

# Da Vicenza ad Astana

TIZIANO TREU E GIORGIO CRACCO

1. Da Vicenza, piccola città del Veneto (la città di Palladio), ad Astana, la nuova capitale del Kazakhstan, un Paese dell'Asia Centrale tra i più estesi della terra (9 volte la superficie dell'Italia) e sempre più presente sul piano mondiale. Questo volume, relativo a un tema cruciale della storia kazaka, nasce non per caso dall'Istituto di storia sociale e religiosa di Vicenza.

Non è certo da oggi né la prima volta che due mondi così lontani e così diversi — il Veneto e l'Oriente asiatico — vengono a contatto e si scambiano “occhiate” (occhiate da cui può discendere un reciproco *Blickwechsel*, direbbe Hans Belting)<sup>1</sup>. In merito è d'obbligo rievocare almeno il precedente di Marco Polo, che partito da Venezia con i suoi parenti per quelle regioni transitò dopo il 1271 toccando Bukhara<sup>2</sup>; e poi ne raccontò le “meraviglie”. E con Marco Polo — occorre aggiungere — viaggiò per un certo tratto anche un frate di Vicenza — sembra fosse proprio di Vicenza — Niccolò, del quale non si conosce altro che il nome e il fatto che fu uno dei due “teologi e molto letterati e savii” inviati da papa Gregorio X per “rispondere alle domande” — domande sulla fede cristiana — del gran Khan dei Tartari (si sa peraltro che i due frati, temendo per la loro vita, rinunciarono al viaggio e alle “occhiate”, e tornarono indietro)<sup>3</sup>.

Ma è da non molto tempo — per essere più precisi, da circa un ventennio —, dacché non già un solo muro ma molti muri sono caduti, che ai viaggi e alle “occhiate” non si rinuncia più e che non solo persone singole ma anche masse di individui lasciano la loro patria, o sono costretti a farlo, per dislocarsi altrove — in un qualsiasi altrove, purché promettente (e spesso è solo un miraggio) — come a casa propria. Con effetti che si registrano su tutti i piani: di sicuro su quello della politica e dell'economia, avviate a integrarsi sul piano globale; e su quello delle culture e delle stesse religioni, esposte pertanto a intensi processi di ibridazione. E ciò nonostante il persistere di resistenze e chiusure, perfino di un ritorno ai muri e ai confini che respingono.

Dal canto suo, pur da una “posizione leggermente angolata rispetto all'universo” (come opportunamente ammonisce Eric Hobsbawm)<sup>4</sup>, anche la riflessione storica va adeguandosi ai mutamenti in corso. E a maggior ragione vi si adegua quella veneta, in quanto voce di una regione usa da tempo a proiettarsi nel mondo con le sue forze economiche (attualmente operanti fin dentro l'Asia), ad avere simpatia per il mondo (*Amore di confine* è il titolo lasciato da un autore vicentino, Mario Rigoni Stern) e a essere riconosciuta dal mondo (nel solo Novecento ben tre preti veneti sono stati eletti al papato, ossia a una carica oggettivamente universale).

Dunque, già il solo contesto veneto basterebbe per giustificare l'interesse dell'Istituto di Vicenza per la storia del Kazakhstan; ma da studiosi di mestiere possiamo precisare meglio e di più.

2. Per gran parte del Novecento, l'epoca straordinaria e terribile dei totalitarismi, ben pochi erano gli storici che, come Arnaldo Momigliano, sapevano apprezzare “la sapienza straniera”, e amavano quindi accostare, per scoprire ciò che accomuna, culture “lontanissime tra loro” e personaggi — quali “Confucio, Buddha, Zoroastro, Isaia, Eraclito o Eschilo” — in apparenza inconfrontabili<sup>5</sup>. Lo stesso Henri Pirenne, che pur sapeva guardare alla storia universale ma era

---

<sup>1</sup> H. Belting, *Florenz und Bagdad: eine westöstliche Geschichte des Blicks*, München 2008, II ediz.

<sup>2</sup> Allora “nella regione di Persia”, oggi in Uzbekistan: *I viaggi di Marco Polo, gentiluomo veneziano*, in G. B. Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, a cura di M. Milanese, III, Torino 1980, p. 80.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 82-84.

<sup>4</sup> E. Hobsbawm, *Anni interessanti. Autobiografia di uno storico*, ediz. it. a cura di B. Lotti, Milano 2002, p. 458.

<sup>5</sup> A. Momigliano, *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Torino 1980 (Cambridge 1975), p. 157.

condizionato dall'antigermanesimo, non andò oltre l'idea di un'Europa romana e cristiana chiusa in se stessa in quanto "civiltà unica al mondo", escludendo non solo la Russia ma anche le altre civiltà affacciate al Mediterraneo, come la bizantina e l'islamica (quindi anche la Turchia)<sup>6</sup>. E la sua eredità è oggi, quasi paradossalmente, ancora viva presso la storiografia tedesca, dove l'idea seducente, proposta da Michael Borgolte, di un Occidente da leggere in chiave di "differenza religiosa" (frutto del concorso di Cristiani, Ebrei e Musulmani) è contraddetta da un altro storico tedesco, Rudolf Schieffer, in nome della sempre dominante, a suo avviso, latinità di lingua e di Chiesa: la cosiddetta "Europa cristiana"<sup>7</sup>. Ma su questo dibattito anche l'Istituto di storia sociale e religiosa di Vicenza ha nel frattempo detto la sua.

Nato nel 1975, per iniziativa di Gabriele De Rosa, in ambito cristiano-occidentale, per approfondire, con rigorose ricerche d'archivio, il nesso tra società e esperienze religiose, questo Istituto comprese subito, all'indomani del crollo del muro di Berlino, quali nuovi campi d'indagine si stavano aprendo nell'Europa dell'Est liberata dal totalitarismo: un'area vastissima che rientrava, come allora si disse, nella storia. Difatti, appena un anno dopo, nel dicembre del 1990, l'Istituto convocò per un incontro un gruppo di studiosi di vari Paesi già sovietici per un primo approccio alla storia di quell'area dove, per un periodo durato per alcuni decenni, la religione era stata "sommersa" e negata<sup>8</sup>.

Si percepì allora, attraverso una serie di "testimonianze" anche drammatiche, che l'Est europeo era tutt'altro che un blocco indifferenziato e di facile approccio, e ciò anche per l'immagine distorta che spesso ne coltivava il cosiddetto "Ovest" (fu citata una frase di Zinoviev: per "capire la nostra realtà dovete imparare a camminare sulle mani a testa in giù"); che le Chiese del silenzio tornavano sì a parlare, ma anche le società avevano molto da dire dopo aver taciuto per tanto tempo (quale, ad esempio, il ruolo delle religioni nello Stato dopo decenni di crudo ateismo imposto dal potere sovietico?); che l'Europa era certo la casa comune in cui ritrovarsi, ma non già oscurando la propria storia (qualche anno dopo un libro polacco avrà per titolo: *In Europa sì, ma con i nostri morti*)<sup>9</sup>.

Suggestioni, problemi, che erano anche richieste di collaborazione. E l'Istituto di Storia di Vicenza non si sottrasse. Si trattava, nel caso nostro (nel frattempo ben altri Istituti di ricerca italiani ed europei si stavano muovendo), di lavorare sempre sullo stesso solco (la storia sociale e religiosa), sempre con lo stesso metodo (l'uso diretto delle fonti d'archivio), ma allargando le indagini a Paesi dell'Est europeo, e coinvolgendo in esse studiosi di quei Paesi: per confrontarsi, per crescere insieme, e insieme costruire la nuova Europa. E da allora questa nuova *mission* non fu più abbandonata, e ha prodotto i suoi frutti.

3. In quegli anni Novanta era in atto in Occidente, specie in Olanda e in Italia, una grande ricerca su una peculiare tipologia di spazi sacri, i santuari cristiani, con i loro culti<sup>10</sup>. L'Istituto pensò di poterla estendere anche ai Paesi dell'ex-Jugoslavia. Il progetto, che richiedeva un notevole impiego di risorse umane e finanziarie, incontrò ostacoli oggettivi, e non riuscì a decollare. Ma l'idea di

---

<sup>6</sup> C. Violante, *Das Ende der 'grossen Illusion'. Eine europäischer Historiker im Spannungsfeld von Krieg und Nachkriegszeit, Henri Pirenne (1914-1923) — Zu einer Neulesung der "Geschichte Europas"*, hrsg. v. G. Dilcher, mit einem Vorwort v. G. Cracco, Berlin 2004, pp. 293-294, 350.

<sup>7</sup> Alludo al lavoro di M. Borgolte, *Christen, Juden, Muselmanen. Die Erbe der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr.*, München 2006, ora ripreso e discusso, insieme ad altri contributi, da D. Rando e R. Schieffer, *Storia del Medioevo europeo: vecchie e nuove "grandi narrazioni"* nel fascicolo 2/2009 della «Rivista di storia e letteratura religiosa» (in corso di stampa).

<sup>8</sup> *La fede «sommersa» nei Paesi dell'Est. Testimonianze*, a cura di A. Lazzaretto Zanolo, Vicenza 1992. Si veda in particolare il contributo di P. Michel, *Stereotipi occidentali del postcomunismo*, pp. 73-82.

<sup>9</sup> M. Janion, *Do Europy tak, ale razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000.

<sup>10</sup> *Bedevertplaatsen in Nederland*, Samenstelling en redactie P. J. Margry en Ch. Caspers, Amsterdam-Hilversum 1997-2000; *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*, a cura di G. Cracco, Bologna 2002.

allargare a Est le indagini su culti e santuari, in quanto spie di identità religiose oltre che sociali, maturò in rapporto all'Ucraina; e ciò grazie a una rete di contatti nel frattempo estesa a studiosi di questo Paese, ma poi anche a russi e polacchi. Perché l'Ucraina?

Questa terra — osservò Sante Graciotti — è di per sé l'emblema di una dicotomia: tra le due Slavie e le due Europe (dell'Ovest e dell'Est), tra le due Chiese, di Oriente e di Occidente; ma di una dicotomia da leggersi in chiave di pluralismo, di complementarità: “come le due sorelle del Vangelo Marta e Maria” (l'immagine, di Gogol', risale al 1840); e quindi come una promessa: che da essa nascesse l'allargamento dell'Unione Europea, “oltre la cinta storica carolingia”, nei territori segnati dalla tradizione di Bisanzio<sup>11</sup>. Del resto, gli stessi culti riflettono una dicotomia che diventa sintesi originale: come quello di Clemente, vescovo di Roma e discepolo dell'apostolo Pietro, che ancor prima del Mille il principe Vladimir assunse a patrono di Kiev per segnalare l'adesione tanto all'Occidente quanto all'Oriente<sup>12</sup>. E forse (noi possiamo aggiungere) quel culto giungeva allora in Ucraina dalla Germania; come, più tardi, ancora dalla Germania, arriverà anche nell'Italia del nord, nello stesso territorio di Vicenza, con altri significati<sup>13</sup>.

E dall'Ucraina l'Istituto non si è staccato più, continuando a guardare a questo Paese “con simpatia e fiducia”<sup>14</sup>: per capire più a fondo, attraverso la sua storia, che cosa essa poteva rappresentare per l'Europa, anzi per l'umanità tutta. Alludo, con quest'ultima espressione, al momento in cui l'Istituto si sentì coinvolto nel dramma che colpì l'Ucraina nel 1932-33: una carestia tremenda, con milioni di morti; anzi, in realtà (così fu definita con una parola nuova), *holodomor*, ossia “fame artificiale” e “morte”; un vero e proprio genocidio perseguito come punizione per la resistenza al piano di collettivizzazione imposto da Mosca alla repubblica federata, per il quale esistevano documenti inconfutabili<sup>15</sup>.

Ne nacque un convegno singolare, convocato a Vicenza nell'ottobre del 2003, che, sulla scia di altri analoghi allora tenuti in Europa<sup>16</sup>, fu qualcosa di più di un incontro scientifico; fu un appello deciso, per quanto sobrio e pacato nei toni, a far memoria di quanto era successo, e quindi a dire la verità: non tanto nell'interesse di un singolo popolo quanto, come si diceva, dell'Europa e della stessa umanità<sup>17</sup> (un genocidio ignorato implicitamente incoraggia nuovi genocidi). E la

---

<sup>11</sup> *L'età di Kiev e la sua eredità nell'incontro con l'Occidente*. Atti del Convegno, Vicenza 11-13 aprile 2002, a cura di G. De Rosa e F. Lomastro, Roma 2003 (Media et Orientalis Europa). Cfr. in questo volume soprattutto l'Introduzione di G. De Rosa, pp. 7-8, e il contributo di S. Graciotti, *L'Ucraina tra le due Slavie e le due Europe*, pp. 215-220.

<sup>12</sup> V. Rychka, *Kiev nel dialogo di interciviltà tra l'Oriente cristiano e l'Occidente cristiano (II metà del X-XI secolo)*, in *L'età di Kiev* (cit. nella nota precedente), pp. 61-78; Idem, *Culte du pape saint Clément dans le début du christianisme kievien*, in *Il Papato e l'Europa*, a cura di G. De Rosa e G. Cracco, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2001

<sup>13</sup> G. Cracco, *Valdagno: alle origini di un nome e di una storia*, in Idem, *Tra Venezia e Terraferma. Per la storia del Veneto regione del mondo*, Roma 2009 (Venetomondo, 1), pp. 641-660.

<sup>14</sup> Sono parole di un amico dell'Istituto, S. Graciotti, poste a conclusione del contributo citato sopra a nota 11 (p. 220).

<sup>15</sup> Si deve ad A. Graziosi, oggi tra i maggiori storici dell'Unione Sovietica (si vedano i due recenti volumi: *L'Urss di Lenin e di Stalin. Storia dell'Unione Sovietica, 1914-1945*, Bologna 2007; *L'Urss dal trionfo al degrado. Storia dell'Unione Sovietica, 1945-1991*, Bologna 2008), la pubblicazione rivelatrice delle *Lettere da Kharkov: la carestia in Ucraina e nel Caucaso del Nord nei rapporti dei diplomatici italiani, 1932-33*, Torino 1991.

<sup>16</sup> Mi pare utile citare quello che si tenne a Trento per mia iniziativa, come Direttore dell'Istituto storico italo-germanico, i cui *Atti* erano stati pubblicati l'anno precedente: *L'umanità offesa. Stermini e memoria nell'Europa del Novecento*, a cura di G. Corni e G. Hirschfeld, Bologna 2002; segno che anche nel mondo tedesco, pur con decenni di ritardo, ormai si poteva affrontare la verità del genocidio.

<sup>17</sup> *La morte della terra. La grande “carestia” in Ucraina nel 1932-33*. Atti del Convegno. Vicenza, 16-18 ottobre 2003, a cura di G. De Rosa e F. Lomastro, Roma 2004 (Media et Orientalis Europa, 2).

presentazione del volume degli *Atti*, avvenuta sia a Vicenza sia a Kiev<sup>18</sup>, fu segno ulteriore della solidale amicizia che ormai legava l'Istituto non solo agli studiosi ma anche al popolo dell'Ucraina.

In seguito, sempre a proposito dell'Ucraina, l'interesse dell'Istituto si è aperto su scenari nuovi e anche umanamente sensibili, connessi con un'altra catastrofe vissuta da questo Paese, quella di Chernobyl: una catastrofe della quale ancora si attende la verità. Dopo la quale, ogni anno, nei periodi di vacanza, giungono in diverse regioni d'Italia, ma soprattutto nel Veneto e nello stesso territorio vicentino, migliaia di bambini ucraini orfani, per essere ospitati per più settimane presso famiglie private disposte ad accoglierli (un futuro migliore per il mondo si costruisce anche così: accogliendo un bambino sconosciuto come un proprio figlio)<sup>19</sup>.

Ma nel frattempo, grazie anche al caso (*le hasard en histoire*, avrebbe detto Pirenne)<sup>20</sup>, o, più precisamente, grazie all'esperienza di lavoro maturata con l'Ucraina, che di per sé postulava un allargamento ad altri Paesi di area sovietica, era entrato nell'orizzonte dell'Istituto l'interesse per il Kazakhstan.

4. Accadde un giorno di quasi due anni fa, a Vicenza, durante una riunione nella quale si discuteva dei Progetti dell'Istituto da orientare, dopo l'Ucraina, anche su altri Paesi dell'Est come la Polonia e la Romania, quando spuntò l'idea del Kazakhstan. Il Kazakhstan? Un Paese vasto come tutto l'Occidente europeo, ma collocato, rispetto a questo Occidente, ben lontano, dentro l'Asia, a ridosso della Russia siberiana e della Cina; con una popolazione ridotta (meno di 15 milioni di abitanti), ma portatrice di una varietà impressionante — un vero *melting pot* — di etnie, di culture, di tradizioni religiose; con un regime politico giovane (nato nel 1991, dopo il crollo dell'Urss e dell'ateismo di Stato), che però alle religioni — a tutte le religioni disposte al dialogo e alla pacifica convivenza — riconosceva un ruolo pubblico decisivo. Fu soprattutto quest'ultimo dato a fermare l'attenzione: in quanto oggettivamente toccava — ce ne rendemmo conto quasi con stupore — tematiche profonde, addirittura vitali per la storia del nostro Istituto.

Il quale Istituto infatti, attraverso il suo fondatore e animatore Gabriele De Rosa, si era distinto in special modo per aver promosso ricerche intese a documentare l'incidenza dei credenti nella storia d'Italia, ovvero l'apporto dei Cattolici italiani, pur in regime di separazione drastica fra Stato e Chiesa prodotto dallo Stato liberale (con la religione esclusa o ridotta alla sfera individuale e privata), alla costruzione e alla storia dello stesso Stato<sup>21</sup>. E su questa linea l'Istituto aveva continuato a produrre, allargando anzi, come si è visto, all'Europa dell'Est, i propri ambiti di ricerca; e ciò in controtendenza rispetto alla cultura dell'Occidente, che era giunta a guardare come obsoleto, per non dire anacronistico, ogni interesse per l'impatto sociale o per il ruolo pubblico delle religioni.

Si accenna qui a un fenomeno ben noto, quello del dilagare del secolarismo, e con esso di un'idea di Stato, specie di uno Stato democratico, per la quale affidarsi alle religioni e addirittura mutuare da esse il meglio dei valori etici e spirituali da proporre alla comunità civile diventava un intollerabile controsenso: perché a contare dovevano essere soltanto i valori laici, quelli fondati sui diritti individuali, a prescindere dalle religioni e da Dio, come se Dio non esistesse (*etsi Deus non*

---

<sup>18</sup> G. Cracco – F. Lomastro – A. Graziosi – F. Gori – O. Pachlovska, *La morte della terra. Presentazioni del volume sulla grande carestia in Ucraina del 1932-33*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», 25 (2006)/69, pp. 199-236.

<sup>19</sup> In proposito è attiva in Vicenza, specie per opera di una dirigente del nostro Istituto, Francesca Lomastro, che l'ha fondata, un'associazione denominata "Il Ponte – Mist", che cura i viaggi e la collocazione dei bambini ucraini presso le famiglie del territorio.

<sup>20</sup> Violante, *Das Ende der 'grossen Illusion'*, cit., p. 296.

<sup>21</sup> G. Cracco, *'Laudatio' per Gabriele De Rosa*, in Idem, *Tra Venezia e Terraferma*, cit., pp. 729-753, partic. 736-739.

daretur)<sup>22</sup>. Con l'ovvia conseguenza che lo stesso interesse per la storia religiosa, che è ben diversa dalla storia delle Chiese o di una Chiesa, veniva scoraggiato, se non negato<sup>23</sup>; e che anche il nostro Istituto, attestato sull'idea del nesso religione-società, veniva a trovarsi a disagio se non a un bivio: o cambiare ambito di ricerche o rischiare l'estinzione.

Ebbene, in una congiuntura siffatta, l'idea di occuparci di una realtà diversa e originale come quella centroasiatica, dove religioni e sfera pubblica stavano trovando un rapporto di *partnership* che in precedenza, per più decenni, era stato negato, fu liberatoria, come un invito-occasione offerto all'Istituto per rinverdire la propria *mission* originaria. Era ancora possibile, e perfino utile — ci siamo detti — fare storia socioreligiosa, anche se con un drastico mutamento di orizzonti: non più a livello italiano ed europeo, ovvero dentro l'Occidente secolarizzato, bensì a livello globale, in rapporto all'Asia delle tante fedi.

Intanto, si trattava di conoscere meglio l'esperienza kazaka, almeno come veniva proposta a livello ufficiale; e ci trovammo di fronte a un modello concepito e propagandato non solo per un singolo popolo, bensì per tutti i popoli del mondo, per l'intera umanità. Lo stesso Presidente della Repubblica kazaka, Nursultan A. Nazarbayev, aveva fondato ad Astana, nella nuova capitale, un *International Centre of cults and religions* insediandolo nel *Palace of Peace and Concord*, ossia nel grande edificio appositamente costruito come *real spiritual centre of our country*; poi aveva innalzato la stessa città, in quanto *joint of Asia and Europe, West and East, a centre of interaction of various nations and religions*; e in essa convocava ogni tre anni, a partire dal 2003, tutti i *Leaders of world and traditional religions*, al fine di denunciare gli squilibri e le ingiustizie tremende di cui soffre l'umanità e proporre a rimedio universale i valori di concordia e di amicizia espressi dalle religioni<sup>24</sup>.

Non è certo usuale, almeno secondo la cultura politica dell'Occidente di oggi, che un Capo di Stato fondi un centro di spiritualità nel cuore della sua capitale, mobiliti le religioni per la pace e il progresso dell'umanità, esalti di fronte al mondo le ricchezze religiose del proprio Paese, con la fierezza di accrescerle: *There are* — dichiarò di fronte ai rappresentanti delle religioni convenuti per uno degli incontri mondiali ad Astana — *almost 3200 mosques, temples and meetinghouses in our country. Already the day before yesterday here in Astana I laid the foundation of the construction of the Mosque. Construction of one of the largest Orthodox Church of Assumption of Virgin Mary will be completed next year*<sup>25</sup>. Vengono a mente in proposito, per questo Capo di Stato, precedenti remoti, come quello di un celebre imperatore romano nativo di Siria, Alessandro Severo (222-235 d. C.), che con la saggezza pagana del *non uno itinere* (a Dio non si giunge per una strada sola), si dice tenesse nel suo tempio personale e onorasse le immagini di tutti i *leaders* religiosi e santi a lui cari, tra cui Cristo, Abramo, Orfeo e Apollonio di Tiana<sup>26</sup>.

E non tocca certo a noi, studiosi del passato, entrare nel merito di un programma politico-religioso di così immensa portata, che comunque, in quanto recupero e legittimazione di credenze

---

<sup>22</sup> Una sola citazione di ambito italiano: G. E. Rusconi, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino 2000.

<sup>23</sup> Si veda É. Poulat, *L'era post-cristiana. Un mondo uscito da Dio*, trad. it., Torino 1996 (Paris 1994), pp. 236-238, dove si denuncia il ritorno della storia ecclesiastica al posto della storia religiosa, e il regredire di questa: l'Autore trova insoddisfacente anche la grande e autorevole *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, pubblicata in più volumi sotto la direzione di J.-M. Mayeur, Ch. et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, a partire dal 1990.

<sup>24</sup> Quest'ultima espressione è tratta dal discorso di apertura (rilevato da *internet*) del Presidente Nazarbayev per l'inaugurazione del III congresso dei *leaders* religiosi del mondo, tenuto di recente ad Astana, di cui ha dato conto anche "L'Osservatore Romano", 6-7 luglio 2009, p. 6, sotto il titolo *Il ruolo delle religioni per l'unità della famiglia umana*. Si tratta di una intervista al cardinale Jean-Louis Tauran, Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, che al Congresso aveva partecipato.

<sup>25</sup> Dal discorso citato nella nota precedente.

<sup>26</sup> *Scriptores Historiae Augustae, Alexander Severus*, 29, 2. Cfr. trad. it. a cura di P. Soverini, Torino 1983, II, p. 683.

tradizionali a lungo represses o neglette, non potrà non avere riflessi tanto sulla spiritualità di un popolo quanto sulle sue dinamiche sociali. Tocca invece a noi, figli dell'Occidente secolarizzato, cogliere l'idea di fondo implicita in quel programma, ossia l'opportunità, se non la necessità, di non privare l'umanità dei valori che vengono dalle religioni; e ciò non tanto per la salvezza delle religioni quanto dell'umanità stessa. Tanto più che quell'idea ci appare oggi tutt'altro che isolata o semplice proiezione di un passato che non passa, ma trova echi importanti anche dentro la stessa cultura dell'Occidente, quello secolarizzato. Dove qualcuno si è accorto che il rigetto delle religioni, a lungo ritenuto conquista irreversibile, e anzi un modello da imporre al mondo, riguarda in fondo solo l'Europa, e nel mondo non viene percepito se non come una strana "devianza"<sup>27</sup>. Anche la cultura angloamericana è tornata a ricordare che proprio un regime di democrazia "richiede la fede in Dio"<sup>28</sup>, e che l'aver cacciato Dio dagli spazi pubblici in nome del weberiano "disincanto" è in fondo un fenomeno storico come un altro, che potrebbe aver fatto il suo tempo<sup>29</sup>. Per non dire del recente diffondersi di tutta una produzione storico-saggistica di contenuto religioso, che ha fatto esclamare *God is back!* e che in ogni caso è segno, per quanto confuso, di irrisolte inquietudini.

Dunque l'idea-invito di occuparci del Kazakhstan, anzi della storia religiosa di questo immenso e affascinante Paese, incrociava non solo la ragion d'essere profonda del nostro Istituto, ma anche gli sviluppi più avanzati della cultura europea. Una ragione di più per metterci al lavoro.

E per noi, a partire dall'ovvia difficoltà di studiare testi e documenti, i tesori di memorie ancora in buona parte inesplorati, di un Paese così diverso e lontano, il lavoro è stato e continua ad essere lungo e complesso. Abbiamo cominciato con una prima "occhiata", ossia con un profilo della storia religiosa kazaca, che non riguarda solo le più vicine e più note epoche zarista e sovietica ma risale indietro nei secoli fino alle tracce più remote. E poi procederemo con contributi più mirati e specifici. L'obiettivo è quello di capire le radici (ecco il vero problema storico), da quali tornanti o mutamenti epocali discende l'esperienza di simbiosi Stato-società-religioni che distingue questo "crocevia di fedi" al cuore del continente eurasiatico che è l'attuale Kazakhstan; e quindi l'attitudine del popolo kazako a tradurre pacificamente, in termini di coesione sociale e civile, le proprie tradizioni religiose.

Ma anche ciò che in fondo ci attrae, in quanto studiosi europei della *Secular Age*, è dibattere ancora una volta, attraverso la storia di un Paese "altro", un dilemma antico: se la religione è solo un relitto del passato, messo lì di traverso per frenare la crescita della *civitas* umana, oppure una ricchezza, una risorsa in più che quella crescita promuove e perfino carica di sensi ulteriori, dei quali ci sarebbe bisogno.

5. Per delineare, almeno in abbozzo, una storia religiosa del Kazakhstan, dalla preistoria fin dentro il XX secolo, l'Istituto ha lavorato in grande: ha reclutato alcuni tra i maggiori specialisti di storia kazaka esistenti al mondo. Fra i quali l'Autore di un denso volume relativo agli stermini, un quasi genocidio, perpetrati dal governo dell'Urss in Kazakhstan (come in Ucraina e in altri Paesi), per imporre la collettivizzazione a carico di una società più nomade che contadina (oltre un milione di persone morte per fame, decine di migliaia di bambini abbandonati, masse in fuga disperata verso la Siberia e gli Urali)<sup>30</sup>: per fare la storia di un popolo, bisogna chiedersi anche e prima di tutto quanto questo popolo ha sofferto.

L'Istituto si è poi rivolto alle Autorità kazake per richiedere l'appoggio e l'assistenza ai propri ricercatori; e agli storici kazaki, perché collaborassero alle ricerche e alle pubblicazioni con propri contributi. Abbiamo ottenuto sempre accoglienza larga e risposte largamente positive.

---

<sup>27</sup> J. Habermas, *Tra scienza e fede*, trad. it., Roma-Bari 2006 (Frankfurt am Main 2005), pp. 19-50.

<sup>28</sup> F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, trad. it., Milano 1992 (New York 1992), pp. 348-350.

<sup>29</sup> Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, Mass. and London 2007.

<sup>30</sup> N. Pianciola, *Stalinismo di frontiera. Colonizzazione agricola, sterminio dei nomadi, costruzione statale in Asia centrale (1905-1936)*, Roma 2009 (Media et Orientalis Europa, 3).

Siamo pertanto grati a tutti: a chi ha incoraggiato e sostenuto questo Progetto di studio; ai Coordinatori scientifici, alle Autorità che in Kazakhstan hanno facilitato il lavoro dei nostri ricercatori; agli studiosi kazaki che si sono associati all'impresa di scrivere una storia religiosa del loro Paese.

Il volume che qui si presenta è soltanto l'inizio, il frutto, come si diceva, di una prima "occhiata" (per dirla ancora alla Belting). Poi ne verranno altri. Come Marco Polo che continuò il suo viaggio verso Oriente per raggiungere il gran Khan, noi non torneremo indietro.

Giorgio Cracco