

Presso le nostre edizioni

Dorotheo di Gaza, *Comunione con Dio e con gli uomini*
Frère Christian de Chergé e gli altri monaci di Tibhirine, *Più forti dell'odio*
F. Piantoni, *Per un'etica dell'ospitalità*
AA.VV., *Martirio e comunione*
AA.VV., *Misericordia e perdono*

Il nostro Catalogo generale aggiornato
è disponibile sul sito
www.qiqajon.it

AUTORE: frère Alois di Taizé, Bartholomeos I, Enzo Bianchi, Radu Bordeianu, Anna Briskina-Müller, Eliseos di Simonopetra, Epiphanius di San Macario, Photios Ioannidis, Nadia Kizenko, Iosif Krjukov, Paul Meyendorff, Petr B. Michajlov, Claudio Monge, Marcus Plested, Vera Shevzov, Ioustinos Sinaitis, Chrysostomos A. Stamoulis, Theodoros II, Michel Van Parys, Boulos Wehbe, Nikadim Yukhanaev, Giorgi Zviadadze
CURATORE: Luigi d'Ayala Valva, Lisa Cremaschi e Adalberto Mainardi, monaci di Bose
TITOLO: *Il dono dell'ospitalità*
COLLANA: Spiritualità orientale
FORMATO: 21 cm
PAGINE: 387
IN COPERTINA: Teofane il Greco, *Trinità*, affresco (1378 ca), Chiesa della Trasfigurazione, Novgorod

Volume pubblicato con il contributo della Compagnia di San Paolo

© 2018 EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE
13887 MAGNANO (BI)
Tel. 015.679.264

ISBN 978-88-8227-527-3

FRÈRE ALOIS DI TAIZÉ, BARTHOLOMEOS I, E. BIANCHI,
R. BORDEIANU, A. BRISKINA-MÜLLER,
ELISSEOS DI SIMONOPETRA, EPIPHANIUS DI SAN MACARIO,
PH. IOANNIDIS, N. KIZENKO, I. KRJUKOV, P. MEYENDORFF,
P. B. MICHAJLOV, C. MONGE, M. PLESTED, V. SHEVZOV,
IOUSTINOS SINAITIS, CH. A. STAMOULIS, THEODOROS II,
M. VAN PARYS, B. WEHBE, N. YUKHANAEV, G. ZVIADADZE

IL DONO DELL'OSPITALITÀ

Arti del XXV Convegno ecumenico internazionale
di spiritualità ortodossa

Bose, 6-9 settembre 2017

a cura di

Luigi d'Ayala Valva, Lisa Cremaschi e Adalberto Mainardi
monaci di Bose

EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE

LA TIPOLOGIA DELLO "STRANNIK"
NELL'ORTODOSSIA RUSSA
PRIMA DELLA RIVOLUZIONE

Vera Shevzov*

Nel 1919, nel mezzo di una brutale e sanguinosa guerra civile in Russia, uno storico ed etnografo poco conosciuto, Michail Muratov (1892-1957), pubblicò un libretto dal titolo *La Russia sconosciuta*. Invece di concentrarsi unicamente sulla teologia ortodossa o sulla storia istituzionale della chiesa ortodossa, il saggio esaminava alcune delle caratteristiche più vivaci di ciò che gli studiosi definirebbero oggi "ortodossia vissuta". Inspirato dal desiderio di documentare i caratteri tipici di ciò che considerava una fede in via di estinzione che milioni di semplici laici, uomini e donne, avevano abbracciato come propria – ma che molti dei contemporanei di Muratov avevano abbandonato giudicandola poco più che un'identità civile imposta dallo stato –, questo modesto lavoro era una versione abbreviata di uno studio più ampio frutto di cinque anni di osservazioni etnografiche che non fu mai pubblicato. Tra i diversi tipi spirituali che Muratov descriveva nel suo lavoro, il più difficile da catalogare si rivelò quello dello *strannik* (cf. figg. 6-8). A giudizio di Muratov, mal-

* Professore presso lo Smith College di Northampton. È membro dell'American Academy of Religion. Traduzione dall'originale inglese di Lisa Cremaschi e Adalberto Mainardi.

grado la somiglianza dell'apparenza esteriore, "non vi è probabilmente nessun altro gruppo di persone [uomini e donne] che sia così diverso e che differisca tanto al suo interno quanto gli *stranniki*"¹.

Nonostante la grande varietà di individui raggruppati spesso sotto questo nome, gli *stranniki* (letteralmente, "viandanti") e i loro peregrinare (*stranstvovanie*) si trovano al cuore di una ricca, sebbene contestata, eredità spirituale e culturale nella Russia prerivoluzionaria che si rispecchiò non solo nell'arte (cf. figg. 1-2, 4-5) e nella letteratura ma anche nella lingua russa. Nei vocabolari prerivoluzionari di anticorosso e di russo, gli *stranniki* erano definiti variamente come viaggiatori, vagabondi senza fissa dimora, poveri nomadi ambulanti, mendicanti, viandanti, forestieri, stranieri o emarginati. Etimologicamente, il russo *strannik* era legato al termine anticorosso che significava "straniero", "altro", o colui "che sta ai margini"². Ancora, il verbo *stranstvovat'* poteva riferirsi non soltanto all'atto di vagabondare, ma significare anche "soffrire" oppure "essere afflitti"³.

Inoltre, lo stile di vita itinerante che questo gruppo eterogeneo condivideva aveva dato origine a un ricco vocabolario, che rifletteva quella cultura filantropica dal basso, di testimonianza sociale, che gli *stranniki* avevano contribuito a creare. Accanto a composti familiari quali *strannoljubec* e *strannoljubie* (rispettivamente "amante dello straniero", "ospitale", e "amore per lo straniero", "ospitalità", calco del greco *philóxenos* e *philoxenia*); *strannopriinnik* (colui che accoglie o ospita lo *strannik*) e il termine connesso di *strannopriennica* (una casa di accoglienza gli *stranniki*), troviamo parole come *strannovodec* (il capo o la guida

¹ M. V. Muratov, *Neizvestnaja Rossiia. O narodnoj vere i narodnom podvižničestve*, Moskva 1919, p. 19.

² Cf. V. Dal', *Tolkovyj slovar' žitogo velikopruskogo iazyka* IV, Moskva 1882, pp. 333-334; I. I. Sreznevskij, *Materiale dlia slovaria drevnerusskogo iazyka po pis'mennym pamiatnikam* III/1, Sankt-Peterburg 1912 (rist. 1980), p. 537.

³ Cf. V. Dal', *Tolkovyj slovar'* IV, pp. 333-334.

degli *stranniki*, che indica che essi viaggiavano spesso in gruppo); *strannonravnyj* (la disposizione morale ad abbracciare la condizione di *strannik*); ma anche *strannojavlennyj* (la cosa strana o inusuale) e persino *strannonenavistie* (il disprezzo verso lo *strannik* e i suoi viaggi e il rifiuto della sua accoglienza)⁴.

Nonostante il numero di questi pellegrini e la loro cospicua presenza pubblica (specialmente presso le chiese e i monasteri); nonostante le leggende che la loro immagine ispirò spesso – compresa la credenza che l'imperatore Alessandro I in persona si sarebbe votato a questa vita sotto le vesti della sfuggente figura dello *starec* Feodor Kuzmič di Tomsk⁵ –; e nonostante la cultura dell'ospitalità cui venivano associati, gli *stranniki* come gruppo riceverono sorprendentemente scarsa attenzione, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, dai pensatori ortodossi con formazione accademica. Negli scritti specificamente ortodossi essi figuravano per lo più in opuscoli devozionali, brevi biografie o testi agiografici che presentavano il pellegrino e chi lo accoglieva come modelli di condotta spirituale. Il più noto esempio di questa letteratura sono naturalmente i *Racconti sinceri di uno "strannik" al suo padre spirituale*, pubblicati per la prima volta nel 1881⁶. Tuttavia nel 1872, quasi dieci anni prima della pub-

⁴ Cf. G. D'jačenko, *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar'*, Moskva 1899, pp. 670-671; I. I. Sreznevskij, *Materiale* III/1, pp. 535-542.

⁵ Cf. V. V. Baratskij, *Častvennyj mistik. Imperator Aleksandr I-Fedor Kuzm'ič, Sankt-Peterburg 1912. Skazanie o žizni i podvigach velikogo naba Božija starec Feodora Kuz'miča, podvizavšegosia v predelach Tomskoj gubernii s 1837-1864*, Sankt-Peterburg 1893; G. Vasil'č, *Imperator Aleksandr I i starec Feodor Kuzmič. Po vospominanijam sovremennikov i dokumentam*, Moskva 1910. Sul rinnovato interesse nella vicenda si veda W. Stewart, "Did Russian Tsar Fake His Own Death to Live as Monk? DNA Tests 'to Check if Alexander I Lived in Disguise for 39 Years after He was Declared Dead'", in *Daily Mail*, 26 maggio 2017 (<http://www.dailymail.co.uk/news/article-4545020/Russia-use-DNA-check-tsar-lived-disguise.html>; ultimo accesso ai siti citati 25 maggio 2018).

⁶ *Otkrovennye rasskazy strannika duchovnomu svoemu otcu*, Kazan' 1884³ (tr. it.: *Racconti di un pellegrino russo*, a cura di A. Mainardi, Magnano 2005). Per un'approfondita analisi della complessa storia di questo noto classico della spiritualità russa e del suo autore, si veda A. M. Pentkovskij, "Istorija teksta i avtor 'Otkrovennye rasskazy strannika'", in *Bogoslovskie Trudy* 47-48 (2018), pp. 343-448. Si veda anche S. A. Ipatova, "Otkrovennye rasskazy strannika duchovnomu svoemu otcu": Paradigmy i

blicazione dei *Racconti di un pellegrino*, un certo ieromonaco Mark (la cui identità, nonostante tutte le mie ricerche, non sono stata in grado di stabilire), notò questa lacuna e dedicò al tema una trattazione più sistematica in un lavoro poco noto ma considerevole, dal titolo *Manuale per il pellegrinaggio cristiano devoto e l'accoglienza dei pellegrini*⁷.

Sebbene chiaramente concepita come guida per laici, uomini e donne, preti di parrocchia e confessori, e anche come lettura devozionale per quanti fossero interessati al pellegrinaggio, con il senno di poi questo manuale può essere anche letto come un'apologia dello *stranničestvo*, del pellegrinare come forma della spiritualità ortodossa di fronte ai rapidi processi di modernizzazione nella Russia prerivoluzionaria. A partire in larga misura dal regno di Pietro il Grande e fino alla rivoluzione del 1917, gli *stranniki* nel discorso pubblico erano compresi nella categoria dei "poveri" e in questa veste comparivano negli accesi dibattiti sul modo migliore per affrontare la povertà e la politica sociale. In questo dibattito non era infrequente che alcuni dei membri dell'élite russa colta rinfacciassero al cristianesimo ortodosso di perpetuare la povertà con la propria concezione di povertà, carità ed elemosina⁸.

Pur non entrando nel merito della polemica, lo ieromonaco Mark riformula la discussione sullo *strannik* in termini di pellegrinaggio. Anche se tecnicamente gli *stranniki* erano definiti dal non avere fissa dimora, il nostro autore li classifica accanto ai pellegrini come "uomini di preghiera" (*bogomol'cy*), cioè assieme

a quanti si mettevano in viaggio verso i monasteri, percorrendo varie distanze, per un tempo variabile e per ragioni diverse, per ritornare poi a casa propria. Nel far questo, lo ieromonaco Mark riconduce il dibattito sullo *strannik* dal contesto socio-economico, culturale o letterario, al suo aspetto spirituale. Di conseguenza si concentra sul ruolo che l'atto del pellegrinare (*stranstvovanie*) e l'accoglienza del pellegrino (*strannoprimestvo*) svolgeva nell'esprimere e nello sviluppare questa particolare forma della spiritualità ortodossa.

Considerando il tema di questo volume, dopo una breve panoramica della tipologia dello *strannik* nella letteratura devozionale ed edificante russa tra il XIX e l'inizio del XX secolo, esamineremo il *Manuale* per farne emergere gli aspetti che, se si tengono presenti le implicazioni più vaste dell'immagine dello *strannik* russo e del fenomeno dello *stranničestvo*, possono mostrarsi più fecondi e stimolanti per la comprensione ortodossa dell'ospitalità e dell'accoglienza dello straniero⁹.

La tipologia dello "strannik" nell'ortodossia del tardo Impero russo

Se si tiene conto dell'enorme varietà di uomini e donne considerati *stranniki* nella Russia prerivoluzionaria, non stupisce la

siužety," in *Christianstvo i russkaja literatura* IV, a cura di V. A. Kotelnikov, Sankt-Peterburg 2002, pp. 300-335.

⁷ Ieromonach Mark, *Rukovodstvo k blagočestivym christianskim stranstvovanijam i strannoprimestvam*, Moskva 1872.

⁸ Cf. N. Barsov, *Vopros o religioznosti russkogo naroda v našej sovremennoj pečati*, Sankt-Peterburg 1881; N. Elagin, *Nišče v cerkvi*, Sankt-Peterburg 1885, p. 5; I. G. Pryžov, *Nišče na Svjatoj Rusi, Kazan'* 1913. Per una storia della povertà e dell'assistenza ai poveri alla fine dell'Ottocento in Russia, cf. A. Lindenmeyr, *Poverty is Not a Vice. Charity, Society, and the State in Imperial Russia*, Princeton Nj 1996.

⁹ Lo *strannik* e il fenomeno dello *stranničestvo* nella Russia prerivoluzionaria sono stati oggetto di numerosi studi nella Russia postsovietica, tra i quali in particolare ricordiamo: R. A. Burčanov, "Fenomenon stranničestva v russkoj kul'ture", in *Material'nyj aspekty VI Rossijskogo filosofskogo kongressa. Nižnij Novgorod 23-30 ijunia 2012*, Ekaterinburg-Nižnij Novgorod 2012; T. B. Stepan'skaja, *Kul'tura dorogi v russkoj mifologii XIX-XX vv.*, Moskva 2003, pp. 428-472; I. P. Smirnov, "Stranničestvo i skital'čestvo v russkoj kul'ture", in *Zvezda* 5 (2005), pp. 205-212; Ju. S. Stepanov, "Koncept 'duchovnogo stranničestva' v Rossii XIX i XX vv.", in *Russkoe podvižničestvo*, a cura di D. S. Lichačev e T. V. Knjaževskaja, Moskva 1996, pp. 29-43.

difficoltà di catalogarli per tipi. Muratov, per esempio, distingueva lo *strannik* da altri tipi religiosi venerati dal popolo russo, vale a dire i padri spirituali (*starcy*) riconosciuti a livello locale (ma non ufficialmente); i veggenti (*prozorlivcy*); gli eremiti (*pustynniki*); gli uomini e donne pii (*bogomol'cy*)¹⁰. Secondo Muratov, gli uomini e le donne, prevalentemente laici, noti come *stranniki*, si differenziavano dagli altri per il proprio nonconformismo. Avrebbero scelto questa forma di vita al pari di altri che, per varie ragioni, erano stati incapaci di adattarsi alle convenzioni sociali¹¹. All'interno degli *stranniki*, lo studioso identificava due tipologie principali: la prima, quelli che erano spiccatamente indipendenti e trovarono impossibile vivere secondo regole o programmi stabiliti; la seconda era definita dallo *strannik* introverso, in cui egli scorgeva la "persona bella interiormente" (*krasivij vnutrenne čelovek*), che incarnava le parole del salmo 50(51), 19: un "sacrificio gradito a Dio", "un cuore contrito e spezzato" che Dio non respinge¹².

A sua volta, l'etnografo Sergej Maksimov, nella sua celebre opera *Russia pellegrina per amore di Cristo*, pubblicata una quarantina d'anni prima (1874-1876), classificava quanti spendevano la maggior parte della loro vita peregrinando attraverso le vaste distese della Russia in cinque ampi sottogruppi: 1) chi viaggiava per raccogliere fondi per la costruzione di chiese o il restauro di chiesette rurali o monasteri; 2) piccoli gruppi di persone con varie disabilità, in particolare i ciechi, che erano conosciuti per i "versi spirituali" che eseguivano (ballate popolari ispirate spesso agli apocrifi); 3) pellegrini che viaggiavano nei diversi luoghi santi della Russia; 4) una vasta schiera di persone senza fissa dimora; e, infine, 5) membri delle varie sette religiose. Considerato da un dotto contemporaneo come un'enciclopedia della cultura russa

del peregrinare, lo studio etnografico di Maksimov illustra i destini unici, complessi e spesso tragici di coloro che vivevano sotto l'etichetta di *stranniki*, mettendo al contempo in guardia dalla natura fuorviante di un singolo termine per catalogare un gruppo così diversificato¹³.

Come confermano studi e rendiconti etnografici successivi, il termine *strannik* poteva riferirsi a una vasta gamma di personaggi: l'aristocratico che dopo essere stato vicino alla morte, abbandona i suoi possedimenti e scompare, solo per essere ritrovato cinque anni dopo a vivere di elemosine e dormire presso le chiese con i cani¹⁴; il mercante o l'uomo d'affari di successo, che abbandona i guadagni sicuri per girare scalzo, distribuendo ad altri le elemosine e gli abiti pesanti che riceve¹⁵; la donna rimasta disabile a causa di una caduta accidentale dalla culla da bambina, che trascorre più di dieci anni viaggiando per i luoghi santi, raccogliendo fondi lungo il cammino per contribuire alla costruzione e alla decorazione delle chiese¹⁶; la donna che sotto il nome di Timošej si mise in cammino in abiti maschili, patendo le percosse degli uomini che, senza sospettarne l'identità, l'accusavano di sedurre le donne del villaggio; i membri di una banda di girovaghi che si presentavano come Aleksandr Nevskij, Ivan Kupala (la figura semifolclorica di Giovanni Battista) e Basilio il Beato, il folle in Cristo moscovita vissuto tra xv e xvi secolo¹⁷.

¹³ Cf. S. V. Maksimov, *Brodjačaja Rus' Christa-Radi. Sobranie sočinenij S. V. Maksimova V-VI*, Sankt-Peterburg 1908-1913. Per una storia di quest'opera, cf. M. I. Ščerbakova, "Tvorčeskaja istorija knigi S. V. Maksimova, 'Brodjačaja Rus' Christa-Radi'", in *Ežegodnik bogoslovskaja konferencija Pravoslavnogo Sviato-Tichonovskogo Bogoslovskogo Instituta*, Moskva 1998, pp. 106-112.

¹⁴ Cf. S. Sidorov, *Zapiski viačernika Sergija Sidorova s priloženiem ego žizneopisanija*, Moskva 1999, p. 110.

¹⁵ Cf. *Strannik Aleksandra Križnev, na Sennoj*, Sankt-Peterburg s.d.

¹⁶ Cf. Rossijskij gosudarstvennyj istoričeskij archiv (Moskva), F. 796, op. 199, 6 ot., 3 st., f. 1-1v.

¹⁷ Cf. S. Sidorov, *Zapiski*, pp. 110-111; T. B. Shchepanskaia, "Strange Leaders: Concerning Certain Traditions of Social Control among Russians", in *Anthropology and Archeology of Eurasia* 38/2 (1999), pp. 65-104.

¹⁰ Cf. M. V. Muratov, *Neizvestnaja Rossiija*, p. 3.

¹¹ Cf. *ibid.*, p. 19.

¹² Cf. *ibid.*, pp. 20-21.

Secondo Maksimov, i credenti che desideravano incontrare lo spirito di Cristo alimentarono il fenomeno del peregrinare tanto quanto gli stessi *stranniki*. Sebbene Maksimov (con una certa punta critica) sostenesse che i fedeli abbracciassero qualsiasi "modesto umile pellegrino", che sembrasse loro "un folle in Cristo", come un autentico uomo di preghiera¹⁸, altri etnografi erano di diverso avviso. Molti fedeli sembravano distinguere tra un autentico *strannik* – che essi vedevano come un uomo di Dio e che avrebbero immediatamente accolto come "uno di loro" – e un vagabondo (*brodjağa*) le cui intenzioni non erano chiare e la cui presenza poteva essere pericolosa¹⁹.

È in certa misura sorprendente che le pubblicazioni accademiche ortodosse abbiano dedicato molta meno attenzione agli *stranniki* come singoli o come tipi specifici. I due volumi del *Dizionario enciclopedico ortodosso* pubblicati nel 1913, ad esempio, includono due voci per *strannik*, nessuna delle quali esamina i viandanti che hanno attirato l'attenzione degli etnografi²⁰. La prima voce, *stranniki*, definisce i membri di una frazione dei vecchi credenti o veteroritualisti (*starobriadcy*) – conosciuti anche come *begury* (letteralmente, "fuggitivi") – che, dopo lo scisma del XVII secolo nella chiesa ortodossa russa, avevano scelto di vivere senza documenti, piuttosto che registrarsi ufficialmente come vecchi credenti o come cristiani ortodossi appartenenti alla chiesa di stato. Il termine *strannik* in questo contesto rinvia a una persona che sceglie volontariamente di vivere ai margini della legge, della società e della chiesa istituzionale, e di rischiare tutti i potenziali pericoli che derivano da un'esistenza del genere piuttosto che compromettere quello che sente essere la verità della propria fede.

La seconda voce del *Dizionario enciclopedico* per *strannik* è indicativa della presenza di correnti modernizzanti all'interno dell'ortodossia russa dagli anni 1860 e della connessa tendenza a tradurre gli ideali tradizionalmente associati alla vita monastica a modi di vita "più impegnati" nel mondo. La voce, infatti, si riferisce al titolo di una delle più note riviste accademiche letterarie e teologiche ortodosse contemporanee, fondata nel 1860 dal prete Vasilij (poi vescovo Vitalij) Grečulevič (1823-1885): lo *Strannik* (cf. fig. 3)²¹. Mentre sembra opporsi diametralmente all'idea di *strannik* nel senso del proscritto *begun*, l'uso che la rivista fa dell'immagine dello *strannik* converge con l'apprezzamento di questa figura quale cercatore della verità (*pravdoiskatel'*). Il saggio introduttivo della rivista, firmato dal famoso pensatore moderno russo ortodosso archimandrita Feodor Bucharev (1824-1871), si concentra sulla disposizione interiore che distingue il cristiano come *strannik* da un vagabondo senza meta (*skitalec*). Bucharev sottrae l'immagine dello *strannik* all'essere oggetto di curiosità etnografica o di tipizzazione nazionale, e la riconfigura come esemplare del cristiano che, nelle parole del vescovo e autore spirituale Ignatij Briancaninov (1807-1867), vive nell'anticipazione della piena rivelazione dell'amore divino nel mondo a venire e, di conseguenza, in questa vita è sempre "in cammino, in cammino, senza mai fermarsi mai neppure un momento"²². E tuttavia, come sottolinea Bucharev, sebbene possano essere perennemente per via, i cristiani non sono viandanti senza meta. Facendo riferimento alla Lettera di Paolo ai cristiani di Efeso (cf. Ef 2,19), Bucharev sosteneva che, attraverso Cristo,

²¹ Cf. *Polnyj pravoslavyj*, pp. 2120-2121; si veda una voce simile in L. Petrov, *Bogoslovskij, premyšlitsvenno cerkovno-istoričeskij slovar'*, Sankt-Peterburg 1889, pp. 246-247.

²² Cf. Archimandrit Fedor (Bucharev) "Stranniki", in *Strannik* 1 (gennaio 1860), pp. 1-11; Ignatij (Briancaninov), *Sobranie sočinenij*, VII. *Izbranye pis'ma. Čast' II. Pis'ma k mirjanam*, a cura di Mark (Lozinskij), Moskva 2001, pp. 272-273, nr. 180; accessibile anche in rete: http://otechnik.narod.ru/pisma_k_mirjanam.html.

¹⁸ Cf. S. V. Maksimov, *Brodičaja Rus' Christa-Radi* VI, p. 49.

¹⁹ Si veda la discussione in I. B. Sčepanskaja, *Kal'tura dorog*, pp. 429-430.

²⁰ Cf. *Polnyj pravoslavyj bogoslovskij enciklopedičeskij slovar'* II, Moskva 1913, pp. 2120-2121. Si vedano anche le voci corrispondenti nel dizionario enciclopedico Brokgauz-Efron: K. K. Arsen'ev, F. F. Petruševskij, *Enciklopedičeskij slovar'* LXII, Leipzig-Sankt-Peterburg 1904, pp. 723-725.

i cristiani "in un unico spirito, hanno accesso" a Dio già ora, in questa vita; per questo in realtà "non sono più stranieri né forestieri ... ma già membri della casa di Dio", un'identità e un'appartenenza che fonda e orienta il loro cammino in questo mondo e incoraggia l'impegno con il mondo.

Il "tipo" dello *strannik* oggetto dell'interesse dell'etnografia, della letteratura e dell'arte, ricevette una certa attenzione anche in un manuale di predicazione della fine del XIX secolo, destinato ai preti di parrocchia. L'autore del manuale, il prete Grigorij D'jačenko (1850-1903), formatosi all'Accademia teologica di Mosca, indugia piuttosto sugli ammonimenti a tutti i cristiani quali "forestieri e stranieri" su questa terra, come tutti i loro padri (cf. Sal 38 [39], 13). D'jačenko consiglia ai cristiani di viaggiare leggeri, portando con sé soltanto l'essenziale (valori, priorità e virtù); di evitare distrazioni rifuggendo l'attaccamento a luoghi o a cose; di mantenere la calma dinanzi alle difficoltà; di prendere riposo e il buon nutrimento lungo la via (i servizi liturgici e la partecipazione all'eucaristia); e di seguire una guida esperta, cioè il Cristo, per non perdersi²³.

In secondo luogo, D'jačenko propone anche l'ospitalità o "amore per lo straniero" (*strannoľubie*) come possibile tema di predicazione. In questo contesto, il nostro autore associa il viandante (*strannik*) allo straniero (*strannyj*), facendo notare la comune identità di pellegrini. Parla di loro come "portatori viventi ... della fede", il cui viaggiare è "permeato di preghiera". Ricorrendo ai cristiani che Dio apprezza la misericordia (*miloserdie*) sopra ogni altra cosa, D'jačenko esorta il credente a guardarsi dal negare ospitalità ai pellegrini, per non perdere l'opportunità di accogliere "degli angeli senza saperlo" (Eb 13,2).

Al tempo stesso, D'jačenko, come la maggior parte di chi studiava la cultura russa del viandante e del forestiero, non po-

teva evitare di menzionarne i lati oscuri. Nonostante l'accento posto sul potere salvifico della virtù cristiana dell'ospitalità, concedeva che le forme che il pellegrinaggio spesso assumeva, e gli abusi cui era sovente associato, ostacolavano di norma una reazione benevola²⁴. Non solo funzionari civili, scrittori, artisti o etnografi evocavano tali abusi, ma persino membri del clero ortodosso stigmatizzavano la speculazione che l'immagine sacralizzata dello *strannik* sembrava alimentare²⁵. Nel 1912, per esempio, un parroco di campagna esortò i suoi parrocchiani a non lasciarsi ingannare dall'immagine esteriore del viandante, facendo osservare che dietro alla sembianza spesso si nascondevano "scroconi", "fannulloni" e "ipocriti". Muratov conferma lo sfruttamento estensivo dell'immagine dello *strannik* e il diffuso affarismo che approfittava della religiosità dei credenti ortodossi, ma sceglie di commentarlo in modo diverso: "Potrei dilungarmi a descrivere questi [ciarlatani]", scrive, "ma non voglio sprecare il mio tempo"²⁶.

Infine, nelle sue memorie, anche Sergij Sidorov (1895-1937), un prete sposato con quattro figli, arrestato diverse volte durante il regime sovietico prima di essere giustiziato nel 1937, tenta di classificare le diverse tipologie di *stranniki* incontrati nel corso della sua vita. Per esempio, contrapponendosi a D'jačenko, li distinse dai pellegrini, che avrebbero avuto in un monastero o un luogo santo la meta del loro viaggio. Al contrario, secondo Sidorov, lo *strannik* non considerava un luogo più santo di un altro e perciò, diversamente dal pellegrino, viaggiava senza una meta precisa. Se i pellegrini avrebbero potuto essere paragonati agli antichi israeliti, nomadi in viaggio verso la terra promessa, nel suo pensiero gli *stranniki* erano simili ai discepoli di Cristo

²⁴ Cf. *ibid.*, p. 675.

²⁵ Cf. V. Bonč-Bruėvič, *Materijal k istorii i izučeniju ruskago sektantstva i raskola I*, Sankt-Peterburg 1908.

²⁶ M. V. Muratov, *Neizvestnaja Rossija*, p. 15.

²³ Cf. G. D'jačenko, *Propovedničeskaja enciklopedija. Sputnik pastyrja-propovednika*, Moskva 1903, pp. 674-676.

che, senza conoscere la loro destinazione geografica, lo seguivano sulle strade della Galilea²⁷.

Inoltre, Sergij Sidorov classificava gli *stranniki* russi in tre categorie in base ai loro viaggi spirituali e intellettuali. In primo luogo, facendo riferimento ai dissidenti religiosi russi, identificava il complicato "labirinto di cammini", "vasto, antico, ma ben collaudato", che portava alcuni a trovarsi la propria religione. In secondo luogo, parlava dei "cammini di ricerca di Dio" di molti membri dell'*intelligencija* russa, che cercavano Cristo senza tregua, ma che a motivo della loro inquietudine interiore raramente lo incontravano. Infine, ricordava la volontaria via del pellegrino, che una persona intraprendeva con una chiara visione di Cristo e al solo scopo di camminare verso di lui²⁸. Nonostante fosse proprio questa la tipologia maggioritaria del pellegrino (*strannik*) tra gli ortodossi russi, Sidorov deplorava che, fino ad allora, "nessun inno" fosse stato "ancora composto nella chiesa a corona dell'eroica ascesi (*podvig*) del loro peregrinare (*stranničestvo*)"²⁹.

Per una definizione della spiritualità ortodossa del pellegrino e della sua accoglienza

Avvertendo la lacuna di riflessione sul significato e sulla finalità dell'autentico pellegrinare cristiano, nel 1872 lo ieromonaco Mark compose un manuale sul tema. A differenza di alcuni dei suoi contemporanei, che tendevano a distinguere lo *strannik* dal pellegrino, Mark li trattò insieme e compose il suo lavoro

considerando "quelli che viaggiano a piedi con un bastone in mano e un sacco sulle spalle, e quelli che viaggiano in treno o su un carro per andare a pregare nei luoghi santi"³⁰. Per lui il viandante e il pellegrino erano uniti dall'atto volontario e dalla scelta consapevole di mettersi "per strada". L'identità del viandante, ragionava lo ieromonaco Mark, significa la presa di coscienza dell'universale desiderio umano di tendere all'Uno, a immagine del quale tutti siamo stati creati³¹. Essere viandante autentico implica dunque l'impulso dell'uomo a cercare di annullare o superare la peccaminosità della natura umana, intraprendendo un cammino di operoso amore per Dio.

Anche se questo manuale meriterebbe un'analisi più dettagliata, se ne possono indicare alcuni punti di particolare importanza. Anzitutto, nonostante attinga abbondantemente alle antiche fonti monastiche – ad autori quali Isacco il Siro, Giovanni Climaco, Giovanni Crisostomo e Nilo Sinaita tra gli altri –, la sua opera si indirizza innanzitutto ai laici. In questo senso è paragonabile ai *Racconti di un pellegrino*, che sviluppa molte delle intuizioni spirituali che informavano il lavoro teologico dello ieromonaco Mark, seppure in forma narrativa.

In secondo luogo, quantunque dichiarare che l'essenza dello *stranničestvo* consista nell'atto di lasciare la propria "casa" e la sicurezza degli stretti legami familiari che la "casa" implica, Mark concorda nondimeno con quelli che, al pari dell'archimandrita Feodor Bucharev, sostengono che lo *stranničestvo*, quale modo di vita cristiana, non richieda necessariamente un viaggio materiale³², ma che implichi, cosa ancor più importante, una particolare disposizione della mente e del cuore. Per il fatto di essere ispirato da una radicale speranza in Dio e amore per lui, lo *strannik* "sedentario" avrebbe incontrato per molti versi le stesse esperienze

³⁰ Ieromonach Mark, *Rukovodstvo*, p. 205.

³¹ Cf. *ibid.*, p. 33.

³² Cf. *ibid.*, pp. 33-34.

interiori della sua controparte geograficamente in cammino. In effetti, secondo lo ieromonaco, la lotta interiore per disporsi spiritualmente a vivere la condizione di "stranieri e pellegrini" è ancor più difficile per chi rimane nel proprio contesto domestico. Costoro si trovavano sostanzialmente isolati, estranei in mezzo ad amici apparenti, solitamente senza "un compagno di viaggio spirituale". Così, anche senza le privazioni e gli imprevisti di un viaggio materiale, Mark riteneva che l'autentica disposizione della mente e del cuore del pellegrino fosse una vera e propria ascesi (*podvig*) contrassegnata da difficoltà fisiche ed emotive che solo pochi potevano sopportare a lungo.

In terzo luogo, sebbene lo *stranničestvo* come ascesi (*podvig*) fosse ritenuto una libera scelta di vita, questo modo di vivere, almeno nei racconti biografici e devozionali tra il XIX e l'inizio del XX secolo, risultava sempre indotto da un'esperienza esistenziale traumatica. Daria Šurygina, ad esempio, una celebre *strannica* dell'inizio del XIX secolo, perse entrambi i genitori ancora minorenne e, in quanto primogenita, dovette prendersi cura dei due fratellini più piccoli³³. Similmente Matrona Popova (1769-1851), pellegrina e fondatrice della prima casa per pellegrini nella città di Zadonsk, rimase anch'essa orfana in tenera età e, a motivo della povertà della famiglia, si trovò per strada da bambina a mendicare³⁴. Nelle sue memorie, padre Sergej Sidorov riportava la vicenda di un ex ufficiale dell'esercito della diocesi di Kursk, che divenne *strannik* dopo aver assistito all'esecuzione di un condannato a morte³⁵. Persino l'anonimo pellegrino dei celebri *Racconti* era menomato fisicamente; non solo era rimasto orfano

all'età di due anni, ma aveva anche perduto tutti i suoi beni materiali e, forse più significativamente, aveva visto la morte prematura della sua amata moglie. Solo dopo essere rimasto in rovina e nudo, intraprese il suo viaggio³⁶. Anche una biografia di Grigorij Skovoroda (1722-1794), filosofo religioso itinerante, colloca la sua scelta di vivere come *strannik* dopo che, ancora giovane, ritornando a casa da un viaggio all'estero, trovò morti i suoi amati genitori³⁷.

Invece di interpretare il peregrinare (*stranstvoenie*) come sintomo di disordine spirituale, di debolezza di carattere, di malattia mentale o di una situazione di povertà bisognosa di aiuto, lo ieromonaco Mark lo presenta come il frutto di una profonda lotta interiore dalla quale una persona si risollewa con una consapevolezza nuova di Dio, di se stesso e della creazione. Peregrinare, afferma, "è il sicuro punto di partenza di un cammino spirituale"³⁸, che si realizza inevitabilmente in una persona che prende le distanze da precedenti attaccamenti e legami; il passato indica ciò che ormai non conta più. Attraverso privazioni fisiche e spirituali, disagi frequenti e spesso estremi, sofferenze e pericoli a cui conduce il suo cammino, lo *strannik* intraprende una lotta anzitutto e soprattutto con se stesso, senza aver nessuno in cui trovare aiuto e conforto all'infuori di Dio. Tale cammino sembra scoraggiante, pauroso e proibitivo, afferma lo ieromonaco Mark, soltanto per coloro che non sanno come cambiare l'orientamento della loro vita e il cui cuore rimane angusto, chiuso, incapace di rispondere alla bontà e alla misericordia³⁹.

Mosso dalla fede e dall'amore di Dio sopra ogni altra cosa, lo *strannik*, secondo il nostro autore, coltiva simultaneamente una più profonda consapevolezza della creazione e del suo prossimo.

³⁶ Cf. *Racconti di un pellegrino russo*, pp. 92-93.

³⁷ Cf. S. F. Rusova, *Strannik Grigorij Savvič Skovoroda*, Charkov 1903³, p. 4.

³⁸ Ieromonach Mark, *Rukovodstvo*, p. 46.

³⁹ Cf. *ibid.*, p. 51.

³³ Cf. [S. I. Snessoreva], *Dar'iuska. Očerki žizni russkoj strannicy*, Sankt-Peterburg 1875. Per un'analisi di questo lavoro sul piano letterario, si veda A. A. Čurkin, "Stilistika povesti S. I. Snessorevoj 'Dar'iuska: Očerki žizni russkoj strannicy'", in *Russkaja reč* 4 (2016), pp. 82-90.

³⁴ Cf. Ieromonach Gerontij (Kurganovskij), *Žizni' Matrony Naumovnoj Popovoj, osnovevšej pervogo strannopriimnogo doma v g. Zadonske*, Sankt-Peterburg 1881. Si veda anche D. Danilova, *Pervyj strannopriimnyj dom v g. Zadonske ili Matrena Naumovna*, Tula 1865.

³⁵ Cf. S. Sidorov, *Zapiski*, p. 119.

Peregrinare diventa allora una forma di educazione alla virtù. Molte delle virtù proprie dello *strannik* furono espresse in forma narrativa nella vita della *strannica* Darija Šurygina, messa per iscritto per la prima volta nel 1875 dalla nota traduttrice e scrittrice Sophia Snessoreva, figlia spirituale del vescovo Ignatij Brijačaninov. Rimasta orfana in tenera età, in seguito alla morte del nonno tutore, da lei molto amato, Darija cadde in una profonda depressione e decise di mettersi in viaggio per i monasteri. Unitasi a un gruppo di pellegrine, secondo la narrazione della Snessoreva, fu impressionata dall'immensità della creazione di Dio che si apriva davanti a lei, quando lasciò il villaggio natio, e alla cui presenza provò un senso di profonda gratitudine⁴⁰. Cominciò così la sua formazione di *strannica* (cf. fig. 4).

Secondo la Snessoreva, il peregrinare provvide gradualmente a Darija tre caratteri peculiari, che troviamo discussi ciascuno in dettaglio nel *Manuale* di Mark. Anzitutto il suo incontro con la vasta creazione di Dio la condusse a nutrire compassione e tenerezza per tutti gli esseri viventi; in essi incontrò una manifestazione del volto di Dio (*lik Božij*)⁴¹. Cominciando a vedere se stessa in modo nuovo alla luce della creazione, Darija giunse a parlare di sé alla terza persona, in modo neutro come "uomo di Dio" (*čelovek Božij*, che in russo implica il pronome maschile). Essendo analfabeta e non conoscendo formule di preghiera, pregava spontaneamente con parole proprie, che ricordano la preghiera di Gesù: "Nulla è più glorioso di te, o Signore! Nessuno è più misericordioso!".

⁴⁰ Cf. [S. I. Snessoreva], *Dar'iuska*, p. 8.

⁴¹ Un istruttivo racconto sul dialogo tra uno *strannik* e un gruppo di contadini, pubblicato nel 1887, illustrava in modo analogo il potere rivelativo della natura. Lo *strannik*, secondo questa testimonianza, si era messo a cantare una strofa del salmo 33 (34), "Gustate e vedete come è buono il Signore" (che corrisponde all'inno di comunione cantato durante la liturgia dei presantificati), mentre si fermava a guardare la vastità della natura intorno a lui: cf. *Bereida strannika s krest'ianjami*, Moskva 1887, p. 7.

In secondo luogo, questo profondo senso del timor di Dio divenne inseparabile dall'amore per il prossimo. Come riferisce la sua biografia, Darija era conosciuta soprattutto per la sua compassione verso gli altri; la sua mitezza e bontà convertono una banda di malfattori, che la sorprendono a camminare sola nel bosco. Quando non viaggiava, viveva in una comunità di monache, prima a Novgorod e poi a San Pietroburgo, dove assisteva come poteva i poveri. Benché non possedesse nulla, sopportava il ridicolo per raccogliere elemosine, che poi dava ai "suoi" (*rodnyj*), come essa chiamava le vedove, gli orfani e gli altri bisognosi. Grazie alle sue relazioni, divenne un catalizzatore per l'amicizia tra persone con percorsi esistenziali molto diversi, che probabilmente non si sarebbero mai incontrate. Non solo, ma come avviene in altri racconti agiografici dedicati agli *stranniki*, la sua cura per il prossimo si estendeva al di là dei bisogni materiali. Per esempio, alcuni *stranniki* erano qualificati per le esequie e la commemorazione dei senzatetto, poiché altrimenti l'identità di queste persone sarebbe spesso rimasta sconosciuta, e non avrebbe potuto essere proclamata liturgicamente la loro "eterna memoria"⁴².

Infine, ed è forse il dato più significativo, la vita da pellegrina diede a Darija il dono del contastorie. Ancora la Snessoreva ci informa che le sue storie erano avvincenti e tuttavia provocatorie, le attiravano ascoltatori, uomini e donne, di tutte le età e di ogni estrazione sociale ed economica. Nel suo *Manuale*, lo ieromonaco Mark osservava che le conoscenze che gli *stranniki* acquistavano durante i loro viaggi e il duraturo impatto spirituale spesso esercitato su di loro dai luoghi santi, finivano spesso per trasformare il pellegrino in una sorta di predicatore e di consigliere.

⁴² Cf. Ieromonach Gerontij, *Žizn' Matrony*, p. 25. La letteratura devozionale rappresentava l'accoglienza dello *strannik*, o l'atto di "ospitalità" verso di lui, in termini di commemorazione nelle preghiere dopo la loro morte: si veda per esempio E. Bogoslovskij, *Strannik Arkadij*, Moskva 1887.

Il *Manuale* dello ieromonaco Mark suggerisce anche che lo *strannik* e lo *strannoliubivec*, il pellegrinare (*stranničestvo*) e l'ospitalità ai pellegrini (*strannopriimstvo*) avessero tra loro una relazione simbiotica. Quando si parla del dono dell'ospitalità, non è sempre facile distinguere i ruoli di chi la offre e di chi la riceve, del benefattore e del beneficiario. Secondo il nostro autore, l'autentica ospitalità cristiana non richiede minor asceti (*podvig*) che l'atto del pellegrinare. Anzi, l'accoglienza e la vera ospitalità nei riguardi del viandante offrono uno dei mezzi più efficaci con i quali un cristiano può contribuire a risanare le conseguenze della caduta sulla sua condizione spirituale. Tuttavia, per amare sinceramente lo straniero, il cristiano deve anzitutto essere aperto e recettivo alla grazia fortificante di Dio. Di conseguenza, al pari del peregrinare, l'autentica accoglienza del pellegrino, nella concezione del *Manuale* si fonda anche su una disposizione di apertura, radicata nella vigilanza interiore e nell'amore bruciante di Dio. Tale amore non fa distinzioni tra amore di Dio e amore del prossimo. Piuttosto, secondo lo ieromonaco Mark, si tratta di due sensibilità religiose che "devono confluire in un'unica fiamma"⁴³.

Se da un lato il *Manuale* può essere letto come un'apologia del tipo spirituale dello *strannik* contro i suoi "detrattori colti" nella società russa contemporanea, d'altro lato il libro riconosce i rischi e i pericoli spirituali del peregrinare. In innumerevoli casi, scrive lo ieromonaco, quelli che hanno intrapreso il cammino con buone intenzioni si rivelano semplicemente impreparati spiritualmente e non equipaggiati per un simile viaggio. Le conseguenze sono spesso devastanti non solo per i pellegrini, ma anche per quelli che incontrano. In tali casi drammatici, l'autore avverte i suoi lettori che lo *strannik* cristiano si trasforma in un vagabondo senza meta (*skitalec*) che, sotto la maschera di una falsa pietà,

⁴³ Ieromonach Mark, *Rukovodstvo*, p. 176.

spesso corrompe i fedeli portandoli alla miscredenza. Questa tipologia di pellegrini falsi e ipocriti, nel giudizio di Mark, equivaleva alla blasfemia e costituiva un danno per la chiesa maggiore di quello che qualsiasi propagandista ateo (*bezbožnik*) avrebbe mai potuto provocare⁴⁴.

Al tempo stesso il tipo quasi religioso dello pseudo-*strannik* non modificava la visione dello ieromonaco su ciò che costituiva l'autentica ospitalità cristiana. Facendo riferimento al Cantico dei cantici, lo ieromonaco affermava che la genuina ospitalità è fondata su un amore profondamente personale, "forte come la morte", un amore che "le grandi acque non possono spegnere" (Ct 8,6-7). Di conseguenza, l'autentica ospitalità non può essere delegata ad altri. Nella misura in cui questo amore è istintivo, la genuina ospitalità cristiana non può mettere in questione la "necessità" di accogliere uno straniero. In opposizione al prete di parrocchia ricordato sopra, o alla tendenza di molti fedeli nelle campagne russe di mettere alla prova "lo spirito" degli stranieri che passano dai loro villaggi, lo ieromonaco Mark propugnava un'ospitalità radicale che abbracciava tutti e ciascuno per il semplice fatto che erano esseri umani, partecipi della medesima natura umana. Di conseguenza, citando l'omelia di Giovanni Crisostomo sul Vangelo di Luca, Mark ammoniva i suoi lettori a non fare domande sulla provenienza di ogni forestiero di passaggio:

Ammettiamo che sia un omicida, un ladro o qualcos'altro. A vostro avviso, non sarebbe forse degno di un pezzo di pane?

Il vostro Signore desta il sole per loro [come per voi], ma voi non riuscite a considerarli degni del cibo quotidiano? Dirò ancora di più. Anche se sapete per certo che hanno commesso migliaia di crimini, anche allora non sarete perdonati se negate loro il pane quotidiano⁴⁵.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 150.

⁴⁵ Giovanni Crisostomo, *Omelia sul Vangelo di Luca* 9,55. Cf. Ieromonach Mark, *Rukovodstvo*, p. 202.

Quali che siano i trascorsi del pellegrino, l'autentico amore per lo straniero (*strannoljubie*), secondo questo *Manuale*, ispira l'ospite ad accogliere ogni persona con pari dignità, sentendosi in debito, sentendosi grati per le benedizioni e i doni con i quali lo straniero ha reso onore all'ospite con la sua stessa presenza. E di quali doni si tratta? Nonostante non abbia ricchezze, lo *strannik*, quale viene descritto in questo *Manuale* e in innumerevoli racconti sui pellegrini russi, ha portato l'immensurabile dono di ricordare ai suoi ospiti che essi stessi sono altrettanto stranieri e pellegrini in questo mondo. Lo *strannik* ha anche offerto un'ampia varietà di storie, una provvista di scoperte e intuizioni che procurano a colui che lo ospita una conoscenza salvifica. Alla fine, perciò, secondo lo ieromonaco Mark, l'ospite è in definitiva debitore allo *strannik* per l'opportunità di ospitarlo, più di quanto quest'ultimo lo sia nei suoi confronti per l'accoglienza ricevuta.

Conclusione

Se la tipologia dello *strannik* nella Russia ortodossa prima della rivoluzione è un tema di grande complessità e profondità, che i limiti di una breve presentazione non permettono di apprezzare pienamente, anche solo questa rapida panoramica di alcune delle fonti disponibili solleva domande pertinenti al tema di questo convegno. Come conclusione ne proporrò tre.

La prima. In tutte le fonti, gli *stranniki* in senso tradizionale sembrano aver sofferto profondi traumi nel loro passato; persone cui oggi potrebbero essere facilmente diagnosticati disturbi da stress post-traumatico. Per quali vie, ci potremmo chiedere allora, la spiritualità e il cammino fisico associati alla vita dello *strannik* sono stati una forma di guarigione? Attraverso quali meccani-

smi interiori questa forma di spiritualità, basata su una fiducia incondizionata e un totale abbandono in Dio, ha potuto aiutare una vittima distrutta dalle circostanze della vita a ritrovare una direzione e uno scopo nella propria esistenza⁴⁶?

La seconda domanda, più immediatamente rilevante per l'oggetto della nostra riflessione: che cosa possiamo imparare dalla spiritualità ortodossa legata all'accoglienza dello *strannik*, non solo sul processo di risanamento di quest'ultimo, ma per ciò che riguarda il suo benefattore? Come ha suggerito il teologo scozzese John Swinton, l'ospitalità cristiana nei confronti dello straniero (e parlava in particolare di chi ha problemi di salute mentale) implica non solamente l'esercizio di "accogliere" lo straniero, ma, come consigliava lo ieromonaco Mark nel suo *Manuale*, quello d'imparare a essere "ospiti" in loro presenza. Nel far questo, proprio come Cristo diede "spazio e tempo di relazione a persone per le quali il mondo non aveva tempo", coloro che accolgono lo straniero, "restituiscono alle persone il loro nome"⁴⁷. E infine, poiché gli *stranniki* erano un gruppo molto differenziato, non potrebbero essere altrettanto differenziati i modi dell'accoglienza dello straniero nella spiritualità ortodossa? Quale ruolo potrebbe giocare il discernimento spirituale nel guidare tali modalità di accoglienza?

⁴⁶ Sulla relazione tra spiritualità e trauma si possono vedere: J. P. Wilson, T. A. Moran, "Psychological Trauma: Posttraumatic Stress Disorder and Spirituality", in *Journal of Psychology and Theology* 26/2 (1998), pp. 168-178; Ju. F. P. Peres et al., "Spirituality and Resilience in Trauma Victims", in *Journal of Religion and Health* 26 (2007), pp. 343-350.

⁴⁷ J. Swinton, "Time, Hospitality, and Belonging: Towards a Theoretical Theology of Mental Health", in *Word and World* 35/2 (2015), pp. 171-181.