

Alessandro Cifariello

Boris Akunin e il romanzo antinichilista giudeofobico di fine Ottocento

Statskij sovetnik (Il Consigliere di Stato) di Boris Akunin¹, pubblicato per la prima volta nel 1999 dalla casa editrice Zacharov² e adattato per il grande schermo nel 2005, ha riportato, in entrambi i casi, il favore di critica e pubblico. Le innumerevoli citazioni racchiuse in ogni romanzo di Akunin trasportano il lettore nell'immenso universo letterario della grande letteratura russa: uno degli scopi dell'autore pare essere quello di riunire sotto un unico tetto elementi della letteratura russa alta dell'Ottocento e procedimenti letterari propri del giallo – i cosiddetti *detektivny* –, genere molto popolare nella Russia post-sovietica. Alla voce del dizionario online Wikipedia (nella versione inglese) che riguarda Erast Fandorin, protagonista del ciclo di romanzi che racchiude anche *Statskij sovetnik*, si sottolinea che per Akunin il fine dello scrittore consiste nella creazione di un genere 'alto', in questo caso un tipo di giallo superiore allo standard, in cui si propone di miscelare stili propri di Dostoevskij e di Tolstoj, con la letteratura 'bassa' dei moderni gialli russi³. Ai nomi dei due famosi scrittori testé citati si potrebbe aggiungere una schiera infinita di autori più o meno noti che, in epoca sovietica, hanno conosciuto l'oblio; ma dopo la caduta del regime, in particolare negli ultimi anni grazie alla diffusione via internet di biografie, articoli, citazioni, opere (o parti di esse) non più ripubblicate, alcuni tra questi autori sono, come per magia, "tornati in vita". Il romanzo in esame, ad una veloce lettura, parrebbe un tentativo di revisionismo di tipo storico-letterario: nel gettare lo sguardo al passato della Russia ortodossa e autocratica, "while combining the genres of the historical novel and mystery with Postmodernist aesthetics, Akunin criticizes the post-Soviet idealization of the Russian pre-revolutionary past" (Baraban 2004: 397). In realtà Akunin, per sua stessa ammissione, non solo critica – non condividendo tali riletture della storia russa – ma con Fandorin compie un'operazione letteraria tutta nuova: oltre a ripercorrere, in una sorta di romanzo storico-poliziesco,

¹ Dal giapponese "furfante, uomo cattivo, malvagio", Akunin è lo pseudonimo di Grigori Čchartišvili, scrittore, traduttore, critico ed ex-vice direttore di "*Inostrannaja literatura*".

² In Italia Frassinelli 2003, edizione a cui ci siamo attenuti nella traduzione delle citazioni, tranne quando diversamente indicato.

³ Cf. <http://en.wikipedia.org/wiki/Erast_Fandorin> (ultimo accesso 2 giugno 2007).

le tappe della storia russa che precede la Rivoluzione d'Ottobre, lo scrittore crea una terza fascia letteraria, intermedia, che si innesta a pieno titolo tra alta e bassa letteratura. Rubinštejn ritiene questa fascia intermedia “semiletteraria” (Rubinštejn 2000), senza considerare, come afferma Possamai, che il post-moderno è determinato dall'esistenza di uno spazio letterario sincretico, per cui l'affermazione di semiletterarietà o di frontiera stessa all'interno della letteratura perde di consistenza a favore di una letteratura come “une ligne horizontale continue, sur laquelle on peut disposer les œuvres (et non les genres) qui ont plus ou moins des traits de «littérature de consommation de masse»” (Possamai 2006: 33-34). Sul posizionamento del post-modernismo nel sistema letterario russo Mitsuyoshi Numano sostiene, con particolare riguardo a Pelevin, Veller e Akunin, che “granica eta razmyvaetsja ili smeščaetsja, blagodarja pojavleniju novych pisatelej, kotorye zapolnjajut «probel», nezanjatoe «meždu», razdeljajuščee literatury”⁴ e che di questi scrittori “tvorčestvo krasnorečivo svidetel'stvuet, čto tradicionnye kriterii razdelenija urovnej literaturnoj ierarchii izmenilis'”⁵ (Mitsuyoshi 2002). Questo tipo di letteratura è rivolta a un lettore che non si debba vergognare di leggere un genere considerato “di serie B”, nascondendo per l'imbarazzo il volume alla vista degli altri (celato tra le pagine di un quotidiano, coperto da un giornale, ecc.). Seguendo questo proposito, scrive De Lotto, giustamente “Akunin [...] aspira a colmare una lacuna, creando un tipo di letteratura qualitativamente nuovo per la Russia: di intrattenimento, leggera, scritta però in modo professionale, nel rispetto delle leggi e dei canoni della ‘grande letteratura’, senza ciarlatanerie, indulgenze o concessioni, insomma: senza quel disprezzo per il lettore che contraddistingue molta letteratura di massa di bassa lega” (De Lotto 2002: 117). Baraban a questo proposito scrive che “the author claims that by borrowing from classic literature and creating a postmodern mystery, he pursues the purpose of entertaining the reader with quality *belles-lettres*” (Baraban 2004: 396). Rančin, sulla stessa linea, afferma che “znamenatel'no, čto i material dlja svoich romanov pisatel' izbiraet ne ‘syroj’, a uže prelomlennyj i zapečatlennyj izjaščnoj slovesnost'ju, – slovesnost'ju XIX stoletija po preimuščestvu”⁶ (Rančin 2004).

1. Punti di contatto tra Statskij sovetnik e il romanzo antinichilista

Alla luce del genere letterario del romanzo antinichilista⁷, che nella seconda metà del XIX secolo ha goduto di grande popolarità, ma poi, dopo la Rivoluzione d'Ottobre,

⁴ “Questa frontiera si erode o si sposta grazie alla comparsa di nuovi scrittori che riempiono la lacuna, lo spazio non occupato che divide la letteratura”.

⁵ “L'opera testimonia eloquentemente che i criteri tradizionali di ripartizione dei livelli gerarchici della letteratura sono cambiati”.

⁶ “È indicativo che lo scrittore sceglie anche il materiale per i suoi romanzi non dalla letteratura bassa, ma da fine belletristica già reinterpretata e riprodotta, cioè principalmente la belletristica del XIX secolo”.

⁷ Sulla polemica, interna alla letteratura russa, tra romanzo antinichilista e il nichilismo

è caduto nell'oblio, si desidera proporre una nuova lettura di *Statskij sovetnik*. Oltre al ben noto *Besj* (I demóni, 1872) di F.M. Dostoevskij (1821-1881), questo tipo di romanzo annovera una lunga tradizione nella letteratura russa ottocentesca: *Vzbalamučennoe more* (Mare agitato, 1863) e *V vodovorote* (Nel vortice, 1871) di A.F. Pisemskij (1821-1881), *Nekuda* (Da nessuna parte, 1864) e *Na nožach* (Ai ferri corti, 1870-1871) di N.S. Leskov (1831-1895), *Marevo* (Miraggio, 1864) di V.P. Kljušnikov (1841-1892), *Brodjaščie sily* (Forze vaganti, 1867) di V.P. Avenarius (1839-1919), *Dym* (Fumo, 1867) di I.S. Turgenev (1818-1883), *Obryv* (Il burrone, 1869) di I.A. Gončarov (1812-1891), *Marina iz Alogo roga* (Marina da Corno scarlatto, 1873) di B.M. Markevič (1822-1884), *Skrežet zubovnyj* (Stridore di denti, 1878) di V.G. Avseenko (1842-1913), la dilogia *Krovavij puf* (Il pouf insanguinato, 1875) di V.V. Krestovskij (1840-1895). Il romanzo antinichilista “elaborò e veicolò gran parte dei mitemi antisemiti nella convinzione che i rivoluzionari (i nihilisti) fossero la truppa segretamente diretta dallo stato maggiore ebraico” (De Michelis 2001: 28). Questo processo di rielaborazione portò il romanzo antinichilista ad evolversi, dalla metà degli anni Ottanta dell'Ottocento, in un tipo letterario di stampo giudeofobico, di cui sono parte le seguenti opere: i tre volumi di *Bezdna* (L'abisso, 1885) di Markevič, la trilogia *T'ma egipetskaja. Tamara Bendavid. Toržestvo Vaala*. (1888-1891) di Krestovskij, *Temnyj put'* (Il percorso oscuro, 1890) di N.P. Vagner (1829-1907), *Po gorjačim sledam* (Sulle tracce fresche, 1892) di I.I. Jasinskij (1850-1931; pseud. M. Belinskij), *Sredi Evreev* (Tra gli ebrei, 1897) di S.K. Efron-Litvin (1849-1925; quest'ultimo probabilmente al soldo dell'*Ochrana*, la polizia segreta zarista).

Statskij sovetnik non è un romanzo antinichilista giudeofobico in senso stretto, ma si lega a questo tipo di tradizione attraverso una miscela di elementi antinichilisti e mitemi antisemiti propri di tale epoca e tradizione culturale. La vicenda si svolge in un momento molto importante per il romanzo antinichilista, il 1891, anno in cui si interrompe, incompiuta, *Toržestvo Vaala* (Il trionfo di Baal), l'ultima parte della trilogia giudeofobica di Krestovskij precedentemente citata. In effetti, *Statskij sovetnik*, gettando uno sguardo al passato, si ricollega *in toto* a questa trilogia in quanto presenta alcuni elementi che si trovano già in *T'ma egipetskaja* (La tenebra egizia, 1888), il primo dei tre volumi di Krestovskij. Inoltre, come è stato notato sul sito dedicato al personaggio akuniano, Fandorin assume non solo tratti di altri prototipi letterari, come ad es. Pečorin o Lev Nikolaevič Myškin, ma persino elementi della vita dello stesso Krestovskij⁸. Una delle componenti presenti in maniera costante nel sottotesto del romanzo antinichilista giudeofobico, stereotipo della subcultura dell'antisemitismo russo, si configura nel complotto giudaico-massonico contro la cristianità. L'ossessione del complotto segreto diviene base e fondamento

del *Čto delat?* (Che fare?, 1862) di N. Černyševskij, e dei suoi epigoni, vedi: Batjuto 1980; Starygina 2003.

⁸ Ci sono alcune curiose corrispondenze tra la vita di Erast Petrovič Fandorin e lo stesso Krestovskij, cf. <<http://www.fandorin.ru/akunistics/prototypes/fandorin.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).

per la descrizione di qualsiasi movimento rivoluzionario: guidati da un oscuro governo mondiale ebraico i terroristi-nichilisti tentano di sovvertire l'ordine costituito. Questo particolare sottotesto si trasmette da un contesto ad un altro in una evoluzione letteraria che ha come prodromi testi fantastico-farneticanti quali ad es. *Evrejskoe kladbišče v Prage* (Il cimitero ebraico di Praga, 1872)⁹ di Sir John Retcliffe (1815-1878; pseud. di Herman Goedsche), e *Pokorenje mira evrejami* (La conquista del mondo da parte degli ebrei, 1874)¹⁰ di Osman Bey (1836-1901; prima della conversione all'Islam, il suo nome di battesimo era Frederick Millingen).

In *Statskij sovetnik* il capo dei terroristi, sovvertitori dell'ordine costituito, è per l'appunto un ebreo, Grigorij Grinberg, che sceglie il 'nome d'arte' Grin (in italiano non traslitterato il nome assume una connotazione anglofona, Green) in onore dello zaricida Ignatij Ioachimovič Grinevickij (1856 ca.-1881)¹¹, membro del movimento sovversivo *Narodnaja volja* (Volontà del popolo) (Akunin 1999: 45). Grinevickij, che si occupava di propagandare le idee rivoluzionarie tra i lavoratori di Pietroburgo, è soprattutto ricordato come autore dell'azione kamikaze del 1° marzo 1881, in cui con una bomba uccise l'imperatore Alessandro II. Il carattere deciso di Grin, come quello di Grinevickij, non conosce le mezze misure, ma di fatto riconosce l'esistenza solo del bianco o del nero (*Ibid.*: 109). In questo caso, a differenza del classico antieroe nichilista del romanzo giudeofobico ottocentesco, il terrorista Grin è un idealista "degnò di ammirazione", che si sacrifica per gli ideali in cui crede. Come sottolinea infatti Kreis in un recente articolo,

⁹ Uscito in Russia anche in edizione separata dal romanzo da cui è tratto (*Biarritz*, 1868), ivi si narra del Consiglio segreto in cui le Dodici Tribù d'Israele complottano contro l'umanità.

¹⁰ Si tratta di un pamphlet, di argomento simile al *Cimitero ebraico*; testo fondamentale nella storia del pensiero dell'antisemitismo ottocentesco (De Michelis 1997).

¹¹ Sui diversi significati del nome e prediligendo l'origine "colorata" del soprannome, Rančín scrive: "Odnako ego partijnaja klička-psevdonim (usečennaja familija narodovol'ca Grinevickogo) po-anglijski označae't 'zelenyj' (green). Etot cvet ne predusmotren v etiko-psihologičeskoj palitre znamenitogo terrorista – po krajnej mere v primenenii k sebe samomu. Na otečestvennom žargone, na jazyke farcovščikov, 'griny' (to est' 'zelenye') – amerikanske dollary. A v raschožem sovremennom predstavlenii terroristy borjutsja ne za ideju, a za dlennyj-predlinnyj baks. Tak obraz rycarja terrora Grina, prelomljajas v krivo zerkale našego vremeni, prevraščae'tsja v obraz zloveščego naemnogo ubijcy. Sam Grin ob etich machinacijach sočinitelja, konečno, ne vedaet, choťja i 'znel, čto ego klička po-anglijski značit <zelenyj>' " [Tuttavia il soprannome-pseudonimo nel gruppo (cognome troncato di Grinevickij, militante di Narodnaja volja) in inglese significa 'verde' (green). Questo colore non è previsto nella tavolozza etico-psicologica del celebre terrorista – almeno nei confronti di se stesso. Nel gergo patrio, nella lingua degli speculatori, 'griny' (cioè 'verdoni') sono i dollari americani. E nell'usuale rappresentazione corrente i terroristi lottano non per l'idea, ma per innumerevoli file di verdoni. Quindi l'immagine di Grin come principe del terrore rifrangendosi nello specchio curvo del nostro tempo, si trasforma nell'immagine di un sinistro assassino salariato. Lo stesso Grin, è vero, non conosce l'autore di queste macchinazioni, sebbene 'sappia che il suo soprannome in inglese significa <verdoni>'] (Rančín 2004).

Grin, “fighting for a utopian ideal that will ultimately bring more harm than good”, viene contrapposto a rappresentanti del regime cinici e privi di morale, in un paradosso che dipinge “advocates of the wrong cause [...] as good people, while the good of the country is promoted by corrupt individuals [...]” (Kreiz 2005: 45-46). Il personaggio di Erast Fandorin, il protagonista ‘positivo’ del romanzo, si trova al di fuori di questo gioco d’opposizioni, e giunge, assieme al lettore, ad una amara verità: in Russia il male non è unicamente rappresentato dal terrorismo, ma anche, e soprattutto, da cinismo e ambizione propri di burocrati senza scrupoli. In questo caso, per la descrizione quasi simpatetica di Grin, e degli ebrei in genere, più che di giudeofobia si deve parlare di pseudo-giudeofilia: Akunin infatti, autore contemporaneo, non partecipando alle polemiche letterarie dell’epoca¹², assume in questo caso particolare una posizione letteraria del tutto originale, che si colloca completamente al di fuori della polemica ottocentesca.

Si deve inoltre rimarcare la forte similitudine con alcuni tratti del romanzo giudeofobico di Ieronim Jasinskij *Po gorjačim sledam*: la vita pre-rivoluzionaria di Grin ricorda quella dell’ex medico Solomon Solomonovič Kalman del romanzo di Jasinskij. Figlio di un farmacista, unico ebreo al Liceo ma con i voti migliori, Grin odia l’ingiustizia, e, lontano dalla religione dei padri, professando un forte ateismo, è pronto a sacrificarsi per la verità della rivoluzione. *Po gorjačim sledam*, così come la trilogia di Krestovskij, non è mai stato tradotto in italiano. Ma se la trilogia di Krestovskij è stata ristampata in Russia nel 1993 in 200.000 esemplari, viceversa il romanzo di Jasinskij, uscito esclusivamente a puntate nel 1892, non è stato da allora più pubblicato o riedito in un volume unico. È molto probabile che Akunin abbia letto l’opera di Krestovskij, ma allo stesso tempo non è inverosimile che abbia avuto accesso a quella di Jasinskij.

I tutori dell’ordine, spinti a rivelare segreti di stato ai terroristi-nichilisti dietro compenso economico, o perfino da *besovskoe nauščenie*¹³, compiono questa azione sempre in maniera inconsapevole, il che presuppone l’assenza di coscienza nel momento della rivelazione (Akunin 1999: 20-21). Tale condizione d’incoscienza si accosta in modo spontaneo al comportamento di personaggi come Stavrogin, che, capace di compiere incoscientemente il male, è guidato da una forza interiore, demoniaca, invisibile, che porta con piacere maligno all’autodistruzione. Il personaggio Grin assume le caratteristiche di un ebreo ateo con una mentalità prettamente russa ortodossa, costruita su “una partizione del mondo terrestre in paradiso e inferno, in cui non viene contemplata nessuna sfera intermedia o neutra”, che porta a recepire il nuovo “non come una continuazione ma come un cambiamento escatologico del tutto [...] uno stacco netto rispetto allo stadio precedente” (Lotman, Uspenskij 1980: 244-245). Rachmet, altro appartenente

¹² Ci si riferisce alla polemica fra nichilismo e antinichilismo, e alla sua ulteriore evoluzione che vede l’antinichilismo giudeofobico di un’*intelligencija* ortodossa e nazionalista opporsi da una parte al giudaismo di *mitnagdim* (ebrei lituani ortodossi) e *chasideim* (ebrei chassidici delle province occidentali) e dall’altra all’ateismo di certa borghesia ebraica russificata.

¹³ Nell’edizione italiana, tale sintagma viene tradotto semplicemente con “demonio” invece che “consiglio demoniaco”.

alla cinquina terrorista, ha assunto tale nome di battaglia in onore di Rachmetov, personaggio dello *Čto delat'?* di Černyševskij, uomo virtuoso e dedito al bene, pratico e franco, nemico dell'idealismo. Rachmet fa parte del gruppo di terroristi-nichilisti non per un particolare ideale, ma semplicemente per il gusto del divertimento: "Udovletvorit ljubopytstvo – sorvetsja, išči togda vetra v pole"¹⁴ (Akunin 1999: 49). Rachmet, per comportamento ed espressività, pare uno dei 'demóni', tanto capace di simulare crisi isteriche e gridare a squarciagola, fino a farsi uscire la schiuma dalla bocca. Interpreta un ruolo, sia esso quello di "Mefistofel', Van'ka Kain ili kem tam on sebja voobražajet"¹⁵ (*Ibid.*: 124), sempre indeciso su quale parte recitare, se quella del compagno o del traditore, dall'aspetto vacuo oppure con un ghigno sarcastico pieno di disprezzo (*Ibid.*: 126). Rachmet è la reincarnazione di un secondo Stavrogin, mefistofele fascinoso, che si interessa di progetti politici solo per passare il tempo, in sé non avendo convinzioni politiche particolarmente radicate (Schiaffino 2001: 41); non solo, al pari di Stavrogin, non crede negli ideali che il gruppo professa, ma rappresenta anche lo strato della società russa che, occidentalizzandosi, si è allontanato dal popolo (*Ibid.*: 26). Altro componente del gruppo terroristico è Snegir¹⁶, figlio di uno degli zaricidi del Primo Marzo e di un altro membro del movimento *Narodnaja volja*:

Rožden ot nevenčannyh roditelej, v cerkvi ne kreščen, vospitan tovariščami otca i materi. Pervyj svobodnyj čelovek buduščej svobodnoj Rossii. Bez musora v golove, bez muti v duše. Kogda-nibud' podobnye mal'čiki stanut samymi obyčnymi [...]'¹⁷ (Akunin 1999: 52).

Emelja, il quarto terrorista-nichilista, oltre ad aver scelto il proprio nomignolo in onore di Emeljan Pugačev, sembra essere il più sacrilego di tutti, riuscendo addirittura a pregare contemporaneamente "Nikola-ugodnik" (San Nicola il Guaritore) e "Satana-grechovodnik" (Satana il peccatore) (*Ibid.*: 168). Questa preghiera blasfema ci riporta nuovamente al sistema duale del medioevo russo-ortodosso, che prevede solo la doppia opposizione peccaminoso-diabolico vs. santo-divino (Lotman Uspenskij 1980: 244). Completa la cinquina un quinto terrorista, Igla, di cui si parlerà in seguito.

¹⁴ "Una volta appagata la curiosità, si sarebbe dileguato, e chi s'è visto, s'è visto".

¹⁵ "Mefistofele, Giuda, o chi altri si immagina di essere". La traduzione ufficiale volta in italiano Giuda in luogo di Van'ka-Kain; quest'ultimo è un noto rapinatore moscovita, e allo stesso tempo agente segreto, che si colloca temporalmente nel XVIII secolo. Dell'ampia bibliografia sul personaggio, ricordiamo: Komarov 1779; Šklovskij 1929; Mordovcev 1994. Mordovcev è stato autore, tra l'altro, del romanzo nichilista *Novye ljudi: povest iz žizni šestidesjatyh godov* (Mordovcev 1886).

¹⁶ Ciuffolotto maggiore, uccello canterino addomesticabile.

¹⁷ "Nato da genitori non sposati con rito religioso, non battezzato in chiesa. Allevato dai compagni del padre e della madre. La prima persona libera della futura Russia libera. Senza spazzatura in testa, senza torbido dell'anima. Un giorno ragazzi simili sarebbero diventati assai comuni [...]".

Questa, in sintesi, risulta essere l'associazione dei terroristi-nichilisti, la cinquina detta *Boevaja Gruppa*, che firma i suoi atti con la sigla 'sacrilega' BG. Le iniziali della sigla, sia in russo che in italiano (GC: Gruppo Combattente), suonano sacrileghe e allo stesso tempo pregne di un certo pensiero escatologico, in quanto, se GC è l'acronimo per Gesù Cristo, BG è invece quello per Signore Iddio, *Bog Gospod*. Il Gruppo Combattente ruota attorno alla figura di Grin, che diffonde volantini, si occupa di organizzare una tipografia clandestina e di fare la guardia durante le riunioni di partito, e intanto saggia il terreno per capire "[...] kuda podnesti spičku, čtoby ogon' zanjalsja požarče"¹⁸ (Akunin 1999: 54-55); il nichilista si è forgiato come un uomo d'acciaio¹⁹ al fine di perseguire lo scopo dell'associazione terroristica come continuazione dell'attività di combattimento rivoluzionario di *Narodnaja volja*. L'assioma che spinge Grin in questa impresa consiste nel fatto che "bez tiranoborstva revolucij ne byvaet [...] Listovkami i prosvetitel'skimi kružkami carizm ne svorotit'. Terror byl nužen kak vozduch, kak glotok vody v pustyne"²⁰ (*Ibid.*: 55), quindi "nervičeskij tok – tot samyj, bez kotorogo nemyslimy nikakie social'nye potražsenija"²¹ (*Ibid.*: 56). Secondo Grin la rivoluzione, cioè il bisogno nella società di una periodica rimescolata, è un'esperienza necessaria, anche se dolorosa, per evitare che la società stessa si imputridisca, e per far sì che le nazioni progrediscano e si ammodernino (*Ibid.*: 40).

Nel romanzo antinichilista alla figura del nichilista di solito si contrappone un personaggio dalle alte qualità morali, un russo ortodosso dalla fede salda e profonda, dal comportamento esemplare. Akunin, in questo caso ricollegandosi solo indirettamente alla letteratura ottocentesca, al personaggio del nichilista oppone un gruppo di ufficiali e burocrati che, invece di rappresentare la salvaguardia di giustizia e moralità – per le parole del tenente Smol'janinov – è intento a corrompere la società in modo ancor più pressante rispetto agli stessi nichilisti (*Ibid.*: 110). Per Smol'janinov infatti, per combattere "nigilizm i vsedozvolennost'", nichilismo e arbitrio sfrenato che erodono ogni strato della società, è necessario rafforzare le fondamenta della "rossijskaja gosudarstvennost'", l'ordinamento statale russo (*Ibid.*: 279). Il burocrate Požarskij, citando Proudhon, in quanto "sobstvennost' – eto kraža" (la proprietà è un furto), e gli ufficiali sono "stražniki, pristavlennye ochranjat' kpadenoe" (piantoni messi di guardia alla refurtiva), afferma che lo stato autocratico è sicuramente

[...] nespravedlivo i nečisto. No lučše takoe, čem bunt, krov' i chaos. Medlenno, neochotno obščestvo stanovitsja čut'-čut' čišče, čut'-čut' prezentabel'nej. Na eto uchodjat

¹⁸ "[...] dove avvicinare il fiammifero affinché l'incendio scoppi più velocemente".

¹⁹ *Stal'nyj čelovek* è chiaramente un eufemismo che sembra riportare alla mente un 'uomo d'acciaio' veramente esistito nel XX secolo: Stalin.

²⁰ "Con i volantini e i circoli di propaganda non si può rovesciare lo zarismo, senza lotta antitirannica non si fanno rivoluzioni: il terrore è necessario come l'aria, come un sorso d'acqua nel deserto".

²¹ "Senza la tensione nervosa è inconcepibile qualsiasi scuotimento sociale".

veka. A revolucija otšvyrnet ego nazad, k Ivanu Groznomu. Spravedlivosti vse ravno ne budet, tol'ko pojavjatsja novye razbojniki, i opjat' u nich budet vse, a u ostal'nych ničego²² (*Ibid.*: 111).

Il consigliere titolare Zubcov trova la soluzione ai problemi di ordine pubblico, affermando che bisogna

[...] Zastupaťsja za rabočich pered chozjaevami, inogda i nadavit' na zavodčikov. Pust' prostye ljudi ponemnogu privykajut k mysli, čto gosudarstvennaja mašina ochranjaet ne denežnych meškov, a trudjaščichsja. Možno bylo by daže posodejstvovat' sozdaniju trudovyh sojuzov, tol'ko napravit' ich dejatel'nost' ne v nisprovergatel'noe, a v zakonoposlušnoe, ekonomičeskoe ruslo²³ (*Ibid.*: 179).

La figura di Erast Petrovič Fandorin si inserisce tra quelle dei terroristi-nichilisti e degli ufficiali-burocrati: il protagonista rappresenta una nuova tipologia di impiegato statale, un funzionario precursore di futuri cambiamenti liberali, che si rende conto del paradosso in atto, cioè il dramma dell'“ingarbugliatezza” che da sempre si consuma in Russia: “dobro zaščičajut duraki i merzavcy, zlu služat mučeniki i geroi”²⁴ (*Ibid.*: 176). Il romanzo antinichilista ha bisogno di un personaggio che, per valori morali e religiosi, si opponga al nichilista e ateo Grin; il tenente e antinichilista Smol'janinov, in quanto dotato di profonda religiosità, sembra in alcuni casi essere il perfetto opposto, alter-ego religioso, del terrorista: Smol'janinov crede religiosamente nella verità delle sue idee, darebbe la sua vita per la Russia, vorrebbe fermare in un modo o nell'altro lo spargimento di sangue russo. L'opposizione ateismo-Grin vs. religiosità-Smol'janinov è fortemente sottolineata dalle parole di quest'ultimo: “Pust' Bog – a esli vy ateist, to nevažno, pust' Fatum ili Rok – rešit, kto iz nas prav”²⁵ (*Ibid.*: 201).

Fandorin completa questo strano triangolo partecipando con Grin ad un'altra opposizione, ateismo vs. spiritualità orientale, vera e propria innovazione dello speciale

²² “[...] ingiusto e lurido, ma sempre meglio della rivolta, del sangue e del caos. Lentamente, malvolentieri la società diventa appena appena più pulita, giusto un po' più presentabile. Ci vogliono secoli. Mentre la rivoluzione la riscaglierebbe all'indietro, al tempo di Ivan il Terribile. Non ci sarebbe comunque giustizia, apparirebbero soltanto nuovi briganti, e di nuovo loro avrebbero tutto e gli altri nulla”.

²³ “[...] difendere gli operai di fronte ai padroni, a volte facendo pure pressioni sui proprietari. In modo che la gente semplice si abitui pian piano all'idea che la macchina statale non tutela i ricchi sfondati, ma i salariati. Si potrebbe persino cooperare alla creazione di sindacati operai, però indirizzando la loro attività in un senso non sovversivo, bensì rispettoso della legge, economico”.

²⁴ “A difendere il bene ci sono gli stupidi e i farabutti, al servizio del male i martiri e gli eroi”.

²⁵ “Che sia Dio – o se voi siete ateo, non importa, sia il Fato o il Destino – a decidere chi di noi due ha ragione”.

romanzo antinichilista akuniano. Erast Petrovič, al pari dell'autore, è un uomo profondamente legato all'Oriente, e in particolare al Giappone; Fandorin ha un servitore giapponese, Masa, ed ha profonde conoscenze filosofico-spirituali dell'Estremo Oriente (che per aderenza potrebbero ricordare il monachesimo orientale), tra cui si annoverano:

1. *Učenie o duchovnom moguščestve*, la Dottrina del Potere spirituale (*Ibid.*: 212). Oltre ai trascorsi giapponesi di Fandorin, è lecito accostare la Dottrina Spirituale alle più ortodosse pratiche di respirazione e di concentrazione della dottrina esicasta;

2. *Polet jastreba*, il Volo dello Sparviero, un temerario salto mortale con capriola, senza slancio nel vuoto da altezze impensabili, connubio di ritmica agilità e profonda fede mistica, attraverso il quale Fandorin riesce a superare qualsiasi intrigo nichilista (*Ibid.*: 213);

3. *Neproizvol'noe vyključenje soznanija*, la Disattivazione della Coscienza attraverso il sonno, necessaria affinché, dopo un trauma, il corpo e lo spirito si rimettano autonomamente in se stesso (*Ibid.*: 225); quest'ultima pratica è in antitesi con il comportamento di Grin, che, materialista e abituato a credere al proprio corpo, sa riconoscere i bisogni del fisico, in quanto “lišnego ono ne potrebuet, i raz už chočet peredyški, značit, ne možet bez nee obojtis”²⁶ (*Ibid.*: 170)

Fandorin non crede ai rituali occidentali, come può essere ad es. accendere un cero in chiesa, ritenendo questo tipo di tradizione (e probabilmente la religiosità dei suoi compatrioti ortodossi) mera superstizione (*Ibid.*: 247). Fandorin non è il rappresentante della russicità tipica dell'eroe antinichilista²⁷, perché possiede una solida visione razionalista di stampo occidentale. D'altronde tale razionalismo si stempera all'interno di un sistema che vede, come abbiamo già avuto modo di notare, una profonda fede nella spiritualità dell'Estremo Oriente. Akunin prova per il triangolo Fandorin-Grin-Smol'janinov un sentimento di simpatia, che a sua volta si contrappone ad un'evidente antipatia nei confronti dei burocrati, anch'essi responsabili del male che avvolge l'impero. Scrive a questo riguardo Rančin: “Narodovolec Grin, konečno, simpatičnee i Požarskogo, i samogo velikogo knjazja Simeona Aleksandroviča [...]”²⁸ (Rančin 2004).

L'intreccio del romanzo vede due figure femminili accompagnare l'eroe antinichilista Fandorin e l'antieroe nichilista Grin. A Fandorin lo scrittore avvicina una fiera pseudo-nichilista, Esfir' Avessalomovna Litvinova; la giovane fa discorsi molto vicini

²⁶ “Il suo fisico non avrebbe mai richiesto una cosa superflua, quindi se voleva un attimo di respiro significava che non ne poteva fare a meno”.

²⁷ Si parla di Fandorin russofobo e di Akunin che presenta un XIX° secolo russo non attraente in: Verbieva 1999, Nemzer 2000, Basinskij 2001, Rabinovič Blumbaum 2001, Bondarenko 2001, Blažnova 2004.

²⁸ “Grin, membro di ‘Narodnaja Volja’, è sicuramente più simpatico sia di Požarskij, sia dello stesso gran principe Simeon Aleksandrovič [...]”.

ai concetti espressi nel *Che fare?* černyševskiano, è una donna della nuova epoca, una ‘nuova ebrea atea’, che non si vergogna della propria natura femminile e sceglie da sé chi amare. Come Aleksandra Kollontai (1872-1952), Esfir’ possiede infatti una ‘moderna’ visione dell’amore²⁹:

[...] svobodnaja ljubov’ – eto ne sval’nyj grech, a sojuz dvuch ravnopravnyh suščestv. Razumeetsja, vremennyj, potomu čto čuvstva – materija nepostojannaja, ich požiznenno v tjur’mu ne zatočiš³⁰ (Akunin 1999: 138).

Esfir’, vicina agli ideali socialisti e rivoluzionari, nichilista ma non terrorista, è contrapposta, in una sorta di gioco turgeneviano, al padre, il banchiere Avessalom Efraimovič Litvinov³¹,

[...] odnogo iz ščedrejših blagotvoritelej, pokrovitelja russkich chudožnikov i userdnogo cerkovnogo žertvovatelja, č’e nedavnee chtistianstvo s lichvoj iskupalos’ r’janym blagočestiem³² (*Ibid.*: 155).

Secondo Fandorin, Esfir’ è una donna positivamente fuori dalla norma; la semplice diversità di abito tra la giovane e le signore dell’alta società porta il consigliere di stato ad un ardito paragone: la giovane ebrea assume le sembianze di un fenicottero volato per errore in un pollaio (*Ibid.*: 157). A tavola, in un banchetto ufficiale, Esfir’ non parla di argomenti propriamente femminili: la sua capacità di percepire la vita in un modo diverso dal comune sentire rappresenta la forza dialogica che le permette di affrontare temi diversi – e inusuali per le donne dell’epoca: “ženskaja čuvstvennost’” (la sensibilità femminile), “rabočij vopros” (la questione operaia), “vrednost’ nižnego bel’ja” (la nocività della biancheria intima), “čerta osedlosti” (la zona di residenza)³³ (*Ibid.*: 160).

²⁹ Sulle pagine di *T’ma egipetskaja* i medesimi concetti sono ripetuti dal nichilista Ochrimenko: “[...] Ljubov’ po suščestvu svoemu dolžna byt’ svobodna, i tol’ko v takom slučae ona čego nibud’ i dostojna uvaženiija mysljaščich ljudej [...]” [... l’amore per la sua stessa essenza deve essere libero, e solo in questo caso è in qualche modo degno di rispetto da parte degli individui pensanti...] (Krestovskij 1993: 161).

³⁰ “[...] l’amore libero non è un peccato di intemperanza, ma l’unione di due esseri con uguali diritti. Beninteso, unione temporanea, perché i sentimenti sono una materia incostante, non è possibile incarcerarli vita natural durante”.

³¹ Il cognome di questo, come di molti altri personaggi, è legato al periodo post-sovietico. I caratteri di Litvinov sono accostati da Rančin a quelli di Boris Abramovič Berezovskij, politico caduto in disgrazia; il cognome del personaggio sarebbe invece riconducibile a quello del colonnello dell’FSB Litvinenko, molto vicino a Berezovskij e noto alle cronache recenti (Rančin 2004).

³² “[...] uno dei più generosi benefattori, mecenate dei pittori russi e zelante donatore della chiesa: la recente conversione al cristianesimo veniva di gran lunga compensata da una fervente devozione”.

³³ Macroregione occidentale dell’Impero russo in cui gli ebrei erano obbligati a risiedere.

A Grin Akunin accosta la figura di Iglja (Spilla) quinto membro della cinquina, che giudica l'amore come qualcosa di superfluo. Il primo incontro amoroso tra Iglja e Grin avviene dopo una forte violenza, e quest'ultimo, baciando le sue labbra gonfie avverte il sapore del sangue, "privkus krovi" (Akunin 1999: 223). L'approccio tra loro, dopo il contatto fisico dell'amplesso, è impacciato e goffo, come quello di due giraffe allampagnate che "stožat, skrestiv šei, i takoj vid, budto ne znajut, čto im, neskladnym, delat' drug s drugom dal'se"³⁴ (*Ibid.*: 224). Julie, la *femme fatale* del romanzo, giudica il loro amore nichilista un sentimento curioso, il loro amplesso "[...] železka o železku ljazgaet. Ljubov' dvuch bronenoscev"³⁵ (*Ibid.*: 266).

I simboli demoniaci propri del romanzo antinichilista prevedono paralleli tra animale del demonio e aggettivo che qualifica l'individuo come forza impura e anticristiana, in un'antitesi del tipo *človek-zver'* (uomo-bestia) vs. *človek-obraz i podobie Božije* (uomo-immagine e somiglianza di Dio), cioè l'opposizione *tvarnoe* (bestiale) vs. *duchovnoe* (spirituale). Dalla semantica del nome dei personaggi (i cosiddetti nomi parlanti) e degli aggettivi a loro riferiti, ad animali che ne rappresentano le qualità, come ad es. diverse tipologie di "zveri", "gad" (rettile) e derivati, "volk" (lupo) e derivati, "pticy" (uccelli) di vario genere, ecc. troviamo tutta una serie di sfumature di significato che in breve riescono a delineare caratteristiche proprie del demonio, tra cui il rifiuto dell'ortodossia e la distruzione della società dell'Impero russo (cf. Starygina 2003: 140-158). Nel romanzo di Akunin tale simbologia è comunque presente, ma, forse anche per attenuarne il peso negativo, perde il significato originario: lo scrittore infatti, a rappresentazione simbolica delle due donne sceglie due particolari significanti, che rappresentano una coppia d'animali agli antipodi del bestiario antinichilista: il fenicottero e la giraffa.

Finora abbiamo esaminato alcuni elementi che supportano l'inserimento di questo romanzo nella storia del romanzo antinichilista. Gettiamo ora lo sguardo a quei mitemi antisemiti propri del romanzo antinichilista giudeofobico. Il clima dell'epoca, in particolare l'atteggiamento di stato e società civile nei confronti degli ebrei, ottimamente condito da falsa retorica, viene ben riassunto in una notizia riportata dai "Moskovskie vedomosti":

Nakonec-to ministerstvo prosvěščenija prizvalo neukosnitel'no sobljudat' pravilo o nedopuščenii v universitety lic iudejskogo veroispovedanija, kotorye ne imejut vida na žitel'stvo vne čerty osedlosti, i vo vsjakom slučae ne vyše ustanovlennoj procentnoj normy. Evrei v Rossii – samoe udružajuščee nasledie, ostavlennoe nam ne suščestvujuščim nyne Carstvom Pol'skim. V imperii evreev četyre milliona, vsego-to četyre procenta naselenija, a miazmy, ischodjaščie ot etoj jazvy, otravljajut svoim smradom...³⁶ (Akunin 1999: 175).

³⁴ "Se ne stanno lì con i colli incrociati e hanno un'aria come se non sapessero come continuare tra di loro".

³⁵ "[...] uno sferragliare di metallo contro metallo, cioè l'amore di due guerrieri corazzati".

³⁶ "Finalmente il ministero per l'Istruzione ha esortato a osservare rigorosamente la nor-

Le decisioni arbitrarie dei burocrati nei confronti degli ebrei impediscono a Grin, ottimo studente, di diventare un futuro dottore o artista; infatti, secondo il generale-governatore “[...] v gorode rasplodilos’ sliškom mnogo evreev, i on rasporjadilsja vyslat’ obratno v mestečki aptekarej, dantistov i torgovcev, ne imevsich vida na proživanje vne čerty osedlosti”³⁷ (*Ibid.*: 39); la famiglia di Grin è perciò costretta a seguire il padre-farmacista nella piccola cittadina dell’Ucraina, da cui il vecchio Grinberg era partito molti anni prima. In questo periodo storico l’atteggiamento verso gli ebrei poteva essere farcito di generiche offese e minacce, che Akunin riassume in espressioni del tipo “doč’ bankira Litvinova, [...] chot’ samogo Rotšil’da! [...] Za eto ty, merzavka, na katorgu pojdeš’. Tam tebja židovskimi košerami kormit’ ne stanut”³⁸ (*Ibid.*: 70), e in proverbi offensivi come “žid kreščenyj čto vor proščenyj”³⁹ (*Ibid.*: 155). Grin però non è toccato da questo tipo di offese; a scuola nessuno lo perseguita o stuzzica con l’epiteto offensivo e dispregiativo “žid”⁴⁰, non perché egli non sia d’origine ebraica, e neppure perché ateo, ma perché i suoi compagni di ginnasio “[...] čuvstvovali v buduščem stal’nom čeloveke sosredotočennost’ i tichuju, nesuetlivuju silu, no družej u nego [Grin] ne bylo i ne moglo byt’”⁴¹ (*Ibid.*: 39). Il personaggio dell’ebreo Grin, che simbolicamente riassume le posizioni dei molti ebrei-nichilisti dell’epoca, rifiuta la sua ebraicità: non comprende lo yiddish, reputato un “čudoviščnyj govor” (mostruoso dialetto), le usanze ebraiche gli paiono selvagge e ridicole, e per la comunità ebraica dello *shtetl* ucraino Grin è un “[...] poloumnnyj synok evreja, kotoryj ne zachotel žit’ po-evrejski”⁴², visto che per di più “[...] doma vseгда razgovarivali po-russki”⁴³ (*Ibid.*: 44).

ma dell’inammissibilità all’università di coloro che essendo di confessione giudea non hanno un permesso di residenza fuori dalle zone ebraiche, e in ogni caso senza superare la quota stabilita. Gli ebrei in Russia sono la peggiore eredità lasciataci dall’ormai scomparso Regno di Polonia. Nell’Impero gli ebrei sono quattro milioni, soltanto il quattro per cento della popolazione, eppure i miasmi di questa piaga avvelenano con il loro fetore”.

³⁷ “[...] in città gli ebrei erano diventati troppo numerosi e aveva dato disposizione di rimandare nei loro *shtetl* d’origine farmacisti, dentisti e commercianti che non avevano il permesso di soggiorno fuori dalla zona di residenza”. *Shtetl* yiddish per ‘piccola città’, traduce russo *mestečko*. La maggior parte degli ebrei della “zona di residenza” viveva in cittadine di questo tipo, villaggi a maggioranza ebraica, o in alcuni casi a carattere interamente ebraico (Unterman 1994: 274-275).

³⁸ “La figlia del banchiere Litvinov, [...] fosse pure la figlia di Rothschild [...] Per questa cosa, farabutta, andrai dritta ai lavori forzati. E là mica si mangia kasher giudeo!”.

³⁹ “Giudeo battezzato è come ladro perdonato”.

⁴⁰ Sull’uso dispregiativo di *žid* nell’impero russo si veda Klier 1982.

⁴¹ “[...] avvertivano nel futuro uomo d’acciaio concentrazione e una forza calma, non irrequieta, ma [Green] non aveva né poteva avere amici”.

⁴² “[...] il figliolo pazzoide di un ebreo che non aveva voluto vivere alla maniera ebraica”.

⁴³ “[...] in casa si parlava sempre russo”.

2. Punti di contatto tra *Statskij sovetnik* e *Po gorjačim sledam*

Esistono quindi molti punti di contatto tra *Statskij sovetnik* e romanzi del genere antinichilista giudeofobico di fine Ottocento. Uno di questi “punti di contatto” è lo stretto parallelismo tra Grin (ebreo ateo e perciò nichilista) e Avessalom Litvinov (ebreo converso) di *Statskij sovetnik*, e Solomon Solomonovič Kalman (prima ebreo converso e poi ateo) di *Po gorjačim sledam*. Proveremo ora a confrontare la figura di Grin (ma anche dello stesso Litvinov) con la presentazione del personaggio Kalman, che, interrogato dal giudice istruttore a seguito dell'accusa di omicidio rituale, esibisce, in un lungo monologo, tutta la storia d'ebreo e di *maskil*⁴⁴ che rinnega la sua ebraicità. Kalman si definisce un “evrejskij otščepenc” (ebreo rinnegato) a causa di due motivi fondamentali: 1) è un ebreo istruito, che rifiuta la tradizione ebraica e i “privilegi” ad essa connessi; 2) è un “otščepenc daže po proischoždeniju”, cioè un rinnegato perfino per provenienza, la cui appartenenza alla stirpe d'Abramo – che definisce con spregio “prinadležnost' k židovstvu” (appartenenza al sangue giudaico) – gli ha recato solamente “vred” (il male). L'appartenenza ad un gruppo etnico di cui non si sente parte integrante produce nel soggetto un sentimento d'odio, paragonato all'odio rivolto verso malattie disgustose ed esteticamente ripugnanti. La condizione di ebreo socialmente ma non spiritualmente russificato – Kalman è un ebreo illuminato che professa un ateismo materialista – non è una sua esclusiva caratteristica, ma è condizione uguale a tutta l'*intelligencija* e la media borghesia russo-ebraica di Pietroburgo e delle altre grandi città dell'impero. Kalman afferma che in generale tutti gli ebrei che hanno ricevuto un'educazione adeguata, anche se diversi da lui, possiedono singolarmente quello che definisce “dolja moego 'ja” (una frazione del mio 'io’), cioè l'odiata origine ebraica, che emergendo in piccole dosi risulta comica, ma ingigantendosi assume una forma tragica (Jasinskij 1892a: 1-2). La percezione della condizione dell'ebreo illuminato si tinge di colori molto forti: per quanto Kalman si sforzi di elevarsi dalla massa, con lo scopo di evadere dalla *čerta osedlosti*, attraverso un'adeguata educazione, per raggiungere il medesimo livello dei concittadini istruiti, le persone che lo circondano ritrovano costantemente in lui le stereotipate caratteristiche proprie della giudeofobia. La *čerta osedlosti* si configurava infatti come una zona chiusa, in cui gli ebrei avevano l'obbligo di residenza e che dava loro diritti più ampi di quelli che gli stranieri residenti in Russia possedevano; ma per essere pari ai russi e possedere i loro stessi diritti, l'unico modo certo consisteva nella conversione all'ortodossia: ciò conseguentemente rendeva il converso libero di abbandonare la zona di residenza. La generale percezione dell'ambiente circostante da parte degli ebrei – in questo caso di Grin e Litvinov da una parte, e di Kalman dall'altra – è quella di due mondi che collidono: il mondo della cultura russa ortodossa profondamente intriso di una subcultura giudeofo-

⁴⁴ Appartenente al movimento della *haskalah* – l'“illuminismo” ebraico, che sorse a Berlino a seguito degli insegnamenti di Moses Mendelssohn (1729-1786) –, scuola di pensiero che nell'Ottocento si espanse prepotentemente all'interno dell'Impero russo, in particolare nei medi e grandi centri urbani.

bica e il sistema culturale dell'ebraismo orientale, a sua volta permeato da contraddizioni interne, che ben si esprimono nella costruzione del personaggio Kalman. Questi per nascita possiede infatti una posizione infima nella scala sociale del mondo ebraico: è un "amgaarec"⁴⁵ cioè un "evrejskij plebej, ničtožnaja evrejskaja svoloč', na kotoruju každyj šinkar' možet nastupit' nogoj i rasteret', kak mokricu"⁴⁶. Per elevarsi da questa "gnusnoe položenie", la vile condizione sociale dell'am ha-aretz, e come fine ultimo conquistare il rispetto dei non-ebrei Kalman segue un percorso dissacratorio che lo porta fuori dall'ebraismo: "Ja napleval na talmud, na evrejskiju obrjadnost', i, priznajus', o mnogom evrejskom imeju v nastojaščee vremja smutnoe predstavlenie"⁴⁷. Kalman lavora con costanza per non subire più le bassezze e le beffe dei compagni e degli insegnanti, liberandosi da ogni legame con il suo popolo: elimina con fatica lo "židovskij akcent" (accento giudaico), maschera per quanto possibile i suoi "semitičeskie čertočki" (lineamenti semiti) e "takie dviženija duši", i moti dell'animo ebraico, e comincia a considerare "židovstvo" (l'essere giudeo) qualsiasi tratto malvagio del genere umano. Attraverso questo percorso di vita giunge all'università, diviene dottore in medicina e, sperando nella carriera accademica, comincia a considerare la possibilità di convertirsi al cristianesimo⁴⁸ (Jasinskij 1892b: 2). Confrontando l'amara reale condizione della seconda e terza generazione di maskilim con la fabula di *Po gorjačim sledam*, si percepisce quanto il percorso culturale e spirituale intrapreso da Kalman si profili in modo molto simile a quello di molti altri ebrei che, a causa di una mentalità di tipo illuminista e spinti da un ambiente circostante ostile, giungono a rinnegare le proprie origini, la propria religione, perfino il proprio nome. L'esito del processo di tipo prettamente russificatore è racchiuso in due varianti contrapposte: l'accettazione della nuova religione o il ripudio nichilista di qualsiasi religione. In *Statskij sovetnik* l'ebreo converso e padre di Esfir', Avessalom Litvinov,

⁴⁵ עַם-הָאָרֶץ (pronuncia yid. rus. *am ga-arets*, dall'ebr. *am ha-aretz*), letteralmente 'popolo della terra'. Nella letteratura rabbinica contadini che trascuravano le decime agricole e non seguivano le regole alimentari ebraiche. Il Talmud apprezza la religiosità degli *am ha-aretz*, mentre nel periodo post-talmudico tale espressione venne a indicare persona ignorante, non al corrente dei rudimenti delle tradizioni talmudiche e mancante di sensibilità morale (Unterman 1994: 19).

⁴⁶ "Un ebreo plebeo, infima gentaglia ebrea, che qualsiasi *šinkar'* può calpestare e polverizzare come un onisco". Lo *šinkar'* è il gestore della *šnok*, la taverna ebraica.

⁴⁷ "Ho sputato sul talmud, sui riti ebraici, e, lo riconosco, allo stato attuale, ho una torbida percezione di molte cose dell'ebraismo".

⁴⁸ Al pari di questa condizione vissuta da Kalman, già in data 19 maggio 1861 in un articolo pubblicato sul 52° e ultimo numero di *Razsvet* (periodico ebraico in lingua russa), il pubblicista Rabinovič faceva riferimento alla situazione di uno studente ebreo, un giovane *maskil* di una scuola di Kiev, che non solo viene respinto dagli ebrei, avendo perso il diritto di essere parte del gruppo, ma è rifiutato dagli stessi cristiani perché comunque ebreo. Allo stesso modo la vicenda personale di Rabinovič, in particolare il suo impegno giornalistico e politico, va in frantumi: Rabinovič è un 'ebreo non ebreo' in viso al suo popolo per il tentativo di fare integrare l'Israele russo all'interno dell'impero, e allo stesso modo non amato dai gentili giudeofobi, perché appunto ebreo (Cavaion 1988: 44-45).

non solo ha abbandonato la religione dei padri per l'ortodossia russa, ma è per di più diventato un profondo estimatore della cultura russa, un ortodosso fervente e devoto, e un donatore zelante della chiesa. In *Po gorjačim sledam* viceversa il processo interiore di Kalman, che punta al Cristianesimo, si blocca per sfociare in un profondo materialismo, lo stesso che parimenti circonda, nel romanzo di Akunin, il cuore di Grin. Gli esiti di tali processi, quindi, non generavano comunemente l'effetto desiderato: quando alla fine si giungeva alla conversione vera e propria, i rapporti con le popolazioni locali non miglioravano; questa continua e persistente ostilità si riflette – sull'asse diastratico – nel linguaggio del popolo, in particolare in quei detti popolari che Dal' ha consegnato alla storia (Dal' 1862)⁴⁹. Percepita l'ostilità dell'ambiente circostante, Kalman, dopo che il processo di conversione si tramuta in un materialistico annichilimento spirituale, afferma: “christianskij Bog niskol'ko menja ne plenjal, a evrejskij Bog ušel ot menja; v duše obrazovalos' pustoe mesto”⁵⁰ (Jasinskij 1892b: 2-3). A questo punto Kalman racconta che “evrejskaja gordost' stala mne šeptat', čto ja sdelaju lučše vsego, esli ostanus' samim soboj”⁵¹: comincia a percepire il nome di battesimo cristiano come qualcosa di vergognoso, e nella sua mente si fissa un momento particolare della sua infanzia, quando gli era stato accollato un nomignolo da *am ba-aretz* perfino più infame. Il disprezzo dei russi si manifestava continuamente quando, rivolgendosi a lui, gli imputavano colpe per qualsiasi cosa, dalla puntuale presenza alle lezioni alle favorevoli possibilità economiche, dai successi nelle speculazioni borsistiche al superamento dell'esame di dottore in medicina (*Ibid.*: 3). Kalman reputa di possedere un atteggiamento tipico della “evrejskaja praktičnost'” (praticità ebraica), con la considerazione che l'unico lato positivo di questa particolare caratteristica dell'essenza ebraica fosse proprio la mancanza di un particolare affanno nella “bor'ba za suščestvovanie” (lotta per l'esistenza), da cui l'ebreo usciva regolarmente vincitore. Questa situazione rendeva sempre più aspro il rapporto tra lui e la società russa, in cui era obbligato a vivere (*Ibid.*: 3). Kalman è profondamente convinto che una delle cause di questi mali si innesti nell'arretratezza culturale della lontana provincia russa; crede inoltre che la soluzione a questo problema possa essere riassunta in due momenti d'azione diacronicamente distinti:

- 1) lo sradicamento dell'ebreo dalla provincia stessa, che assurge ad emblema non solo del disprezzo dei gentili, ma anche della forte ostilità della popolazione ebraica alle riforme e in particolar modo all'assimilazione (Cavaion 1988: 28);

⁴⁹ Tali detti sono costituiti secondo uno schema A + B^x dove A corrisponde ad una prima parte standard “Žid kreščenyj, čto” (ebreo battezzato) e B^x da una seconda parte variabile: B¹ “volk priručennyj” (lupo addomesticato); B² “vor proščenyj” (ladro perdonato), B³ “nedrug primirenyj” (nemico rappacificato), B⁴ “kon' lečenyj” (cavallo curato).

⁵⁰ “Il Dio cristiano non mi incantava per nulla, e il Dio ebraico uscì da me; l'anima mia divenne un luogo deserto”.

⁵¹ “L'orgoglio di ebreo cominciò a sussurrarmi che avrei fatto meglio a rimanere me stesso”.

- 2) la ricerca di un nuovo rifugio nella capitale, la grande città, patria di libertà e di nuove idee.

In effetti, la Pietroburgo in cui gli ebrei potevano far valere la propria passione politica e dove, lontani dall'ebraismo, costruire una nuova società, era anche la meta di molti progressisti-nichilisti, che, come lo stesso Grin, andavano ad ingrassare le fila del malcontento popolare. Nei decenni successivi al *pogrom* del 1871, il centro dell'*intelligencija* ebraica da Odessa si era trasferito prima a Vilno e poi a Pietroburgo, città in cui gli ebrei erano divenuti partecipi di una nuova condizione sociale e culturale, che vedeva la nascita e la formazione della classe sociale dei 'nuovi ricchi'. Se alcuni di loro, come ricordando le parole di Heine⁵², si erano convertiti al cristianesimo, anche senza conseguire una totale integrazione, altri invece erano *de facto* dei rinnegati russificati, che evitavano qualsiasi contatto con la restante popolazione ebraica e aspiravano solo all'arricchimento personale attraverso nuove forme di guadagno, a scapito dell'antico spirito comunitario degli ebrei (*Ibid.*: 56-59). Jasinskij, attraverso gli occhi di Kalman, riporta alla luce la Pietroburgo degli akuniani Avessalom-Litvinovy. Trasferitosi a Pietroburgo e credendo in questo modo di potere assaporare la libertà, Kalman si imbatte allo stesso tempo in diverse tipologie di individui. Il primo gruppo tipologico, quello dei rinnegati, consisteva in ebrei dell'*intelligencija* che, anche avendo rinnegato il giudaismo per diventare a tutti gli effetti russi, venivano ancora considerati dai russi semplici "židy". In società continuavano a subire soprusi, costantemente ritenuti "nezvannye gosti" (ospiti non invitati). Il secondo gruppo tipologico, quello degli ipocriti, era formato da ebrei, russi solo in apparenza, i cui sogni e le cui speranze andavano da un rinnovamento dell'ebraismo all'elevazione nella scala sociale fino al gradino di classe dominante. Per ottenere lo scopo prefissatosi occupavano punti di forza nella società russa, fondando uffici bancari, negozi di lusso, case editrici per la pubblicazione di libri, quotidiani, giornali, introducendosi nella scienza, nella letteratura, arricchendo e adulando quei russi che li difendevano con articoli o intere opere, introducendosi nei luoghi importanti della burocrazia e dello stato, provando "slit' judofil'stvo s liberalizmom"⁵³. Tutto ciò avvenne quando questi ebrei ebbero la possibilità di "primazat'sja i k konservativnomu znameniu smelo šli v lager' židonenavistnikov"⁵⁴, ob'javljali sebja ich druž'jami, delalis' dlja nich neobchodimymi, raspinalis' daže za pravoslavie, napolnjali soboju judofobskie redakcii, a zatem, stav siloju, peremenjali kurs"⁵⁵ (Jasinskij 1892b: 3-4). Un procedimento

⁵² Secondo Heine, il battesimo cristiano era il mezzo per ottenere il biglietto d'ingresso nella cultura europea.

⁵³ "A fondere la giudeofilia con il liberalismo".

⁵⁴ Il lemma *židonenavistnik* dovrebbe essere tradotto come giudeofobo, ma in russo giudeofobo ha la forma *indeofob/ judofob*, che si incontra subito dopo.

⁵⁵ "Unirsi anche alla bandiera conservatrice: si muovevano coraggiosamente nel campo dei giudeoesecratori, si dichiaravano loro amici, per loro si rendevano necessari, si spolmonavano persino per l'ortodossia, riempivano le redazioni giudeofobe, e poi, rafforzatisi, viravano

psicologico di questo tipo provoca in Kalman un abissale risentimento e una profonda indignazione per l'operazione di bassa politica che questi 'giudeofili-giudeoesecratori' compivano. Per di più la viva coscienza di essere l'unico a provare un sentimento che lo tiene lontano da qualsiasi corrente e che non gli permette di aggregarsi a nessuno dei due gruppi, lo porta alla decisione non solo di chiudersi "v predelach svoej duši" (ai confini dell'anima) con la riflessione che, se ne fosse capace, "iz menja vyšel by zloj satirik, strašnyj bič dlja vsech"⁵⁶, ma anche di prendere su di sé l'ideale del cosmopolitismo: "ni russkij, ni žid, ni Bogu svečka, ni čertu kočerga"⁵⁷ (*Ibid.*: 4). Il significato, o meglio l'essenza dell'"essere giudeo", viene sottolineato da Kalman all'interno di un monologo, in cui afferma:

Pravoslavie, vse ravno, ne vyrvet menja iz kogtej iudejstva [...] Ja dostatočno chorošo ponimaju, kak skverno zvučit slovo: vykrest. Intelligentnye židy oštatnutsja ot menja, a russkie ljudi po prežnemu budut šepat' u menja za spinoj 'parch'. Nado byt' v moej kože, čtoby čuvstvovat' to, čto ja čuvstvuju [...] A ja – čuždyj kakomu by to ni bylo izuverstvu, ja, po svoim vozzrenijam čistejšij nigilist ili racionalist, soznajuščij vpolne iskrenno, čto vse ljudi brat'ja i čto vsjakij fanatizm est' oplot nevezestva i gibel'noj rozni [...] ⁵⁸ (Jasinskij 1892a: 247-248).

3. Punti di contatto tra Statskij sovetnik e T'ma egipetskaja

L'elemento più significativo comune alla letteratura giudeofobica, che evidenzia una delle macchie più terribili del periodo storico trattato, è la descrizione, sulle pagine di *Statskij sovetnik*, di un pogrom. Il mitema del complotto giudaico-massonico ai danni della Russia emerge in questo caso solo marginalmente – lo zaricida è un ebreo. Mancano inoltre le stesse forti descrizioni proprie dei romanzi di Krestovskij, Markevič, Vagner e Efron-Litvin, ma l'atmosfera riprodotta è prossima al clima di *T'ma egipetskaja*, in particolare al cap. XXVI. In questo singolare capitolo Krestovskij, in effetti, descrive

corrente". Questo continuo voltagabbana, cioè l'alternativo movimento dal terreno della giudeofobia a quello della giudeofilia, ricorda molto da vicino il futuro comportamento del pubblicista e scrittore d'origine ebraica Efron-Litvin, che da una parte collabora con il *Novoe vremja* di Suvorin, su cui pubblica opere giudeofobiche, e dall'altra contribuisce al *Voschod* di Landau, in cui dà alle stampe i suoi lavori prettamente giudeofili (Gessen 1900: 46-47).

⁵⁶ "Da me fuoriuscirebbe un satiro maligno, un terribile martello per tutti".

⁵⁷ "Né russo, né giudeo, né pesce, né carne".

⁵⁸ "L'ortodossia, ugualmente, non strappa via il mio 'essere giudeo' [...] Capisco abbastanza bene come suona male la parola: converso. I giudei dell'*intelligencija* si scosteranno da me, e i russi come prima mi sussurreranno dietro la schiena 'scabbioso'. Bisogna essere nei miei panni per provare quello che io provo [...] Io sono alieno da qualsiasi fanatismo; io, per concezione personale, sono un purissimo nichilista o un razionalista completamente e sinceramente consapevole che tutti gli uomini sono fratelli e che ogni fanatismo è baluardo d'ignoranza e pernicioso inimicizia [...]".

il *pogrom* in modo molto più dettagliato, in quanto cronotopicamente vicino ai fatti che realmente accadevano sul suolo ucraino. Come abbiamo precedentemente accennato, già nel 1871 ad Odessa si erano verificati disordini sfociati in tre giorni di *pogrom*: nel complesso, questa sommossa ebbe più il carattere di una rissa rispetto alla violenza che poi si sarebbe sprigionata nell'anno 1905, sempre ad Odessa (Cavaion 1988 : 25). Inoltre, per Krestovskij il ricordo dei grandi *pogrom* degli anni Ottanta era ancora molto vivido: tutto iniziava sempre da una situazione di calma e apparente normalità, per sfociare in un odio distruttivo, manovrato da fili oscuri – questi sì veramente esistenti e a posteriori storicamente provati – che identifichiamo con i servizi segreti e la polizia zarista. A proposito degli eventi che precedono il *pogrom*, Krestovskij descrive la situazione di calma quasi irrealistica nella città di Ukrainsk, borgo in cui si svolgono i fatti del romanzo. Durante una mattina, di domenica, contadini e mercanti si recavano nella piazza del mercato per vendere le proprie merci, e il popolo, dopo aver assistito alla messa, si gettava tra i banchi del mercato e le varie botteghe per guardare il passaggio delle persone, comprare le merci, bere “*kručok gorilki v šinke*”⁵⁹, con qualche amico. Tra la gente in piazza c'erano anche “*zorke židki pronyrlivo šnyrjali meždu nimi, prigljadывajas', prinjuchivajas' i pricenјajas' k tomu ili drugomu sel'skomu tovaru*”⁶⁰ (Krestovskij 1993: 232-233). La calma irrealistica, la quiete prima della tempesta di *T'ma egipetskaja*, è completamente assente dalle pagine di *Statskij sovetnik*. In questo romanzo Akunin vuole sottolineare non solo i prodromi della sommossa contro gli ebrei, ma anche il fanatismo xenofobo-religioso dell'epoca. Nascondendosi dietro le bandiere dell'ortodossia, il popolo russo viene spinto, da una stampa compiacente e da qualche agitatore statale, a ritenere che i colpevoli del riuscito attentato del Primo Marzo contro lo zar fossero ebrei. Akunin, preferendo un approccio meno emotivo, con la condensazione del *pogrom* in poche righe, sottolinea l'importante dettaglio della collocazione spaziale dello *shtetl* proprio sul percorso della linea ferroviaria. L'operazione degli agitatori infatti era di tipo programmatico: uno sparuto gruppo giungeva solitamente in treno sul posto del *pogrom* (questo spiegherebbe il motivo per cui le località lungo la ferrovia fossero solitamente colpite dai *pogrom*), iniziava a incendiare e derubare tutta la parte ebraica della cittadina, con una tipica premeditazione organizzativa, e dava attraverso le proprie azioni l'impulso iniziale e scatenante del *pogrom*. Lo scrittore inoltre dà risalto alla profonda linea di demarcazione, in questo caso proprio il ponte ferroviario, che, posto al centro dello *shtetl*, separa il mondo ebraico da quello russo⁶¹. Il *pogrom* procede mentre dallo *shtetl* è assente Grin, che aveva infatti deci-

⁵⁹ “Un goccio di vodka nella bettola”. Krestovskij riporta la variante ucraina *chorilka* russificandola in *gorilka*, vodka amara, con l'occlusiva velare sonora, come sempre avviene per le aspirate in russo. Lo *šinok* è la taverna (ebraica) dello *šinkar*.

⁶⁰ “Ebreucci dalla vista lunga si intrufolavano tra loro con aria losca, occhieggiando le merci rurali, ficcando il naso e cercando di scoprire il prezzo ora dell'una, ora dell'altra”.

⁶¹ Linea di demarcazione che si ritrova anche nel romanzo *Ogni cosa è illuminata* di Safran J. Foer.

so di recarsi a Kiev per un paio di giorni “čtoby uznat’ podrobnosti careubijstva”⁶², perché i giornali, l’unica macchina informativa, “izlagali nevrazumitel’no”⁶³ (Akunin 1999: 42). La descrizione del *pogrom* è breve, ma precisa. La domenica mattina, nella parte dello *shtetl* oltre il fiume in cui risiedevano i *gojmi*, cioè la popolazione non ebraica, il campanile della chiesa rintoccava a lutto. L’oste confermava che le voci sull’assassinio dello zar erano vere, che “carja-imperatora ubili židy”⁶⁴. La colpa presunta degli ebrei diveniva quindi il pretesto per attaccare gli “abraški” (ebrei) senza temere conseguenze. I *gojmi* attraversavano in gruppo “železnodorožny most, razdeljavšij gorodok na dve časti, pravoslavnuju i židovskuju”⁶⁵, camminando in modo composto, cantando e stringendo tra le mani “chorugvi” (bandiere con le sacre immagini). I *pogromščiki*⁶⁶, arrivati di fronte ai rappresentanti della comunità ebraica che gli venivano incontro – il “ravvin” (rabbino), il “direktor evrejskogo učilišča” (il direttore della scuola ebraica) e il “rynočnyj starosta” (responsabile del mercato) –, non li aggredirono né li ascoltarono, ma li scansarono da una parte e si dispersero “po tichim uločkam, slepo pjalivšimsja zakrytymi stavnjami”⁶⁷. Prima di cominciare il vero e proprio *pogrom* provarono a compiere le azioni distruttive per diverso tempo, ma a loro sostanzialmente “ne chvatalo tolčka, čtob rastvorilas’ duša”⁶⁸ (*Ibid.*: 43).

Se in *Statskij sovetnik* il motivo scatenante del *pogrom* è l’assassinio dello zar, in *T’ma egipetskaja* si evidenzia la ‘colpa dei giudei’ a prescindere dall’azione da loro compiuta. Il mitema dell’atavica colpevolezza del popolo ebraico è applicato, in entrambi i casi, attraverso un metodo semplicissimo che, per mezzo di una serie di accuse e soprattutto dell’uso distorto della logica delle uguaglianze, incolpa sempre lo stesso popolo, gli ebrei: nel contesto mitico infatti gli ebrei si configurerebbero come gli artefici segreti di ogni rivoluzione, sia essa bolscevica, francese, tedesca, di tutte le guerre e le crisi economico-industriali, con lo scopo unico di ricavarne profitto (Bernstein 1921: 7-8). In *T’ma egipetskaja* si utilizza lo stereotipo dell’ebreo che attenta all’integrità morale e fisica del monastero come simbolo di tutto il Cristianesimo orientale. Dopo che in città cominciarono a levarsi voci confuse e vaghi racconti di atti vandalici, opera notturna d’ignoti, contro i santi portoni del monastero femminile su cui erano dipinte “svjatye liki” (le immagini sante), il popolo iniziò a farsi domande sul possibile colpevole e sul perché di un tale sacrilegio. La risposta ricadeva senz’appello sugli ebrei, perché già il giorno precedente ““židjuga”⁶⁹ napadala na monastyr’, razbila nad vratami obraz i ubila kamnem

⁶² “Con lo scopo di conoscere i dettagli dello zaricidio”.

⁶³ “Fornivano resoconti poco chiari”.

⁶⁴ “Lo Zar imperatore era stato ammazzato dai giudei”.

⁶⁵ “Il ponte ferroviario che divideva la cittadina in due parti, ortodossa e ebraica”

⁶⁶ I partecipanti al *pogrom*.

⁶⁷ “Per le quiete viuzze, che li fissavano cieche con le loro imposte chiuse”.

⁶⁸ “Mancava l’impulso per dare sfogo all’anima”.

⁶⁹ Nome dispregiativo collettivo per ‘giudei’.

odnu monaščenku”⁷⁰ (Krestovskij 1993: 233). Questi racconti animano la folla dei lavoratori che “brosilas’ razbivat’ židovskij šinok, iz kotorogo za minutu pred sim byl vyšvyrnut’ ich sotovarišč”⁷¹ (*Ibid.*: 235). In *Statskij sovetnik* il primo atto del pogrom si inaugura con l’azione del *kabatčik*⁷², che si getta contro lo *šinok* di un ebreo per sfogare invidia, rabbia e soprattutto disprezzo: non solo l’ebreo ha un’attività economica migliore della sua, il che comporta per il cristiano guadagni mancati, ma la figura del vivandiere ebreo è sostanzialmente deformata dal taverniere slavo attraverso un’ottica giudeofobica con venature antisemite. L’azione produce nei partecipanti al pogrom un effetto vivificante, rafforzandoli e risvegliando nei loro animi tutto l’odio e il rancore repressi. Il primo a prendere l’iniziativa fu proprio il *kabatčik* che sfogò la sua rabbia sfondando la porta dello *šinok* aperto l’anno precedente e divenuto da quel momento uno spietato concorrente. Il baccano del legno fracassato ridestò gli animi sopiti del popolo, che si gettava scatenato in un’azione distruttiva che pareva seguire un copione scritto: l’incendio della sinagoga, la distruzione delle “chaty” (casupole), le percosse e le violenze fisiche, il furto di “bočki s vinom”⁷³, la conseguente sbronza e gli stupri delle “židovskie devki” (le ragazze giudee) (Akunin 1999: 43). I partecipanti al pogrom, dopo aver raziato, stuprato ed essersi ubriacati, tornarono a casa “ešče zasvetlo, unosja tjuki s dobrom i p’janyč”⁷⁴ (*Idem.*). In *T’ma egipetskaja* Krestovskij ha una visione più omogenea della folla, che, dividendosi e riunendosi continuamente, si getta, in un moto distruttivo, contro il popolo ebraico e le sue proprietà. Lo scrittore descrive i danneggiamenti e le distruzioni di russi ed ucraini (verso tutto quello che incontrano nella parte della città abitata dagli ebrei) nell’immagine pittoresca di un’energia che si sprigiona continuamente da un movimento alternativamente centripeto e centrifugo. I lavoratori, dunque, in modo disordinato ma “nezavisimo odin ot drugich, chochly i ‘kacapy’”⁷⁵, appena ebbero finito col mercato si riunirono in una massa compatta per poi dividersi nuovamente in piccoli gruppi che si gettavano a capofitto nei quartieri abitati dagli ebrei. Da questo punto della città giungevano dei rumori sordi, rombi e tonfi perché gli abitanti ebrei chiudevano in fretta e furia botteghe e negozi e “razdavalis’ trevožnye kriki, mešavšiesja s perekatnym ‘ura’ nastupavšich krest’jan i rabočich”⁷⁶. Mentre gli ebrei, sbarrate le botteghe, correvano verso casa, la folla li inseguiva con tenacia per dargliene di santa ragione. La testa del fiume umano era composta principalmente da “mal’čiški i podrostki,

⁷⁰ “I giudei avevano attaccato il monastero, distrutto l’immagine sacra sotto le arcate, e ucciso una monaca a sassate”.

⁷¹ “Si lanciarono verso la bettola, da cui un minuto prima era stato scaraventato fuori il loro compagno, con l’intento di fracassarla”.

⁷² L’oste gestore della *kabak*, taverna russa.

⁷³ Botti di vodka: nella Russia ottocentesca “vino” era anche sinonimo di vodka.

⁷⁴ “Che era ancora giorno, trascinandosi dietro i fagotti con la roba e gli ubriachi”.

⁷⁵ “In maniera indipendente gli uni dagli altri, ucraini e russi”.

⁷⁶ “Risunavano urla allarmate che si univano ai rimbombanti ‘urrà’ dei contadini e dei lavoratori che li stavano attaccando”.

vybivaja na puti stekla v evrejskich domach i magazinach”⁷⁷ (Krestovskij 1993: 235). A questo punto, Krestovskij attraverso un’operazione descrittiva si propone di far rivivere al lettore la psicologia dell’ebreo rivestendolo del classico stereotipo antisemita della “vigliaccheria giudea”. Riguardo al concetto della “vigliaccheria giudea”, in un altro romanzo giudeofobico antinichilista, *Sredi evreev* di S. Efron-Litvin, ciò viene esplicitato attraverso la formula antisemita: la *židovskaja trusost’* (viltà giudea), senza limiti, trasforma *žlost’* (rabbia), *vysokomerie* (boria), *grubost’* (rozzezza) in *odin tol’ko strach* (un terrore unico), capace allo stesso tempo di gettare tutto il popolo ebraico nel panico, e spingere al silenzio nei riguardi della gravosa minaccia sull’Israele russo, rendendo tutti partecipi e colpevoli del futuro disastro per il popolo eletto (Efron-Litvin 1897: 67-74). In questo caso, in *Sredi evreev* si tende, circa quindici anni dopo, a sviluppare specificamente e fare propri certi mitemi e stereotipi che in *T’ma egipetskaja* sono semplicemente accennati. In Krestovskij il racconto del *pogrom* infatti prosegue con l’immagine degli ebrei completamente attoniti e spaventati, che in tutte le maniere tentano di nascondersi dalla vista dei *pogromščiki*, perfino celandosi nelle case e nelle botteghe dei cristiani benestanti, in particolare russi. Infatti queste abitazioni erano accuratamente evitate dalla furia distruttiva degli insorti, che si riversava sulle case e sulle botteghe degli ebrei. Per mettere in salvo le proprie abitazioni, la propria attività e la stessa vita attraverso l’uso di simboli cristiani anche nelle proprie case, gli ebrei più abbienti pregavano i russi di fargli usare le proprie icone e di lasciarli i propri commessi dietro una lauta ricompensa, e con scrupolosità tracciavano col gesso delle croci sulle proprie porte e portoni, “zabyv, čto izobraženiem etogo nenavistnogo im ‘šesy-vojerev’ nanosjat veličajšee oskorblenie svojim sobstvennym verovanijam”⁷⁸ (*Ibid.*: 236). Il romanzo di Krestovskij rievoca l’odio profondo delle popolazioni slave della zona occidentale dell’Impero russo verso gli ebrei: russi ed ucraini diventano dei segugi dotati di un fiuto eccezionale in grado di percepire gli ebrei dovunque essi si rifugino. Il popolo russo si trasforma in una macchina mortale che individua l’ebreo da ogni parte, in una persecuzione senza quartiere, determinando con precisione quale bottega appartenesse realmente ai cristiani e quale agli ebrei. La massa slava non si curava dei negozi dei cristiani, ma operava avidamente alla distruzione delle attività ebraiche con pietre staccate dal lastricato, sfondando porte, aprendosi ogni tipo di varco, sfogando la propria furia distruttiva all’interno del negozio, gettando per strada, in pasto alla folla, quello che non era stata in grado di disintegrare, che dalla folla stessa veniva prontamente ridotto ad un cumulo di cocci (*Ibid.*: 236). Come si nota dal racconto precedente, queste distruzioni vengono descritte minuziosamente, con una tale dovizia di particolari da sembrare veri e propri reportages giornalistici. Alcuni og-

⁷⁷ “Giovanetti e adolescenti che sfondavano al passaggio i vetri delle case e dei negozi degli ebrei”.

⁷⁸ “Avendo dimenticato che con la rappresentazione di questo «šesy-vojerev», per loro odioso, si offendevano enormemente le proprie credenze personali”. Tra l’altro ‘Šesy-vojerev’, שתי וערב (*schti vaerev*), cioè il segno della Croce, era usato dai Sabbatiani, assieme a segni cabalistici, all’interno di vari monili, in particolare anelli (Wirszowsky 1972: 57).

getti sono fatti a pezzi fino ad essere polverizzati, altri, come panni, tele e merceria varia, vengono tagliati, stracciati e mescolati al fango, altri ancora, come bottiglie di alcolici, in altra occasione oggetto di diversa attenzione, sono spaccati a terra. L'esposizione delle merci distrutte consiste in una lunga lista che l'autore compila scrupolosamente⁷⁹. Quando il popolo giungeva nelle bettole e nelle cantine, sfogava la propria furia distruttiva verso le botti, che, frantumate a terra, "vylyvalis' [...] s vodkoj, tak čto v podvalach etich ljudi chodili bukval'no po kolena v 'židyvs'koj gorilci'"⁸⁰. Ogni tipo di merce trattata dagli ebrei perde improvvisamente il suo valore economico, acquisendo un nuovo valore simbolico, antitetico alla cultura russa. Frantumare, spaccare, lordare, insozzare, tramutare in polvere le merci di lusso, e in generale la ricchezza propria degli ebrei, produce nel *pogromščik* da un lato una sorta di effetto placebo, dall'altro un bisogno di violenza che aumenta in modo proporzionale alla distruzione stessa. La strada in cui si trovavano i migliori negozi "položitel'no sploš' byla ustlana perepačkannymi kovrami, mechami, suknami, barchatom, šelkovymi i drugimi materijami, kruževami i lentami"⁸¹: tutta la merce era completamente lordata, e "vse, čto ne moglo byt' vtoptano v prach i v grjaz' vodostočnych kanavok, neslos' na bazar i tam vtiskivalos' v bočki s degtem"⁸². Le strade, i marciapiedi, ogni tipo di pavimentazione erano tappezzati di "oskolki farfora i chrustralja [...] duchy i kosmetika, raznye izjaščnye veščicy i 'galanterei'"⁸³. Dai negozi venivano scagliati sulla pietra come palle "mednaja i žestjanaja posuda, kastrjuli i samovary"⁸⁴, che al contatto con la strada si deformavano (*Idem*). La furia distruttiva e sempre più feroce ha come finalità la cancellazione definitiva della vita e della quotidianità ebraica. Non si tratta in questo caso dell'opera meticolosa e scientifica adottata dai nazisti circa sessant'anni dopo⁸⁵, ma comunque possiede una metodicità che rende l'azione distrutti-

⁷⁹ La lista include: "butylki šampanskogo, likerov, dorigich vin i provanskogo masla, banki s varen'em i raznye konservy, bočonki i jaščiki so slastjami, prjanostjami, sigarami i suščenymi fruktami" (bottiglie di champagne, liquori, diversi tipi di vodka e olio d'oliva, banchi di marmellata e di diverse conserve, barili e casse con dolci, spezie, sigari e frutta secca). Inoltre la lista comprende: pan di zucchero, che venivano gettati nei canali di scolo, e – sparsi per strada – contenitori per il tè e botti per il caffè.

⁸⁰ "Traboccano di vodka, tanto che nelle cantine di queste persone si camminava letteralmente nella 'vodka giudea' fino alle ginocchia". *Žydivs'ka borilka* (*borilci* è il caso prepositivo) è la forma ucraina, qui percepita come dialettale, corrispondente al russo *židovskaja gorilka*.

⁸¹ "Era interamente ricoperta di tappeti, pellicce, panni, velluto, merletti e nastri di seta e di altri materiali".

⁸² "Tutto ciò che non poteva essere coperto dalla polvere e dal fango delle fosse di scolo, era trascinato al mercato e lì era spinto a stento nelle botti di catrame".

⁸³ "Frammenti di porcellana e di cristallo, [...] profumi e cosmetici, vestiti eleganti e 'di merceria'".

⁸⁴ "Stoviglie di rame e di latta, pentole e samovar".

⁸⁵ Di questo si può leggere anche su pagine di opere letterarie che si occupano degli stessi luoghi, ma al di fuori dell'ambiente tipicamente russo-ucraino, in particolare quello degli scrittori

va di tipo seriale. Nell'esecuzione materiale del *pogrom* una persona assume la funzione di guida, non solo dirigendo tutti i *pogromščiki* in un atto emulativo devastatore, ma anche indirizzandoli in un percorso distruttivo non lineare, che spinge alla violenza senza quartiere verso tutti quegli oggetti-simbolo della quotidianità ebraica, danneggiandoli, guastandoli, demolendoli, cancellandoli per sempre. Krestovskij con stile pittorresco descrive la folla che si muove come una piovra, i cui tentacoli-pionieri entrano nelle case degli ebrei, mentre il corpo in raccolta rimane fuori “čem-to sečas obnaružitsja verchnjaja dejatel'nost' zastrel'sčikov”⁸⁶. La distruzione seriale non si ferma agli oggetti, ma comincia a prendere di mira tutto quello di cui una stanza è composta: i *pogromščiki* che per primi entravano nelle case, scatenati in un fragoroso fracasso, “bystro, so zvonom i drebezgom, vyletali odna za drugoj neskol'ko okonnych ram, i vsled za tem na ulicu letelo vse, čto moglo prolezt' v okna”⁸⁷. Tutto quello che non si riusciva a gettare in strada veniva rovinato sul posto: in primo luogo si scassinavano le scrivanie e le casseforti, poi si arraffava “vse, čto tam chranilos' – dokumenty, bankovyje i delovyje bumagi, kommerčeskie i inye knigi, zapisi i sčeta, daže kreditnye bumažki”⁸⁸. Ma il vero scopo non era rubare ed arricchirsi, bensì stracciare tutto in mille brandelli e lasciarlo al vento. Krestovskij vuole sottolineare il momento con una frase ad epigramma, un motto tagliente che i contadini avrebbero pronunciato in questa occasione, cioè “ne dobrom nažite, ne dobrom i pogine”⁸⁹. L'apparizione di qualsiasi oggetto tra le ante delle finestre sfondate generava un fragoroso grido di gioia nella folla, “kotoraja dokančivala vnizu razrušenie etich predmetov”⁹⁰, ma il momento di massima allegria era originato dalla comparsa di “židyvs'ki bebechi – poduški i periny, i iz nich vypuskali tuči mjagkogo pucha, dolgo nosivšegosja potom v vozduche i pokryvšego soboju kryši, derev'ja i ulicy, točno snegom”⁹¹. I contadini, scherzando tra loro, dicevano che il fine della distruzione era ricreare lo spettacolo estetico di una “židyvs'ka zima”, l'inverno giudeo (*Ibid.*: 237). Diversamente da Krestovskij, Akunin in *Statskij sovetnik* non si cura di andare alla ricerca del dettaglio, ma si accontenta di abbozzare appena, con accenni brevi, alcune di queste immagini, quasi dandone per scontata la conoscenza e facendole proprie nel corso della descrizione. Tornato a casa Grin non riconosce più il paesaggio della sua città, violato dalla furia del *pogrom*. Vede ovunque “vylomannye dveri, letajut per'ja i

sopravvissuti ed emigrati, o in tempi più recenti dei loro nipoti, il cui migliore esempio si trova in *Everything is illuminated* (Foer 2002).

⁸⁶ “In attesa che l'attività dei promotori [i primi] si manifestasse ora con qualche segno”.

⁸⁷ “Facevano volar via uno dopo l'altro dei telai di finestra, e al loro seguito per strada spiccava il volo tutto ciò che poteva passare per la finestra”.

⁸⁸ “Tutto quello che ivi era contenuto, cioè documenti, carte bancarie e d'affari, libri commerciali e d'altro tipo, appunti e conti, perfino carte creditizie”.

⁸⁹ “Chi non vive nel bene, non muore nel bene”.

⁹⁰ “Che dabbasso terminava la distruzione di quegli oggetti”.

⁹¹ “Stramazzi giudei’, cioè cuscini e materassi, da cui fuoriuscivano nuvole di leggero piumaggio, che a lungo rimaneva poi nell'aria e ricopriva di sé tetti, alberi e strade, come neve”.

puch, tjanet dymom”⁹², sente dappertutto “iz okon ženskij voj i detskij plač”⁹³ (*Idem*). I suoi genitori erano scampati alla tragedia, essendosi riparati nello scantinato di pietra, ma il resto della loro casa era stato messo a soqquadro e poi ridotto in uno stato pietoso. Come nelle descrizioni di Krestovskij, così anche in Akunin i *pogromščiki* non avevano operato per prendere, arraffare, rubare, ma si erano organizzati per distruggere, ed in particolare si accanivano contro i libri degli ebrei, cinquecento volumi, con un impegno meticoloso, strappandone ogni singola pagina (Akunin 1999: 43). Il lavoro di Krestovskij, penetrando a fondo nell’animo degli slavi d’Ucraina, cerca le motivazioni “reali” di tanto odio, disprezzo, ostilità, inimicizia. L’odio razziale, generato da un profondo rancore che gli indigeni avrebbero covato nel corso di anni di sottomissioni e sfruttamenti, spingeva russi ed ucraini a riunirsi sotto la bandiera unica del *pogrom* e a dividersi il lavoro sporco: per primi i russi si occupavano, in un’azione rapida e veloce, di saccheggiare il più possibile case e botteghe; gli ucraini seguivano i russi concentrandosi nell’azione distruttiva, affinché dopo il loro passaggio non rimanesse più nulla da distruggere. Delle case assaltate dai *pogromščiki* in piedi rimanevano solo i nudi scheletri, mentre “vse že ostal’noe – okna, ramy, dveri, posuda, odežda i ruchljad’ – vse eto razrušeno, polomano, vykinuto i izodrano”⁹⁴ (Krestovskij 1993: 237). Tra i *pogromščiki* non c’erano esclusivamente uomini: persino le donne partecipavano alla distruzione imperversando non meno dei maschi. Inoltre lo scrittore sottolinea che la folla non provava alcun sentimento d’odio verso gli ebrei presi singolarmente ma si sfogava aggredendo lo “židovstvo” (i giudei) *in toto*, simbolo di lunghi anni di sfruttamento e di disprezzo verso i contadini, di “plutni, obman, obmer, nedoves, ekonomičeskij gnet šinkarej i ‘posessorov’ i vsjačeskiju ekspluataciju”⁹⁵. La fine del *pogrom* segna una profonda modifica nel profilo paesaggistico: la piazza deserta, con carri di legno e fieno completamente intatti, era “usejannaja ostatkami jatok i larej, oblomkami vsjakoj mebeli, razmetannymi povsjudu tovarami, žiznennymi pripasami, loskut’jami i puchom”⁹⁶. Nell’aria, fortemente impregnata dell’odore dell’alcool a causa della vodka colata a terra, rimbombava il grido di vittoria dei *pogromščiki*, dispersi nei vicoletti degli “evrejskie kvartaly”, i quartieri ebraici (*Ibid.*: 238).

Se in *T’ma egipetskaja* Krestovskij descrive la situazione in modo funzionale, con l’intenzione di mostrare il disprezzo dei russi verso le cose degli ebrei, in *Statskij sovetnik* Akunin, che non è affatto uno scrittore giudeofobo (cf. Kreiz 2005), si prefigge lo scopo di cercare di riportare alla luce, in modo breve e conciso, un’amara verità storica,

⁹² “Porte sfasciate, piume e penne librate in aria, fumo”.

⁹³ “Urla di donna e pianto di bambini da dietro le finestre”.

⁹⁴ “Tutto ciò che restava, cioè finestre, infissi, porte, stoviglie, vestiti e ciarpame, [...] veniva distrutto, spaccato, gettato via, lacerato”.

⁹⁵ “Le furberie, gli inganni, le frodi sulle misure, gli ammanchi, l’oppressione economica dei gestori delle bettole e dei possessori, e per ogni altro tipo di sfruttamento”.

⁹⁶ “Tuttavia disseminata da resti di tende e di casse, frammenti di ogni genere di mobilia, merci, scorte alimentari, pezze e piume sparse dappertutto”.

fatta anche di sangue, violenza, persecuzione e morte. Grin non riesce a sopportare la vista del padre, bianco in volto, che, con labbra tremolanti, racconta della devastazione della loro farmacia, presa di mira fin dalla mattina, perché dentro c'era "spirt", alcool. Il racconto prosegue su avvenimenti ben peggiori, quali gli omicidi di Belkin, il vecchio *cadik*⁹⁷ a cui avevano rotto la testa, e di Gesa, la moglie del calzolaio, "za to, čto ne otdavala doč', otrubili toporom polovinu lica"⁹⁸. Sapendo che il giorno successivo la folla sarebbe tornata per "terminare" il *pogrom*, gli ebrei avevano raccolto un'enorme somma di denaro da dare al commissario distrettuale perché calmasse le acque e vegliasse sugli stessi ebrei; quest'ultimo, intascati i soldi, "skazal, čto poedet za voinskoj komandoj, i vpravdu uechal, tol'ko k zavtrašnemu utru ne obernetsja, tak čto pridetsja poterpet'"⁹⁹ (Akunin 1999: 43-44). La mattina del giorno seguente, dopo che "v slobode snova udaril kolokol, [...] s majdana k mostu dvinulas' gustaja tolpa"¹⁰⁰, costituita da un numero di persone di molto superiore rispetto al giorno precedente. Il volto della folla, disfatto per colpa del "šinkaroe vino i aptečnyj spirt"¹⁰¹, aveva comunque un'espressione risoluta: alcuni si occupavano di spingere carri e carriole, mentre "vpered i s ikonoj šel samyj glavnyj čelovek, Mitrij Kuz'mič, v krasnoj rubache i novom kazakine chorošego sukna"¹⁰². La folla, attraversando il ponte come un nastro grigio che si allunga, risultava simile, nel movimento e nell'ammassarsi, a porosi banchi di ghiaccio in balia della corrente del fiume, cioè una massa altrettanto grigia e inarrestabile (*Ibid.*: 44).

Conclusioni

In questa sede si è dunque tentato di rendere ancora una volta chiaro ed evidente il processo postmodernista nel romanzo di Akunin, che riunisce volontà mimetica e necessità di trasmissione del sentire dell'epoca – in questo caso proprio il sentire rappresentato nel romanzo antinichilista giudeofobico di fine Ottocento. All'interno di questo gruppo di romanzi – di cui *Statskij sovetnik* è in un certo qual modo, se non un degno nipote, un lontano parente – si è inteso soprattutto rimarcare l'esistenza di iden-

⁹⁷ In realtà il termine andrebbe traslitterato "tsad(d)ik" oppure "tzad(d)ik". La parola צדיק (*tsadik*), che sta per "uomo giusto", e si origina da צדק (*tzedeq*), la giustizia, indica un personaggio della tradizione ebraica che opera per mezzo della רוח חקודש (*ruach ha-kodesh*, lo spirito divino che ha guidato i patriarchi e ispirato i profeti). Nell'Europa centro-orientale questo era il titolo dato al רבי (*rebbe*), il maestro spirituale dei *chassidim* (Unterman 1994: 300).

⁹⁸ "Perché non voleva consegnare la figlia, a cui avevano staccato mezza faccia con l'ascia".

⁹⁹ "Aveva detto che sarebbe andato a recuperare una squadra militare, e in effetti era partito, ma non sarebbe tornato per la mattina seguente, perciò toccava soffrire".

¹⁰⁰ "Nel borgo rintoccò di nuovo la campana, [...] dalla piazza del mercato si mosse verso il ponte una folta folla".

¹⁰¹ "La vodka della bettola e l'alcol della farmacia". *Šinkaroe vino*: la vodka della *šinok*.

¹⁰² "Davanti, reggendo un'icona, camminava il trasciatore, Mitrij Kuz'mič, con una camicia rossa e un nuovo casacchino di panno buono".

tità, punti di contatto e stretta somiglianza nel campo dei mitemi giudeofobici e delle descrizioni realiste; l'intertesto del romanzo stesso, saturo di citazioni da testi antinichilisti, è intenzionalmente funzionale all'associazione del presente, in cui rinasce un forte antisemitismo, con un passato giudeofobico che non si è mai sopito. Il mio auspicio è che questo tipo di approfondimento non termini con la mia ipotesi di ricerca (o con quella di più ampio spettro in Kreiz 2005), ma che si sviluppi per tutta quella letteratura, in particolare il romanzo giallo e di spionaggio, che oggi in Russia ha assunto un ruolo dominante all'interno del mercato editoriale, e che spesso accumula al suo interno elementi antinichilisti e giudeofobici. È manifesto che dal punto di vista sociologico e antropologico il romanzo di Akunin non è uno scritto antisemita, e che il suo intento, attraverso la creazione di un punto di contrasto tra i fatti narrati e la glorificazione post-sovietica dell'impero russo (Baraban 2004: 403), è quello della riflessione critica sulle vere cause della caduta dell'autocrazia russa. D'altro canto è importante riconoscere quanto il tentativo dell'autore riesca nella sua finalità, cioè presentare il clima di quegli anni, attraverso modelli di contaminazione – individuabili in questo caso non solo nel romanzo storico e nel giallo (*Ibid.*: 396), ma anche nel romanzo antinichilista giudeofobico – in cui la letteratura giudeofobica, che prepotentemente fioriva nell'impero russo, pretendeva di dipingere la “nazione ebraica” come il nemico interno facente parte del complotto mondiale contro la Russia. Ma con una sottile vena polemica Akunin, attraverso il suo Fandorin, individua il vero male della Russia di ieri e di oggi: “[...] blagoe delo zaščičajut duraki i negodjaj – predstaviteli vlasti, a zlo borjutsja podvižniki – revoljucionery”¹⁰³ (Rančin 2004).

Bibliografia

- Akunin 1999: B. Akunin, *Statskij sovetnik*, M. 1999.
- Akunin 2003: B. Akunin, *Il Consigliere di Stato*, Milano 2003.
- Baraban 2004: E.V. Baraban, *A Country resembling Russia: the Use of History in Boris Akunin's Detective Novels*, “Slavic and East European Journal”, XLVIII, 2004, pp. 396-421.
- Basinskij 2001: P. Basinskij, *Štil' v stakane vody. Boris Akunin: pro et contra*, “Literaturnaja gazeta”, 21 (5834), 23-29 maggio 2001, p. 10.
- Batjuto 1980: A.I. Batjuto, *Antinichilističeskij roman 60-70-ch godov*, in: *Istorija russkoj literatury (v četyrech tomach)*, III, L. 1980, pp. 279-314.
- Bernstein 1921: H. Bernstein, *The History of a Lie 'The Protocols of the Wise Men of Zion'*, New York 1921.

¹⁰³ “[...] la giusta causa è difesa da stupidi e mascalzoni, cioè i rappresentanti del potere, mentre i santi monaci, cioè i rivoluzionari, si battono per il male”.

- Blažnova 1999: T. Blažnova, *Nu čto, brat Fandorin? ili igry patriotov*, “Moskovskaja Pravda”, 18 maggio 1999, <<http://www.guelman.ru/slava/akunin/blazhnova1.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Bondarenko 2001: Bondarenko V., *Akuninščina (Zametki Zoila)*, “Zavtra”, 4 (373), 23 gennaio 2001, <<http://zavtra.ru/cgi/veil//data/zavtra/01/373/81.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Cavaion 1988: D. Cavaion, *Memoria e poesia. Storia e letteratura dell'ebraismo russo moderno*, Roma 1988.
- Dal' 1862: V. Dal', *Poslovicy i pogovorki o židach*, M. 1862.
- De Lotto 2002: C. De Lotto, *Gioco e stilizzazione letteraria nel Fandorin di B. Akunin*, in: A. Cosentino (a cura di), *Cinque letterature oggi*, Udine 2002, pp. 115-123.
- De Michelis 1997: C.G. De Michelis, *Un professionista dell'antisemitismo ottocentesco: Osman Bey*, “La rassegna mensile di Israel”, 1997, 2, pp. 51-61.
- De Michelis 1998: C.G. De Michelis, *Il manoscritto inesistente. I “Protocolli dei Savi di Sion”: un apocrifo del XX secolo*, Venezia 1998 (2004²).
- De Michelis 2001: C.G. De Michelis, *La giudeofobia in Russia*, Torino 2001.
- De Michelis 2006: C.G. De Michelis, *“Protokoly Sionskich Mudrecov”. Nesučestvjuščij manuskript, ili podlog veka*, Minsk-Moskva 2006.
- Efron-Litvin 1897: S.K. Efron-Litvin, *Sredi evreev*, SPb. 1897.
- Foer 2002: J.S. Foer, *Ogni cosa è illuminata*, Parma 2002.
- Gessen 1900: Ju.I. Gessen, ‘Syny Izrailja’ v Peterburge, “Buduščnost”, 1900, 46, pp. 929-930; 47, p. 950.
- Komarov 1779: M. Komarov, *Žitel' goroda Moskvy. Istorija Van'ki Kaina*, M. 1779.
- Klier 1982: J.D. Klier, *Zhid: Biography of a Russian Epithet*, “The Slavonic and East European Review”, LX, 1982, 1, pp. 1-15.
- Kreiz 2005: Sh. Kreiz, *Stereotypes of Jews and Israel in Russian Detective Fiction*, “ACTA”, 2005, 26, <<http://sicsa.huji.ac.il/kreiz.pdf>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Krestovskij 1993: V.V. Krestovskij, *T'ma Egipetskaja. Tamara Bendavid. Toržestvo Vaala. Roman-trilogija. Dedy. Istoričeskaja povest'*, vol. I, M. 1993.
- Jasinskij 1892a: I.I. Jasinskij, *Po gorjačim sledam*, “Trud”, 1892, 5, pp. 245-276.
- Jasinskij 1892b: I.I. Jasinskij, *Po gorjačim sledam*, “Trud”, 1892, 7, pp. 1-26.
- Lipovetsky 2002: M. Lipovetsky, *Explosive compromises of Russian postmodernism*, in: S. Albertazzi, D. Possamai (a cura di), *Postmodernism and Postcolonialism*, Padova 2002, pp. 57-75.

- Lotman, Uspenskij 1980: Ju.M. Lotman, B.A. Uspenskij, *Il ruolo dei modelli duali nella dinamica della cultura russa (fino alla fine del XVIII secolo)*, in: D'Arco S. Avalle (a cura di), *La cultura nella tradizione russa del XIX e XX secolo*, Torino 1980, pp. 242-286.
- Mitsuyoshi 2002: Mitsuyoshi N., *Granica japonskoj literatury i ee sdvigi v mirovom kontekste*, "Inostrannaja literatura", VIII, 2002, <<http://magazines.russ.ru/inostran/2002/8/numat-pr.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Mordovcev 1886: D.L. Mordovcev, *Novye ljudi: povest iz žizni šestidesjatyh godov*, SPb. 1886.
- Mordovcev 1994: D.L. Mordovcev, *Van'ka Kain, Istoričeskij očerk*, in: *Van'ka Kain. Petr i pravitel'nica Sof'ja. Car' i getman*, M. 1994.
- Nemzer 2000: Nemzer A., *Dostali! V mesto obzora novych žurnalov*, "Vremja novostej", 13 aprile 2000, <<http://magazines.russ.ru/reviews/kost/review64.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Osman-Bey 1874: V.A. Osman-Bey (pseud. F. Millingen), *Pokorenje mira evrejami*, Odessa 1874.
- Possamai 2002: D. Possamai, *Invito alla discussione: alcune riflessioni sul concetto di letteratura di massa oggi in Russia*, "Bollettino '900", 2002, 1-2, <<http://www3.unibo.it/boll900/numeri/2002-i/Possamai.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Possamai 2006: D. Possamai, *Quelques réflexions au sujet de la situation littéraire russe actuelle*, in: *Le premier quinquennat de la prose russe du XXI^{ème} siècle*, Paris 2006, pp. 27-35.
- Rabinovič, Bljumbaum 2002: E. Rabinovič, A. Bljumbaum, *Detektiv napominaet nam, čto počem*, "Kritičeskaja massa", 2002, 1, <<http://magazines.russ.ru/km/2002/1/erab.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Rančín 2004: A. Rančín, *Romany B. Akunina i klassičeskaja tradicija: povestvovanie v četyrech glavach s predvedomeniem, liričeskim otstupleniem i epilogom*, "NLO", 2004, 67, <<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/67/ran14.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Retcliff 1868: J. Retcliff (pseud. H. Goedsche), *Biarritz*, Berlin 1868.
- Rubińštejn 2000: L. Rubińštejn, *Roman s tajnoj*, "Itogi", 34 (220), 17/8/2000, <http://www.itogi.ru/paper2000.nsf/Article/Itogi_2000_08_17_190338.html> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Schiaffino 2001: G. Schiaffino, *Antinichilismo e antiutopia nella letteratura russa: il 'benefattore' da Dostoevskij a Zamjatin*, Milano 2001.
- Šklovskij 1929: V. Šklovskij, *Matvej Komarov – moskovskij žitel'*, M. 1929.
- Sarygina 2003: N.N. Sarygina, *Russkij roman v situacii filosofsko-religioznoj polemiki 1860-1870-čh godov*, M. 2003.

- Tokarev 2007: M. Tokarev, *Odin iz vozmožnyh prototipov Fandorina Vsevolod Vladimirovič Krestovskij*, <<http://www.fandorin.ru/akunistics/prototypes/fandorin.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Unterman 1994: A. Unterman, *Dizionario di usi e leggende ebraiche*, Roma-Bari 1994.
- Verbieva 1999: Verbieva A., *Boris Akunin: "Tak veselee mne i interesnee vzysskatel'nomu čitatelju"*, "Exlibris. Nezavisimaja gazeta", 23 dicembre 1999, <http://exlibris.ng.ru/printed/person/1999-12-23/1_akunin.html> (ultimo accesso 2 giugno 2007).
- Wirszowsky 1972: Wirszowsky Ch., *The Sabbatean Kabbalist Rabbi Moshe David of Podhajce (A section from a survey on his personality, wanderings, and life path)* in: *Sefer Podhajce: Memorial book of Podhajce*, Tel Aviv 1972, <<http://www.jewishgen.org/Yizkor/Podhajce/pod056.html>> (ultimo accesso 2 giugno 2007).

Abstract

Alessandro Cifariello

Boris Akunin and 19th century Anti-Nihilistic Judeophobic Novel

The aim of this article is to demonstrate how Boris Akunin works to reconstruct Russian history before Bolshevik revolution, especially through the imitation and revision of Ninetenth Century literary feelings and perceptions. Having reaffirmed the postmodernist nature of *The State Counsellor* with quotations and arguments, among the others, by Baraban, Rubinštejn, Pos-samai, Numato, De Lotto, Rančin, to bring new contribution to a better understanding of this peculiar post-modernist novel our work has been made mainly by reviewing the historical parts of *The State Counsellor* drawing constantly a comparison between this novel and anti-Nihilistic literature. In the article we underline a series of problems related to the syncretism between Boris Akunin's *The State Counsellor* and 1) anti-Nihilistic novel, 2) anti-Nihilistic Judeophobic novel of the Seventies, Eighties and first years of the Nineties, particularly a) I.I. Jasinskij's *Po gorjačim sledam* (1892), b) V.V. Krestovskij's *T'ma egipetskaja* (1888). Akunin's literary processes to rewrite history into *The State Counsellor* are clearly based on anti-Nihilistic literary sources, especially those literary *topoi* as the so-called "group of five", the "Jewish nihilists behind Bolshevik revolution", the "Jewish pogrom", a.s.o.