

TOLLERANZA RELIGIOSA A MOSCA? LA CULTURA ORTODOSSA DELLO STATO ZARISTA MOSCOVITA E I “MUSULMANI RUSSI”¹

Se ci si interroga sui risultati raggiunti dallo studio della cultura ortodossa della Rus' moscovita negli ultimi 25 anni, si può concludere che l'esito più rilevante delle ricerche condotte in questo campo è stato forse la scoperta della rilevanza delle “differenze tipologiche” fra la cultura bizantino-ortodossa della Rus' e la cultura cristiana dell'Occidente “latino”². Tuttavia, nell'ambito di un breve articolo sulle acquisizioni del lavoro degli storici, dovremo ovviamente limitarci a qualche “sondaggio” per mettere in evidenza i cambiamenti verificatisi nella storiografia nell'ultimo quarto di secolo. Quanto segue è appunto un sondaggio sui rapporti fra la cultura della Rus' moscovita e il mondo islamico.

Benché spesso si riconosca che fra Bisanzio e l'Occidente “latino” prevalevano atteggiamenti diversi nei confronti degli “eterodossi”³, così come a volte si ammette che la politica della Russia pre-petrina fu tollerante verso la maggior parte degli “eterodossi”⁴, per ora non è stata mai posta la questione “weberiana” dell'influenza che la specificità confessionale delle due tradizioni poté esercitare sulla formazione del discorso della tolleranza o intolleranza religiosa. Questa è appunto l'ipotesi emersa negli ultimi quindici anni con i tentativi di condurre un'analisi comparativa dell'approccio all'“eterodosso” fra la parte “latina” d'Europa e quella “ortodossa”⁵. L'ipotesi di partenza, che trova continue conferme, si può riassumere così: la specificità culturale e confessionale dell'ortodossia bizantino-slava ebbe una notevole influenza sulle modalità con cui nella coscienza sociale (ideologie e mentalità) venivano interpretate le norme che regolavano i rapporti fra cristiani ed “eterodossi” e, di conseguenza, si sviluppavano i conflitti confessionali e si determinavano gli orientamenti verso la tolleranza/intolleranza religiose.

1 In questo articolo sono utilizzati i risultati di una ricerca inserita nel programma di ricerche di base della Scuola Superiore di Economia di Mosca per l'anno 2014, dal titolo «L'Occidente e l'Europa dell'Est nel Medioevo e all'inizio dell'Età moderna: spazio socio-culturale comune, caratteri specifici e dinamiche di interazione».

2 Sull'argomento vd. in particolare Dmitriev 2008.

3 Vd. p. es. Ducellier 1996.

4 Vd. Landa 1995; Nolte 1969a; Nolte 1969b; Bushkovitch 2010. Non ho avuto ancora la possibilità di prendere visione di Werth 2014.

5 Questa è una delle linee di ricerca del progetto internazionale dal titolo «Vlijanie pravoslavija i zapadnogo christianstva na obščestva. Sravnitel'nyj podchod» [L'influenza del Cristianesimo d'Oriente e d'Occidente sulle società. Un approccio comparativo]. Vd. Dmitriev 1997; Dmitriev - Tollet - Teiro 2003; Derwich - Dmitriev 2003; Dmitriev 2009.

I dati raccolti sull'atteggiamento della cultura ortodossa della Rus' moscovita dei secoli XV-XVII verso i musulmani (sia quelli accumulati in precedenza, sia quelli portati alla luce di recente) confermano che l'ipotesi di partenza è accettabile. La situazione determinatasi nella ricerca scientifica consente inoltre di ritenere che la questione sia parte rilevante di un tema ben più ampio (rapporti con "eterodosi" di vario tipo: "eretici", pagani, ebrei, protestanti, cattolici). È dunque la contestualizzazione (rapporto con i musulmani nel contesto dei rapporti con i pagani, rapporto con costoro nel contesto dell'atteggiamento verso cattolici, protestanti, ebrei, "eretici" e così via) che consente di ritenere che una certa visione (tollerante o intollerante) dell'Islam e dei musulmani sia un aspetto caratteristico di un fenomeno più ampio: il modello di pluralismo cultural-religioso proprio del cristianesimo d'Oriente. Tale modello si può definire cristiano orientale nel senso che l'atteggiamento verso gli "eterodosi" sembra correlato con i tratti "confessionali" delle tradizioni bizantino-ortodosse (e forse, fino a un certo punto, ne è determinato).

2 I "musulmani russi" nella storiografia

La problematica dei reciproci rapporti fra la Rus' moscovita e i musulmani è in varia misura oggetto di analisi e di valutazione in numerosi libri e articoli: storie della Russia e pubblicazioni di storia dell'economia, dei contadini e della proprietà terriera, saggi di storia diplomatica o di storia dell'arte, ricerche sulla storia dei monasteri, studi letterari e repertori onomastici. Numerosissime sono anche le ricerche riguardanti in modo specifico la popolazione musulmana e tatarica della Rus' moscovita, che quasi sempre propongono qualche interpretazione dell'atteggiamento delle élites moscovite nei confronti dell'Islam, dei tatarci, dei musulmani, e dei conflitti fra la Rus' moscovita e il "mondo islamico".

Molto meno numerose sono invece le ricerche specialistiche, suddivise in due categorie fondamentali: nella prima rientrano le opere dedicate ai tatarci della Rus' moscovita, ossia alla diaspora musulmana, o proveniente dal mondo musulmano, nel territorio dello stato moscovita, oppure studi sulla politica delle autorità statali e religiose rivolta a questa parte della popolazione. Alla seconda categoria appartengono i rari studi sulla visione dei musulmani e dell'Islam, così come si rispecchia nelle fonti conservatesi.

Poche ricerche sono state dedicate a quello che si potrebbe definire il "discorso islamico" nella cultura russa: per il periodo propriamente medioevale (fino a tutto il XV secolo) si tratta del libro di V.N. Rudakov⁶, nel quale la visione dell'Islam e dei musulmani, così come si riflette nei testi della Rus' di Kiev, del periodo della frammentazione dello stato kieviano, della dominazione tataro-mongola, delle repubbliche cittadine di Novgorod e Pskov, viene analizzata con riferimento ai

6 Rudakov 2009. Poco felice risulta, purtroppo, il tentativo di M.A. Batunskij di approfondire la visione dell'Islam nei testi medioevali russi (Batunskij 2003).

topoi diffusi nelle opere narrative.

Per quanto possa sembrare strano, il periodo successivo al “grande scontro sull’Ugra”⁷ (1480) sotto questo aspetto è stato studiato ancora di meno; ciononostante, capita spesso di sentire affermare in modo aprioristico che gli scritti del periodo moscovita (e dunque anche la coscienza sociale della Rus’ moscovita) sono caratterizzati da un forte sentimento anti-islamico. J. Pelenski ha analizzato il quadro ideologico entro il quale si realizzò la conquista del chanato di Kazan⁸ ma il suo libro non fuoriesce da questo ambito ristretto. Solo un articolo di H.-H. Nolte⁹ ha studiato dal punto di vista della tolleranza nello stato moscovita i dati contenuti nelle fonti dei secoli XVI-XVII sul rapporto con gli “eterodossi”, e in particolare con l’Islam. Il discorso propriamente religioso (compreso quello teologico) sull’Islam nei testi del periodo moscovita non ha invece ricevuto attenzione, e solo di recente P. Bushkovitch¹⁰ ha dedicato un’ampia e importante rassegna alle opere e alle dichiarazioni riguardanti l’Islam nella letteratura religiosa russa, mentre D.K. Arapov ha ricordato che il tema dell’Islam era presente nella produzione scientifica di Simeon Polockij¹¹.

Un aspetto molto importante del problema, come è quello dell’attività missionaria della Chiesa ortodossa fra i musulmani, viene citato solo nelle parti introduttive di due libri¹² e in alcuni articoli¹³, che solo parzialmente riguardano il periodo dello stato moscovita.

In complesso è stato invece ben descritto il fenomeno dell’integrazione dei musulmani nella Russia dei secoli XV-XVII, e il numero dei lavori dedicati a questo aspetto della storia dello stato moscovita cresce di giorno in giorno. In modo soddisfacente sono stati descritti anche i rapporti fra la Rus’ e le formazioni politiche islamiche esterne; per quanto strano, invece, poco è stato fatto finora sulla politica della Chiesa verso i musulmani e il mondo islamico; altrettanto superficiale è stato lo studio dei testi e della prassi che rispecchiano la visione dell’Islam e dei musulmani nella cultura ortodossa della Rus’ moscovita. Non è quindi ancora chiaro in che modo e grazie a quali fattori la Rus’ moscovita sia riuscita ad assicurare l’integrazione degli “eterodossi” - musulmani in uno stato che costantemente dichiarava e sottolineava il proprio essere appunto uno “stato ortodosso”.

7 La battaglia sul fiume Ugra fra il Gran Principe di Mosca e il Chan tataro (1480), che segnò la definitiva liberazione dall’occupazione tataro-mongola (N.d.T.).

8 Pelenski 1974.

9 Nolte 1969b.

10 Bushkovitch 2010.

11 Vd. Arapov 2006.

12 Možarovskij 1880 e Glazik 1959. La questione ha interessato anche chi ha studiato l’espansione dello stato russo nei secoli XVI-XVII.

13 Lemerrier-Quellejey 1967; Khodarkovsky 2001; Tajmasov 2004; Romaniello 2007.

3 I musulmani della rus' moscovita: integrazione senza assimilazione?

Già a metà del XV secolo fra i sudditi dei sovrani moscoviti vi era un nutrito gruppo di musulmani, che nel complesso mantenevano la medesima posizione di privilegio di cui godeva l'aristocrazia russa. Si trattava in primo luogo dei "tatarì di Kasimov" e della loro *enclave* presso Rjazan' (il "regno di Kasimov")¹⁴. Nei secoli XV-XVII all'interno dello stato russo andò formandosi anche una diaspora musulmana¹⁵ e comparve un significativo numero di musulmani convertiti all'ortodossia. D'altra parte, lungo le rive del Volga, e probabilmente anche in altre regioni, si sviluppava l'islamizzazione della popolazione pagana (a giudicare da alcuni dati, anche i "neoconvertiti" provenienti dalle file dei pagani diventavano musulmani). Non erano solo i čingisidi battezzati, ma anche quelli non battezzati e i "semplici" principi e i *murza* a ricevere possedimenti e rendite nella parte centrale della Rus' moscovita¹⁶. I musulmani appena arrivati in cambio del servizio militare prestato ottenevano proprietà terriere con i contadini che vi risiedevano, ortodossi o non ortodossi che fossero. Nei secoli XVI-XVII un sobborgo tataro si formò immediatamente fuori delle mura di Mosca, e fra i tatarì che vi abitavano molti rimanevano non battezzati. Sui propri confini esterni la Rus' moscovita aveva continui rapporti con i musulmani e con l'Islam.

Un momento critico nelle relazioni fra musulmani e Russia nei secoli XVI-XVII fu la presa di Kazan' con la conquista dei chanati di Kazan' e Astrachan' negli anni Cinquanta del XVI secolo. Questi fatti sono spesso interpretati come tipiche manifestazioni dell'atteggiamento della società, della Chiesa e dello stato moscoviti verso l'Islam e i musulmani¹⁷. In effetti, sappiamo che l'annessione di Kazan' e di Astrachan' fu accompagnata da dichiarazioni bellicose; le fonti parlano di crudeltà commesse, molti musulmani furono deportati in territori interni alla Russia, le moschee spesso vennero distrutte o trasferite in nuove sedi, e così via. Tuttavia, contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare, la conquista di Kazan' non impedì la profonda integrazione dei musulmani (e non solo dei tatarì "battezzati") nella società moscovita.

Le autorità moscovite fecero ricorso al trasferimento degli abitanti locali in altre regioni della Russia, trapiantando nella regione del Volga proprietari terrieri e coloni russi; ma allo stesso tempo anche i proprietari terrieri musulmani della

14 Cfr. Vel'jaminov-Zernov 1863-1887; Beljakov 2004, pp. 153-161; Bachtin 2008; Rachimzjanov 2009; Beljakov 2011, pp. 265-278 e ss.

15 Per un quadro complessivo dei diversi aspetti della diaspora musulmana della Rus' moscovita si può far riferimento al libro sopra citato di A.V. Beljakov (Beljakov 2011).

16 La questione delle terre e delle rendite dei čingisidi è discussa nel libro di A.V. Beljakov (Beljakov 2011, pp. 265-292 e 307-329).

17 Cfr. p. es. Fajzrachmanov 1994, pp. 108-115.

regione ricevevano possedimenti¹⁸: la terra veniva distribuita non solo ai tatarì di Kazan' che si erano messi al servizio dello zar nel 1552 o prima, ma, sembra di capire, anche ai tatarì musulmani del luogo che erano entrati al servizio della Russia dopo il 1552.

È molto significativo il fatto che negli anni dei Torbidi i musulmani russi siano rimasti in gran maggioranza fedeli allo stato russo: ad esempio, essi presero parte alle azioni militari contro il falso Demetrio e nel 1613 alcuni dei principi musulmani sottoscrissero l'atto di elezione a zar di Michail Fëdorovič Romanov.

I documenti che meglio rispecchiano il grado e i meccanismi di integrazione sono quelli catastali. In proposito è molto significativa anche la storia del territorio di Kazan'. I registri fiscali (e anche quelli relativi a censimenti e istanze) della seconda metà del XVI e dell'inizio del XVII secolo consentono di valutare lo status, il ruolo e la storia della nobiltà tataro-musulmana di questa regione. Alcuni di essi sono stati pubblicati, altri invece si conservano ancora negli archivi. Questi materiali dimostrano come per tutto il periodo che ci interessa centinaia di tatarì al servizio dello stato russo avevano i loro possedimenti nella regione del Volga; fra i loro contadini, legati da vincoli feudali, vi erano cristiani ortodossi, musulmani, pagani, turchi, ugro-finni. Uno dei registri pubblicati¹⁹, compilato nel 1602-1603, mostra come nella stessa località vivessero fianco a fianco proprietari terrieri ortodossi e altri musulmani²⁰, mentre nei loro possedimenti, altrettanto mescolati, risiedevano pagani, musulmani e ortodossi. Non erano rari i casi in cui proprietà di cristiani ortodossi passavano nelle mani di tatarì musulmani, mentre i proprietari terrieri tatarì risultavano anche proprietari di osterie. Contadini musulmani e pagani vivevano inoltre nelle proprietà terriere dei monasteri e della Chiesa, o perlomeno in un registro fiscale precedente (1565-1568) si parla molto dei possedimenti di arcipreti e monasteri, abitati anche da «contadini» (cioè da coloro che, fra i coloni russi e gli abitanti locali, erano battezzati) e, appunto, da «tatarì», cioè da musulmani. Secondo la descrizione molto dettagliata dei registri fiscali del 1565-1568, «a Kazan' nei borghi e nei sobborghi vi sono in tutto 224 case di contadini senza terra e di tatarì in servizio nei sobborghi, e vi abitano 224 persone, vedove e tatarì in servizio, i loro figli e fratelli e nipoti e figliastri e figli dei loro figli, e servi della gleba e vicini e figli di vicini e gente di ogni ceto in numero di 315; e fra gli uni e gli altri, vedove e tatarì in servizio e i loro figli e uomini di ogni rango sono un totale di 539»²¹. Si tenga presente che le fonti di quest'epoca chiamavano «tatarì» esclusivamente i tatarì non battezzati (mentre quelli convertiti all'ortodossia si defi-

18 Cfr. Ermolaev 1979, pp. 5-31 («I registri fiscali mostrano che la seconda metà del XVI secolo fu il periodo in cui si formò un ceto di dipendenti costituito dalla popolazione non russa del Medio Volga», p. 13).

19 Stepanov 1979.

20 Nel registro vengono annoverati 230 tatarì al servizio dello stato russo (cfr. Ermolaev 1978, p. 21).

21 *Piscovyje knigi* 1932, p. 120.

nivano «neobattezzati», e dopo qualche tempo non venivano in generale distinti dai cristiani ortodossi). Nel periodo invernale, inoltre, la popolazione musulmana dei sobborghi subiva un netto incremento grazie a tatarì e ciuvasci che venivano a svernare: «Nei pressi di Bulak sul lago Kaban vi è un sobborgo tataro... e 150 case tatarè e ciuvascie; e in estate molte case restano vuote; e hanno detto i fattori Artemej Staroel'skoj e i suoi colleghi e il tataro Baškin con i suoi che tatarì e ciuvasci vengono in quelle case tatarè solo d'inverno o quando capita, e allora nella stessa abitazione vivono dieci famiglie, e in alcune anche di più»²².

Nel 1646 la popolazione non cristiano-ortodossa della città di Kazan' (senza contare il sobborgo tataro), secondo i registri dell'epoca, contava 576 persone, e la maggioranza assoluta era composta proprio di musulmani («tatory» o «tatarovja») ²³. Vale tuttavia la pena di ricordare che, secondo i medesimi registri, sia nella città che nel circondario era molto considerevole la presenza di istituzioni religiose ortodosse e di esponenti del clero.

Fuori della regione del Volga è di particolare interesse Kasimov, in quanto “capitale” del territorio che sottostava alla giurisdizione degli “zar di Kasimov”. Un registro fiscale del 1627 consente di farsi un'idea di come appariva Kasimov. C'era qui «una città chiusa da una parete di legno con delle torri e circondata da un terrapieno. Qui si concentrava l'amministrazione locale: c'era la cattedrale dell'Ascensione di Cristo, di legno; qui erano il punto di raccolta delle truppe, la casa del *voevoda*, quella dei messi, la santabarbara e il deposito dei cannoni, con le riserve di materiali per l'artiglieria e gli uffici che ne regolavano l'amministrazione; qui si trovava anche la residenza dello zarevič Seid-Burgan, appartenuta in precedenza allo zar Arslan. A Kasimov c'era poi il sobborgo tataro, centro della popolazione musulmana. Qui si ergeva una “*mizgit*” o moschea di pietra... Davanti alla moschea si trovava il palazzo degli zareviči, “casa e porta di pietra”. Sempre nel sobborgo tataro si trovavano il vecchio palazzo dello zar Arslan e quello della zarina Saltan-Seitovna». Kasimov comprendeva anche il sobborgo degli artiglieri, il borgo vecchio, il borgo nuovo e il sobborgo delle poste. «La popolazione russa era piuttosto numerosa. In città c'erano diverse chiese»²⁴.

I documenti catastali, insieme ad altre fonti, consentono dunque di vedere che l'“integrazione” dei musulmani nella società della Rus' moscovita non si accompagnava all'“assimilazione”; si potrebbe anzi concludere che questa integrazione senza assimilazione era un fenomeno abbastanza organico.

22 Ivi, p. 48.

23 Ivi, p. 196 (tabella riassuntiva).

24 Vel'jaminov-Zernov 1863-1887, t. 3 (1866), p. 178.

4 I “musulmani russi” e la chiesa ortodossa dello stato moscovita

Quali erano, in questo contesto, la politica della Chiesa e i comportamenti concreti del clero verso i musulmani? Come si sa, la retorica e l'ideologia della lotta contro il chanato di Kazan' contemplavano il tema della diffusione dell'ortodossia in territori nuovi. Ma questa ideologia prevedeva anche che si cercasse in modo sistematico di convertire musulmani e pagani all'ortodossia? E furono organizzate delle missioni?

In un'ampia epistola dell'arciprete Sil'vestr ad A.B. Gorbatyj, *voevoda* di Kazan', l'idea della missione viene enunciata una sola volta, e in termini molto generali: «Tutto questo io ho scritto per amor tuo, traendolo dalle Sacre scritture, per l'unione della santa Chiesa di Dio e per la conversione degli agarjani (i musulmani - N.d.T.) che vivono nell'errore. A te, o pio principe Alessandro, come a tutto il ceto ecclesiastico e a tutti i cristiani, si conviene pregare come un sol uomo e con tutta l'anima per l'unione della santa Chiesa di Dio²⁵ e per la vostra salvezza, cercando, rafforzando e procurando la vittoria contro i nemici e gli stranieri che vogliono la guerra; e ancor più pregate insieme per tutti gli agarjani e i ceremissi, affidatici da Dio, e illuminateli col santo battesimo, affinché tutti insieme viviamo nella legge santa come un solo gregge in Cristo nostro signore, sia gloria a Lui...»²⁶. In questo passo breve e vividamente retorico il “programma” della missione si riduce, in pratica, all'invito a «pregare» per la conversione dei musulmani e alla formula «illuminateli col santo battesimo».

La celebre e spesso citata istruzione al primo arcivescovo di Kazan' Gurij, del 1555, proibisce *expressis verbis* la cristianizzazione forzata, e vale la pena di analizzarla più da vicino²⁷. L'istruzione prescriveva a Gurij, una volta giunto a Kazan', di insegnare al clero e «anche di ammaestrare i popoli, affinché vivano adempiendo alla legge cristiana, secondo i comandamenti», e di giudicare gli uomini di Chiesa, limitandosi invece a giudicare i laici solo per le questioni spirituali. A questi scenari e a queste disposizioni segue il passo più noto e spesso citato sul battesimo di quei tatarì che lo desiderino «per loro volontà»: «E quei tatarì che desiderino ricevere il battesimo per loro volontà, e non perché privi della libertà, li faccia battezzare, e i migliori li tenga nella sua diocesi e insegni loro tutta la legge cristiana, e li rassicuri per quanto è possibile, e gli altri li mandi a battezzarsi in diversi monasteri; e quando i neobattezzati abbiano terminato l'apprendimento, l'arcivescovo li convochi con una certa frequenza e li inviti alla sua mensa offrendo loro del *kvas*, e dopo pranzo li mandi in qualche casa fuori città, dove gli offrano idromele»²⁸. Se si interpretano gli inviti al palazzo arcivescovile

25 Vale la pena di sottolineare come questa formula risulti stranamente inattesa in rapporto agli “agarjani”.

26 Sil'vestr 1874, p. 99.

27 Vd. *Akty* 1836.

28 *Ibidem*.

come propaganda missionaria, bisogna comunque sottolineare che essa riguarda solo quelli che si sono già battezzati.

Questo motivo (l'edificazione dei neobattezzati) viene sviluppato in un altro passo dello stesso gruppo di documenti, dove il meccanismo stesso della missione consiste solo nel far sì che i neobattezzati diventino un esempio, tale da indurre altri non cristiani a battezzarsi: «E si insegni ai neobattezzati il timore di Dio, e li si edifichi tenendoli presso di sé, nutrendoli, dando loro da bere, avendone cura e proteggendoli in tutto, affinché gli altri infedeli, vedendo una simile fede, protezione e cura verso i neobattezzati, si infiammino di zelo per la vera legge cristiana e si illuminino con il santo battesimo, per celebrare insieme a noi il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. E tu, degno nostro maestro, moltiplica il talento che ti è stato dato da Dio, prendi sulle tue spalle le pecorelle smarrite e fai pascolare questo gregge, che il Signore ha salvato col suo sangue venerato; e quel giorno dirai al Giudice giusto: “eccomi, ed ecco i miei figli, per i quali sia fatta la volontà di Dio”, e udrai la santa voce del Signore: “Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi”»²⁹.

Quanto alla predicazione del cristianesimo fra i non battezzati, stranamente essa è prevista solo per coloro che si rivolgeranno a Gurij con una supplica: «E se dei tatarsi verranno da lui per supplicarlo di qualcosa, li faccia nutrire e dia loro da bere del *kvas* nella sua residenza, e idromele nel palazzo fuori della città, parli con loro con mitezza e li guidi verso la legge cristiana parlando con loro pacatamente e con commozione, mai con durezza»³⁰. Anche su questo gruppo ristretto, come si vede, non va esercitata alcuna insistenza, e questo non configura lo scenario tipico di una missione.

Questa logica di astensione dalla propaganda ortodossa colpisce ancora di più nel caso di delinquenti musulmani. Se uno di essi, dopo aver compiuto un delitto, correva dall'arcivescovo e si mostrava disposto a battezzarsi, non bisognava consegnarlo al giudizio dei *voevody*, ma lo si doveva battezzare, e solo in seguito parlare di lui con i *voevody*, proponendo loro o di lasciare il colpevole sul posto, nella terra di Kazan', obbligandolo a un tributo in natura o a coltivare il terreno, oppure mandandolo a Mosca³¹. Appare evidente che il battesimo, anche in caso di forza maggiore, viene concepito come un atto che con l'acqua del battesimo lava via non solo i peccati preesistenti, ma anche i reati, che vengono così equiparati a peccati.

Tutti questi casi si riassumono in una formula, che esprime la concezione generale della missione: «E in ogni modo, per quanto possibile, l'arcivescovo se li renda sottomessi e li guidi al battesimo con l'amore, mai col timore»³².

29 Ivi p. 259. La citazione è dal Vangelo di Matteo (25, 34 - N.d.T.).

30 *Ibidem*.

31 Vd. Ivi, p. 260.

32 *Ibidem*.

Gurij e la sua cerchia di religiosi svolsero mai attività missionaria nel territorio di Kazan'? È difficile pensare che non sia stato fatto proprio niente, ma la questione finora non è stata studiata, e quanto si sa non lascia scorgere tentativi missionari di una qualche sistematicità. Echi indistinti di una simile attività si possono cogliere nella risposta di Ivan IV a una missiva di Gurij del 1557. Gurij parlava della fondazione di un monastero a Kazan' e chiedeva che gli si fornisse il terreno, affinché i monaci potessero tranquillamente «arare i cuori» e «seminare le parole di Dio». Lo zar Ivan rispondeva: «Nobili sono le vostre parole sull'insegnare ai bambini e convertire i pagani alla fede: questo è il dovere di voi tutti... Insegnate dunque ai fanciulli non solo a leggere e scrivere, ma a comprendere correttamente ciò che leggono, affinché possano insegnare ad altri e ai musulmani»³³. Tuttavia dalle ricerche di A. Možarovskij e I. Glazik risulta che praticamente nulla si sa di eventuali attività missionarie dello stesso Gurij, né del suo stretto collaboratore Varsonofij, né del suo successore sul trono arcivescovile, German. Per tutto il periodo successivo al 1552 furono costruiti sempre nuovi monasteri, e addirittura a Svjažsk fu creato un battistero *ad hoc* («tre cocolle di tela, con cui battezzano i neofiti»³⁴), ma le nostre fonti non parlano di altri tentativi di missione, e «dei sei successori di s. Gurij e di German»³⁵ nessuno ha lasciato tracce di sé come iniziatore di conversioni di allogeni al cristianesimo o conferma di neobattezzati nella fede cristiana», tanto che all'epoca di Ermogene la situazione restava «penosa»³⁶. In effetti, in una missiva inviata da Mosca a Kazan' nel 1593 veniva esposto il contenuto di un'epistola di Ermogene, risalente al 1593 e spesso citata, nella quale si constatava come di fatto non venisse svolta alcuna attività di missione³⁷.

Dopo Ermogene, nel 1603-1613, cioè nel periodo più critico dei Torbidi, la cattedra fu occupata da Efreim e in questo periodo, naturalmente, non era pensabile alcuna attività di conversione di «eterodossi».

Per quanto riguarda la regione del Volga in quest'epoca, dopo i Torbidi, «nel territorio di Kazan' l'attività missionaria fu di nuovo dimenticata. Per tutto il Seicento non vediamo sulla cattedra di Kazan' personaggi che si dichiarassero impegnati

33 *Prodolženie* 1789, p. 242.

34 Luppov 1899, p. 94 (in base a dati dei registri fiscali del 1568).

35 Dopo German (Polev) furono arcivescovi di Kazan' Lavrentij (1568-1574), Vassian (1575), Tichon (Chvorostinin, 1575-1576), Ieremija (1576-1581), Koz'ma (1581-1583), Tichon (1583-1589). L'elenco è stato stilato da I. Glazik.

36 Luppov 1899, p. 95.

37 Lettera dello zar a Kazan', in *Akty* 1836, n. 358, p. 436. La lettera fu pubblicata da un esemplare del XVIII secolo conservato nell'archivio del monastero della Madre di Dio di Svjažsk; molto meno corretta è l'edizione (con omissioni e deformazioni del testo) del 1937 (*Istorija Tatarii* 1937, pp. 147-150, con il rinvio ad un'altra edizione del 1834, che non ho potuto consultare). Il documento è riportato dall'edizione del 1937 in Junusova 1998, n. 3 (con la data erronea «18 giugno 1591»).

nelle missioni»³⁸. Nel tentativo di spiegare questa strana situazione, Luppov ricorda anche l'insufficienza delle risorse (il clero "bianco" [non monaci - N.d.T.], con poche eccezioni, non aveva altra fonte di sussistenza all'infuori di ciò che riceveva dai parrocchiani; non c'erano scuole che formassero allo zelo missionario e gli spostamenti nella regione di Vjatka incontravano enormi difficoltà). Tuttavia, come sottolinea Luppov, per i monasteri la situazione era addirittura opposta: il sussidio dello stato, insieme al possesso di villaggi da parte dei monasteri determinarono un notevole aumento dei monaci nel corso del Seicento. Sorsero anche nuovi monasteri (nel 1613 gli eremi Semiozernaja e Raifskaja, nel 1606 il monastero della Trinità di Elabuga, ecc.), e i dati a nostra disposizione parlano di introiti consistenti³⁹.

Se fino a questo momento si erano registrati tentativi di convertire i tataro al cristianesimo, erano stati episodici o dovuti ad iniziative di amministratori locali zelanti nella loro fede. Ad esempio, nel 1647 i tataro di Romanov denunciarono che il *voevoda* li costringeva a battezzarsi: lo zar, con un *ukaz ad hoc*, ordinò di mettere immediatamente fine a simili azioni. Il medesimo ordine prescriveva letteralmente di non costringere gli «stranieri» a battezzarsi, e di attirarli alla fede solo col dialogo e con promesse di ricompense⁴⁰.

A.V. Beljakov ipotizza che all'inizio degli anni Cinquanta sia stato intrapreso il tentativo di convertire in massa lo strato più alto della popolazione musulmana⁴¹, ma per ora nessuno ha esibito prove argomentate a favore di questa tesi.

D'altra parte, a metà degli anni Cinquanta l'arcivescovo di Tambov e Rjazan', Misail, tentò di battezzare in massa la popolazione mordvina della regione di Šack, ma i ceremissi/mordvini «divenuti forti e disobbedienti, non si sottoposero al battesimo»; alle autorità ecclesiastiche furono inviati rinforzi armati, e molti pagani subirono il battesimo forzato; in seguito, però, essi si ribellarono e Misail fu ucciso⁴².

Non abbiamo notizie di specifici tentativi di missione compiuti nei decenni successivi nella regione del Volga⁴³, ma possiamo affermare che le conversioni all'ortodossia continuarono: secondo un elenco di *murza* del 1677, dei sessanta *murza* di Penza venticinque erano battezzati. Nel 1681 i *murza* mordvini si uniscono ai tataro che hanno disertato l'esercito durante la spedizione di Čigirin⁴⁴. Nell'elenco

38 Luppov 1899, p. 95.

39 Vd. Ivi, pp. 96-98.

40 Vd. *Istorija Tatarii* 1937, p. 50.

41 Beljakov 2011, p. 87.

42 Cfr. Nolte 1969a, pp. 24-25; Kappeler 1982, pp. 176-177.

43 Vd. Kappeler 1982, p. 177. Cfr. Nogmanov, p. 62 e ss.; Gabdullin 2006, p. 61 e ss.

44 Durante la guerra russo-turca del 1672-1681 diverse spedizioni furono rivolte alla conquista della città di Čigirin e, attraverso di essa, al controllo del territorio ucraino

dei mordvini in servizio quell'anno, sei su ventuno sono indicati come ancora non battezzati. E anche alla fine del XVII secolo vi sono ancora mordvini non battezzati che prestano servizio come cosacchi⁴⁵.

Dunque, per quanto è possibile giudicare dalle notizie finora raccolte, per tutta la metà del XVI secolo e per tutto il XVII, fra i musulmani e i pagani della regione del Volga e di altre regioni, la Chiesa non svolgeva attività "sistematica" e "finalizzata" di missione; singole iniziative locali non mutano il quadro generale. Fu solo nel XVIII secolo che si intrapresero tentativi più sistematici di convertire al cristianesimo la popolazione pagana e cristiana.

5 Sulle ragioni della tolleranza religiosa nella moscovia antica

Come si spiega secondo gli storici l'atteggiamento tollerante verso gli eterodossi nella Rus' moscovita? La maggior parte lo attribuisce al pragmatismo politico, ma senza imbarcarsi in ricerche che si propongano di identificare e spiegare le ragioni della tolleranza da parte di stato e Chiesa⁴⁶. In sostanza, il governo russo avrebbe temuto sollevazioni dei musulmani sul proprio territorio, o l'intervento degli stati musulmani limitrofi in difesa dei loro correligionari. Alcuni sostengono che la Chiesa e lo stato non avevano risorse per la cristianizzazione, presi com'erano da molti altri problemi più importanti. A volte si ipotizza che, ad esempio, i tatarì di Kasimov, di Temnikov, di Romanov o di Nižnij Novgorod non siano stati convertiti al cristianesimo perché si vedeva in loro una forza che, rimanendo musulmana, poteva servire da "quinta colonna" per la conquista di Kazan', Astrachan' e, magari della Crimea. Si dice anche che lo stato fosse interessato ai musulmani come forza militare facente parte dell'esercito russo, che forniva tributi in natura... Si presenta molto di frequente un caratteristico fenomeno storiografico per cui due o tre episodi di lotta violenta con l'Islam, risalenti alla metà del XVI secolo, insieme ad altri due o tre episodi per nulla significativi dello stesso tipo del XVII secolo, vengono interpretati come "prova" dell'intolleranza della Chiesa e dello stato nel periodo prepetrino. Lo storico tedesco J. Glazik, in un libro dedicato alle missioni ortodosse russe fra i musulmani⁴⁷, ha provato ad argomentare la tesi che la tolleranza verso gli eterodossi sia una illusione, generata dall'assenza di fonti in proposito. Tuttavia, il suo argomento principale a supporto di questa tesi era la convinzione che la Chiesa cristiana non possa non mirare a propagare la "vera

(N.d.T.).

45 Cfr. Nolte 1969a, p. 25.

46 La pragmatica flessibilità della politica russa verso musulmani è un tema costante nelle ricerche di A. Kappeler (vd. Kappeler 1988, 1992 e 1994). Identici richiami al pragmatismo si trovano praticamente in tutte le pubblicazioni sulla storia dell'Islam in Russia e sui confini russi. Un esempio caratteristico è Valeev - Nabiev 1999, pp. 108-109.

47 Glazik 1959.

fede” fra i non credenti.

A. Kappeler ha descritto perfettamente la politica delle autorità russe lungo il Volga nella seconda metà del XVI secolo e più tardi⁴⁸, ma, in sostanza, si è astenuto dal proporre spiegazioni, limitandosi a sostenere che da questo punto di vista la Russia fino al XIX secolo rimase un impero «premoderno».

L’unico tentativo a me noto di spiegare il fenomeno della tolleranza religiosa nella Russia moscovita dei secoli XVI-XVII è quello dello storico tedesco H.-H. Nolte, autore di una monografia ampia e riccamente documentata sulla tolleranza religiosa nella Russia nel XVII-inizio del XVIII secolo⁴⁹ e di un lungo articolo specialistico, in cui ha posto il problema di come la tolleranza religiosa si iscrivesse nella «concezione della Chiesa» («Kirchlichkeit») della Russia moscovita⁵⁰.

Nolte rileva che nella Russia moscovita i concetti di «governo dello zar», «cristianesimo» e «ortodossia» venivano intesi come intercambiabili: l’ideologia dello stato si fondava in modo conseguente su basi religiose e al «governo dello zar ortodosso» russo si attribuiva la funzione di tutelare e rafforzare l’ortodossia. In un simile contesto la tolleranza religiosa in politica e nella vita della società e della Chiesa suona, come scrive Nolte, «molto strana»⁵¹.

La soluzione proposta da Nolte si fonda soprattutto (e, a dire la verità, in modo un po’ inatteso) sull’interpretazione del reciproco rapporto fra etnico e confessionale, così come viene inteso nei testi russi. La parola-chiave nell’interpretazione di Nolte è «*inozemec*» (“straniero”). Nelle fonti russe si trova infatti una quantità innumerevole di casi in cui qualsiasi gruppo etnico non cristiano-ortodosso residente in Russia (compresi i musulmani) viene designato appunto col termine «*inozemec*». La logica dell’uso di questa parola fa sì che tutti i sudditi non ortodossi dello zar diventino una sorta di comunità extraterritoriale (anche se non lo sono) per il solo fatto di essere sudditi dello zar. Solo all’epoca di Pietro I il termine comincia ad essere utilizzato con una certa coerenza in riferimento agli stranieri veri e propri, e non ai sudditi “stranieri” della Russia.

Si deve dunque constatare che le modalità e le cause del rapporto molto particolare con le fedi “eterodosse” nella Russia pre-petrina restano un problema aperto. Non c’è dubbio, tuttavia, che, se si affronta la questione in base ai criteri più diffusi, nella Russia dei secoli XVI-XVII ci si trova davanti a un paradosso sorprendente: dalla metà del XV secolo, e fino alle riforme petrine, lo stato russo si auto-proclamava “impero ortodosso”, l’unico tutore della vera religione non soggetto al dominio straniero, che condivideva con la Chiesa ortodossa identici obbiettivi, cioè il mantenimento, la difesa e la diffusione della vera fede cristiana. E, nonostante questa ideologia, chiaramente espressa in molti testi, i “musulmani russi”

48 Vd. Kappeler 1982.

49 Nolte 1969a.

50 Nolte 1969b.

51 Nolte 1969a, p. 502.

non furono soggetti ad assimilazione.

Come si deve dunque intendere il modello “moscovita” di pluralismo religioso e culturale nel contesto della storia europea di quel periodo? E, in particolare, per quanto concerne l’interpretazione che il clero russo dava all’esigenza di rafforzare e diffondere la fede cristiana fra le popolazioni non battezzate della Russia? Quale visione avevano dei musulmani gli autori ortodossi dei secoli XVI-XVII? Quali conseguenze ebbero le idee maturate in quest’epoca sui credenti di altre religioni? Questa è solo una parte dei problemi che devono figurare in un ideale questionario dei ricercatori. Nell’ambito del questionario va ulteriormente approfondita anche l’ipotesi che vi fosse un “modello di pluralismo confessionale proprio della Chiesa d’Oriente”.

Michail V. Dmitriev
dmitrievm@ceu.hu

Traduzione dal russo di Maria Di Salvo
maria.disalvo@unimi.it

Riferimenti bibliografici

Akty 1836

Akty, sobrannye i izdannye archeografičeskoj èkspediciej [Atti raccolti e pubblicati dalla spedizione archeografica], t. 1, n. 241, 358, Sankt-Peterburg 1836 (rist. in Junsova 1998).

Arapov 2006

D.Ju. Arapov, *Perevody Simeona Polockogo «O zakone Machmetovom»* [Le traduzioni di Simeon Polockij «Sulla fede maomettana»], «Slavjanovedenie» 2 (2006), pp. 89-91.

Bachtin 2008

A.G. Bachtin, *Obrazovanie Kazanskogo i Kasimovskogo chanstv* [La formazione dei chanati di Kazan’ e Kasimov], Joškar-Ola 2008.

Beljakov 2004

A.V. Beljakov, *Gorod Kasimov XV-XVII vv. kak sakral’nyj centr Čingisidov v Rossii* [La città di Kasimov nei secc. XV-XVII come centro sacrale dei čingisidi in Russia], in *Verhnee Podon’e. Priroda. Archeologija. Istorija* [La regione dell’Alto Don. Natura. Archeologia. Storia], Tula 2004.

Beljakov 2011

A.V. Beljakov, *Čingisidy v Rossii XV-XVII vekov. Prosopografičeskoe issledovanie* [I čingisidi nella Russia dei secoli XV-XVII. Studio prosopografico], Rjazan' 2011.

Batunskij 2003

M.A. Batunskij, *Rossija i islam* [La Russia e l'Islam], vol. 1, Moskva 2003.

Bushkovitch 2010

P. Bushkovitch, *Orthodoxy and Islam in Russia, 988-1725*, in L. Steindorff (Hrsg.), *Religion und Integration im Moskauer Russland. Konzepte und Praktiken, Potentiale und Grenzen. 14.-17. Jahrhundert*, Wiesbaden 2010, pp. 117-144.

Derwich - Dmitriev 2003

M. Derwich - M.V. Dmitriev (éds.), *Être catholique, être orthodoxe, être protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne*, Wrocław 2003.

Dmitriev 1997

M.V. Dmitriev, *Vlijanie pravoslavija i zapadnogo christianstva na obščestvo* [L'influenza dell'ortodossia e del cristianesimo occidentale sulla società], «Voprosy istorii» 12 (1997), pp. 3-19.

Dmitriev 2008

M. Dmitriev, *La culture orthodoxe de la Russie Moscovite (XVe - XVIIe siècles): tendances de la recherche récente (1987-2007)*, in G. Platania (a cura di), *L'Europa Centro Orientale e la storiografia post 1989. Mutamenti linguistici, storici e transizione socio-politica*, Viterbo 2008, pp. 47-72.

Dmitriev 2009

M. Dmitriev, *L'Europe "latine" et l'Europe "orthodoxe": dimensions d'alterité*, «Revue historique» 311, 3 (2009), pp. 645-670.

Dmitriev - Tollet - Teiro 2003

M. Dmitriev - D. Tollet - E. Teiro (éds.), *Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14-15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris)*, Paris 2003.

Ducellier 1996

A. Ducellier, *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Âge. VIIe – XVe siècle*, Paris 1996.

Ermolaev 1979

I.P. Ermolaev, *Piscovaja kniga Ivana Boltina kak istočnik* [Il registro fiscale di Ivan Boltin come fonte storica], in Stepanov 1979.

Fajzrachmanov 1994

G.L. Fajzrachmanov, *Netokorye aspekty nasil'stvennoj christianizacii tatar vo vtoroj polovine 16-17 vv.* [Alcuni aspetti della cristianizzazione forzata dei tatar nella seconda metà del XVI-XVII sec.], in *Islamo-cristianskoe pograničie. Itogi i perspektivy izučenija* [La frontiera fra Islam e cristianità. Risultati e prospettive di ricerca], Kazan' 1994.

Gabdullin 2006

I.R. Gabdullin, *Ot služilych tatar k tatarskomu dvorjanstvu* [I tatar dal servizio allo zar alla nobiltà], Moskva 2006.

Glazik 1959

J. Glazik, *Die Islammission der Russisch-Orthodoxen Kirche. Eine Missiongeschichtliche Untersuchung nach russischen Quellen und Darstellungen mit vier Übersichtskarten*, Münster 1959.

Istorija Tatarii 1937

Istorija Tatarii v dokumentach i materialach [Storia della Tataria. Documenti e materiali], Moskva 1937.

Junusova 1998

A.B. Junusova (a cura di), *Islam v zakonodatel'stve Rossii. 1554-1929. Sbornik zakonodatel'skich aktov* [L'Islam nella legislazione russa. 1554-1929. Raccolta di atti legislativi], nn. 2-3, Ufa 1998.

Kappeler 1982

A. Kappeler, *Russlands erste Nationalitäten. Das Zarenreich und die Völker der Mittleren Wolga vom 16. Bis 19. Jahrhundert*, Kohl - Wien 1982.

Kappeler 1992

A. Kappeler, *Russland als Vielvölkerreich*, München 1992 [La Russia: storia di un impero multi-etnico, a cura di A. Ferrari, Roma 2006].

Kappeler 1994

A. Kappeler, *Czarist Policy towards the Muslims of the Russian Empire*, in A. Kappeler - G. Simon *et al.* (eds.), *Muslim Communities Reemerge: Historical Perspectives on Nationality, Politics and Opposition in the Former Soviet Union and Yugoslavia*, Durham - London 1994, pp. 141-156.

Khodarkovsky 2001

M. Khodarkovsky, *The Conversion of Non-Christians in Early Modern Russia*, in R.P. Geraci - M. Khodarkovsky (eds.), *Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia*, Ithaca-London 2001, pp. 115-143.

Landa 1995

R.G. Landa, *Islam v istorii Rossii* [L'Islam nella storia della Russia], Moskva 1995.

Lemercier-Quelquejay 1967

Ch. Lemercier-Quelquejay, *Les Missions orthodoxes en pays musulmans de moyenne et basse Volga, 1552-1865*, «Cahiers du monde russe et soviétique» 8 (1967), pp. 369-403.

Luppov 1899

P.N. Luppov, *Chistianstvo u votjakov so vremen pervych istoričeskich izvestij o nich do XIX veka* [Il cristianesimo fra i votjaki dalle prime notizie storiche al XIX secolo], Sankt-Peterburg 1899.

Možarovskij 1880

A. Možarovskij, *Izloženie choda missionerskogo dela po prosveščeniju kazanskich inorodcev s 1552 po 1867* [Esposizione dei procedimenti dell'attività missionaria per la conversione degli allogeni di Kazan' fra il 1552 e il 1867], «Čtenija v Obščestve Istorii i Drevnostej Rossijskich» 1 (1879), Moskva 1880.

Nogmanov 2005

A. Nogmanov, *Samoderžavie i tatary* [L'autocrazia e i tatar], Kazan' 2005.

Nolte 1969a

H.-H. Nolte, *Religiöse Toleranz in Russland 1600-1725*, Göttingen 1969.

Nolte 1969b

H.-H. Nolte, *Verständnis und Bedeutung der religiösen Toleranz in Russland, 1600-1725. Zur Kirchlichkeit des Moskauer Reiches*, «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas» 17 (1969), pp. 494-530.

Pelenski 1974

J. Pelenski, *Russia and Kazan. Conquest and Imperial Ideology (1438-1560s)*, The Hague - Paris 1974.

Piscovye knigi 1932

Piscovye knigi goroda Kazani 1503-1568 gg. i 1646 g. [Registri fiscali della città di Kazan' del 1503-1568 e del 1646], fasc. 2: *Materialy po istorii Tatarskoj ASSR* [Materiali sulla Repubblica Autonoma Tatar], Leningrad 1932.

Prodolženie 1789

Prodolženie drevnej rossijskoj vivliofiki [Continuazione dell'Antica biblioteca russa], t. 5, Sankt-Peterburg 1789.

Rachimzjanov 2009

B.R. Rachimzjanov, *Kasimovskoe chanstvo (1445-1552). Očerki istorii* [Il khanato di Kasimov (1445-1552). Saggio di storia], Kazan' 2009.

Romaniello 2007

M.P. Romaniello, *Mission delayed: The Russian Orthodox Church after the Conquest of Kazan'*, «Church History» 76, 3 (2007), pp. 511-540.

Rudakov 2009

V.N. Rudakov, *Mongolo-tatary glazami drevnerusskich knižnikov serediny XIII-XV vv.* [I tataro-mongoli visti dagli scrittori antico-russi della metà del XIII-XV sec.], Moskva 2009.

Sil'vestr 1874

Sil'vestr, *Poslanie k knjazju Aleksandru Borisoviču* [Epistola al principe Aleksandr Borisovič], in Archimandrit Leonid Golochvastov, *Blagoveščenskij ierej Sil'vestr i ego pisanija* [Sil'vestr, prete della chiesa dell'Annunciazione del Cremlino, e i suoi scritti], «Čtenija v Obščestve Istorii i Drevnostej Rossijskich» 1, 1 (1874).

Stepanov 1979

R.N. Stepanov (a cura di), *Piscovaja kniga 1602-1603 gg. Publikacija teksta* [Il registro fiscale del distretto di Kazan' del 1602-1603. Edizione del testo], Kazan' 1979.

Tajmasov 2004

L. Tajmasov, *Mežkonfessional'nye otnošenija na načal'nom ètape christianizacii narodov Kazanskogo kraja (vtoraja polovina XVI-XVII vv.)* [Rapporti interconfessionali nella fase iniziale della cristianizzazione dei popoli della regione di Kazan' (seconda metà del XVI-XVII sec.)], in A. Kappeler (Hrsg.), *Die Geschichte Russlands im 16. Und 17. Jahrhundert aus der Perspektive seiner Regionen*, Wiesbaden 2004, pp. 322-341.

Valeev - Nabiev 1999

R.M. Valeev - R.A. Nabiev, *Istorija Islama v Rossii - Islam i musul'mane v Rossii* [Storia dell'Islam in Russia - Islam e musulmani in Russia], Moskva 1999.

Vel'jaminov-Zernov 1863-1887

V.V. Vel'jaminov-Zernov, *Issledovanie o kasimovsich carjach i carevičach* [Ricerche sugli zar e gli zareviči di Kasimov], t. 1-4, Sankt-Peterburg 1863-1887.

Werth 2014

P.W. Werth, *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*, Oxford 2014.