel commento al verdetto finale del direttore, Semenov. L’articolo si intitola *Čudoviščnaja mistifikacija* (“Una mostruosa mistificazione”) e ben illustra l’inconciliabilità della posizione ebraica con quella nazionalista. Semenov constatava come, durante il processo, era in realtà stata processata la Russia: nessuno aveva infatti “smascherato” il vero colpevole dei pogrom, ovvero la rivoluzione comunista.

Никто не напомнил, что [русская революция], разрушившая громадное государство, что она, доведшая до безумного иступления народ в сто пятьдесят миллионов душ, что она, уничтожившая 25 миллионов людей, разгромившая народное хозяйство, истребившая богатства, наколенные годами труда, и исковеркавшая души целого поколения, что это она, революция, в общем всероссийском погроме, по пути разгромила и часть еврейского населения.⁶⁰³

L’attacco alla popolazione ebraica era dunque solo una parte del più ampio attacco della Russia. Contro il vero colpevole si erano schierati i capi dell’Armata bianca, combattendo così anche le violenze anti-ebraiche. Al processo, tuttavia, essi erano stati infangati e definiti *pogromščiki*. La mistificazione consisteva dunque nel completo ribaltamento, avvenuto in tribunale, tra vittime e carnefici. Su questo piano Semenov giungeva a un giudizio significativo delle sue posizioni nei confronti di Švarcbard e degli ebrei russi più in genere: era Torrès, in quanto filobolscevico, a essere il vero promulgatore dell’ideologia dei pogrom. In altre parole, visto il legame che veniva suggerito tra ebrei e bolscevichi, erano gli ebrei stessi i responsabili dei pogrom ebraici. Il verdetto della giuria era dunque giudicato paradossale: essa aveva scagionato il suo possibile futuro carnefice. Le figure di Švarcbard e Torrès venivano usate in maniera intercambiabile, ma sempre al fine di proiettare il filobolscevismo dell’avvocato sull’imputato stesso.

Жуткую картину являл собою процесс Шварцбарда. В буржуазной столице, в Париже, адвокат мировой революции, т.е. вселенского погрома, вдохновлённый самым циничным из всех погромщиков, Лениным, обвинял в погромах тех, кто против них восстал и, кто пал их жертвой. А двенадцать скромных французских граждан, принадлежащих к тому “буржуазному” классу, которые друзья Торреса готовятся истребить без остатка, должны

⁶⁰¹ “Delo ob ubijstvu Petljury”, *Vozroždenie*, n. 869, 1927 (19 ottobre).

⁶⁰² Cfr. “Delo Švarcbarda”, *Novoe vremja*, n. 1894, 1927 (26 agosto).

⁶⁰³ Ju. Semenov, “Čudoviščnaja mistifikacija”, n. 877, 1927 (27 ottobre).

были составить своё суждение, загипнотизированные возможным будущим их палачом.⁶⁰⁴

La posizione di *Novoe vremja* era in sintonia con la redazione di Semenov e ne condividevano la preoccupazione per le calunnie contro la Russia zarista e il movimento bianco. La condanna dell'ebraismo, nella persona di Švarcbard, era tuttavia, come si era visto già prima del processo, più netta. I comportamenti dell'imputato venivano messi in connessione con presunte caratteristiche ebraiche, in primo luogo la crudeltà e la sete di vendetta:

Очень характерно, характерно для еврейской души то смакованье, ту радость, даже восторг, которыми брызжет рассказ Шварцбарда об убийстве им Петлюры. Всадив в него, уже лежащего, шесть пуль (седьмой выстрел дал осечку) и узнав от полицейских, что он, Шварцбард, не ошибся и убил именно Петлюру, он бросился на шею к полицейскому и демонстрирует этот акт восторга на суде, обнимая стражника.

Семь пуль – своего рода еврейская месть до седьмого колена.⁶⁰⁵

Questo aspetto, per così dire, 'esemplare' del processo, era ripreso in un commento di Gluchovcova che vedeva nella vicenda una dimostrazione dei tratti caratterizzanti degli ebrei, che erano alla base dell'antisemitismo e dell'impossibilità di conviverci. Infatti, a parere dell'autrice, "l'antisemitismo è il rifiuto estetico ed etico dell'essenza spirituale e psicologica degli ebrei".⁶⁰⁶ L'isterismo e la tendenza prevaricatrice degli ebrei, che si erano svelati pienamente durante il processo, erano così ripugnanti che la maggior parte del pubblico e della giuria sarebbe senza dubbio divenuta antisemita. Ciò che allontanava gli altri popoli dagli ebrei era proprio una differenza di "culture dello spirito", la cui esemplificazione costituiva l'interesse del processo:

Он интересен не столько по существу, сколько по внешней, небывалой обстановке, в которой происходит это единственное судоговорение. Она характерна. Она выявляет разность культур духа, резко очерчивает непереступаемую грань делающей психологический невозможным духовное сближение с еврейским народом. Поэтому он и остаётся всюду, где бы ни жил, обособленным.⁶⁰⁷

Tale differenza intrinseca e ineliminabile trovava espressione nella diversità tra la reazione russa e quella ebraica ai propri pogrom. Gli ebrei, potenti grazie all'enorme concentrazione di capitale "attraverso cui dirigono la politica internazionale", non accettavano vittime tra le loro fila e la solidarietà interetnica predominava su qualunque altro tipo di considerazione: "in questo sta la loro forza e per questo non possono che vincere".⁶⁰⁸ Il pogrom della Russia e

⁶⁰⁴ *Ivi.*

⁶⁰⁵ "К делу Шварцбарда", *Novoe vremja*, n. 1945, 1927 (25 ottobre).

⁶⁰⁶ Gluchovcova, "Process Švarcbarда", *Novoe vremja*, n. 1949, 1927 (29 ottobre).

⁶⁰⁷ *Ivi.*

⁶⁰⁸ Gluchovcova, "Paralleli", *Novoe vremja*, 1923, 1927 (29 settembre).

della sua popolazione ‘oriunda’, al contrario, non trovava difensori. A dimostrazione di tale verità veniva riportato l’episodio dello stesso anno (7 giugno, a Varsavia) dell’omicidio di uno degli assassini della famiglia imperiale, Vojkov (Vajner Pinchus) da parte del giovane emigrato Boris Koverda. Questi, che a sua volta aveva ucciso per vendetta, e per evitare ulteriori massacri, fu, al contrario di Švarcbarđ, immediatamente condannato a lavori forzati a vita, anche se poi graziato dieci anni dopo.⁶⁰⁹

Il verdetto non poteva che rafforzare il quadro della potenza dell’ebraismo, della sua capacità di distinguersi dagli altri popoli e vendicare i propri morti. Nel commento finale della redazione si riprendeva l’idea delle sofferenze inflitte da Petljura alla popolazione russa e si affermava l’assoluta casualità del fatto che egli fosse stato ucciso da un ebreo: “Если Петлюру убил еврей, то это только случайность, ибо убить Петлюру, по тем же основаниям, по которым он был убит Шварцбардом, мог всякий русский человек, отстаивавший интересов России”.⁶¹⁰ In questo senso, dunque, sembrava che un ebreo avesse difeso anche gli interessi russi e l’omicidio non andava dunque condannato. Sebbene dunque ebrei e russi fossero stati vittime del Direttorio, l’elemento centrale emerso dalla vicenda processuale era la propensione dei primi a considerare le proprie vittime separatamente dalle altre, cosa che Vil’m aveva giustamente sottolineato.

Это [стремление] “всего мобилизованного еврейства”, как правильно выразился Вильм, выделить из общего погрома, так блестяще произведённого большевиками над всей русской жизнью, русским народом, вообще, Россией, – еврейский погром, как будто решительно ничем несвязанный с большевистской революцией, никакого отношения к ней не имеющий, а исключительно основанный на “человеконенавистничестве”.⁶¹¹

Era chiaro come non fosse nell’interesse dell’imputato né degli ebrei in genere evocare le conseguenze generali della rivoluzione bolscevica, mentre era innegabile che con questa gli ebrei erano “legati da mille fili” e continuavano a non prenderne le distanze. La storia della colonizzazione ebraica della Russia meridionale era un esempio lampante di questo legame. Il tentativo di Torrès di tenere separata questa storia da quella dell’omicidio di Petljura era dunque del tutto naturale, ed era perfettamente riuscito: gli ebrei erano stati presentati come estranei ai fatti, vittime casuali. Veniva poi ulteriormente sottolineata la crudeltà dell’ebraismo, che nel vendicarsi dimostrava di non risparmiare alcun mezzo e i procedimenti di difesa dispiegati durante il processo erano piuttosto significativi della “fisionomia ebraica”. Se si fossero messe sulla stessa bilancia le sofferenze inflitte al popolo ebraico con quelle del

⁶⁰⁹ Cfr. *Rossijskoe zarubež’e vo Francii*, cit.. Non veniva invece citato l’affare Conradi, che dimostrava il contrario. Nel 1923, infatti, Moritz Conradi aveva ucciso a Losanna il diplomatico sovietico Vaclav Vorowsky ed era stato poi assolto. Si veda la breve descrizione della vicenda sul *Dizionario storico della Svizzera*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/i/I17335.php> (consultato il 3 dicembre 2013).

⁶¹⁰ “Vyvody processa Švarcbarđa”, *Novoe vremja*, 1952, 1927 (2 novembre).

⁶¹¹ *Ivi*.

popolo russo, non si sarebbe nemmeno giunti alla parità, si sosteneva. Gli ebrei dimostravano di non rendersene affatto conto.

Sebbene per *Novoe vremja* il legame tra ebraismo e bolscevismo era un fatto assodato, durante il processo l'affermazione che l'assassinio di Petljura era stato ordinato dalla Čeka non rientrava esplicitamente nella lettura della testata. Era stato insinuato da Gluchovcova, ma non affermato come fatto indiscutibile, come accadeva invece nei circoli ucraini.

Allo stesso tempo la questione dei pogrom perpetrati dall'Armata bianca suscitava una difesa di Petljura dalla responsabilità di tali vicende. Per scagionare il fronte antibolscevico conveniva effettivamente presentare i pogrom quali frutto "inevitabile" dei disordini. È a questo scopo, a mio parere, che era stata pubblicata su *Novoe vremja* una testimonianza anonima del pogrom di Proskurov. L'autore sottolineava come la linea politica del Direttorio fosse lontana per sua stessa natura "dal coltivare l'odio verso gli ebrei nelle fila dell'esercito".⁶¹² Il comando delle truppe era affidato in parte minore a ex ufficiali zaristi, per la maggioranza a sotto-ufficiali o *staršiny* autonomatisi. Il controllo dei primi sulle truppe era assai limitato. Con sotto-ufficiali o *staršiny* la situazione era diversa ma, sebbene questi avessero maggiore presa sui soldati, non disdegnavano di cavalcarne gli istinti più bassi. Nel caso specifico di Proskurov, ad ogni modo, il pogrom era da vedere in connessione al sollevamento bolscevico del giorno precedente, in cui gli ebrei avevano giocato un ruolo di primo piano. In tale contesto l'ordine di soffocare la rivolta era stato preso dai cosacchi come un invito al pogrom. Secondo l'autore, centrale nello sviluppo del pogrom era stata dunque l'associazione ebreo-bolscevico e gli sforzi dei 'veri' ufficiali di difendere la popolazione ebraica erano del tutto vani. Petljura era dunque scagionabile:

Кто же виноват? Петлюра? Нет! Мне приходилось сталкиваться с ним в Киеве во время восстания полуботьковцев, приходилось разговаривать с ним и во время службы в армии, и я могу сказать, что он не может считаться непосредственным виновником.

Вина на нем в погроме лежит постольку, поскольку все люди его толка и толка тов. Винниченко неспособны были к правильной организационной работе.⁶¹³

Le violenze erano frutto della cattiva politica di gestione dell'esercito dettata dall'adozione di metodi bolscevichi, come ad esempio il discredito degli ufficiali, che aveva avuto l'ulteriore effetto di demotivare la popolazione alla lotta con i bolscevichi, visto che il programma pareva simile.

I veri responsabili erano i Sovet, "che avevano posto gli ebrei in una situazione privilegiata,

⁶¹² E.P., "Proskurovskij pogrom", *Novoe vremja*, n. 1946, 1927 (26 ottobre).

⁶¹³ *Ivi.*

affollando di ebrei la città e suscitando in questo modo un odio forte e inestirpabile nei loro confronti tra la popolazione, che non saprà più concepire l'idea del soviet senza l'aggiunta della parola «giudeo»⁶¹⁴. In altre parole, era l'associazione tra bolscevismo ed ebraismo alla radice dei pogrom, cosa che di fatto rimandava alla partecipazione ebraica alla rivoluzione e dunque a una colpa ebraica.

In conclusione, non vi era bisogno di ricorrere all'esplicito 'mandato bolscevico' a Švarcbarđ: la connessione giudeo-bolscevica operava anche quale sottofondo implicito della vicenda – forse anzi meglio, rendendola nella sua vaghezza impossibile da sfatare. Laddove questa associazione operava, difficilmente i pogrom potevano essere davvero condannati, poiché erano giustificati dal comportamento ebraico; del resto, se si voleva mantenere 'immacolata' l'Armata bianca, questa era la soluzione più sicura.

La nuova testata di Struve, *Rossija* ("Russia"), aveva però trovato un *escamotage* in questo senso. Nel *Dnevnik politika*, il direttore commentava il verdetto, esprimendo la sua totale assenza di simpatia per l'imputato. La condanna dei pogrom era tuttavia senza mezzi termini, sia da un punto di vista morale, che da quello degli interessi statali, centrale nella visione di Struve:

Но ещё более, чем фигура того или иного отдельного лица, нам отвратно омерзительное явление погромов и всякие откровенные или прикровенные призывы к ним и их оправдания. Все это отвратно и предосудительно не только с моральной, но не менее того и с национально-государственной точки зрения, на которой мы всегда твёрдо стояли, стоим и будем неизменно стоять.⁶¹⁵

A parere di Struve, dunque, il verdetto era stato dettato dall'ostilità verso l'"idea ucraina", che aveva rivelato la sua pericolosità, piuttosto che dal sostegno a Švarcbarđ. Per condannare Petljura, ma salvare l'Armata bianca, la testata pubblicava, a fianco del commento del direttore, una cronaca del giornalista S.I. Levin (autore anche delle cronache del processo pubblicate su *Vozroždenie*) che riportava delle dichiarazioni non ufficiali di esponenti della comunità ebraica: queste vertevano sulla distinzione tra i pogrom dell'Armata bianca, episodici, e quelli di Petljura, che erano invece stati sistematici.

Riassumendo questo quadro piuttosto complesso, si noti come la vicenda Švarcbarđ sollevasse una serie di problemi per l'emigrazione russa, che aveva fronti aperti con entrambe le parti coinvolte. Il movimento ucraino difficilmente poteva suscitare simpatia, a causa delle rivendicazioni che avanzava nei confronti dei russi e delle persecuzioni cui li aveva sottoposti durante il suo governo. D'altra parte, però, l'opposizione del gruppo di Petljura al

⁶¹⁴ *Ivi*.

⁶¹⁵ P. Struve, "Dnevnik politika. Process Švarcbarđ", *Rossija*, n. 10, 1927 (29 ottobre), p. 1.

bolscevismo configurava una possibile alleanza, che presentava un ulteriore vantaggio: poiché i pogrom erano stati condotti anche da truppe dell'Armata bianca, scagionare gli ucraini permetteva di scagionare anche le truppe russe, presentando le violenze anti-ebraiche come un fenomeno 'inevitabile', suscitato dall'alleanza tra ebrei e bolscevichi o quantomeno ridimensionandole in quanto parte delle più generali violenze contro i russi. Quelle parti che avevano interesse nel mantenere alta la reputazione delle forze anti-bolsceviche, dunque, erano particolarmente propense a negare ogni responsabilità per le violenze ebraiche e a rafforzare l'idea di un legame tra ebrei e bolscevichi. Rinforzando quest'associazione, si rinforzava l'immagine di purezza dei movimenti nazionali russi e ucraini a un tempo, mentre prendere le difese della popolazione ebraica significava riconoscere gli errori, cosa che solo il giornale di Miljukov si era dimostrato pronto a fare. In questo episodio, una volta ancora, gli interessi ebraici sembravano essere contrapposti a quelli russi 'nazionali' e tale divergenza di interessi non poteva che risolversi in un ulteriore radicamento della percezione degli ebrei come elemento estraneo e antipatriottico – dunque bolscevico. Se questa era la posta in gioco per la parte nazionalista, i liberali del gruppo di Miljukov, nella loro lotta contro la restaurazione, avevano interesse al contrario ad associare violenza e nazionalismo e il caso di Petljura si prestava particolarmente bene a tale fine.

3.3. Ebraismo e cristianesimo: il dibattito Karsavin – Štejnberg (1928)

Nel 1928, sulla rivista *Versty* (“Verste”), veniva pubblicato un articolo sulla questione ebraica di L.P. Karsavin, storico medievalista, filosofo e pubblicista vicino al movimento eurasista.⁶¹⁶ L’idea russa, infatti, che era al centro della riflessione eurasista, aveva il suo fulcro nell’Ortodossia e la questione della tolleranza cristiana nei confronti degli ebrei – o dell’antigiudaismo cristiano, piuttosto – era dunque fondamentale. Tuttavia, l’aspetto filosofico-religioso era centrale non solo per gli eurasisti: considerata la consistenza del cosiddetto ‘Rinascimento religioso russo’ cui si assisteva in diaspora (per quanto avesse cominciato a manifestarsi ben prima della rivoluzione), si poneva il problema di capire come questo influisse sulle relazioni russo-ebraiche. La questione era affrontata sporadicamente sulla stampa che abbiamo analizzato, ma si possono considerare alcuni momenti di riflessione precedenti al dibattito del 1928.

Uno dei primi interventi in proposito era stato di A. Kartašev, eminente studioso della Chiesa ortodossa russa. L’articolo, *Antisemitizm i russkaja cerkov’* (“Antisemitismo e Chiesa russa”),⁶¹⁷ era stato suscitato da un caso occorso intorno alla figura del teologo Sergej Bulgakov, accusato di portare avanti un’agitazione antisemita nelle zone occupate dall’Armata bianca. La voce, diffusa su molti organi di stampa aveva avuto una certa eco, per poi essere infine smentita e spiegata come ‘fusione’ di due differenti notizie.⁶¹⁸

Kartašev negava vigorosamente la possibilità che Bulgakov fosse coinvolto in simili affari, adducendo, in primo luogo, la sua vicinanza alle posizioni di V. Solov’ev.⁶¹⁹ Alla base dell’insinuazione dell’antisemitismo di Bulgakov vi sarebbe stata, secondo l’autore, la sua conversione al monarchismo: il legame tra le due ‘ideologie’ era infatti ammissibile, sebbene in una forma, come si esprimeva Kartašev, “altamente ideologica”:

Допускаю, что на такой почве может вырасти даже своего рода антисемитизм. Но только высокоидеологический, в форме религиозного антагонизма или культурной борьбы идей, и уж никак ни в пошлой, грязной и глупой форме погромной агитации. Ведь погромные призывы, помимо всего прочего, просто глупы для умного антисемита, когда в атмосфере

⁶¹⁶ Su Karsavin, cfr. P. Lasinskas, *Lev Karsavin. Universal’naja ličnost’ v kontekstach evropejskoj kul’tury*, Moskva, Izd. Ippolitova, 2011. Sull’eurasismo si veda in italiano A. Ferrari, *La foresta e la steppa. Il mito dell’Eurasia nella cultura russa*, Milano, Libri Scheiwiller, 2003 in cui è contenuta anche una bibliografia piuttosto esaustiva.

⁶¹⁷ A. Kartašev, “Antisemitizm i russkaja cerkov’”, *Evrejskaja tribuna*, n. 49, 1920 (3 dicembre), pp. 1-2.

⁶¹⁸ Cfr. “Pečat”, *Poslednie novosti*, n. 163, 1920. Cfr. anche Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 272 e ss. in cui si riportano le accuse mosse, ma non la successiva smentita.

⁶¹⁹ Sulla riflessione di Solov’ev sul giudaismo cfr. l’articolo su di lui sulla *Elektronnaja Evrejskaja Enciklopedija*: <http://www.eleven.co.il/article/13891> (consultato il 12 ottobre 2013). Il fatto che la vicinanza alle tesi di Solov’ev non costituiva un ‘vaccino’ all’antisemitismo è dimostrato dal caso di Nilus, che si considerava suo discepolo (cfr. Dudakov, *Istorija odnogo mifa*, cit., p. 148)

уже есть погромное электричество.⁶²⁰

In questo passaggio, è chiaro come Kartašev distinguesse tra due tipi di antisemitismo, “intelligente” e “stupido”. Attaccava poi chi metteva in relazione monarchismo e antisemitismo, ostacolando in tal modo una lucida comprensione della realtà e degli antagonismi nazionali: ne emergeva un quadro in cui lo scontro nazionale e religioso era inevitabile ed erano solo le sue forme a poter essere discusse. La falsa notizia, spiegata da Kartašev quale “creazione giornalistica”, coinvolgeva tuttavia una domanda più generale, quella del rapporto tra Chiesa e antisemitismo. Per affrontare la questione, egli distingueva tra Chiesa romana e Chiese orientali: la prima, avendo sviluppato una forte disciplina, nella forma della fedeltà al Papa, sarebbe stata assai più intollerante nei confronti dei fedeli di altre religioni, come mostrava lo spirito dell’Inquisizione nonché la diffusione dell’antisemitismo in Polonia e in quelle zone dell’Impero russo che erano state maggiormente influenzate dalla Chiesa romana, ovvero l’Ucraina e la Bielorussia. La Russia, invece, non aveva a parere dello studioso una tradizione di intolleranza religiosa:

Общий дух восточных церквей, не проникнутых идеей римской государственной дисциплины, в организационном отношении почти анархических, и в отношении к иноверцам не создал традиции активной нетерпимости, не запятнал себя запахом крови. Чисто великорусские районы, действительны по части западных церковных влияний, совсем чужды и антисемитизма.⁶²¹

In questo sviluppo particolare la Chiesa nazionale russa avrebbe svolto un ruolo fondamentale. Sebbene durante il periodo kieviano essa fosse stata in competizione con l’ebraismo, presente nei domini chazari, e successivamente la grande influenza dell’ebraismo avesse portato alla nascita dell’eresia dei cosiddetti “giudaizzanti”, Kartašev assicurava che anche nei momenti di tensione non si potesse rintracciare alcuna “tendenza al pogrom” (*погромность*). L’analisi di Kartašev a proposito dell’assenza di inclinazioni antisemite nella Chiesa russa è sostanzialmente condivisa anche dallo studioso dell’antisemitismo L. Poljakov, che scrive:

Più difficile è esprimere un giudizio sull’altro tradizionale sostegno dell’autocrazia rappresentato dal clero russo, ma è certo che dal suo seno non sono nati grandi paladini dell’antisemitismo come il pastore Stocker in Germania o i gesuiti di “Civiltà cattolica” a Roma. In linea generale il clero ortodosso non conosceva polemisti bellicosi di questo tipo: la sottomissione gerarchica allo zar, la cultura limitata e la mancanza di prestigio lo tenevano ai margini del fermento politico. L’ingenuità di certi religiosi era disarmante, ma è sorprendente constatare che nessun prete o teologo della Chiesa ortodossa arrivò a sostenere con la sua testimonianza gli omicidi rituali e che gli antisemiti russi erano costretti a rivolgersi, come nel caso del processo Beilis, ad esperti cattolici.⁶²²

⁶²⁰ A. Kartašev, “Antisemitizm i russkaja cerkov’”, cit., p. 1.

⁶²¹ *Ivi*, p. 2.

⁶²² L. Poljakov, *op. cit.*, p.134.

D'altra parte è evidente come la distinzione tra due tipi di antisemitismo in base a un criterio di violenza fosse un terreno scivoloso, e non stupisce conseguentemente che il nome di Kartašev comparisse tra i firmatari della protesta del 1923 contro la Lega per la lotta all'antisemitismo, di cui si è parlato in precedenza: che la Chiesa non propugnasse apertamente l'aggressione fisica contro gli ebrei, non significava che le fossero del tutto estranee alcune tesi antisemite o xenofobiche, che potevano, in altri contesti, incitare alla violenza o giustificarla. Budnickij ha ricostruito la storia della prefazione di Kartašev al già ricordato libro di J. Delevskij sui *Protocolli dei Savi di Sion*,⁶²³ testo che, per ragioni ignote, non venne infine pubblicato, ma si è conservato tra le carte di Burcev. Dall'analisi dello studioso si deduce che anche in questo testo Kartašev prendeva chiaramente posizione contro l'antisemitismo "violento" (*погромный*), ma non negava l'esistenza di conflitti ideologici tra cristianesimo ed ebraismo. Il confine tra lecito e illecito nella sua concezione era la violenza.

Commenta Budnickij:

Однако, в чем гарантии, что другие не пойдут дальше теологических споров и не пожелают разрешит противоречия между народами не на страницах ученых трудов, а при помощи силы? Тем более если она на их стороне. И не несёт ли ответственности за возможное насилие тот, кто признал право как любить, так и ненавидеть другого за то, что он другой?⁶²⁴

Da questo punto di vista, è da segnalare dunque la posizione di D. Merežkovskij, come espressa in un'intervista rilasciata al giornale ebraico *Der Moment*, in cui egli metteva invece in risalto gli elementi di continuità tra le due tradizioni religiose.⁶²⁵ Il famoso scrittore, che all'epoca dell'intervista si stava all'epoca occupando di religioni orientali, interpretava l'ebraismo sulla scia di queste tradizioni, sostenendo che proprio la sintesi tra spirito ariano e semitico fosse alla base della cultura occidentale. Citando una delle lettere ai romani di S. Paolo, egli considerava l'antisemitismo quale negazione dello spirito cristiano. Riprendeva inoltre l'idea dei profeti quali precursori del socialismo:

Первыми настоящими социалистами были еврейские пророки. Они хотели своими пламенными речами зажечь в сердцах людей стремление к новому, более совершенному строю, основанному на абсолютной социальной справедливости. К сожалению, современные социалисты забыли учение великих пророков и хотят решить эту святую проблему в рамках поверхностного, чисто механического мирозерцания.⁶²⁶

Per quanto riguardava il bolscevismo, Merežkovskij lo considerava fenomeno profondamente russo, sintesi di una componente slava orientale asiatica e occidentale. Lo scrittore sosteneva la possibilità di una futura fusione tra principio mistico ariano ed ebraico: "Можно ожидать

⁶²³ Si tratta di J. Delevskij, "Protokoly Sionskich mudrecov". *Istorija odnogo podloga*, Berlin, 1923. Cfr. Budnickij, *Evrei i russkaja revoljucija*, cit., p. 367 e ss.

⁶²⁴ *Ivi*, p. 371.

⁶²⁵ Cito dall'estratto e commento "Merežkovskij o evrejach", riportato su *Evrejskaja tribuna*, n. 17, 1920 (23 aprile), p. 7.

⁶²⁶ *Ivi*.

мистического синтеза между источниками христианства и еврейства. Можно ожидать, что религиозные силы обоих рас сольются в новом религиозном творчестве, не даром Вл. Соловьев перед смертью молился за евреев”.⁶²⁷

La visione di Merežkovskij sembrava dunque puntare sulla continuità tra ebraismo e cristianesimo e sulla collaborazione di questi due principi nella creazione delle grandi tradizioni culturali dell’umanità. In questo senso il bolscevismo non faceva dunque eccezione:

Еврейство было тесно связано с арийским миром в созидании высших ценностей нашей культуры; теперь оно тесно связано с ним в созидании демагогической религии русского большевизма. Когда говорят о еврее Марксе, забывают о русском дворянине Бакуanine, говоря об еврее Троцком, забывают о русском дворянине Ульянове-Ленине.⁶²⁸

La teoria che vedeva la storica collaborazione tra principio ebraico e cristiano nella costruzione dei nuovi fronti culturali alla base della presenza ebraica tra le fila del bolscevismo russo presenta un notevole interesse. Ebraismo e cristianesimo sarebbero stati ‘portatori di modernità’ per così dire, mentre il bolscevismo sarebbe stata una versione particolare, russa, del bisogno moderno di risolvere la questione sociale, nella quale, come in tutti gli altri fenomeni culturali, gli ebrei avevano un ruolo importante ma non certo unico.

Anche il filosofo religioso N. Berdjaev aveva sostenuto posizioni simili, in particolare in un articolo che era stato suscitato dalla pubblicazione della raccolta *Rossija i evrei* di cui abbiamo parlato nel precedente capitolo. Lo affrontiamo ora perché quest’intervento era incentrato sull’aspetto religioso della questione ebraica, a parere di Berdjaev trascurato, ma centrale per ogni cristiano, poiché “la questione ebraica è anche cristiana, una questione interiore della coscienza cristiana”.⁶²⁹ Berdjaev lamentava la polarizzazione della discussione, che oscillava tra la trattazione antisemita e quella “umanista-liberal-democratica”, invitando ad affrontare la questione anche da un punto di vista squisitamente religioso. L’atmosfera che si era creata, tuttavia, non favoriva una serena riflessione, poiché gli ultimi eventi russi avevano radicalizzato le posizioni, creando una netta contrapposizione tra chi vedeva ovunque un complotto giudeo-massonico e chi ovunque antisemitismo.

Il filosofo distingueva tra quattro tipi di antisemitismo. Il primo era l’antisemitismo “della vita quotidiana” (*бытовой*), frutto di un’antipatia del tutto istintiva e pertanto non legato necessariamente a precise posizioni politico-ideologiche. Questo atteggiamento era, da un punto di vista cristiano, biasimevole, poiché “non si può giustificare odio alcuno e alcuna

⁶²⁷ *Ivi.*

⁶²⁸ *Ivi.*

⁶²⁹ N. Berdjaev, “Evrejskij vopros, kak vopros christianskij”, *Rul’*, nn. 999-1000, 1924 (18-19 marzo).

repulsione, eccetto l'odio e la repulsione per il male stesso".⁶³⁰ L'antisemitismo politico, d'altra parte, non aveva a che fare con il cristianesimo, ma apparteneva al "regno di Cesare" ed era condizionato da interessi puramente economici, volti a evitare la concorrenza. Berdjaev metteva in guardia dal vedere una contrapposizione tra giudaismo e cristianesimo in discorsi le cui intenzioni erano puramente terrene. Per quanto riguardava l'antisemitismo razziale, invece, egli lo considerava legato principalmente alla tradizione tedesca, ma soprattutto notava come, se portato alle estreme conseguenze, significasse la negazione del cristianesimo stesso, che della cultura semitica era figlio. Questo genere di antisemitismo, inoltre, era del tutto incompatibile con la fede cristiana, poiché, per essere coerente, la teoria razziale avrebbe dovuto rivolgersi infine alle religioni indiane, alla radice della cultura ariana; in conclusione, dunque, sosteneva: "la razza che è stata culla della nostra religione non può essere dichiarata inferiore e ostile".⁶³¹

Per quanto riguarda l'antisemitismo religioso, anzi, l'antigiudaismo, la questione si faceva più complessa, perché per certi versi il cristianesimo consisteva proprio nella negazione del giudaismo:

Христианство, в глубинном смысле, есть религиозный антисемитизм или, точнее, антиудаизм. Так же, как совершенно недопустима для христианского сознания и совершенно чужда религии любви бытовая или политическая ненависть к евреям, так же религиозный антиудаизм входит в христианскую веру как её составная часть.⁶³²

Tuttavia, questo genere di ostilità nei confronti degli ebrei era del tutto estraneo agli antisemiti, che si muovevano invece su un piano terreno, finendo per condividere con gli ebrei la negazione dell'esistenza di un aldilà. Come aveva già notato Solov'ev, però, mentre gli ebrei trattavano i cristiani secondo i dettami della propria fede, lo stesso non poteva dirsi per i cristiani. Il paradosso della "questione ebraica come questione cristiana", dunque, sarebbe stato che "ha diritto spirituale all'antisemitismo cristiano solo colui che non odierà ma amerà gli ebrei, colui che contrasterà lo spirito ebraico con la forza del suo spirito cristiano".⁶³³ In altre parole, se era vero che lo spirito terreno dell'ebraismo aveva fatto degli ebrei i protagonisti della costruzione di capitalismo e socialismo, manifestazioni del 'mondo di qua', era anche vero che lo spirito cristiano si proiettava invece oltre e contrastava pertanto con l'ebraismo. Di conseguenza, solo i cristiani che vivevano secondo i veri dettami della loro fede avevano il diritto di rivendicare la vittoria della spiritualità sul principio materiale: la questione ebraica era una 'sfida' cristiana che era ricaduta in modo particolare sul popolo

⁶³⁰ *Ivi.*

⁶³¹ *Ivi.*

⁶³² *Ivi.*

⁶³³ *Ivi.*

russo, portatore di una missione. La gestione della questione ebraica da parte dei russi era purtroppo deludente, poiché essi credevano di potersi limitare all'esclusione della violenza:

Не случайно русский народ исторически оказался связанным с народом еврейским и принуждён дать приют богоизбранному народу, претерпевающему кару за неузнание рождённого в его недрах Спасителя. Еврейский вопрос есть вопрос христианского призвания русского народа. Между этими народами есть какое-то сходство в мессианском сознании. И не случайно предельный коммунизм оказался по преимуществу русско-еврейской идеей, русско-еврейской антихристианской верой. В русской духовной стихии и русском христианстве сильны были элементы иудаистически-хилиастические, национально-мессианские. Эксперимент осуществления “земного рая”, царства абсолютной справедливости на земле русские должны были проделать вместе с евреями. И если русский народ в час преодоления кошмара и ада коммунизма совершит кровавый еврейский погром, то это будет значить, что русский народ не излечился духовно, не освободился от терзавших его демонов.⁶³⁴

Si spiegava in tal modo il titolo dell'articolo: la questione ebraica era una questione russa nel senso che era l'occasione per il popolo di imparare a vivere “cristianamente”. Il maggior pericolo dell'antisemitismo, da questo punto di vista, non era la minaccia che ne derivava per il popolo ebraico, ma la decadenza morale di quello russo, che, dopo aver tradito il cristianesimo con il bolscevismo, si apprestava a tradirlo nuovamente con l'antisemitismo: “не христианское занятие злобно и мстительно повсюду искать виновников. Погромный антисемитизм есть проявление слабости русского характера, неспособности мужественно отстаивать свои идеи и свой дух”.⁶³⁵ Da questo punto di vista, le accuse mosse dagli antisemiti agli ebrei non erano altro che dimostrazioni di mancanza di “attivismo spirituale”: se gli ebrei erano all'avanguardia nelle scoperte della modernità, non restava quale unica soluzione “dignitosa” che si mobilitassero anche i russi; se gli ebrei erano solidali, ciò provocava astio solo in conseguenza dell'invidia. Erano i peccati russi a rivelarsi nell'ostilità contro gli ebrei. Esisteva dunque un piano oggettivo della questione ebraica, sul quale essa era irrisolvibile nella sua tragicità, mentre su un piano soggettivo essa “può essere risolta in ogni momento con l'obbligo di comportarsi con gli ebrei ‘cristianamente’”.⁶³⁶ Come vedremo, molti dei punti sollevati da Berdjaev saranno ripresi da Karsavin, che andrà oltre, nel tentativo di risolvere la questione ebraica anche su quel piano oggettivo sul quale, a detta di Berdjaev, era irrisolvibile. Prima di passare all'analisi di questo articolo, culmine delle riflessioni cristiane sul giudaismo negli anni Venti, è utile analizzare le reazioni all'intervento di Berdjaev apparse su *Novoe vremja*, non a caso l'unico giornale ad averlo commentato. Le

⁶³⁴ *Ivi*.

⁶³⁵ *Ivi*.

⁶³⁶ *Ivi*. Per approfondire ulteriormente alcune concezioni del filosofo sul giudaismo, come espresse in quegli anni, si veda anche la sua replica a un intervento del filosofo David Koigen, riportata da *Rul'*: cfr. E. K-n, “Religiozno-istoričeskij put' evrejstva”, *Rul'*, n. 1006, 1924 (26 marzo) e inoltre un brano del suo libro *Smysl istorii* riguardante la questione ebraica, cfr. <http://www.vehi.net/berdyaev/sudba.html> (consultato il 26 settembre 2013).

due recensioni – una della redazione, l'altra di Gluchovcova⁶³⁷ – dimostrano come il riconoscimento di un'opposizione conflittuale tra giudaismo e cristianesimo fosse sufficiente a supportare il discorso antisemita, prescindendo dal resto delle affermazioni.

L'articolo di fondo interpretava l'intervento di Berdjaev come riconoscimento dell'ebraismo quale “male mondiale” seguito da un appello a non opporvisi. In tal modo, si sosteneva, al male era offerto un grande privilegio. Sebbene l'autore concordasse con la tesi di Berdjaev che la questione ebraica offriva la possibilità di elevare lo spirito cristiano dei credenti, la lettura offerta era diversa: la dispersione degli ebrei per il mondo permetteva il perfezionamento dei cristiani attraverso una diffusa conoscenza diretta dell'esempio negativo.

Еврейство – это превосходный оселок для христианства, и в рассеянии еврейства по лицу земли заключается большая премудрость: поставить перед каждым народом земли, лицом к лицу, как живое свидетельство того, кому не следует подражать, за кем не следует идти, чтобы быть христианином и угодным Богу.⁶³⁸

In tal modo, da religione che non aveva riconosciuto il Cristo – dunque irriducibile, ma allo stesso tempo artefice della fede cristiana e della cultura occidentale – l'ebraismo diventava sulle pagine della testata monarchica l'incarnazione del male in terra. Sebbene l'interesse per i progressi della morale cristiana era condiviso, l'articolo criticava la soluzione proposta da Berdjaev quale utopica. Riprendendo l'idea dell'ebraismo quale base ideologica del capitalismo e del socialismo, si notava che l'approccio di Berdjaev rischiava di far trionfare gli ebrei “poiché essi vedono la loro salvezza e il loro futuro non nella riconciliazione con il cristianesimo, bensì nella sua completa sconfitta”.⁶³⁹ In altri termini, secondo *Novoe vremja*, Berdjaev esortava a limitarsi a lottare con i comandamenti cristiani contro il principio che proprio quei principi stava distruggendo. Riguardo poi all'affermazione che l'antisemitismo sarebbe stato dannoso soprattutto per l'anima del popolo russo, il giornale monarchico ribatteva che proprio gli ebrei l'avevano in buona parte già distrutta. Ci si riferiva in questo contesto alla persecuzione della fede cristiana e alla chiusura dei suoi luoghi di culto in Unione Sovietica, che, a parere degli antisemiti, era opera degli ebrei e dimostrava anzi il carattere giudaico del regime bolscevico. La conclusione era che non era il popolo russo a doversi pentire per i suoi peccati, ma l'intelligencija progressista, che aveva abbandonato il popolo e la patria intera agli ebrei devastatori. Concludeva dunque l'articolo con l'immagine della potenza dell'ebraismo vittorioso:

Но покаянных псалмов перед русским народом мы от нашей передовой интеллигенции, конечно, не дождемся. Она все ещё продолжает поучать народ и беспреестанно кается, ходит

⁶³⁷ “Christianstvo i Berdjaev”, *Novoe vremja*, n. 905, 1924 (3 maggio); Gluchovcova, “Christianstvo i evrejstvo”, *Novoe vremja*, n. 912, 1924 (11 maggio).

⁶³⁸ “Christianstvo i Berdjaev”, cit..

⁶³⁹ *Ivi*.

с повинной и лебезит только перед еврейством. Еврейство – сила, и христианство у неё на посылках.⁶⁴⁰

Il commento di Gluchovcova presentava la stessa impostazione. Vi si sosteneva che proprio sullo spirito cristiano di ‘non belligeranza’ speculavano gli ebrei nel loro strapotere. Al fine di rafforzare la tendenza conciliante del cristianesimo era nata nella Russia Sovietica l’unione degli ebrei evangelisti, che propagandava il festeggiamento del sabato e – guarda un po’ – il perdono dei nemici. Quest’interpretazione dei comandamenti cristiani era a parere dell’autrice strettamente strumentale agli interessi ebraici, poiché escludeva la necessità della lotta, anche a costo della vita, predicata dal Cristo: “мы столкнулись с великолепно организованной, могуче беспринципной, адски жестокой силой зла”.⁶⁴¹ Contro tali nemici era, al contrario, dovere di ogni cristiano lottare strenuamente, così come questi lottavano con il cristianesimo proibendo la religione e chiudendo le chiese. L’identificazione tra bolscevichi ed ebrei era completa nella seguente lista dei crimini ebraici, in cui un posto d’onore spettava al progetto di colonizzazione ebraica della Crimea:

Что сделали евреи с Россией – знают все наизусть. Знаем не только мы, тоскующие по Родине изгнанники, знают и те, кто пьёт с ними сейчас брудершафт. Маньяки мировой власти, в своем презрении к нам, евреи выработали две мерки: что можно им, того нельзя остальным, и не стеснясь посылают протесте об аресте десятка коммунистов. Они, треть населения держащие в заточении! Выморочив, замучив десятки миллионов населения, они, не стеснясь, конфискуют „жемчужину России,, Крым для еврейской республики, обращаясь за помощью к мировому еврейству. [...] И все это простить?... Моря крови, семилетние издевательства, унижения? *Тот не русский, кто простит.*⁶⁴² (с.vo mio, mgr)

Riassumendo, dunque, per Gluchovcova il dovere di difendere la cristianità doveva prevalere sul comandamento cristiano di “porgere l’altra guancia”, poiché proprio tale attitudine aveva portato all’attuale situazione di strapotere ebraico. Ne conseguiva un principio identitario originale: la ‘russità’ passava sì per l’ortodossia, ma ancora prima per la lotta contro gli ebrei, mettendo in tal modo i principi antisemiti al di sopra della religione stessa. Giungendo infine alla questione dei pogrom, posta da Berdjaev quale corruzione del popolo russo, l’autrice sosteneva che essi erano conseguenza naturale delle pene che gli erano state inflitte e pertanto andavano perdonati. Da notare tuttavia come anche Gluchovcova, che in questi anni era forse l’autrice più attiva nella propaganda di tesi antisemite, rigettava l’uso della violenza, adducendo da una parte la paura di vedere il popolo russo utilizzare i metodi “sadistici” tipici degli ebrei, dall’altra il fatto che le pareva un metodo inefficace per raggiungere lo scopo. Lo scopo, a suo parere, era il seguente: “очищение освобождённой России от сатанинской силы, вредной, разрушающей государственные устои каждой страны, к которой

⁶⁴⁰ *Ivi.*

⁶⁴¹ Gluchovcova, “Christianstvo i evrejstvo”, cit..

⁶⁴² *Ivi.*

присасываются они. Об этом мечтает и русский народ. Не о погромах, а об очищении, полном и раз навсегда”.⁶⁴³ È piuttosto chiaro, dunque, come, distinguendo tra un antisemitismo violento e uno ‘pacifico’, o tra antisemitismo intelligente e stupido, non si faceva in realtà che giustificare l’esistenza.

Quando nel 1928 L. Karsavin⁶⁴⁴ pubblicò il suo articolo, queste erano dunque le posizioni che erano state espresse in precedenza. Da quel che è stato possibile constatare grazie allo spoglio dei periodici, l’articolo di Karsavin seguiva anch’esso una breve disputa risalente all’anno precedente, quando uno dei redattori di *Sovremennye zapiski* (“Annali contemporanei”), il socialista rivoluzionario M. Višnjak, in relazione a un intervento di Miljukov sull’eurasismo, aveva accusato il movimento di intolleranza. Egli aveva dichiarato che “l’odio degli eurasisti nei confronti dei cattolici è addirittura più forte del loro odio per gli ebrei (*удеи*) o i socialisti”.⁶⁴⁵ Queste parole avevano suscitato la replica di Karsavin, che lo invitava a portare prove dell’antisemitismo eurasista. Višnjak rispondeva sulle pagine di *Poslednie novosti*, e, riferendosi a un articolo di L. Suvčinskij, pubblicato sul primo numero di *Versty*,⁶⁴⁶ sosteneva che nella lettura di quest’ultimo l’ebraismo fosse caratterizzato da un accumulo di “cattiveria e odio” che stava fungendo da energia motrice del “predominio”. Egli apportava poi un esempio tratto da uno scritto di Vsevolod Ivanov, in cui “la furia rivoluzionaria” (*революционная стихия*) era definita “l’idea provocatoria della natura divina dell’uomo, l’idea dell’Anticristo, l’idea ‘dei giudei’” (*провокационная идея человекобожества, идея антихристовая, идея жидовства*).⁶⁴⁷ Višnjak sosteneva dunque che, se non si poteva parlare di “antisemitismo violento”, si trattava però di antisemitismo “tout court”. Da quest’accusa, tuttavia, escludeva Karsavin, chiedendosi per quale ragione dunque egli non prendesse le distanze dalle affermazioni dei suoi compagni. Concludeva:

Увеличивать кадры антисемитов – и без того чрезмерно большие, – конечно, меньше всего может входить в мои намерения. Хорошо, что отдельные евразийцы открещиваются от антисемитизма. Но это их частная, личная добродетель. Если бы евразийство, как “миросозерцание”, определённно и недвусмысленно отмежевалось от антисемитизма, – одним грехом у евразийцев стало бы поменьше.⁶⁴⁸

Seguiva una risposta, sotto forma di lettera, di Karsavin e Suvčinskij, pubblicata sempre sullo

⁶⁴³ *Ivi*.

⁶⁴⁴ L.P. Karsavin aveva anche fatto parte di una commissione costituita nel 1919 per raccogliere materiale sulle accuse di omicidi rituali. Cfr. Dudakov, *Istorija odnogo mifa*, cit., p. 39.

⁶⁴⁵ Cfr. M. Višnjak, “Evracijstvo i antisemitizm. Pis’mo v redakciju”, *Poslednie novosti*, n. 2159, 1927 (19 febbraio).

⁶⁴⁶ L. Suvčinskij, “Dva renessansa”, *Versty*, n. 1, 1926, pp. 136-142.

⁶⁴⁷ Cito da M. Višnjak, “Evracijstvo i antisemitizm. Pis’mo v redakciju”, cit..

⁶⁴⁸ *Ivi*.

stesso giornale. Gli autori contestavano gli esempi riportati dal loro ‘oppositore’ quali non significativi dell’orientamento generale del movimento e ne negavano il carattere intrinsecamente antisemita. L’antisemitismo era inconciliabile, a loro parere, con l’ortodossia e con l’impostazione teorica dello “sviluppo autonomo delle unità nazional-culturali” (*саморазвитие национально-культурных единств*).⁶⁴⁹ Inoltre, sostenevano di non cogliere la distinzione tra antisemitismo “tout court” e “violento”, poiché nel caso in cui l’ostilità riflettesse una normale antipatia, senza istigare allo scontro tra nazionalità, l’uso del termine sembrava loro del tutto fuori luogo. Dopo aver ribattuto punto per punto alle affermazioni di Višnjak – repliche su cui non ci soffermiamo, rimandando eventualmente alla lettera stessa – giungevano al cuore della questione:

Мы ставим и будем ставить еврейский вопрос во всей широте, ибо считаем его правильное разрешение жизненно важным и для России и для русского еврейства. Мы знаем, что он воспринимается многими до крайности болезненно и что иного еврея нельзя, не причиняя ему обиды, назвать ни евреем, ни не-евреем. Однако, вопрос этот в России существует и обострѣн в ней революцией. Его нельзя ни замалчивать, снимая самое проблему, ни предоставлять на разрешение стихийными процессами, которые приводят лишь к осложнению и погромам. По нашему убеждению есть третий выход, и к формулированию его во всей *полноте религиозно-культурного сознания и русской исторической обстановки* направлены и будут направляться наши усилия.⁶⁵⁰

A parere dei due eurasisti, la questione ebraica era particolarmente sentita dai russi – maggiormente di quella cattolica – e sarebbe dunque stata affrontata separatamente e in maniera organica. Prima di passare alla ‘risposta programmatica’ offerta da Karsavin, si noti che Višnjak non era affatto soddisfatto della replica dei due filosofi e continuava a credere che l’ideologia eurasista tendesse a sfociare in antisemitismo.⁶⁵¹ L’accusa di antisemitismo, in realtà, era stata mossa per la prima volta dal poeta V. Chodasevič sulle pagine di *Sovremennye zapiski*,⁶⁵² a dimostrazione del fatto che era un sospetto nutrito non dal solo Višnjak nei confronti del movimento. L’aspetto che prestava maggiormente il fianco a tale tipo di accusa era senz’altro il carattere antidemocratico e anti-europeo dell’eurasismo, caratteristica che si scontrava inevitabilmente con la rappresentazione dell’ebraismo quale elemento occidentale e filo-democratico (‘propagandata’ del resto, come abbiamo visto, dagli stessi pubblicisti ebrei). Scrive V. Šnirel’man in un articolo su questione ebraica ed eurasismo:

⁶⁴⁹ L.P. Karsavin, P.P. Suvčinskij, “Evrazijstvo i antisemitizm. Pis’mo v redakciju”, *Poslednie novosti*, n. 2177, 1927 (9 marzo).

⁶⁵⁰ L.P. Karsavin, P.P. Suvčinskij, “Evrazijstvo i antisemitizm. Pis’mo v redakciju”, cit.. La risposta dei due eurasisti aveva suscitato anche una lettera privata, inviata da M. Cvetaeva ai due, cfr. http://www.tsvetayeva.com/letters/let_2ch.php (consultato il 22 settembre 2013).

⁶⁵¹ M.V. Višnjak, “Evrazijstvo i antisemitizm. Pis’mo v redakciju”, *Poslednie novosti*, n. 2177, 1927 (9 marzo).

⁶⁵² Cfr. V. Chodasevič, “Kul’tura i žizn’. O Verstach”, *Sovremennye zapiski*, Kn. XXIX, ottobre 1926, in cui si legge: “Сувчинский (кажется правильнее) ожидает, что ‘тяга к национальному делу’ выльется у неё в славный еврейский погром” (p. 435). Si veda poi la replica della redazione di *Versty*, pubblicata sul numero successivo di *Sovremennye zapiski*, kn. XXX, gennaio 1927, pp. 599-600.

To, что открыто антидемократические евразийские манифесты были прямо или косвенно направлены и против евреев, стало ясно с самого начала. Еврейские публицисты отмечали, что “культ разума и творческого позитивизма,, определял безусловно западнический уклон еврейской мысли и отводил ей важное место в рядах поборников европейской демократии. Само понятие “европеизма,, в немалой степени было обязано еврейскому культурному пласту, и именно последний обуславливал ценность евреев для нарождавшейся русской демократии, для “русского возрождения,,. Выступая против “еврейского позитивизма,, евразийцы, по сути, отвергали идею демократии.⁶⁵³

Alcuni aspetti dell'ideologia eurasista – la centralità dell'ortodossia, ma anche la postulazione del carattere dannoso del razionalismo e positivismo occidentali – coinvolgevano inevitabilmente gli ebrei: da una parte la loro alterità su base religiosa andava risolta nel sistema teorico dell'eurasismo, dall'altra il giudaismo era considerato alla base dello sciovinismo romano-germanico da cui la Russia doveva allontanarsi. Affrontare la questione ebraica era dunque necessario a chiarire la propria posizione, e a questa necessità rispondeva l'articolo di Karsavin, che poteva considerarsi quale programmatico di una linea eurasista comune.

L'articolo era preceduto da una nota su cui non sarà privo di interesse soffermarsi: la redazione di *Versty* vi esprimeva infatti alcuni punti importanti per la comprensione della sua interpretazione della “questione ebraica”.⁶⁵⁴ Secondo la redazione, il nuovo contesto – esilio – era alla base della riformulazione nella coscienza russa di tutta una serie di problemi, che venivano ora osservati da un'altra prospettiva. Prima, la questione ebraica subiva due differenti trattazioni: poteva essere compresa in termini razziali, oppure quale questione di diritto. L'impostazione razzista – che aveva preso il posto di quella religiosa – , apparteneva ormai al passato, a parere della redazione di *Versty*, e presentava dunque scarso interesse. L'impostazione incentrata sul diritto, invece, aveva quale conseguenza la sparizione della questione della differenza ebraica, che veniva presentata – illusoriamente – quale semplice risultato della discriminazione. La problematica andava invece suddivisa in tre nuclei fondamentali: una componente religioso-metafisica, che, sulla scia del rinascimento spirituale di entrambe le parti, riacquistava un'importanza centrale; l'aspetto storiografico, ovvero il problema del ruolo dell'ebraismo nel nuovo processo storico mondiale, e russo in particolare; infine una componente sociale, che era a parere della redazione alla base di ogni discorso antisemita dell'epoca:

Антисемитизм уже давно пользовался “расовыми” аргументами только по инерции и недостаточной своей сознательности, или – как прикрытием и мотивом своих социальных тенденций. Еврейство фактически стало социальной категорией и “жид” – синонимом или

⁶⁵³ V. Šnirel'man, “Evrazijcy i evrei”, in http://scepis.net/library/id_952.html (consultato il 22 settembre 2013).

⁶⁵⁴ “Po povodu dvuch posledujuščich statej i pis'ma Štejnberga (ot redakcii)”, *Versty*, n. 3, gennaio 1928, pp. 63-64.

капиталиста или революционера-интернационалиста.⁶⁵⁵

Per non ricadere in questa dicotomia tra rivoluzionario e capitalista, ma riflettere anche su quella parte dell'ebraismo che non rientrava in queste due categorie, era necessario ripostulare i termini della questione ebraica, senza trascurare nessuno dei suoi tre aspetti.

Questo fine si poneva l'articolo di Karsavin, che affrontava la questione ebraica dal punto di vista eurasista, mettendo insieme il piano cultural-nazionale con quello religioso, senza trascurare l'aspetto sociale.⁶⁵⁶ Karsavin esordiva precisando come la questione ebraica potesse esistere, a suo parere, solo per quanto riguardava quegli ebrei non totalmente assimilati, che egli definiva "ebrei al bivio" (*евреи на перепутье*).⁶⁵⁷ Coloro che si erano del tutto 'fusi' nel circostante ambiente nazionale esulavano dunque dalla sua riflessione, dato che "a loro riguardo non può e non deve esistere alcuna «questione ebraica»"⁶⁵⁸ ed essi costituivano ad ogni modo casi isolati, non rappresentativi dell'insieme. L'aspetto razziale era dunque inesistente. Per quanto riguarda la maggioranza degli assimilati, invece, gli "ebrei al bivio", la loro condizione presentava a parere del filosofo una contraddizione interna, insita nello scambio di un'identità religioso-nazionale con una solo nazionale (francese, inglese, russa...):

Некоторое внутреннее противоречие в замене религиозно-национальной культуры еврейства какоюнибудь ограниченно-национальной культурой, которая чаще всего не обладает свойственной еврейству идее универсализма, особой пред-избранности, первенствующего положения среди народов мира, миссианства и мессианства.⁶⁵⁹

A causa di questo scarto tra carattere universale dell'ebraismo e assenza di universalismo nelle culture di adozione, a un ebreo rimaneva sostanzialmente estraneo il carattere nazionale, specifico di ogni cultura; conseguentemente, l'ebreo, allontanatosi dall'ebraismo, diventava un "astratto cosmopolita": rotto il legame con l'unico popolo che sapeva essere nazionale e universale al tempo stesso, l'ebreo rimaneva preso nel dominio dell'universale, anzi, del "transnazionale", "resta nello spazio tra le nazioni, [diventando] internazionalista".⁶⁶⁰ Quest'ultimo termine era inteso da Karsavin nella sua accezione negativa, poiché l'universalismo poteva a suo parere trovare pieno senso solo all'interno della categoria nazionale, al di fuori della quale si faceva "astratto, sterile e dannoso". La preferenza accordata agli ideali universalisti spiegava a parere di Karsavin l'abbondanza di ebrei affiliati al radicalismo democratico, nello specifico al socialismo o al comunismo: "ТОЛЬКО ЭТИМ ПУТЁМ МОЖЕТ ОН СОХРАНИТЬ ОСТАТКИ СВОЕГО НАЦИОНАЛЬНОГО ЕВРЕЙСКОГО УНИВЕРСАЛИЗМА И

⁶⁵⁵ *Ivi*, p. 64.

⁶⁵⁶ L.P. Karsavin, "Rossija i evrei", *Versty*, n. 3, 1928, pp. 65-86.

⁶⁵⁷ *Ivi*, p. 66.

⁶⁵⁸ *Ivi*, p. 65.

⁶⁵⁹ *Ivi*, p. 66.

⁶⁶⁰ *Ivi*, p. 67.

своей национальной универсалистической религии, хотя и не без существенного искажения того и другой”.⁶⁶¹ L’ebraismo, dunque, – concepito da Karsavin quale “insieme religioso-culturale” – non sarebbe stato né internazionalista né astratto, come diventavano invece gli ebrei da esso separati. L’autore distingueva pertanto tra un centro ‘sano’ dell’ebraismo e una sua periferia, caratterizzata da assimilazione e denazionalizzazione. La seconda si poteva ulteriormente dividere in ebrei totalmente assimilati, divenuti parte organica della nuova cultura, ed “ebrei internazionalisti per essenza e rivoluzionari per natura”.⁶⁶² Come si intuisce, alla radice del nuovo antisemitismo era l’ultima categoria, definita da Karsavin un “anfibia culturale”.⁶⁶³ Tale individuo non poteva che avere un effetto disgregante su una cultura nazionale, ma questo pericolo occorreva, a parere del filosofo, solo in circostanze di decadenza di una cultura:

Этот тип не опасен для здоровой культуры и в здоровой культуре не действителен. Но лишь только культура начинает заболеть или разлагаться, как он быстро просачивается в образующиеся трещины, сливается с продуктами её распада и ферментами её разложения, ускоряет теми процесса, специфически его окрашивает и становится уже реальную опасность.⁶⁶⁴

Il fatto che la cultura europea fosse entrata a partire dal Settecento proprio in una fase di decadenza, dettata dall’individualismo, spiegava dunque la cospicua presenza ebraica nelle culture europee degli ultimi due secoli. Tale processo era definito “osmosi dei prodotti del disfacimento di due culture”,⁶⁶⁵ quella ebraica e quella europea, ragion per cui Karsavin imputava agli ebrei un ruolo significativo anche nell’eccessiva europeizzazione della cultura russa. Per quanto riguarda la rivoluzione bolscevica, il legame tra la componente periferica dell’ebraismo e quest’ideologia – anch’essa utopica, internazionalista e materialista al contempo – era talmente evidente da spiegare di per sé il seguito massiccio goduto dall’esperimento russo tra la minoranza ebraica. Con questo, però, Karsavin non intendeva sostenere che la rivoluzione russa fosse un fenomeno ebraico, teoria che egli condannava senza appello:

Интернационализм и материализм русской коммунистической революции, её мировой размах, её революционный пафос слишком созвучны и сопряжены основным тенденциям денационализированных евреев, чтобы не сделаться для них центрами притяжения, призывными огнями, о которых и суждено им было обжечь себе крылья. Конечно, необходимо покончить с глупой сказкой (или с новым «кровавым наветом» - все меняет свои формы, даже клевета), будто евреи выдумали и осуществили русскую революцию. Надо быть очень необразованным исторически человеком и слишком презирать русский народ, чтобы думать, будто евреи могли разрушить русское государство.⁶⁶⁶

⁶⁶¹ *Ivi*, p. 67.

⁶⁶² *Ivi*, p. 69.

⁶⁶³ *Ivi*, p. 71.

⁶⁶⁴ *Ivi*, p. 71.

⁶⁶⁵ *Ivi*, p. 72.

⁶⁶⁶ *Ivi*, p. 72.

Nondimeno, data la condizione di debolezza del corpo nazionale russo, il tipo ebraico periferico restava senza dubbio un nemico da combattere – peraltro sia per i cristiani che per gli ebrei. La lotta non poteva adottare però metodi restrittivi o di segregazione, poiché l’esperienza storica aveva mostrato che questi non facevano che aumentare sul lungo periodo la disgregazione del centro ebraico e accrescere dunque le fila della dannosa periferia. Di conseguenza, scopo comune di ebrei e cristiani doveva essere il rafforzamento del nucleo religioso dell’ebraismo. Vi era inoltre un altro problema, dettato dal fatto che gli ebrei erano sì alleati dei cristiani nella lotta contro gli elementi periferici, ma rimanevano, su un piano strettamente religioso, antagonisti dei cristiani: data la natura messianica del popolo russo e dell’ortodossia, esisteva una competizione irriducibile sul piano escatologico. “Неужели же два Израиля? Нет: или мы, христиане, – избранный народ Божий, Израиль, или – евреи”.⁶⁶⁷ Di questa competizione occorre prendere coscienza in maniera corretta, poiché dalla trasposizione della competitività religiosa su un piano politico nascevano le teorie del complotto ebraico, che attribuivano agli elementi non religiosi dell’ebraismo le pulsioni messianiche della componente religiosa, a causa della confusione suscitata dall’unità religioso-culturale dell’ebraismo. Dalla corretta impostazione del problema discendeva anche la sua unica possibile soluzione secondo Karsavin: poiché l’ortodossia rappresentava l’unione di tutte le chiese nazionali, l’ebraismo doveva entrare a farne parte in quanto “chiesa ebraica ortodossa” (*православная еврейская церковь*).⁶⁶⁸ L’articolo di Karsavin, dunque, rappresentava un tentativo di riconoscere l’antagonismo ebraico-cristiano e di risolverlo in maniera compatibile con la fede cristiana: all’antisemitismo si opponeva in quanto non gli pareva vedervi una corretta impostazione della questione, né riconosceva vantaggi nelle politiche restrittive; tuttavia riteneva necessario lottare con una parte dell’ebraismo e considerava l’antagonismo religioso irriducibile finché l’ebraismo non avesse cessato di esistere in quanto tale. Cosa ciò significasse nella pratica, era difficile da stabilire: come poteva l’ebraismo fondersi con l’ortodossia, rimanendo allo stesso tempo ebraico? Per un’analisi approfondita delle posizioni di Karsavin e degli altri eurasisti rimandiamo al succitato articolo di Šnirel’man, si noti solo, per concludere con Karsavin, come il suo piano prevedesse da un punto di vista politico la completa parità dell’ebraismo, che doveva essere un membro a tutti gli effetti della federazione eurasiatica.

Il carattere utopico della concezione di Karsavin non mancò di essere notato dai recensori. La prima risposta era quella del filosofo ebreo A.Z. Štejnberg,⁶⁶⁹ richiesta dallo stesso Karsavin e

⁶⁶⁷ *Ivi*, p. 77.

⁶⁶⁸ *Ivi*, p. 79.

⁶⁶⁹ Su A. Štejnberg cfr. l’introduzione di N. Portnova alla pubblicazione del suo articolo “Dvojurodnjy brat

pubblicata sullo stesso numero di *Versty* sotto forma di lettera.⁶⁷⁰ Questi esordiva con grande riconoscenza per aver posto la questione ebraica quale problematica religiosa, poiché era convinto che sotto all'antisemitismo si celassero in realtà radici religiose.

Так называемая «национальная нетерпимость» по отношению к евреям, и по моему глубокому убеждению, в последнем счёте есть лишь измельчавшая, выродившаяся, загнанная внутрь форма нетерпимости религиозной; вот почему и преодоление её возможно лишь на почве напряжённо действительной терпимости к иной, чужой вере при полном осознании её иноприродности и её неистребимой самобытности.⁶⁷¹

Come si deduce dalla citazione, però, i disaccordi tra i due filosofi iniziavano immediatamente: Karsavin, infatti, presupponeva un irriducibile sentimento antigioiudaico nel cristianesimo, sentimento che poteva a suo parere cessare solo con la fine dell'antagonismo tra le due religioni. Per quanto Štejnberg comprendesse la problematicità per un cristiano della tolleranza nei confronti degli ebrei, rinnegati e deicidi, la soluzione della conversione – o unione – dell'ebraismo al cristianesimo per lui non poteva che significarne la distruzione: “для того, чтобы обратиться к Христу, еврей, следовательно, должен прежде всего потерять веру в Бога; для того, чтобы весь Израиль спасся, весь Израиль должен погибнуть”. Se era quindi convinto che la questione religiosa dovesse essere posta al centro della riflessione, pensava anche che la strada da percorrere per permettere la comprensione tra giudaismo e cristianesimo era lunga e tortuosa. Non condivideva poi Štejnberg nemmeno la distinzione proposta tra nucleo e periferia, preferendo parlare invece di “sostanza radioattiva dell'ebraismo” (*радиоактивная субстанция еврейства*),⁶⁷² essenza che prevedeva di per sé dunque un certo grado di assimilazione verso l'esterno senza che si perdessero i contatti con il nucleo. La “radioattività” aveva carattere fertile per il filosofo ebreo, che ricordava come da un punto di vista ebraico, lo stesso apostolo Paolo fosse un assimilato. Insomma, per quanto ben disposto verso Karsavin, Štejnberg non pareva poterne accettare la proposta. Su un punto però concordava con lui: sul carattere organico dell'ebraismo russo, caratterizzato da una doppia appartenenza non conflittuale. Quest'ultimo aspetto era piuttosto originale: la ragione per cui gli ebrei russi si erano così fusi con la Russia era da vedere nell'origine asiatica del loro popolo: “ведь мы, поистине, единственные азиаты в Европе, но наши европейские братья боятся признаться в этом своим заносчивым полуостровитянам, – а между тем, как легко нам быть самим собою в России!”⁶⁷³

Su *Poslednie novosti*, il sionista M. Benediktov notava come, nonostante l'approccio di

Samuil”, in O. Budnickij (a cura di), *Archiv evrejskoj istorii*, n. 2, Moskva, ROSSPEN, 2005, pp. 66-81.

⁶⁷⁰ A.Z. Štejnberg, “Otvjet L.P. Karsavinu”, *Versty*, n. 3, Paris, 1928.

⁶⁷¹ *Ivi*.

⁶⁷² *Ivi*, p. 92.

⁶⁷³ *Ivi*, p. 93.

Karsavin fosse inteso quale precipuamente religioso, esso avesse anche un significato politico. Il movimento eurasista si poneva infatti come partito politico, e in politica l'utopia non era ammessa: la soluzione prospettata da Karsavin era un'ammissione di assenza di soluzione, ma era degna di interesse da un punto di vista metodologico, poiché, nonostante a parere del filosofo l'unica soluzione passasse per l'amore cristiano, nella pratica i suoi discorsi suggerivano altre metodologie di lotta. Karsavin, infatti, non suggeriva come gestire la questione ebraica fino alla sua soluzione definitiva, limitandosi a constatarne la dannosità presente. La soluzione proposta da Karsavin era talmente utopica da non poter escludere interpretazioni antisemite. Concludeva Benediktov:

Массы непосредственнее и примитивнее, чем религиозные мыслители. Они гораздо легче усвоят такие простые положения, ка то, что еврейство – непримиримый и вечный враг православия, чем сложные и утопические проекты. Из евразийских 'аксиом' они сделают свои выводы. Этого не желает понять г. Карсавин, как не желает он понять, что *вне признания возможности мирного сосуществования еврейского, такого, какой он есть, а не обращённого в православие и русского народов никакого не "антисемитское", решение еврейской проблемы в России невозможно.* (С.vo mio, mgr)⁶⁷⁴

Come anche la teoria di Karsavin si prestasse a letture antisemite o comunque ostili, si può vedere da una recensione apparsa subito dopo. Su *Vozroždenie* N. Daškov liquidava l'aspetto religioso di *Rossija i evrei* come oscuro e privo di interesse, ma apprezzava molto, al contrario, l'affermazione del carattere nocivo della periferia ebraica, che sottolineava con forza nel suo resoconto:

Было бы полезно не забыть, что, чем вернее евреи еврейству, тем они более достойны уважения и изменив ему – и не сделавшись до конца членами другой нации, сынами другой культуры – они тем самым становятся враждебны всякой культуре и всякой нации, вредят чужому делу, потому что предают своё.⁶⁷⁵

Come si può già intuire da questa citazione, anche dopo la sistematizzazione di Karsavin la teoria eurasista non era priva di potenziale antisemita. Significativo da questo punto di vista era il caso di A.V. Meller-Zakomel'skij, di cui nel secondo capitolo abbiamo preso in esame il libro *Strašnyj vopros*. Il barone, infatti, era entrato a far parte del movimento eurasista all'inizio degli anni Venti; la tematica antisemita, come abbiamo visto, era presente fin d'allora nella sua riflessione e si era andata rafforzando fino ad abbracciare con entusiasmo il razzismo nazista negli anni Trenta.⁶⁷⁶

Come si è accennato, dunque, le teorie che non escludevano l'idea di un'opposizione intrinseca tra giudaismo e cristianesimo si prestavano – a prescindere dalle loro intenzioni – a

⁶⁷⁴ M. Benediktov, "Evrazijcy i evrejskij vopros", *Poslednie novosti*, n. 2595, 1928 (30 aprile).

⁶⁷⁵ N. Daškov, "Versty n. 3", *Vozroždenie*, n. 976, 1928 (3 febbraio).

⁶⁷⁶ Cfr. V. Šnirel'man, "Evrazijcy i evrei", cit., e anche la biografia di Meller-Zakomel'skij su http://hrono.ru/biograf/bio_m/meller_zakom_av.html (consultato il 3 settembre 2013).

strumentalizzazioni antisemite. Una notizia dei primi anni Venti, riportata da *Evrejskaja tribuna* a proposito di agitazioni anti-ebraiche proprio davanti alla Chiesa russa di Parigi è significativa in questo senso. La testata ristampava anche il testo dei volantini distribuiti, testo che è utile riportare, almeno in parte, per comprendere l'utilizzo propagandistico cui si prestavano le dispute teologiche:

Антихристам. (Большевикам и жидовствующим русским)

Враги Бога, Христа и рода человеческого, представители всего преступного и нечистого, вы все, стоящие во главе злодейского советского правительства так и все ваши прислужники, знайте, что конец ваш близок, что никакая нечисть, которой вы души своей продали, помогать вам больше не в силах.

Знайте и помните, что молитвы тех Русских, которые, быв в заблуждении, покались, услышаны Богом, и Христос опять с нами; уже виден многим Его Святой Крестъ, сияние чистое, которое вы выдержать не сможете.

Знайте, что проклятие массы замученных и убиенных вами людей Русских с вами и на вас навеки: радуйтесь: имена ваши крепко начертаны в мире мрака, мерзости и нечистоты.

Знайте и помните, что все вы, представители племени жидовского, и русские, продавшие свои души антихристам, умрѣте в мучениях великих, но не от рук человеческих: мы, Русские, сохранившие свои души и Христу следующие, уже простили вам и молим Бога об упокоение душ ваших, но наши молитвы бессильны и душ ваши спасти не могут. Главарь ваш уже наказан Богом, и вы все за ним последуйте; уже не долго ждать.⁶⁷⁷

Come si vede l'opposizione tra le due religioni veniva declinata in senso politico, in un *pastiche* di teorie del complotto e armamentario retorico cristiano. È possibile che il clero non avesse nulla a che fare direttamente con questi 'proclami', ma è certo che una lettura di cristianesimo ed ebraismo quali antagonisti poteva sfociare in queste degenerazioni.

Nel complesso, ad ogni modo, l'aspetto religioso delle relazioni russo-ebraiche occupava un posto marginale nelle discussioni sui periodici prese in esame e anche quando appariva non era privo di implicazioni politiche.

⁶⁷⁷ Estratto da "Černosotennaja proklamacija", *Evrejskaja tribuna*, n. 149, 1922 (23 novembre), pp. 4-5.

3.4. V. Šul'gin, l'antisemitismo sovietico e la solidarietà ebraica (1927/29)

Tra il 1927 e il 1929 due dibattiti intorno alla questione ebraica erano stati suscitati dal pubblicista V.V. Šul'gin, che già abbiamo incontrato nel capitolo precedente quale autore delle memorie *Dni*. Come anticipato, infatti, Šul'gin aveva compiuto nel 1925 un viaggio sotto falso nome attraverso l'Unione Sovietica alla ricerca del figlio scomparso, viaggio che aveva descritto nel libro *Tri stolicy* ("Le tre capitali"),⁶⁷⁸ così intitolato in riferimento alle città visitate, Kiev, Mosca e Leningrado. In seguito, poi, all'appello a discutere di antisemitismo, rivolto all'emigrazione nel 1928 dal pubblicista Poljakov-Litovcev, Šul'gin aveva scritto il manifesto antisemita *Čto nam v nich ne nravitsja*: gli ultimi dibattiti su questione ebraica e antisemitismo negli anni Venti, sono dunque legati alla persona di Šul'gin. Come vedremo, la sua posizione è riconducibile a un antisemitismo di tipo squisitamente politico, e non è dunque un caso che egli occupi un posto centrale nelle discussioni degli anni Venti.

Prima di concludere con la ricostruzione della famosa disputa sull'antisemitismo, delle tesi contenute nel libro di Šul'gin sullo stesso tema e delle reazioni che in emigrazione aveva suscitato, occorre soffermarsi sulla polemica del 1927 intorno al libro *Tri stolicy*: per quanto il libro sia noto, la discussione che aveva causato è stata infatti del tutto dimenticata, nonostante coinvolgesse alcuni dei protagonisti della vita culturale dell'emigrazione.⁶⁷⁹ Per riassumere brevemente il contenuto del resoconto di viaggio di Šul'gin – su cui è inutile soffermarsi in dettaglio in questa sede, in parte perché è un testo accessibile al lettore contemporaneo, in parte perché gli elementi che ci interessano emergono con sufficiente chiarezza dalle repliche successive – si dica solo che, entrato illegalmente in Russia grazie all'aiuto di quelli che nel libro egli definiva "contrabbandieri", vi era rimasto due mesi, osservando la nuova vita sovietica e riuscendo poi ad attraversare il confine a ritroso. Le impressioni che ne aveva riportato erano le seguenti: il regime sovietico era definibile quale "fascismo ebraico", ma, nonostante il predominio dei "giudei", si poteva osservare anche una vita russa che riprendeva fervore. Rivolgendosi all'emigrazione, egli sottolineava dunque come la Russia non fosse morta, ma vivesse in clandestinità, in attesa della caduta del bolscevismo (a cui in molti lavoravano) e della vendetta contro gli ebrei: "я думал, что я еду в умершую страну, а я

⁶⁷⁸ V. Šul'gin, *Tri stolicy*, Berlino, Mednyj Vsadnik, 1927. Ristampato a Mosca, *Sovremennik*, 1990.

⁶⁷⁹ Si veda, ad ogni modo, la reazione al viaggio e al libro di Šul'gin di V.A. Maklakov e B.A. Bachmetev, contenuta nella loro corrispondenza, pubblicata da O.V. Budnickij, "Desjat' let spustja, ili perepiska 1927 goda: V.A. Maklakov i B.A. Bachmetev", *Diaspora. Nove materialy*, n. 2, San Pietroburgo, Feniks, 2001 (in particolare p. 433 e ss.).

вижу пробуждение мощного народа”.⁶⁸⁰

Questo aspetto di fiducia nel risveglio del popolo russo era stato ripreso quale centrale nella recensione di *Novoe vremja*, che vi vedeva la conferma della sua tesi. Commentava infatti la redazione:

[Главная ценность книги] в том, что больше не может быть места тем тревожным сомнениям, которые невольно рождались в душе каждого зарубежника и ложились тяжёлым бременем на сердце. Это сомнение в том, что, неужели стомиллионный русский народ так и будет терпеть иго насильников, которое продолжается уже девять лет и не будет просвета?⁶⁸¹

Il libro di Šul’gin, in altre parole, andava a rafforzare quell’atmosfera di euforia generale che si era diffusa nell’emigrazione in seguito alla notizia dell’esistenza in patria di organizzazioni monarchiche sotterranee che lavoravano al rovesciamento dei bolscevichi.⁶⁸²

La conclusione più inattesa, tuttavia, era di certo il giudizio positivo che Šul’gin dava infine sul potere sovietico, sebbene ebraico, sebbene odiato dal popolo. Rivolgendosi a un tribunale sovietico immaginario, egli scriveva:

Вы правы, но только потому, что вы явственно, неумолимо и неуклонно ‘белеете’... Ибо власть есть сама по себе явление ‘Белое’. И недаром сказано: ‘Несть власти, аще не от Бога’. В этом смысле и вы от Бога. Из этого не следует, что против вас не надо восставать..., но ни в коем случае не надо восставать против *идеи власти*. И поскольку вы осуществляете идею власти, вас надо поддерживать, ибо вы делаете Белое Дело... Условие же прощения одно: признайте ваши заблуждения открыто, всенародно... и открыто продолжайте делать то, что теперь делаете.⁶⁸³

L’autore nazionalista e antisemita era dunque pronto addirittura a perdonare i bolscevichi (ebrei), in nome dell’idea di potere che essi stavano mettendo in atto e che si aggiungeva alla lista delle impressioni addirittura favorevoli che egli aveva riportato dal suo viaggio.

Per quanto riguarda il lato propriamente ebraico della questione, come notava il recensore di *Poslednie novosti*, “quasi a ogni pagina ci si imbatte nella «questione ebraica»”⁶⁸⁴ e, addirittura, “se si tagliassero le parti autobiografiche e quelle sugli ebrei, allora sulla Russia in senso stretto rimarrebbe solo qualche decina di pagine”.⁶⁸⁵ Nonostante la questione dell’antisemitismo in Russia fosse una delle tematiche portanti del libro, Šul’gin sosteneva di essere stato frainteso dal direttore di *Rul’* I. Gessen che lo aveva accusato di propaganda antisemita, e pubblicava sulle pagine di *Vozroždenie* un articolo in cui esplicitava ulteriormente la sua posizione riguardo alla questione che egli definiva “tragicamente rilevante”.⁶⁸⁶ Šul’gin esordiva constatando che la questione ebraica non era scomparsa in

⁶⁸⁰ Cito dalla recensione di N. Vakar, “Tri stolicy”, *Poslednie novosti*, n. 2164, 1927 (24 febbraio).

⁶⁸¹ “Tri stolicy”, *Novoe vremja*, n. 1726, 1927 (2 febbraio).

⁶⁸² Cfr. R. Pipes, *Struve, liberal on the right, 1905-1944*, cit., pp. 379-388.

⁶⁸³ Cito dalla recensione di N. Vakar, “Tri stolicy”, cit..

⁶⁸⁴ *Ivi*.

⁶⁸⁵ *Ivi*.

⁶⁸⁶ V.V. Šul’gin, “Antisemitizm v Sovetskoj Rossii. Neobchodimoe raz”jasnenie”, *Vozroždenie*, n. 623, 1927 (15

Russia, nonostante in questo avrebbe dovuto consistere il senso della rivoluzione per gli ebrei.

Казалось, революция, и в этом был её главный смысл для еврейства, навсегда уничтожила еврейский вопрос в России. Но это только казалось. На самом деле революция впервые его поставила... Раньше все “культурные”, люди могли начисто отрицать даже самое существование этого вопроса. Для них был не еврейский вопрос, а вопрос о том, почему Царское правительство отказывает евреям в равноправии. Казалось, стоит дать равноправие, и все будет хорошо.⁶⁸⁷

La soluzione della questione di diritto aveva dunque, al contrario, svelato la questione ebraica in tutta la sua complessità. Due erano gli elementi principali del panorama attuale: da una parte la “posizione dominante” degli ebrei nella Russia sovietica, dall’altra l’antisemitismo in espansione. Il problema più urgente da porsi a questo punto era secondo Šul’gin come, alla caduta dei bolscevichi, che proteggevano la popolazione ebraica in maniera “meccanica”, non far pagare un prezzo troppo alto agli ebrei “per il fugace dominio ebraico sulla terra russa”.⁶⁸⁸ Per suffragare le sue notizie in merito all’antisemitismo sovietico, l’autore rimandava alle affermazioni di N. Bucharin (*Pravda*, 2 febbraio 1927), che riconosceva la diffusione dell’ostilità antiebraica all’interno del partito stesso e la interpretava come conseguenza del recupero di uno “sciovinismo grande-russo”. Questo fenomeno andava fatto risalire alla liquidazione dell’intelligencija e della borghesia russe da parte dei bolscevichi: i posti rimasti in tal modo ‘vacanti’ erano stati occupati dagli ebrei, suscitando umori antisemiti. Šul’gin – non del tutto in buona fede, poiché taceva della diffusione della teoria del giudeo-bolscevismo – commentava come questa fosse la tesi anche dell’“emigrazione bianca”. Aggiungeva poi:

Если говорят языком еврейских анекдотов в коммунистической партии, которая, можно сказать, ещё недавно была бела, как снег, в еврейском вопросе, то И.В. Гессен может себе представить, насколько такое явление распространено в кругах, заражённых “великорусским шовинизмом”,⁶⁸⁹

La tesi di Šul’gin, ripresa e approfondita poi nel libro del 1929, era che questo sciovinismo avesse in realtà le sue radici in sentimenti storicamente propri della psicologia piccolo-russa che, in seguito alla rivoluzione, si erano diffusi anche nel resto della Russia:

[...] Этот “великорусский шовинизм”, есть на самом деле распространение на всю Россию некоторых особенностей старой малорусской психики. Малороссию уничтожили и создали “Украину”,. Но малоруссизм, который характеризовался обострённым русским национальным чувством, а также то добродушно-насмешливым, то яростным, смотря по обстоятельствам, антисемитизмом, разлился широко по всей Великороссии. В этом состоит бессознательная месть Малороссийской Немизиды за насильственную “украинизацию”,, проводимую в добром согласии с великорусскими, “украинскими”, и еврейскими коммунистами.⁶⁹⁰

L’idea era dunque che, con la sparizione della Zona di residenza, gli ebrei russi si fossero

febbraio).

⁶⁸⁷ *Ivi.*

⁶⁸⁸ *Ivi.*

⁶⁸⁹ *Ivi.*

⁶⁹⁰ *Ivi.*

stabiliti in tutta la Russia, seguiti dal sentimento di ostilità nei loro confronti, precedentemente tipico delle sole parti meridionali dell'Impero. La teoria era senza dubbio fondata, per quanto l'idea che tale fenomeno fosse una sorta di “vendetta piccolo-russa” rientrava nelle fantasie personali di Šul'gin, irriducibile oppositore dell'idea ucraina. Ad ogni modo, rifacendosi anche alle tesi di Bucharin, l'autore negava assolutamente di aver voluto suscitare sentimenti antisemiti nei lettori, al contrario, sosteneva che affrontare questo problema fosse l'unico modo per difendere gli ebrei: “Не скрывать наличие антисемитизма, а стараться направить шквал, локализовав его на евреях коммунистах, – вот в чем задача в еврейском вопросе”.⁶⁹¹ Come la “localizzazione dell'ostilità” potesse conciliarsi con la proposta di evacuazione di massa che vedremo oltre, rimane un mistero.

L'autore spiegava dunque la centralità della questione dell'antisemitismo nel suo libro con il fatto che tutta la Russia “vive[va] di odio nazionale contro gli ebrei” e si preparava a un enorme pogrom; l'attenzione che Šul'gin dedicava all'argomento era finalizzata a mettere in guardia gli ebrei e tenere a bada i sentimenti di ostilità. A parere del recensore di *Poslednie novosti*, invece, alle pagine di Šul'gin “spetta un posto di diritto tra i peggiori esempi di letteratura antisemita (*погромная литература*)”;⁶⁹² inoltre egli notava che, dato il fitto manto ideologico che permeava le descrizioni di Šul'gin, era difficile distinguere tra invenzioni dell'autore e fatti reali... La testimonianza di Šul'gin, forse grazie anche alla memoria del precedente episodio del 1922, veniva dunque messa in serio dubbio sulle pagine di *Poslednie novosti*:

Такими личными замечаниями пересыпана вся книга. В. Шульгин тщится выдать их за впечатления “гамошних” людей, не только не “сдерживая стихии”, но разжигая и подхлестывая антисемитские страсти определённого круга читателей, по-видимому, в надежде, что они ему ответят словами, слышанными им от еврейки-проститутки в Петербурге: “мне ужасно нравится этот бритый; у него такое скверное лицо”, и запишутся к нему в “русские фашисты”... “спасать Россию и бить жидов”?⁶⁹³

La difficoltà di distinguere tra notizie veritiere e ‘inserzioni šul'giniane’ era al centro anche dell'articolo di fondo dedicato al libro di Šul'gin, che veniva rinominato “viaggio sentimentale”, insinuandone dunque la natura totalmente soggettiva e la conseguente mancanza di valore quale documento.⁶⁹⁴

La polemica entrava poi nel vivo sulle pagine di *Vozroždenie*, dove, due settimane dopo la puntualizzazione di Šul'gin, veniva pubblicata una lettera di Pasmanik a lui indirizzata e la relativa risposta. Come avrebbe in seguito notato la redazione di *Poslednie novosti*, il dialogo

⁶⁹¹ *Ivi*.

⁶⁹² N. Vakar, “Tri stolicy”, cit..

⁶⁹³ *Ivi*.

⁶⁹⁴ “Sentimental'noe putešestvie”, *Poslednie novosti*, n. 2171, 1927 (3 marzo).

era piuttosto ‘originale’ per quanto riguarda le posizioni espresse dai due contendenti. Pasmanik, infatti, esordiva sostenendo di aver ormai accettato l’esistenza dell’antisemitismo quale dato di fatto: “у меня – еврея – нет никакой злобы против антисемитов. Против человеческой природы нельзя протестовать. Антисемитизм – шестое чувство, столь же вкоренившееся, за редкими исключениями, как осязание, или обоняние”.⁶⁹⁵ Pasmanik si riferiva, si intende, a quell’antisemitismo “colto” che non prevedeva l’utilizzo della violenza e riconosceva i diritti politici agli ebrei e con cui, conseguentemente, si trattava di intrattenere dispute puramente “ideologiche”. “Их любви к себе, как к еврею, я не имею права требовать”,⁶⁹⁶ sosteneva. Tuttavia, nonostante la sua quarantennale esperienza – di disillusione, verrebbe voglia di aggiungere – egli alla lettura del libro di Šul’gin si era sentito in dovere di replicare. Particolare impressione aveva infatti suscitato in lui il dialogo immaginario condotto da Šul’gin con l’ebreo Liperovič, che questi metteva in guardia contro le conseguenze della caduta del regime bolscevico. Questo il dialogo:

“Значит, Липерович, надо сделать мобилизационный план... Это такой план, чтобы по этим железнодорожным дорогам доставить вас и всех, кто с вами и в такое-то (точно, Липерович!) количество дней в Крым... А дальше? А дальше, разве у вас нет Лиги Наций?.. Разве у вас мало друзей в Англии, Америке и Франции? Если генерал Врангель мог уйти на сто один пароход (г. Шульгин говорит все время стилем Липеровича [Пасманик]), то вы будете иметь тысячу и одна вымпел... И будут вас с моря охранять. А ГПУ и все вохры, чоны с берега. А потом вы себе будете садиться на пароход и будете себе Липерович разъезжаться... Или вы можете себе устраивать одно своё государство у Палестина, или вы можете себе расселиться, как русская эмиграция, по всем какие не есть страны,..”⁶⁹⁷

Sostanzialmente, dunque, a parere di Šul’gin gli ebrei avrebbero dovuto evacuare la Russia non appena il regime bolscevico fosse caduto. Pasmanik si chiedeva se si trattasse di uno scherzo, ma giungeva tristemente alla conclusione che la proposta di Šul’gin, per quanto impraticabile, sarebbe stata presa sul serio, ed era dunque estremamente pericolosa. L’impraticabilità dell’evacuazione avrebbe infatti avuto la conseguenza di rendere il massacro degli ebrei giustificabile, scaricandone la responsabilità sugli ebrei stessi che non avevano lasciato il Paese.

La questione più importante era tuttavia il pensiero che si celava dietro al dialogo di Šul’gin: di nuovo, notava Pasmanik, si imputava ogni colpa del bolscevismo agli ebrei, che a tale potere erano associati. L’autore ribatteva con le argomentazioni che aveva più volte utilizzato, sostenendo che “sul sangue ebraico non si poteva costruire la resurrezione della Russia” e chiedendo per quale ragione non si proponesse anche di evacuare tutti i georgiani a causa di

⁶⁹⁵ D-г D. Pasmanik, “Vynuždennaja kritika. Otvet V.V. Šul’ginu. Pis’mo v redakciju”, *Vozroždenie*, n. 644, 1927 (8 marzo).

⁶⁹⁶ *Ivi.*

⁶⁹⁷ *Ivi.*

Stalin. Šul'gin, evidentemente, ancora non aveva capito che l'antisemitismo non faceva che rafforzare i bolscevichi sia in patria che all'estero, e che "la Russia nazionale avrebbe vinto i bolscevichi solo grazie al suo livello culturale (*культурность*)".⁶⁹⁸

La risposta di Šul'gin rendeva la posizione di Pasmanik, già in bilico nel tentativo di conciliare nazionalismo russo ed ebraismo, ulteriormente precaria. Egli esordiva infatti precisando la tipologia di antisemitismo cui riteneva di far parte: puntualizzava come gli fosse estraneo sia l'antisemitismo razziale che quello che definiva "spensierato" (*бесшабашный*), nel senso di istintivo, poiché era convinto che tra gli ebrei ci fossero probabilmente discendenti della Madonna e di Gesù. Egli, come si è detto, si riconosceva dunque in un antisemitismo prettamente politico: "я антисемит постольку, поскольку еврейство, сознательно или бессознательно, стремилось или стремится сесть на голову русскому народу".⁶⁹⁹ La tendenza ebraica alla prevaricazione era infatti dannosa per i russi, ma anche per gli ebrei, a cui, come aveva dimostrato la rivoluzione, il potere non aveva portato altro che una crescita spropositata dell'antisemitismo. In seguito al viaggio in Russia, tuttavia, Šul'gin si era convinto che gli ebrei russi avessero infine capito che, come avvertiva il giornale *Kievljanin* ancora nel 1905, "ogni rivoluzione in Russia finisce per passare sui cadaveri degli ebrei".⁷⁰⁰

Мне кажется, что сейчас еврейство в подавляющей его части "наконец, поняло". Я думаю, что сегодня еврейские массы в России ненавидят коммунистов и "революцию" не меньше русского населения. Но в то же время мне кажется, что русское население ещё этого не знает. И не может быть иначе. То, что видно отдельным наблюдателям, масса постигает значительно позже. Она ещё не дифференцирует евреев, сваливая всех в одно: и тех евреев, которые терзают русское население, являясь агентами коммунистической власти, и тех евреев, которые сами являются такими же жертвами.⁷⁰¹

L'aspetto 'curioso' della replica di Šul'gin, del resto, consisteva proprio nel fatto che, sostenendo di essere mosso dalla volontà di difendere gli ebrei, egli pareva condividere la tesi di Pasmanik riguardo alla dannosità dei pogrom anche per il popolo russo, ma, per giustificare provvedimenti antisemiti, rimandava alla lentezza del popolo nel riconoscere una distinzione interna all'ebraismo. Le 'soluzioni' che egli intravedeva al problema erano infatti quattro: la propaganda, che spiegasse che non si poteva dare la colpa della rivoluzione più agli ebrei che ai russi, soluzione che veniva immediatamente bocciata quale inefficace in un paese senza libertà di stampa; l'appoggio ai bolscevichi, nella speranza che continuassero a difendere gli ebrei, cosa che non sarebbe stata che un *escamotage* per prendere tempo; un sostegno ebraico di massa alla causa antibolscevica, in modo da fare cambiare idea al popolo russo con i fatti; e

⁶⁹⁸ *Ivi*.

⁶⁹⁹ V.V. Šul'gin, "Ischod ili bor'ba?", *Vozroždenie*, n. 644, 1927 (8 marzo).

⁷⁰⁰ *Ivi*.

⁷⁰¹ *Ivi*.

infine l'evacuazione. Si spiegava in tal modo il titolo della sua replica, che rifletteva le due ultime varianti, uniche soluzioni che a parere di Šul'gin erano praticabili.

Si noti come Struve, nel suo *Dnevnik politika*, presentasse la diatriba con parole piuttosto discutibili, che parevano confermare definitivamente il suo avvicinamento alle opinioni di Šul'gin in merito alla questione ebraica. Egli negava che ci fosse un'inconciliabilità tra le posizioni dei due, poiché Pasmanik apparteneva a quel gruppo di ebrei che si teneva su posizioni "patriottiche" e antibolsceviche, mentre Šul'gin "appartiene a quei patriottico-nazionalisti russi, la cui irriducibilità e durezza nei confronti dei bolscevichi non è offuscata da sentimenti o umori anti-ebraici".⁷⁰² Struve sottolineava poi come da un punto di vista nazionale fossero inaccettabili sia il filosemitismo "che scivolava nel pro-bolscevismo", che "la ferocia antisemita", che in nome dell'odio contro gli ebrei dimenticava i principali nemici, i bolscevichi. Come si vede dalle citazioni, due sono gli elementi da notare in questa presentazione: l'associazione tra filosemitismo e probolscevismo (che ne presupponeva, evidentemente, una tra ebraismo e bolscevismo) e la negazione da parte di Struve del fatto che le posizioni sostenute da Šul'gin fossero antisemite.

La redazione di *Poslednie novosti* non perdeva l'occasione di commentare la disputa, a cui dedicava un articolo di fondo intitolato, causticamente, "Antisemit" Pasmanik i "filosemit" Šul'gin ("L'«antisemita» Pasmanik e il «filosemita» Šul'gin").⁷⁰³ L'ironia era effettivamente giustificata dalle posizioni sostenute da Pasmanik sull'antisemitismo e dalla 'posa' di Šul'gin a protettore degli ebrei. Riguardo alla prima, la tesi di Pasmanik di una natura quasi fisiologica dell'antisemitismo, era spiegata nell'articolo quale frutto della sua età:

[...] Если отсчитать назад те «почти сорок лет», в течение которых г. Пасманик политически мыслит и действует, то мы как раз придём к той дате (конец восьмидесятых годов) когда впервые в среде русской (да и еврейской) интеллигенции началась прививка национальной исключительности. Поколение, к которому принадлежит г. Пасманик, может с таким же правом считать антисемитизм органическим свойством человеческой природы, как теперь подрастающее в России поколение могло бы считать большевизм органически присущим России режимом.⁷⁰⁴

L'articolo rifletteva senza dubbio l'impostazione del direttore della testata Miljukov, come dimostrava il legame tracciato tra nazionalismo e antisemitismo e la soddisfazione con cui venivano constatate le difficoltà con cui si scontrava Pasmanik nel tentativo di conciliare gli interessi ebraici con le posizioni nazionaliste; si notava, a tale proposito, come Pasmanik, avendo scelto il 'partito' nazionalista, non avesse il diritto di appellarsi poi alla Lega delle Nazioni per la difesa degli ebrei e come, del resto, tale appello non facesse che il gioco di

⁷⁰² P. Struve, "Dnevnik politika. 142 Pasmanik i Šul'gin", *Vozroždenie*, n. 644, 1927 (8 marzo).

⁷⁰³ "«Antisemit» Pasmanik i «filosemit» Šul'gin", *Poslednie novosti*, n. 2178, 1927 (10 marzo).

⁷⁰⁴ *Ivi*.

Šul’gin nel dimostrare gli appoggi internazionali degli ebrei e la conseguente correttezza delle tesi antisemite. Per quanto riguardava Šul’gin, invece, l’articolo ne notava le contraddizioni, segnalando come l’autore, appena messo in guardia il pubblico dal non distinguere gli ebrei tra bolscevichi e non bolscevichi, proponeva poi una soluzione che ne faceva nuovamente un unico gruppo. Inoltre, si aggiungeva per replicare alla convinzione di Šul’gin dell’inutilità della propaganda contro l’antisemitismo, la verità non cessava di essere tale solo perché il popolo non vi credeva. L’aspetto più interessante, era, tuttavia, un altro: l’antisemitismo da combattere, in primo luogo, non sarebbe stato infatti quello popolare, di massa, ma quello dell’intelligencija stessa:

Ведь самый ядовитый корень антисемитизма – тот, который нельзя истребить – надо искать вовсе не в массах; он – в том националистическом направлении интеллигентов и политиков, к которому принадлежит Шульгин. Не об искоренении мнимого антисемитизма масс надо заботиться, а прежде всего – об устранении влияния этих кругов, отравляющих массы. Ничего невозможного в этом способе борьбы с антисемитизмом, конечно, нет.⁷⁰⁵

L’unica condizione per mettere a punto tale strategia, era quella di non negare fatti evidenti, come quello che la prevalenza degli ebrei nelle fila delle libere professioni, dell’intelligencija, dell’emigrazione, ma anche negli apparati sovietici, si spiegava con le precedenti persecuzioni, non con le caratteristiche di una presunta “natura ebraica”. Sempre queste condizioni erano state alla base anche del tradizionale filosemitismo dell’intelligencija, tanto che l’articolo ricordava che, nel dibattito del 1909, Struve auspicava l’equiparazione degli ebrei in modo da ‘potersi permettere’ il cosiddetto asemitismo. Il giudizio nei confronti di Struve era dunque particolarmente duro, e merita di essere riportato per intero:

Теперь уже г. Струве делает шаг вперёд и смело заявляет что филосемитизм есть «переход в пробольшевизм». Все эти извилистые рассуждения и тогда, и теперь являлись и являются для нас доказательством скрытого (по «культурным» соображениям) антисемитизма, к которому, так или иначе, фатально скатываются националистические течения. Но «национализм», во всяком случае, не есть «шестое чувство» или неотъемлемое свойство человеческой природы. Это есть перемежающаяся эпидемия, обладающая несомненно сильными заразительными свойствами, которые и содействуют её распространению в определённые моменты, когда обстоятельства этому благоприятствуют.⁷⁰⁶

Nell’interpretazione liberale del gruppo di Miljukov, dunque, continuava a prevalere l’idea di una connessione ‘fatale’ tra antisemitismo e nazionalismo nel contesto russo, ragione per cui, nella specifica polemica con Struve, si risaliva al dibattito del 1909 di cui abbiamo parlato, successivo alla ‘conversione alla fede nazionalista’ di colui che era stato protagonista del movimento di liberazione russo. Per combattere l’antisemitismo, dunque, – si sosteneva su *Poslednie novosti* – bisognava combattere in primo luogo il nazionalismo; a parte l’arma della propaganda, restava poi da assicurarsi che il passaggio post-bolscevico avvenisse all’insegna

⁷⁰⁵ *Ivi.*

⁷⁰⁶ *Ivi.*

della difesa dei diritti di tutti i cittadini.

La lettura di *Poslednie novosti* confermava senza particolari cambiamenti le posizioni pre-rivoluzionarie. Tuttavia, quest'interpretazione, rimandando sempre all'influenza dei vertici – oramai l'intelligencija, non più il governo zarista – non offriva una spiegazione convincente dell'antisemitismo nella Russia sovietica, dove era arduo sostenere che la “propaganda antisemita” fosse alla base della crescita del fenomeno.

A questo aspetto si rivolgeva invece *Rul'*, notando come l'antisemitismo crescente fosse stato a lungo accuratamente taciuto dalla stampa sovietica: “ещё бы! По плану никакого антисемитизма не полагалось”.⁷⁰⁷ L'analisi del giornale si rivolgeva quindi al contesto sovietico, proponendo grazie a questo un'analisi del fenomeno più complessa e senza dubbio più corretta. Nella teoria sovietica, l'antisemitismo avrebbe dovuto sparire poiché esso rifletteva un'insoddisfazione che si esprimeva seguendo la linea di minor resistenza. Le notizie sulla situazione sovietica, dunque, permettevano di constatare alcuni fatti importanti: “иными словами острое недовольство существует и линию наименьшего сопротивления при советском режиме, как и прежде, представляет злосчастное еврейское население”.⁷⁰⁸ La diffusione dell'antisemitismo tra i vertici era dunque un fatto; meno chiara era la situazione delle masse a tale proposito, situazione su cui neanche il libro di Šul'gin dava informazioni. Che la posizione degli ebrei stesse peggiorando di giorno in giorno era innegabile: gli ebrei venivano rimossi dai posti di responsabilità e la GPU stava rivolgendo le sue attenzioni alla “speculazione” ebraica. Questi fatti, uniti alla notizia della pubblicazione di *Tri stolicy* in Russia, erano interpretati da *Rul'* quale dimostrazione della volontà dei bolscevichi di farsi scudo degli ebrei. La conclusione dell'articolo era tuttavia positiva, esprimendo la convinzione che i tentativi in tal senso fossero condannati al fallimento:

[...] Положение кремлёвских сидельцев настолько безнадежно, что, можно надеяться, путь к ним найдётся более прямой и их устранение обойдётся гораздо проще и без еврейских погромов, повторение коих, по признанию самого же пронизанного слепой ненавистью Шульгина, было бы гибелью для нашей родины.⁷⁰⁹

Il commento della redazione di Gessen sembrava dunque esplicitare una somiglianza intrinseca tra bolscevismo e regime zarista: l'antisemitismo sarebbe stato sfruttato dagli uni e dagli altri per dirigere l'insoddisfazione del popolo verso bersagli più comodi ai bolscevichi. Di nuovo, però, rimaneva da chiarire per quale ragione l'insoddisfazione dovesse esprimersi proprio sotto forma di antisemitismo: per quanto fosse ritenuta una menzogna, il fenomeno

⁷⁰⁷ “Antisemitizm”, *Rul'*, n. 1919, 1927 (22 marzo).

⁷⁰⁸ *Ivi.*

⁷⁰⁹ *Ivi.*

non poteva essere spiegato che con la solita identificazione tra regime bolscevico ed ebrei, associazione che, evidentemente, la testata rifiutava di credere diffusa.

Il commento di Gluchovcova al dibattito attribuiva le affermazioni di Šul'gin al suo genuino patriottismo e dimostrava come le spiegazioni razionali a proposito della visibilità ebraica – ovvero dello strapotere – non fossero patrimonio dell'emigrazione bianca, come sosteneva invece l'autore di *Tri stolicy*. Le spiegazioni dell'antisemitismo di Gluchovcova non avevano a che fare con il “posto vuoto” lasciato dai russi, ma erano piuttosto di tale tenore:

Не может не понимать д-р Пасманик, что антисемитизм в России дошёл до высшей точки напряжения не потому только, что кучка евреев негодяев пробралась в Россию на германские деньги и, используя насыщенную недовольством неудачной войны атмосферу, сыграв на ничтожестве Временного правительства и на психологии бунтарской русской души овладели чужим государством в 80 проц. заняв командные посты. А потому что остальная масса еврейства, не принявшая коммунизма, чуждая ему и по ярко развитому национализму и собственническому инстинкту заняла преимущественное, особо привилегированное положение, на задворки отгеснив русское население, под высоким покровительством единоверцев-главарей!⁷¹⁰

La responsabilità, dunque, non era solo degli ebrei-comunisti, ma anche degli altri ebrei, che, sfruttando la posizione dei primi, avevano occupato i posti di responsabilità sotto il nuovo regime. Per quanto Šul'gin cercasse dunque di far intendere che l'ostilità dell'emigrazione bianca (e della popolazione russa) era frutto di uno sguardo razionale sui meccanismi di sostituzione dell'intelligencija russa, le spiegazioni prevalenti su *Novoe vremja* vertevano piuttosto su una lettura ‘personificata’ di tali meccanismi, come se essi fossero frutto di una decisione del ‘corpo ebraico’. Sull'ideologia – che poteva variare da ebreo a ebreo – avrebbe avuto il sopravvento il sentimento nazionale, che accomunava invece tutti gli ebrei rimasti in Russia, compresi gli internazionalisti che sapevano nonostante tutto di poter fare affidamento sui propri correligionari. Inoltre, l'occupazione dei posti non era stata a parere di Gluchovcova un processo meccanico, ma era stata resa possibile dalle denunce e dal collaborazionismo ebraico. Se in principio esisteva una differenziazione interna all'ebraismo, nella pratica esso al completo aveva lavorato alla distruzione della Russia:

Тяжкая, оскорбительная гегемония еврейства в несчастной России, еврейства как нации, зафиксирована и беспристрастными иностранцами. Народ прозрел, осознал, негодует и бьётся как умеет в живой цепи шпионящего, зорко стоящего на охране “своей власти,, – беспартийного еврейства, единственного материально прочного.⁷¹¹

La colonizzazione ebraica della Crimea veniva evocata come ulteriore dimostrazione dei privilegi ebraici: erano questi fattori a causare l'antisemitismo, non caratteristiche dei popoli cristiani, ma l'intolleranza degli ebrei che aspiravano al dominio. La soluzione proposta da

⁷¹⁰ Gluchovcova, “Vse o tom-že”, *Novoe vremja*, n. 1761, 1927 (15 marzo).

⁷¹¹ *Ivi*.

Šul'gin era dunque impressionante per la sua intuitività, poiché, a parere di Gluchovcova, che in Russia era rimasta per la prima metà degli anni Venti, essa rispecchiava i discorsi che si sentivano fare dal popolo in quegli anni: “без греха – на пароходы и в Палестину”.⁷¹² A questo proposito, il parere della Lega delle Nazioni o della comunità internazionale non doveva avere peso nelle decisioni del popolo russo, che, abbandonato da questi stessi nelle mani dei bolscevichi, si era conquistato il diritto di non subire intromissioni nei suoi affari interni.

Come si vede, dunque, il libro di viaggio di Šul'gin aveva provocato forti reazioni sia a destra, dove era visto quale conferma della lettura che veniva data del regime sovietico, che a sinistra, dove, pur con tutti i dubbi del caso a proposito dell'affidabilità delle notizie da lui riportate, veniva rafforzata la convinzione della necessità di un passaggio alla democrazia in seguito alla caduta dei bolscevichi. In entrambi gli schieramenti, ad ogni modo, l'esperienza di Šul'gin di collaborazione con le organizzazioni antibolsceviche in Russia suscitava una forte speranza nella prossima fine del regime.

Le rivelazioni pubblicate sulla rivista *Illjustrirovannaja Rossija* (“La Russia illustrata”) (n. 41 [126]) da Burcev nell'ottobre di quello stesso anno fecero dunque non poco scalpore. Secondo Burcev, infatti, la GPU – nella migliore tradizione zarista – si era occupata negli ultimi anni di svariate attività di ‘provocazione’, tra cui l'operazione *Trest*, che aveva come scopo l'infiltrazione e dunque lo sbaragliamento delle attività antibolsceviche dell'emigrazione.⁷¹³ La grande ondata di fiducia in un prossimo ritorno in patria vedeva una brusca fine e il libro di Šul'gin tornava al centro del dibattito, sotto una luce decisamente diversa in seguito alle nuove notizie. Non solo infatti tutti gli incontri narrati da Šul'gin nel suo libro sarebbero stati delle messe in scena di agenti della GPU, ma il libro stesso sarebbe stato redatto a Mosca: le conclusioni sulla vita sovietica, dove “tutto era come prima, solo peggio”⁷¹⁴ e le notizie sull'antisemitismo sembravano dunque pilotate ai fini della provocazione.

In seguito a tali rivelazioni – di cui, peraltro, Šul'gin stesso era venuto a conoscenza quattro mesi prima che fossero rese pubbliche e delle quali non aveva ottenuto il permesso di parlare a quel tempo – Šul'gin pubblicava sulle pagine di *Rossija* di Struve una “postfazione” a *Tri stolicy*.⁷¹⁵ In questo testo egli ricostruiva la storia dei suoi contatti con *Trest* e le successive

⁷¹² *Ivi*.

⁷¹³ Per maggiori dettagli sull'operazione *Trest* si veda R. Pipes, *Struve, liberal on the right*, cit., pp. 379-388 e L. Flejšman, *V tiskach provokacii: operacija ‘Trest’ i russkaja zarubežnaja pečat’*, Mosca, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2003. Ma anche, sulla stampa dell'epoca “Razoblačenija Burceva”, *Novoe vremja*, n. 1936, 1927; “Šul'gin – žertva GPU”, *Poslednie novosti*, n. 2390, 1927; “V.V. Šul'gin o svoej poezdke. Posleslovie k «Trem Stolicam»”, *Rossija*, n. 8, 1927, pp. 1,2,5.

⁷¹⁴ “V.V. Šul'gin o svoej poezdke. Posleslovie k «Trem Stolicam»”, cit., p. 5.

⁷¹⁵ “V.V. Šul'gin o svoej poezdke. Posleslovie k «Trem Stolicam»”, cit..

vicende. Per quanto riguardava il contenuto del libro, egli correggeva alcuni dettagli che erano stati ‘romanzzati’: alcune conversazioni, rappresentate come casuali, erano infatti il riassunto di conversazioni avute in realtà con il capo di *Trest* Fedorov-Jakušev. A proposito della questione ebraica, le precisazioni di Šul’gin riguardavano proprio le parole di Fedorov in proposito, che sembravano essere limitate alle seguenti affermazioni:

Он мягко смотрел в еврейском вопросе. Он признавал, что антисемитизм заливают Россию, но полагал, что это крайне нежелательно осложнение, что с еврейством надо как то поладить, что среди них есть люди, в частности, о Троцком он высказывался, как об очень умном человеке.⁷¹⁶

Se ne deduce che la centralità della questione ebraica nel suo libro era frutto di un’interpretazione personale – ovvero dell’ossessione nutrita da Šul’gin in proposito – piuttosto che di una precisa volontà dei provocatori in questo senso. Essi ad ogni modo sapevano, sosteneva Šul’gin, che egli riteneva “la soluzione violenta della questione ebraica una disgrazia per la Russia da molti punti di vista”⁷¹⁷ e contavano dunque sul fatto che il suo testo non prendesse posizioni eccessivamente antisemite. Il legame tra antisemitismo e ‘risveglio nazionale’¹ restava dunque in auge. Ciò che, a posteriori, sembrava all’autore giocare decisamente a favore dei piani dei provocatori era l’affermazione e il passaggio all’emigrazione dell’idea che tutto fosse “come prima, solo peggio”, impressione che in Šul’gin si era tuttavia formata spontaneamente ed era rimasta valida anche in seguito alle rivelazioni. Poiché Stalin non avrebbe avuto alcun interesse a suggerire che il socialismo era di fatto stato abbandonato, Šul’gin avanzava l’ipotesi che nella provocazione fosse coinvolta l’opposizione trockista.

Insomma, le rivelazioni di Burcev non sembravano all’autore inficiare il contenuto fondamentale di *Tri stolicy*, nonostante egli ammettesse di provare “lo sdegno di una persona che era stata abbindolata praticamente davanti a tutta l’Europa”.⁷¹⁸ Su questa linea seguiva dunque anche *Novoe vremja*, che notava come “era caduto nella provocazione bolscevica non tanto V.V. Šul’gin con il suo viaggio e le conclusioni che ne aveva tratto, quanto piuttosto V.L. Burcev con le sue ‘rivelazioni’ a proposito del viaggio”.⁷¹⁹ Si voleva sottolineare, dunque, l’inalterato valore del messaggio di Šul’gin, riferendosi, allo stesso tempo, ai dubbi avanzati da parte dell’emigrazione (in particolare da Struve⁷²⁰) che queste rivelazioni non facessero infine che rafforzare posizioni del genere di quelle di Miljukov, contrario ad ogni tipo di lotta

⁷¹⁶ *Ivi*, p. 1.

⁷¹⁷ *Ivi*, p. 5.

⁷¹⁸ *Ivi*.

⁷¹⁹ “Posleslovie”, *Novoe vremja*, n. 1941, 1927 (20 ottobre).

⁷²⁰ P. Struve, “Dnevnik politika. 213 (12). “Razoblačenija” V.L. Burceva i kakja im cena?”, *Rossija*, n. 8, 1927, pp. 1 e cfr. anche “Ničemu ne naučilis”, *Poslednie novosti*, n. 2402, 1927 (20 ottobre).

attiva contro i bolscevichi da parte dell'emigrazione, che egli considerava troppo estranea alla nuova realtà russa per apportare un efficace contributo alla causa.⁷²¹ Ancora oltre in questo senso andava Gluchovcova: sulle pagine di *Novoe vremja*, che prendeva le distanze dalle posizioni della sua collaboratrice, suggeriva addirittura che militassero nella GPU anche persone che non stavano dalla parte dei bolscevichi, e che vi avevano preso servizio solo per sopravvivere e dunque che non fossero provocatori quelli che avevano scortato Šul'gin in Russia. Centrale nella sua ipotesi era proprio la presentazione data della questione ebraica in Russia:

Если бы книгу цензурировало ГПУ, оно, вероятно, вычеркнуло бы строки о гегемонии евреев в России, потому что это и тогда [al tempo in cui Gluchovcova ancora si trovava nella Russia sovietica, mgr] было их самое больное место: они хладнокровней выносили брань по своему адресу. А особенно теперь, когда антисемитизм залил и партийцев.⁷²²

In generale, ad ogni modo, le rivelazioni non suscitarono una revisione dei discorsi che erano stati fatti sull'antisemitismo sovietico, cosa che avrebbe notato anche Šul'gin nel libro del 1929, dove esprimeva stupore per il silenzio della stampa in proposito. Insomma, le tesi di Šul'gin sulla situazione ebraica in Russia e i suoi 'consigli' in proposito sembravano non essere stati affatto indeboliti dallo smascheramento di *Trest*.

Non seguiremo oltre questi dibattiti e l'impatto che tale episodio ebbe sull'emigrazione, poiché nulla aggiungerebbero per quanto riguarda la nostra specifica tematica. Resta il fatto che, al di là delle 'soluzioni' proposte da Šul'gin, la crescita dell'antisemitismo in Unione Sovietica era oramai cosa nota e le notizie in proposito si moltiplicavano sulla stampa *émigré*.

In questa cornice rientrava dunque la disputa su questo tema, tenutasi a Parigi il 27 maggio del 1928, a cui avevano preso parte alcuni esponenti della vita culturale dell'emigrazione, tra cui il socialista-rivoluzionario Mark Slonim, il pubblicista St. Ivanovič (Portugejš), il sionista V. Grosman, ma anche il principe Širinskij-Šachmatov, esponente del nazional-bolscevismo, e Merežkovskij. A proposito dell'incontro siamo in possesso dei resoconti pubblicati sui vari quotidiani, ma sono troppo brevi per ricostruire in maniera affidabile le posizioni espresse. Si dica soltanto, quindi, che *Vozroždenie* lamentava il mancato interesse per l'incontro, che aveva raccolto a suo parere scarso pubblico, mentre *Novoe vremja* l'aveva interpretato quale processo alla Russia e ai russi, accusati dagli ebrei di antisemitismo.⁷²³

⁷²¹ Bisogna considerare come il dibattito intorno al viaggio di Šul'gin fosse contemporaneo al cosiddetto "processo dei cinque" apertosi a Leningrado contro cinque inviati in Russia con fini terroristici dal generale Kutepov. Per le posizioni di Miljukov in proposito si veda appunto "Ničemu ne naučilis", cit..

⁷²² Gluchovcova, "Ešče o V.V. Šul'gine", *Novoe vremja*, n. 1943, 1927 (22 ottobre).

⁷²³ L.D.L., "Disput ob antisemitizme", *Vozroždenie*, n. 1092, 1928 (29 maggio); "Antisemitizm", *Novoe vremja*, n. 2126, 1928 (6 giugno).

Il resoconto apparso su *Poslednie novosti* portava invece la firma di Poljakov-Litovcev, che, cogliendo l'occasione rappresentata dalla disputa parigina, esortava l'emigrazione a riflettere seriamente sul tema.⁷²⁴ A suo parere, infatti, i tempi erano maturi per un confronto delle due parti, all'inizio degli anni Venti impossibile a causa delle proporzioni di diffusione dell'antisemitismo: "all'inizio degli anni Venti l'antisemitismo dell'emigrazione aveva carattere davvero patologico, era una sorta di *delirium tremens*", affermava, suggerendo che la diminuzione del fenomeno rendeva invece ora possibile un dialogo, negli interessi degli ebrei e dei russi, impegnati ad affrontare molte questioni decisive per il futuro della Russia.

Но для того, чтобы беседа была плодотворна и действовала оздоровляюще, было бы необходимо привлечь к спору несколько честных людей, которые возымили бы мужество объявить себя антисемитами и чистосердечно объяснили бы, почему они антисемиты, не ссылаясь при этом на "проекции иудантического мессианизма, до которых сто одному из ста антисемитов решительно нет никакого дела... Просто, без лукавства, сказали бы «мне не нравится в евреях то-то и то-то»⁷²⁵.

Come si evince dalla citazione, Šul'gin, che alla disputa, cui era stato invitato, non aveva potuto partecipare, aveva intitolato il suo libro *Čto nam v nich ne nraivitsja* proprio quale risposta all'appello di Litovcev. Ai fini del nostro discorso il libro presenta un indubbio interesse, ma per non allontanarci troppo dalla stampa, che costituisce il *focus* del presente lavoro, ne riassumeremo le tesi brevemente, concentrandoci poi su quegli aspetti che vennero discussi in emigrazione. Egli distingueva fra tre tipi di antisemitismo: uno razziale, che non gli apparteneva ma che difendeva quale "ramo" dell'antagonismo nazionale; uno mistico, legato appunto all'opposizione religiosa; uno politico (o nazionale), che, a sua volta, si sarebbe diviso in prerivoluzionario e postrivoluzionario. Quest'ultima tipologia costituiva la parte centrale del libro, perché era il tipo di antisemitismo che sentiva proprio l'autore stesso, ma anche perché era caratteristico dei nuovi antisemiti, le cui fila erano oramai particolarmente folte sia in Russia che all'estero. Questo neo-antisemitismo era infatti caratterizzato, rispetto a quello prerivoluzionario, da una multiforme espansione: geograficamente si era diffuso dal sud dell'Impero alla Russia intera; da un punto di vista etnografico non era più retaggio esclusivo dei "piccoli russi", ma stava anzi divenendo in modo particolare "grande-russo"; infine, da un punto di vista politico esso non era più proprio della sola destra, ma era diffuso in tutti gli schieramenti.⁷²⁶ Le accuse avanzate da tali neo-antisemiti agli ebrei erano da Šul'gin riassunte nel seguente brano:

Не нравится нам в вас то, что вы приняли слишком выдающееся участие в революции, которая оказалась величайшим обманом и подлогом. Не нравится нам то, что вы явились спинным хребтом и костяком коммунистической партии. Не нравится нам то, что своей

⁷²⁴ S. Litovcev, "Disput ob antisemitizme", *Poslednie novosti*, n. 2624, 1928 (29 maggio).

⁷²⁵ *Ivi*.

⁷²⁶ V.V. Šul'gin, *Čto nam v nich ne nraivitsja*, Parigi, Russia Minor, 1929, p. 47.

организованностью и сцепкой, своей настойчивостью и волей, вы консолидировали и укрепили на долгие годы самое безумное и самое кровавое предприятие, которое человечество знало от сотворения мира. Не нравится нам то, что этот опыт был сделан во исполнение учения еврея — Карла Маркса. Не нравится нам то, что эта ужасная история разыгралась на русской спине и что она стоила нам, русским, всем сообща и каждому в отдельности, потерь неизрекаемых. Не нравится нам то, что вы, евреи, будучи сравнительно малочисленной группой в составе российского населения, приняли в вышеописанном гнусном деянии участие совершенно несоответственное. Не нравится нам то, что вы фактически стали нашими владыками. Не нравится нам то, что, став нашими владыками, вы оказались господами далеко не милостивыми; если вспомнить, какими мы были относительно вас, когда власть была в наших руках; и сравнить с тем, каковы теперь вы, евреи, относительно нас, то разница получается потрясающая. Под вашей властью Россия стала страной безгласных рабов, они не имеют даже силы грызть свои цепи. Вы жаловались, что во время правления «русской исторической власти» бывали еврейские погромы; детскими игрушками кажутся эти погромы перед всероссийским разгромом, который учинён, за одиннадцать лет вашего властвования! И вы спрашиваете, что нам в вас не нравится!!!⁷²⁷

Spaventato dal rancore accumulatosi negli anni successivi alla rivoluzione nei confronti degli ebrei, egli tentava dunque di sistematizzare le posizioni degli antisemiti e invitava entrambe le parti a riconoscere la perniciosità per il destino della Russia di un'eventuale ondata di pogrom. A suo parere si doveva raggiungere un accordo, che egli formulava in questi termini: gli ebrei dovevano rinunciare alla rivoluzione sociale, i russi ai pogrom. Tale conclusione derivava da una lunga trattazione della storia della questione ebraica in Russia che dimostrava, a parere di Šul'gin, l'inevitabilità dello scontro tra queste due nazionalità e dunque la necessità di “regolare il conflitto”. Questa inevitabilità derivava dalla differenti caratteristiche di ebrei e russi: mentre i primi manifestavano una solidarietà etnica “da alveare”, i secondi prediligevano la solidarietà “da mandria” :

Среди людей можно тоже себе представить эти два типа солидарности. Солидарность бессознательную, или непосредственную, и солидарность — «через фокус». В первом случае люди стремятся к одной цели без видимого приказа кого-нибудь — это, скажем, случай пчелиный или еврейский; во втором случае люди делают общее дело только по приказу своего видимого вожака или владыки — это, скажем, случай бычий или русский (да простят мне мои единоплеменники сие сближение и вспомнят, что быки у многих народов были тварями почитаемыми и даже священными).

Эти два типа психики, к которым по принадлежности тяготеют два рассматриваемых нами народа, являются, на мой взгляд, своего рода фатумом. Эта разница психической структуры и обуславливает полярность стихий еврейской и русской, по крайней мере в плоскостях политической и общественной.⁷²⁸

Le diverse caratteristiche dei due popoli si riflettevano dunque nella necessità di differenti ordinamenti politici, che sfociava a sua volta in antagonismo politico. La svolta di Šul'gin riguardava le forme che questa lotta avrebbe dovuto prendere: la lotta attraverso le restrizioni

⁷²⁷ *Ivi.*

⁷²⁸ *Ivi*, pp. 107-108.

di diritto veniva ormai considerata obsoleta e anzi dannosa, poiché aveva fatto aumentare il risentimento ebraico e la partecipazione ai movimenti sovversivi; essa doveva dunque essere portata avanti su un piano culturale, ovvero attraverso l'arricchimento dei russi, che avrebbero dovuto dedicarsi al mecenatismo e riappropriarsi della stampa.

Il primo giornale a riportare notizia delle tesi di Šul'gin era stato *Poslednie novosti*, che, ancora prima dell'uscita del libro, avevano pubblicato alcuni stralci delle bozze, accompagnati da un commento a firma N.P.V.⁷²⁹ e preceduto da un articolo di fondo della redazione.⁷³⁰ L'interesse del libro consisteva, secondo l'articolo, dal fatto che si trattava di un tentativo di "sistematizzare" un nuovo tipo di antisemitismo: "интерес книги заключается в попытке антисемита "до-военного,, ввести в некоторые, возможно – культурные, рамки антисемитизм послевоенный".⁷³¹ Tuttavia, la distinzione "cronologica" non reggeva, ragion per cui l'articolo riproponeva la distinzione tra antisemitismo "intelligente e stupido", "colto e selvaggio". Ciononostante, si ammetteva la necessità di cambiare le argomentazioni in questa nuova fase: "нет, конечно, сомнения, что большевистский период создал новый прилив антисемитизма, что антисемитизм «растёт» и что бороться с ним приходится иными аргументами, чем с антисемитизмом старого, казённого образца".⁷³² *Poslednie novosti*, dunque, giungeva infine a riconoscere l'inadeguatezza delle vecchie categorie d'analisi per interpretare un fenomeno che non si era limitato a espandersi, ma aveva anche subito dei mutamenti sostanziali. Il fine di Šul'gin sarebbe stato dunque quello di sottoporre ad analisi, e anche a critica, il nuovo tipo di antisemitismo, "renderlo colto",⁷³³ tentativo che avrebbe anche incontrato il favore della testata, se non fosse che l'autore aveva finito per utilizzare gli argomenti antisemiti vecchi e nuovi. Si notava come la spiegazione della sua partecipazione al blocco progressista di Miljukov, attribuita appunto alla volontà di 'tenere buono' l'ebraismo, concedendogli infine pari diritti, fosse estremamente semplificata e dunque falsa, poiché ««la dote» di Miljukov consisteva nelle sue idee, non nel suo filosemitismo".⁷³⁴ Il carattere politico del suo antisemitismo rientrava nell'eredità del suo ambiente, a cui l'antisemitismo razziale era estraneo; si prendeva atto tuttavia di un cambiamento non indifferente occorso nella sua impostazione con il riconoscimento dell'inutilità, e anzi della dannosità, delle restrizioni politiche. Era difficile, tuttavia, dalle affermazioni di Šul'gin tratteggiare un programma

⁷²⁹ N.P.V., "Filosofija antisemitizma", *Poslednie novosti*, n. 2887, 1929 (16 febbraio).

⁷³⁰ "Antisemitizm Šul'gina", *Poslednie novosti*, n. 2887, 1929 (16 febbraio).

⁷³¹ *Ivi.*

⁷³² *Ivi.*

⁷³³ *Ivi.*

⁷³⁴ *Ivi.*

politico concreto, commentava la redazione, poiché, se da una parte egli sembrava suggerire che la lotta con l'ebraismo dovesse prendere in futuro forme "culturali", dall'altra partiva dall'idea dell'imparità di forze e del particolare odio nutrito dagli ebrei. Il suo antisemitismo sarebbe dunque stato frutto del suo anti-russismo, ovvero di un'eccessiva sfiducia nel suo popolo, e, allo stesso tempo, di un'eccessiva fiducia nella solidarietà e nell'attivismo ebraici. Per quanto riguardava la solidarietà, nell'articolo si notava che Šul'gin aveva compreso come questa fosse figlia delle particolari condizioni diasporiche (rimandando all'esperienza esilica russa), ma non aveva portato questa riflessione alle dovute conclusioni: non si trattava di specifiche capacità ebraiche, ma del frutto di contingenze storiche. Allo stesso modo, pur apportando le obiezioni del caso alle teorie cospirative, egli continuava a considerare le rivoluzioni sociali opera ebraica; pur riconoscendo la complessità del mondo ebraico, continuava a rivolgere ad esso richieste 'collettive':

Здесь мы видим вторую черту шульгинского антисемитизма, уцелевшую от довоенного времени: требование, обращённое ко *всему* еврейству (оно ведь "солидарно,") – усмирить или убедить своих и дать какое-то коллективное обязательство относительно будущего поведения всех своих сочленов. Ведь "все евреи связаны между собой крепкими нитями,," Это, конечно, не всемирный заговор, но нечто весьма к нему близкое.⁷³⁵

In effetti, come sottolineava giustamente l'articolo, la teoria della solidarietà "di sangue" avanzata da Šul'gin ricopriva brillantemente lo stesso ruolo di quelle complottistiche, limitandosi a sostituire il complotto con una spontanea concertazione di intenti degli ebrei-*api*. Si notava inoltre come tale idea fosse frutto di un preconcetto formatosi in anticipo e non di osservazioni specifiche: "У него это не вывод из наблюдений, а органически неискоренимое чувство, при одном прикосновении к которому здравая и умная речь превращается в бред «маньяка»".⁷³⁶ Insomma, il tentativo di sistematizzazione dell'antisemitismo si rivelava anch'esso basato su sentimenti irrazionali e dunque inutile alla risoluzione di un problema acuto che, al contrario, non faceva che fomentare ulteriormente. Viene da chiedersi, dunque, in cosa consistesse la distinzione tra antisemitismo "intelligente" e "stupido", tanto cara a *Poslednie novosti*.

Il commento di *Vozroždenie* si distanziava nettamente dal precedente, in particolare sul punto della solidarietà: se l'antisemitismo violento (*погромный*) era considerato l'ovvio frutto di un regime brutale come quello bolscevico, secondo l'autore dell'articolo tuttavia esisteva un elemento di novità che era da rintracciarsi proprio nella questione della solidarietà ebraica, svelatasi pienamente in seguito alla rivoluzione. Attraverso la citazione di una serie di scritti

⁷³⁵ *Ivi*.

⁷³⁶ *Ivi*.

di autori ebraici, l'articolo tentava di dimostrare come l'appello alla solidarietà giungesse dagli ebrei stessi, che ne confermavano in tal modo l'esistenza. La testata concordava dunque pienamente con l'idea dell'esistenza di una specifica solidarietà ebraica che non sarebbe stata figlia delle condizioni di vita in diaspora, ma connaturata al popolo ebraico. A tale scopo si ricordava l'esistenza di un ramo francese, tra gli altri, dell'*ORT*, richiamando in tal modo l'affare della colonizzazione, che tanto peso aveva avuto nell'emigrazione nel confermare l'unitarietà dell'ebraismo e il suo sostegno al bolscevismo. Appurata l'esistenza di un'opinione pubblica ebraica "solidale" (si legga unificata), l'articolo si chiudeva con una domanda retorica:

Не пришло ли время для еврейского народа, как говорит Бунаков, «пристально взглянуть в развёртывающиеся возможности. Мужественно и спокойно взвесить свои судьбы» и с точки зрения «большого национального разума принять великое решение» – объявить войну коминтерну и советской власти?

La linea del giornale nel dibattito sulla solidarietà era piuttosto chiara. Ciononostante, due giorni dopo veniva pubblicato un articolo dello scrittore P.P. Muratov, che sembrava entrare in polemica con l'articolo di fondo che lo aveva preceduto.⁷³⁷ Esordiva infatti con un giudizio piuttosto aspro su Šul'gin:

Напрасно только забыл он, каким политическим конфузом кончилось его первое выступление на этом амплуа [смелого человека] – поездка в Россию. Обильные цитаты, приведённые газетой, свидетельствуют, что здесь дело кончится конфузом ещё того горшим.⁷³⁸

Non aveva tutti i torti, Muratov, perché si sarebbe scatenato tra l'emigrazione un dibattito infuocato sulla questione della solidarietà ebraica. Per quanto riguardava il merito della questione ebraica, le posizioni di Šul'gin venivano giudicate causticamente quale risultato di "una filosofia della storia da *mestečko*": "от «Киевлянина» до «местечкового жителя» был, в сущности, один шаг, когда умалившаяся своей имперской государственной идеей Россия оставалась ещё великодержавной только в своей столичной культуре".⁷³⁹ A parere di Muratov, l'approccio di Šul'gin alla questione ebraica era caratterizzato da provincialismo, frutto a sua volta dell'incomprensione della natura imperiale della Russia, che non si risolveva nello scontro tra le sue nazionalità. Era offensivo credere che le rivoluzioni fossero state fatte dagli ebrei, poiché l'impero e la sua cultura erano state create dai russi: evidentemente a Šul'gin era estranea la cultura imperiale, concludeva lo scrittore, in alcune righe la cui verve polemica è degna di attenzione:

«Киевлянину» культура эта, по-видимому, мало известна и мало понятна. Ибо, если бы была

⁷³⁷ P.P. Muratov, "Naši dostiženija", *Vozroždenie*, n. 1358, 1929 (19 febbraio). Per una biografia dettagliata di Muratov, si veda <http://www.russinitalia.it/dettaglio.php?id=129> (consultato il 2 ottobre 2013).

⁷³⁸ P.P. Muratov, "Naši dostiženija", cit..

⁷³⁹ *Ivi*.

понятна и известна, то он иначе бы понял и ту могучую волну русского воздействия на еврейство, которое делает еврейство совсем уж не той «грозной» монолитной массой, какой рисуется оно только напуганному «местечковому сознанию». Еврейство, всегда и всюду вообще весьма чувствительное к культурным влияниям, охвачено целиком и насквозь пронизано русской культурой высокого, столичного, имперского, мирового типа. Пусть расовые и национальные солидарности еврейского народа велики. Но велики и действительны иные солидарности, во первых экономические солидарности обще-имперских интересов, во-вторых – солидарности, рождённые в еврействе русской культурой. Не понимать этого, не видеть этого, не ценить той огромной и весьма реальной «империализм русской культуры», может только тот, кто вообще не силен по части культуры.⁷⁴⁰

L'analisi di Muratov era senza dubbio corretta: la tesi della solidarietà ebraica non era falsa, ma faziosa, poiché non prendeva in considerazione le altre alleanze, 'inter-etniche' diciamo, che nella partecipazione ebraica alla rivoluzione avevano giocato il ruolo principale. La forza della cultura russa era effettivamente significativa ed era in grado di costruire alleanze più forti di quelle solo etniche.

Poslednie novosti riprendeva dunque il tema, commentando entrambi gli interventi apparsi sulle pagine di *Vozroždenie*. Riguardo al primo, in particolare, veniva notato un aspetto che ci preme sottolineare, ovvero il corso dell'argomentazione utilizzata per giungere infine alla richiesta di una presa di distanza dell'ebraismo dal comunismo: “Мы встречаемся и с менее откровенными проявлениями и тактическими ходами эмигрантского антисемитизма, пытающегося использовать антисемитизм советский”. Nell'articolo di fondo, infatti, il diritto ebraico alla solidarietà sembrava riconosciuto apposta per poter avanzare infine tale richiesta all'ebraismo nel suo insieme. L'argomentazione dunque non era apertamente antisemita, ma, con un linguaggio apparentemente razionale, rinforzava ulteriormente l'idea dell'unità ebraica, avanzando delle pretese 'collettive' che l'ebraismo non poteva essere in grado di soddisfare. Come minaccia veniva utilizzato l'aumento dell'antisemitismo spontaneo. Commentava la redazione di *Poslednie novosti*:

Против этой логики не очень интересно выдвигать соображения здравого смысла о том, что «солидарность», проявляющаяся в готовности известных групп евреев одной страны помогать своим соплеменникам, живущим в другой стране, ещё не означает возможности для народа, не имеющего своей государственной организации, «объявлять войну» кому бы то ни было, – что отдельные русские граждане – евреи «объявляли войну» советской власти весьма решительным и героическим образом, – и это, несмотря на дикий разгул антисемитизма в антибольшевистском лагере, но что требования такого рода, предъявляемые в таком тоне и с такой мотивировкой, могут только содействовать укоренению в разных еврейских и не-еврейских кругах представления о том, что анти-большевистское движение неразрывно связано с антисемитскими поползновениями.⁷⁴¹

Le obiezioni avanzate erano in effetti pienamente lecite e netto era lo svelamento del procedimento associativo che portava a conclusioni in pieno tono antisemita, pur partendo da postulati democratici e egualitari. La redazione del giornale di Miljukov era dunque in

⁷⁴⁰ *Ivi.*

⁷⁴¹ *Ivi.*

accordo con le posizioni espresse da Muratov e approfondiva ulteriormente l'idea che molti degli stessi movimenti nazionali imperiali avessero trovato forme di espressione e subito influenze proprio della cultura imperiale russa. Nel caso degli ebrei russi tale osservazione era ancora più appropriata secondo l'autore dell'articolo, che sottolineava come il punto di vista nazionale ebraico avesse coinciso per molti aspetti con quello russo imperiale. Si trattava dunque di un tipo completamente diverso di solidarietà, che non era affatto in competizione con gli interessi russi (*российские*).

Vozroždenie, naturalmente, replicava: a suo parere i due articoli – quello di fondo e quello di Muratov – non erano affatto contraddittori, ma era stato il giornale di Miljukov a interpretarli in maniera faziosa, cercando, come suo solito, di dividere l'emigrazione. Seguiva un'ulteriore esplicitazione del pensiero a proposito della solidarietà ebraica: “Мы признаем факт еврейской солидарности, как вообще признаем факт существования национальных солидарностей, каковые считаем одним из ценных явлений человеческой жизни”.⁷⁴² Di conseguenza l'articolo invitava a indirizzare questa solidarietà contro i bolscevichi. Veniva ripreso dunque lo scottante tema della colonizzazione, che si dimostrava ancora una volta centrale nell'immaginario sulla solidarietà ebraica:

Когда организация «Джойнта» и «Орта» собирали десятки миллионов долларов на учреждение земледельческих колоний в России, они пользовались для этого солидарным общественным мнением евреев. И если, как говорят «Последние Новости», «отдельные русские граждане – евреи объявляли войну советской власти весьма решительным и героическим образом», то те десятки миллионов долларов, которые направлялись «Джойнтом» и «Ортом» советской власти для устройства еврейских земледельческих колоний, свидетельствуют, что организованное еврейское общественное мнение было не на стороне объявивших войну.⁷⁴³

In altre parole, era vero che alcuni ebrei lottavano contro il bolscevismo, che sotto di esso avevano sofferto e si erano opposti alla politica del *Joint*: erano tuttavia una minoranza. Inoltre, il sostegno ricevuto dal *Joint* era in buona misura frutto della lettura di *Poslednie novosti* che vedeva un'evoluzione nel bolscevismo. L'invito rivolto all'ebraismo era dunque il seguente: siccome ogni beneficenza era politica, e quella messa in atto dal *Joint* si era rivelata controproducente per gli ebrei, bisognava riconoscere che l'unica azione sensata da intraprendere era la lotta al *Komintern*.

Anche *Novoe vremja*, con il consueto scarto temporale, interveniva nella discussione: in un articolo di fondo sulle ragioni dell'antisemitismo notava con soddisfazione come oramai anche *Socialističeskij Vestnik* (“Il messaggero socialista”) e *Dni* (“I giorni”) riconoscevano

⁷⁴² “Ещё о солидарности”, *Vozroždenie*, n. 1361, 1929 (22 febbraio).

⁷⁴³ *Ivi*.

che non si poteva imputare l'antisemitismo sovietico all'eredità zarista, come facevano i bolscevichi. Questo approccio, aggiungeva l'articolo, era stato in realtà patrimonio anche di parte dell'emigrazione russa e della sua stampa.⁷⁴⁴ La nuova spiegazione offerta dal giornale di Kerenskij, che vedeva nell'antisemitismo la conseguenza del carattere reazionario del regime bolscevico, non era considerata soddisfacente da *Novoe vremja*, che sosteneva che – sebbene in forme diverse – l'antisemitismo era presente in ogni tipo di ordinamento politico, anche democratico. Le ragioni reali erano state espresse da Šul'gin, a parere dell'autore dell'articolo, che riportava stralci del testo e si allineava totalmente alle posizioni che vi erano espresse. Il giorno dopo la redazione ritornava nuovamente sull'argomento, analizzava la domanda di Poljakov che era alla base del libro di Šul'gin e si indignava per l'idea che fosse necessario un certo coraggio per ammettere di essere antisemiti:

Что это за национальность такая, которая не только господствует над всеми другими национальностями, но как бы сияет над всеми, в роде света истины, что всякий, не то что дерзко, или непочтительно смотрящий на неё, а просто видящий в ней те, или другие недостатки и пороки, от которых не избавлена ни одна национальность, чуть ли не достоин геены огненной?⁷⁴⁵

Prendendo le mosse dal significato sotteso all'invito del pubblicista, *Novoe vremja* chiudeva immediatamente il dialogo, sottolineando come fosse privo di senso affrontare tale questione – cosa che, peraltro, doveva essere maggiormente ambita dagli ebrei – se allo stesso tempo si negava ogni 'fallibilità' ebraica.

La replica di Poljakov al libro di Šul'gin, sebbene sempre sulla base degli estratti pubblicati su *Poslednie novosti*, scatenava un'ulteriore ondata di reazioni su *Novoe vremja*, secondo il solito modello 'articolo di fondo e Gluchovcova'.

Poljakov, infatti, aveva ritenuto opportuno rispondere a Šul'gin che lo aveva nominato 'ispiratore' del suo libro, ma esordiva esplicitando il suo scetticismo nei confronti dei monologhi sulla questione ebraica, poiché, sosteneva, "la verità nasce dal conflitto di opinioni".⁷⁴⁶ La pubblicazione del libro di Šul'gin gli aveva suscitato un certo stupore anche per un altro motivo: che bisogno aveva lui di dichiararsi antisemita, quando le sue posizioni erano già ben chiare da prima della rivoluzione? L'obiettivo dell'appello di Poljakov-Litovcev era un altro, che riveste particolare interesse nella nostra indagine: come si ha già avuto modo di vedere grazie all'analisi di dibattiti precedenti, infatti, l'elemento di novità della situazione post-rivoluzionaria sembrerebbe essere costituito dalla crescita dell'antisemitismo intesa non come fenomeno meramente quantitativo, ma, in certa misura, anche qualitativo. Tale

⁷⁴⁴ "Pričiny antisemitizma", *Novoe vremja*, n. 2341, 1929 (21 febbraio).

⁷⁴⁵ *Ivi*.

⁷⁴⁶ S. Poljakov-Litovcev, "Čto nam ne nraivitsja", *Poslednie novosti*, n. 2895, 1929 (24 febbraio).

fenomeno, tuttavia, è piuttosto complesso da definire perché era legato alla crisi del filosemitismo tradizionale dell'intelligencija, ma non risultava in una piena adozione dell'antisemitismo. Era a questa fascia intermedia che si era voluto rivolgere Poljakov:

Я имел в виду русских людей иного склада. Русских людей, которым некая робость мешает признаться в своих сомнениях на счёт евреев – иногда тягостных и даже мучительных сомнениях – и были бы рады с чьей нибудь помощью разобраться в своих чувствах, отвергнуть или оправдать свои предубеждения против евреев и свой страх перед ними. Таких тайных полу-антисемитов или полу-тайных антисемитов в русском обществе гораздо больше, чем мы думаем. Очень часто это люди честные, с умом и сердцем.⁷⁴⁷

Questi “mezzi antisemiti”, più o meno ‘conclamati’, costituivano appunto una novità post-rivoluzionaria ed erano anche, a parere di Litovcev, gli unici interlocutori con cui un dialogo avesse senso, offrendo la possibilità di modificare alcune dinamiche ‘pregiudiziali’. Con gli antisemiti del genere di Šul’gin il confronto non era fruttuoso, poiché le loro posizioni erano già note, ma, essendo basate massicciamente su sentimenti irrazionali, erano difficilmente passibili di revisione. Poljakov non negava, tuttavia, che Šul’gin fosse mosso da un desiderio di trovare un accordo con gli ebrei negli interessi della Russia e gli riconosceva una posizione particolare, che avrebbe potuto costargli anche la condanna di antisemiti più agguerriti. Nonostante le sue obiezioni, dunque, decideva di rispondergli, illustrando che cosa “a noi non piace di voi”. Causa di insoddisfazione da parte degli ebrei era l’illogicità delle argomentazioni antisemite – “как только вы подходите к вопросу, связанному с еврейством, вы - простите? - как бы глупеете” –, come dimostrava il libro, che era percorso da un’enorme contraddizione. Per quanto infatti l’autore sostenesse di non credere nei *Protocolli dei Savi di Sion*, egli pareva credere nei Savi stessi: sorgeva dunque una domanda centrale su come si potesse ritenere la rivoluzione, che aveva sostanzialmente distrutto l’ebraismo russo, quale frutto di un piano, o quanto meno dell’opera ebraica. Commentava Poljakov: “нет, тут кто то глуп. Или эти Мудрецы или те, кто верит в то, что социальную революцию «сделало еврейство»”.⁷⁴⁸ Aggiungeva poi Poljakov la mancanza di *fair play*, la negazione del patriottismo ebraico – sentimento invece naturale per chi è legato a una terra – l’utilizzo di due diverse misure per giudicare le azioni ebraiche. Riguardo a quest’ultimo punto, si tornava, tra le altre cose, nuovamente alla colonizzazione:

Когда вы посылали в Россию посылки АРА, чтобы спасти от голода близких, это не было изменой России и поддержкой советской власти; когда это делаем мы, когда мы посылаем нашим умирающим и совершенно беспомощным в “пролетарском,, государстве деклассированным братьям рабочую машину и иголку для шитья, мы поддерживаем большевиков!... Когда вы бессильны свергнуть советскую власть – это трагедия, когда мы не можем этого сделать, это – измена.⁷⁴⁹

⁷⁴⁷ *Ivi.*

⁷⁴⁸ *Ivi.*

⁷⁴⁹ *Ivi.*

Insomma, Poljakov elencava le principali “ragioni di lamentela” nei confronti degli antisemiti e notava come le aspettative riversate da questi sull’ebraismo fossero sempre eccessivamente alte. Concludeva poi, sulla base di tutto quanto detto, con l’affermazione che “la questione ebraica non esiste se non la si pone”,⁷⁵⁰ rientrando dunque in quella visione prerivoluzionaria liberale che tendeva a negare una problematica di sostanza. La chiusura era, dunque, piuttosto contraddittoria: per quale ragione “persone oneste, con mente e cuore”, erano divenute segretamente antisemite, se in realtà l’ostilità non era che frutto dei fantasmi di una minoranza intollerante ed esisteva solo perché da questi posta? A tale domanda non veniva data risposta. Come si diceva, la replica di Litovcev aveva ulteriormente scatenato le proteste di *Novoe vremja*, che si concentravano, in entrambi gli articoli, sulla presunta dimostrazione data dal pubblicista dell’inutilità del dialogo. Il suo secondo articolo aveva infatti confermato l’immagine dell’“ebreo vincitore”, che non dialogava, ma si limitava a porre dati di fatto. Per questa ragione Litovcev aveva auspicato che rispondessero al suo invito a discutere russi “timidi e spaventati dagli ebrei”,⁷⁵¹ ovvero coloro che non si dichiaravano apertamente antisemiti per paura della vendetta ebraica. La conferma della tesi della testata era vista, in entrambi gli articoli, in questa affermazione fatta da Poljakov:

Если вы создадите государственный строй, который нам не даст равенства, строй, вредный для наших интересов и унижительный для нашего достоинства, мы этот строй всеми нашими силами будем подтачивать и разрушать. Тайно и явно. Это естественно, просто и человечно. Так поступают все народы мира. Так поступали бы и вы – или вы рабы безгласные, свободы и уважения недостойные...⁷⁵²

L’idea che la rivolta contro un ordinamento oppressivo fosse caratteristica di ogni popolo in determinate condizioni era nettamente rigettata: si notava al contrario l’abbondanza di rancore, di aggressività, rimandando per ogni ulteriore chiarimento alla storia ebraica, che, a parere di *Novoe vremja*, dimostrava meglio di qualunque altro argomento le “doti distruttive” dell’ebraismo. Dopo aver distrutto lo stato di Israele, poi quello di Giudea, gli ebrei si erano cimentati con l’Impero russo. Ritornava l’idea che non fosse stata la parità di diritti il loro scopo, bensì il predominio, la tendenza verso il quale spiegava un concetto centrale: l’unicità del fenomeno dell’antisemitismo. Nessun altro popolo, infatti, aveva avuto tali problemi di ‘convivenza’ come quello ebraico, a dimostrazione del fatto che negli ebrei stessi ne andavano ricercate le radici...

Gluchovcova, che interpretava la frase di Poljakov addirittura come ultimatum, per giungere alle stesse conclusioni dell’articolo precedente tirava in causa il *Diario di uno scrittore* di

⁷⁵⁰ *Ivi*.

⁷⁵¹ “Evrejskij okrik”, *Novoe vremja*, n. 2350, 1929 (3 marzo).

⁷⁵² S. Poljakov-Litovcev, “Čto nam ne nraivsja”, cit..

Dostoevskij, morto in miseria, a suo dire, proprio a causa delle sue affermazioni antisemite. In particolare Gluchovcova si concentrava sull'immagine proposta dallo scrittore dell'incapacità degli ebrei di essere liberi, tratto che li avrebbe resi particolarmente forti: “Ничего не было для человека и человеческого общества невыносимее свободы, оно делается рабом низших страстей и слабеет. Евреи – самый несвободный народ в мире и потому самый сильный, они подчиняются своей идее и тем, кто руководит ею”.⁷⁵³ Dunque, con una bizzarra voluta argomentativa, la natura di schiavi degli ebrei ne faceva non il più umano dei popoli, bensì il più forte, cosa che, a sua volta, rendeva le parole di Litovcev un ultimatum. Si noti come, stranamente, il ricorso alle opinioni di Dostoevskij fosse meno frequente di quanto ci si aspetterebbe, consistendo solitamente nella sola citazione della frase “i giudei manderanno la Russia in rovina” (*жиды погубят Россию*). L'aspetto più interessante del commento di Gluchovcova ai nostri scopi, tuttavia, consisteva nella sua spiegazione del silenzio di quelli che Litovcev aveva definito “semi-antisemiti”:

Могу его [Litovcev, mgr] уверить, семь восьмых “либералов,, – ярые антисемиты в душе, но даже заслуженные литераторы обходят молчанием евреев: “нельзя: наши заключают, ваши, правые, не поддержат, а я живу только своими книгами. Такова обстановка, вон даже Форд не выдержал,,.

Он прав. Правые не поддерживают не “зарегистрированных,, по крайней мере, борьба исчерпывается словами. Но в каждой стране есть люди, которые “не желают быть безгласными,, и считают позором надевать золотые цепи. Международное еврейство великолепно сорганизовано, почему же не сделать попытку сорганизовать международное христианство для противодействия гнету иудеев на почве культурной борьбы, а не “бей в морду,,.⁷⁵⁴

Vari elementi sono da notare in questo brano. L'antisemitismo sarebbe una sorta di ribellione contro l'oppressione ebraica, ribellione che avrebbe però un prezzo talmente alto, a causa del potere degli ebrei, che era stata messa a tacere, come mostrava l'esempio di Ford. L'unico modo di combattere l'ebraismo internazionale era dunque costituire un alternativo potere cristiano, che lottasse contro gli ebrei su un piano culturale. Come abbiamo visto, Gluchovcova era uno degli autori più massimalisti nella sua ostilità contro gli ebrei: ebbene, anche nella sua proposta, la violenza fisica era esclusa. L'idea di una lotta sul piano culturale era chiaramente ripresa da Šul'gin, ma occorre soprattutto notare come la distinzione tra antisemitismo “violento” e “vegetariano”⁷⁵⁵ fosse assolutamente sviante, poiché la violenza era esclusa anche dalle frange più estremiste nell'ostilità contro gli ebrei. Questa distinzione, dunque, avrebbe avuto il solo scopo di suggerire che quello non violento non era

⁷⁵³ Gluchovcova, “Po povodu”, *Novoe vremja*, n. 2353, 1929 (7 marzo).

⁷⁵⁴ *Ivi*.

⁷⁵⁵ La definizione di “antisemitismo vegetariano”, opposto a quello violento è tratta da N.P.V., “Filosofija antisemitizma”, cit..

antisemitismo e non era pertanto condannabile.

Quando il libro di Šul'gin era uscito, erano apparse poi ulteriori recensioni. Particolare interesse, alla luce della discussione sulla solidarietà ebraica, in cui, come abbiamo visto, *Vozroždenie* aveva preso una posizione ambigua, riveste dunque la recensione del suo direttore, Semenov. A suo parere, la tesi fondamentale del libro consisteva nello spiegare l'inevitabilità del contrasto tra ebrei e russi alla luce di categorie del tutto irrazionali. Sebbene Semenov ritenesse validi alcuni passaggi del libro, come quelli sulle relazioni tra “piccola” e “grande” Russia, il giudizio generale era negativo e il libro era considerato dispersivo e contraddittorio. In particolare, si notava come, contraddicendo la volontà annunciata di Šul'gin di trovare forme ‘civili’ all'inevitabile scontro tra le due nazionalità, il libro si risolvesse in realtà in una sorta di giustificazione dei pogrom:

Эти страницы положительного характера затоплены в море “магнетических,, притягиваний погромов. Читатель, не обладающий специальным пристрастием вылавливания пинцетом отдельных страниц, противоречащих общему настроению книги, вынесет определённое впечатление неизбежности и даже закономерности погромов, ибо борьба по Шульгину неизбежна, в борьбе победа евреев выражается, также по Шульгину, в погроме русских евреями по заранее заготовленным спискам. Ничего, следовательно, не остаётся, как ослаблять противника погромами или шантажировать его такой возможностью.⁷⁵⁶

La recensione dunque notava il carattere fittizio del rifiuto della violenza e le radici principalmente irrazionali di un'ostilità che Šul'gin si prefiggeva, invano a quanto pare, di spiegare con dimostrazioni. La parte sull'antisemitismo razziale, in cui Šul'gin si improvvisava esperto di questioni biologiche, veniva apertamente schernita quale priva di fondamenti. È da dire, tuttavia, che gli interlocutori ebrei non erano meno criticati: l'appello di Litovcev veniva definito “isterico”, e le posizioni espresse da questi e da I.I. Fondaminskij (Bunakov) venivano accomunate ai deliri di Šul'gin poiché anch'essi finivano per proporre visioni manichee e conflittuali, acuendo in tal modo le possibilità di violenza. Allo scontro tra nazionalità, in conclusione, la testata contrapponeva... l'assimilazione degli ebrei, sull'esempio dei discendenti degli ugonotti in Prussia:

Существует иное решение вопроса. Потомки французских гугенотов, эмигрировавших в Пруссию, не переживали никакой Бунаковской драмы во время франко-прусской войны. Они спокойно сражались в рядах германских войск, обо они давно признали себя безоговорочно прусскими гражданами. И никто никогда не слышал о французских погромах в Пруссии. Всем известны и этот и другие аналогичные примеры в истории народов.

Это единственное правильное, спокойное решение вопроса, исключаяющее необходимость погромных статей Полякова-Литовцева в “Последних Новостях,, и книги Шульгина со своей её знахарской наукой.⁷⁵⁷

⁷⁵⁶ Ju. Semenov, “Černye almazy i kroliki. Po povodu knigi V.V. Šul'gina”, *Vozroždenie*, n. 1388, 1929 (21 marzo).

⁷⁵⁷ *Ivi.*

Al di là della questione dell'applicabilità di tale proposta, che rischiava di sconfinare in pratica nell'idea di assimilazione forzata, l'elemento più interessante è senza dubbio il sottotesto. Richiamando l'esperienza della guerra mondiale, si suggeriva implicitamente che la doppia appartenenza degli ebrei russi entrava in conflitto con gli interessi nazionali, cosa che, evidentemente, era dimostrata dalla frase di Poljakov succitata, interpretata quale istigazione al pogrom russo. Dietro al rifiuto dell'antisemitismo, continuava a operare il fantasma della solidarietà degli ebrei, che ne faceva elementi inaffidabili da un punto di vista nazionale.

Le reazioni della stampa erano state dunque piuttosto 'inaspettate', cosa prontamente rilevata da V. Davatc che, nella sua recensione su *Novoe vremja*, si chiedeva: “Что же произошло, почему спутались карты? Почему левый орган «еврействующих» создал книге предварительную рекламу, а орган «консервативно-либеральный» приветствовал рождение книги ушатом холодной воды?”.⁷⁵⁸ La spiegazione di questo fenomeno era a suo parere da ricercare nella particolarità del suo autore, che negli anni aveva dimostrato di essere difficilmente riducibile a un solo schieramento. Davatc, in disaccordo con la linea della testata, riconosceva al libro un'indubbia utilità quale espressione di un punto di vista indipendente dagli schieramenti politici, ma, a suo parere, condiviso da molti. La prima parte, sull'antisemitismo razziale, era considerata anche da Davatc estremamente debole e insoddisfacente, mentre con le tesi espresse nelle sezioni sull'antisemitismo politico e irrazionale sembrava trovarsi sostanzialmente in accordo, tanto che si limitava a riportarle. La valutazione complessiva era dunque decisamente positiva, suscitata in primo luogo dal tentativo di portare la questione delle relazioni russo-ebraiche 'sulla terra', ovvero darle forma concreta.

И вот, Шульгин снижает вопрос до земли. В будущей России придётся делать реальное дело. Мистика тут не поможет. Но для реального дела нужно отдать себе ясный отчёт, не только в том, “что нам в них не нравится,,,” но и в том, “что нам в нас не нравится,,,”. Книга Шульгина даёт богатый материал и для ответа на последний вопрос. Внимательно прочтя её и передумав, можно сделать много полезных умозаключений, которые могут содействовать только нашей силе. Вот почему, я и сказал, книга эта полезно и для русского, и для евреев.⁷⁵⁹

Se una certa autocritica non poteva che rafforzare lo spirito russo, totalmente taciuto era, tuttavia, l'aspetto anti-russo dell'antisemitismo šul'giniano, cosa che difficilmente può stupire dato l'interesse della testata, al contrario, a presentare l'antisemitismo come risolto naturale

⁷⁵⁸ V. Davatc, “Šul'gin ob antisemitizme”, *Novoe vremja*, nn. 2384-85-86, 1929 (12-13-14 marzo).

⁷⁵⁹ *Ivi*, n. 2386.

del sentimento nazionale russo. Inoltre, se in altri periodici si richiamava l'attenzione sul carattere scarsamente persuasivo del libro, dovuto alla sua contraddittorietà su un piano logico, in questa recensione esso veniva al contrario lodato per la "logica ferrea" e il suo argomentare era paragonato a quello di un "trattato matematico". Altrettanto entusiastica era la recensione di Gluchovcova, che riteneva il libro coraggioso e veritiero, oltre che, di nuovo, lucido nell'analisi e dotato di coerenza logica. Apprezzava, la giornalista, anche le spiegazioni biologiche basate sul maggiore o minor grado di purezza del sangue, imputando la litigiosità dell'emigrazione russa e il suo scarso senso nazionale, sulla base della teoria di Šul'gin, alla mescolanza di sangue di una diaspora, imperiale, in cui non tutti erano dunque di sangue russo. Ne deduceva Gluchovcova, la necessità di unire tutti coloro che sentissero tale vicinanza di sangue: "Значит, чувствующие эти корни должны сплотиться если хотят, чтобы Россия была «Россией»".⁷⁶⁰ Riscontrava poi il successo riscosso dal libro e ne auspicava l'ulteriore fortuna: "В Белграде книга Шульгина читается всеми, но её мало раз прочитать, её надо перечитывая, продумать до конца, она должна стать настольной, особенно русской молодёжи, ибо в ней Шульгин, попутно, со собственной ему глубиной вскрывает и решает наши русские вопросы".⁷⁶¹

Come risulta da questa rivista delle recensioni, i timori di Šul'gin di alienarsi il sostegno della destra a causa delle posizioni espresse era del tutto infondato e *Novoe vremja* gli dava infine la sua benedizione.

L'ultima parola nel dibattito spettava a *Vozroždenie* con un articolo firmato con lo pseudonimo di S. Tavrogin e intitolato *Sovetskij antisemitizm* ("Antisemitismo sovietico").⁷⁶² Accentuando il presunto atteggiamento imparziale già tenuto dalla redazione, l'articolo criticava entrambe le impostazioni della questione, quella di Poljakov-Litovcev e quello di Šul'gin. La principale critica mossa era di non aver riconosciuto la specificità del fenomeno sovietico, leggendo l'antisemitismo in Russia quale parte di un più vasto panorama europeo. Al contrario, invece, questo fenomeno era frutto esclusivo del regime bolscevico e le sue sorti erano legate indissolubilmente a quelle di quest'ultimo:

[...] Для нас советский антисемитизм есть порождение существующего в России политического строя и так прочно связан с этим строем, что исчезновение его обуславливает и исчезновение антисемитизма в его теперешних диких формах, – поэтому борьба с советской властью является, в то же время, единственно возможной и целесообразной борьбой с самим антисемитизмом.⁷⁶³

Tacerne era dunque dannoso, poiché vana era la speranza che il fenomeno diminuisse

⁷⁶⁰ Gluchovcova, "Tot, kto osmelilsja", *Novoe vremja*, n. 2397, 1929 (27 aprile).

⁷⁶¹ *Ivi*.

⁷⁶² S. Tavrogin, "Sovetskij antisemitizm", *Vozroždenie*, n. 1452, 1929 (24 maggio).

⁷⁶³ *Ivi*.

spontaneamente. Inoltre, aumentando il rancore ebraico nei confronti degli antisemiti, questo processo rafforzava l'idea di una presunta "predisposizione" russa ai pogrom. Tuttavia, l'autore metteva nuovamente in guardia dall'approccio manicheo della disputa, che non corrispondeva a una reale opposizione tra un compatto schieramento ebraico e uno russo. I meccanismi di costruzione delle alleanze erano ben più complessi, affermava l'autore, citando ad esempio i cosiddetti "paesi limitrofi", dove gli ebrei erano divenuti custodi della lingua e cultura russe ma anche la stessa emigrazione, i servizi resi alla quale dagli ebrei erano indiscutibili. Per quanto riguarda la sostanza della discussione, l'articolo traeva una serie di dati da un'inchiesta sull'antisemitismo, condotta da un circolo di giuristi nella Russia sovietica. Non è indicato nell'articolo come l'autore ne fosse entrato in possesso, ad ogni modo le indicazioni erano estremamente interessanti. A quanto pareva, l'inchiesta aveva mosso i primi passi durante il comunismo di guerra, per poi proseguire nel periodo della *NEP* e oltre; essa aveva rivelato come alla base dell'aumento dell'ostilità contro gli ebrei ci fossero motivi principalmente economici, di concorrenza nella lotta per la sopravvivenza, cosa che era ulteriormente confermata dall'andamento del fenomeno, che si acuire con il peggioramento delle condizioni di vita e viceversa. Lo stretto legame tra ebrei e bolscevichi occupava un posto di secondo piano tra le cause di aumento dell'antisemitismo rispetto all'aspetto economico. Neanche la competizione sul piano economico era sufficiente di per sé a spiegare l'ostilità antiebraica, che era esacerbata solo dalla diffusa incompetenza dei burocrati ebrei *parvenus*. In una prima fase, tuttavia, l'antisemitismo non riguardava gli ebrei nella loro totalità, quanto appunto la specifica nuova 'leva' di burocrati. Al contrario, da un punto di vista dei rapporti tra le nazionalità, le privazioni e difficoltà subite avevano generalmente aumentato il senso di solidarietà e "a nessuno veniva in mente di identificare singoli criminali con il popolo ebraico nel suo complesso".⁷⁶⁴ L'introduzione della *NEP*, se aveva aggiunto ai bersagli i nuovi ricchi ebrei, d'altra parte aveva alleggerito la situazione generale e smorzato le tensioni, anche perché la necessità di gente competente aveva dettato l'allontanamento della maggior parte degli ebrei incompetenti dal servizio statale. Con la fine della *NEP*, tuttavia, la situazione economica si era nuovamente aggravata e l'antisemitismo era tornato a crescere, con l'aggravante che era ora rivolto indistintamente verso la popolazione ebraica nel suo complesso e si stava diffondendo alla campagna e al partito. Del resto, notava l'autore, gli stalinisti stessi avevano fatto massiccio uso di stereotipi antisemiti nella lotta contro l'opposizione trockista. La lotta contro tale fenomeno attraverso la persecuzione legale, messa in atto dai bolscevichi, sortiva l'effetto opposto, poiché non faceva

⁷⁶⁴ *Ivi*.

che rafforzare l'associazione tra ebraismo e apparato sovietico. L'articolo era fonte di notizie che parevano circostanziate e non viziate da pregiudizi e affrontava la questione senza manti mistici:

Только враги русского еврейства могут серьёзно обсуждать сейчас вопрос о том, – что кому и в ком «не нравится». У русских евреев, выброшенных революционной волной за пределы родины вместе со всеми другими русскими, должна быть одна общая цель – непримиримая, беспощадная борьба за освобождение России от коммунистического ига. Всякая попытка продлить агонию неизбежно ведёт к усилению антисемитских настроений, порождённых и питаемых всеми условиями советской жизни.⁷⁶⁵

Dopo questo lucido appello alla razionalità e ad evitare scontri tra nazionalità, l'autore concludeva tuttavia che “anche l'ebraismo russo dell'emigrazione deve comprenderlo”, ribadendo dunque l'insinuazione che l'ebraismo russo in emigrazione stesse supportando il bolscevismo.

Queste discussioni, innescate dagli interventi di Šul'gin, rappresentavano la continuazione del dibattito sull'antisemitismo sovietico del 1922. Non si trattava più di capire se il fenomeno esistesse o meno, ma di cercarne le cause e possibili soluzioni. Negli anni che erano intercorsi le posizioni si erano precisate, per quanto gli schieramenti fossero sostanzialmente rimasti invariati. Certo è che l'allargamento del fenomeno al partito comunista stesso costringeva a riconoscere l'inadeguatezza delle categorie prerivoluzionarie di interpretazione; inoltre, era andata emergendo in maniera evidente una zona grigia tra filosemitismo e antisemitismo che, pur negando le teorie complottistiche e misticheggianti, operava senza dubbio un'associazione tra bolscevismo ed ebrei. Tale associazione, che trovava difensori anche in quel centro nazionalista che non si definiva affatto antisemita, si serviva del concetto di solidarietà ebraica, che era stato a parere di molti confermato esplicitamente dalla vicenda della colonizzazione ebraica della Crimea. Si comprende dunque, alla luce di quest'ultimo dibattito sull'antisemitismo, perché Struve avesse dichiarato che nessuna notizia aveva avuto risonanza maggiore di quella dei progetti sovietici in Crimea: questa notizia era stata per alcuni dimostrazione della veridicità delle teorie complottistiche, ma per altri dimostrava l'inaffidabilità da un punto di vista nazionale degli ebrei, che prediligevano le loro alleanze inter-etniche e perseguivano dunque i loro interessi di parte a scapito di quelli russi. Il concetto di solidarietà ebraica si poneva quindi al centro di un nuovo tipo di ostilità nei confronti degli ebrei, spesso sotterranea, non esplicitata, ma pregiudiziale e faziosa, nella misura in cui, come notava Muratov, sembrava dimenticare l'esistenza di altri fili, di altre alleanze che dall'appartenenza etnica prescindevano.

⁷⁶⁵ *Ivi.*

3.5. I moti del 1929/30: Palestina e sionismo nella stampa d'emigrazione

Nel 1929 in Palestina scoppiarono violenti scontri tra la popolazione araba e quella ebraica, scontri apparentemente innescati dalla questione dell'accesso al Muro del pianto, ma che erano in realtà frutto di dinamiche più complesse, connesse al Mandato britannico sulla zona e alla dichiarazione Balfour. Come è noto, infatti, nel 1917 il governo britannico, nella persona di Sua Maestà, aveva dichiarato di voler favorire la creazione di un "focolare nazionale" ebraico in Palestina. Tale dichiarazione, nota come Balfour, aveva suscitato forte preoccupazione nei paesi arabi, che era stata arginata con precisazioni da parte dei britannici e con la limitazione dell'immigrazione ebraica in Palestina, sancita dal primo *Libro Bianco*, nel 1922. Ciononostante, il numero degli ebrei era significativamente aumentato e gli arabi cominciavano a temere la creazione di uno stato ebraico; la tensione era salita fino all'esplosione degli scontri il 25 agosto, che da Gerusalemme si erano allargati alla Palestina intera.⁷⁶⁶

Questi episodi avevano dato alla stampa russa dell'emigrazione lo spunto per affrontare la questione del sionismo. Fino a quel momento, infatti, questo tema era rimasto prevalentemente appannaggio di *Novoe vremja*, godendo di attenzione quasi inesistente sulle altre testate. L'interesse del giornale monarchico nei confronti del sionismo era invece precoce e spiccato e si inseriva nella più generale 'attenzione' nei confronti dell'ebraismo. In questa parte verrà analizzato l'insieme di immagini veicolate dalla stampa per quanto riguarda la Palestina e in particolare il sionismo, per poi rivolgersi agli episodi del 1929 e alle letture che ne vennero date.

Su *Novoe vremja*, uno degli autori più attivi nell'affrontare la questione del sionismo era senza dubbio il professor T. Lokot': nella sua lettura, il sionismo sarebbe stato la manifestazione dell'idealismo ebraico, contrapposto al realismo predominante che era alla base della politica ebraica mondiale di dominio espressa dalla III Internazionale.⁷⁶⁷ Dall'ostilità nei confronti degli ebrei, che aveva carattere principalmente politico, i sionisti sarebbero stati dunque esclusi: "il sionismo mi è sempre parso la corrente più simpatica del pensiero socio-politico ebraico",⁷⁶⁸ scriveva Lokot', mosso da una certa solidarietà tra

⁷⁶⁶ Riguardo al sionismo prestatale e al suo rapporto con gli arabi, cfr. E. Barnavi, *Storia di Israele*, Milano, Bompiani, 2001, pp. 138-155. Secondo Barnavi le vittime degli scontri del 1929 sarebbero ammontate a 133 ebrei e 87 arabi, con circa 500 feriti (p. 146).

⁷⁶⁷ Cfr. T. Lokot', "Idealizm i realizm", *Novoe vremja*, n. 2035, 1928 (14 febbraio).

⁷⁶⁸ T. Lokot', "Gde Palestina?", *Novoe vremja*, n. 1259, 1925 (12 luglio).

nazionalisti, nonché dal desiderio di liberare il popolo russo dalla “potenza distruttiva” dell’ebraismo. Il sionismo infatti era valutato positivamente quale strategia che avrebbe permesso la normalizzazione della situazione ebraica e conseguentemente la sparizione dell’antisemitismo, postulato quale risultato politico della volontà di dominio ebraica. Lo stralcio seguente mostra la tipica argomentazione in questo senso, che associava la liberazione russa alla liberazione ebraica (poste sullo stesso piano, ma distinte dall’utilizzo del primo aggettivo in maiuscolo e del secondo in minuscolo):

Пусть мы даже будем – на некоторое время – беднее без вас, без вашего просвещённого руководства, – а потому уйдите от нас! Мы создали своё – Русское – государство, стоившее нам крови миллионов русских людей; создавайте и вы, евреи, своё – еврейское – государство; вступайте в международную семью на равных правах и началах; и верьте, что ваше государство будет пользоваться таким же уважением, как и всякое другое... И тогда не будет почвы ни для какого антисемитизма!... Никто не питает к вам, как людям, никакой ни вражды, ни злобы, ни ненависти. Но многие желали бы государственной справедливости, и так как ваше стремление к власти в России во что бы то ни стало противоречит этой справедливости, многие говорят вам: уйдите от нас, создайте своё государство, и национальным спорам с вами будет найден верный конец!⁷⁶⁹

Agli occhi di Lokot’ il sionismo aveva vantaggi non indifferenti un po’ per tutti, ma i realisti ebraici (i Rotschild, per intenderci) lo appoggiavano in modo intermittente, preferendogli il supporto al bolscevismo e rendendo gli sforzi degli attivisti sionisti sostanzialmente vani.⁷⁷⁰ Il sionismo era considerato dunque del tutto minoritario nel panorama ebraico, così come il suo reale impatto: gli ebrei preferivano infatti una presenza transnazionale in stati costruiti da altri, formando quello “Stato nello Stato”, anche laddove sembravano tenere un comportamento “patriottico”.⁷⁷¹ Gli ebrei, avendo conquistato la Russia con l’aiuto dell’Internazionale comunista, non avevano più alcuna necessità della Palestina: “Зачем теперь еврейству какая-то географическая Палестина, с её бесплодными песками и камнями, когда в его руках – политическая Палестина – Россия?!”⁷⁷² La questione dei luoghi sacri del cristianesimo che per molti commentatori, come vedremo, era fondamentale nella discussione sul sionismo, da Lokot’ non veniva presa in considerazione: meglio che gli ebrei si impadronissero di quelli che della Russia intera.

Sebbene per caratteristiche i sionisti fossero espressione della parte buona dell’ebraismo e in quanto a ideologia fossero contrapposti al bolscevismo, era anche vero che i privilegi offerti da quest’ultimo agli ebrei avevano ‘neutralizzato’ quasi completamente la resistenza sionista, svelando la presenza di un principio realistico anche nell’idealista movimento nazionale ebraico:

⁷⁶⁹ Prof. T. Lokot’, “Evrejskaja Palestina”, *Novoe vremja*, n. 110, 1921 (6 settembre).

⁷⁷⁰ Cfr. Prof. T. Lokot’, “Evrejskaja Palestina”, *Novoe vremja*, n. 961, 1924 (11 luglio).

⁷⁷¹ T. Lokot’, “Gde Palestina?”, cit..

⁷⁷² *Ivi.*

Объективная справедливость требует признать, что с самого начала «успеха» большевиков, были в еврействе элементы, с опаской и даже вполне отрицательно относившиеся к большевизму. Правда, в массе своей еврейство все же стало всецело на сторону большевизма, давшего значительную долю власти революционному еврейству, а потому сулившего некоторые блага и для еврейства в целом. Вот почему даже и в совершенно нейтральном еврействе, и в таком идеологически противном революционному интернационалу националистическом еврейском течении, как сионизм, мы за единичными исключениями не видели готовность активно бороться с большевизмом. Еврейский идеализм на деле, в подсознательных своих глубинах, оказался – да и всегда будет оказываться – все же не чуждым и еврейского национального «реализма». ⁷⁷³

Tuttavia, notava Lokot' nel 1928 – dimostrando dunque una certa qual evoluzione –, la scoperta dei pericoli insiti nella strategia di dominio mondiale portata avanti dagli ebrei, in primo luogo l'esplosione dell'antisemitismo, avevano ridonato forza ai sionisti, che cominciavano ad alzare la voce in seno al mondo ebraico. Insomma, i sionisti erano sì più “simpatichi”, ma non erano certo estranei al gruppo ebraico più ampio con tutte le sue connotazioni negative.

Lo stesso giudizio sostanzialmente positivo nei confronti del sionismo era espresso da un'altra firma di *Novoe vremja*, A. Stolypin (fratello del primo ministro) che, in un articolo del 1921, intitolato *Novye židy*,⁷⁷⁴ esprimeva la sua insoddisfazione in rapporto ai pogrom inflitti regolarmente agli ebrei in Palestina da parte degli arabi. Tale insoddisfazione era dovuta, in primo luogo, alla speranza di trovare almeno un luogo al mondo disposto a prendersi in carico questo popolo, ma anche al riconoscimento di alcuni meriti agli ebrei che si stabilivano in Palestina. Al contrario degli ebrei della diaspora, che si vergognavano del proprio nome, “giudei” (*жиды*), i “palestinesi” a detta dell'autore non lo rinnegavano, dimostrando così un certo orgoglio nazionale che suscitava la sua solidarietà.⁷⁷⁵ Emanazione di questo “rinascimento” era il recupero della lingua nazionale, l'ebraico biblico, a scapito di quell’“orrendo gergo”, l'yiddish, che, versione corrotta del tedesco, negli ultimi tempi stava impunemente elevandosi al rango di lingua letteraria. L'entusiasmo per la rinascita dell'ebraico non era dovuto solamente all'orrore nei confronti degli ibridi – condiviso da molti antisemiti, *in primis* Šul'gin – ma anche a una considerazione di natura per così dire ‘filosofica’. Era in quanto cristiano che Stolypin seguiva con attenzione le imprese non degli “speculatori e usurai, che inducono gli arabi ai pogrom”, ma degli studiosi ispirati dall'idea nazional-religiosa: egli era infatti convinto che la comprensione della Bibbia da parte della maggioranza degli ebrei – e dunque dei cristiani, che la ricevevano tramite la tradizione ebraica – fosse assai superficiale e che un recupero dell'ebraico biblico avrebbe portato ad una

⁷⁷³ T. Lokot', “Idealizm i realizm”, cit..

⁷⁷⁴ A. Stolypin, “Novye židy”, *Novoe vremja*, n. 169, 1921 (15 novembre).

⁷⁷⁵ Non è chiaro per quale ragione l'autore supponesse che gli ebrei palestinesi si definissero “giudei”.

sorta di “Umanesimo ebraico” e a una revisione delle interpretazioni bibliche correnti. La nascita di “eresie” in seno all’ebraismo avrebbe forse anche permesso una revisione delle relazioni con i cristiani:

Такие перспективы, конечно, меньше всего улыбаются тем фанатикам-националистам, которые сейчас так страстно отдаются делу утверждения чистоты своей древней веры. Их задача раньше всего и как можно резче отмежеваться от христианской цивилизации, от всего, что пахнет христианством. Но не всякий волен повелевать великими стихиями, кто пытается ими пользоваться. А научная истина – одна из величайших и непобедимейших стихий.⁷⁷⁶

Oltre a rappresentare una soluzione al versante politico della questione ebraica – costituito dal “tremendo antagonismo che oppone gli interessi ebraici a quelli russi”⁷⁷⁷ –, agli occhi dell’autore il sionismo era un fenomeno positivo anche in rapporto al “bene dell’umanità”, poiché poteva fungere da detonatore di un processo culturale che avrebbe riavvicinato – o addirittura riunito – il giudaismo al cristianesimo, ad insaputa dei nazionalisti ebraici che certo non perseguivano tale fine. La posizione di Stolypin – fatti salvi alcuni cliché sull’ebraismo, in particolare il disprezzo per il Talmud e gli studi rabbinici che era ampiamente diffuso nei testi antisemiti, nonché la generale ignoranza delle distinzioni in seno all’ebraismo che portavano a credere che il sionismo fosse un movimento principalmente religioso –, era piuttosto originale nel panorama monarchico.

Nonostante il fatto che su *Novoe vremja* fossero rappresentati dei punti di vista al sionismo nettamente favorevoli, la linea del quotidiano a questo proposito era lungi dall’essere unitaria e svelava l’ambiguità dell’atteggiamento monarchico nei confronti della questione ebraica. Alcuni elementi erano comuni, ma nella linea editoriale nel suo complesso – ovvero negli articoli di fondo – sembrava prevalere una valutazione negativa del sionismo, dettata da ragioni svariate.

Nel primo articolo dedicato alla questione, risalente al 1921, veniva ripresa l’idea di Lokot’ del carattere inizialmente idealista del sionismo ma se ne affermava la trasformazione in imperialismo. Lo spunto era un libro di R. Tagor, *Nazionalismo*, in cui alla civiltà orientale veniva contrapposto il distruttivo materialismo occidentale. La redazione si poneva dunque una domanda:

И вот удивительно, почему от этой восточной мудрости ничего нет в еврействе, которое, ведь, восходит своими национальными корнями к временам, предшествовавшим Будде и Конфуцию и Пифагору, этому Будде древних греков? Почему они не восприняли ничего от уважения к бескорыстной мысли, к жизни, не пропитанной одними грубыми материалистическими инстинктами? Почему их влияние на западно-европейскую культуру оказалось так губительно, так нечестиво?⁷⁷⁸

⁷⁷⁶ A. Stolypin, “Novye židy”, cit..

⁷⁷⁷ *Ivi.*

⁷⁷⁸ “Evrejskij imperijalizm i emigracija”, *Novoe vremja*, n. 128, 1921 (27 settembre).

Questi pensieri sorgevano in concomitanza con il Congresso sionista che stava mostrando come il movimento, nato quale idealista per ‘distrarre’ un po’ le masse dalla vita materiale, fosse poi divenuto espressione dell’imperialismo ebraico, evidentemente in ragione della perdita da parte degli ebrei di ogni consuetudine con l’idealismo. Il sionismo era dunque equiparato né più né meno alla conquista della Palestina, aspirazione che si era fatta sempre più diffusa nel mondo ebraico, innescando la ricerca di alleati potenti – come l’Inghilterra – per raggiungere lo scopo. L’opposizione del mondo cristiano, che supportava gli arabi, era del tutto ininfluyente, anche a causa del declino della Russia che aveva privato l’alleanza cristiana del suo più potente membro. Si assisteva dunque al trionfo del sionismo, ormai privo di opposizione: “сионизм ликует и празднует свою победу над миром”.⁷⁷⁹ Dopo aver distrutto la patria russa, l’ebraismo si stava dunque preparando ad impossessarsi dei luoghi sacri del cristianesimo.

Sempre in quest’ottica – di sostanziale unitarietà dell’ebraismo mondiale a prescindere dai suoi schieramenti politici che non sarebbero che “teste di legno”⁷⁸⁰ – rientrava il tema del ‘concerto’ tra sionisti e bolscevichi che appariva nei primi anni Venti. In un articolo del 1921, a proposito di gruppi sionisti a Costantinopoli, si leggeva:

Негласная связь сионистов с большевиками не подлежит сомнению, хотя последние и объявили сионизм буржуазным движением. Некоторые лица состоят одновременно в сионистской и коммунистической организациях. Установлено, что прибывающие из России советские агенты имеют явки у сионистов. Большевики и сионисты оказывают друг другу взаимные услуги. Советское правительство по ходатайству сионистов выпускает еврейские семьи за границу. Сионистский комитет шпионит за повстанческими организациями на Украине и ликвидирует их при помощи большевиков. Существуют постоянные сношения между советскими учреждениями по борьбе с антисемитизмом и погромами и сионистским “Комитетом по борьбе с погромами на Украине”.⁷⁸¹

I commenti della redazione erano quindi ostili al sionismo, ovvero lo utilizzavano come dimostrazione delle mire imperialiste ebraiche, mettendolo in connessione continua al bolscevismo. Ricorrente in questo senso era la polemica contro il principio di autodeterminazione dei popoli, che, a detta di *Novoe vremja*, veniva applicato “solo ai Paesi vinti”.⁷⁸² Oltre a essere espressione della volontà di dominio ebraica, il sionismo predicava un principio inaccettabile per il giornale: se si poteva accettare la creazione di uno stato territoriale ebraico – ma non nei luoghi sacri al cristianesimo – questo processo avrebbe dovuto essere accompagnato dalla perdita da parte degli ebrei dei diritti politici negli altri

⁷⁷⁹ *Ivi*.

⁷⁸⁰ Si legge infatti sul giornale: “Увы, и сионизм есть только одна из форм мировой еврейской организации, облегчающей еврейству его посягательства на политическую жизнь других народов!”, “Sušnost’ sionizma”, *Novoe vremja*, n. 338, 1922 (13 giugno).

⁷⁸¹ Cfr. “Rabota sionistov”, *Novoe vremja*, n. 138, 1921 (9 ottobre).

⁷⁸² Cfr. “Palestina – urok narodam”, *Novoe vremja*, n. 350, 1922 (27 giugno), ma anche “V svjatyh mestach”, *Novoe vremja*, n. 864, 1924 (13 marzo).

paesi di residenza, principio a cui i sionisti si opponevano. Per dimostrare la sostanziale unitarietà di sionismo e bolscevismo, si utilizzavano ad esempio le parole di esponenti sionisti, interpretandole quali minacce al mondo. Infatti: “Сионизм – только ветвь обще-еврейской мировой политической организации, опирающейся на силу мировых банков. Язык сионизма отражает силу мирового боевого еврейства”.⁷⁸³ Un discorso di Weizmann, in cui egli aveva detto che la dichiarazione di Balfour era stato il risultato degli sforzi e della propaganda sionista, che avevano mostrato alle potenze che gli ebrei, grazie alla loro “forza vitale” si sarebbero stabiliti in Palestina con o senza il loro consenso, veniva così commentato da *Novoe vremja*: “Т.е. мировая сионистская организация, – за которой стоят мировые миллиардеры евреи – Ротшильды, Варбурги, Штраусы, Унтермайеры и т.п. – угрожает английскому правительству мировой революцией, большевизмом и т.п., если оно не будет идти «за одно с нами»”.⁷⁸⁴ Il sionismo dunque, con il supporto della finanza ebraica, ricattava l’Europa con il bolscevismo. In altre parole, anche il sionismo era parte di quel grande insieme costituito – a prescindere dalle distinzioni esteriori tra diversi movimenti – dal cosiddetto realismo ebraico, che comprendeva il bolscevismo, ma anche la finanza e la stampa:

И сионизм, как показывает жизнь, особенно – сотрудничество его с большевизмом, – совсем не идеалистическая романтика, – а определённо боевая политическая сила еврейства, стремящегося к мировому господству. Когда нужно, сионизм действует и прикрывается романтическим национализмом; но когда можно и должно в интересах еврейства, он грозит и действует и большевизмом, и мировой революцией.⁷⁸⁵

Il trasformismo restava dunque una delle caratteristiche costanti e più pericolose del carattere ebraico.

Il tema della Palestina dava quindi a *Novoe vremja* lo spunto per riaffermare la propria lettura della questione ebraica, sia per quanto riguardava la politica mondiale, che per quanto riguardava l’antisemitismo. Questo secondo filone si intrecciava in modo duplice e ambiguo al discorso sul sionismo: da una parte sul giornale si sosteneva che la creazione di uno stato territoriale in cui concentrare gli ebrei avrebbe risolto il problema dell’antisemitismo, liquidando la competitività tra questi e gli altri popoli, dall’altra, però, gli scontri con gli arabi in Palestina offrivano l’occasione di ribadire il carattere eterno dell’antisemitismo.

Questo tema appariva già nel 1921, quando i primi scontri tra arabi ed ebrei in Palestina venivano commentati dal quotidiano quale prova del trasformismo ebraico – in Inghilterra l’ebreo era pacifista e internazionalista, in Palestina nazionalista e guerrafondaio – e del

⁷⁸³ “Sušnost’ sionizma”, cit..

⁷⁸⁴ *Ivi*.

⁷⁸⁵ *Ivi*.

carattere naturale dell'ostilità nei loro confronti: anche gli arabi, che di Puriškevič non avevano mai sentito parlare, la condividevano, poiché essa era frutto diretto del comportamento degli ebrei stessi.⁷⁸⁶

La questione della legittimità stessa di un eventuale stato nazionale ebraico veniva invece sollevata nel 1924, in un articolo di fondo che riprendeva la critica del principio di autodeterminazione dei popoli, chiedendosi allo stesso tempo come si giustificasse la creazione di una patria territoriale ebraica in Palestina, dove gli ebrei non costituivano che una striminzita minoranza. Inoltre, si notava nell'articolo, il principio di autodeterminazione nasceva dalla necessità di “premiare” i popoli per la partecipazione alla guerra: cosa avevano a che fare con questo gli ebrei, che erano rimasti al sicuro nelle retrovie, quando non si erano battuti attivamente per il pacifismo?

До войны никаких еврейских государств не было. В войне евреи принимали участие в обеих сторонах, в зависимости от места своего случайного пребывания. Но в общем итоге они деятельно работали не в боевых линиях, а в тылу. И при том на всех фронтах в пользу Германии. В Англии, Франции, Италии, Соединённых Штатах они, в лице своих лучших публицистов, газетных издателей и финансистов вели проповедь пацифизма. И устной и печатной пропагандой и тайными внушениями.⁷⁸⁷

La ‘questione sionista’ sulle pagine di *Novoe vremja* diveniva dunque una sorta di fulcro in cui si incrociavano i miti antisemiti più importanti, dalla volontà di dominio allo strapotere, dal trasformismo fino al parassitismo. Le oscillazioni della politica inglese in Palestina, tuttavia, costringevano a una deroga al mito della potenza ebraica: veniva in soccorso un altro mito tradizionale, l'inadeguatezza degli ebrei al lavoro della terra, troppo faticoso, e la preferenza conseguentemente accordata dagli ebrei all'evoluta Crimea.

Di crisi del sionismo scriveva dunque nel 1927 I. Gelig in due approfonditi articoli sulla situazione in Palestina. L'Inghilterra, a suo parere, era costretta a ritrattare il suo sostegno alla causa di un “focolare nazionale ebraico”, poiché i successi del sionismo erano stati del tutto al di sotto delle aspettative e non giustificavano quindi la continuazione della politica di supporto fino a quel momento dominante, a parere dell'autore, nei confronti dei sionisti.

Разместившись на “земле отцов”, еврейские колонисты принялись с жаром за непривычный для них труд земледельца. Рвения этого однако хватило не надолго; подавляющее большинство новых “землеробов”, никогда в жизни не имело дела с землёй и ознакомившись с этим трудом на практике, очень скоро оказалось разочарованным и массами стало уходить на “отхожие промыслы”, т.е. занялось знакомым и привычным делом в виде различных ремесл и в особенности мелкой торговлей.⁷⁸⁸

La crisi economica e la disoccupazione causavano un'insufficiente immigrazione (le limitazioni da parte britannica non venivano citate) e rendevano del tutto fuori luogo parlare

⁷⁸⁶ “Araby i evrei”, *Novoe vremja*, n. 186, 1921 (6 dicembre).

⁷⁸⁷ “V svjatykh mestach”, cit..

⁷⁸⁸ I. Gelig, “Sud’ba svjatoj zemli”, *Novoe vremja*, n. 1792, 1927 (20 aprile).

della creazione di uno Stato, tanto che anche gli ebrei già stabilitisi in Palestina cercavano di lasciarla: “По официальным данным Палестинского правительства к концу 1926 года 60 проц. иммигрантов, прибывающих в Палестину, возвращаются обратно или переезжают в другие страны”.⁷⁸⁹ L’impresa sionista era dunque ormai sull’orlo del fallimento:

Для колонизации Палестины и осуществления в ней “еврейского национального очага”, необходимы миллиарды денег и миллионы земледельцев евреев. Денег разочарованное еврейство больше давать не хочет, что же касается еврейских земледельцев, то таковых по видимому в природе вообще не существует.⁷⁹⁰

Data questa situazione di stallo, anche l’Inghilterra era stata dunque costretta a rivedere la sua politica nella regione, regolata fino a quel momento dalla dichiarazione Balfour e, a partire dal 1926, aveva cominciato a riconoscere il carattere nocivo dell’idea del focolare nazionale ebraico. Le conseguenze non potevano essere che la prossima fine del progetto sionista, e la liberazione dei luoghi sacri: “Судьба Святой земли по видимому должна быть разрешена в ближайшем будущем и нет никакого сомнения, что страна Гроба Господня освободится наконец от навязанной ей, вопреки здравому смыслу, роли «еврейского национального очага»”.⁷⁹¹

Sulle pagine del giornale sembrava dunque prevalere la condanna del sionismo, quando, nel 1929, gli attacchi arabi agli ebrei avevano assunto proporzioni senza precedenti: nel quadro più generale in cui la situazione palestinese veniva presentata, gli scontri non potevano che essere dimostrazione definitiva dell’insensatezza e pericolosità di tutta l’impresa di colonizzazione ebraica. Probabilmente per questa ragione, la redazione si limitava a riportare notizie degli scontri tratti dalla stampa europea, ma le avrebbe lasciate senza commento. Con un’unica eccezione: un commento era stato affidato a una penna di punta del giornale, A. Pogodin. Il cuore della sua tesi era la totale mancanza di proporzione tra il numero delle vittime ebraiche e quelle russe: come al solito, gli ebrei erano bravi a far sentire la propria voce e cento loro vittime facevano più rumore del pogrom della Russia intera:

Одним словом, русский погром в России и еврейский погром в Палестине относятся численно друг к другу, как, скажем, Вандомская колонна к маленькому муравейнику. Но только численно!

Русский погром рассматривается культурным миром, как явление нормальное и далеко не плохое. Когда вымирают целые провинции в Китае или Индии от голода или эпидемий, – и это явление не возбуждает ни особых сочувствий, ни волнений... Вымирают, так вымирают. Туда им и дорога! Но вот погибла сотня евреев, и к миру предъявляется иск, и печать всего

⁷⁸⁹ *Ivi.*

⁷⁹⁰ *Ivi.*

⁷⁹¹ I. Gelig, “Sud’ba svjatoj zemli (okončanie)”, *Novoe vremja*, n. 1793, 1927 (21 aprile).

мира в волнении, и правительства в тревоге.⁷⁹²

Non stupisce allora, una volta di più, il successivo silenzio in proposito: perché dare rilevanza a eventi del tutto marginali, facendo in tal modo il gioco ebraico? La risonanza mondiale delle vittime ebraiche era connessa alla capacità di quel popolo di stringersi in un moto di solidarietà nazionale unificante ed era più invidiata che condannata dall'autore. L'aspetto della solidarietà ebraica veniva ripreso con la stessa ambiguità anche sull'ultimo articolo di fondo, pubblicato sull'ultimo numero di *Novoe vremja*, in cui si affermava:

Если нас, наше зарубежье может интересовать “палестинский вопрос” так остро всплывший опять на поверхность политического моря, то только со стороны того единства, которое опять проявили евреи в отстаивании своих интересов. Как будто электрический ток пробежал по мировому еврейству и спаял их в одно целое. (с. vo mio, mgr)⁷⁹³

Il mito dell'unità ebraica veniva dunque ulteriormente confermato.

La redazione di *Poslednie novosti*, dal canto suo, aveva relegato fino al 1929 il tema palestinese al genere dei racconti di viaggio. È innegabile che anche questo tipo di scritti contribuì alla costruzione di un immaginario anche politico sulla zona e sull'immigrazione ebraica. Per questa ragione, e per l'abbondanza di materiale di questo tipo sul periodico – si tratta di un resoconto all'anno tra il 1923 e il 1929, con l'eccezione del 1924 –, occorre soffermarsi almeno sui tre principali.⁷⁹⁴

Il primo resoconto di viaggio in Palestina aveva carattere spiccatamente politico e portava la firma di L. Nemanov, un ebreo russo, di formazione giurista, redattore insieme a Poljakov-Litovcev di *Golos Rossii* (“La voce della Russia”) e collaboratore di molti altri periodici dell'emigrazione. Nel suo racconto si trovava una descrizione del tipo di emigrazione ebraica verso la Palestina, elaborata dall'autore sulla base della sua esperienza personale che egli riteneva piuttosto indicativa del quadro generale. Il gruppo più cospicuo e interessante dell'emigrazione ebraica era costituito da giovani “allegri, vitali, forti e sani”,⁷⁹⁵ fanatici sionisti che parlavano esclusivamente ebraico e dimostravano un fervente nazionalismo sionista. Il giudizio dell'autore – nonostante la sua estraneità all'ideologia sionista – era complessivamente benevolo: venivano apprezzati la voglia di lavorare e l'idealismo di questi giovani; nelle persone di questi coloni-tipo, dunque, *Poslednie novosti* proponeva una visione positiva del sionismo, presentato quale movimento vitalista e votato al miglioramento delle

⁷⁹² A. Pogodin, “Isk k miru”, *Novoe vremja*, n. 2515, 1929 (18 settembre).

⁷⁹³ Senza titolo, *Novoe vremja*, n. 2853, 1930, (26 ottobre).

⁷⁹⁴ Lasceremo dunque da parte, in quanto non pertinenti al discorso politico, i resoconti di viaggio a firma F.Ja. (“Po tu storonu Iordana”, *Poslednie novosti*, n. 2531, 1928 e “Ierusalim”, *Poslednie novosti*, n. 2848, 1929)

⁷⁹⁵ L. Nemanov, “Na puti v Sion”, *Poslednie novosti*, n. 1009, 1923 (7 agosto).

condizioni del paese. Nemanov, infatti, notava che “qualunque osservatore corretto, che sia sionista o antisionista, filosemita o antisemita, sarà costretto ad ammettere dopo una visita della Palestina che gli ebrei vi costituiscono un elemento davvero colto e creativo, e forse anzi l’unico”.⁷⁹⁶ L’esempio palestinese sarebbe stato dunque dimostrazione dell’assurdità dei dibattiti sull’inadeguatezza degli ebrei al lavoro agricolo: gli ebrei palestinesi non ricordavano nemmeno lontanamente quelli del *mestečko* e si erano rivelati ottimi agricoltori. Il livello generalmente alto dell’emigrazione sarebbe stato imputabile al suo carattere fortemente idealistico che risultava nella tendenza a selezionare persone estremamente motivate e pronte al sacrificio. Nonostante dopo la dichiarazione di Balfour a questa emigrazione si fossero aggiunti anche molti avventurieri, l’immigrazione idealista rimaneva prevalente. Il quadro tracciato su *Poslednie novosti* non era però privo di zone d’ombra: quest’emigrazione, infatti, soffriva di un’altra ‘malattia’, il nazionalismo.

Правда, именно наилучшие в смысле культурном и моральном эмигранты страдают другой болезнью: чрезвычайно повышенным, агрессивным, поистине болезненным национализмом. “та агрессивность сказывается не только по отношению к арабам, которых они считают пришельцами и низшей расой, но и по отношению к евреям, не разделяющим их глубокой, слепой веры во всемогущество едино-спасающей сионистской идеи.”⁷⁹⁷

L’autore supponeva che l’estremismo si sarebbe placato col tempo, ma lo riteneva al momento piuttosto dannoso per la causa palestinese, in particolare per le relazioni tra ebrei e arabi. Secondo un censimento britannico, in Palestina ci sarebbero stati all’epoca 570.000 arabi, 79.000 ebrei e altrettanti cristiani. Mentre gli arabi erano legati da legami multiformi con il resto del mondo arabo, cristiani ed ebrei erano invece isolati. Tenendo conto dell’ostilità del mondo cristiano nei confronti di un controllo ebraico sulla zona, le relazioni con gli arabi assumevano un’importanza cruciale. Il sostegno della Gran Bretagna era stato suscitato dalla necessità di garantirsi un alleato nella zona, ma aveva influito negativamente sulle relazioni ebraiche con gli arabi, peggiorate anche da una certa mancanza di tatto degli ebrei nel rivendicare il comando sulla zona. All’inizio degli anni Venti, poi, l’idillio anglo-ebraico era andato tramontando e il governo britannico aveva accordato il suo supporto agli arabi. La politica britannica, duramente criticata a causa delle sue oscillazioni, era dunque ritenuta responsabile del pogrom a Gerusalemme del 1921, in cui gli inglesi avevano significativamente mostrato una certa lentezza a reagire. A causa di questa politica ambigua le relazioni con gli arabi erano ormai degenerare ed era difficile intravedere un miglioramento all’orizzonte:

Отношения между арабами и евреями обострены и вряд ли можно ожидать улучшения их.

⁷⁹⁶ L. Nemanov, “Na bližnem Vostoke. V Palestine”, *Poslednie novosti*, n. 1032, 1923 (4 settembre).

⁷⁹⁷ *Ivi*.

Скорее можно ждать кровавой трагедии и вина за пролитую кровь и за бедствия ляжет на английское правительство, которое во имя правильно или неправильно понятых интересов Британской Империи, спокойно жертвует жизнью и судьбами целых народов.⁷⁹⁸

Anche gli appunti del famoso scrittore Dioneo, recatosi in Medio Oriente nel 1925, avevano una forte sfumatura politica.⁷⁹⁹ Nonostante infatti i modelli di descrizione dell'Oriente in letteratura fossero caratterizzati a detta dell'autore da uno spiccato immobilismo,⁸⁰⁰ l'elemento di maggior novità che Dioneo aveva percepito era proprio il "risveglio" delle popolazioni in seguito alla guerra: "Там теперь происходит химический процесс, который при приготовлении нитроглицерина называется «образованием бурых паров». При появлении «бурых паров», надо быть крайне осторожным, так как страшный взрыв может последовать в любой момент". Oggetto delle cronache di Dioneo sarebbero stati proprio questi "vapori bruni" e la nuova vita che stava emergendo in Oriente, che, nello specifico caso palestinese, sembrava essere costituita dal rifiorire della terra per mano dei coloni ebrei. Su questo punto l'opinione dell'autore era molto netta: gli arabi avevano desertificato la zona e si limitavano a un'agricoltura di sussistenza, mentre gli immigrati ebrei stavano realizzando il sogno faustiano di Goethe di rinascita del deserto: "И вот всюду, на равнине Шарона, в долине Ездрелона, на берегах Тивериадского озера и на севере, у берега Мерона я вижу осуществление фаустовской мечты, т.е. превращение ядовитых болот или бесплодных песков в край, пригодный для человеческой жизни".⁸⁰¹ Venivano descritte due colonie femminili visitate dall'autore, in maniera piuttosto accurata e decisamente positiva nei toni. Emergeva quale elemento essenziale la buona volontà delle "contadine" e il loro altruismo nel preparare la terra per coloro che sarebbero venuti dopo. Come nella descrizione di Nemanov, dunque, l'attività sionista era tratteggiata in modo tale da suscitare approvazione ed empatia e ne veniva sottolineato il carattere fortemente idealista. Rispetto alla prima cronaca, quella di Dioneo era più idilliaca e si distingueva per la totale assenza degli arabi dalla descrizione. Unico ruolo della popolazione araba nella narrazione di Dioneo era quello di soggetti della desertificazione del paese: "Человеческий труд, ум, знание и, что самое важное, душевный подъем, возрождают после многих веков страну,

⁷⁹⁸ *Ivi*.

⁷⁹⁹ Dioneo, "Pis'ma s vostoka", *Poslednie novosti*, nn. 1500-1506-1512-1518-1525-1529-1532-1535-1544, 1925 (marzo, aprile e maggio).

⁸⁰⁰ Scriveva Dioneo: "Прежде было ужасно легко писать о Востоке. Собственно говоря, существовали два трафарета, которым обязательно, сознательно или бессознательно следовали большие и маленькие писатели, как талантливые, так и бесталантные". Il primo genere in questione era quello definibile idilliaco, che l'autore definiva "lirico" (*оперный*) ed era riconducibile alle *Mille e una notte*. L'altro genere era fatto risalire invece a Tartarin de Tarascon, protagonista dell'omonimo romanzo di Daudet che, deluso dall'Oriente, ne aveva inaugurato la descrizione quale mucchio di sporcizia popolato di truffatori. (*Ivi*).

⁸⁰¹ Dioneo, "Pis'ma s Vostoka - III. Devič'je arteli v Palestine", *Poslednie novosti*, n. 1512, 1925 (29 marzo).

убитую великими созидателями развалин”. Alla gestione araba, caratterizzata dall’improduttività, se non dalla desertificazione, Dioneo opponeva la conquista pacifica degli ebrei, frutto del duro lavoro e dell’entusiasmo. La narrazione era dunque polarizzata: da una parte si prometteva una descrizione obiettiva, scevra da quella tendenza ‘cristallizzante’ dei resoconti di viaggio in Terra Santa; dall’altra l’idealizzazione permaneva nel ritratto della miracolosa attività ebraica, che a sua volta, però, si scontrava contro la dura realtà delle città, fatta di polvere, miseria, ostilità tra le tre religioni e fanatismo. Di Hebron ad esempio scriveva Dioneo: “Как много красивых и трогательных вещей можно сказать о подобных местах, если только не считаться с маленькой вещью: с действительностью”.⁸⁰² L’immagine entusiastica data del sionismo, dunque, non riusciva a nascondere l’effettiva complessità del progetto, nonostante la nascita di uno stato ebraico fosse chiaramente ritenuta dall’autore un processo naturale ed auspicabile.

L’anno successivo era il pubblicista ebreo e sionista Poljakov-Litovcev a pubblicare sulla testata le sue note di viaggio⁸⁰³ e il quadro favorevole al sionismo – fino all’idealizzazione – si accentuava ulteriormente. Gli scritti di Litovcev – che, si dica per curiosità, viaggiava con il famoso scrittore francese di origine russo-ebraica Joseph Kessel – erano anch’essi improntati infatti al riconoscimento del “miracolo mistico della Resurrezione”, di un idealismo teurgico e contagioso:

Лейт-мотив современной Палестины – глаголь “быть”. Глаголь краеугольный. “Было” – крепкая тысячелетняя традиция; “будет” – упрямая воля к созиданию. На каждом шагу материальный след или легендарный отзвук того, что было; и в устах каждого еврея Палестины неизбежное, как завтра, слово “будет”.⁸⁰⁴

Tra il passato e il futuro esisteva dunque una connessione strettissima, a fondamento del diritto ebraico a quella terra, a una colonizzazione che era un riallacciare i fili della tradizione con quelli della progettualità. A questo nodo risaliva il “senso di casa” provato secondo l’autore dai nuovi immigrati, sentimento che non seguiva coordinate spaziali:

А какой вид они имели на своих, на землю брошенных котомках и узлах! В глазах сияла глубокая и уже спокойная радость. “Мы – дома”. В каждом жесте, в каждом слове и взгляде.

Дома? Но они не знают как пройти к столовой организации, в которой их ждёт первый палестинский обед!

“Дома”

– Но они не найдут сами дороги назад!

⁸⁰² Dioneo, “Pis’ma s Vostoka - VII. Chebron”, *Poslednie novosti*, n. 1532, 1925 (23 aprile).

⁸⁰³ S. Poljakov-Litovcev, “Palestina”, *Poslednie novosti*, nn. 1880-1887-1894-1901-1908-1922, 1926 (maggio-giugno).

⁸⁰⁴ S. Poljakov-Litovcev, “Palestina IV-V”, *Poslednie novosti*, n. 1887, 1926 (23 maggio).

“Дома”.

Они любят страну, которую никогда не видели и которую предки их оставили тысячелетия назад, любовью пророка Иеремии...⁸⁰⁵

Il patriottismo degli ebrei palestinesi era frutto però non solo della tradizione, ma anche della possibilità – non goduta dagli ebrei in altri luoghi – di modellare la propria vita quotidiana a loro piacimento. Il forte legame con la terra e gli esperimenti di tipo socialista nelle colonie, portavano l'autore ad asserire il carattere profondamente egualitario della vita ebraica in Palestina: “in nessun altro luogo al mondo esiste una tale parità tra persone di classi diverse”,⁸⁰⁶ scriveva. E ancora:

Нигде рабочий не чувствует себя в такой полной мере социально равноценным и уважаемым. Равноценным и уважаемым – не во имя примечания к такому то параграфу демократической программы, а органически, жизненно. Это элемент быта. Учёный, поэт, рабочий – это из одной и той же строчки одного и того же текста.⁸⁰⁷

Un ulteriore aspetto di novità introdotto dall'esperimento palestinese, era poi l'allegria, contrapposta alla tristezza della vita della diaspora, allegria impersonata dal nuovo tipo fisico degli ebrei palestinesi, “la futura nuova razza ebraica”.⁸⁰⁸

Per quanto riguardava la popolazione araba, Poljakov ne rilevava l'“invisibilità”: gli arabi non si notavano, sebbene costituissero la maggioranza. Quest'assenza era il risultato del divario tra il mondo arabo e quello ebraico, a suo dire una delle caratteristiche più evidenti della Palestina: “Это оптическое недоразумение объясняется тем, что евреи, составляя всего 20% населения, выражают не менее 80% творческих сил страны; арабы же количественно числятся в 80%, но качественно значат не более 20%”.⁸⁰⁹ Di nuovo, dunque, le caratteristiche principali del sionismo erano produttività e progresso. Per quanto riguardava invece le relazioni con gli arabi, la visione di Poljakov, probabilmente risultato della sua adesione al sionismo, era talmente ottimistica da sfiorare l'utopia. L'atteggiamento della popolazione ebraica nei confronti degli arabi era a suo parere pacifico e costruttivo e, per quanto ci fossero stati momenti di forte tensione (si riferiva al 1921), gli ebrei avevano mostrato di sapersi difendere e gli attacchi organizzati erano cessati. All'epoca del suo viaggio la zona era del tutto sicura e arabi ed ebrei, per quanto non avessero ancora trovato una lingua comune, cominciavano a intendersi. All'origine degli scontri, infatti, non sarebbe stata

⁸⁰⁵ *Ivi.*

⁸⁰⁶ S. Poljakov-Litovcev, “Palestina VI-VII-VIII”, *Poslednie novosti*, n. 1894, 1926 (30 maggio).

⁸⁰⁷ *Ivi.*

⁸⁰⁸ *Ivi.*

⁸⁰⁹ S. Poljakov-Litovcev, “Palestina IX-X-XI”, *Poslednie novosti*, n. 1901, 1926 (6 giugno).

un'ostilità della popolazione araba (il popolo arabo non aveva idea di cosa fossero il sionismo o la dichiarazione Balfour), ma l'agitazione degli effendi, contrari all'immigrazione ebraica. Le cause sarebbero dunque state principalmente sociali, nel senso che gli ebrei avevano alzato il prezzo del lavoro e introdotto le organizzazioni dei lavoratori, istituzioni che gli arabi cominciarono ad adottare a loro volta. Contro questi fenomeni era nata la propaganda demagogica degli effendi tesa a demonizzare gli ebrei; essa aveva tuttavia presa limitata sulla popolazione che, a detta di Poljakov, sperimentava più di un vantaggio con l'immigrazione ebraica, come la disponibilità di dottori e l'aumento del prezzo di vendita dei prodotti alimentari. Ad ogni modo, gli ebrei rappresentavano l'evoluzione della regione e "non c'è forza al mondo che possa invertire il corso della storia e impedire la rinascita della Palestina ebraica".⁸¹⁰ Se il sionismo rappresentava una soluzione per gli ebrei, non lo era di meno per la Palestina:

Палестина не имеет никакого будущего вне тех новых способов интенсификации культуры и оплодотворения камней, которые несут с собой евреи. Будущее своё евреи отвоёвывают не от арабов, а от природы, при содействии науки и труда. При арабских методах, Палестина тесна для сотен тысяч жителей; при еврейских – в ней место для миллионов.⁸¹¹

Sulle pagine del giornale di Miljukov, dunque, la rappresentazione del sionismo era stata affidata agli ebrei stessi e al genere dei racconti di viaggio: era evidente il favore che tale movimento godeva in questo ambiente e non è forse azzardato ritenere che il punto di vista del gruppo di Miljukov sulla questione coincidesse con quello ebraico se non sionista, perlomeno bendisposto verso il sionismo. Gli ebrei palestinesi erano radicalmente diversi da quelli della diaspora e la retorica dell'uomo nuovo e del mondo nuovo si fondeva con l'idea della rinascita della zona. Gli ebrei erano portatori di una modernità che rappresentava una soluzione alla questione ebraica, ma che avrebbe garantito benefici anche al resto della popolazione della zona.⁸¹² Rispetto alla lettura monarchica l'idea di una soluzione della questione ebraica era meno enfatizzata, cosa del tutto comprensibile visto che per i progressisti questa era frutto dell'oscurantismo e non costituiva un problema di per sé.

I resoconti di viaggio in Palestina pubblicati su *Poslednie novosti* si differenziavano da quelli di altri giornali in primo luogo per quantità, ma anche perché rappresentavano una vera e propria fonte di informazioni sulle evoluzioni dell'impresa sionista. L'unico resoconto rintracciato sulle pagine di *Vozroždenie*, risalente al 1929 e a firma di M. Dolinov, si riferiva

⁸¹⁰ *Ivi*.

⁸¹¹ *Ivi*.

⁸¹² A tale proposito si veda ad esempio anche il profilo dell'emigrazione russa in Palestina, in cui la situazione degli esuli è descritta quale disperata a causa della crisi economica generalizzata del paese. È chiaro come una ripresa fosse in questo senso vista anche come benefica per i russi residenti nella zona. Cfr. I.S. Komarov, "Russkie v Palestine", *Poslednie novosti*, n. 2170, 1927 (2 marzo).

invece alla sola Gerusalemme e rappresenta una sorta di guida turistica dei luoghi sacri al cristianesimo; poco rivelava dei cambiamenti occorsi nel paese in seguito al Mandato britannico e anche dei sionisti non faceva cenno. L'unico elemento degno di nota ai fini del nostro discorso era il riconoscimento della legittimità dei diritti politici per gli ebrei in Palestina.⁸¹³

Su *Novoe vremja*, invece, era stato pubblicato nel 1930 un riassunto di due lezioni tenute dal professor Stebut, docente dell'università di Belgrado.⁸¹⁴ Egli si era recato in Terra Santa quale pellegrino e notava la recente evoluzione della Palestina che l'aveva resa attraente anche per il turismo:

Палестина теперь переобразилась и стала манить к себе туристов не только заманчивостью востока и старины, но и своими роскошными асфальтированными шоссе, своими автомобилями, европейски отстроенными городами/сионистов, напр. Тель-Авив (предместье Иаффы), комфортабельными отелями и т.п..⁸¹⁵

Stebut postulava la divisione della Palestina in due zone molto diverse: quella occidentale, che sarebbe stata la Terra promessa vera a propria, dove scorrevano latte e miele, e quella orientale, trasformata in deserto, rovente e mortale. Gli ebrei, noti per la loro astuzia, si stavano impossessando della parte migliore: “Неудивительно поэтому, что евреи стремились занять именно первую плодородную часть и вытеснить оттуда крепко засевавших там филистимлян, от коих Палестина по иронии судьбы получила и своё имя”.⁸¹⁶ La distinzione operata tra ebrei ortodossi e sionisti introduceva anche in questa narrazione l'immagine degli ebrei quali portatori di modernità. Riportiamo per intero il brano in cui si tratta degli ebrei, per mostrare il profilo che ne veniva dato:

Насколько первые глубоко религиозны и патриархальны, настолько вторые индифферентны к религии и материалистичны. Но, как современные “сыны века”, они отличаются большою энергией и предприимчивостью. Они на чужие деньги построили города, устроили колонии, открыли университет в Иерусалиме и школы и т.п.

Но Палестина для них менее всего святое место. Свободной земли в Палестине и теперь уже нет. Сионисты же захватывают земли у арабов, а наряду с этим ищут новых средств обогащения.

Здесь работают рука об руку высокомерный брит и предприимчивый еврей. Те и другие свободны от предрассудков почитания св. мест страны – им нужны железные дороги, трамваи, электрификация и т.п. Все это работает в плодородной и культурной западной стороне Палестины.⁸¹⁷

⁸¹³ M. Dolinov, “Svjatoj gorod”, *Vozroždenie*, nn. 1431-32, 1929 (3-4 maggio). Per quanto l'autore racconti di avere in programma anche la visita di Tel-Aviv, di un resoconto su questa città non si è trovata traccia, cosa che potrebbe anche far pensare che sulla testata non si nutrisse interesse per l'aspetto contemporaneo della Palestina.

⁸¹⁴ A. Nikol'skij, “Svjataja zemlja – Palestina”, *Novoe vremja*, n. 2826, 1930 (25 settembre).

⁸¹⁵ *Ivi.*

⁸¹⁶ *Ivi.*

⁸¹⁷ *Ivi.*

Le due tipologie di ebrei si distinguevano per religiosità e tradizionalismo dei primi, opposti all'ateismo e materialismo dei secondi, ma erano accomunate dal desiderio di arricchirsi e dal conseguente bisogno di strumenti moderni come strade ed elettricità. Quanto dunque la parte occidentale era popolosa e in evoluzione, tanto quella orientale era deserta, popolata solo di beduini. Questa parte, opposta a quella ebraica, infatti, era sì povera da un punto di vista materiale, ma ricca spiritualmente. Tale opposizione tra progresso e decadenza corrispondeva dunque all'opposizione tra sacro e profano: gli ebrei, in quanto maggiori fautori del progresso intaccavano la sacralità del luogo. Non si può definire una visione favorevole al sionismo.

Se queste erano le immagini della Palestina veicolate in precedenza dai diversi giornali, nel 1929 gli scontri tra arabi ed ebrei costringevano la stampa ad affrontare la questione del sionismo in maniera più organica. Di *Novoe vremja* abbiamo già detto, passiamo dunque alla reazione degli altri giornali.

Poslednie novosti ricostruiva la questione dell'accesso degli ebrei al Muro del Pianto che aveva innescato le ostilità, ma notava come la situazione fosse il risultato della politica di presunta neutralità portata avanti dall'Inghilterra, che nei fatti si risolveva nell'appoggio agli arabi. Le violenze contro gli ebrei erano frutto della loro fede in tale appoggio, circostanza che si rifletteva anche nella composizione prevalentemente araba delle truppe mandatarie, che a sua volta aveva determinato la difficoltà di porre fine alle violenze. Alla base degli scontri c'erano dunque circostanze di natura politica, non religiosa:

Было бы неправильно видеть в этих событиях эпизод из столь частых на Востоке столкновений на религиозной почве. Несмотря на то, что беспорядки связаны с посягательством на еврейскую святыню, конфликт имеет не только и не столько религиозный, сколько политический характер.⁸¹⁸

Sulla questione della legittimità della colonizzazione sionista, per il momento il giornale non si esprimeva, attenendosi neutralmente alle posizioni espresse dalla comunità internazionale sui "diritti storici" degli ebrei alla Palestina. Un commento di Junjus (pseudonimo del sionista A.M. Kulišer che già abbiamo incontrato) ritornava sulla questione due giorni dopo, rinnovando la condanna delle autorità britanniche che non stavano mantenendo fede agli impegni presi riguardo alla creazione di un focolare nazionale ebraico. Egli notava anche il brusco cambiamento avvenuto nell'atteggiamento delle autorità arabe, che all'entusiasmo iniziale espresso per il ritorno degli ebrei, visto come "rinascimento semita", avevano fatto seguire una strenua opposizione, fomentando l'ostilità della popolazione. Il giudizio dell'autore era del tutto favorevole alla colonizzazione ebraica, che egli considerava non solo

⁸¹⁸ "Besporjadki v Palestine, *Poslednie novosti*, n. 3079, 1929 (27 agosto).

non dannosa per la popolazione araba, piuttosto il contrario:

Ещё раньше чем евреям удалось ввести в страну массу колонистов, – то оздоровление страны, – начиная с оздоровления самой почвы, которое явилось косвенным результатом колонизации, было огромным благодеянием для местного населения. По мнению многих наблюдателей, – единственный, кто реально выиграл от колонизационных попыток евреев, – это арабская масса.⁸¹⁹

Dimostrazione di questo vantaggio era la crescita demografica e culturale degli arabi in coincidenza con la colonizzazione ebraica. Tali avanzamenti, tuttavia, avevano portato con sé delle difficoltà di natura economica che erano all'origine dell'ostilità tra i due gruppi: la crescente popolazione araba, infatti, necessitava di essere impiegata ed entrava dunque in concorrenza con il lavoro ebraico, più qualificato e più costoso. Il sistema di tassazione ancora vigente, inoltre, non incentivava le attività produttive e gli investimenti. Di nuovo dunque veniva avanzata l'idea che fossero i proprietari terrieri a trarre profitto dalla colonizzazione ebraica, ma proprio questi erano anche coloro che portavano avanti la propaganda nazionalista e antisemita, temendo che col tempo la colonizzazione portasse alla perdita dei loro privilegi, che Juljus definiva “parassitari”. La politica inglese cercava il compromesso con gli arabi, trasformando il progetto della dichiarazione Balfour in lettera morta. Si noti dunque, come, al contrario dell'approccio di *Novoe vremja* che aveva visto nella politica inglese il risultato del fallimento sionista, la cronaca di Junius e *Poslednie novosti* più in generale erano portati all'interpretazione contraria: era a causa della politica britannica che la colonizzazione ebraica non procedeva.

L'attenzione per il lato politico della questione, con lo sguardo rivolto agli equilibri internazionali, portavano la testata di Miljukov a notare anche il carattere non locale della protesta: il ruolo di quelli che erano definiti “pogromisti”, provenienti da altri paesi arabi, era molto rilevante. Questa circostanza era indicativa del fatto che dietro ai disordini antiebraici ci fosse in realtà una coerente politica anti-britannica, di cui gli ebrei facevano le spese:

Это обстоятельство заставляет также предположить, что вдохновители погрома имели в виду не одну лишь борьбу с еврейской колонизацией в Палестине, хотя этот лозунг по многим причинам представлялся особенно удобным. Апеллируя к фанатизму, грабительским инстинктам и ксенофобской ненависти арабских масс против европейских колонистов – евреев, – арабский национализм вместе с тем избегает необходимости прямого выступления против европейской, – в данном случае английской власти.⁸²⁰

Per quanto dunque parte del mondo arabo cercasse di costringere gli ebrei alla ritirata, e con essi anche le potenze europee, i paesi arabi non erano ancora pronti a parere di *Poslednie novosti* a garantirsi un'esistenza autonoma senza sprofondare in una crisi politica e sociale. Nel caso della Palestina, poi, era evidente come alla posizione strategica si affiancasse la

⁸¹⁹ Junjus, “Bor’ba v Palestine”, *Poslednie novosti*, n. 3081, (29 agosto).

⁸²⁰ “Palestinskie besporjadki, *Poslednie novosti*, n. 3084, 1929 (1 settembre).

mancanza di attrattive in termini di materie prime o altre ricchezze: gli ebrei erano gli unici nel mondo occidentale che si sarebbero presi la briga di “educare” la regione alla civiltà. La missione dell’ebraismo trovava dunque il pieno supporto ora della testata, che, poco dopo, commentando una lettera del pianista russo D. Šor, stabilitosi in Palestina, ribadiva il contrasto tra l’entusiastico idealismo ebraico e le difficili condizioni in cui era costretto ad operare, concludendo: “мы приветствуем молодое поколение, не останавливающееся перед тяжестью этой борьбы”.⁸²¹ Come si deduceva in maniera ancora più esplicita dall’ultimo articolo di fondo dedicato agli avvenimenti palestinesi, la redazione si opponeva ad una lettura degli episodi di violenza quali scontri reciproci, ma puntava il dito contro gli arabi, responsabili delle violenze contro gli ebrei.⁸²² Era l’ambiguità della politica britannica a rendere possibili le violenze e il giornale esplicitava il suo netto giudizio: la Gran Bretagna doveva supportare attivamente il sionismo o rinunciare al mandato in Palestina.

Одно из двух: либо Англия признает ставку на сионизм в Палестине проигранной, тогда было/бы логично отказаться от нынешнего опыта и удовлетворить требования арабских националистов; либо же, как это говорят и повторяют английские государственные деятели, британское правительство намерено продолжать прежний опыт, – тогда оно должно лояльнее, чем до сих пор, выполнять обязательства, вытекающие из декларации 1917 года и из утверждённой Лигой Наций мандата. В случае же сохранения прежней, неискренней и двойственной, политики, неизбежно повторение и в будущем таких печальных событий, какие имели место в конце августа.⁸²³

La redazione di *Poslednie novosti*, dunque, si schierava a difesa degli ebrei, portatori di progresso nella zona e innocente capro espiatorio dei giochi politici internazionali.

L’interesse di *Vozroždenie* per gli avvenimenti palestinesi non era altrettanto spiccato e vedeva anzi negli scontri una valida ragione di revisione dei progetti sionisti, ponendo “la questione della realizzabilità dell’ideale sionista e delle condizioni necessarie a tal fine”.⁸²⁴ La Grande Bretagna, infatti, si era scontrata in Palestina con ostacoli derivanti dalla dichiarazione di Balfour stessa, che aveva posto quale condizione per la creazione di un focolare nazionale ebraico il fatto che non venissero danneggiati gli interessi delle altre popolazioni dell’area e che gli ebrei non perdessero i loro diritti negli altri paesi. Nonostante il fervido – a parere di *Vozroždenie* – sostegno dato alla causa sionista, era impossibile fare degli ebrei la “nazione dominante” in un Paese in cui costituivano meno di un decimo della popolazione. Ne risultava una situazione di insicurezza della componente ebraica, che nell’articolo si diceva essere emersa anche a Vienna, al congresso sionista, dove i partecipanti cercavano con lo sguardo la

⁸²¹ Nota redazionale a Prof. D. Šor, “Na svjatoj zemle”, *Poslednie novosti*, n. 3091, 1929 (8 settembre).

⁸²² “Palestinskaja problema”, *Poslednie novosti*, n. 3142, 1929 (29 ottobre).

⁸²³ *Ivi*.

⁸²⁴ “Sobytija v Palestine”, *Vozroždenie*, n. 1547, 1929 (27 agosto).

polizia: “eppure a Vienna non sono venuti a sottrarre la terra alla popolazione locale!”⁸²⁵ si commentava. La conseguente proposta dei sionisti revisionisti di organizzare la difesa degli ebrei si sarebbe scontrata con la prerogativa di non entrare in conflitto con le altre componenti della popolazione ed era dunque irricevibile secondo l’articolo. Inoltre veniva ripreso uno dei cavalli di battaglia di *Novoe vremja* che già abbiamo visto: la necessità che gli ebrei, nell’ipotesi che fosse formato un territorio nazionale ebraico in Palestina, rinunciassero ai propri “diritti e ruoli politici”⁸²⁶ altrove, cosa che era esplicitamente “vietata” dalla dichiarazione Balfour. Questi elementi costituivano il nocciolo della contraddizione interna al sionismo, a cui si aggiungeva lo scottante problema della popolazione locale. L’articolo, se non negava un diritto ebraico alla Palestina, affermava però: “Между тем в Палестине имеются – туземцы. Их предки в течение многих сот лет владели этой землёй; их права менее давние, чем права евреев, но, если можно так выразиться, более свежие”.⁸²⁷ L’impressione che si ricavava dalla lettura dell’articolo era dunque che in nome di pochi coloni ebrei, dai diritti molto remoti, si stesse mettendo in pericolo la sicurezza della zona. A parte poi le cronache degli scontri, riportate con costanza anche sulla testata di *Semenov*, a dicembre appariva un articolo dedicato approfonditamente al sionismo e al suo destino.⁸²⁸ Veniva ripresa l’idea della dubbia possibilità di realizzazione dei progetti sionisti, la cui posizione si complicava vieppiù. Di nuovo, era l’idealismo utopico del sionismo a rappresentarne la caratteristica principale:

История сионизма представляет разительный пример того, что получается, когда политические утопии и идеалистические построения сталкиваются с неприкрашенной реальностью: вся трагедия сионизма и заключается в этой непрерывной борьбе с реальностью, которая не может прекратиться, ни ослабеть, пока обе враждующие стороны будут оставаться на своих позициях.⁸²⁹

La storia del sionismo veniva divisa in due fasi: la prima, “il sionismo economico e puramente colonizzatore”, aveva avuto un corso lento ma sicuro e, con il supporto di finanziari ebrei, in primo luogo i Rotschild, aveva reso possibile la creazione di 50 colonie con 15.000 abitanti circa e della città di Tel-aviv. Questa prima fase, durata un quarantennio, aveva permesso di stabilire, a parere dell’autore, che la regione non era in grado di accogliere un numero superiore di nuovi immigranti, ma si era anche distinta rispetto alla fase successiva per l’assenza di scontri. Questa coesistenza pacifica era dettata dall’assenza di pretese di dominio da parte degli ebrei, che si limitavano a svolgere le proprie attività. A partire dalla

⁸²⁵ *Ivi.*

⁸²⁶ *Ivi.*

⁸²⁷ *Ivi.*

⁸²⁸ A. B-skij, “Sud’by sionizma”, *Vozroždenie*, n. 1665, 1929 (23 dicembre).

⁸²⁹ *Ivi.*

Grande guerra era iniziata una nuova fase:

Но вот разразилась Великая война и началась «переоценка ценностей». Политический сионизм вдруг ожил и воспрянул духом, а с другой стороны расцвёл на той же почве арабский воинствующий национализм и оба эти движения укреплялись одним и тем же британским правительством.⁸³⁰

Il governo britannico, stretto tra la necessità dei finanziamenti ebraici durante la guerra e quella del sostegno dei nazionalisti arabi per sconfiggere i turchi, aveva fatto promesse ad entrambe le parti: ai primi con la dichiarazione di Balfour, ai secondi con la prospettiva di un impero indipendente. La situazione del dopo guerra veniva fatta risalire alla prima promessa, riguardo a cui il giudizio era particolarmente crudo: “документ, которому в истории Ближнего Востока суждено играть роль поистине фатальную: много крови и чернил уже пролилось из-за него, и неизвестно, сколько ещё прольётся вперёд”.⁸³¹

Le posizioni dei giornali riguardo al sionismo e alla responsabilità dei moti del 1929 differivano dunque non poco e riflettevano del resto immaginari del tutto diversi riguardo alle caratteristiche e al ruolo degli ebrei.

3.5.1. *Stena plača, stena nerušimaja* di A. Amfiteatrov

In connessione ai moti del 1929 è da vedere anche un testo di A. Amfiteatrov, che prendeva spunto sempre dalle vicende palestinesi, mettendo a confronto la reazione ebraica agli “attacchi” al Muro del pianto con il silenzio dell’emigrazione russa davanti alla rimozione da parte dei bolscevichi della Cappella iberica dalla Piazza Rossa di Mosca. Il testo, *Stena plača, stena nerušimaja* (“Il muro del pianto e il Muro incrollabile”), era stato inizialmente pubblicato sulle pagine di *Novoe vremja* tra il 1929 e il 1930 per poi vedere la luce quale pubblicazione autonoma in ben due diverse edizioni.⁸³² Lo scritto di Amfiteatrov merita particolare attenzione, da una parte in quanto permette di cogliere le evoluzioni politiche dello scrittore, dall’altra perché il componimento riscosse un notevole successo – come dimostrato dalle diverse ristampe – e sembrava suscitare dunque l’interesse di una fetta consistente dell’emigrazione. Prima di passare a *Stena plača*, tuttavia, bisogna spendere ancora qualche parola su Amfiteatrov, che avevamo lasciato nel presente lavoro quale autore di due articoli a proposito della colonizzazione ebraica in Crimea: come si è detto, egli fu tra coloro che, in seguito alle rivoluzioni del 1917 avevano sottoposto a revisione radicale le proprie posizioni

⁸³⁰ *Ivi.*

⁸³¹ *Ivi.*

⁸³² La prima per i tipi di *Novoe vremja* (Belgrado, 1930), la ristampa pubblicata invece dalla *Sojuz russkich patriotov* l’anno successivo (Bruxelles, 1931).

politiche, intraprendendo un cammino di ‘pentimento’ e di rigetto delle precedenti convinzioni socialiste. Non possediamo dichiarazioni di Amfiteatrov esplicite in proposito, ma alcuni elementi indiretti permettono di tratteggiarne l’evoluzione politica. Centrale risulta a tale proposito il sostegno dato dallo scrittore al *Bratstvo Russkoj Pravdy* (“Confraternita della verità russa”),⁸³³ il cui carattere esplicitamente antisemita porterebbe a pensare che Amfiteatrov avesse radicalmente cambiato le sue posizioni riguardo alla questione ebraica.⁸³⁴ La collaborazione con *Novoe vremja*, che, a quanto abbiamo potuto constatare, va fatta risalire al 1928, con la pubblicazione di un breve saggio intitolato *Cerkov’ i emigracija* (“La Chiesa e l’emigrazione”),⁸³⁵ è di per sé significativa delle evoluzioni dello scrittore ed è ulteriormente esplicitata in una nota introduttiva stampata sulla ristampa in *brochure* dello stesso testo, in cui si legge: “Искупая свои грехи перед дореволюционной Россией, А. Амфитеатров высказался по церковному вопросу, изобличая приспешников Союза Советских Социалистических Республик”.⁸³⁶ L’articolo affrontava dunque la questione delle difficili relazioni tra Ortodossia e bolscevichi e condannava qualunque tentativo di neutralità o addirittura di accordo con “il regno dell’Anticristo”. Il testo non conteneva affermazioni antisemite, né presentava un’associazione esplicita tra bolscevichi ed ebrei, ma in fondo alla brochure erano stampate una serie di illustrazioni di carattere spiccatamente antisemita (fig. 1-2).⁸³⁷

È avendo in mente tale evoluzione che bisogna accostarsi a *Stena plača*: il testo è sostanzialmente un’esortazione all’emigrazione perché agisca, perché recuperi la voglia di combattere contro il regime bolscevico. In tale quadro si profila un confronto tra ebrei e russi:

“Стена Плача” – великая святыня еврейского народа. Вполне понятно, что арабское посягновение на неё потрясло еврейские сердца.

Но, ведь, у нас, русских православных христиан (такowymi пишемся), есть Святыня из святынь, которую мы молитвенно зовём:

“Стена Нерушимая”

“Стена Необоримая”

⁸³³ Per un profilo della stessa e per un’ulteriore bibliografia a proposito cfr. W. Coudenys, “Activisme politique et militaire dans l’émigration russe: réalité ou sujet littéraire? À propos du «Bratstvo Russkoj Pravdy» après sa disparition”, <http://russie-europe.ens-lyon.fr/IMG/pdf/coudenys.pdf> (consultato il 21 settembre 2013).

⁸³⁴ A proposito del sostegno di Amfiteatrov alla confraternita si vedano le sue stesse parole a favore del *Bratstvo*, contenute nell’introduzione alla seconda edizione di *Stena plača*, cit., introduzione priva di indicazione delle pagine.

⁸³⁵ A. Amfiteatrov, “Cerkov’ i emigracija”, *Novoe vremja*, n. 2202-03, 1928 (6-7 settembre).

⁸³⁶ A. Amfiteatrov, *Cerkov’ i emigracija*, s.l., s.d., p. 2.

⁸³⁷ Cfr. O. Budnickij, “«Bratstvo Russkoj pravdy» – poslednij literaturnyj proekt S.A. Sokolova-Krečetova”, *Novoe literaturnoe obozrenie*, n. 6 (64), 2003, pp. 114-143; Šumichin S.V., “A.V. Amfiteatrov «Starik Suvorin», *Novoe literaturnoe obozrenie*, n. 15, 1995, pp. 174-182.

“Стена недвижная”

“Стена Прибежища”⁸³⁸



Il silenzio della diaspora russa in seguito alla demolizione della Cappella iberica da parte dei bolscevichi aveva indotto l'autore alla stesura del testo, che si apriva con una domanda provocatoria: “Perché siamo una tale feccia?” (*Отчего мы такая дрянь?*)⁸³⁹ e conteneva l'appello a quello che l'autore definiva “trasformazione in giudei”.⁸⁴⁰ L'elemento che suscitava l'invidia di Amfiteatrov, era infatti la solidarietà internazionale ebraica e la capacità di mobilitare il mondo in propria difesa, di dare risonanza alle proprie sofferenze.

[...] В драме “Стены Плача,, завидны мне евреи, как таковые, сами по себе. Не в том, что им сочувствуют, а в том, как они заставляют себе сочувствовать.

Этакие же молодцы! Едва пролетела первая радио-телеграмма: «наших обижают!» – весь еврейский народ насторожился и пришёл в смятение. Пролетела радио-телеграмма: «наших бьют!» и вся еврейская diaspora ошетижилась, как миллион рассерженных дикобразов, и потребовала от Европы удовлетворения. Не просила, а именно требовала, – и Европа, оробев, извинительно шаркнула ножкой.⁸⁴¹

⁸³⁸ A. Amfiteatrov, “Stena plača, stena nerušimaja. 5.”, *Novoe vremja*, n. 2526, 1929 (1 ottobre).

⁸³⁹ A. Amfiteatrov, “Stena plača, stena nerušimaja. 1.”, *Novoe vremja*, n. 2517, 1929 (20 settembre).

⁸⁴⁰ A. Amfiteatrov, “Stena plača, stena nerušimaja. 6.”, *Novoe vremja*, n. 2527, 1929 (2 ottobre).

⁸⁴¹ *Ivi.*

Come si vede dal brano citato, Amfiteatrov aveva fatto propri gli sguardi di *Novoe vremja* a proposito della forza dell'ebraismo e del suo atteggiamento minaccioso nei confronti dell'Europa. L'attacco al Muro del pianto aveva suscitato la mobilitazione del mondo ebraico al completo, dagli ortodossi agli atei, sebbene, notava Amfiteatrov, il Muro non fosse che un "ricordo", un simbolo la cui vera appartenenza al tempio di Salomone era già stata sfatata. Si erano mossi i capitalisti, la stampa e la gioventù e tutti si erano messi a disposizione della causa comune, "poiché un capitalista ebreo può essere anche 'epicureo' personalmente se gli aggrada, [...] ma il suo capitale resterà sempre ebreo ortodosso".⁸⁴² Che cosa era successo in Palestina, del resto, si chiedeva l'autore? Si poteva parlare di pogrom? La risposta era negativa, come dimostravano le cifre dei morti e dei feriti, in cui ebrei e arabi quasi si equivalevano. Se anche l'attacco arabo era stato organizzato, la difesa ebraica si era provata del tutto all'altezza della cosa. Si trattava non di pogrom, ma di una guerra civile: "Гражданская война в двусоставном государстве, где четыре пятых населения почитает себя нацией аборигенов и исконных хозяев страны, а одна пятая хочет сделать Палестину своим национальным домом, ссылаясь в том на права 40-вековой давности".⁸⁴³ La radice del conflitto sarebbe stata dunque di natura politica e le questioni religiose solo il pretesto. Nonostante il profilo tracciato finora non fosse dei più lusinghieri, Amfiteatrov sosteneva di aver sempre apprezzato il sionismo, con i cui esponenti V. Žabotinskij e P. Rutenberg⁸⁴⁴ era stato a lungo in buoni rapporti. Del movimento rilevava – anche lui! – l'idealismo e apprezzava l'energia:

Территориальные планы сионизма всегда казались мне сомнительными к практическому осуществлению, но резонными в теории: раз еврейское государство нужно, то где же и зиждаться ему, как не в Палестине? Энергия сионистов (поразительно настойчивая, талантливая и, прямо сказать, героическая, ибо побеждать ей приходилось не только сопротивление врагов, но чуть ли не пуще предубеждение своих) успела добиться цели.⁸⁴⁵

La situazione in Palestina, tuttavia, non pareva di facile soluzione, concludeva l'autore dopo un excursus sugli interessi inglesi e sulle forze internazionali in gioco. Lasciando da parte in questa sede gli elementi di cronaca riportati da Amfiteatrov, è importante invece soffermarmi su quelli che aiutano a comprendere il suo sguardo sulla questione ebraica. Come si è visto, era indubbio che alcuni tratti dell'ideologia antisemita avessero attecchito nella lettura di Amfiteatrov. L'utilizzo del termine "giudei" (*жиды*) era il primo immediato segnale in questo senso, segnale che non poteva passare inosservato a un lettore russo, abituato ad associarlo

⁸⁴² *Ivi*.

⁸⁴³ A. Amfiteatrov, "Stena plača, stena nerušimaja. 7.", *Novoe vremja*, n. 2533, 1929 (9 ottobre).

⁸⁴⁴ Cfr. V. Chazan, *Pinchas Rutenberg. Ot terrorista k sionistu. Opyt identifikacii čeloveka, kotoryj delal istoriju*, Ierusalim – Moskva, Gešarim – Mosty kul'tury, 2008. A proposito delle opinioni prerivoluzionarie di Amfiteatrov a proposito del sionismo, cfr. A. Amfiteatrov, *Proischoždenie antisemitizma*, cit., t. II, p. 48.

⁸⁴⁵ A. Amfiteatrov, "Stena plača, stena nerušimaja. 8.", *Novoe vremja*, n. 2533, 1929 (9 ottobre).

all'antisemitismo, poiché, come sosteneva lo stesso Amfiteatrov un anno prima: “[...] Термин «жидовства», который в русском языке сделался ругательным и, следовательно, невозможным к употреблению иначе, как в откровенно антисемитском памфлете или диспуте”.⁸⁴⁶ Ricorreva inoltre il concetto di “capitale ebraico”: questo non era compreso però nei termini della letteratura antisemita, ma rispondeva ad una concezione più complessa, restia alle teorie complottistiche e misticheggianti. L'autore affermava infatti di non poter sentire i discorsi sull’“invincibile onnipotenza del capitale ebraico”,⁸⁴⁷ né sui Savi di Sion, concetti che a suo parere erano privi di ogni fondamento reale: i Savi di Sion non sarebbero stati sette, ma eventualmente settantamila settecento settanta sette e i loro nomi erano noti a tutti; il capitale ebraico, del resto, era sì potente, ma in un'eventuale scontro con il capitale cristiano sarebbe stato sbaragliato. Né la forza del capitale ebraico era imputabile al fatto che fosse prevalentemente in oro, bensì al fine unico cui tale oro veniva sacrificato: l'affermazione dell'elezione del popolo ebraico.

Нет, сила и власть еврейского капитала совсем не в его количестве и материальном качестве, а в пламени национального духа, оживляющего капитал. Еврейское золото – расплавленное. Тысячами ручьев или, точнее, правильных, искусно проложенных, каналов течёт оно по земному шару, отовсюду направляемое в море общей национальной цели. Оно распадается на тысячи задач, но – все с одним предписанным решением: сохранить в еврействе сознание себя избранным народом, каким объявил его Ягфе Моисею на Синае, и достигнуть осуществления и признания этой избранности, живя своеобразным народом среди иноплеменных народов. В этой национально-служебной деятельности с еврейским капиталом не в состоянии сравниться ни один из христианских капиталов нашего времени, а наш русский – в особенности.⁸⁴⁸

L'affermazione della potenza dell'ebraismo serviva in tal modo da contrappunto all'incapacità – o mancanza di volontà? – russa di stanziare capitali per la lotta contro il bolscevismo. Ulteriore esempio di questa disparità di atteggiamenti sarebbe stata la situazione della stampa *émigré*, che, priva di finanziamenti sufficienti a garantirne la continuità, viveva una vita precaria e senza prospettive. Gli unici giornali che, a detta di Amfiteatrov, avevano una posizione più stabile, sarebbero stati finanziati da ebrei,⁸⁴⁹ al prezzo della perdita di un netto profilo politico: esempio lampante di questo processo era “il più importante giornale ebraico, «Segodnja» di Riga”.⁸⁵⁰ Nonostante l'uso di *topoi* della letteratura antisemita, è difficile definire *Stena plača* – e di conseguenza Amfiteatrov – antisemita. Mancava, nell'esposizione di Amfiteatrov, un'identificazione esplicita tra bolscevismo ed ebraismo e l'idea dell'unità e della forza del secondo suscitava, l'abbiamo visto, invidia, ma, apparentemente, non astio o

⁸⁴⁶ A. Amfiteatrov, “Ellenizm i iudaizm”, *Vozroždenie*, n. 1049, 1928 (16 aprile).

⁸⁴⁷ A. Amfiteatrov, “Stena plača, stena nerušimaja. 11.”, *Novoe vremja*, n. 2549, 1929 (27 ottobre).

⁸⁴⁸ A. Amfiteatrov, “Stena plača, stena nerušimaja. 11.”, *Novoe vremja*, n. 2550, 1929 (29 ottobre).

⁸⁴⁹ A. Amfiteatrov, “Stena plača, stena nerušimaja. 15.”, *Novoe vremja*, n. 2573, 1929 (24 novembre).

⁸⁵⁰ *Ivi*.

inviti alla discriminazione. D. Filosofov, uno dei pochi a reagire pubblicamente allo scritto di Amfiteatrov, definiva lo scrittore, non a caso, “quasi antisemita” (*чуть ли не антисемитом*).⁸⁵¹ Del resto, le posizioni espresse da Amfiteatrov erano per molti versi simili a quelle di Šul’gin, per quanto la responsabilità della rivoluzione non venisse esplicitamente imputata agli ebrei. Come mostra efficacemente il concetto stesso alla base di *Stena plača*, l’elemento centrale della sua ostilità era quello di solidarietà ebraica di cui si è parlato in precedenza. Questo concetto svolgeva la funzione delle teorie complottistiche, rifiutate su *Vozroždenie* come anche da Amfiteatrov, da Šul’gin ritenute invece “un’ipotesi di lavoro”.

Lo scritto di Amfiteatrov, un po’ per la sede su cui era stato pubblicato, un po’ per l’argomento ‘scomodo’, venne prevalentemente ignorato sulla stampa⁸⁵². Lo stesso autore commentava così il destino della sua opera:

Странную судьбу имела эта книжка в первом издании. Зарубежная печать её глухо замолчала. Дошедшие до меня, немногие отзывы в газетах были или ворчливы и враждебны, или увёртливо незначительны, за исключением двух больших статей г. Философова в варшавском «За Свободу».⁸⁵³

Молчание печати не помешало изданию быстро разойтись и найти широкий и громкий отклик в эмиграции, не прекращающийся и по сейчас. Сто семьдесят восемь писем принесла мне «Стена Плача и Стена нерушимая». В том числе лишь тринадцать отрицают основательность моего невесёлого взгляда на бестолковое наше зарубежное житье-бытьё.⁸⁵⁴

In effetti, la vaghezza dell’esortazione di Amfiteatrov a “trasformarsi in ebrei”, aggiunta all’utilizzo di immagini antisemite dava al testo un tono ambiguo: l’insoddisfazione per l’immobilismo dell’emigrazione doveva però essere condiviso da molti comuni emigranti – probabilmente loro erano gli autori delle lettere –, così come l’idea della forza dell’ebraismo, che derivava dalla sua solidarietà etnica, pareva ormai aver raccolto parecchi seguaci.

⁸⁵¹ D. Filosofov, “Ston”, *Za svobodu*, n. 255 (2888), 1929 (26 settembre).

⁸⁵² Si sono potuti rintracciare solo, oltre agli articoli di Filosofov, un commento della redazione di *Novoe vremja*, “Pro domo sua”, *Novoe vremja*, n. 2521, 1929 (25 settembre); una replica di A. Pogodin, “Naša emigracija”, *Novoe vremja*, n. 2521, 1929 (25 settembre); G. Rubanov, “Po povodu”, *Novoe vremja*, n. 2528, 1929 (10 ottobre) e Aleksandr Jablonovskij, “Žestokoe slovo”, *Vozroždenie*, n. 1580, 1929 (29 settembre). Non procediamo all’analisi di questi testi perchè affrontano la sola questione della “passività” dell’emigrazione e non sfiorano tematiche ebraiche.

⁸⁵³ D. Filosofov, “Ston”, cit., e D. Filosofov, “Reki vavilonskie i Makkavei”, *Za svobodu*, n. 256 (2889), 1929 (27 settembre). Le recensioni erano sostanzialmente positive e condividevano la visione cupa di Amfiteatrov sui maggiori esponenti della diaspora.

⁸⁵⁴ A. Amfiteatrov, “Ot avtora”, *Stena plača, stena nerušimaja*, Bruxelles, Sojuz russkich patriotov, 1931 (pp. non indicate).

Ebraismo, antisemitismo e sionismo sulla stampa della diaspora russa: conclusioni

На тревожных и сбивчивых путях русского изгнания, в скитаниях по городам, по запылённым углам, на грязных вокзалах, на корабельных палубах – рождался пересмотр, критика, – интеллигентский ревизионизм. Из церкви торжествующей интеллигенция превратилась в церковь гонимую; в советском терроре, в неудачах гражданской войны, в нравственных эвакуациях – все смешалось, спуталось. Старые понятия и старые определения уже не годятся. Социалисты оказываются иной раз правее либералов; давний левый стал реакционнее недавнего правого. Нет, кажется, ни одного былого коллективного ярлыка, который сейчас полно и чётко выражал-бы настроение и качества любой интеллигентской группы; и даже самые группировки изменились в интеллигентской громаде.⁸⁵⁵

Questo testo è tratto da un articolo intitolato “Spartiacque” (*Водораздел*) e appartiene alla penna di B. Mirkin-Gecevič, in arte Boris Mirskij, uno dei protagonisti della diaspora russo-ebraica e autore di molti contributi analizzati nelle pagine precedenti. Era il 1922 e l’esilio era ai suoi albori quando Mirskij notava che i rivolgimenti degli ultimi anni avevano innescato nell’intelligencija un processo di revisione, modificando il quadro delle alleanze. Le carte erano state ‘sparigliate’ prevalentemente a sinistra, non solo perché storicamente l’intelligencija era per lo più liberale o radicale, ma soprattutto perché era proprio in seguito alla svolta democratica del febbraio che la Russia era finita nelle mani dei bolscevichi. Ne risultava che il “revisionismo” dell’intelligencija sfociava spesso in una ‘deriva verso destra’, con la condanna dei precedenti credo e il recupero di una dimensione nazionale, quando non nazionalista. Questo fenomeno non coinvolgeva, certo, l’intelligencija intera, ma alcune sue parti: come suggerisce O. Budnickij, si può supporre che esistesse un nesso tra “corrosione” dell’ideologia liberale e partecipazione alla guerra civile.⁸⁵⁶ Né del resto questo fenomeno costituiva una novità: una crisi dell’impostazione liberale in seguito ad avvenimenti rivoluzionari si era già manifestata in seguito alla prima rivoluzione russa del 1905, la cui onda lunga non si era ancora esaurita quando erano sopraggiunti nuovi sconvolgimenti. Notava P. Miljukov, nella prefazione allo stesso volume del 1922:

Политическая жизнь и борьба так безмерно расширились и углубились в последнее двадцатилетие, что наша интеллигентская традиция представляется теперь какой-то разорванной в клочья тонкой плёнкой, которая носится кое-где на поверхности бушующего народного океана. Найдись в этой буре и не потерять компаса много труднее,

⁸⁵⁵ B. Mirskij, “Vodorazdel”, in *V izgnanii*, Paris, Franko-russkaja pečat’, 1922, p. 15.

⁸⁵⁶ Budnickij, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi*, cit., p. 362: “Следует отметить, что коррозии подверглись в большей степени либеральные убеждения кадетов, находившихся в России и тесно связаны с Белым движением”.

In seguito alla Rivoluzione d'ottobre, però, la crisi dell'ideologia liberale – amplificata dall'esilio – assumeva contorni inediti e molti erano gli intellettuali di tale orientamento che “perdevano la bussola”. Se nel 1909 Miljukov faceva appello all'intelligencija perché si difendesse dai “baci di *Novoe vremja*”,⁸⁵⁸ negli anni Venti molti intellettuali quei baci sembravano averli ormai accolti di buon grado e anche ricambiarli. I casi di I. Naživin e di A. Amfiteatrov sono vividi esempi di questa conversione a posizioni conservatrici; ma anche P. Struve aveva continuato il cammino verso destra, iniziato dopo la prima rivoluzione russa, accostandosi vieppiù alle posizioni di V. Šul'gin. Se non sempre il revisionismo portava i liberali ad abbracciare la destra monarchica, spesso con essa condividevano alcuni umori. Mirskij, commentando la rinascita della rivista diretta da Struve *Russkaja mysl'*, ne aveva definito i collaboratori “liberali pentiti” (*кающиеся либералы*).⁸⁵⁹ In relazione al dibattito suscitato dal *Diario* di Zinaida Gippius, poi, spiegava le inedite analogie tra schieramenti prima contrapposti con l'emergere di una base psicologica comune:

Между программой берлинских монархистов и программой З. Гиппиус, – конечно, нет совпадения; между Марковым П и Гиппиус нет ничего общего. Но есть психологическая общность, способная не в путях политического разума, а в биении политического сердца объединить столь далёких – талантливую писательницу и черносотенного скандалиста. Эта общность, – вне всяких программ, принципов, планов государственного устройства; эта общность – в накопившейся обывательской злости.⁸⁶⁰

Quest'osservazione ci pare assai pertinente. La crisi dell'impostazione liberale lambiva anche le relazioni russo-ebraiche, mettendo in discussione la tradizionale alleanza tra ebrei e intelligencija: la rivoluzione si rivelerà uno spartiacque anche in questo senso. Le riflessioni sulla questione ebraica condotte dalla diaspora russa sono da leggere sullo sfondo generale di queste evoluzioni, ma vi occupano un posto speciale, per ragioni duplici, positive e negative. Le seconde sono connesse al mito del giudeo-bolscevismo, che suggeriva l'esistenza di una particolare ‘colpa’ degli ebrei nella ‘catastrofe’ russa. Le prime, invece, hanno a che fare con il parallelo esistente tra ebrei e russi nella condizione diasporica: i russi emigrati non erano forse divenuti gli ebrei d'Europa? L'interazione tra identificazione e colpevolizzazione sembrerebbe alla base di un tipo nuovo di ostilità.

Per concludere è necessario riconsiderare il materiale raccolto, procedendo a un'analisi

⁸⁵⁷ P.N. Miljukov, “Predislovie”, in B. Mirskij, *V izgnanii (Publicističeskie očerki)*, Paris, Franko-russkaja pečat', 1922.

⁸⁵⁸ P. Miljukov, “Nacionalizm protiv nacionalizma”, in Kolerov, *op. cit.*, p. 42.

⁸⁵⁹ Cfr. citazione in 3.3.

⁸⁶⁰ B. Mirskij, “Ot «Mažestika k Rejchengallju”, *V izgnanii*, Paris, , 1922, p. 54.

trasversale che distingue i nuclei tematici fondamentali. Nel presente lavoro, infatti, abbiamo preferito un'esposizione che mantenesse integra la struttura dei dibattiti nel loro ordine cronologico, ma alcune considerazioni riassuntive su ognuna di queste tematiche sono d'obbligo in chiusura.

Antisemitismo e xenofobia socialmente rilevante: Il materiale raccolto indica inequivocabilmente una diffusione inedita dell'ostilità nei confronti degli ebrei in seno alla diaspora russa. Utilizziamo il termine 'ostilità' e non 'antisemitismo', perché l'analisi condotta sembra suggerire la necessità di operare una distinzione anche qualitativa e non solo quantitativa per comprendere questo fenomeno post-rivoluzionario. Alla base dell'allargamento del 'bacino di influenza' dell'ostilità contro gli ebrei era l'idea dell'esistenza di un legame tra bolscevismo ed ebraismo. Questa convinzione, come abbiamo suggerito nel capitolo dedicato al mito del giudeo-bolscevismo e come emerge dalla ricostruzione dei dibattiti, poteva assumere forme svariate. Al fine di comprenderne la diversificazione si rivela utile applicare le distinzioni elaborate da G. Langmuir tra ostilità "realistica", "xenofobica" e "chimerica",⁸⁶¹ che permettono di affrontare un nodo centrale della questione: l'esistenza di un nucleo di realtà nell'associazione operata tra ebraismo e bolscevismo. Sebbene, infatti, quest'idea assumesse in molti casi contorni fantastici, venendo imputata a un complotto ebraico mondiale, è innegabile che la presenza – e la visibilità – degli ebrei tra le fila bolsceviche era più cospicua della loro presenza percentuale tra la popolazione sovietica.⁸⁶² Come abbiamo visto esistevano spiegazioni del tutto plausibili a questo fenomeno, connesse alle passate discriminazioni e all'alto livello di alfabetizzazione della popolazione ebraica.

Ciononostante, la stampa negli anni Venti vedeva un'ampia diffusione di spiegazioni essenzialiste, che imputavano questa partecipazione a caratteristiche intrinseche all'ebraismo, piuttosto che a specifiche congiunture storico-politiche. Le radici di queste tesi vanno senza dubbio ricercate nell'eredità giudeofobica del periodo zarista, da una parte, e della guerra mondiale prima e civile poi, dall'altra. Queste esperienze avevano cristallizzato un immaginario in cui l'ebraismo figurava come elemento politicamente inaffidabile e anzi nocivo, preparando il terreno affinché su questa minoranza potessero essere scaricate le colpe degli avvenimenti rivoluzionari.

Poiché la destra antisemita aveva già elaborato la tesi della 'colpa degli ebrei' all'epoca della

⁸⁶¹ Langmuir, *op.cit.*, p. 328.

⁸⁶² Per un efficace riepilogo dei dati a proposito della presenza ebraica nei vari organi bolscevichi, cfr. Slezkine, *op. cit.*, p. 264 e ss.

rivoluzione del 1905, il quadro delle accuse mosse a questa minoranza da *Novoe vremja* si presentava in buona misura invariato nel contesto diasporico.⁸⁶³ Le tesi del quotidiano risultavano però rafforzate dalle ‘dimostrazioni’ offerte dagli avvenimenti rivoluzionari in patria: il pericolo di una conquista ebraica, già attuata in Russia, poteva essere presentato come reale e imminente, rendendo le argomentazioni in tal senso più realistiche. In altre parole si può dire che lo schema argomentativo antisemita abbandonava il procedimento deduttivo per adottarne uno induttivo, grazie all’esperienza sovietica utilizzata come referente reale. Permaneva, senza dubbio, un’ostilità chimerica che trovava espressione in alcuni miti promossi dal giornale monarchico, come la tesi dell’esistenza di un complotto ebraico, le origini ebraiche di A. Kerenskij, ma, soprattutto, l’interpretazione dello zaricidio come omicidio rituale. Questi elementi permettono di definire le posizioni di *Novoe vremja* come antisemite, nell’accezione di Langmuir. Del resto anche C.G. De Michelis (riprendendo a sua volta Zolotonosov)⁸⁶⁴ ha individuato tre caratteristiche della cosiddetta “subcultura antisemita russa”: la paura degli ebrei, l’inclinazione per i misteri e la convinzione che il mondo sia diretto da una volontà superiore (tendenza mitologizzante).⁸⁶⁴ Se questi elementi si ritrovavano sulle pagine di *Novoe vremja* in esilio, allo stesso tempo erano l’esagerazione di elementi reali – la presenza ebraica nelle fila bolsceviche, *in primis* – e l’attribuzione della responsabilità di suoi singoli membri al popolo ebraico nel suo insieme a offrire il filone più fecondo per l’attacco agli ebrei. Questi meccanismi di generalizzazione sarebbero propri, secondo la sistematizzazione di Langmuir, non tanto dell’antisemitismo, quanto dell’ostilità xenofobica.

Per quanto riguarda *Novoe vremja*, questa distinzione non modifica il quadro in maniera sostanziale. Diviene però rilevante al fine di spiegare l’avvicinamento, in particolare a proposito della questione ebraica, tra destra e moderati (includendo in questa seconda categoria i cosiddetti “liberali pentiti”), a cui la “tendenza mitologizzante” restava per lo più estranea.

Il materiale di *Russkaja mysl’* e di *Vozroždenie*, infatti, suggerisce una difficoltà crescente a includere la componente ebraica nei discorsi nazionali della diaspora. Come dimostra la vicenda del *Congresso dell’unione nazionale* del 1921 – e come conferma l’*affaire* Petljura – alla base dell’ulteriore frattura tra gli ebrei e parte dell’intelligencija precedentemente filo-semita (o eventualmente asemita) sembravano essere gli avvenimenti della guerra civile. Le violenze antiebraiche di cui si erano macchiati i Bianchi, infatti, rendevano problematico per

⁸⁶³ Per una panoramica delle tematiche antisemite prerivoluzionarie di *Novoe vremja*, cfr. D. Balmuth, “Novoe Vremia’s war against the Jews”, *East European Jewish affairs*, vol. 35, n. 1, 2005, pp. 33-54.

⁸⁶⁴ De Michelis, *op. cit.*, p. 16.

gli ebrei abbracciare un'idea di patriottismo incentrata sul sostegno dell'esercito e li ponevano ai margini dei discorsi nazionali e in certa misura anzi in opposizione quali elementi antipatriottici. Struve era del resto uno dei sostenitori principali di un'idea di fronte nazionale che si stringesse intorno all'Esercito volontario e i suoi interventi lungo gli anni Venti mostrano che, sebbene egli non fosse divenuto antisemita nel pieno senso del termine, aveva fatto proprie le tesi di una particolare responsabilità ebraica. Si può supporre, infatti, che la difficoltà a includere gli ebrei nel discorso antibolscevico fosse da una parte frutto della teoria del carattere ebraico del bolscevismo, ma dall'altra rendesse più plausibili le tesi del mito giudeo-bolscevico. Era un circolo vizioso, che emarginava sempre più la minoranza ebraica dal resto della diaspora antibolscevica. Allo stesso tempo, però, questa difficoltà rivelava anche un tratto della diaspora stessa: una divergenza tra le concezioni di Stato e nazionalità dei diversi schieramenti che, preesistente ma acuita dalla rivoluzione, rendeva difficile l'articolazione di un efficace discorso del fronte antibolscevico.

Da un punto di vista argomentativo questi giornali – chiamiamoli dei liberali pentiti – ricorrevano spesso a procedimenti che operavano distinguo all'interno del gruppo ebraico per poi avanzare richieste alla parte 'buona' di redimere quella 'cattiva'. Ricorrente era, ad esempio, l'utilizzo della formula "ebraismo orientato allo statalismo" che sottintendeva l'esistenza di un gruppo ebraico teso invece alla distruzione dello Stato. La differenziazione interna – contrapposta a visioni uniformanti del gruppo ebraico – non era quindi garanzia di assenza di ostilità. I distinguo erano necessari al fine di mantenere una parvenza di obiettività, fondamentale in un ambiente in cui le generalizzazioni antisemite erano considerate inaccettabili; allo stesso tempo, però, si insinuava l'idea della persistenza di un legame tra i due sottogruppi più consistente di quello che esisteva tra russi bolscevichi e antibolscevichi.

Un esempio di questo genere di argomentazione si è incontrato nell'appello contro l'attività della *Lega per la lotta all'antisemitismo in Russia*. Resta esemplare in questo senso la vicenda della colonizzazione ebraica della Crimea, individuata da Struve come la notizia proveniente dalla Russia che aveva avuto l'impatto maggiore sulla diaspora. Quest'affermazione – di primo acchito sorprendente, dati gli altri rivolgimenti in corso – può essere meglio compresa alla luce della seguente considerazione: la collaborazione con i bolscevichi di parte del mondo ebraico per il progetto di creazione di colonie in Crimea permetteva di teorizzare una sostanziale unità del popolo ebraico a prescindere dalle convinzioni politiche. Proprio in quell'occasione, infatti, la redazione di *Novoe vremja* aveva potuto finalmente suggerire in modo convincente (non solo per gli antisemiti) il carattere antipatriottico di *tutti gli ebrei*, chiedendo provocatoriamente dove fosse il confine tra ebrei bolscevichi e antibolscevichi,

visto che anche i secondi collaboravano con il regime sovietico.⁸⁶⁵ Il fatto che gli ebrei anteponessero l'interesse dei propri correligionari a quello della Russia determinava, secondo alcuni, l'impossibilità di operare distinzioni all'interno del gruppo ebraico, come si faceva invece con le altre nazionalità. Emergeva dunque in quest'occasione, per poi andare precisandosi in particolare con le discussioni suscitate da Šul'gin, la teoria di una specifica solidarietà ebraica, che voleva che gli ebrei russi, a prescindere dallo schieramento politico, rispondessero a un senso di appartenenza etnica che avrebbe avuto il sopravvento su ogni altra alleanza. Questa teoria costituiva una versione immanente del mito del giudeo-bolscevismo che possiamo definire un *mito xenofobico socialmente rilevante*: xenofobico perché conteneva un nucleo di realtà (la consistente partecipazione degli ebrei al bolscevismo) e socialmente rilevante nella misura in cui era mobilitato nei discorsi politici sulla questione ebraica. Che il gruppo ebraico fosse o meno considerato omogeneo, la teoria della solidarietà permetteva di coinvolgerlo nella sua interezza nelle richieste di combattere il bolscevismo.

Quest'impostazione – che non necessitava di miti “chimerici” come l'esistenza di un governo segreto ebraico o dei Savi – profilava una zona di dialogo tra destra antisemita e centro nazionalista riguardo all'ostilità anti-ebraica. Come abbiamo visto, sulle pagine di *Vozroždenie* la linea al riguardo non era del tutto coerente: questo polo, a causa dell'adozione dell'idea di un legame tra ebrei e bolscevichi, per quanto in una versione immanente e in maniera discontinua, risultava ‘in bilico’ quando si venivano a toccare tematiche ebraiche, preso tra eredità filosemita dell'intelligencija e nuove convinzioni xenofobiche. Ne risultava, molto spesso, un sostanziale silenzio di chi vedeva un legame tra ebrei e bolscevichi, come dimostrava il caso dei firmatari della protesta contro l'attività della Lega per la lotta all'antisemitismo e il fallimento del tentativo di dialogo del 1928. Le persone a cui si rivolgeva Poljakov-Litovcev in seguito alla disputa di quell'anno, i semi-antisemiti (coloro che noi chiamiamo xenofobi), non sembravano avere intenzione di esporsi e nessuno di essi rispondeva all'appello per un confronto pubblico. La risposta di Šul'gin, con il libro *Čto nam v nich ne nraivitsja*, rappresenta una sorta di compendio delle discussioni della diaspora e riflette in maniera esplicita un'ostilità prevalentemente realistica (che rispetto alle idee complottistiche del genere dei *Protocolli* mantiene un atteggiamento possibilista) e squisitamente politica. L'entusiasmo dimostrato da *Novoe vremja* per il libro di Šul'gin illustra come questa versione immanente del mito cospirativo ebraico, ovvero connessa all'idea di solidarietà ebraica, fosse particolarmente apprezzata dalla destra, che poteva in tal modo affiancare all'apparato misterico antisemita – più complesso da difendere e

⁸⁶⁵ “Evrejskaja respublika”, *Novoe vremja*, cit..

difficilmente adottabile da chi non nutrisse già un pregiudizio nei confronti degli ebrei – un’argomentazione basata su aspetti xenofobici, che permettevano di rivolgersi a un pubblico più vasto. Si noti, inoltre, come alla stampa presa in esame rimanessero per lo più estranee le categorie razziali.

Quanto si è detto riguarda i temi dell’antisemitismo e della xenofobia da un punto di vista strutturale: come erano argomentati e in che ambienti erano diffusi. Un altro asse del discorso coinvolge invece le meta-riflessioni in proposito: com’era interpretato dai contemporanei questo fenomeno? In quest’ottica si delinea un’interpretazione dell’antisemitismo come derivato dell’antibolscevismo. Conformemente a questa lettura, nonostante la formale condanna, le violenze antiebraiche assumono un significato positivo in quanto dimostrazioni di un risveglio nazionale del popolo russo. Quest’ambiguità è ben espressa dal tentativo da parte dei nazionalisti di distinguere tra antisemitismo “violento” (*погромный*) e “vegetariano” (*вегетарианский*):⁸⁶⁶ questa distinzione caricava di significati negativi la prima tipologia, suggerendo al contempo il carattere spontaneo e inevitabile dell’ostilità “vegetariana” nei confronti degli ebrei. Le notizie del dilagare dell’antisemitismo in patria potevano essere dunque strumentalizzate a conferma del carattere ebraico del bolscevismo: la popolazione russa era ostile agli ebrei poiché reagiva al loro predominio. Si innescava un curioso sistema a circuito chiuso, per cui l’aumento dell’antisemitismo nella Russia sovietica giustificava e quindi rafforzava l’antisemitismo della diaspora.⁸⁶⁷ Questa strumentalizzazione è esemplificata dall’uso fatto delle notizie sulla diffusione dell’antisemitismo da *Novoe vremja*, ma anche dal ragionamento proposto da Šul’gin nella polemica con Pasmanik: la diffusione dell’antisemitismo per il quotidiano era dimostrazione della colpa degli ebrei; per lo scrittore, sebbene ormai convinto che le responsabilità della rivoluzione non ricadevano solo sugli ebrei, era occasione per proporre l’evacuazione di massa dalla Russia. Insomma, chi postulava un legame tra antisemitismo e antibolscevismo sembrava riconoscerne uno tra ebrei e bolscevichi. Come abbiamo visto nel caso del socialista-rivoluzionario S. Maslov, questa lettura trovava a volte sostenitori anche a sinistra. Per quanto a sinistra si affermasse da più parti la necessità di lottare contro l’antisemitismo (*in primis* si veda l’esempio di E. Kuskova), anche qui non vi era unanimità a proposito del rapporto tra antisemitismo e bolscevismo: se nell’ambiente di Miljukov si tendeva a ritenere che l’idea di un legame tra i due fosse priva di fondamento, Gippius, l’abbiamo visto, considerava invece l’antisemitismo come forma

⁸⁶⁶ Riprendiamo l’espressione da N.P.V., “Filosofija antisemitizma”, cit..

⁸⁶⁷ Se ciò non vale nel caso di *Poslednie novosti*, si noti però come possa fungere da deterrente, come dimostra il rifiuto del progetto di colonizzazione ebraica della Crimea da parte della testata, dettato dal timore di un aumento dell’antisemitismo sovietico.

traslata – per quanto distorta – di antibolscevismo. Come notava Portugejs proprio nella replica all'intervento di Gippius, la coesistenza nel fronte antibolscevico dell'intelligencija con antisemiti di lungo corso sembrava rendere i liberali meno pronti nel riconoscere l'ostilità contro gli ebrei.

In questo panorama il giornale diretto da Miljukov occupava una posizione peculiare: lo spoglio di *Poslednie novosti* ha evidenziato la persistenza di posizioni filosemite affini a quelle prerivoluzionarie. Le opinioni di Miljukov riguardo alla questione ebraica avevano trovato espressione – dopo il dibattito del 1909 che abbiamo analizzato – nel suo contributo alla raccolta *Ščit* (“Lo scudo”) del 1915. A parere dello storico, si trattava di una questione prevalentemente politica, che costituiva una parte della più ampia problematica di diritto nella Russia imperiale:⁸⁶⁸ dalla ‘sovrapposizione’ tra lotta per i diritti in generale e per quelli degli ebrei in particolare discendeva l'importanza della questione ebraica in Russia (rispetto ai Paesi occidentali, in cui era più marginale) nonché lo stretto legame tra anti-costituzionalismo e antisemitismo.⁸⁶⁹ Quest'ultimo – nella sua versione politica, opposta a una primitiva, basata sugli istinti, che Miljukov definiva “zoologica” – sarebbe stato un fenomeno recente nella vita russa; Pavel Nikolaevič lo metteva in connessione alla nuova fase di partecipazione politica del popolo, fase in cui l'antisemitismo era divenuto strumento privilegiato della demagogia. Ne derivava la tesi di una sostanziale coincidenza degli interessi della democrazia russa con quelli degli ebrei, tesi che non perdeva la sua posizione di rilievo in esilio, dove costituiva il fulcro ideologico di *Evrejskaja tribuna* e lo sfondo delle riflessioni condotte su *Poslednie novosti*. Questo schema interpretativo era stato applicato alle violenze antiebraiche durante la guerra civile – rivelandosi sufficientemente adeguato – e successivamente, con le notizie dell'aumento dell'antisemitismo nella Russia sovietica, si era evoluto nella tesi di un parallelismo esistente tra regime zarista e bolscevico, accomunati dal rifiuto dei valori democratici e pertanto entrambi contagiati da questo male. L'antisemitismo era considerato un

⁸⁶⁸ Il testo completo di *Ščit* è consultabile online all'indirizzo http://pubs.ejwiki.org/wiki/%D0%A9%D0%B8%D1%82_%28%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5_%D0%B1%D0%B8%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE_%D0%B3%D0%BE_%D0%BF%D0%B0%D0%BC%D1%8F%D1%82%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%29 (consultato il 16 novembre 2013). Con le parole di Miljukov: “Таким образом, у нас в России еврейский вопрос есть, прежде всего, вопрос о частно-правовых последствиях религиозного и национального неравенства евреев. Он есть лишь часть вопроса о нашем общем неравенстве и об отсутствии наших общих гражданских свобод. Вопрос о еврейском равноправии в России есть вопрос о равноправии всех граждан вообще”.

⁸⁶⁹ *Ivi*: “У нас [антисемитские партии] почти сливаются с партиями вообще антиконституционными, и антиконституционализм служит знаменем того старого строя, с которым мы до сих пор тщетно стремимся разделаться”.

pericolo in primo luogo per la società russa, poiché ne rifletteva l'imbarbarimento e il ripiegamento verso demagogia e reazione. Il fenomeno era dunque da combattere con forza, nell'interesse degli ebrei nonché dei russi. Com'è evidente, quest'impostazione si rivelava però inadeguata a spiegare l'emergere di un'ostilità antiebraica non di destra, non reazionaria e non legata necessariamente al rifiuto dei principi liberali, ovvero di quel fenomeno che è emerso con forza nella presente ricerca. Miljukov, riferendosi al dibattito del 1909 sul "volto nazionale" dell'intelligencija, aveva ammesso che l'antisemitismo era stato parte dell'ideologia di una certa componente dell'intelligencija, ma era convinto che quell'«esperimento» fosse stato condannato al fallimento dalla storia.⁸⁷⁰ All'emergere di un nuovo ripiegamento in senso nazionalista e antisemita il direttore di *Poslednie novosti* continuava a contrapporre la tradizione filosemita che gli era sempre stata propria. L'alleanza tra i cadetti di Miljukov e la minoranza ebraica era fondata su una visione nazionale panrussa: in una diaspora che si opponeva all'internazionalismo bolscevico in parte attraverso un recupero del nazionalismo questa posizione era destinata a restare isolata e i suoi sostenitori a essere accusati di portare istanze di divisione dell'unità nazionale.

Sionismo: Nelle riflessioni sulla stampa russa dell'emigrazione il sionismo era caratterizzato in maniera ricorrente come movimento dagli spiccati tratti idealistici. Su questo aspetto concordavano tutti i commentatori, toccati dalla dimostrazione di entusiasmo dei sionisti, ma forse anche piuttosto scettici, comprensibilmente, riguardo alle reali possibilità di successo del movimento. Si può ipotizzare che per questo motivo la questione del sionismo fosse piuttosto marginale sulla stampa *émigré*, almeno fino allo scoppio dei moti in Palestina del 1929, che risvegliarono l'attenzione generale.

Come abbiamo visto, fulgida eccezione a tale regola era costituita dalla destra antisemita, che al movimento dedicava una certa attenzione, seppur nella generale ambiguità del giudizio.

Da una parte, nella trattazione di *Novoe vremja*, il sionismo era una manifestazione della volontà di dominio ebraica e, in quanto tale, era considerato imperialista e prevaricatore: parallelamente alla conquista della Russia, l'ebraismo mondiale aspirava a impadronirsi anche della Terra Santa. I progressi determinati dalla dichiarazione Balfour erano dunque strumentalizzati quale manifestazione della potenza dell'ebraismo unito, che, dai bolscevichi ai sionisti senza soluzione di continuità, operava 'di concerto'.

Esisteva tuttavia anche un'altra lettura, che si distanziava dalla precedente in quanto riconosceva delle differenze interne al gruppo ebraico. In questo caso, il sionismo, privato di

⁸⁷⁰ P. Miljukov, "Antisemitizm i russkaja intelligencija", *Evrejskaja tribuna*, n. 52, 1920 (24 dicembre), pp. 1-2.

quell'aspetto minaccioso connesso ai piani di conquista del mondo degli ebrei – tipici del resto dell'ebraismo, intriso di materialismo – poteva emergere quale corrente minoritaria, innocua, e forse anche affine, nella sua territorialità, al nazionalismo russo. Soprattutto, però, il sionismo risultava essere una soluzione concreta al pericolo costituito dagli ebrei, poiché, essendo questo frutto della loro ingerenza nelle politiche dei paesi 'ospitanti', la creazione di uno stato avrebbe permesso di risolvere la questione radicalmente: “Sui battelli e in Palestina!”.

L'ambiguità della posizione di *Novoe vremja* nei confronti del sionismo era dettata dall'alternanza di queste due letture. Una soluzione territoriale che avesse normalizzato la situazione ebraica – ovvero ne avesse 'curato' la condizione diasporica – non poteva che essere ritenuta auspicabile, per quanto la questione del territorio scelto fosse problematica: per alcuni commentatori – particolarmente sensibili al punto di vista cristiano sulla vicenda – era inammissibile che questo stato territoriale fosse costituito proprio in Terra Santa.

Di una certa ambiguità sembrava soffrire anche la lettura di *Vozroždenie* a quanto si può dedurre dai pochi interventi in proposito, che suggeriscono che, se da una parte il quotidiano riconosceva i diritti ebraici sulla regione (come stabiliti dagli accordi internazionali), dall'altra interpretava la colonizzazione quale sottrazione della terra alla popolazione oriunda. La testata “liberal-nazionalista” sembrava sempre ‘in bilico’ quando si trattava di ebrei. Per quanto riguarda invece *Poslednie novosti*, l'interesse complessivamente scarso che il tema suscitava si inseriva nella più ampia indifferenza – quando non aperta ostilità – nei confronti dei nazionalismi in genere. Il nazionalismo territoriale ebraico, tuttavia, per quanto prevalentemente estraneo a quegli ebrei russi vicini all'ambiente di Miljukov, sembrava godere di una certa indulgenza, in virtù della particolare condizione ebraica, nonché, viene da pensare, del suo carattere progressista (al contrario di quello russo, profondamente reazionario).

L'aspetto a nostro parere più interessante connesso alla tematica sionista – e che suggerisce un'ipotesi di lettura del materiale – consiste però nel parallelismo che percorreva l'immaginario di alcuni emigrati russi, riscontrabile in vari interventi nel corso del decennio e reso poi manifesto dall'appello di Amfiteatrov che chiude la ricostruzione dei dibattiti, *Stena plača*. La condizione diasporica aveva infatti suscitato l'emergere di un'analogia percepita tra la diaspora russa e la diaspora 'archetipica', quella ebraica.⁸⁷¹ Questa tematica è già stata

⁸⁷¹ È d'obbligo, a questo proposito, il rimando a un articolo che affronta l'identificazione in epoca moscovita, in cui si afferma: “Muscovite political figures regularly spoke of «Israel» (without even the «New») and clearly meant «Russia». Muscovite authors considered aspects of Torah – including not only promised blessings, but

individuata da G. Nivat, che le ha dedicato un breve saggio, in cui afferma:

Русские эмигранты охотно (и не совсем корректно) сравнивают себя с детьми Израиля, сохранившими родину в самих себе. [...] Русская эмиграция – вовсе не единственная в нашем столетии волна сорванных с места людей, влачивших полунищенское существование. Но только русские эмигранты считали себя “новым Израилем,, в плену вавилонском [...].⁸⁷²

Sull'esistenza di tale parallelismo nell'immaginario di Struve concorda anche il suo biografo R. Pipes, per quanto lo ritenga sostanzialmente impreciso (come, del resto, Nivat) a causa della mancanza nella cultura russa di quell'universalismo che aveva permesso alla diaspora ebraica di mantenere nei secoli specifici tratti culturali distinti. Per quanto riguarda Struve, tuttavia, Pipes afferma: “although he himself did not use the analogy, it is difficult to escape the impression that he viewed the Bolshevik power seizure as the Russian equivalent of the destruction of the Temple, and the dispersal abroad of Russians as a counterpart of the Jewish exile”.⁸⁷³

Di tale analogia si sono incontrati alcuni esempi anche nelle fonti analizzate in questa ricerca. Nel 1924, Osorgin, in seguito alla visione di un filmato propagandistico sulla colonizzazione in Palestina, notava:

Ведь я никогда не могу забыть, что нас, русских, постигла судьба еврейства: как оно, мы рассеяны по всей земле, как оно – гонимы и приравнены к “низшей расе,, если не прямо ненавистной, то во всяком случае крайне надоевшей, намозолившей всем глаза расе. [...] Как некогда евреям, так и нам теперь отведены черты оседлости, за пределами которых начинается унижительный разговор о паспортах, безподданстве, визах и правах жительствова. Как и у них – у нас есть свой мечтаемый Сион – Россия.⁸⁷⁴

Il poeta russo-ebraico Dovid Knut,⁸⁷⁵ in un saggio sulla Montparnasse russa, sottolineando l'aspetto irrealistico del mondo esilico per gli *émigrés*, riprendeva tale analogia e riportava una frase del famoso scrittore Leonid Andreev: “В какой-то мере аналогичным образом представлялся еврею диаспоры окружавший его нееврейский мир. Не зря ведь, когда эмиграция ещё только начиналась, сказал Леонид Андреев: «Русские сделались евреями Европы»”.⁸⁷⁶

also the dire curses for disobedience – to be directly applicable to their own society” (I. Gruber, “Russians, Jews, and Hebrew: The Makings of Ambivalence”, *The Australian Journal of Jewish Studies*, 2011, v. XXV, pp. 119-152: 124).

⁸⁷² G. Nivat, “Русские изгнанныки. Тринадцатое колесо”, in *Vozvraščenie v Evropu*, disponibile online all'indirizzo <http://nivat.free.fr/livres/retour/16b.htm> (consultato il 13 novembre 2013).

⁸⁷³ Pipes, *op. cit.*, p. 337.

⁸⁷⁴ M. Osorgin, “Dva Siona”, *Evrejskaja tribuna*, n. 188, 1924 (26 giugno), pp. 1-2:1.

⁸⁷⁵ Cfr. V. Chazan, *Dovid Knut*, cit.; F. Fedorov, *Dovid Knut*, Moskva, MIK, 2005.

⁸⁷⁶ D. Knut, “Russkij Monparnas vo Francii”, in *Sobranie sočinenii v 2-ch tomach*, a cura di V. Chazan, Ierusalim, Evrejskij universitet, 1997-1998, t. 1, pp. 259-262: 261. Disponibile anche sul sito a cura di V. Chazan: <http://dovid-knut.form.co.il/montparnasse.htm> (consultato il 29 novembre 2013). Per un'altra

A detta del pubblicista ebreo I. Vasilevskij, collaboratore di *Evrejskaja tribuna*, noto con lo pseudonimo di Ne-Bukva, il parallelismo – che egli stesso riteneva del tutto fondato – aveva spinto anche il professore di diritto A. Pilenko a proporre la costituzione di un “sionismo russo” per gli emigrati.⁸⁷⁷ Si noti come esistesse anche un reale progetto in tal senso, che auspicava la creazione di un “focolare nazionale russo” in Paraguay,⁸⁷⁸ ma che sarebbe stato destinato a un sostanziale fallimento. Proprio a tale progetto si riferiva in un articolo su *Novoe vremja* A. Rennikov, sognando la creazione di un “proprio Stato”.⁸⁷⁹ All’idea di un’analogia era tornato anche lui e dedicava un *feuilleton* alla sua confutazione, affermando la sostanziale diversità dei due caratteri nazionali:

Да, два рассеяния. Еврейское и русское. Как будто бы общее национальное бесправие. Общее отсутствие отечества. Общая конкуренция на труд среди чужих людей.

И какое различие! Противоположность...

[...] Два рассеяния. Одинаковые культурно-исторические условия. Но, видно, две совершенно противоположные миссии в тайниках замысла истории:

Еврейское рассеяние – яд допущенный в вены народов. Русское рассеяние – инъекция противоядия. Еврейское рассеяние – борьба матери с духом. Русское рассеяние – дух против матери...⁸⁸⁰

È evidente come, per l’antisemita Rennikov, fosse fondamentale affermare la differenza tra la diaspora russa e quella ebraica; la dimostrazione di una sostanziale divergenza tra i due fenomeni restava però, sul breve periodo, poco convincente, mentre le analogie immediate erano evidenti.

Per chiudere il cerchio, occorre infine rivolgersi al testo di Amfiteatrov. Egli, nonostante l’evoluzione in senso antisemita che abbiamo seguito nel corso del lavoro, continuava a nutrire una certa simpatia per il movimento sionista. Come abbiamo visto, questo sentimento era comune ad altri collaboratori di *Novoe vremja*, la cui generale ostilità nei confronti degli ebrei si rifletteva in maniera discontinua sui sionisti. Pareva prevalere, in certe fasi, la gioia di ‘liberarsi dei giudei’, ma si manifestava anche – aspetto più interessante – una certa paradossale identificazione con la diaspora ebraica che poteva suscitare invidia, quando si giungeva al progetto sionista. Su questo punto si era espresso anche Osorgin, nel testo

occorrenza cfr. I.M. Vasilevskij (Ne-Bukva), “Istoričeskij opyt”, *Evrejskaja tribuna*, n. 55, 1921, pp. 1-2:1. Non sono riuscita, tuttavia, a stabilire se questa frase appartenga a un’opera di Andreev pubblicata.

⁸⁷⁷ I.M. Vasilevskij (Ne-Bukva), “Istoričeskij opyt”, cit.. Per quanto riguarda Pilenko, cfr. il profilo biografico disponibile in <http://law.edu.ru/doc/document.asp?docID=1120759> (consultato il 15 novembre 2013).

⁸⁷⁸ Cfr. la ricostruzione della vicenda di N. Gladyševa, *General Beljaev i proekt “Russkij očag” v Paragvae*, disponibile online <http://www.vojnik.org/emigration/2> (consultato il 15 novembre 2013).

⁸⁷⁹ A. Rennikov, “Malen’kij fel’eton. Svoe gosudarstvo”, *Novoe vremja*, n. 923, 1924 (24 maggio).

⁸⁸⁰ A. Rennikov, “Malen’kij fel’eton. Dva Rassejanija”, *Novoe vremja*, n. 622, 1923, (25 maggio).

succitato, in cui, dopo aver sottolineato la somiglianza tra le due situazioni, passava alle differenze e scriveva:

[...] Нам этот Сион решительно недоступен. [...] Отсюда моя *зависть*. Зависть к людям, каторжно работающим на клочке земли, который они могут считать своим, своей, хоть и искусственной родиной, хотя бы родиной своей нации. Зависть к людям, имеющим будущее или верующим в него и, конечно, ради чего трудящимся. Пусть Палестина – только прекрасная сказка, разве сказка меньшее утешение и меньшая услада, чем действительность? И разве “будущая Россия”, мечтами о которой стараются жить эмигранты, не такая же сказка? И правда – не такая же, потому что Палестина гораздо реальнее и правдоподобнее той России [...].⁸⁸¹

Osorgin non arrivava a sostenere che tale invidia fosse condivisa da altri *émigrés*. Eppure si può supporre che questo sentimento potesse essere piuttosto diffuso ma che, mentre il filosemita Osorgin era a suo agio nell'ammetterne l'esistenza, l'antisemita Rennikov, invece, doveva negarla. Amfiteatrov, per parte sua, aveva esplicitato il suo appello agli esuli a “farsi ebrei”. Quel che emergeva nella lettura offerta dalla stampa degli eventi palestinesi, era infatti la capacità degli ebrei, anche in questo frangente, di superare le distinzioni interne e fare fronte comune per la difesa degli interessi nazionali: insomma, quella solidarietà così prominente nell'immaginario russo sugli ebrei che, con il progetto sionista e la mobilitazione in difesa del Muro del pianto, provocava ammirazione e invidia. Gli ebrei parevano riuscire in quello in cui i russi, nonostante gli sforzi, non avevano successo. È in questo senso che si può avanzare l'ipotesi che una certa ostilità nei confronti degli ebrei potesse essere causata o incrementata da un'identificazione che, innescando il confronto, rivelava il fallimento dei russi nel mobilitare un fronte antibolscevico compatto: la sconfitta e la conseguente impotenza della diaspora suscitavano un rancore che reclamava un capro espiatorio.⁸⁸² L'idea che i pregiudizi etnici possano derivare da una condizione di debolezza del soggetto ostile non è certo nuova: Langmuir mette in connessione l'ostilità xenofobica con una condizione di dubbio, sottolineando come il processo di proiezione verso l'esterno ne faciliti la gestione. Da una parte, infatti, questo tipo di ostilità permette di agire contro la minaccia, per quanto sia interpretata in maniera distorta e dunque la risposta sia poco efficace su un piano reale. D'altra parte, però – e questo aspetto ci interessa particolarmente – svolge anche una funzione di mantenimento della coesione sociale, aiutando a negare le fragilità interne al gruppo e

⁸⁸¹ M. Osorgin, “Dva Siona”, cit., pp. 1,2.

⁸⁸² Del resto già la scuola di Francoforte aveva avanzato l'ipotesi che alle radici dell'antisemitismo vi fosse l'invidia. Queste posizioni sono ben riassunte da Slezkine, *op. cit.*, pp. 137-38: “Secondo Horkheimer e Adorno, l'antisemitismo è principalmente «sintomo», «chimera» e «falsa proiezione», che sussiste «indipendentemente dalle intenzioni dell'oggetto» e in definitiva «non trova un appiglio nella realtà» (comunque la si definisca). È un espediente per un 'orientamento' privo di sforzi in un mondo freddo, alienato e largamente incomprensibile» cui fa ricorso il Sé borghese per proiettare la propria sventura – «dal cui motivo, annidato in lui, è tuttavia rescisso nella propria assenza di riflessione». Una delle ragioni di questa sventura è l'invidia, più precisamente l'invidia del naso ebraico”.

imputandole alla potenza del gruppo-minaccia. Con le parole di Langmuir:

[Xenophobic assertions and action], of much greater importance for the maintenance of social identity and cohesion, [...] can function to inhibit awareness of those elements of the menace whose recognition would weaken belief in the values and unity of the ingroup and undermine the self-esteem of its members [...]. Obsessive focusing on very partial, but manipulable and external, components of the menace distracts attention from more intimately threatening aspects, from weakness of ingroup organization and similarly menacing conduct of its own members.⁸⁸³

Nel nostro caso specifico è piuttosto evidente come questo schema possa trovare applicazione: le responsabilità della diaspora negli avvenimenti del 1917 erano proiettate sulla componente ebraica in modo da evitare una presa di coscienza delle proprie colpe che avrebbe ulteriormente indebolito e frazionato il già sconfitto fronte antibolscevico. In questo senso la distinzione tra xenofobia e antisemitismo è effettivamente utile a una corretta comprensione della diffusione dell'ostilità nei confronti degli ebrei. Mentre il secondo, con la sua componente chimerica, sarebbe da mettere in connessione a una fragilità psicologica individuale, la prima deriverebbe dal 'fraitendimento' di una minaccia sociale.⁸⁸⁴ Il che spiegherebbe la propagazione di un'ostilità xenofobica nei confronti degli ebrei che pare prevalere su quella antisemita-chimerica. In altre parole, da una parte l'emergere di una base psicologica fragile, frutto dei traumi subiti, avrebbe facilitato per alcuni l'interiorizzazione di fantasmi antisemiti; dall'altra, invece, i rivolgimenti politici russi innescavano la percezione di una minaccia sociale, alla base di sentimenti xenofobici.

Ebraismo: Questo lavoro non si è proposto come obiettivo di seguire i cambiamenti occorsi negli schieramenti ebraici dopo la rivoluzione, ma quelli intervenuti nella percezione di questa componente da parte degli altri: l'eteropercezione. Per quanto Rennikov, con la frase che abbiamo ripreso come titolo – “еврейский вопрос и русский ответ”, “la risposta russa alla questione ebraica”⁸⁸⁵ –, volesse suggerire che l'atteggiamento dei russi nei confronti degli ebrei non era che il risultato del comportamento dei secondi, l'analisi dell'immaginario veicolato dalla stampa della diaspora indica piuttosto che l'ostilità anti-ebraica era frutto di dinamiche interne alla componente russa stessa, innescate nel tentativo di gestire la

⁸⁸³ Langmuir, *op. cit.*, pp. 332-333.

⁸⁸⁴ *Ivi*, p. 338: “It is worth emphasizing, however, that xenophobic assertions seem to be reactions to ill-understood menaces to social organizations, while chimerical assertions seem to be reactions to ill-understood menaces to individual psychic integration, which suggests that xenophobia may be explained largely in terms of social developments, whereas the origin of chimeria is to be sought primarily in individual development”.

⁸⁸⁵ Scriveva infatti: “Для меня лично еврейский вопрос все равно, что французский вопрос. Были нам верны французы я бросал в воздух шляпу и кричал: vive la France! Посмеялись над нашей дружбой французы – я нахлобучил шляпу на нос и говорю мрачно: nous verrons, qui – qui”. A. Rennikov, “Malen'kij fel'eton. Evrejskij vopros i russkij otvet”, *Novoe vremja*, n. 81, 1921 (2 agosto).

condizione esilica e costruire un discorso antibolscevico efficace.

Con questo non si vuol certo negare che esistesse anche una ‘responsabilità ebraica’ negli eventi rivoluzionari, ma solo sottolineare come le immagini ‘dell’ebreo’ fossero sostanzialmente proiezioni russe, discordanti quanto lo erano le concezioni politiche di chi le proponeva. L’idea di un popolo ebraico unito e potente proposta da *Novoe vremja* – contrapposta a quella più realistica, sebbene a tratti vittimistica, delineata sulle pagine di *Poslednie novosti* – è l’esempio più vivido di tale processo.

Nell’immaginario antisemita questo popolo diveniva incarnazione delle forze oscure che minacciavano la Russia, forze diaboliche che agivano segretamente e attraverso complessi rituali cabalistici, contraddistinte dalla volontà di vendetta e dalla particolare potenza degli ebrei. La loro presunta abilità trasformistica – affiancata a un sostanziale mantenimento del loro carattere nazionale – diveniva in tal modo il tratto saliente di una minaccia che era tanto maggiore in quanto era difficile da riconoscere. Spietatezza, vendicatività, volontà di dominio erano tratti permanenti del carattere nazionale del popolo ebraico, rimasto inalterato dai tempi biblici in avanti. Era una visione statica, dunque, essenzialista, che permetteva di attribuire agli ebrei stessi le cause dell’ostilità nei loro confronti: se le loro caratteristiche erano rimaste uguali nel tempo e fin dagli inizi della loro esistenza avevano suscitato l’opposizione dei popoli che con essi erano entrati in contatto, ciò significava che l’origine di questi sentimenti andava ricercata proprio in queste caratteristiche. Era quest’impostazione che consentiva di riattivare i riferimenti a episodi biblici, ma soprattutto l’arsenale anti giudaico, cristallizzato nella coscienza cristiana. Ne risultava una concezione dell’ebraismo quale unità nazional-cultural-religiosa che permetteva (come aveva notato Karsavin) di proiettare l’antagonismo religioso su un piano anche secolare.

Per una lettura xenofobica, invece, era sufficiente dimostrare il carattere rivoluzionario e disgregante della minoranza ebraica, o quantomeno di una sua componente, per attribuirle la funzione di minaccia sociale. In questo senso, dunque, potevano essere lette le teorizzazioni della specificità ebraica elaborate da Struve e da Karsavin: cercando di spiegare la partecipazione degli ebrei ai movimenti rivoluzionari, essi tracciavano un ritratto di un ebraismo in crisi, minacciato dai suoi elementi “periferici” (con la terminologia di Karsavin), frutto della fase di penetrazione degli ebrei nelle culture ospitanti, che Struve chiamava “enspora”. In queste letture mancava il tratto di (onni)potenza attribuito all’ebraismo dagli antisemiti e il popolo ebraico non era percepito quale entità monolitica e invariabile. Permaneva però l’idea di un’azione disgregante esercitata da una sua componente allo stesso tempo sul proprio popolo e sui popoli tra cui viveva. Come abbiamo visto, queste

interpretazioni rischiavano di sfociare a impliciti piani di separazione (segregazione?) nel caso di Struve e di una conversione di massa nel caso di Karsavin. Non è nostra intenzione sostenere che queste elaborazioni teoriche puntassero a suscitare sentimenti di ostilità nei confronti della minoranza ebraica, piuttosto il contrario; tuttavia, nonostante nascessero da un intento di chiarire le dinamiche di relazione e trovare una soluzione al conflitto, questi interventi potevano prestarsi a un'interpretazione antitetica poiché distinguevano un centro 'buono' da una periferia 'cattiva' e finivano pertanto per innestarsi in quel circolo argomentativo che poteva superare le distinzioni interne all'ebraismo grazie alla teoria della solidarietà.

Più in generale, l'aspetto amaramente ironico di questi tentativi di sistematizzare la visione degli ebrei consisteva nel fatto che alla base delle rappresentazioni negative vi erano – a parte l'alterità religiosa – caratteristiche tipiche dell'identità diasporica (o ensporica nella distinzione di Struve): la transnazionalità, la doppia o multipla appartenenza identitaria, la contaminazione culturale che sfociava nella nascita di una “periferia” non tradizionalista. Tutti questi fenomeni incombevano come minaccia anche sulla diaspora russa se fosse rimasta in esilio a lungo. Da questo punto di vista si capisce forse meglio perché proprio gli ebrei potessero passare per colpevoli delle disgrazie patrie. Al bagaglio di pregiudizio preesistente sembravano aggiungersi – per alcuni segmenti dell'emigrazione russa – condizioni proprie della nuova fase: in una diaspora che si considerava patria, nel senso di unica custode di ciò che la Russia era stata prima di perdere anche il nome; che in questo senso si rifiutava di diventare enspora, sognando il ritorno; cui erano negati i contatti con la madrepatria; che, ora che si trovava in Occidente, tendeva più che mai verso Oriente; ora che si ibridizzava, anelava più che mai al “volto nazionale” – gli ebrei, occidentali, moderni, transnazionali e aterritoriali, sembravano il simbolo di ciò a cui gran parte dell'intelligencija russa si sentiva condannata suo malgrado.

Russi ed ebrei “sui fiumi di Babilonia”

Le tematiche incontrate in queste pagine fanno parte di capitoli fondamentali della storia del Novecento: la Rivoluzione d'ottobre avrebbe inaugurato un gigantesco esperimento sociale che ha influenzato la politica occidentale per quasi un secolo; l'antisemitismo e il mito del giudeo-bolscevismo sarebbero sfociati nella *Shoah*, mentre il sionismo avrebbe infine dato vita a uno stato territoriale ebraico dopo quasi duemila anni. Così come questi avvenimenti, anche le riflessioni che vi stavano dietro sono profondamente interconnesse. Anche nella

storia della diaspora russa. Questo lavoro è nato dalla curiosità di capire come la condizione diasporica influenzasse le relazioni tra due nazionalità storicamente legate da fili molteplici e ambigui. La risposta che offre è inevitabilmente parziale, poiché parziale è il panorama di fonti che si sono potute prendere in considerazione e parziale è lo sguardo di chi le ha analizzate. A tratti, tuttavia, anche questa parzialità appare fin troppo complessa, a causa della polifonia, delle evoluzioni dei protagonisti, della pluralità di aspetti da ricucire in uno stesso quadro.

Quel che è certo è che i discorsi ebraici occupavano un posto piuttosto rilevante nelle riflessioni della diaspora russa, che, nel tentativo di organizzarsi quale alternativa efficace al regime bolscevico con la sua retorica internazionalista, accordava gli strumenti del nazionalismo. Al di là di tutte le considerazioni fatte sui processi argomentativi volti a giustificare l'ostilità contro gli ebrei, sulla miscela di antisemitismo e xenofobia che poteva dilagare agevolmente fino a lambire la sinistra, questa ricerca finisce per riconfermare di fatto lo stretto legame tra nazionalismo e ostilità anti-ebraica. La diaspora russa – come spesso accade alle diaspore, ma forse ancor più a causa dell'opposizione all'internazionalismo bolscevico – si confermava un laboratorio di nazionalismo. La componente ebraica non poteva trovar posto in un progetto di stato su base nazionale, a meno di non rinunciare alla propria identità; ma il nazionalismo, in versioni più o meno escludiviste, pareva essere il nuovo orientamento di buona parte dell'intelligencija e ciò che di nuovo la diaspora poteva offrire (si pensi all'eurasismo e al nazional-bolscevismo). La comunità che si era ritrovata in esilio, dunque, non si limitava a 'conservare la vera Russia', come voleva (far) credere, ma aveva subito evoluzioni non indifferenti.

Rispetto alla versione iniziale, dunque, la domanda va riformulata e precisata. Non era solo la condizione diasporica a influenzare le relazioni russo-ebraiche, ma soprattutto il trauma causato dalla rivoluzione e dalla guerra civile che la diaspora avevano creato. L'intrecciarsi di questi due elementi sortiva l'effetto ambivalente che abbiamo riscontrato: la condivisione del 'pane amaro dell'esilio' suscitava in alcuni un'identificazione tra russi ed ebrei, mentre il trauma che era alla base della fragilità identitaria reclamava un colpevole.

Appendice

Breve profilo dei periodici:

Novoe vremja (“Il nuovo tempo”): Il quotidiano *Novoe vremja* iniziò la sua vita esilica il 22 aprile 1921 a Belgrado, dove – a differenza di altre testate monarchiche che ebbero una storia ‘nomade’ – continuò a uscire senza interruzione fino al 1930, anno di chiusura. A occuparsi della sua rinascita in emigrazione era stato Michail Alekseevič Suvorin (1860-1936), figlio del famoso giornalista pietroburghese Aleksej Sergeevič (1834-1912) e fedele erede della sua opera. Fin dall’articolo programmatico del primo numero del giornale, infatti, veniva espressa la più ferma intenzione di proseguire sulla stessa linea.⁸⁸⁶

Per quanto Suvorin padre avesse iniziato la sua carriera quale giornalista liberale, nel 1876, anno in cui aveva cominciato a dirigere il giornale, aveva già subito una progressiva trasformazione per poi attestarsi su posizioni decisamente reazionarie. *Novoe vremja* del periodo pietroburghese era considerato una sorta di quotidiano ufficioso del governo, in virtù del fatto che, sulle sue pagine, trovavano spesso espressione posizioni al governo gradite ma che questo non avrebbe potuto esprimere apertamente. Nell’orizzonte politico imperiale, dunque, il posto del giornale di Suvorin era ben definito. Tra le posizioni sostenute da *Novoe vremja*, quelle riguardo le questioni nazionali e la questione ebraica in particolare, erano state determinanti nel guadagnargli il disprezzo e le accuse dell’intelligencija russa progressista che, del resto, Suvorin stesso considerava se non comprata dagli ebrei – usava chiamare il partito costituzional-democratico *Narodnaja svoboda* (“Libertà popolare”), *Inorodnaja svoboda* (“Libertà allogena”) –, direttamente ebraica (come considerava del resto tutti i partiti rivoluzionari). Per il 1896 Suvorin era divenuto rappresentante archetipico di antisemitismo e reazione.⁸⁸⁷ Partendo da queste posizioni ormai di estrema destra, la prima rivoluzione del 1905 era stata interpretata da Suvorin e dal suo giornale quale fenomeno del tutto estraneo alla storia russa, risultato di mene straniere, in particolare, neanche a dirlo, massoniche ed ebraiche. Quest’impostazione, tuttavia, a quell’epoca non aveva giocato a favore del giornale. Nell’articolo di E. Dinerštejn, dedicato al legame tra Suvorin e la questione ebraica si fa riferimento a un episodio interessante per la comprensione di questo punto. Pare infatti che, nel 1907, Gippius scrivesse a Suvorin cercando di fargli capire per quale ragione in particolare la trattazione delle questioni nazionali avesse fatto perdere ‘smalto’ e influenza al

⁸⁸⁶ Cfr. O.B. Bystrova, “Novoe vremja”, in A.N. Nikoljukin (a cura di), *Literaturnaja enciklopedija russkogo zarubež’ja. 1918-1940 / t. 2. Periodika i literaturnye centry*, Moskva, ROSSPEN, 2000.

⁸⁸⁷ *Ivi*, p. 177.

suo giornale. La scrittrice, dopo aver rassicurato Suvorin circa la loro comune intolleranza nei confronti degli ebrei, delineava tuttavia le posizioni antisemite quali “antirusse”:

Не могу не хотеть, чтобы мой народ был выше еврейского, а если мы ненавидим их так же, как они “гоев,, – то недалеко мы тут от них уехали. Ненависть часто предполагает боязнь. Что же это за народ, который боится, что его “жид заест!,, , которого нужно от “жида,, защищать, хотя бы самодержавной полицией.⁸⁸⁸

A parere di Dinerštejn, Suvorin stesso, per quanto di guardasse bene dall’ammetterlo in pubblico, sospettava di essere rimasto indietro. Sul suo diario aveva scritto: “Мои старые идеи, мои старые слова не отвечают больше тому, что около меня действует и говорит”.⁸⁸⁹ Avesse vissuto fino alla Rivoluzione d’ottobre e alla nascita dell’emigrazione, avrebbe potuto assistere alla trionfale conferma e fioritura delle idee da lui propugnate. Di questo, come si è detto, toccò al figlio occuparsi, cosa che fece con estremo scrupolo e una certa dose di indubbio successo.

Fedele dunque alla tradizione prerivoluzionaria, *Novoe vremja* negli anni di emigrazione divenne subito una delle ‘cittadelle’ dell’interpretazione antisemita degli avvenimenti russi. Come nota Radyševskij, *Novoe vremja* si distingueva da altre testate antisemite (come *Dvuglavyj orel* e *Luč sveta*) per il profilo “professionale” dei suoi collaboratori. Se altre periodici dello stesso orientamento erano per lo più frutto del lavoro di penna di militari riciclati al lavoro pubblicistico, *Novoe vremja* poteva vantare una redazione di ‘specialisti’. Non che questo significasse un maggior scrupolo nel processo di falsificazione e distorsione degli avvenimenti storici, ma è ad ogni modo indicativo della diffusione dell’interpretazione complottistica ben oltre i margini della sola società militare. Rispetto ad altre testate come quelle citate sopra, *Novoe vremja* copriva un vasto spettro di argomenti, affrontava questioni teoriche – come la riforma agraria grazie alla penna del professore di agronomia T. Lokot’ – dedicava grande attenzione agli avvenimenti di politica internazionale, seguiva i principali eventi dell’emigrazione e pubblicava recensioni e di tanto in tanto anche belletristica.

Agli occhi dei più estremisti, *Novoe Vremja* poteva anzi sembrare scendere a compromessi eccessivi: un vecchio collaboratore dai tempi pietroburghesi, lo scrittore N.V. Snessarev, di impostazione filo-tedesca, giungeva, in un libro del 1923 dedicato ai provocatori in seno al movimento monarchico, a inserirvi anche il quotidiano di Suvorin:

⁸⁸⁸ Cito dall’articolo di E. Dinerštejn, “A.S. Suvorin i «evrejskij vopros»”, *Vestnik evrejskogo universiteta*, n. 1, 1992, pp. 57-74. La citazione di Gippius (riportata a p. 69) è indicata come proveniente dall’archivio CGALI. Secondo un episodio raccontato dalla stessa Gippius nel suo libro su Merežkovskij, parrebbe che questi avessero incontrato A. Čechov e A. Suvorin in Piazza S. Marco a Venezia e che fosse proprio in quell’occasione che Gippius avesse fatto amicizia con Suvorin (cfr. *Dmitrij Merežkovskij*, in *Z. Gippius, Ničego ne bojus’*, Moskva, Bagrjus, 2004, p. 52).

⁸⁸⁹ Dinerštejn, cit., p. 69.

Чрезвычайно типичным примером бессознательного и однако крайне вредоносного провокаторства, является русская монархическая газета «Новое время», издающаяся в Белграде. Когда-то в России эта газета отличалась умом, политическим тактом и дальновидностью. Теперь ею руководят, кажется, глупость и крайняя близорукость.⁸⁹⁰

A parere di Radyševskij, tale secco giudizio era provocato dalle posizioni ostili alla Repubblica Ceca assunte dalla redazione. Di certo *Novoe Vremja* appoggiava come successore al trono il Principe Nikolaj Nikolaevič e pubblicava volentieri sulle sue pagine materiale dei suoi sostenitori.

Al giornale era legata anche una casa editrice che portava lo stesso nome: tra il 1921 e il 1930 aveva pubblicato 15 titoli, tra cui i romanzi del proprio collaboratore A. Rennikov e la ristampa delle memorie *Dni* di V. Šul'gin.⁸⁹¹

***Poslednie novosti* (“Le ultime notizie”):** Il quotidiano era stato fondato a Parigi nel 1920 su iniziativa di M.D. Volynskij e M.L. Gol'dštejn che avevano convinto l'imprenditore M.S. Zalšupin a stanziare i finanziamenti necessari.⁸⁹² Direttore del giornale era stato inizialmente lo stesso Gol'dštejn, ex avvocato d'ufficio di Kiev ed esperto giornalista. Nel giro di meno di un anno, tuttavia, l'editore era stato costretto a vendere poiché il giornale continuava a essere in perdita. A parere del collaboratore V. Mogilevskij, tuttavia, anche altre ragioni avevano influenzato questa scelta:

Надо заметить, что необходимость передачи газеты в другие руки диктовались и иными обстоятельствами. Изменившееся политическое положение, ликвидация белого движения, отказ союзников от помощи антибольшевицким силам, вызванное всеми этими обстоятельствами идейное расслоение эмиграции – предъявляли к единственной русской газете требование политических директив. Газета не могла дольше оставаться беспартийным органом, без чёткой политической линии, органом, в котором принимали участие наряду с интервенционистами и ярые противники интервенции, наряду с монархистами – республиканцы.⁸⁹³

Il giornale era stato dunque rilevato dal gruppo repubblicano-democratico del partito *Narodnaja svoboda* (il partito costituzional-democratico), divenendone organo ufficiale.⁸⁹⁴ La direzione era passata allo storico, pubblicista e nota figura politica del partito cadetto P.N. Miljukov, che, lentamente, avrebbe portato il quotidiano in attivo e ne avrebbe fatto il principale giornale dell'emigrazione. Purtroppo non siamo in possesso di dati precisi sulla

⁸⁹⁰ N.V. Snessarev, *Provokacija monarchizma*, Berlin, 1923, p. 31 (cit. in Radyševskij *op. cit.*, p. 43).

⁸⁹¹ Cfr. I.A. Šomrakova, “Belgradskie izdatel'stva”, in Nikoljukin, *op. cit.*, pp. 21-22.

⁸⁹² Cfr. V. Mogilevskij, “10 let”, in *Jubilejnyj sbornik gazety Poslednie novosti 1920-1930*, Paris, [1930] (27 aprile), pp. 7-14. Per la storia del quotidiano si veda anche T.G. Petrova, “Poslednie novosti” in Nikoljukin, *op. cit.*, pp. 319-329; G.V. Žirkov (a cura di), *Žurnalistika russkogo zarubež'ja XIX-XX vekov*, S. Peterburg, Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 2003, p. 289 e ss..

⁸⁹³ Mogilevskij, *op. cit.*, p. 9.

⁸⁹⁴ Il primo numero sotto la nuova direzione era uscito l'1 marzo 1921.

tiratura del giornale per quanto riguarda gli anni Venti, sappiamo però che all'inizio degli anni Trenta oscillava tra le 30-35 mila copie.⁸⁹⁵

Con la nuova gestione *Poslednie novosti* avrebbero acquisito una chiara linea politica: si trattava della cosiddetta “nuova tattica”, elaborata da Miljukov alla fine del 1920 in seguito alla disfatta in Crimea. Il programma prevedeva l'affermazione dei principi democratici, il rifiuto della lotta armata e dell'intervento straniero (si pensava che il bolscevismo avrebbe potuto essere scalzato solo da forze interne alla Russia stessa), una riflessione sui motivi di fallimento del movimento antibolscevico e la costituzione nella diaspora di un fronte democratico unito che prendesse nettamente le distanze dagli elementi monarchici e reazionari.⁸⁹⁶ Questa tattica, come emerge dalla ricostruzione dei dibattiti, avrebbe procurato a *Poslednie novosti* non pochi nemici, ma soprattutto accuse da destra, ma anche da sinistra, di antipatriottismo e di calunnia nei confronti del movimento bianco. Il quotidiano restava ad ogni modo pluralista, dando spazio sulle sue pagine anche a oppositori politici. Allo stesso tempo, seguiva con attenzione le notizie provenienti dalla Russia sovietica, nel complesso in maniera obiettiva; trovavano posto sulle sue pagine anche gli avvenimenti europei. Per i circoli democratici francesi, del resto, il quotidiano era fonte primaria di notizie sulla Russia. Vi collaboravano stabilmente il barone Nol'de, la scrittrice umoristica Teffi e Don Aminado. Principali rivali del quotidiano erano il giornale *Rul'* edito da J.V. Gessen e V.D. Nabokov a sinistra e *Vozroždenie* (di cui diremo a breve) a destra.

La redazione avrebbe chiuso i battenti il 14 giugno 1940, poche ore prima che i tedeschi occupassero Parigi. Fino alla fine era rimasta fedele ai principi democratici e aveva condannato duramente ogni tipo di dittatura.

***Evrejskaja tribuna* (“La tribuna ebraica”):** La rivista, come recitava il sottotitolo, era dedicata “agli interessi degli ebrei russi” e vi collaboravano autori di spicco sia russi che ebrei. Era stata fondata nel 1920 e sarebbe uscita fino al 1924 (per un totale di 195 numeri) in tre lingue: russo, francese e inglese. Suo ispiratore e principale direttore era M.M. Vinaver, avvocato, figura di rilievo del mondo russo-ebraico ed esponente di spicco del partito cadetto. Prendeva parte alla direzione anche quello stesso Gol'dštejn che abbiamo incontrato quale direttore di *Poslednie novosti* durante il primo anno di pubblicazione.⁸⁹⁷ Due erano le

⁸⁹⁵ G.V. Žirkov, *op. cit.*, p. 292.

⁸⁹⁶ Cfr. Petrova, *op. cit.*. Per un interessantissimo *excursus* sulle posizioni politiche prese dal quotidiano anno per anno durante gli anni Venti, cfr. P.N. Miljukov, “Političeskaja dejatel'nost' «Poslednich Novostej»”, in *Jubilejnyj sbornik gazety Poslednie novosti 1920-1930*, cit., pp. 15-30.

⁸⁹⁷ Nella versione francese vengono indicati quali direttori R. Blank e M.L. Gol'dštejn, mentre sull'edizione russa non compare alcun nome. Il sito a cura di O.A. Korostelev www.emigrantica.ru indica invece quale

traiettorie fondamentali della rivista: il chiarimento della vera posizione degli ebrei russi nei confronti del bolscevismo e la lotta contro l'antisemitismo crescente. M.M. Vinaver, in una lettera allo storico ebreo S. Dubnov, ne aveva definito così il profilo:

Редактируемая мной “Еврейская трибуна, имеет другие, внешние цели [...]. Это не орган типа “Восхода”, он обращается не к еврейству и во всяком случае не к русскому еврейству. Он ограждает интересы русского еврейства, борясь с его врагами и знакомя с ним, между прочим и западное еврейство. Эту последнюю задачу – хотя она прямо не ставилась – я считаю одной из важнейших и думаю, что в этой области достигнуты довольно значительные результаты. Рядом с боевыми статьями (также отражающими, конечно, особенности русско-еврейской жизни) даём и специальные статьи, знакомящие с культурными достижениями еврейства.⁸⁹⁸

Firme di punta della testata erano il giurista e pubblicista B.S. Mirkin-Gecevič (Mirskij), il cadetto P.Ja. Ryss, il famoso giornalista e giurista anch'egli M.V. Višnjak, ma comparivano anche articoli di esponenti russi dell'emigrazione come P.N. Miljukov, il membro del comitato centrale del partito cadetto I.I. Petrunkevič, il socialista rivoluzionario B.V. Savinkov e molti altri che incontreremo nelle prossime pagine. Negli anni di esistenza di *Evrejskaja tribuna* gli articoli di tematica ebraica dei collaboratori di *Poslednie novosti* apparivano per lo più su questa rivista.

Vozroždenie (“La Rinascita”): Il primo numero del giornale era uscito il 3 giugno del 1925. Fondatore di fatto e direttore fino al 1927 era il famoso economista, filosofo e protagonista del movimento di liberazione russo P.B. Struve.⁸⁹⁹ Il finanziamento invece, fin dall'inizio e durante tutto l'arco di esistenza del quotidiano, era stato garantito dal petroliere A.O. Gukasov. Quest'ultimo aveva già supportato altri giornali dell'emigrazione, come *Poslednie novosti*, *Dni* (“Giorni”), ma anche *Večernee vremja* (“Tempo serale”) di B.A. Suvorin (uno dei due figli di A. Suvorin, stabilitosi a Parigi).⁹⁰⁰ Evidentemente insoddisfatto della linea politica di questi giornali, aveva infine deciso di fondarne uno proprio, invitando Struve a prenderne la direzione.

Il quotidiano si definiva organo “liberal-conservatore” ed era nato al fine di riunire intorno a sé le forze dell'emigrazione che si riconoscevano nell'Armata bianca.

direttore tale M. Gamburg, a proposito del quale non siamo riusciti a rintracciare informazioni. Ad ogni modo, il brano di lettera citato dimostra il ruolo centrale svolto nella redazione da Vinaver, riconosciuto anche da V. Kaplan nel suo articolo sulla testata (V. Kaplan, “«Evrejskaja tribuna» o Rossii i russkom evrejstve”, in Parchomovskij, v. 2, cit., pp. 167-180).

⁸⁹⁸ M.M. Vinaver a S.M. Dubnov, corrispondenza pubblicata a cura di V. Kel'ner, “V polose likvidacii”, *Vestnik evrejskogo universiteta*, n. 3 (21), 2000, pp. 267-302: 272.

⁸⁹⁹ Per la storia della nascita di *Vozroždenie* cfr. anche R. Pipes, *Struve, liberal on the right, 1905-1944*, Cambridge – Massachusetts and London – England, Harvard University Press, 1980, p. 372 e ss.

⁹⁰⁰ Cfr. O. Kaznina, “Gazeta P.B. Struve «Vozroždenie»: k voprosu o nezavisimosti pečatnogo slova v emigracii”, in Ju.A. Poljakov e O.V. Budnickij (a cura di), *Periodičeskaja pečat' rossijskoj emigracii 1920-2000*, Moskva, Institut rossijskoj istorii RAN, 2009, pp. 92-112: 94.

Ecco come O. Kaznina definisce il contenuto dell'articolo programmatico di Struve *Osvoboždenie i Vozroždenie* ("Liberazione e Rinascita") pubblicato sul primo numero:

В статье Струве отстаиваются ценности либерализма, в котором он видел «вечную правду человеческой свободы». Однако либерализм в понимании автора на новом этапе его идейной эволюции объединяется с консерватизмом, который он оценивает как «великую жизненную правду охранительных государственных начал». ⁹⁰¹

Quale sottotitolo appariva l'espressione (a quanto pare, per volontà di Gukasov)⁹⁰² "organo di stampa del pensiero russo nazionale". La fama del direttore, insieme alla possibilità di garantire onorari alti, avevano assicurato fin dall'inizio al quotidiano collaboratori di eccellenza, quali il filosofo I.A. Il'in, il premio Nobel I.A. Bunin, gli scrittori I.S. Šmelev e A.V. Amfiteatrov, lo storico della Chiesa A.V. Kartašev, e quello stesso barone B.E. Nol'de che inizialmente collaborava con la testata di Miljukov. La lista sarebbe ancora lunga, e per una panoramica esaustiva si rimanda alla letteratura esistente.⁹⁰³ Si noti solamente come collaboravano al giornale anche alcune firme di *Novoe Vremja*, come V.V. Šul'gin e A.M. Rennikov. Lo stesso Struve teneva una rubrica quotidiana intitolata *Dnevnik politika* ("Diario di un politico") in cui commentava gli avvenimenti del giorno. Sebbene fin dalla nascita la testata fosse stata filo-monarchica e conservativa, già sotto la direzione di Struve era andata orientandosi gradualmente verso una linea pienamente monarchica.⁹⁰⁴

Il 18 agosto del 1927 la direzione era passata a Ju.F. Semenov. Le dimissioni di Struve erano state il risultato di divergenze di opinioni con Gukasov, che non apprezzava il tono intellettuale del quotidiano sotto la sua direzione. Insieme a Struve avevano lasciato la direzione anche molti dei precedenti collaboratori,⁹⁰⁵ apparvero dunque nuove firme, tra cui occorre citare D. Merežkovskij e Z. Gippius, B.K. Zajcev e P.P. Muratov. V. Chodasevič si occupava invece della sezione letteraria, secondo alcune fonti, tuttavia, non tanto per convinzione, quanto per necessità economica.⁹⁰⁶ Gradualmente, il giornale aveva occupato posizioni sempre più di destra, fino ad accogliere con favore l'ascesa al potere di Hitler. Parallelamente, tuttavia, era andato perdendo pubblico e quando, nel giugno 1940, aveva cessato le pubblicazioni, usciva a cadenza settimanale già da quattro anni.

⁹⁰¹ Kaznina *op. cit.*, p. 99.

⁹⁰² Cfr. A.V. Lomonosov, "Vozroždenie" in Nikoljukin, *op. cit.*, pp. 64-74.

⁹⁰³ Cfr. Lomonosov, *op. cit.*; Žirkov, *op. cit.*, pp. 298 e ss.; per foto e nomi dei collaboratori al tempo della direzione di Struve si veda anche "Redakcija i sotrudniki", *Vozroždenie*, n. 369, 1926 (6 giugno).

⁹⁰⁴ Anche sotto la direzione di Struve la linea del giornale si era gradualmente spostata a destra. Come nota Kaznina, *op. cit.*, p. 103: "Государственная идея Струве в «Возрождении» быстро и неожиданно для него соратников эволюционировала в сторону чистого монархизма. С развитием этой идеи он выступал в «Дневнике политика». Струве уточнял, что в его представлении монархизм не тождествен реставрации, но является символом и знанием объединения патриотических сил эмиграции".

⁹⁰⁵ Cfr. la lista precisa riportata in Lomonosov, *op. cit.*, p. 67.

⁹⁰⁶ Cfr. Žirkov, *op. cit.*, p. 300.

Gli studiosi e i testimoni sono piuttosto unanimi nel riconoscere la profonda diversità del giornale sotto le due diverse redazioni. Gleb Struve sottolinea questo aspetto, notando anche però come la distanza tra le due linee si fosse radicalizzata nella seconda metà degli anni Trenta.⁹⁰⁷ Anche Raeff sottolinea la deriva verso destra avvenuta sotto la direzione di Semenov e aggiunge inoltre come il giornale si rivolgesse nella nuova fase a un pubblico poco colto.⁹⁰⁸ Ai fini della nostra ricerca, questa circostanza non va dimenticata, sebbene non sia apparsa sufficiente a fermare lo spoglio del quotidiano alla fase di Struve.

***Russkaja mysl'* (“Il pensiero russo”):**

La storica “rivista politico-letteraria e scientifica” pubblicata a Mosca dal 1880 al 1918 era stata ripresentata da Struve al pubblico in emigrazione a Sofia nel 1921. Le sue sorti erano state alterne e la redazione era stata costretta a cambiare più volte luogo di edizione, passando da Sofia a Praga nel 1922, Praga-Berlino dalla seconda metà dello stesso anno al 1924 e infine a Parigi dove nel 1927 aveva visto la luce un unico numero.⁹⁰⁹ Gli scopi della rivista, illustrati da Struve nel primo editoriale, consistevano nella riflessione sugli avvenimenti rivoluzionari e nell’elaborazione di un piano di rinascita della Russia. Le idee programmatiche di Struve erano espresse inoltre in alcuni articoli che comparivano sulle pagine della rivista. Suoi collaboratori stabili erano il pubblicista monarchico V.V. Šul’gin, N.N. L’vov, G.V. Florovskij, K.I. Zajcev e altri. *Russkaja mysl'* pubblicava memorie, saggi di vario argomento e dedicava anche particolare attenzione a questioni letterarie.

***Obščee delo* (“La causa comune”):** Il quotidiano fondato dal famoso giornalista Burcev, noto per aver smascherato numerosi agenti della polizia segreta zarista, aveva visto uscire il suo primo numero esilico a Parigi nel settembre del 1918 ed era stato pubblicato irregolarmente fino al 1922 per un totale di 565 numeri. Tra il 1928 e il 1934 erano poi usciti altri 11 numeri. Il titolo si riferiva all’omonima rivista pubblicata da A.Ch. Christoforov a Ginevra tra il 1877 e il 1890, che aveva tentato di unire in un unico fronte gli oppositori del regime zarista. Da questo punto di vista era naturale l’opposizione del fronte monarchico, ma polemiche continue accadevano anche con *Poslednie novosti* e altri giornali di sinistra. Caratterizzato da una spiccata linea antibolscevica, il giornale raccoglieva collaboratori su questa base. Con le parole dello studioso A.M. Zverev:

Единственно, что объединяло тех, кто постоянно печатался в газете, – категорическое

⁹⁰⁷ Kaznina, *op. cit.*, p. 93.

⁹⁰⁸ *Ivi*;

⁹⁰⁹ E.F. Truščenko, “*Russkaja mysl'*”, in Nikoljukin, *op. cit.*, pp. 377-381.

неприятие большевизма, подчас побуждавшее к чрезмерной резкости высказываний по адресу всех заподозренных хотя бы в частных и случайных компромиссах с коммунистической идеей и практикой.⁹¹⁰

Se da una parte, dunque, occupava una posizione nettamente antibolscevica, d'altra parte non cedeva alle tentazioni reazionarie, attestandosi saldamente su un programma democratico. In realtà, la questione del futuro ordinamento russo in caso di caduta del bolscevismo (che peraltro era spesso annunciata sulle pagine del giornale come imminente) non veniva affrontata nella sostanza. La precedenza era data alla formazione di un saldo fronte comune antibolscevico, obiettivo che stava alla base dell'organizzazione del "Congresso per l'unione nazionale" su iniziativa di Burcev nel 1921. Di conseguenza base teorica della linea politica del giornale era costituita dal parallelismo tra regime zarista e bolscevico. Collaboravano stabilmente al giornale molti autori che si ritroveranno poi sulle pagine di *Vozroždenie*: D. Merežkovskij, Z. Gippius, A. Kuprin e I. Bunin, solo per citarne alcuni. Particolare interesse riveste in questa sede la figura di D. Pasmanik, medico e giornalista russo-ebreo, braccio destro di Burcev nella redazione del giornale.

⁹¹⁰ A.M. Zverev, "Obščee delo", in Nikoljukin, *op. cit.*, pp. 271-277.

Bibliografia

Periodici

Dvuglavyj orel: 1921-22.

Evrejskaja tribuna: 1920-1924

Luč sveta: n. 1-7.

Novoe vremja: 1921-1930.

Obščee delo: 1918-19 con lacune; 1920-21.

Poslednie novosti: 1920-29.

Razsvet: 1922.

Segodnja: 1920/21.

Sovremennye zapiski: 1920-1930.

Volja Rossii: 1922

Vozroždenie: 1925-1929.

Archivi e fondi

Archivio della *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine* (BDIC),
Università di Nanterre.

“Lettre de Naživin Ivan Fedorovic au Grand Duc Vladimir Kirillovic Romanov”:
F piece res 0180. BDIC.

Fichier pays et continents. Russie. Armée blanche dans la guerre civile en Russie.
F delta res 0881. BDIC.

Fichier pays et continents. Russie. Armée blanche en Russie. 4 delta res 0179.
BDIC.

Fichier pays et continents. Russie. Tracts et proclamations de l'Armée blanche
adressés aux populations et aux combattants de l'Armée rouge. 4 delta res 0179.
BDIC.

Fonti

Gli pseudonimi sono seguiti dall'indicazione del nome vero tra parentesi, ove noto.

AA. VV., *Jubilejnyj sbornik gazety Poslednie novosti 1920-1930*, Paris, [1930] (27 aprile).

A. B-skij, “Sud’by sionizma”, *Vozroždenie*, n. 1665, 1929 (23 dicembre).

- A.R., "Bol'shevizm i evrejstvo. (Lekcija d-ra D.S. Pasmanika)", *Obščee delo*, n. 210, 1921 (10 febbraio).
- Amfiteatrov A., *Proischoždenie antisemitizma*, Berlin, Verlag der Stuhrschen Buchhandlung, 1906.
- "Listki", *Vozroždenie*, n. 176, 1925 (25 novembre).
 - "Listki", *Vozroždenie*, n. 210, 1925 (29 dicembre).
 - "Ellenizm i iudaizm", *Vozroždenie*, n. 1049, 1928 (16 aprile).
 - "Cerkov' i emigracija", *Novoe vremja*, n. 2202-03, 1928 (6-7 settembre).
Ristampato in brochure *Cerkov' i emigracija*, s.l., s.d..
 - "Stena plača, stena nerušimaja. 1.", *Novoe vremja*, n. 2517, 1929 (20 settembre).
 - "Stena plača, stena nerušimaja. 11.", *Novoe vremja*, n. 2549, 1929 (27 ottobre).
 - "Stena plača, stena nerušimaja. 11.", *Novoe vremja*, n. 2550, 1929 (29 ottobre).
 - "Stena plača, stena nerušimaja. 15.", *Novoe vremja*, n. 2573, 1929 (24 novembre).
 - "Stena plača, stena nerušimaja. 5.", *Novoe vremja*, n. 2526, 1929 (1 ottobre).
 - "Stena plača, stena nerušimaja. 6.", *Novoe vremja*, n. 2527, 1929 (2 ottobre).
 - "Stena plača, stena nerušimaja. 7-8", *Novoe vremja*, n. 2533, 1929 (9 ottobre).
 - *Stena plača, stena nerušimaja*, Belgrado, ed. Novoe vremja, 1930. Ristampato dal Sojuz russkich patriotov, Bruxelles, 1931.
- Belov B., "Odumaites", *Novoe vremja*, n. 132, 1921 (2 ottobre).
- Ben-Jakov, "Na slučajnye temy", *Evrejskaja tribuna*, n. 56, 1921 (21 gennaio), p. 7.
- Benediktov M., "Evrejskaja kolonizacija v SSR", *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).
- "Evrazijcy i evrejskij vopros", *Poslednie novosti*, n. 2595, 1928 (30 aprile).
- Berdjaev N., "Evrejskij vopros, kak vopros christianskij", *Rul'*, nn. 999-1000, 1924 (18-19 marzo).
- Bikerman I.M., Landau G.A., Levin I.O., Linskij D.O., Mandel' V.S., Pasmanik D.S., *Rossija i evrei*, Parigi, YMCA-press, 1978, (prima ed. Berlin, Osnova, 1924).
- Bikerman I.M., "Rossija i russkoe evrejstvo", *Rossija i evrei*, cit., pp. 9-96.
- Borisov Jak., "Ljudi iz Sojuza Russkogo Naroda", *Evrejskaja tribuna*, n.72, 1921 (14 maggio), pp. 11-12.
- Bruckus B., "Sovetskoe protektorstvo i evrei", *Rul'*, n. 1199, 1924 (11 novembre).
- Burcev V.L., *Protokoly Sionskich mudrecov: dokazannyj podlog*, Paris, Zeluk, 1938.
- Chodasevič V., "Kul'tura i žizn'. O Verstach", *Sovremennye zapiski*, Kn. XXIX, ottobre 1926.
- Čirikover I.M., *Antisemitizm i pogromy na Ukraine, 1917-1918*, Berlino, 1923.

- Daškov N., “Versty n. 3”, *Vozroždenie*, n. 976, 1928 (3 febbraio).
- Davac V., “Zapiska o evrejskoj kolonizaciji”, *Novoe vremja*, n. 1571, 1926 (28 luglio).
- “Šul’gin ob antisemitizme”, *Novoe vremja*, nn. 2384-85-86, 1929 (12-13-14 marzo).
- Dioneo (I. Šklovskij), “Pis’ma s vostoka”, *Poslednie novosti*, nn. 1500-1506-1512-1518-1525-1529-1532-1535-1544, 1925 (marzo, aprile e maggio).
- Dolinov M., “Svjatoj gorod”, *Vozroždenie*, nn. 1431-32, 1929 (3-4 maggio)
- E.E., “Robert Archibald Wilton”, *Novoe vremja*, n. 1127, 1925 (1 febbraio)
- E.G., “Neskol’ko slov ob evrejskich pogromach”, *Luč Sveta*, n. III, Berlino, 1920 (maggio), pp. 89-98.
- E.K[uskova], “Sumerki”, *Naša gazeta*, n. 59, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, pp. 56-59).
- E. K-n, “Religiozno-istoričeskij put’ evrejstva”, *Rul’*, n. 1006, 1924 (26 marzo)
- E.P., “Proskurovskij pogrom”, *Novoe vremja*, n. 1946, 1927 (26 ottobre).
- F.Ja., “Po tu storonu Iordana”, *Poslednie novosti*, n. 2531, 1928.
- “Ierusalim”, *Poslednie novosti*, n. 2848, 1929.
- Ferdman Ju., “Predatel’stvo druga Tankeleviča”, *Evrejskaja tribuna*, n. 156, 1923 (5 gennaio), pp. 3-4.
- Filosov D., “Ston”, *Za svobodu*, n. 255 (2888), 1929 (26 settembre).
- “Reki vavilonskie i Makkavei”, *Za svobodu*, n. 256 (2889), 1929 (27 settembre).
- Fišer I., “Evrejskaja nacional’naja problema v Sov. Rossii”, *Evrejskaja tribuna*, n. 182, 1924 (17 marzo), p. 2.
- G.S., “Evrejskaja kolonizacija v Krymu”, *Vozroždenie*, n. 269, 1926 (26 febbraio).
- Gelig I., “Sud’ba svjatoj zemli”, *Novoe vremja*, n. 1792, 1927 (20 aprile).
- “Sud’ba svjatoj zemli (okončanie)”, *Novoe vremja*, n. 1793, 1927 (21 aprile).
- Gippius Z., “Dnevnik”, *Russkaja mysl’*, n. III-IV, marzo-aprile, 1921, pp. 49-99.
- “Antisemitizm?”, *Obščee delo*, n. 343, 1921 (24 giugno).
- “Edinyj pogromščik”, *Obščee delo*, n. 382, 1921 (2 agosto).
- *Dmitrij Merežkovskij*, in Z. Gippius, *Ničego ne bojus’*, Moskva, Bagrjus, 2004.
- Gluchovcova E., “Christianstvo i evrejstvo”, *Novoe vremja*, n. 912, 1924 (11 maggio).
- “Evrei i židy”, *Novoe vremja*, n. 1058, 1924 (5 novembre).
- “O bol’nom”, *Novoe vremja*, n. 1450, 1926 (28 febbraio).
- “Vse o tom-že”, *Novoe vremja*, n. 1761, 1927 (15 marzo).
- “Paralleli”, *Novoe vremja*, 1923, 1927 (29 settembre).
- “Ešče o V.V. Šul’gine”, *Novoe vremja*, n. 1943, 1927 (22 ottobre).

- “Process Švarcbarđa”, *Novoe vremja*, n. 1949, 1927 (29 ottobre).
 - “Po povodu”, *Novoe vremja*, n. 2353, 1929 (7 marzo).
 - “Tot, kto osmelilsja”, *Novoe vremja*, n. 2397, 1929 (27 aprile).
- Gol'dštejn M.L., “Krugovaja poruka”, *Evrejskaja tribuna*, n. 1, 1920 (27 febbraio), pp. 7-8.
- “Kto vinovat?”, *Poslednie novosti*, n. 47, 1920 (20 giugno).
- Golubev V.S., “Intelligentskaja obosoblennost’”, *Slovo*, n. 720, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, pp. 25-27)
- Gordovskij V., “Dve emigracii”, *Novoe vremja*, n. 202, 1921 (24 dicembre).
- “Sionskie mudrecy”, *Novoe vremja*, n. 374, 1922 (27 luglio).
- Gul’ R., *Ja unes Rossiju. Apologija emigracii. T. I. Rossija v Germanii*, New York, Izd. Most, 1984.
- Gurovič A., “Ložnyj put’”, *Evrejskaja tribuna*, n. 105, 1921 (29 dicembre), pp. 1-2.
- Jablonovskij A., “Glupaja pulja”, *Vozroždenie*, n. 359, 1926 (27 maggio).
- “Žestokoe slovo”, *Vozroždenie*, n. 1580, 1929 (29 settembre).
- Junjus (A.M. Kulišer), “Bor’ba v Palestine”, *Poslednie novosti*, n. 3081, (29 agosto).
- Jur’evskij B., “Evrejskaja respublika sovetov”, *Novoe vremja*, n. 472, 1922 (19 novembre).
- “Evrejskij prazdnik”, *Novoe vremja*, n. 482, 1922 (1 dicembre).
 - “Evrei i čelovečestvo”, *Novoe vremja*, n. 504, 1922 (28 dicembre).
 - “Dumy o Rossii”, *Novoe vremja*, n. 541, 1923 (14 febbraio).
 - “Tajna Tut-Ank-Amona”, *Novoe vremja*, n. 844, 1924 (19 febbraio).
 - “Evrejskaja avtonomnaja respublika”, *Novoe vremja*, n. 858, 1924 (6 marzo).
- Juvin L., *La République juive des soviets: deux années en Russie (1919-1921)*, Nantes, Imp. de P. Chaillous, 1922.
- K-mov, “Apofeoz Satany”, *Novoe vremja*, n. 579, 1923 (31 marzo).
- Kameneckij B., “Rossija i evrei”, *Rul’*, n. 980, 1924 (24 febbraio).
- Kamenka B., “Vraču, iscelisja sam?”, *Poslednie novosti*, n. 1044, 1923 (18 settembre).
- Karsavin L.P., Suvčinskij P.P., “Evrazijstvo i antisemitizm. Pis’mo v redakciju”, *Poslednie novosti*, n. 2177, 1927 (9 marzo).
- Karsavin L.P., “Rossija i evrei”, *Versty*, n. 3, 1928, pp. 65-86.
- Kartašev A., “Antisemitizm i russkaja cerkov’”, *Evrejskaja tribuna*, n. 49, 1920 (3 dicembre), pp. 1-2.
- Knut D., “Russkij Monparnas vo Francii”, in *Sobranie sočinenii v 2-ch tomach*, a cura di V. Chazan, Ierusalim, Evrejskij universitet, 1997-1998, t. 1, pp. 259-262.
- Koe-kto, “Evrejskoj Tribune”, *Novoe vremja*, n. 72, 1921 (22 luglio).

- “Koe-čto”, *Novoe vremja*, n. 103, 1921 (28 agosto).
 - “Russkij duch i bol’shevizm”, *Novoe vremja*, n. 565, 1923 (15 marzo).
 - “Pasmanikovskie fundamenty dlja russkogo bol’shevizma”, *Novoe vremja*, n. 566, 1923 (16 marzo).
 - “Vojna i bol’shevizm”, *Novoe vremja*, n. 572, 1923 (23 marzo).
 - “G. Pasmanik i soldatskij bunt”, *Novoe vremja*, n. 578, 1923 (30 marzo).
 - “G. Pasmanik obučaet rusškoj istorij”, *Novoe vremja*, n. 583, 1923 (5 aprile), p. 2
 - “Krizis Pasmanika”, *Novoe vremja*, n. 598, 1923 (25 aprile).
- Komarov I.S., “Russkie v Palestine”, *Poslednie novosti*, n. 2170, 1927 (2 marzo).
- Kulišer A., Sorin N. e Šechtman I., “Russkaja demokratija i nacional’nyj vopros”, *Rassvet*, n. 5, 1922, pp. 7-9.
- Kulišer A., “Govorit’ pravdu, tak vsju pravdu”, *Evrejskaja tribuna*, n. 154, 1923 (5 gennaio), pp. 2-3
- “Russkaja demokratija i russkoe evrejstvo I. Nacionalizm do poteri soznanija”, *Evrejskaja tribuna*, n. 131, 1922 (13 luglio), pp. 2-3.
 - “Ob otvetstvennosti i bezotvetstvennosti”, *Evrejskaja tribuna*, n. 160, 1923 (6 aprile), pp. 3-4.
- Kuskova E., “Kto oni i kak byt’?”, *Evrejskaja tribuna*, n. 144, 1922 (19 ottobre), pp. 1-2.
- “Neobchodima rabota”, *Evrejskaja tribuna*, n. 150, 1922 (7 dicembre), pp. 1-2
- L.D.L., “Disput ob antisemitizme”, *Vozroždenie*, n. 1092, 1928 (29 maggio).
- L’vov N., “Bol’shevizm – ne russkaja revoljucija”, *Novoe vremja*, n. 919, 1924 (20 maggio).
- Landau G.A., “Revoljucionnye idei v evrejskoj obščestvennosti”, *Rossija i evrei*, cit., pp. 97-119.
- Lavrov K., “Marksizm i evrejstvo”, *Tret’ja Rossija*, Paris, 1939, n. 9, pp. 104-105.
- Lejbovič Ja., *Zemel’noe ustrojstvo trudjaščichsja evreev i “OZET”*, Rostov n.D., 192?.
- Lenin V.I., “O «Vechach»”, *Polnoe Sobranie Sočinenij*, Moskva, Izd. Političeskoj literatury, 1976 (5 ed.), t. 19, pp. 167-175.
- Levin I.O., “Pis’mo redaktoru «Russkoj Mysli», *Russkaja mysl’*, kn. IV, Praga, 1922, pp. 188-191.
- “Evrei v revoljucii”, *Rossija i evrei*, cit., 121-138.
- Levin S.I., “Delo Švorcboarda i mest’ za Petljuru v Sovetskoj Rossii”, *Vozroždenie*, n. 785, 1927 (27 luglio).
- Linskij D.O., “O nacional’nom samosoznanii russkogo evreja”, *Rossija i evrei*, cit., pp. 139-167.

- Lokot' T., "Na evrejskoj krovi!", *Novoe vremja*, n. 48, 1921 (22 giugno).
- "Evrejsstvo i monarchisty", *Novoe vremja*, n. 110, 1921 (6 settembre).
 - "Christianskie narody probuždajutsja", *Novoe vremja*, n. 345, 1922 (21 giugno).
 - "Miljukov i Sionskie Protokoly", *Novoe vremja*, n. 611, 1923 (11 maggio).
 - "Evrejskoe zemledelie", *Novoe vremja*, n. 813, 1924 (10 gennaio).
 - "Ravnopravie?", *Novoe vremja*, n. 863, 1924 (12 marzo).
 - "Evrejskaja kolonizacija Rossii", *Novoe vremja*, n. 1257, 1925 (10 luglio).
 - "Gde Palestina?", *Novoe vremja*, n. 1259, 1925 (12 luglio).
 - "Idealizm i realizm", *Novoe vremja*, n. 2035, 1928 (14 febbraio).
- Mandel' V.S., "Konservativnye i razrušitel'nye elementy v evrejsstve", in *Rossija i evrei*, cit., pp. 169-206.
- Maslov S.S., *Rossija posle četyrech let revoljucii*, Paris, 1922.
- Meller-Zakomel'skij A.V., *Strašnyj vopros. O Rossii i evrejsstve*, Paris, 1923.
- Miljukov P., "Nacionalizm protiv nacionalizma", *Reč'*, n. 68, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, pp. 40-43).
- «"Ottalkivanie" ili "pritjaženie"»», *Reč'*, n. 70, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, pp. 68-71).
 - "Antisemitizm i russkaja intelligencija", *Evrejskaja tribuna*, n. 52, 1920 (24 dicembre), pp. 1-2.
 - "Otvēt V.V. Šul'ginu", *Poslednie novosti*, n. 299, 1921 (10 aprile).
 - "Nacional'nost' i nacija", *Evrejskaja tribuna*, n. 138, 1922 (1 settembre), pp. 1-2.
 - "Predislovie", in B. Mirskij, *V izgnanii*, cit., pp. 5-10.
 - "Izgiby antisemitskoj mysli", *Evrejskaja tribuna*, n. 168, 1923 (3 agosto), pp. 1-2.
 - "Političeskaja dejatel'nost' «Poslednich Novostej»", in AA.VV., *Jubilejnyj sbornik gazety Poslednie novosti 1920-1930*, cit., pp. 15-30.
- Mirskij B. (B.S. Mirkin-Gecevič), "Urok istekšego goda", *Evrejskaja tribuna*, n. 54, 1921 (7 gennaio), pp. 1-2.
- "Černaja sotnja", *Evrejskaja tribuna*, n. 58, 1921 (4 febbraio), pp. 3-4.
 - "O putjach Rossii", *Evrejskaja tribuna*, n. 61, 1921 (25 febbraio), pp. 2-3.
 - "Kajuščiesja liberaly", *Evrejskaja tribuna*, n. 69, 1921 (22 aprile), pp. 3-4.
 - "Černye stranicy", *Evrejskaja tribuna*, n. 74, 1921 (27 maggio), pp. 1-2.
 - "Restavratory i evrei", *Evrejskaja tribuna*, n. 87, 1921 (26 agosto), pp. 2-3.
 - "Statistika", *Evrejskaja tribuna*, n. 89, 1921 (9 settembre), pp. 2-3.
 - "Evropa i Evrazija", *Evrejskaja tribuna*, n. 98, 1921 (10 novembre), pp. 2-3.

- *V izgnanii*, Paris, Franko-russkaja pečat', 1922.
- Mirsky B. (Mirkine-Getzevitch), *Les Juifs et la révolution russe*, Paris, J. Povolozky & C. editeurs, s.d. [1921].
- Mogilevskij V., "10 let", in AA.VV., *Jubilejnyj sbornik gazety Poslednie novosti 1920-1930*, cit., pp. 7-14.
- Muratov P.P., "Naši dostiženija", *Vozroždenie*, n. 1358, 1929 (19 febbraio).
- N. K-vič, "S. Petljura i petljurovščina", *Poslednie novosti*, n. 1891, 1926 (27 maggio).
- N.P.V., "Filosofija antisemitizma", *Poslednie novosti*, n. 2887, 1929 (16 febbraio).
- N.R., "Russkaja Mysl'", *Novoe vremja*, n. 299, 1922 (25 aprile).
- Nabokov V.D., "Bol'noj vopros", *Evrejskaja tribuna*, n.1, 1920 (27 febbraio), pp. 6-7.
- Naživin I., "Opasnaja igra", *Svobodnaja reč'*, n. 216, 1919 (8 ottobre).
- "K evrejskoj intelligencii", *Svobodnaja reč'*, n. 217, 1919 (9 ottobre).
- "Bolezn' veka", *Novoe vremja*, n. 16, 1921 (13 marzo).
- Nemanov L., "Na puti v Sion", *Poslednie novosti*, n. 1009, 1923 (7 agosto).
- "Na bližnem Vostoke. V Palestine", *Poslednie novosti*, n. 1032, 1923 (4 settembre).
- Nesel'rode A.D., "Antisemitizm i reakcija", *Evrejskaja tribuna*, n. 57, 1921 (28 gennaio), pp. 4-5.
- Nikol'skij A., "Svjataja zemlja – Palestina", *Novoe vremja*, n. 2826, 1930 (25 settembre).
- Osorgin M., "Osoboe mnenie", *Evrejskaja tribuna*, n. 174, 1923 (2 novembre), pp. 1-2.
- "Dva Siona", *Evrejskaja tribuna*, n. 188, 1924 (26 giugno), pp. 1-2.
- "Russkoe odinočestvo", *Rassvet*, 1925 (ripubblicato da A. Razgon in *Evrei v kul'ture russkogo zarubež'ja*, cit., vol. I).
- Otečestvennoe ob"edinenie russkich evreev zagranicej, *Zapiska o proektach kolonizacii evrejami zemel' v Rossii*, Berlin, 1926.
- Pasmanik D., "Evrejskij vopros v Rossii", *Obščee delo*, n. 57, 1919 (14 settembre).
- "Golos pravdy", *Obščee delo*, n. 63, 1919 (25 dicembre).
- "Moj otvet russkim ljudjam", *Obščee delo*, n. 229, 1921 (1 marzo).
- *Russkaja revoljucija i evrejstvo. (Bol'shevizm i iudaizm)*, Berlin, Izdatel'stvo Russkaja pečat', 1923.
- "Čego my dobivaemsja?", in *Rossija i evrei*, cit., pp. 207-228.
- "Bol'noj vopros", *Vozroždenie*, n. 168, 1925 (17 novembre).
- "Vynuždennaja kritika. Otvēt V.V. Šul'ginu. Pis'mo v redakciju", *Vozroždenie*, n. 644, 1927 (8 marzo).

- Pogodin A., “Kariatidy”, *Novoe vremja*, n. 609, 1923 (9 maggio).
- “Eščje o Petljure”, *Novoe vremja*, n. 1528, 1926 (4 giugno).
 - “Isk k miru”, *Novoe vremja*, n. 2515, 1929 (18 settembre).
 - “Naša emigracija”, *Novoe vremja*, n. 2521, 1929 (25 settembre);
- Poljakov-Litovcev S.⁹¹¹, “Ubijstvo car’ja”, *Evrejskaja tribuna* n. 38, 1920 (17 settembre), pp. 1-2.
- “K ubijstvu car’ja”, *Poslednie Novosti*, n. 138, 1920 (5 ottobre).
 - “K probleme ruskogo antisemitizma”, *Evrejskaja tribuna*, n. 138, 1922 (1 settembre), pp. 3-4.
 - “Intelligentskij antisemitizm”, *Evrejskaja tribuna*, n. 153, 1922 (28 dicembre), pp. 2-3.
 - “Evrei i Rossija”, *Poslednie novosti*, n. 1199, 1924 (20 marzo).
 - “Evr. Kolonizacija i ruskie nacionalisty. Otvjet «Vozroždeniju»”, *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).
 - “Palestina”, *Poslednie novosti*, nn. 1880-1887-1894-1901-1908-1922, 1926 (maggio-giugno).
 - “Disput ob antisemitizme”, *Poslednie Novosti*, n. 2624, 1928 (29 maggio).
 - “Čto nam ne nraivitsja”, *Poslednie novosti*, n. 2895, 1929 (24 febbraio).
- Polonskij Jak., “Černosotennye šulera”, *Evrejskaja tribuna*, n. 146, 1922 (2 novembre), pp. 3-4
- Pozner S., “V čem že delo?”, *Evrejskaja tribuna*, n. 183, 1924 (7 aprile), pp. 1-2.
- “S”ezd ozeta”, *Poslednie novosti*, n. 2081, 1926 (3 dicembre).
- Protokoly zagraničnyh grupp konstitucionno-demokratičeskoj partii. 1922 g.*, (t. 6, kn. I), Moskva, ROSSPEN, 1999.
- Puriškevič M., “Neprijatnyj papirus”, *Novoe vremja*, n. 568, 1923 (18 marzo).
- Reinach S., “Evrei i ruskaja revoljucija. (Predislovie k knige našego sotrudnika Borisa Mirskogo togo že nazvanija)”, *Evrejskaja tribuna*, n. 108, 1922 (18 gennaio).
- Rennikov A. (A.M. Seletrennikov), “Gnev božij”, *Novoe vremja*, n. 78, 1921 (29 luglio):
- “Malen’kij fel’eton. Evrejskij vopros i ruskij otvet”, *Novoe vremja*, n. 81, 1921 (2 agosto).
 - “Zemlja Chanaanskaja”, *Novoe vremja*, n. 153, 1921 (27 ottobre).

⁹¹¹ L'autore si firmava anche S.Poljakov, S. Litovcev o S. Poljakov (Litovcev).

- “Političeskij amfiteatr”, *Novoe vremja*, n. 190, 1921 (10 dicembre).
- “Malen’kij fel’eton: Amicus Verax, sed major amica veritas”, *Novoe vremja*, n. 215, 1922 (14 gennaio).
- “Malen’kij fel’eton. Pseudonimnoe gosudarstvo”, *Novoe vremja*, n. 247, 1922 (21 febbraio).
- “Pentagramma”, *Novoe vremja*, n. 487, 1922 (8 dicembre).
- “Malen’kij fel’eton. Dva Rassejanija”, *Novoe vremja*, n. 622, 1923, (25 maggio)
- “Malen’kij fel’eton. Svoe gosudarstvo”, *Novoe vremja*, n. 923, 1924 (24 maggio).
- Reporter, “S”ezd nacional’nogo ob’edinenija (Vpečatlenija)”, *Novoe vremja*, n. 41, 1921 (12 giugno).
- “Parižskaja chronika”, *Novoe vremja*, n. 43, 1921 (15 giugno).
- “Parižskaja chronika. S”ezd nacional’nogo ob’edinenija (Vpečatlenija)”, *Novoe vremja*, n. 45, 1921 (17 giugno).
- Rodičev F., “Privet Evrejskoj tribune”, *Evrejskaja tribuna*, n. 5-6 (6 febbraio 1920).
- *Bol’sheviki i evrei*, Ob-vo imeni A. Gerzena, Lausanne, [1921] (traduzione tedesca: *Bolschewismus und Juden*, Wien – New York, Interterritorialer Verlag “Renaissance”, 1922).
- Rogožin A., “Bol’shevizm i evrejstvo. Lekcija d-ra D.S. Pasmanika”, *Evrejskaja tribuna*, n. 62, 1921 (4 marzo), p. 7.
- Rubanov G., “Po povodu”, *Novoe vremja*, n. 2528, 1929 (10 ottobre)
- Russkij, “Pis’ma iz Švejcarii”, *Novoe vremja*, n. 185, 1921 (4 dicembre).
- Rybinskij N., “Petljura”, *Novoe vremja*, n. 1523, 1926 (29 maggio).
- Ryss P., “Političeskoe bezumie”, *Evrejskaja tribuna*, n. 22, 1920 (28 maggio), pp. 1-2.
- “«Gosudarstvenno-mysljaščee» evrejstvo”, *Evrejskaja tribuna*, n. 59, 1921 (11 febbraio), pp. 1-2
- “Vdochnovennaja reč’ o bol’shevikach i evrejach” , *Evrejskaja tribuna*, n. 76, 1921 (10 giugno), pp. 1-2.
- S. Tavrogin, “Sovetskij antisemitizm”, *Vozroždenie*, n. 1452, 1929 (24 maggio).
- Šach V., “Byl’ i legenda”, *Poslednie novosti*, n. 344, 1921 (4 giugno).
- Šechtman I., “Russkaja demokratija”, *Rassvet*, n. 1, 1922(16 aprile), pp. 8-9-10.
- Šejnis L., “Iz Dal’ne-Vostočnych vospominanij. I. Nasaždenie antisemitizma sredi inostrancev”, *Evrejskaja tribuna*, n. 162, 1923 (4 maggio), pp. 4-5.
- Semenov Ju., “Čudoviščnaja mistifikacija”, *Vozroždenie*, n. 877, 1927 (27 ottobre).
- “Černye almazy i kroliki. Po povodu knigi V.V. Šul’gina”, *Vozroždenie*, n. 1388,

1929 (21 marzo).

Šklovskij V., *Viaggio sentimentale*, Milano, SE, 1991 (ed. originale 1923)

Sliozberg G., “Novaja taktika i starye priemy”, *Obščee delo*, n. 340, 1921 (21 giugno).

– “K voprosu o t.n. «evrejskoj kolonizacii». Pis'mo v redakciju”, *Vozroždenie*, n. 150, 1925.

Šor D., “Na svjatoj zemle”, *Poslednie novosti*, n. 3091, 1929 (8 settembre).

St. I. [S.O. Portugejs], “[Rec. na kn.:] Naživin I.F., *Zapiski revoljucii*, Vienna, Rus', 1921, *Sovremennye zapiski*, kn. VII, 1921, pp. 400-402.

St. Ivanovič [S.O. Portugejs], “S”ezd nacional'nogo ob"edinienija”, *Evrejskaja tribuna*, n. 78, 1921 (24 giugno), pp. 1-2.

– “Istočniki antisemitizma”, *Evrejskaja tribuna*, n. 104, 1921 (22 dicembre), pp. 1-2.

– “Ten' antisemitizma”, *Evrejskaja tribuna*, n. 83, 1921 (29 luglio), p. 2.

– “Evrei i sovetskaja diktatura”, in *Evrejskij mir. Ežegodnik na 1939 god*, Ob"edinenie rusko-evrejskoj intelligencii v Pariže, Paris (ristampa Ierusalim – Moskva, Gešarim – Mosty kul'tury, 2002, pp. 57-71).

Štejnberg A.Z., “Otvjet L.P. Karsavinu”, *Versty*, n. 3, Paris, 1928, pp. 87-93.

Stolypin, A. “Novye židy”, *Novoe vremja*, n. 169, 1921 (15 novembre).

– “Žestokost'”, *Novoe vremja*, n. 177, 1921 (24 novembre).

– s.t., *Novoe vremja*, n. 423, 1922 (23 settembre).

– “Zametki”, *Novoe vremja*, n. 676, 1923 (31 luglio).

Struve P., “Polemičeskie zigzagi i nesvoevremennaja pravda”, *Slovo*, n. 734, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, p. 46).

– “Intelligencija i nacional'noe lico”, *Slovo*, n. 734, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, pp. 36-39).

Struve P., “Iznutri. Zamečatel'naja kniga ob evrejskom voprose”, *Russkaja Mysl'*, n. IX-XII, 1923-24, pp. 456-467.

– “Dnevnik politika. Proekt evrejskoj kolonizacii Rossii”, *Vozroždenie*, n. 145, 1925 (25 ottobre).

– “Dnevnik politika. 142 Pasmanik i Šul'gin”, *Vozroždenie*, n. 644, 1927 (8 marzo).

– “Dnevnik politika. 213 (12). “Razoblačeniya” V.L. Burceva i kakaja im cena?”, *Rossija*, n. 8, 1927 (15 ottobre), pp. 1

– “Dnevnik politika. Process Švarčbarda”, *Rossija*, n. 10, 1927 (29 ottobre), p. 1

Šul'gin V., “Dni”, *Russkaja Mysl'*, kniga I-II, Praga, 1922, pp. 136-172.

- “Protiv tečenija” (in tre parti), *Novoe vremja*, nn. 1043, 1045, 1046, 1924 (18-21-22 ottobre).
 - *Tri stolicy*, Berlino, Mednyj Vsadnik, 1927 (ristampa Mosca, *Sovremennik*, 1990).
 - “Antisemitizm v Sovetskoj Rossii. Neobchodimoe raz’jasnenie”, *Vozroždenie*, n. 623, 1927 (15 febbraio).
 - “Ischod ili bor’ba?”, *Vozroždenie*, n. 644, 1927 (8 marzo).
 - *Čto nam v nich ne nraivitsja. Ob antisemitizme v Rossii*, Parigi, Russia Minor, 1929.
- Suvčinskij L., “Dva renessansa”, *Versty*, n. 1, 1926, pp. 136-142.
- Suvorin M., “Nacionalizm”, *Novoe vremja*, n. 252, 1922 (26 febbraio).
- V.I.T., “Kom zemli”, *Poslednie novosti*, n. 2883, 1929 (12 febbraio).
- Vakar N., “Tri stolicy”, *Poslednie novosti*, n. 2164, 1927 (24 febbraio).
- Vasilevskij I.M., “Istoričeskij opyt’”, *Evrejskaja tribuna*, n. 55, 1921, pp. 1-2
- Verax, “Na slučajnye temy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 86, 1921 (19 agosto), pp. 4-5
- “Na slučajnye temy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 98, 1921 (10 novembre), pp. 4-5.
 - “Na slučajnye temy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 99, 1921 (17 novembre), pp. 5-6.
 - “Na slučajnye temy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 105, 1921 (29 dicembre), pp. 5-6-7.
- Vetlugin A., “Pošlaja vydumka”, *Evrejskaja tribuna*, n. 68, 1921 (15 aprile), pp. 1-2.
- Vinaver M., “Otkrytoe pis’mo P.B. Struve”, *Reč’*, n. 70, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, pp. 72-75).
- “Otkrytoe pis’mo Petru Bernargdoviču Struve”, *Poslednie novosti*, n. 598, 1922 (28 marzo). Ristampata anche in *Evrejskaja tribuna*, n. 117, 1922 (30 marzo), pp. 1-2.
- Višnjak M., “Evrazijstvo i antisemitizm. Pis’mo v redakciju”, *Poslednie novosti*, n. 2159, 1927 (19 febbraio).
- Vladimir Ž[abotinskij], “Asemitizm”, *Slovo*, n. 731, 1909 (ristampato in Kolerov, *op. cit.*, pp. 33-34).
- Volkonskij S., “Šiff, vrag carskoj Rossii”, *Vozroždenie*, n. 1631, 1929 (19 novembre).
- Wilton R., *Les derniers jours des Romanof*, Paris, Les éditions G. Crès & c., 1922.
- Žabotinskij V., “Petljura i pogromy”, *Poslednie novosti*, n. 2393, 1927 (11 ottobre).
- Zajcev K., “Rokovoj soblazn i rubež”, *Vozroždenie*, n. 142, 1925 (22 ottobre).
- s.a., *New Judea. Report of a Russian “Intelligent” arrived from Soviet Russia*, Bejiing, North China Standard Print Office, 1921.

Articoli anonimi

Gli articoli sono indicati in ordine alfabetico per titolo.

- “«Antisemit» Pasmanik i «filosemit» Šul’gin”, *Poslednie novosti*, n. 2178, 1927 (10 marzo).
- “Antibolševizm i antisemitizm”, *Novoe vremja*, n. 456, 1922 (1 novembre).
- “Antisemitizm Šul’gina”, *Poslednie novosti*, n. 2887, 1929 (16 febbraio).
- “Antisemitizm”, *Novoe vremja*, n. 2126, 1928 (6 giugno).
- “Antisemitizm”, *Rul’*, n. 1919, 1927 (22 marzo).
- “Araby i evrei”, *Novoe vremja*, n. 186, 1921 (6 dicembre).
- “Berlinskie monarchisty i evrejskij vopros”, *Evrejskaja tribuna*, n. 57, 1921, (28 gennaio), p. 10.
- “Besporjadki v Palestine”, *Poslednie novosti*, n. 3079, 1929 (27 agosto).
- “Bol’ševiki i evrejskij vopros”, *Obščee delo*, n. 364, 1921 (15 luglio).
- “Bol’ševizm – antisemitizm”, *Novoe vremja*, n. 778, 1923 (27 novembre).
- “Černosotennaja proklamacija”, *Evrejskaja tribuna*, n. 149, 1922 (23 novembre), pp. 4-5.
- “Christianstvo i Berdjaev”, *Novoe vremja*, n. 905, 1924 (3 maggio);
- “Chronika. V Rossii. Char’kovskoe soveščanie partii Narodnoj Svobody”, *Evrejskaja tribuna*, n. 5-6, 1920 (6 febbraio), p. 7.
- “Delo ob ubijstve Petljury”, *Poslednie novosti*, n. 2403, 1927 (21 ottobre).
- “Delo ob ubijstve Petljury”, *Poslednie novosti*, n. 2407, 1927 (25 ottobre)
- “Delo ob ubijstve Petljury”, *Poslednie novosti*, n. 2408, 1927 (26 ottobre).
- “Delo ob ubijstve Petljury”, *Vozroždenie*, n. 869, 1927 (19 ottobre).
- “Delo ob ubijstve Petljury”, *Vozroždenie*, n. 872, 1927 (22 ottobre).
- “Delo ob ubijstve Petljury”, *Vozroždenie*, n. 875, 1927 (25 ottobre).
- “Delo Švarcbarda, Petljury i ... Rossii”, *Vozroždenie*, n. 868, 1927 (18 ottobre).
- “Delo Švarcbarda”, *Novoe vremja*, n. 1894, 1927 (26 agosto).
- “Delo Švarcbarda”, *Poslednie novosti*, n. 2396, 1927 (14 ottobre).
- “Ešče o solidarnosti”, *Vozroždenie*, n. 1361, 1929 (22 febbraio).
- “Evrei i demokratija”, *Novoe vremja*, n. 363, 1922 (14 luglio);
- “Evrei i demokratija”, *Novoe vremja*, n. 363, 1922 (14 luglio).
- “Evreiskaja kolonizacija v Sovetskoj Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1371, 1925 (24 novembre).
- “Evrejskaja kolonizacija Rossii. Anketa sredi evreev”, *Vozroždenie*, n. 250, 1926 (7 febbraio).
- “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1257, 1925 (10 luglio).

“Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1362, 1925 (11 novembre).
 “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1624, 1926 (28 settembre).
 “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Vozroždenie*, n. 141, 1925 (21 ottobre).
 “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Vozroždenie*, n. 250, 1926 (7 febbraio).
 “Evrejskaja kolonizacija v Rossii”, *Vozroždenie*, n. 157, 1925 e “Evrejskaja kolonizacija Rossii”, *Novoe vremja*, n. 1362, 1925.
 “Evrejskaja kolonizacija v Rossii”, *Vozroždenie*, n. 190, 1925 (9 dicembre).
 “Evrejskaja respublika”, *Novoe vremja*, n. 858, 1924 (6 marzo).
 “Evrejskaja zemledel’českaja kolonizacija v Rossii”, *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).
 “Evrejskaja zemledel’českaja kolonizacija v Rossii”, *Poslednie novosti*, n. 1699, 1925 (6 novembre).
 “Evrejskie kolonisty”, *Poslednie novosti*, n. 1713, 1925 (22 novembre); “V evrejskich kolonijach v SSSR”, *Poslednie novosti*, n. 1731, 1925 (13 dicembre).
 “Evrejskij imperializm i emigracija”, *Novoe vremja*, n. 128, 1921 (27 settembre).
 “Evrejskij okrik”, *Novoe vremja*, n. 2350, 1929 (3 marzo).
 “GG. Šul’gin i Struve pered licom pravdy”, *Evrejskaja tribuna*, n. 120, 1922 (21 aprile), p. 6.
 “Gosudarstvennye iskanija”, *Novoe vremja*, n. 46, 1921 (18 giugno).
 “Itogi nacional’nogo s’ezda”, *Poslednie novosti*, n. 354, 1921 (14 giugno).
 “K delu Švarcbarada”, *Novoe vremja*, n. 1945, 1927 (25 ottobre).
 “K evrejam vsech stran”, *Novoe vremja*, n. 724, 1923, (25 settembre).
 “Koe-čto koe-komu”, *Vozroždenie*, n. 122, 1925 (2 ottobre).
 “Komu prinadležit vlast’?”, *Novoe vremja*, n. 44, 1921 (16 giugno).
 “Krest’jane i evrejskaja kolonizacija”, *Novoe vremja*, n. 1233, 1925 (12 giugno).
 “Kto ubil Petljuru”, *Vozroždenie*, n. 365, 1926 (2 giugno).
 “Liga bor’by s antisemitizmom v Rossii”, *Novoe vremja*, n. 607, 1923 (6 maggio).
 “Liga bor’by s antisemitizmom v Rossii”, *Poslednie novosti*, n. 912, 1923 (11 aprile).
 “Merežkovskij o evrejach”, *Evrejskaja tribuna*, n. 17, 1920 (23 aprile), p. 7.
 “Miljukov i monarchisty”, *Novoe vremja*, n. 65, 1921 (14 luglio).
 “Mogila pervogo judofoba”, *Novoe vremja*, n. 550, 1923 (25 febbraio).
 “Na rodine. Evrei v Krymu”, *Novoe vremja*, n. 1223, 1925 (30 maggio).
 “Nacional’noe ob’edinenie”, *Poslednie novosti*, n. 294, 1921 (5 aprile).
 “Nacional’nyj s’ezd”, *Poslednie novosti*, n. 347, 1921 (5 giugno).
 “Nacional’nyj s’ezd”, *Poslednie novosti*, n. 347, 1921 (5 giugno).

“Ničemu ne naučilis”, *Poslednie novosti*, n. 2402, 1927 (20 ottobre).
 “Novaja Judeja”, *Novoe vremja*, n. 546, 1923 (21 febbraio)
 “Novye antisemity”, *Novoe vremja*, n. 889, 1924 (12 aprile).
 “Obzor pečati. Kto že vor”, *Evrejskaja tribuna*, n. 2, 1920 (23 gennaio), pp. 9-10.
 “Obzor pečati”, *Evrejskaja tribuna*, n. 1, 1920 (27 febbraio), p. 10
 “Obzor pečati”, *Evrejskaja tribuna*, n. 2, 1920 (23 gennaio), pp. 9-10.
 “Ot vyščego Monarchičesogo Soveta”, *Novoe vremja*, n. 214, 1922 (10 gennaio).
 “Otvēt na vozvanie Ligi bor’by s antisemitizmom v Rossii”, *Novoe vremja*, n. 626, 1923 (31 maggio).
 “Palestina – urok narodam”, *Novoe vremja*, n. 350, 1922 (27 giugno),
 “Palestinskaja problema”, *Poslednie novosti*, n. 3142, 1929 (29 ottobre).
 “Palestinskie besporjadki”, *Poslednie novosti*, n. 3084, 1929 (1 settembre).
 “Pečat’”, *Poslednie novosti*, n. 163, 1920.
 “Petljura i pogromy”, *Poslednie novosti*, n. 1898, 1926 (3 giugno).
 “Pis’ma i otkliki čitatelej. Evrejskaja kolonizacija v Rossii”, *Vozroždenie*, n. 141, 1925 (21 ottobre).
 “Planetarnyj skandal”, *Novoe vremja*, n. 138, 1921 (9 ottobre).
 “Po povodu dvuch posledujuščich statej i pis’ma Štejnberga (ot redakcii)”, *Versty*, n. 3, gennaio 1928, pp. 63-64.
 “Pol’skie gazety”, *Novoe vremja*, n. 644, 1923 (21 giugno).
 “Posleslovie”, *Novoe vremja*, n. 1941, 1927 (20 ottobre).
 “Povstancy i evrei”, *Novoe vremja*, n. 114, 1921 (10 settembre).
 “Prazdnik evrejskogo naroda”, *Novoe vremja*, n. 377, 1922 (30 luglio).
 “Prazdnik pogroma”, *Novoe vremja*, n. 877, 1924 (28 marzo)
 “Prazdnye oprosy i disputy”, *Novoe vremja*, n. 1436, 1926 (12 febbraio).
 “Pričiny antisemitizma”, *Novoe vremja*, n. 2341, 1929 (21 febbraio).
 “Priroždennye antisemity”, *Novoe vremja*, n. 881, 1924 (2 aprile).
 “Pro domo sua”, *Novoe vremja*, n. 2521, 1929 (25 settembre)
 “Pušečnoe mjaso evrejstva”, *Novoe vremja*, n. 407, 1922 (5 settembre);
 “Pušečnoe mjaso evrejstva”, *Novoe vremja*, n. 407, 1922 (5 settembre);
 “Puti ruskaj i evrejskoj demokratii”, *Novoe vremja*, n. 476, 1922 (24 novembre);
 “Puti ruskaj i evrejskoj demokratii”, *Novoe vremja*, n. 476, 1922 (24 novembre).
 “Rabota sionistov”, *Novoe vremja*, n. 138, 1921 (9 ottobre).
 “Razoblačenija Burceva”, *Novoe vremja*, n. 1936, 1927;

- “Redakcija i sotrudniki”, *Vozroždenie*, n. 369, 1926 (6 giugno).
- “Rešenje prisjažnych”, *Poslednie novosti*, n. 2409, 1927 (27 ottobre).
- “Russkaja cerkov’”, *Novoe vremja*, n. 2411, 1929 (16 maggio).
- “Russkij otvet”, *Novoe vremja*, n. 626, 1923 (31 maggio).
- “Segodnja process Švarcbarda”, *Poslednie novosti*, n. 2400, 1927 (18 ottobre).
- “Sentimental’noe putešestvie”, *Poslednie novosti*, n. 2171, 1927 (3 marzo).
- “Sobytija v Palestine”, *Vozroždenie*, n. 1547, 1929 (27 agosto).
- “Sotyj nomer”, *Evreiskaja tribuna*, n. 100, 1921 (24 novembre), pp. 1-2.
- “Sredi gazet i žurnalov”, *Novoe vremja*, n. 45, 1921 (17 giugno).
- “Šul’gin – žertva GPU”, *Poslednie novosti*, n. 2390, 1927 (8 ottobre).
- “Sušnost’ sionizma”, *Novoe vremja*, n. 338, 1922 (13 giugno).
- “Švarbard opravdan”, *Vozroždenie*, n. 877, 1927 (27 ottobre).
- “Švarbardu vynesen opravdatel’nyj verdikt”, *Poslednie novosti*, n. 2409, 1927 (27 ottobre).
- “Tri stolicy”, *Novoe vremja*, n. 1726, 1927 (2 febbraio).
- “Ubit S.V. Petljura”, *Poslednie novosti*, n. 1890, 1926 (26 maggio).
- “V Rossii. Evrejskaja kolonizacija”, *Rul’*, n. 998, 1924 (16 marzo).
- “V svjatyh mestach”, *Novoe vremja*, n. 864, 1924 (13 marzo).
- “V tichoj pristani”, *Novoe vremja*, n. 685, 1923 (data)
- “V.V. Šul’gin o svoej poezdke. Posleslovie k «Trem Stolicam»”, *Rossija*, n. 8, 1927 (15 ottobre), pp. 1,2,5.
- “Vyvody processa Švarcbarda”, *Novoe vremja*, 1952, 1927 (2 novembre).
- s.a., s.t., *Novoe vremja*, n. 2853, 1930, (26 ottobre).

Storiografia

- Anderson B., “Long-distance nationalism”, in id., *The Spectre of Comparisons*, London, Verso, 1998.
- Antonenko N.V., *Ideologija i programmatika russkoj monarhičeskoj emigracii: monografija*, Mičurinsk, Izd-vo MičGAU, 2008.
- Arendt H., “Ceterum censeo”, *Antisemitismo e identità ebraica. Scritti 1941-1945*, Torino, Edizioni di comunità, 2002, pp. 17-18.
- Balmuth D., “Novoe Vremia’s war against the Jews”, *East European Jewish affairs*, vol. 35, n. 1, 2005, pp. 33-54.
- Bazanov P.N., *Izdatel’skaja dejatel’nost’ političeskich organizacij russkoj emigracii (1917-1988 gg.)*, Sankt Peterburg, Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet

- kul'tury i iskusstv, 2004.
- Boyarin D. e J., *Powers of diaspora. Two essays on the relevance of Jewish culture*, Minneapolis – London, University of Minnesota press, 2002.
- Britanova T.V., “Tipy kul'turnoj adaptacii russkich emigrantov pervoj volny”, in I.A. Šomrakova e P.N. Bazanov [a cura di], *Nauka, kul'tura i politika russskoj emigracii*, Sankt-Peterburg, Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet kul'tury i iskusstv, 2004, pp. 149-156.
- Buch K.B., *Vivere in una trappola. La letteratura e i paradossi dell'emancipazione ebraica*, Milano, Mimesis, 2005.
- Budnickij O. (a cura di), *Evrei i russskaja revoljucija*, Moskva-Ierusalim, Gešarim, 1999.
- “Evrejskij vopros v emigrantskoj publicistike 1920-1930-ch”, in *Evrei i russskaja revoljucija*, cit., pp. 353-373.
 - “Desjat' let spustja, ili perepiska 1927 goda: V.A. Maklakov i B.A. Bachmetev”, *Diaspora. Novye materialy*, n. 2, San Pietroburgi, Feniks, 2001.
 - “«Bratstvo Russskoj pravdy» – poslednij literaturnyj proekt S.A. Sokolova-Krečetova”, *Novoe literaturnoe obozrenie*, n. 6 (64), 2003, pp. 114-143.
 - (a cura di), *Archiv evrejskoj istorii*, n. 2, Moskva, ROSSPEN, 2005.
 - *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belymi (1917-1920)*, Moskva, Rosspen, 2006.
 - (a cura di), *Evrejskaja emigracija iz Rossii. 1881-2005*, Moskva, Rosspen, 2008.
- Budnickij O., Burmistrov K., Kamenskij A., Močalova V. (a cura di), *Istorija i kul'tura rossijskogo i vostočnoevropejskogo evrejstva: novye istočniki, novye podchosy*, Moskva, Dom Evrejskoj knigi, 2004.
- Budnickij O., Poljakov Ju., *Periodičeskaja pečat' rossijskoj emigracii. 1920-2000. Sbornik statej*, Moskva, Institut rossijskoj istorii RAN, 2009.
- Budnickij O., Poljan A., *Russko-evrejskij Berlin. 1920-1941*, Moskva, NLO, 2013.
- Chazan V., *Pinchas Rutenberg. Ot terrorista k sionistu. Opyt identifikacii čeloveka, kotoryj delal istoriju*, Ierusalim – Moskva, Gešarim – Mosty kul'tury, 2008.
- Chazan, *Dovid Knut: sud'ba i tvorčestvo*, Centre d'Études Slaves André Lirondelle, Université Jean-Moulin, Lyon, 2000
- Cohn N., *Warrant for genocide. The myth of the Jewish world-conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*, London, Eyre & Spottiswoode, 1967.
- Čuvakov V., *Nezabytye mogily: rossijskoe zarubež'e: nekrologi 1917-1997: v šesti tomach*, Rossijskaja gos. biblioteka, 2004 .
- De Michelis C.G., *Il manoscritto inesistente: i “Protocolli dei savi di Sion”: un apocrifo del*

- XX secolo*, Venezia, Marsilio, 1998
- De Michelis C.G., *La giudeofobia in Russia. Dal Libro del «kahal» ai Protocolli dei savi di Sion*, Torino, Bollati e Boringhieri, 2001.
- Dekel-Chen J., “Agrarnaja kolonizacija: na peresečenii vnutrennej revoljucionnosti i vnešnej preemstvennosti”, in O. Budnickij (a cura di), *Mirovoj krizis 1914-1920 godov i sud’ba vostočnoevropejskogo evrejstva*, Mosca, Rosspen, 2005, pp. 410-425
- Dekel-Chen J.L., Gaunt D., Meir N.M. e Bartal I., *Anti-Jewish violences: rethinking the pogrom in East European history*, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 2011.
- Demidova O., “Dom Cetlinych kak lokus rusko-evrejskoj kul’tury v emigracii”, in O. Budnickij (a cura di), *Rusko-evrejskaja kul’tura*, Moskva, ROSSPEN, 2006, pp. 390-405.
- Dinerštejn E., “A.S. Suvorin i «evrejskij vopros»”, *Vestnik evrejskogo universiteta*, n. 1, 1992, pp. 57-74.
- Dudakov S., *Istorija odnogo mifa*, Moskva, Nauka, 1993.
- Dudakov S., *Paradoksy i pričudy filosemitizma i antisemitizma v Rossii*, Moskva, RGGU, 2000.
- Dufoix S., *Les diasporas*, Paris, PUF, 2003.
- Eco U., *Il cimitero di Praga*, Milano, Bompiani, 2010.
- Evans Braziel J., Mannur A., “Nation, Migration, Globalization: Points of Contention in Diaspora Studies”, in id. (a cura di) *Theorizing diaspora. A reader*, Malden MA – Oxford, Blackwell Publishing, 2003.
- Fedorov F., *Dovid Knut*, Moskva, MIK, 2005.
- Ferrari A., *La foresta e la steppa. Il mito dell’Eurasia nella cultura russa*, Milano, Libri Scheiwiller, 2003
- Flejšman L., *V tiskach provokacii: operacija ‘Trest’ i russkaja zarubežnaja pečat’*, Mosca, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2003.
- Gerrits A., *The Myth of Jewish-communism: a historical interpretation*, Bruxelles, Peter Lang, 2009.
- Gladkova T.L., Osorgina T.A. (a cura di), *L’émigration russe. Revues et recueils, 1920-1980. Index général des articles*, Paris, Institut d’études slaves, 1988.
- Goussef C., “Les Juifs russes en France. Profile et évolution d’une collectivité”, in *Archives Juives*, N.34/2, 2001.
- *L’exile russe. La fabrique du réfugié apatride (1920-1939)*, Paris, CNRS éditions,

2008.

- Gruber I., "Russians, Jews, and Hebrew: The Makings of Ambivalence", *The Australian Journal of Jewish Studies*, 2011, v. XXV, pp. 119-152.
- Hirsh F., "Toward an Empire of Nations: Border-making and the Formation of 'Soviet' National identities", *Russian Review*, vol. 59, n. 2, 2000, pp. 201-226;
- *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*, Ithaca – London, Cornell University Press, 2005.
- Kandel' F., *Kniga vremen i sobytij 3. Istorija evreev Sovetskogo Sojuza (1917-1939)*, Ierusalim – Moskva, Gešarim – Mosty kul'tury, 2002: p. 222.
- Kaplan V., "«Evrejskaja tribuna» o Rossii i ruskom evrejstve", in Parchomovskij, *Evrei v kul'ture ruskogo zarubež'ja*, cit., v. 2, pp. 167-180.
- Kappeler A., *La Russia. Storia di un impero multietnico*, Roma, Edizioni Lavoro, 2006 (ed. originale 2001).
- Kaznina O., "Gazeta P.B. Struve «Vozroždenie»: k voprosu o nezavisimosti pečatnogo slova v emigracii", in Budnickij e Poljakov (a cura di), *Periodičeskaja pečat' rossijskoj emigracii 1920-2000*, cit., pp. 92-112
- Kel'ner V., "Každyj mesjac v Café de la Paix (Ob"edinenie rusko-evrejskoj intelligencii v Pariže i ego amerikanskij epilog)", in Parchomovskij, *Evrei v kul'ture ruskogo zarubež'ja*, cit., vol. 4.
- "V polose likvidacii", *Vestnik evrejskogo universiteta*, n. 3 (21), 2000, pp. 267-302
- Kellogg M., *The Russian Roots of Nazism: White Émigrés and the Making of National Socialism, 1917–1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Klier J.D., *Imperial Russia's Jewish Question 1855-1881*, Cambridge, Cambridge UP, 1995.
- Kolerov M.A., *Ne mir, no meč. Russkaja religiozno-filosofskaja pečat' ot «Problem idealizma» do «Vech». 1902—1909*, S. Peterburg, Aleteja, 1996.
- (a cura di), *Nacionalizm. Polemika 1909-1917*, Moskva, DIK, 2000.
- Kostyrčenko G.V., "«Krimskij proekt»": zagadka amerikanskogo učastija", in Budnickij *et al.*, *Istorija i kul'tura rossijskogo i vostočnoevropejskogo evrejstva*, cit., pp. 373-393.
- Kvakin A.V., "Vne vremeni. (Razmyšlenija ob istoričeskoj psihologii mežvoennogo Rossijskogo Zarubež'ja)", in T.A. Parchomenko (a cura di), *Rossijskaja intelligencija na rodine i v zarubež'e: novye dokumenty i materialy: sbornik statej*, Rossijskij institut kul'turologii, Moskva, 2001.

- Langmuir G.I., *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkley – Los Angeles – Oxford, University of California Press, 1990.
- Laqueur W., *Russia and Germany. A century of conflict*, Boston, Little-Brown, 1965.
- Lasinskas P., *Lev Karsavin. Universal'naja ličnost' v kontekstach evropejskoj kul'tury*, Moskva, Izd. Ippolitova, 2011.
- Martin T., "An Affirmative Action Empire: the Soviet Union as the Highest form of Imperialism", in R.G. Sunny e T. Martin, *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 67-92;
- *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Cornell University Press, 2001;
- Mnuchin L., Avril M., Lossky V. (a cura di), *Rossijskoe zarubež'e vo Francii 1919-2000. Biografičeskij slovar' v trech tomach*, Moskva, Dom-muzej Mariny Cvetaevoj, 2010).
- Mnuchin L., "Russko-evreiskij Pariž v pervye poslevoennye gody", in *Evrei Rossii, immigranty Francii*, cit..
- Moskovič V., Chazan V., Breuillard S. (a cura di), *Evrei Rossii. Immigranty Francii*, Moskva – Pariž – Ierusalim, Mosty kul'tury, 2000.
- Muchačev Ju.V., *Literaturnoe zarubež'e Rossii: enciklopedičeskij spravočnik*, Moskva, Parad, 2006.
- Nicoljukin A.N. (a cura di), *Literaturnaja enciklopedija russkogo zarubež'ja (1918-1940). T.2. Periodika i literaturnye centry*, Moskva, ROSSPEN, 2000.
- Nosik B., "Ne vyšlo by ni odnoj stročki po-russki (Evrei-mecenaty v mežvoennom Pariže)", in Parchomovskij, *Evrei v kul'ture russkogo zarubež'ja*, cit., vol.1.
- Parchomenko T.A., "Russkaja intelligencija i emigracija" in id. (a cura di), *Rossijskaja intelligencija na rodine i v zarubež'e: novye dokumenty i materialy: sbornik statej*, Rossijskij institut kul'turologii, Moskva, 2001.
- Parchomovskij M. (a cura di), *Evrei v kul'ture russkogo zarubež'ja*, Ierusalim, 1992-1996, 5 volumi.
- (a cura di), *Russkoe evrejstvo v zarubež'e*, Ierusalim 1998-2002, 4 volumi.
- Pinkus B., *The Jews of the Soviet Union. The history of a national minority*, Cambridge, Cambridge UP, 1988.
- Pipes R., *Struve, liberal on the right, 1905-1944*, Cambridge – Massachusetts and London – England, Harvard University Press, 1980

- Poljakov L., *Storia dell'antisemitismo. Volume IV. L'Europa suicida, 1870-1933*, Firenze, La Nuova Italia, 1990, (ed. originale francese, Paris, Calmann-Lévy, 1977).
- Portnova N., "A. Štejnberg. Dvojurodnjy brat Samuil", in Budnickij (a cura di), *Archiv evrejskoj istorii*, n. 2, cit., pp. 66-81.
- Radyševskij D., *The Jewish question in the Russian Émigré Press and Fiction (1919-1944): from Monarchism to Fascism*, tesi di dottorato discussa alla Hebrew University di Gerusalemme, maggio 2006.
- Raeff M., *Russia abroad. A cultural history of the Russian emigration (1919-1939)*, N.Y. – Oxford, Oxford University Press, 1990.
- Rosenberg W.G., *Liberals in the Russian Revolution. The Constitutional Democratic Party, 1917-1921*, Princeton, Princeton University Press, 1974.
- Safran G., *Perepisat' evreja. Tema evrejskoj assimiljarii v literature Rossijskoj imperii (1870-1880 gg.)*, S.Peterburg, Akademičeskij proekt, 2004 (originale inglese).
- Serman I., "Spory 1908 goda o rusko-evrejskoj literature i posleoktjabr'skoe desjatiletie", *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol.XXVI(2), aprile-giugno 1985, pp. 167-174.
- Service R., *Trotsky*, London, Pan Books, 2010.
- Slezkine Y., *Il secolo ebraico*, Vicenza, Neri Pozza, 2011 (ed. originale 2004).
- Solgenitsin A. [Solženicyn], *Due secoli insieme*, Napoli, Controcorrente, 2007, v. II, p. 218 (ed. originale 2002).
- Sunderland W., *Taming the Wild Field. Colonization and Empire on the Russian Steppe*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.
- Šumichin S.V., "A.V. Amfiteatrov «Starik Suvorin», *Novoe literaturnoe obozrenie*, n. 15, 1995, pp. 174-182.
- "Iz istorii belgradskogo «Novogo vremeni». Pis'ma M.A. Suvorinu 1921-1930 gg.", *Novoe literaturnoe obozrenie*, n. 15, 1995, pp. 194-214.
- Švarc S., "Birobidžan. Opyt evrejskoj kolonizacii", in Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (a cura di), *Kniga o ruskom evrejstve 1917-1967*, New-York, Sojuz russkich evreev, 1968 (ristampa Ierusalim – Moskva, Gešarim – Mosty kul'tury, 2002).
- Vitale A., *La regione ebraica in Russia. Birobidžan La Prima Israele*, Lugano – Milano, Giampiero Casagrande editore, 2005
- Žirkov G.V. (a cura di), *Žurnalistika russkogo zarubež'ja XIX-XX vekov*, S. Peterburg, Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 2003.

Sitografia

“Biografija A.A. Pilenko”, <http://law.edu.ru/doc/document.asp?docID=1120759> .

“Conradi, affare”, *Dizionario storico della Svizzera*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/i/I17335.php> .

“Dvuglavyj orel”, http://www.emigrantica.ru/item/dvuglavyi-orel-berlin-19201922-parizh-19261931?category_id=47 .

Garf “Fond: Russkij nacional’nyj komitet. Pariž” (descrizione)

<http://opisi.garf.su/default.asp?>

[base=garf&menu=2&v=3&node=554&fond=2711&opis](http://opisi.garf.su/default.asp?base=garf&menu=2&v=3&node=554&fond=2711&opis) .

“Meller-Zakomel’skij Aleksandr Vladimirovič”,

http://hrono.ru/biograf/bio_m/meller_zakom_av.html

“Pasmanik Daniil”, *Elektronnaja evrejskaja enciklopedija* <http://www.eleven.co.il/?>

[mode=article&id=13157&query=%CF%C0%D1%CC%C0%CD%C8%CA](http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=13157&query=%CF%C0%D1%CC%C0%CD%C8%CA)

“Russkaja literatura načala XXogo veka”, *Elektronnaja evrejskaja enciklopedija*,

<http://www.eleven.co.il/article/13623#05> .

“S. Petljura”, *Elektronnaja evrejskaja enciklopedija*, <http://www.eleven.co.il/article/13206>

“Solov’ev Vladimir Sergeevič” *Elektronnaja evrejskaja enciklopedija*,

<http://www.eleven.co.il/article/13891>

Berdjaev N. “Sud’ba evrejstva. Iz knigi *Smysl istorii*”,

<http://www.vehi.net/berdyae/sudba.html>

Berdjaev N., *Sud’ba evrejstva*, 1923,

Chazan V., “K portretu Michaila Berchina”, <http://www.lechaim.ru/ARHIV/250/hazan.htm> .

Coudenys W., “Activisme politique et militaire dans l’émigration russe: réalité ou sujet littéraire? À propos du «Bratstvo Russkoj Pravdy» après sa disparition”,

<http://russie-europe.ens-lyon.fr/IMG/pdf/coudenys.pdf> .

Cvetaeva M., “P.P. Suvčinskomu i L.P. Karsavinu”,

http://www.tsvetayeva.com/letters/let_2ch.php

Deotto P., “Pavel Pavlovič Muratov”, <http://www.russinitalia.it/dettaglio.php?id=129>

Gladyševa N., “General Beljaev i proekt «Russkij očag» v Paragvae”,

<http://www.vojnik.org/emigration/2> .

<http://dovid-knut.form.co.il/montparnasse.htm>

- <http://www.vehi.net/berdyaev/sudba.html> .
- Knut D., “Russkij Monparnas vo Francii” (a cura di V. Chazan),
 Korostelev O., *Parížskoe «Zveno» (1923-1928) i ego sozdateli*,
<http://www.oranim.ac.il/Docs/Zveno.htm>.
- Nivat G., “Russkie izgnanniki. Trinadcatoe koleno”, in *Vozvraščenie v Evropu*,
<http://nivat.free.fr/livres/retour/16b.htm> .
- Rogalina N.L., “Boris Bruckus: žizn’ i sud’ba”,
http://gallery.economicus.ru/cgibin/frame_rightn_newlife.pl?type=ru&links=./ru/brutskus/biogr/brutskus_b1.txt&img=brief.gif&name=brutskus
[s](http://gallery.economicus.ru/cgibin/frame_rightn_newlife.pl?type=ru&links=./ru/brutskus/biogr/brutskus_b1.txt&img=brief.gif&name=brutskus).
- Schor R., “Solidarité chrétienne? Orthodoxes russes et catholiques français dans les années 1920”, *Cahiers de la Méditerranée*, n. 68 (disponible online:
<http://cdlm.revues.org/index18.html>)
- Ščit. *Literaturnyj sbornik*, 1915, http://pubs.ejwiki.org/wiki/%D0%A9%D0%B8%D1%82_%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5_%D0%B1%D0%B8%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE_%D0%BF%D0%B0%D0%BC%D1%8F%D1%82%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0%29
- Šnirel’man V., “Evrazijcy i evrei”, http://scepsis.net/library/id_952.html .
- Wilton R., *Russia’s agony*, New York, Longmans, Green & Co.; London, E. Arnold, 1918,
http://openlibrary.org/books/OL6608140M/Russia%27s_agony .
- Žabotinskij V., “D.S. Pasmanik”, *Rassvet*, n. 28, 1930,
<http://www.lechaim.ru/ARHIV/170/zhabot.htm> .

Estratto per riassunto della tesi di dottorato

Studente: Maria Gatti Racah

matricola: 955578

Dottorato: Lingue, Culture e Società (Studi dell'Europa Orientale)

Ciclo: XXIV

"Evrejskij vopros i russkij otvet": ebraismo, antisemitismo e sionismo sulla stampa russa d'emigrazione negli anni Venti.

La tesi è dedicata alle riflessioni sulla questione ebraica nell'emigrazione russa stabilitasi in Europa in seguito alla Rivoluzione d'Ottobre. Lo spoglio di tre importanti quotidiani di diverso orientamento politico – *Poslednie Novosti*, *Novoe Vremja e Vozroždenie* – ha permesso di individuare i principali dibattiti in proposito e di seguire i cambiamenti avvenuti nella percezione della minoranza ebraica da parte dei russi in esilio. L'analisi è organizzata intorno ad alcuni dibattiti-chiave e confronta le diverse posizioni espresse sulla stampa. Emerge un'ampia diffusione dell'ostilità contro gli ebrei, connessa al mito del giudeo-bolscevismo e favorita dal revisionismo di una certa parte dell'intelligencija liberale. Riportando alla luce numerosi testi dimenticati, la ricerca mostra il ruolo centrale della questione ebraica nelle discussioni condotte dall'emigrazione russa nel tentativo di spiegare gli avvenimenti rivoluzionari e costruire un saldo fronte antibolscevico.

"The Jewish question and the Russian answer": *Jewishness, Antisemitizm and Zionism on the press of Russia abroad in the 1920's.*

The research focuses on reflections about the Jewish question in the context of the Russian diaspora in 1920's Europe. The systematic review of three newspapers of different political bents – *Poslednie Novosti*, *Novoe Vremja e Vozrozhdenie* – allowed to map the main debates on this issue and to grasp how and why the perception of Jews by Russians changed in exile. The work is structured around certain key-debates and compare the different ways in which these were approached. By bringing up largely forgotten texts, this serial work shows what a central role the Jewish question played within the discussions conducted by the *émigré* community in the attempt to explain the revolutionary events and to build a compact anti-bolshevik coalition.

Firma dello studente
