

# I

## LO STUNDISMO NELLA RUSSIA MERIDIONALE: IL DIBATTITO SULLE ORIGINI

Lo stundismo era apparso nella Russia meridionale, e più esattamente in alcuni villaggi contadini nel governatorato di Cherson, all'inizio degli anni Sessanta dell'Ottocento. Erano stati gli stessi ortodossi a coniarne il termine: *štundizm*, *štunda* e a battezzare i settari come *štundisty*, *štundy*, *štundovy*, *štundary* o *štundovcy*<sup>1</sup>. Si trattava di un soprannome mutuato dal tedesco che traeva origine dall'usanza praticata da alcuni protestanti tedeschi, delle colonie della Russia meridionale, di tenere le *Stunden*, ossia ore dedicate alla preghiera, al canto degli inni e allo studio delle Scritture<sup>2</sup>.

Karl Bonekemper (1827-1893), pastore luterano di una di queste colonie (Rohrbach, nel distretto di Odessa) e personaggio di spicco nella storia dello stundismo russo, in un modo alquanto semplice aveva cercato di chiarirne l'origine:

Il termine «stundismo» deriva dalla parola tedesca *Stunde* (ora) e indica quell'ora che gli stundisti dedicano alla lettura della Parola di Dio e al canto. Il nome originario fu coniato dalla confraternita *Stunde*, in Germania. Queste conventicole erano nate in Germania su iniziativa di Philipp Jakob Spener (morto nel 1705), che, per controbilanciare gli sterili discorsi dei teologi, si era messo a predicare la necessità di un risveglio morale, organizzando una comunità di veri cristiani, disposti a vivere nella pietà (il pietismo). L'esempio di Spener fu presto imitato e le *Stunden* si diffusero rapidamente in tutta la Germania. Nel 1817, con gli immigrati del Württemberg, le *Stunden* furono introdotte anche tra i nostri tedeschi, i coloni della Russia meridionale<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Štundisty* era il termine più o meno ufficiale con il quale venivano chiamati gli adepti dello *štundizm*; le varianti, *štundy*, *štundovye*, *štundovcy*, *štundary*, erano decisamente meno diffuse. Per indicare il movimento in russo si usa di solito *štundizm*, ma anche: *štunda*, *štundova* e anche *štund*. Il termine italiano «stundismo» viene usato (non sappiamo se per la prima volta) da T. CARLETTI, *La Russia contemporanea*, Milano, 1894, p. 166.

<sup>2</sup> Per una caratterizzazione delle *Stunden* tedesche, vedi W. KAHLE, *Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland*, Leida-Colonia, 1962, p. 163.

<sup>3</sup> Si tratta di una testimonianza diretta di K. BONEKEMPER, *Štundistyna juže Rossii*, "Cerkovnyj vestnik", 1882, n. 42, p. 10. Si è anche voluto far derivare il termine *štundizm* dal titolo del libro pietista *Stunden der Andacht* (A. LEROY-BEAULIEU, *L'Empire des Tsars et les Russes*, vol. III [rist.], Losanna, 1988, p. 511). Sul pietismo vedi: R. OSCULATI, *Vero Cristianesimo*, Bari, 1990, e Ph. J. SPENER, *Pia Desideria*, a cura di R. Osculati, Torino, 1986.

Erano stati i protestanti tedeschi, arrivati nelle regioni meridionali già sul finire del Settecento, a far conoscere ai russi la consuetudine tipicamente pietista delle *Stunden* e a porsi nei loro confronti come pazienti guide spirituali. «Non molto tempo fa – annotava Dostoevskij nel 1873 – in un angolo della Russia si è verificato un fenomeno assai strano: il protestantesimo tedesco in mezzo all’ortodossia, la nuova setta degli stundisti. Il “Graždanin” lo ha comunicato tempestivamente. Un fenomeno quasi mostruoso, in cui però è come se si percepisca qualcosa di profetico»<sup>4</sup>.

Individuare le origini dello stundismo non fu tuttavia facile. Non si trattava di una semplice variante russa del pietismo tedesco: la nascita dello stundismo risentiva sì dell’influenza protestante, legata in gran parte ai movimenti di rinascita tedeschi e al battismo, ma non poteva essere scissa da determinate condizioni storiche, sociali, religiose e anche economiche che ne avevano lentamente predisposto la ricezione.

Il dibattito sull’origine protestante dello stundismo, iniziato già negli anni Sessanta dell’Ottocento, si protrasse nei primi decenni del secolo successivo e coinvolse non solo i rappresentanti della chiesa ufficiale, ma anche scrittori come Dostoevskij, Leskov, Tolstoj, Ivan S. Aksakov, autori ministeriali, populisti e rivoluzionari. Tra le numerose e spesso fantasiose ipotesi avanzate si possono individuare tre principali scuole di pensiero: 1) la prima, propensa a vedere nello stundismo unicamente «il frutto della perfida propaganda straniera»<sup>5</sup>; 2) la seconda, che difendeva la tesi della natura autoctona dello stundismo (legata a sette russe già esistenti, come il *molokanstvo* [setta dei bevitori di latte], il *duchobor estvo* [setta dei combattenti per lo spirito] ecc.); 3) e la terza, infine, che prendeva in esame sia l’influenza protestante sia le condizioni storiche, sociali, economiche e religiose dell’epoca<sup>6</sup>.

Furono in primo luogo gli autori ecclesiastici ad abbracciare la prima tesi e a far ricadere la responsabilità del fenomeno stundista sui coloni tedeschi della Russia meridionale. «Non siamo stati noi, no, non siamo stati noi. Se il tedesco non avesse seminato la zizzania della falsa dottrina, qui tutto sarebbe andato bene»<sup>7</sup>, ripetevano come automaticamente i rappresentanti della chiesa ufficiale. E ancora: «Se i predicatori tedeschi non avessero diffuso questi insegnamenti così estranei alla concezione del mondo dei russi, lo stundismo non sarebbe mai apparso»<sup>8</sup>. Il vescovo Aleksij non nutriva alcun dubbio in proposito: erano stati i coloni tedeschi

<sup>4</sup> F.M. DOSTOEVSKIJ, VII. *Smjatennyj vid, Dnevnik pisatelja* (1873), in: *Polnoe sobranie so inenij v 30-ti tomach*, Leningrado, 1972-1988, t. 21, p. 58.

<sup>5</sup> L’espressione è di A.I. KLIBANOV, *Storia delle sette religiose in Russia (dagli anni ’60 del XIX secolo al 1917)*, a cura di V. Zilli, Firenze, 1980, p. 341.

<sup>6</sup> Un tentativo di riassumere i diversi pareri è stato fatto da P.A. KOZICKIJ, *Vopros o proischoždenii južno-russkogo štundizma v našej literature*, San Pietroburgo, 1909.

<sup>7</sup> I.N. CHARLAMOV, *Štundisty*, “Russkaja mysl”, 1885, n. 10, p. 152.

<sup>8</sup> ANONIMO, *Missionerstvo, sekty i raskol (chronika)*, “Missionerskoe obozrenie”, 1896, gennaio, p. 60.

a convincere i russi a non andare più in chiesa, a non rispettare le icone e a smettere di digiunare<sup>9</sup>.

Tra i rappresentanti della chiesa ufficiale c'era anche chi temeva che la propaganda religiosa dei tedeschi costituisse il mezzo più efficace per la "germanizzazione" del popolo slavo<sup>10</sup>. «Di solito – si affermava su un organo della stampa ortodossa – quando il nostro stundista piccolo russo si trasforma in tedesco, come prima cosa toglie dall'isba l'immagine sacra e il ritratto dello zar e al loro posto appende il ritratto dello zar stundista Guglielmo e porta anche in casa il busto dell'apostolo stundista Bismarck»<sup>11</sup>. Il funzionario ortodosso Dmitrij I. Skvorcov alludeva a chiari fini politici: un progetto di conquista pacifica del territorio russo meridionale da parte dei tedeschi<sup>12</sup>; mentre il sacerdote Strel'bickij intravedeva, al di là dello stundismo, i piani della politica espansionistica tedesca, messi in atto «da speciali emissari»<sup>13</sup>.

Un'origine puramente autoctona dello stundismo, come voleva la seconda ipotesi, era invece rivendicata da autori di indirizzo populista<sup>14</sup>, per i quali la *štunda* rappresentava l'ultima manifestazione di quel razionalismo religioso russo nato, secondo loro, già nel Trecento con l'eresia dello *strigol'ni estvo*. Questa era una ricostruzione tendenziosa, puramente teorica, che, minimizzando l'influenza tedesca, o meglio, circoscrivendola alla sola organizzazione esterna, mirava a mettere in rilievo quello spirito spontaneo di protesta, non solo religiosa, che essi avevano scorto o più spesso che volevano scorgere nel popolo russo<sup>15</sup>.

La tendenza era infatti quella di credere che, nonostante la presenza dei coloni tedeschi, l'insegnamento stundista aveva trovato un terreno favorevole presso le stesse comunità ortodosse, dove, ancor prima di uno stundismo di origine tedesca, circolavano le idee del *duchobor estvo-molokanstvo*<sup>16</sup>. Un autore anonimo riteneva lo stundismo un prodotto locale, nato nel clima

<sup>9</sup> Cfr. ALEKSII, *Religiozno-racionalisti eskoe dviženie na juge Rossii vo vtoroj polovine XIX stoletija*, Kazan', 1909, p. 196.

<sup>10</sup> I principali sostenitori dell'ipotesi «pangermanica» erano: I. STREL'BICKIJ, *Kratkij o erk štundizma i svod tekstov napravlennyh k ego obli eniju*, Odessa, 1893 e A.A. VELICYN (pseudonimo di A.A. Paltov), *Nemeckoe zavoevanie na juge Rossii*, "Russkij vestnik", 1890, gennaio, pp. 142-174, febb., pp. 256-299.

<sup>11</sup> Cfr. *Social'no-politi eskij karakter štundy*, "Ekaterinoslavskie eparchial'nye vedomosti", n. 17, 1890, pp. 434-435.

<sup>12</sup> Cfr. D.I. SKVORCOV, *Sovremennoe russkoe sektantstvo*, Mosca, 1905, p. 21.

<sup>13</sup> Cfr. STREL'BICKIJ, *op. cit.*, p. 22.

<sup>14</sup> Appartenevano a questa scuola di pensiero anche EMEL'JANOV (*Racionalizm na juge Rossii*, "Ote estvennye zapiski", 1878, n. 3, pp. 208-224; n. 5, pp. 206-230), A.S. PRUGAVIN (*Religioznye otš epency. O erki sovremennogo sektantstva*. Vyp. II, Mosca, 1906), e CHARLAMOV (*Štundisty* cit.).

<sup>15</sup> Questi studiosi risentivano indubbiamente dell'influenza di A.P. Š apov, il quale sosteneva che *raskol* avesse in sé i germi di una protesta socio-politica (A. ŠAPOV, *Zemstvo i raskol*, San Pietroburgo, 1862, e *Umstvennye napravlenija raskola*, "Delo", 1867, n. 10, pp. 319-349).

<sup>16</sup> Cfr. E.R., *Russkie racionalisty*, "Vestnik Evropy", 1881, n. 7, p. 303.

della riforma della servitù della gleba (1861) e favorito da quei fermenti di dissidenza religiosa (il *molokanstvo*, il *duchobor estvo*, la setta dei *nemoljake* e perfino altre sette di carattere mistico) che già da tempo erano presenti anche nel governatorato di Cherson. In realtà, pur costituendo un modello reale di protesta religiosa, *duchoborcy* e *molokane*, che rifiutavano il formalismo della chiesa ortodossa e promuovevano una libera interpretazione delle Scritture, non erano stati, per esplicita ammissione degli stessi stundisti, i loro diretti ispiratori<sup>17</sup>.

Il populista Juzov (pseudonimo di Iosif Ivanovi Kablic [1848-1893]) si era convinto, basandosi su dati solo statistici, che l'esistenza di alcune centinaia di migliaia di *molokane* avesse sicuramente inciso sulla comparsa dello stundismo molto più della presenza degli stundisti tedeschi, i quali, nella maggior parte dei casi, neppure sapevano parlare russo<sup>18</sup>. Stranamente, anche l'arciprete Dmitrij Protasov, forse perché animato da spirito patriottico, sposava la tesi dell'origine autoctona del fenomeno, confermando non solo che lo stundismo si era formato in ambito russo, in seguito al rifiuto da parte del popolo dell'ordine ecclesiastico e di quello sociale, ma che esisteva già prima dell'arrivo del tedesco Bonekemper<sup>19</sup>. Nato dunque, anche per Protasov, dallo scontento generale dei contadini, lo stundismo non era che un'ulteriore espressione di quel movimento razionalista russo che, benché soggetto a temporanei "assopimenti", non aveva mai cessato d'esistere<sup>20</sup>.

Tale teoria, facendo propria la dicotomia russa «sette mistiche-sette razionalistiche»<sup>21</sup>, date alcune lampanti somiglianze tra *molokanstvo* e stundismo, proponeva la derivazione di quest'ultimo dal primo e pertanto lo inseriva automaticamente, minimizzando, quasi annullando, l'influenza occidentale, nel filone delle cosiddette sette razionalistiche.

Lo stundismo veniva accostato anche ad altri gruppi autoctoni di natura settaria – *obš ie*, *vozdychancy*, *nemoljake*, *neljubimy*, *šalaputy*, seguaci di Mar'jana e altri ancora – non solo partendo da affinità dottrinali, di prassi religiosa o da una presunta origine russa, ma piuttosto in base a una classi-

<sup>17</sup> Testimonianza raccolta da A. ROŽDESTVENSKIJ, *Južnorusskij štundizm*, San Pietroburgo, 1889, p. 53.

<sup>18</sup> I.I. JUZOV, *Russkie dissidenty*, San Pietroburgo, 1881, p. 127.

<sup>19</sup> Protasov si riferisce sicuramente al pastore riformato Karl Bonekemper (D.S. PROTASOV, *Štundizm i razbor ego u enija*, Odessa, 1883, pp. 21-22.).

<sup>20</sup> Ivi, pp. 6-7.

<sup>21</sup> Nella storiografia confessionale ortodossa i settari venivano convenzionalmente suddivisi in «mistici» e «razionalistici». Con i primi si intendevano quei dissidenti religiosi che proclamavano il contatto diretto dell'uomo con Dio e che all'interno dei singoli gruppi avevano dei falsi cristi, degli dèi, dei profeti, delle generatrici di Dio e delle profetesse. Tali erano considerati: i *chlysty*, letteralmente i flagellanti, gli *skopcy*, gli eunuchi, i *beguny*, i *besedniki*, i *montany*, gli *šalaputy* ecc. Venivano invece considerati settari razionalistici coloro che eleggevano le Sacre Scritture come fonte principale della propria dottrina e, promuovendone una libera interpretazione, rompevano con la Chiesa ortodossa (di cui rifiutavano dogmi e rituali); tali erano considerati i *duchobory*, i *subbotniki*, i *molokane*, gli stundisti ecc.

ficazione cronologica del settarismo che tendeva ad accorpare tutte quelle correnti eterodosse apparse all'epoca dell'emancipazione della servitù della gleba<sup>22</sup>.

A dare valore alla terza ipotesi, che valutava sia l'influenza protestante sia determinati fattori storici, sociali, economici e religiosi dell'epoca, hanno contribuito studiosi del calibro di Roždestvenkij e Ušinkij, entrambi autori di importanti studi sullo stundismo<sup>23</sup>. Per comprendere a fondo l'apparizione dello stundismo è infatti necessario sia rintracciare le condizioni (sociali, economiche e anche religiose) che avevano spinto gli ortodossi a sperimentare nuove pratiche di fede, sia ricostruire l'atmosfera all'interno delle colonie tedesche, nel governatorato di Cherson, di Tauride e in Bessarabia, che, pervasa da un diffuso desiderio di rinascita, aveva fatto sì che la barriera tra russi e tedeschi venisse definitivamente spezzata e il comportamento religioso di questi ultimi subisse radicali trasformazioni. Come si vedrà in seguito, alla fine degli anni Sessanta gli stundisti russi avevano smesso di riconoscere i sacerdoti ortodossi, di recarsi in chiesa, di venerare le icone e i santi, di rispettare i digiuni e di celebrare le festività ortodosse; per ore, riuniti in un'abitazione privata, leggevano il vangelo e cantavano gli inni in coro.

Sostanzialmente possiamo concordare con questa ipotesi e definire lo stundismo come la più chiara espressione del risveglio religioso tra i contadini della Russia meridionale all'epoca della riforma del 1861, causato sia da influenze esterne, quali i movimenti di rinnovamento all'interno delle colonie tedesche, sia dal complesso intreccio di condizioni storiche, religiose e socio-economiche che faceva da sfondo alla vita del contadino di allora. Un risveglio messo soprattutto in moto da un profondo senso d'inquietudine, dalla sete di cambiamenti radicali, soprattutto dal punto di vista economico, ma anche dall'aspirazione a una vita religiosa più autentica. Un risveglio, quello dei contadini di Cherson, che nella vita pratica corrispondeva alla tensione verso un perfezionamento morale dell'individuo e che non poteva non trovare un modello migliore delle riunioni di stampo pietista, le *Stunden*, appunto, praticate dai coloni tedeschi. Pertanto lo stundismo, almeno nella sua fase embrionale, può essere considerato un'ondata pietista all'interno della chiesa ortodossa con radici che affondano nel protestantesimo, giacché gli stundisti russi, oltre a rivendicare un contatto diretto con le Scritture, avrebbero nel giro di alcuni anni accettato i principi fondamentali della Riforma: la giustificazione per sola fede e la centralità della Parola.

<sup>22</sup> Vedi anche ROŽDESTVENSKIJ, *op. cit.*, pp. 18-19; ALEKSII, *Religiozno-racionalisti eskoe dvizenie* cit., pp. 200-206. N.M. Nikol'skij parla infatti di «sette dell'epoca dell'emancipazione» (N.M. NIKOL'SKIJ, *Istorija russkoj cerkvi*, Mosca, 1930; cit. dall'edizione: Mosca, 1983, pp. 366-395).

<sup>23</sup> I maggiori rappresentanti di questa terza ipotesi: A.D. UŠINSKIJ (*O pri inach pojavlenija racionalisti eskich u enij štundy*, Kiev, 1884), P. PETRUŠEVSKIJ (*O štundizme*, "Trudy kievskoj duchovnoj Akademii", 1884, nn. 1-5), A. VORONOV (*Štundizm*, "Russkij vestnik", 1884, t. 170, n. 3, pp. 1-45), e ROŽDESTVENSKIJ (*op. cit.*).

## 1. «LE CIRCOSTANZE INTERNE»

Al di là dell'ormai indubbia influenza protestante, il successo dello stundismo, come già accennato, fu predisposto e favorito da una serie di circostanze («interne» ed «esterne», secondo la terminologia di Roždestvenskij<sup>24</sup>) relative alla vita spirituale del contadino, nonché alle condizioni socio-politiche ed economiche dell'epoca in cui viveva.

Fu in primo luogo la mancanza di un'istruzione religiosa, che si trascinava da secoli, a indebolire l'attaccamento all'ortodossia del popolo. «Il popolo va verso la setta – attestava l'arcivescovo Nikanor – perché *non ama la propria fede, e non la ama perché non la conosce (ignoti nulla cupido)* e non la conosce perché non gli sono state insegnate le sue verità»<sup>25</sup>. L'ignoranza dei contadini di fatto dipendeva anche dall'insufficienza di scuole elementari. Sembra che nel governatorato di Cherson, patria dello stundismo, ancora alla fine degli anni Sessanta soltanto una persona su 158 potesse ricevere l'istruzione e in quello di Kiev addirittura una su 1.050<sup>26</sup>. In teoria il compito di avvicinare il contadino alla religione spettava al pope, ma questi assai raramente si preoccupava di erudire il fedele sui principali dogmi della chiesa ortodossa, oppure sul significato dei sacramenti o su quello dei riti ecclesiastici. Una tale negligenza dipendeva in parte da un'effettiva mancanza di tempo, giacché il sacerdote doveva provvedere da solo al mantenimento della propria famiglia (così si difendevano i rappresentanti della chiesa ufficiale) e in parte da un'assoluta incompetenza, come denunciava la stampa liberale<sup>27</sup>.

Perfino il servizio domenicale lasciava insoddisfatti coloro che vi assistevano: doveva apparire al contadino come una sorta di rappresentazione teatrale dal significato inafferrabile, al cui interno ogni gesto era astruso e svuotato di significato. Sul modo in cui poteva svolgersi una funzione religiosa abbiamo la vivida testimonianza di un missionario della diocesi di Mogilev: «Una volta mi capitò di sentire e vedere quanto segue: un lettore lesse due versi di un salmo, non portò a termine nemmeno il senso, che i cantori presero a cantare “l'ora e per sempre”, il lettore cominciò appena a leggere il *sedalen*, ma i cantori, dopo avergli fatto leggere due o tre parole, già

<sup>24</sup> A. Roždestvenskij considerava «condizioni interne»: l'ignoranza religiosa del popolo, la sua mancanza di fiducia nel clero, l'insoddisfazione religiosa dei contadini ecc. Mentre indicava nelle cause «esterne»: essenzialmente i fermenti religiosi manifestatisi all'interno delle colonie tedesche a partire dagli anni Cinquanta dell'Ottocento.

<sup>25</sup> ALEKSII, *Religiozno-racionalisti eskoe dviženie* cit., p. 430.

<sup>26</sup> Cfr. A. ROŽDESTVENSKIJ, *op. cit.*, 1889, pp. 20-21. Sull'istruzione elementare vedi J. BROOKS, *Quando la Russia imparò a leggere*, Bologna, 1992, pp. 69-105 (ed. orig.: *When Russia Learned to Read*, Princeton, 1985).

<sup>27</sup> Sulle condizioni di vita del clero nella Russia dell'Ottocento vedi I.S. BELLJUSTIN, *Opisanie sel'skogo duhovenstva*, Lipsia, 1858; G.L. FREEZE, *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform*, Princeton, 1983.

cominciavano a cantare l'inno; un lettore lesse [...], ma un altro lo interruppe [...]; per la fretta furono tralasciate alcune strofe centrali»<sup>28</sup>.

Non bisogna perciò stupirsi se durante la funzione religiosa il fedele si mostrava indifferente, poco partecipe, se si faceva il segno della croce solo per riflesso condizionato e se farfugliava preghiere senza intenderne il senso. La vita spirituale del contadino di quegli anni si limitava alla ripetizione meccanica di alcune preghiere o, più precisamente, alla ripetizione di certe frasi e parole imparate a memoria, spesso slegate tra loro e prive di significato. Gli stessi stundisti, alla domanda sul perché avessero lasciato l'ortodossia, spesso rispondevano di averlo fatto poiché non capivano la funzione religiosa<sup>29</sup>.

Ci sono peraltro solidi indizi che mostrano come la frattura tra i contadini e i popi nascesse anche dall'incapacità di questi ultimi di fornire risposte che fossero convincenti perfino per l'ingenuità contadina. Del resto anche Leskov, profondo conoscitore del clero ortodosso e degli ambienti scismatici e settari, sosteneva che «lo stundismo non poteva mettere radici in un terreno che non fosse già pronto. Esso è l'estrema protesta contro l'attuale rapporto del clero con il gregge. [...]. Lo stundismo poteva venire alla luce soltanto nel momento in cui il legame etico tra il pastore e il gregge si fosse decisamente indebolito»<sup>30</sup>. La testimonianza di Michail Ratušnyj, il primo stundista russo, è forse la conferma migliore:

Non avevo nessuna intenzione di fondare una nuova setta, successe per caso: durante una riunione il discorso cadde sulla vita spirituale, ma il pope che era lì presente non riuscì a rispondere alle domande che gli venivano poste. Fu allora che in me si accese il desiderio di comprendere con la mia mente la parola di Dio e di spiegarla agli altri. Furono molte le persone che decisero di ascoltarmi, tutti sono venuti spontaneamente e io insegnavo loro così come io stesso capivo<sup>31</sup>.

Da questo punto di vista sembra dunque più esatto parlare di un'insoddisfazione religiosa dei contadini, piuttosto che di una loro pura e semplice ignoranza. Un'insoddisfazione che il sacerdote, costretto in un circolo vizioso, povero, avido, ignorante e spesso ubriaco, era incapace di sanare. «Una volta

<sup>28</sup> I. NEDZEL'NICKIJ, *Štundizm, pri iny pojavlenija i razbor u enija ego (izdanie vtoroe)*, San Pietroburgo, 1899, pp. 12-13. Per una descrizione della messa ortodossa vedi anche L.N. TOLSTOJ, *Resurrezione* (1889-1899), Milano 1988, pp. 142-145.

<sup>29</sup> A. ROŽDESTVENSKIJ lo afferma sulla base di rapporti ufficiali di sacerdoti (*op. cit.*, p. 22).

<sup>30</sup> N. LESKOV, *to podgotovilo po vu dlja štundizma*, "Kievljanin", n. 95, 12 agosto 1875, p. 1. Su Leskov e lo stundismo vedi in particolare: W. B. EDGERTON, *Leskov, Paškov, the Stundists and a New Discovered Letter*; in: *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizhevskij zum 70. Geburtstag*, Monaco di B., 1966, pp. 187-199; J. PETROVA, *N.S. Leskov e l'Ucraina: la vita, la cultura, il problema religioso e lo «stundismo»*, "Slavia", n. 2, 1993, pp. 133-156; R. DE GIORGI, *Lo stundismo nell'opera di Leskov*, "Russica Romana", IX, 2001, pp. 15-26.

<sup>31</sup> E.R., *op. cit.*, p. 304.

andai dal pope – aveva raccontato uno stundista allo studioso di settarismo Aleksandr S. Prugavin – e gli chiesi: “Per favore mi spieghi: cosa c’è scritto nel Vangelo sui talenti” [Mt. 25,14-30]. Ma il pope rise soltanto, poi si infilò una mano in tasca e cominciò a far suonare delle monete: “Vuoi sapere cosa sono i talenti? Questi sono i talenti... questi sono i talenti! Ti è chiaro adesso?” [...] Un’altra volta, questo stesso pope, completamente ubriaco, non riuscendo a ribattere a un’obiezione che gli aveva fatto un parrochiano, con rabbia lanciò il vangelo per terra e poi lo pestò con i piedi»<sup>32</sup>. Finanche lo slavo-filo Ivan S. Aksakov dava conferma di quest’incapacità del clero ortodosso di soddisfare le richieste spirituali del popolo e pertanto non biasimava né giudicava coloro che se ne erano allontanati: «Non sono da condannare gli stundisti, solo perché hanno sete e hanno fame, ma lo sono piuttosto coloro che si rifiutano di nutrirli e di dissetarli»<sup>33</sup>.

Se lasciati parlare, gli stundisti si lamentavano spesso dell’inaffidabilità di certi sacerdoti. Una donna stundista raccontava che un pope, il quale non insegnava il vangelo, aveva però sottratto al marito di lei, quasi sempre in stato di ubriachezza, cento rubli per far costruire la campana<sup>34</sup>. Nello stundismo Leskov intravedeva una forma di protesta religiosa autoctona determinata dal comportamento spesso immorale del clero, dalla cupidigia di certi popi di campagna e dalla loro assoluta mancanza di preparazione teologica<sup>35</sup>. In una lettera a Ivan S. Aksakov del 1875, sosteneva infatti: «Il tedesco è arrivato in un secondo momento, come esempio di vita corretta, ma l’idea della protesta contro la Chiesa è venuta direttamente osservando gli “officianti del culto”, che nelle regioni sud-occidentali sono indecorosi ed estremamente negligenti e sono anche cupidi e avidi oltre ogni misura. Nel governatorato di Kiev i popi sono diventati degli usurai e in questo mestiere sono più crudeli e più spietati degli ebrei»<sup>36</sup>.

Un osservatore esterno, come il giornalista e scrittore scozzese sir Donald Mackenzie Wallace (1841-1919), all’epoca era rimasto meravigliato dalla cupidigia dichiarata del clero ortodosso: «Confesso che ero leggermente scioccato nel sentire il sacerdote parlare delle funzioni sacre come se si trattasse di un qualsiasi bene commerciabile ed esprimersi sull’interdizione nello stesso modo in cui un energico imprenditore parla di un miglioramento sanitario. Il mio stupore derivava non solo dal fatto che egli guardava alla questione da un punto di vista pecuniario – sono abbastanza anziano da sapere che la natura umana del clero non è completamente insensibile a valutazioni

<sup>32</sup> A.S. PRUGAVIN, *Religioznye otš epency* cit., p. 147.

<sup>33</sup> I.S. AKSAKOV, *Nekotorye bezobrazija russkoj žizni – a v astnosti pri iny rasprostraneniija štundy*, “Moskvi”, 25 gennaio 1868 g., cit. da: *So inenija I.S. Aksakova*, t. IV Mosca, 1886, p. 70.

<sup>34</sup> A.F. KONI, *Na žiznennom puti*, t. I, Mosca, 1914, p. 609.

<sup>35</sup> Cfr. lettera di N.S. Leskov a I.S. Aksakov del 23 dicembre, 1874, in: N.S. LESKOV, *Sobranie so inenij v odinadcati tomach*, t. X, Mosca, 1956-1958, p. 369.

<sup>36</sup> Lettera a I.S. Aksakov del 1° gennaio 1875, in: N.S. LESKOV, *Sobranie so inenij* cit., t. 10, p. 373.



pecuniarie – ma dal fatto che egli avesse espresso in un modo così chiaro la sua opinione a uno straniero senza minimamente sospettare che nel suo modo di parlare potesse esserci qualcosa di sconveniente»<sup>37</sup>.

Molte sono le testimonianze, e non solo pronunciate da dissidenti religiosi, che attestano lo stato di assoluta ininfluenza del basso clero ortodosso: incapace di esercitare sui fedeli la benché minima autorità, sia per il suo notorio attaccamento al denaro, sia per la sua effettiva ignoranza in materia di fede.

Tra i fattori che avevano concorso ad allontanare i contadini dalla chiesa ortodossa vi era senz'altro anche la miseria. Il vescovo Aleksij accusava i tedeschi di aver utilizzato intenzionalmente il proprio benessere economico come un'esca per convertire i poveri contadini russi alla *Stunde*. Da un documento ufficiale dell'epoca, redatto da un pope e quindi poco attendibile, risulta che nel distretto di Odessa (governatorato di Cherson) un ricco proprietario terriero, un tedesco, accoglieva nella sua fattoria vagabondi di ogni sorta, gente senza passaporto e perfino delinquenti. In cambio di un tetto e di un pezzo di pane, il tedesco esigeva che questa povera gente si convertisse allo stundismo<sup>38</sup>. È difficile prestare fede alle testimonianze del clero ortodosso, il cui unico obiettivo era quello di scaricare sui tedeschi qualsiasi colpa in modo da non assumersi la benché minima responsabilità sulla nascita dello stundismo. Erano in molti a ritenere che i coloni tedeschi avessero fatto leva sul proprio benessere economico per invogliare i contadini a sostituire l'ortodossia col protestantesimo; in base a tale logica, anche Dostoevskij insinuava che la nascita dello stundismo scaturisse proprio da tale malinteso: «Alcuni braccianti russi al servizio dei coloni tedeschi hanno capito che questi sono più ricchi dei russi perché il loro sistema è diverso. I pastori protestanti di queste colonie hanno spiegato che si vive meglio perché c'è un'altra fede. E così alcuni russi ignoranti hanno cominciato a radunarsi in gruppo, hanno cominciato ad ascoltare in che modo costoro commentavano il vangelo e poi si sono messi a leggere e a commentare da soli»<sup>39</sup>.

Il vescovo Aleksij, che finiva così con l'applicare l'interpretazione materialistica della storia di stampo marxiano, riteneva che fosse stata proprio la mancanza di terra di gran parte della popolazione della Nuova Russia a indebolire i principi etico-religiosi del popolo e a facilitare di conseguenza il diffondersi degli "errori" settari. I cosiddetti *desjatinš iki*<sup>40</sup>, contadini senza terra, che lavoravano alle dipendenze di grandi proprietari

<sup>37</sup> D. MACKENZIE WALLACE, *Russia* (1877), Princeton, 1984, pp. 376-377.

<sup>38</sup> Cfr. M, 271, pp. 379-380.

<sup>39</sup> F.M. DOSTOEVSKIJ, *II. Miraži, štunda i redstokisty, Dnevnik pisatelja* (1877), in: *Polnoe sobranie so inenij* cit., t. 25, pp. 10-11.

<sup>40</sup> Il *desjatinš ik* è un contadino senza terra; letteralmente sarebbe il possessore di una *desjatina*, una misura russa corrispondente a 1,09250 ettari.

terrieri, dai quali prendevano in affitto campi, pascoli e abitazioni, furono infatti tra i primi seguaci dello stundismo russo. Di solito questi contadini si stabilivano in borghi dai quali era alquanto complicato raggiungere il villaggio, sia a causa della distanza, sia per la mancanza di mezzi di trasporto. Ecco perché spesso tra di loro c'erano persone che per un periodo di 5-10 anni non osservavano il digiuno e altre che vedevano il pope solo una volta all'anno<sup>41</sup>.

La mancanza di terra aveva effettivamente spinto i contadini a cercare un lavoro stagionale anche nelle vicine e prospere colonie tedesche del governatorato di Cherson, dove parecchi di loro restavano dall'inizio della primavera fino all'autunno inoltrato. Non a caso la *štunda* russo-meridionale fu introdotta e diffusa proprio da quei contadini, come Fedor Onišenko, Michail Ratušnyj, Ivan Rjabošapka, Pavel Cybulskij, Osip Tyškevič e altri, che per un certo periodo avevano lavorato nelle colonie tedesche del governatorato di Cherson, come Rohrbach e Alt-Danzig<sup>42</sup>.

La malleabilità dei contadini russi dipendeva in buona parte dalla loro ignoranza religiosa che, di fronte a elementi eterodossi, spesso li rendeva indifesi e influenzabili. «Quando ero al servizio dai tedeschi – raccontava uno stundista – ero veramente uno sprovveduto. Non sapevo che cosa rispondere quando loro ci prendevano in giro perché veneravamo le icone. Mi ricordo: ci chiamavano idolatri»<sup>43</sup>. Ma nasceva anche dal rapporto di stima e di fiducia che spesso si instaurava col pastore locale, che, ammettendoli alle *Stunden*, non solo mostrava loro una nuova prassi religiosa, ma provvedeva altresì a soddisfare le loro naturali richieste di spiritualità.

Va anche detto che a stimolare il risveglio religioso della gente semplice, la cui ignoranza e la cui insoddisfazione non erano certo una prerogativa del solo Ottocento, aveva senza dubbio contribuito l'aspettativa di una vita migliore, creata dalla riforma del 1861. Credendo ingenuamente di poter aspirare a una libertà totale, e dunque di culto, in quegli anni il contadino aveva mostrato interesse anche alle questioni di fede, si era impadronito di nuove prassi religiose praticando esercizi di edificazione e imitando le *Stunden* dei tedeschi. Nella storiografia confessionale la responsabilità veniva naturalmente riversata sui coloni tedeschi, colpevoli, secondo padre Zubov, di avere instillato nei russi l'idea che nella libertà civile fosse inclusa anche

<sup>41</sup> Cfr. ALEKSII, *Religiozno-racionalisti eskoe dviženie* cit., p. 197.

<sup>42</sup> Sui rapporti tra russi e coloni tedeschi vedi: H. DALTON, *Der Stundismus in Rußland*, Gütersloh, 1896. Hermann Dalton (1833-1909), pastore riformato a San Pietroburgo (1858-1889), predicatore e studioso, ha scritto diversi studi sullo stundismo in cui descriveva tra l'altro dettagliatamente i rapporti che intercorrevano tra i contadini russi e i coloni tedeschi. Su di lui vedi B.L. BENFORD, *Hermann Dalton and Protestantism in Russia*, tesi di laurea, Indiana University, 1973.

<sup>43</sup> JA.V. ABRAMOV, *Prošloe i nastojašč ee štundy*, "Delo", n. 1, 1883, pp. 201-202.

quella religiosa<sup>44</sup>. La questione in realtà era più complessa. La riforma aveva agito sui contadini in due momenti diversi, spingendoli però sostanzialmente verso un'unica direzione: quella del sostegno della fede. Se all'inizio essa aveva creato nel popolo l'illusione di una vita migliore, più libera anche sul piano confessionale, successivamente, venute meno le promesse originarie, aveva fatto sì che il contadino, ancora più povero e misero di prima, cercasse proprio nella religione, e non esclusivamente in quella ortodossa, un conforto al proprio malessere quotidiano.

I bisogni religiosi, ma anche mistici del popolo, potevano in quegli anni essere appagati dalla lettura delle Scritture, che, tradotte in russo dallo slavo ecclesiastico, lingua obsoleta comprensibile solo a un'élite, oltre a essere diventate finalmente accessibili anche alla gente semplice, avevano largamente influito sulla nascita di nuove correnti evangeliche. La traduzione delle Scritture, iniziata nel 1818 per conto della Società Biblica Russa<sup>45</sup>, era stata ultimata, dopo alterne vicende, solo nel 1876 per opera del Santissimo Sinodo. Nel 1860 erano stati pubblicati i quattro Vangeli, nel 1862 il Nuovo Testamento e nel 1876 era apparsa la prima edizione integrale, in un unico volume, della Bibbia russa<sup>46</sup>.

La gente del popolo, che si commuoveva nell'ascoltare il vangelo, come in *Padre Sergij* di Tolstoj, se solo imparava a leggere poteva arrivare da sola a ciò che nella cultura popolare era considerato il «libro» per antonomasia. In un documento datato 1815, attestante il successo della diffusione del vangelo in russo, veniva infatti riportato: «Gente semplice, povera, soldati e cosacchi, piccolo borghesi, contadini e coloni, artigiani, impiegati ardevano dal desiderio di ricevere la Parola della salvezza e capivano che essa avrebbe dato loro la vita eterna. Gente che non aveva mai visto la Bibbia, vecchietti

<sup>44</sup> Si tratta del rapporto del missionario ZUBOV, *O položenie štundizma v elizavetgradskom missionerskom okruge v 1887 g.*, Odessa, 1887, pp. 1-2.

<sup>45</sup> Nel 1818 la Società Biblica Russa (attiva dal 1813 al 1826) tradusse in russo i Vangeli, pubblicati in 5.000 copie con il testo in slavo ecclesiastico a fronte, nel 1822 seguì la traduzione del Salterio. Nel 1823 i Vangeli uscirono per la prima volta in russo, ma senza il testo in slavo ecclesiastico a fronte. Nel 1820 fu iniziata la traduzione del Vecchio Testamento. Nel 1825 fu bruciata la traduzione del Pentateuco e il 12 aprile 1826 fu emanato il decreto di chiusura della Società Biblica Russa. Sull'attività della Società Biblica Russa vedi: A.N. PYPIN, *Rossijskoe Bibli eskoe obščestvo*, in: *Religioznoe dviženie pri Aleksandre I*, t. I, Pietrogrado, 1916, pp. 1-293 (rist. "Vestnik Evropy", 1868 tt. IV-VI) e l'opera W. CANTON, *The History of the British and Foreign Bible Society*, Londra, 1910, V.G. OV INNIKOV, *Britanskoe i inostrannoe bibli eskoe obščestvo. Rossija i Evropa*, in *Diplomacija i kul'tura*, Mosca, 1995, pp. 183-197. R. FAGGIONATO, *M. Speranskij e A. Golicyn: il riformismo rosacrociario nella Russia di Alessandro I*, "Rivista storica italiana", anno CXI, 1999, v. 2, pp. 423-475; *From a Society of the Enlightened to the Enlightenment of Society: the Russian Bible Society and Rosicrucianism in the Age of Alexander I*, "Slavonic and East European Review", v. 79, n. 3, 2001, pp. 459-487.

<sup>46</sup> Sulla traduzione della Bibbia vedi: A. ISTOVI, *Istorija perevoda Biblii*, parte I, San Pietroburgo, 1873; M.I. RIŽSKIJ, *Istorija perevodov Biblii v Rossii*, Novosibirsk, 1978.

di 70-80 anni, che riconoscevano di non aver mai letto questo libro, erano infiammati dal desiderio di leggerlo»<sup>47</sup>.

La ricerca della “vera fede” e la tensione per la salvezza furono tra gli stimoli principali che spinsero i contadini ortodossi (i futuri stundisti) a cercare nel vangelo delle risposte. Furono molti gli stundisti che in età adulta usarono il vangelo come primo e unico abbecedario di un’istruzione religiosa forse mai ricevuta. Fu la lettura attenta e costante di questo libro, o più esattamente la sua scoperta, che determinò in loro la presa di coscienza che la società che li circondava aveva smesso di vivere secondo l’insegnamento evangelico. «Lo stundismo – avrebbe affermato uno stundista – è un movimento suscitato esclusivamente dalla lettura della Bibbia e dal desiderio, che essa infonde in coloro che la leggono, di servire il Signore ubbidendo alla sua parola»<sup>48</sup>. Di conseguenza la Chiesa ortodossa, anch’essa ormai lontana da quello che era per loro il vero insegnamento evangelico, smise di rappresentare il modello della vera fede; il desiderio delle masse di ritornare al cristianesimo delle origini determinò il graduale ma definitivo distacco dall’istituzione.

La chiesa ufficiale, che per secoli aveva ostacolato la traduzione della Bibbia, temendo la nascita di eresie, poneva la questione in altri termini, ossia si preoccupava di individuare i responsabili che avevano fatto in modo che il vangelo, giunto nelle mani del popolo, fosse interpretato in modo difforme dall’insegnamento ortodosso. Non riconoscendo ai contadini ortodossi nessuna iniziativa in ambito religioso, gli autori ecclesiastici, come Aleksij, Roždestvenskij, Butkevi, Skvorcov se la presero, *more solito*, con i predicatori protestanti, responsabili, ai loro occhi, delle “devianze” dei contadini stundisti. Li accusavano di essersi serviti del vangelo in russo, di averlo distribuito illegalmente chiedendo in cambio non denaro ma ascolto, di averlo infine interpretato a modo loro senza minimamente curarsi se quanto affermavano contraddicesse o meno la dottrina ortodossa. Dostoevskij sosteneva che la fortuna dei pastori protestanti dipendesse unicamente dal tempismo con il quale avevano agito sui contadini ortodossi; nel 1873 scriveva infatti: «Il pastore è arrivato prima di lui [del sacerdote ortodosso], la verità è questa»<sup>49</sup>.

Nelle frequenti invettive del clero, sia scritte da autori come Aleksij e Roždestvenskij, che da semplici missionari, i nomi di questi fantomatici predicatori protestanti tuttavia non comparivano, tanto che le loro denunce appaiono tuttora prive di fondamento storico<sup>50</sup>. Come nel rapporto di padre Zubov, in cui venivano accusati genericamente i propagandisti tedeschi per

<sup>47</sup> *Ob uspechach biblejskich obščestv v 1814 godu*, San Pietroburgo, 1815, p. 4.

<sup>48</sup> La testimonianza dello stundista era stata raccolta dal pastore G. GODET, *Persécutions actuelles en Russie*, Neuchâtel, 1896, p. 30 (su di lui vedi *Georges Godet [1845-1907] – Notice biographique*, par A. THIÉBAUD professeur, Neuchâtel, 1914).

<sup>49</sup> F.M. DOSTOEVSKIJ, *VII. Smjatennyj vid cit.*, p. 60.

<sup>50</sup> Vedi A. ROŽDESTVENSKIJ, *op. cit.*, p. 50.

aver distribuito il vangelo in russo tra i contadini ortodossi e di averlo poi commentato in modo inesatto<sup>51</sup>.

Riguardo la diffusione del vangelo in Russia, e nel nostro caso nei governatorati meridionali, dove la presenza dei protestanti era effettivamente cospicua (nel 1850 nel sud della Russia avevano trovato una sistemazione 139.000 coloni tedeschi)<sup>52</sup>, nel periodo che va dalla chiusura ufficiale della Società Biblica Russa (avvenuta nel 1826) fino all'edizione sinodale del Nuovo Testamento, in alcune fonti occidentali, e anche nel recente studio di Savinskij, si afferma che le Scritture in russo stampate all'estero (Lipsia e Londra) continuassero a circolare anche tra gli ortodossi<sup>53</sup>. Bisogna infatti tener presente che la *British and Foreign Bible Society*, attiva nell'impero fino al 1917, era autorizzata a continuare la sua opera tra le popolazioni non ortodosse e che, nella prima metà dell'Ottocento, il governo permise ad alcune società missionarie (la missione di Basilea, quella della chiesa presbiteriana di Urmia) di estendere la propria attività all'interno dell'impero, limitatamente ai non ortodossi.

Non siamo in grado di dire con esattezza quanto gli agenti della *Foreign and British Bible Society* avessero contribuito a diffondere, clandestinamente, il vangelo in russo anche tra i contadini ortodossi delle regioni meridionali dell'impero. Per stabilire quale fosse il loro apporto reale, indubbiamente sopravvalutato dalle fonti occidentali, sarebbe indispensabile un'attenta ricerca negli archivi *British and Foreign Bible Society*, presso la Cambridge University Library.

Il pastore luterano Hermann Dalton, autore di una importante testimonianza sullo stundismo, dà ampio risalto all'attività di John Melville (morto nel 1886), un calvinista scozzese che, approdato nella Russia meridionale a soli vent'anni, aveva aderito alla *British and Foreign Bible Society* nel 1848, consacrando il resto della sua vita a diffondere le Scritture tra gli ucraini, nel Caucaso, in Crimea, in Armenia e fino ai confini con la Persia<sup>54</sup>. Nelle descrizioni di Dalton, John Melville assume quasi i tratti di un personaggio leggendario. «Incontrai quest'uomo umile e gentile durante il mio primo viaggio

<sup>51</sup> Si tratta del rapporto del missionario ZUBOV, *O položenie štundizma* cit., pp. 1-2.

<sup>52</sup> I.M. KULYNY, N.V. KRYVEC, *Narysy z istorii nimec'kych kolonii v Ukrajinі*, Kiev, p. 5.

<sup>53</sup> In realtà anche negli anni a venire tra gli stundisti circolavano edizioni della Scritture stampate dall'estero, vedi in particolare: S.I. TROICKIJ, *Londonskoe izdanie (1869 g.) Novogo Zaveta na russkom jazyke i znaenie ego dlja našich sektantov*, "Missionerskoe obozrenie", gennaio 1986, kn. 1, pp. 44-49.

<sup>54</sup> Su Melville vedi: H. DALTON, *Der Stundismus in Rußland* cit., pp. 13-14; *The late Mr. John Melville, from Odessa*, "Bible Society Monthly Reporter", ottobre 1886, pp. 174-176; J. WARNS, *Rußland und das Evangelium*, Kassel, 1920 e S.P. LIVEN, *Duchovnoe probuždenie v Rossi*, Korntal, 1967; H. BRANDENBURG, *The Meek and the Mighty. The Emergence of the Evangelical Movement in Russia*, Oxford-Londra, 1976, pp. 59-62. I diari e la corrispondenza di J. Melville sono tuttora conservati presso gli archivi *British and Foreign Bible Society* (Cambridge University Library).

nella Russia meridionale [...] Era conosciuto dai “quieti della terra” di tutte le popolazioni esistenti nella Russia meridionale: turchi, ebrei, armeni, tartari, tutti conoscevano quest’uomo pio e altruista che non solo voleva portare la parola di Dio nella loro lingua madre, ma voleva anche insegnargliela. Radunava tutti i timorati di Dio in una stanza e spiegava loro la parola del Signore in modo semplice ed essenziale»<sup>55</sup>. Conosciuto col nome di Ivan Vasilevi, amato e stimato da tutti, tedeschi, ucraini, caraiti di Crimea, *molokane* della regione del Donec, armeni, tartari, turchi, Melville era solito lasciare ai suoi interlocutori una copia delle Scritture, anche solo del Nuovo Testamento, nella loro lingua madre. Non propagandava nessuna confessione, non partecipava alle dispute religiose e, se interpellato su determinate questioni, come quella del battesimo degli adulti, si limitava a chiudere gli occhi e a scuotere la testa, per mostrare, a discussione finita, la Scrittura, in cui, secondo lui, era contenuta la risposta alla controversia<sup>56</sup>. Dalton era convinto che il lavoro eseguito da Melville avesse lasciato tracce profonde anche nei luoghi dello stundismo; sembra che nel 1869 fosse riuscito a distribuire 2.323 Bibbie da Odessa (dove c’era un deposito della *British and Foreign Bible Society*) e tre anni dopo addirittura 69.346<sup>57</sup>.

Un altro nome appare nei resoconti storici sullo stundismo: si tratta di Kascha Jakub, noto però come Jakov Deljakovi Deljakov (1829-1898), un missionario presbiteriano probabilmente di origine siriana, inviato in Russia nei primi anni Sessanta per conto della missione presbiteriana di Urmia, che facendosi passare da venditore ambulante, si spostava di villaggio in villaggio, distribuendo anche tra i russi, insieme a mercanzie di vario genere, il Nuovo Testamento e altri testi religiosi. Johann E. Pritzkau, uno dei primi battisti tedeschi in Russia, considerava Javov Deljakov un pioniere del pietismo e dello stundismo tra gli ortodossi della Russia meridionale<sup>58</sup>.

È difficile dare una valutazione dell’operato di questi missionari, poiché ciò implicherebbe, come già detto, un esame scrupoloso delle fonti, a cominciare dai diari e dalla corrispondenza di Melville, ma anche di altri agenti della *British and Foreign Bible Society* in servizio nelle regioni meridionali all’epoca in cui si preparava la nascita dello stundismo.

Dopo il 1862 divenne naturalmente più semplice procurarsi il vangelo: lo stesso Rjabošapka, uno dei fondatori dello stundismo russo, ne aveva comprato una copia al mercato di Ljubomirka (villaggio nel governatorato di Cherson)<sup>59</sup>. Inoltre nel 1869 il governo autorizzò ufficialmente la

<sup>55</sup> H. DALTON, *Der Stundismus in Rußland* cit., pp. 13-14.

<sup>56</sup> Cfr. H. BRANDENBURG, *op. cit.*, pp. 59-61.

<sup>57</sup> H. DALTON, *Der Stundismus in Rußland* cit., p. 15.

<sup>58</sup> Cfr. J.E. PRITZKAU, *Geschichte der Baptisten in Süd-Rußland*, Odessa, 1914, pp. 39-53.

<sup>59</sup> La testimonianza è del mennonita Johann Wieler: *Johann Wieler (1839-1889). Among Russian Evangelicals. A New Source of Mennonites and Evangelicalism in Imperial Russia*, traduzione e introduzione a cura di L. KLIPPENSTEIN, in: “Journal of Mennonites Studies”,

«Società per la diffusione delle Sacre Scritture in Russia»<sup>60</sup>, una specie di «Native Russian Bible Society», secondo la definizione di Canton, autore del monumentale volume *The History of the British and Foreign Bible Society* (Londra 1910), il cui scopo era principalmente diffondere la parola di Dio.

Ciò che per il nostro studio rimane un elemento fondamentale è che in mano agli stundisti il vangelo (a cui nei primi anni Sessanta potevano accedere liberamente) divenne il punto di partenza per restaurare quella che era per loro l'immagine del cristianesimo primitivo.

## 2. «LE CIRCOSTANZE ESTERNE»

Per poter stabilire con esattezza da chi i contadini del governatorato di Cherson avessero mutuato la consuetudine di radunarsi a leggere il vangelo bisogna rivolgersi ai numerosissimi influssi eterodossi attivi nelle regioni della Russia meridionale in seguito alla colonizzazione di questi territori<sup>61</sup>.

La colonizzazione straniera della Russia meridionale, iniziata con l'editto imperiale di Elisabetta (1741-1762) dell'11 gennaio 1752, fu decisamente intensificata durante il regno di Caterina II (1762-1796) e Alessandro I (1801-1825), in seguito alle guerre vittoriose contro la Turchia. È noto che Caterina II con il manifesto del 22 luglio 1763, divulgato in Germania e in altri paesi dell'Europa occidentale, invitava gli stranieri a colonizzare le pianure e i terreni della Russia meridionale, fertili, ma ancora incolti e disabitati. Il fine era quello di diffondere tecniche moderne sia per l'agricoltura sia per l'industria. Tra i vari privilegi offerti agli stranieri, quali l'esenzione fiscale per un periodo di trent'anni e l'esonero dal servizio militare e civile, era compresa anche la libertà di culto, con l'unica clausola relativa al divieto di proselitismo tra la popolazione ortodossa<sup>62</sup>.

1897, vol. 5, pp. 46-47.

<sup>60</sup> Vedi N.A. ASTAF'EV, *Obščestvo dlja rasprostraneniija Svjaščennogo Pisanija v Rossii (1863-1893). Oerk ego proischoždenija i dejatel'nosti*, San Pietroburgo, 1895.

<sup>61</sup> La bibliografia sulla colonizzazione dei tedeschi in Russia è molto ampia, vedi in particolare: A. KLAUS, *Sektatory-kolonisty v Rossii*, "Vestnik Evropy", 1868, gennaio, pp. 256-300; marzo, pp. 277-326; giugno, pp. 665-722; agosto, pp. 713-766; A. VELICYN (pseud. di Paltov), *Inostrannaja kolonizacija v Rossii*, "Russkij vestnik", CC-CCI, 1889, n. 1, pp. 155-177; n. 2, pp. 3-32; n. 3 pp. 98-130, n. 6; pp. 187-222 (rist.: San Pietroburgo, 1893); S.S. ŠELUKIN, *Nemeckaja kolonizacija na jube Rossii*, Odessa, 1915, W. KOLARZ, *Russia and her Colonies*, Londra, 1952; P.C. KELLER, *The German Colonies in South Russia, 1894-1904*, 2 vol., Saskatoon 1968-1972.

<sup>62</sup> Si trattava del secondo manifesto, in quanto il primo (del 4 dicembre 1762) non aveva avuto grande risonanza. Il testo di questo secondo manifesto è stato pubblicato da A. KLAUS, *Naši kolonii. Opyty i materialy po istorii i statistike inostrannoj kolonizacii v Rossii*, Vyp. I, San Pietroburgo, 1869, pp. 7-9; R.P. BARTLETT, *Human Capital. The Settlement of Foreigners*

Attratti dalle concessioni elargite dall'imperatrice, negli anni 1764-1770 furono in molti, in maggioranza tedeschi, ad accogliere l'invito del governo russo e a stabilirsi lungo le rive del Volga, fino alla città di Saratov. Dal 1785 il governo dispose di indirizzare la colonizzazione degli stranieri verso la costa settentrionale del mar Nero, nella cosiddetta Nuova Russia, costituita dai territori annessi all'impero in seguito alle guerre vittoriose con la Turchia. Nel 1787 ebbe inizio anche una migrazione di mennoniti (dalla Prussia e dalle rive della Vistola), chiamati da Caterina II (manifesto del 7 settembre 1787) per introdurre nuove tecniche nella coltivazione agricola e nell'allevamento del bestiame. La prima colonia mennonita fu fondata nel 1789 nel governatorato di Ekaterinoslav, a Chortica, un'isola del Dnepr; mentre la seconda, dei primi anni dell'Ottocento, sulle rive del fiume Molo naja, nel governatorato di Tauride<sup>63</sup>.

In questo modo le regioni meridionali dell'impero si erano via via popolate di mennoniti, luterani, hutteriti, riformati e altri, creando, per usare l'espressione del vescovo Aleksij, quella «moltitudine di fedi» da cui sarebbe emerso anche lo stundismo russo.

Per molti anni i coloni tedeschi non avevano avuto nessun tipo di contatto con la popolazione del paese che li ospitava. Talmente isolati dai russi – divisi dalla lingua, dai costumi, dal modo di vivere – essi sembravano appartenere a un altro mondo. «Le loro case, le loro chiese, gli abiti, seguivano normalmente lo stile tedesco e i loro toponimi suonavano Mannheim, Zürich ecc.; la loro lingua continuò a essere quella delle terre d'origine, di solito un dialetto tedesco meridionale. La tipica fattoria di coloni tedeschi era sempre considerata un'isola prospera in mezzo a un mare di slavi inetti, i cui metodi di coltivazione e la cui arretratezza erano solitamente inferiori»<sup>64</sup>.

Da una parte, aveva constatato di persona Dalton, c'erano le comunità tedesche, linde e ordinate, solitamente raccolte attorno a una scuola e a una piccola chiesa; dall'altra i villaggi russi, con misere capanne sparse qua e là, in modo disordinato, casuale, e spesso cadute in rovina<sup>65</sup>.

*in Russia 1762-1804*, Cambridge, 1979.

<sup>63</sup> Una terza colonia di mennoniti, risalente al 1853, e si stabilì nei pressi del fiume Volga. Nel 1864 in Russia si contavano circa 40.000 mennoniti. Sui mennoniti in Russia vedi tra l'altro P.M. FRIESEN, *Die Alt-Evangelische Mennonitische Brüderschaft in Rußland* (1789-1910), Halbstadt, 1911; S.D. BONDAR, *Sekta mennonitov v Rossii*, Pietrogrado, 1916, A.I. KLIBANOV, *Mennonity*, Mosca, 1931; in italiano: U. GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo*, Torino 1972, vol. 2, pp. 763-777. Interessante anche A. VON HAXTHAUSEN, *Viaggio all'interno della Russia 1843-1844*, Milano, 1974, pp. 219-235 (ed. or.: *Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Rußlands*, Hannover, 1847, vol. I-II).

<sup>64</sup> R. HINGLEY, *Scrittori e società nella Russia dell'800*, Milano, 1967, p. 87 (ed. or. *Russian Writers and Society, 1825-1904*, Londra, 1967).

<sup>65</sup> Cfr. H. DALTON, *Die evangelische Kirche in Rußland*, Lipsia, 1890, p. 21. Vedi M.A.



Fu l'ondata di rinnovamento religioso che nella prima metà dell'Ottocento travolse gli immigrati tedeschi dei governatorati meridionali a spezzare la barriera tra popolazioni slave e germaniche, contribuendo al risveglio religioso dei contadini dell'Ucraina. Tale movimento si era sostanzialmente sviluppato in due direzioni: nelle colonie riformate e in alcune colonie luterane era rimasto entro i confini della chiesa ufficiale (*ecclesiola in ecclesia*), mentre nelle colonie mennonite e in parte di quelle luterane aveva dato vita a un vero e proprio scisma. Si erano in questo modo venute a formare due tipi di *Stunde*: una di tipo riformato, nota nelle fonti russe col nome di *Bratstvo družej Božich* (*Gottes Freunde*), ovvero «la confraternita degli amici di Dio»<sup>66</sup>, trapiantata in Russia dai pietisti svevi, e una mennonita che, ispirata dall'insegnamento del predicatore separatista Edward Wüst, aveva introdotto in Russia i primi precetti battisti.

### 3. LA CONFRATERNITA DEGLI AMICI DI DIO

Se durante il regno di Caterina II i motivi che avevano spinto i protestanti tedeschi (luterani, riformati e altri) a trasferirsi in Russia erano stati per lo più di natura economica, ma anche per evitare il servizio militare (come nel caso dei mennoniti), dopo il 1815, sotto Alessandro I, la scelta di abbandonare definitivamente la propria patria scaturiva in gran parte da un'ansia millenaristica.

Le vicende storiche di quegli anni – le guerre napoleoniche, la disfatta di Napoleone e la proclamazione della Santa Alleanza, interpretate in chiave apocalittica avevano contribuito ad amplificare le tensioni escatologiche dei seguaci del movimento del risveglio tedesco. Ai loro occhi Napoleone – la «bestia dell'abisso» che raccoglieva le potenze delle tenebre contro la chiesa di Cristo – aveva assunto le sembianze dell'Anticristo<sup>67</sup>, mentre

MORRISON, *The Stundists: the Story of a Great Religious Revolt*, Londra, 1893, pp 3-4.

<sup>66</sup> Cfr. rapporto del Governatore di Cherson al ministro degli affari interni del 26 ottobre 1869 (n. 147), pubblicato in ALEKSII, *Južno-russkij neobaptizm, izvesten pod imenem štundy. (Po official' nym dokumentam)*, Stavropol', 1903, p. 205.

<sup>67</sup> L'idea di Napoleone-Anticristo non apparteneva unicamente ai movimenti millenaristici e pietisti tedeschi, era diffusa anche in Russia, sia negli ambienti vecchio-credenti sia in quelli massonici. Napoleone che avanzava prepotentemente verso la Russia assumeva agli occhi del popolo le sembianze dell'Anticristo, che, distrutto l'Occidente, osava allungare le mani sulla Santa Russia. L'incendio di Mosca (avvenuto nel 1812) veniva interpretato come un Golgota, come un sacrificio che infondeva alla Russia la forza per sconfiggere l'Anticristo (E. BENZ, *Die Erweckungsbewegung – Jung-Stilling*, in: *Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*, Friburgo-Monaco di B., 1952, p. 139). Sull'argomento vedi anche C.G. DE MICHELIS, *I nomi dell'avversario. Il «papa anticristo» nella cultura russa*, Torino, 1989, pp. 56-58; D. MEREZKOVSKIJ [sic], *Tolstoj e Dostoevskij. Vita-Creazione-Religione*, Bari, 1947 (edizione anastatica 1982), pp.

Alessandro I, che aveva sconfitto l'Anticristo e ideato la Santa Alleanza, quelle dell'Angelo dell'Apocalisse che, dal cielo, proclamava l'eterno vangelo. Influenzati dalle profezie di Johann Albrecht Bengel (1713-1741)<sup>68</sup> circa la seconda venuta del Signore in Oriente, furono in molti a decidere di avvicinarsi per assistere alla parusia da tempo attesa. Era stato Heinrich Jung, detto Stilling (1740-1817), profeta del Movimento del Risveglio, a divulgare il pensiero di Bengel e a dare espressione alla *Stimmung* tedesca di quegli anni<sup>69</sup>. Teorizzata l'idea che la chiesa spostandosi da est verso ovest si fosse completamente disintegrata, Jung-Stilling vedeva nel ritorno in Oriente, nel rifugio di Solyma, l'unica speranza di salvezza, e, accettati i calcoli di Bengel, fissava l'inizio del regno del Millennio nel 1836<sup>70</sup>. All'interno dei circoli chilistici e pietisti, specialmente in Svevia, dove Jung-Stilling veniva letto anche nelle campagne<sup>71</sup>, si era progressivamente radicata la convinzione che l'era dell'Anticristo fosse ormai prossima e che l'Oriente fosse il luogo della salvezza. Negli anni immediatamente successivi alla Santa Alleanza, queste tensioni si tradussero in un grosso flusso migratorio che coinvolse migliaia di "risvegliati" del Württemberg, della Baviera e della Svizzera. Suggestionata da Jung-Stilling, o spinta da bisogni più contingenti<sup>72</sup>, questa gente miserrima percorse la via per Samarcanda e, fermatasi in Russia, attraverso mille privazioni, con la sua Bibbia, il vecchio libro degli inni e la *Stunde* ereditata dai padri, si stabilì nella zona di Saratov, sul Dnepr e sul Dnestr<sup>73</sup>.

Nel 1817 un gruppo di pietisti del Württemberg si insediò anche a Rohrbach, un piccolo villaggio tedesco nel distretto di Odessa<sup>74</sup>. «Una

207-300.

<sup>68</sup> Nel 1740 J.A. Bengel, uno dei maggiori rappresentanti del pietismo svevo, aveva annunciato il secondo avvento di Cristo per il 1836, specificando che l'inizio del Millennio avrebbe avuto luogo in Russia (cfr. *Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi*, 1740). In italiano vedi R. OSCULATI, *Vero cristianesimo* cit., pp. 366-379.

<sup>69</sup> Su Jung-Stilling, il Movimento del Risveglio e la Russia vedi E. BENZ, *Die Erweckungsbewegung – Jung-Stilling* cit., pp. 137-143; *Die Begegnung der deutschen und russischen Frömmigkeit in der Epoche der "Heiligen Allianz". Jung-Stilling und Rußland*, in A.A.V.v., *Die Ostkirche und die russische Christenheit*, Tubinga, 1949, pp. 128-131, *Jung-Stilling in Marburg*, Marburg, 1949; anche D. Groh accenna alla questione, riprendendo sostanzialmente gli studi di E. Benz (D. GROH, *La Russia e l'autocoscienza d'Europa*, Torino, 1980, pp. 134-137 [ed. orig.: *Rußland und das Selbstverständnis Europas*, Neuwier, 1961]).

<sup>70</sup> Cfr. JUNG-STILLING, *Siegesgeschichte der christlichen Religion*, 1799.

<sup>71</sup> Cfr. H. DALTON, *Der Stundismus in Rußland* cit., 1896, p. 6.

<sup>72</sup> Secondo D. Petri sulla decisione dei tedeschi del Württemberg di emigrare in Russia avevano inciso anche ragioni di ordine economico legate alle guerre napoleoniche (D. PETRI, *Mission und Erweckung unter den Rußlanddeutschen vor hundert Jahren*, "Evangelisches Missionsmagazin" [nuova serie], a cura di E. Schick, 81/1937, Stoccarda, p. 11).

<sup>73</sup> H. DALTON, *Der Stundismus in Rußland* cit., p. 6.

<sup>74</sup> Il villaggio di Rohrbach era stato fondato verso il 1810 insieme a quello di Worms, dagli abitanti del Palatinato (cfr. E.H. BUSCH, *Ergänzungen der Materialien zur Geschichte und Statistik des Kirchen und Schulwesens der Ev. Luth. Gemeinden in Rußland*, San Pietroburgo-Lipsia, 1867, pp. 230-231); vedi anche K. BONEKEMPER, *Stat'ja o bratsve Stund*, "Odesskij

persona degna di totale fiducia – scriveva il sacerdote Roždestvenskij – mi ha riferito che tra coloro che si sono trasferiti nella Russia meridionale c'erano anche numerosi portavoce di varie sette protestanti e, tra questi, anche coloro che erano in attesa del secondo avvento del Signore. Questa gente si era stabilita nella Russia meridionale, perché qui si sentiva più vicina a Gerusalemme di quanto non lo fosse in patria. I pastori del luogo non vollero però occuparsi di loro e fu così che vennero inviati dei missionari. Il padre del pastore Karl Bonekemper, di cui abbiamo già accennato e su cui torneremo più avanti, era proprio uno di quei pastori-missionari»<sup>75</sup>.

Roždestvenskij si riferiva infatti a Johann Bonekemper, inviato in Russia per conto della Società Missionaria di Basilea<sup>76</sup> e passato alla storia come colui che fu in grado di consolidare e diffondere le *Stunden* dei pietisti del Württemberg, tanto da meritarsi alla fine della sua vita l'appellativo di «padre dello stundismo»<sup>77</sup>.

Originario della regione del Reno, precisamente di Nümbrecht, Johann Bonekemper (1796-1857)<sup>78</sup>, giunto a Rohrbach nel 1824, trovò che i suoi abitanti, in maggioranza luterani e riformati, vivevano in uno stato di totale abbandono: si erano diffusi l'alcoolismo, l'indifferenza religiosa e una certa immoralità nei comportamenti. Sembra che soltanto i pietisti del Württemberg si radunassero privatamente pregando e leggendo il vangelo. «Nessuno meglio di Dio e di me sa – annotava Johann Bonekemper nel suo diario – quanto volevo che fossero salvati non un solo uomo o due, ma tutti. E ancora, nessuno meglio di me e di Dio sa, vedendo io stesso il peggioramento costante e generale, quanto vana fosse questa mia speranza. Quanta inquietudine, preoccupazione e ansia tutto questo provocava nel mio cuore»<sup>79</sup>.

vestnik”, n. 56, 1868.

<sup>75</sup> A. ROŽDESTVENSKIJ, *op. cit.*, p. 42.

<sup>76</sup> Missione di Basilea (*Baseler Mission*), società per le missioni evangeliche di Basilea, creata nel 1815 per la predicazione in Caucaso, Persia, India e Cina. Nel 1821 Alessandro I autorizzò l'attività della *Baseler Mission* tra i musulmani, gli armeni e i protestanti tedeschi; in quello stesso anno arrivarono i primi missionari (F. Zarembo e A. Diettrich). La società fu liquidata da Nicola I nel 1835 e i missionari furono obbligati a lasciare il Caucaso.

<sup>77</sup> Pare che sulla sua tomba sia stato scritto: «Qui riposa il padre dello stundismo» (riportato da H. BRANDENBURG, *op. cit.*, p. 54).

<sup>78</sup> Su J. Bonekemper vedi il profilo scritto dal pastore D. PETRI: *Mission und Erweckung unter den Rußlanddeutschen vor hundert Jahren* cit. e *Johannes Bonekemper, der erste Pfarrer der evangelischen Gemeinde Atmadscha (Dobrudscha)*, “Jahrbuch 1966 der Dobrudscha-Deutschen”, Heilbronn, 1966; *Johann Bonekemper, der Vater des Stundismus*, J. CONRAD, (Deutscher Volksbote für das Jahr 1940); W. GUTSCHE, *Westliche Quellen des russischen Stundismus*, Kassel, 1956, pp. 19-20, p. 30; «Johannes Bonekemper and His Family», by C. Bonekemper, Translated and edited by Theodore C. Wenzlaff, Footnotes by translator, *Heritage Review* (Germans from Russia Heritage Society), North Dakota, September 1979, pp. 14-21.

Insistendo sulla necessità, tipicamente pietista, di una rinascita, Bonekemper padre, eccellente oratore, ma anche organizzatore accorto e infaticabile, risollevò notevolmente il livello spirituale della popolazione tedesca di Rohrbach: i fedeli ripresero ad ascoltare il sermone domenicale, a rispettare le festività e a frequentare regolarmente le sue *Erbauungsstunden*, le ore di rigenerazione<sup>80</sup>. Non passarono molti anni che anche altri tedeschi, luterani e riformati, del governatorato di Cherson, da Worms, Johannesthal, Waterloo e Güldendorf, si trovarono coinvolti in quest'ondata di risveglio<sup>81</sup>. Non si trattava, come già detto, di uno scisma, ma di semplici riunioni fuori dalla chiesa, di esercizi di rigenerazione, tanto che il concistoro luterano di Pietroburgo non ebbe nessuna difficoltà ad autorizzarne la pratica<sup>82</sup>.

Il pastore Petri, autore di una biografia su Johann Bonekemper, afferma che quest'ultimo, rimasto a Rohrbach fino al 1848, non aveva mai cercato di coinvolgere direttamente i russi nelle *Stunden*, precisando che se la sua influenza si era estesa oltre le colonie tedesche, ciò era avvenuto spontaneamente e non certo per sua volontà<sup>83</sup>. Non sappiamo attraverso chi di preciso e neppure in che modo, ma già all'inizio degli anni Sessanta i contadini ortodossi del governatorato di Cherson allestivano una sorta di *Stunde* russa, del tutto clandestina, poco definita, ma simile a quella di Johann Bonekemper. Di certo si sa solo che fu suo figlio Karl, del quale diremo in seguito, che parlava russo e ucraino e fu pastore a Rohrbach dal 1867, a stabilire un contatto con gli stundisti russi.

#### 4. LA DOTTRINA SEPARATISTA DI EDWARD WÜST

Se le *Stunden* pietiste di Johann Bonekemper avevano posto le basi per la nascita dello stundismo russo, l'insegnamento del predicatore separatista<sup>84</sup> Edward Wüst, filtrato attraverso i mennoniti della Russia meridionale, ne

<sup>79</sup> Le pagine del diario di J. Bonekemper sono citate da H. BRANDENBURG, *op. cit.*, p. 50.

<sup>80</sup> Cfr. PETRI, *Mission und Erweckung unter den Rußlanddeutschen vor hundert Jahren* cit., p. 81.

<sup>81</sup> Cfr. H. BRANDENBURG, *op. cit.*, p. 53.

<sup>82</sup> Il documento ufficiale del concistoro è pubblicato in ALEKSIJ, *Religiozno-racionalisti eskoe dviženie* cit., p. 221.

<sup>83</sup> D. Petri afferma di non aver trovato nessun documento che attestasse l'intenzione di J. Bonekemper di convertire i russi (D. PETRI, *Mission und Erweckung unter den Rußlanddeutschen vor hundert Jahren* cit., p. 56).

<sup>84</sup> Erano considerati separatisti (del Württemberg) quei pietisti che si erano separati dalla chiesa luterana in seguito all'imposizione di una nuova liturgia e di un nuovo libro dei cantici in cui si rifletteva il nascente razionalismo (vedi lo studio di prima mano: *Pfarrer Eduard Wüst, der grosse Erweckungsprediger in den deutschen Colonien Südrußlands*, A. KRÖKER, Spat presso Simferopol [Russia], 1903, p. 35). Mentre la maggior parte degli abitanti del Württemberg che nel 1817 avevano abbandonato la propria patria per motivi di coscienza,

condiziona lo sviluppo successivo, ponendo le basi alla definitiva accettazione della dottrina battista.

Edward Hugo Otto Wüst (1818-1859) veniva dalla Svevia; le *Stunden* le aveva conosciute all'inizio della sua carriera ecclesiastica, quando, vicario di una chiesa luterana non lontano da Backnang, era stato risvegliato a una fede personale durante un'adunanza dei «fratelli di Hahn» (*Hahn Bretheren*). Espulso dalla chiesa luterana perché aveva cominciato anch'egli a tenere le *Stunden*, Wüst era passato definitivamente alle cosiddette chiese libere, che, slegate dal concistoro, gli consentivano di predicare dovunque, senza vincoli confessionali. Fu Wilhelm Hoffmann (1771-1846), figura di spicco del pietismo württembergese e capo di una comunità separatista (la «*Freie Brüdergemeinde*» di Korntal, vicino a Stoccarda), a proporre a Wüst di trasferirsi nella Russia meridionale e di servire la colonia di Neuhoffnung (governatorato di Tauride), dove, all'epoca, mancava una guida spirituale<sup>85</sup>.

Arrivato a Neuhoffnung<sup>86</sup> nel 1845, Wüst legò tanto con i separatisti quanto con i luterani e in pochi mesi pose fine ai dissidi interni, ripristinò l'ordine etico e religioso. Organizzò circoli di preghiera e per lo studio della Bibbia, tenne regolarmente le cosiddette *Erbauungstunden*, le ore di rigenerazione, introdusse il catechismo per i bambini e intensificò l'attività missionaria. Nelle sue prediche insisteva sulla dottrina della giustificazione gratuita e sull'esperienza personale della fede. La rinascita, intesa da Wüst come «nascita dall'alto», dal Verbo e dallo Spirito, si otteneva attraverso il pentimento e la conversione e rappresentava un passaggio indispensabile per diventare una creatura nuova e ricevere, alla fine, la ricompensa eterna. A lui interessava una comunità viva, formata solo da coloro che si dichiaravano pentiti, convertiti e dunque rinati. Sul battesimo delle anime rinate Wüst non aveva mai preso una posizione netta; battezzava, secondo il rito dei separatisti del Württemberg, anche i pargoli.

Furono sufficienti pochi mesi e tra i separatisti di Neuhoffnung si accese il fuoco del pentimento e della conversione. Wüst predicava in modo teatrale, era un uomo carismatico, coinvolgente, capace di incantare e influenzare le masse sia con i suoi sermoni sia con l'esempio di una condotta assolutamente irreprensibile; egli non accettò un aumento di salario quando gli furono assegnate anche le comunità di Rosenfeld e Neuhoffnungsthal e Neu-Stuttgart, e raccoglieva fondi per soccorrere le

arrivata in Russia si era unita alla chiesa luterana, i separatisti avevano mantenuto una propria autonomia religiosa: avevano dei loro predicatori, spesso dei laici, e rifiutavano l'autorità ecclesiastica nonché qualsiasi forma di sottomissione. Il loro insegnamento non era molto diverso da quello dei luterani, essi si rifacevano al catechismo di Melantone e Brenz, mentre sollevavano qualche critica a Lutero (cfr. E. AMBURGER, *Geschichte des Protestantismus in Rußland*, Stoccarda, 1961, pp. 130-131; per dati prettamente statistici sulle colonie separatiste vedi E.H. BUSCH, *op. cit.*, pp. 249-250).

<sup>85</sup> Cfr. A. KRÖKER, *op. cit.*, pp. 19, 38-40.

vittime di carestie e di epidemie<sup>87</sup>. La sua fama si estese oltre gli stessi confini di Neuhoffnung, tanto che alle *Missionsfeste* annuali accorrevano in centinaia predicatori mennoniti, pastori protestanti e perfino preti cattolici: venivano a piedi dai villaggi confinanti, ma anche da Mosca, S. Pietroburgo e Reval<sup>88</sup>. Imitavano il suo modo di predicare, discutevano di pentimento, attendevano la rinascita<sup>89</sup>.

Fu soprattutto tra i mennoniti della Molo naja (nel governatorato di Tauride) che l'insegnamento di Wüst, considerato il grande predicatore del risveglio, ebbe il potere di scatenare una serie di rivolgimenti religiosi: accanto a manifestazioni di carattere estatico, tipiche in primo luogo della «setta dei saltatori» (i cosiddetti *Hüpfer*), si verificarono anche altri scismi interni alla chiesa mennonita, al punto che, sul finire degli anni Cinquanta, soltanto tra i mennoniti della Molo naja Busch attestava l'esistenza di sette chiese distinte e separate<sup>90</sup>. Wüst venne rimproverato di aver predicato con troppa insistenza la dottrina della giustificazione per sola fede e sulla seconda nascita, ma di aver al contrario trascurato la dottrina antinomica, fornendo involontariamente l'alibi per una condotta immorale e dissoluta<sup>91</sup>. Lo stesso Wüst, prima di morire, si mostrò addolorato nel constatare che alcuni dei suoi discepoli erano diventati *Muntere, Lustige, Springer e Hüpfer* in senso pentecostale<sup>92</sup>.

Gli *Hüpfer*, letteralmente i saltatori, incoraggiati da un certo Kappes, un prussiano, si erano convinti, da una libera interpretazione del capitolo 7 della Lettera ai Romani, che l'uomo nuovo, non essendo responsabile dei peccati dell'uomo vecchio, potesse comunque accedere alla salvezza eterna. È difficile, per carenze di fonti attendibili, tracciare un profilo coerente della «setta dei saltatori»; gli avversari li condannavano per le loro pratiche religiose, li accusavano di vivere nel peccato, giudicando il fenomeno non tanto uno smarrimento religioso, quanto un eccesso di immoralità<sup>93</sup>. Li rimproveravano infine di abusare della giustificazione gratuita per sola fede. I loro incontri venivano descritti alla stregua di manifestazioni di puro fanatismo, in cui l'elemento dominante era costituito da una danza sfrenata, selvaggia, accompagnata da un violino o da una fisarmonica e dal canto di inni religiosi intonati su motivi laici. Ciò che li distingueva dal resto dei mennoniti, oltre alle baldorie nottetempo e a un atteggiamento libertino e fanatico, era la pratica del battesimo per immersione: a cielo aperto, in un fiume, col corpo completamente immerso nell'acqua, essi si battezzavano, affermando di imitare Filippo con l'Etiopio

<sup>86</sup> Neuhoffnung era stata fondata, insieme alle colonie di Neu-Hoffnungsthal, Neu-Stuttgart e Rosenfeld, tra il 1816 e il 1822, dai separatisti del Württemberg.

<sup>87</sup> Cfr. KRÖKER, *op. cit.*, pp. 38-40, 66, 75, 53-54.

<sup>88</sup> Cfr. *ivi*, pp. 76, 82.

<sup>89</sup> Cfr. W. KAHLE, *Aufsätze zur Entwicklung* cit., p. 162.

<sup>90</sup> Testimonianza diretta di BUSCH, *op. cit.*, p. 260.

<sup>91</sup> Cfr. A. KRÖKER, *op. cit.*, p. 90.

<sup>92</sup> A. Kröker distingue nelle seguenti denominazioni, *Muntere*, poi *Lustige* e infine *Springer* e *Hüpfer*, le diverse fasi nello sviluppo di un generale movimento estatico (*op. cit.*, p. 91); di solito vengono menzionati soltanto gli *Hüpfer* (BUSCH, *op. cit.*, pp. 257-260). In russo questi

[At. 8,27.36]. Tra le scarse informazioni, sappiamo infine che i saltatori non ammettevano il gioco delle carte e si astenevano dall'uso del tabacco e delle bevande alcoliche<sup>94</sup>.

L'effetto delle prediche di Wüst, come già accennato, ebbe diversi risvolti<sup>95</sup>. Altri mennoniti, sempre all'interno della colonia della Molo naja, scontenti del livello spirituale dei propri fratelli, arrivarono alla conclusione che fosse necessario creare una comunità scelta di credenti, formata esclusivamente da coloro che erano rinati a una nuova vita dell'anima. Il 6 gennaio 1860, Klassen, Reimer, Kornelssen, Hübert, Jakob Bekker e altri si staccarono dalla chiesa madre e diedero vita alla comunità separatista della «chiesa mennonita dei fratelli» (*Mennonitische Brüdergemeinde*), in parte simile a quella organizzata da Wüst. Solo in un secondo momento, andando oltre gli stessi insegnamenti del loro ispiratore, essi optarono, come gli *Hüpfers*, per la forma del battesimo per immersione, dichiarando di attenersi a quanto indicato nel vangelo (Mc. 1,9-10; At. 8,38). I primi a battezzarsi furono Jakob Bekker e Heinrich Bartel: nell'autunno di quello stesso anno, i due uomini entrarono nelle acque del fiume Kurušan, nei pressi della colonia Waldheim, e davanti a molti fratelli si battezzarono reciprocamente. Alcuni studiosi, a partire da Busch<sup>96</sup>, hanno voluto vedere un legame di stretta dipendenza tra la «setta dei saltatori», fenomeno marginale, scomparso nel giro di pochi anni, e il movimento separatista della «chiesa mennonita dei fratelli». È difficile delineare il campo di influenza, anche reciproca, tra i due gruppi: sembra infatti più verosimile che entrambi, condizionati (direttamente e indirettamente) da Wüst o da altri predicatori battisti, rivendicassero una seconda nascita, ritrovandone nel battesimo per immersione la più chiara espressione.

Un simile risveglio ebbe luogo anche tra i mennoniti della colonia di Chortica, quando, sul finire degli anni Cinquanta, Heinrich Neufeldt, Abraham e Kornelius Unger, forse anch'essi influenzati da Wüst, decisero di allontanarsi definitivamente dalla loro chiesa. La rottura, proclamata pubblicamente da Neufeldt nel 1859, era dovuta alla cattiva condotta dei loro confratelli, che, dimentichi degli insegnamenti di Menno, vivevano ormai completamente immersi nel peccato e morti nello spirito<sup>97</sup>. Persuasi inoltre della necessità del battesimo per immersione, impartito solo alle anime rinate, Abraham Unger e Heinrich Neufeldt si recarono in visita nella colonia della Molo naja e lì, il 4 marzo 1862, lasciarono che Gerhard Wieler li ribattezzasse nel fiume Tokman secondo il nuovo rito<sup>98</sup>.

settari vengono quasi sempre chiamati *skakuny* (dal verbo *skakat'*, saltare).

<sup>93</sup> Cfr. A. KRÖKER, *op. cit.*, p. 91.

<sup>94</sup> In questa specie di danze gli *Hüpfers* si ispiravano a re Davide (cfr. A. KRÖKER, *op. cit.*, p. 91). Sui loro raduni vedi tra l'altro E.H. BUSCH, *op. cit.*, pp. 256-265 e A. KRÖKER, *op. cit.*, pp. 90-92.

<sup>95</sup> Nelle fonti battiste Wüst viene considerato il predecessore di J.G. Oncken e di altri missionari battisti (cfr. W. KAHLE, *Aufsätze zur Entwicklung* cit., p. 162).

<sup>96</sup> Cfr. E.H. BUSCH, *op. cit.*, pp. 257-265.

Ritornati a Chortica, Abraham e Gerhard Wieler, Abraham Unger e Heinrich Neufeldt cominciarono a ribattezzare nel Dnepr tutti coloro, e non solo mennoniti, che decidevano di unirsi al loro insegnamento<sup>99</sup>. Minacciati, perseguitati e anche arrestati, essi non si proclamarono mai dissidenti: «Siamo mennoniti e vogliamo restare tali»<sup>100</sup>, affermavano convinti; difendevano le proprie convinzioni ripetendo di aver semplicemente rispettato la volontà di Menno e del Signore e pertanto rivendicavano il nome di «fratelli mennoniti»<sup>101</sup>. Ecco quanto dichiarava uno di loro: «Io, mennonita, Abraham Unger, non ho mai abbandonato la religione mennonita, e riconosco che il riformatore Menno impartiva il battesimo e il Sacro mistero secondo il Verbo divino, ma questi riti col passar del tempo si sono modificati a tal punto che adesso non rispettano più la volontà divina. [...] Il sacro battesimo deve essere impartito solo a coloro che credono in Gesù Cristo e deve aver luogo in un fiume, per immersione, in base alle parole dell'evangelista Marco 16,15-16; di Matteo 3,13-17; Atti 8,37-39; Romani 6,4. [...] Riconosciamo il matrimonio, crediamo che Dio stesso lo abbia istituito in questo modo, e pertanto lo reputiamo sacro. Il sacro mistero avviene nella forma del pane e del vino, mangiando secondo verità la Carne e bevendo il Sangue di Gesù Cristo (Giov. 6,53-54). I nostri peccati vengono puliti non attraverso il battesimo ma tramite la giustificazione di fede in Gesù Cristo davanti a Dio (Rom. 5,1)»<sup>102</sup>.

L'insegnamento dei «fratelli mennoniti» non solo varcò i confini di Chortica, penetrando nelle colonie di Alt-Danzig, Neu-Danzig e Landau (nel governatorato di Cherson)<sup>103</sup>, ma cominciò a essere lentamente recepito anche dagli ortodossi, se è vero che nel 1863 Gerhard Wieler battezzava nel Dnepr un ragazzo russo, un certo Serbušenko e, un anno dopo, il contadino di Char'kov Andrej Pedasenko<sup>104</sup>. Ci vollero ancora alcuni anni affinché il battesimo degli adulti trovasse maggiore diffusione tra i russi e ci volle che Efim Cimbali, un energico stundista del governatorato di Cherson, battezzato da Abraham Unger nel 1869, pensasse di utilizzare questa pratica nuova per vivificare lo stundismo, che, esaurito l'iniziale slancio pietista e privo di una dottrina codificata, rischiava di svanire oppure di fondersi con sette di più solido impianto dottrinale<sup>105</sup>.

<sup>97</sup> Ivi, p. 261.

<sup>98</sup> M, 16, p. 27.

<sup>99</sup> Si vedano i seguenti documenti ufficiali: M, 2, pp. 2-3; M, 3, pp. 3-6; M, 5, pp. 17-18.

<sup>100</sup> M, 15, p. 26.

<sup>101</sup> Vedi in particolare gli interrogatori di H. Neufeldt, A.J. Unger, G. Wieler, P. Berg (cfr. M, 16, pp. 27-34).

<sup>102</sup> M, 6, p. 19.

<sup>103</sup> Il 5 maggio 1864 verso le dieci del mattino G. Wieler e J. Bekker battezzarono nel fiume Ingul, nelle vicinanze della colonia di Neu-Danzig, undici coloni, di cui alcuni riformati, alcuni luterani e altri cattolici; ecco come Busch descrive l'evento (E. H. BUSCH, *op.*



Tra gli studiosi dello stundismo c'è la tendenza ad allargare la sfera di influenza sulla nascita del movimento anche ad altri gruppi eterodossi attivi nel governatorato di Cherson a partire dagli anni Cinquanta. Secondo Roždestvenskij, l'apparizione dello stundismo avrebbe risentito anche dell'influenza dei *Nazarener*, degli *Jerusalems-Freude* e degli hutteriti<sup>106</sup>.

In realtà non si hanno dati certi né sull'influenza degli *Jerusalems-Freude*, setta mennonita la cui dottrina ricalcava a grandi linee il catechismo battista tedesco<sup>107</sup>, né su quella degli hutteriti. Sappiamo soltanto, da documenti dell'epoca, che l'insegnamento dei settari di Bessarabia, i cosiddetti *Nazarener*, dei mistici, verso la metà degli anni Cinquanta era arrivato fino al governatorato di Cherson fondendosi in un secondo momento con le *Stunden* di Bonekemper. I settari della Bessarabia, influenzati dalle idee separatiste di Ignaz Lindl, eseguivano autonomamente le varie funzioni religiose, organizzavano sia le *Stunden*, riunioni in cui di solito si discuteva il generale degrado morale, sia le cosiddette *Stille Stunden*, durante le quali, in silenzio, uno di fronte all'altro aspettavano lo Spirito, aspirando anch'essi a una nuova nascita<sup>108</sup>.

È difficile distinguere in che misura e in che modo tutte queste frange estreme del protestantesimo avessero inciso sulla formazione dello stundismo. Era stata più in generale la comune esigenza di rinascita, vuoi di matrice pietista, legata alle *Stunden* praticate da Johann Bonekemper, vuoi invece di natura separatista, ispirata all'insegnamento di Wüst, che aveva finito col coinvolgere e condizionare anche i fedeli ortodossi. Dai dati finora raccolti possiamo dunque concludere la consuetudine delle *Stunden*, qualunque fosse l'origine, già esistente nelle colonie tedesche, si era diffusa tra la popolazione russa negli anni immediatamente successivi all'emanci-

*cit.*, p. 259).

<sup>104</sup> Cfr. *ivi*, p. 259.

<sup>105</sup> M, 58, pp. 71-72.

<sup>106</sup> Cfr. ROŽDESTVENSKIJ, *op. cit.*, pp. 43-48.

<sup>107</sup> Sulla dottrina degli *Jerusalems-Freude* vedi DRESBACH, *Die Protestantische Sekten*, Barmen, 1888, pp. 97-103. Per informazioni generali vedi invece E. AMBURGER, *op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>108</sup> Ignaz Lindl (1778-1845), ex membro della Società Biblica, era un prete cattolico che aveva aderito al movimento pietista che aspettava il secondo avvento del Signore. Fu in Russia dal 1819 al 1823: dapprima a Odessa, dove introdusse le *Stunden* (riunioni che si svolgevano la domenica pomeriggio, aperte sia ai cattolici sia ai protestanti), poi in Bessarabia, dove nel 1822 fondò la colonia di Sarata, abitata per lo più da coloni appartenenti al circolo stundista evangelico-pietista del Württemberg e della Baviera. Esiliato nel 1823, riuscì a portare avanti il suo insegnamento grazie alla collaborazione del sacrestano Johann Strähle, il quale, oltre a battezzare, a dare l'eucaristia, a celebrare i matrimoni, continuava a tenere le *Stunden*. Presto il movimento separatista si estese alle colonie di Lipsia e a Borodino. All'inizio degli anni Quaranta i separatisti cominciarono a criticare apertamente la chiesa luterana e più di una volta tentarono di separarsene formalmente. Nel 1860 presentarono addirittura una *Gesellschaftsordnung der Nazarener Gemeinde* (Statuto della comunità dei

pazione della servitù della gleba, ossia in un'epoca in cui l'assimilazione di nuove prassi religiose era favorita da determinate circostanze storiche, sociali ed economiche.

Se all'inizio, vale a dire negli anni Sessanta, lo stundismo russo, come verrà esposto nel secondo capitolo, mantenne una natura pietista, simile a quella delle *Stunden* di Johann Bonekemper; successivamente, a partire dai primi anni Settanta, sotto il forte influsso dei predicatori mennoniti (o neomennoniti, come li definiscono gran parte delle fonti russe), Gerhard Wieler, Abraham Unger, Heinrich Neufeldt, Peter Berg, indirettamente influenzati dalle idee separatiste di Edward Wüst, e dei primi missionari battisti tedeschi in Russia, lo stundismo aderì al battesimo, ereditandone in primo luogo la dottrina del battesimo degli adulti.