

# Aspetti dell'oltretomba nella cultura russa precristiana

IVAN VERČ

Università di Trieste

Tutto ciò che oggi sappiamo delle modalità con le quali si manifestava l'oltretomba russa precristiana, non si basa su fonti dirette (scritte, come, per esempio, nelle culture egiziana, greca o latina), ma sulle testimonianze di qualche viaggiatore straniero (tra i più famosi, Ibn Fadlan, Ibn Rustah e Al-Mas'udi, viaggiatori arabi della prima metà del X secolo, ai quali si devono precise descrizioni di alcuni rituali funebri; cf. Sobolev 1913: 133-134, 149, 151), sulle fonti indirette che la Chiesa ortodossa russa ci ha lasciato nel tentativo di estirpare definitivamente la cultura "pagana", su alcune tradizioni popolari di derivazione precristiana, rimaste in vita e registrate fino a tutto il XIX secolo, nonché sugli scavi archeologici con susseguente tentativo di ricostruzione e interpretazione dei riti legati all'oltretomba.

Similmente ad altre culture, il mondo dell'oltretomba nella Russia precristiana è posto in stretta relazione con la reazione di un collettivo di fronte a un evento (la morte), l'effetto del quale viene attribuito a una forza difficilmente controllabile e comunque superiore alle capacità dell'uomo di instaurare con essa un rapporto paritetico (cf. *Mify narodov mira* 1987-1988: I: 452). Tale forza superiore non aveva carattere trascendente, non era un'astrazione, l'evento della morte si configura come realtà che era possibile percepire attraverso il rapporto che i

vivi avevano instaurato con i segni a esso collegati. Il rapporto sacrale nei confronti della morte non era determinato dall'evento in sé, ma dai luoghi, dagli spazi, dagli oggetti e dalle possibili trasformazioni (in fenomeni naturali, in mutazioni antropo- e zoomorfe) che la persona defunta subiva nel suo passaggio da "questo mondo" al mondo "altro". Nelle rappresentazioni e nei rituali che accompagnano il dipartirsi della persona dalla vita terrena tutte le categorie principali si manifestano come fenomeni concreti, materiali, che, pur rappresentando un empiricamente inconoscibile mondo "altrui", si rendono ineludibili, proprio perché devono essere direttamente percepiti nel mondo "nostro": la morte, il corpo e l'anima, la loro collocazione nel mondo terreno (sepoltura o cremazione) e i luoghi dell'anima nell'oltretomba (cf. Generozov 1883; Sobolev 1913; *Mify narodov mira* 1987-1988: I: 452-456; *Slavjanskije drevnosti* 1995: I: 553-557; Livkievskaja 2003: 137-239).

#### LA MORTE

Come in molti altri miti, nella cultura russo-antica, sia precristiana, sia dopo la cristianizzazione, la morte veniva percepita "per opposizione" (sistema binario del mito): le persone muoiono perché in un tempo lontano non morivano o, se morivano, potevano ritornare in vita, oppure, perché c'era stata una "prima" morte e da allora le cose continuano nello stesso modo (principio mitico di un ipotetico "inizio"; cf. *Mify narodov mira* 1987-1988: II: 456). Tra le leggende popolari russe, diffuse anche dopo la cristianizzazione, esiste la variante, secondo la quale ci fu un tempo, nel quale agli uomini era dato conoscere l'ora della propria morte, ma tale conoscenza fu loro negata, perché ci si accorse che, consapevoli della propria fine imminente, non pensavano più al futuro delle generazioni, ma solo all'assenza di un futuro personale (e finivano in un'attesa oziosa; cf. Livkievskaja 2003: 76). Come in tutto il periodo medioevale europeo, anche nella Russia precristiana la categoria fondamentale della "vita" era infatti il suo appartenere alla collettività, non all'individuo.

Manifestandosi come fenomeno non del tutto controllabile, la morte doveva trovare almeno un parziale riscontro nella quotidianità della vita terrena degli uomini, una materializzazione in immagini percepibili e culturalmente condivise dalla collettività (Sobolev 1913: 26-39).

Nella cultura russa precristiana la personificazione della morte risulta abbastanza rara, anche se in alcune regioni meridionali esiste una tradizione che attribuisce alla morte la classica immagine di una donna (in forma di scheletro e con la falce; *idem*, 37; Generozov 1883: 17). Molto più presenti sono i segni premonitori che ne annunciano l'imminente arrivo: segno principale è la presenza di vari tipi di uccelli (da qui l'espressione russa *krylataja smert'* - "morte alata"; cf. Sobolev 1913: 32). Il più noto uccello di morte era il corvo nero o il colombo grigio-azzurro, ma l'annuncio della morte poteva essere visto anche in una rondine che entrava in casa, nel diffusissimo grido monotono della civetta, come pure in un prolungato latrato del cane. Anche il sogno poteva essere premonitore di morte: sognare la caduta di un dente, dei vestiti bianchi (il bianco era per gli antichi russi il colore del lutto), un cavallo bianco o una casa senza finestre significava l'avvicinarsi della fine terrena.

Un ulteriore modo per dare concretezza alla morte era determinato dalle analogie che l'uomo, nella sua vita quotidiana, tentava di cogliere dall'osservazione della natura. Se la morte era percepita "per opposizione", allora anche le analogie dovevano seguire la stessa strada. La vita si identificava con la luce e il caldo, la morte con il buio e il freddo. Nei canti popolari la morte di una bambina è "simile al sole che si nasconde dietro le nuvole" e della bambina si dice che "è tramontato il mio bellissimo sole" (*idem*, 27). La stessa parola russa \**сѣ-мѣртѣ* (morte) va messa in relazione con il sanscrito "su-" + "mrtis" e ha in "сѣ" il significato di "naturale" (da cui anche lo slavo comune *svoj* e l'espressione russa *umeret' svoej smert'ju* - morire di morte propria, naturale, non violenta o comunque non direttamente causata da circostanze estranee ai comportamenti condivisi come positivi dalla collettività; cf. Vasmer 1986-1987: III: 685; Bezlaj 1977-2007: III: 277; Snoj 1997: 586-587; Gasparini 1973: 623). Come vedremo in seguito, la distinzione tra morte "naturale" (buona) e "non naturale" (non buona) è fondamentale per il passaggio nel mondo dell'oltretomba. Un'altra rappresentazione per analogia con il mondo della natura è data dal parallelismo tra morte e sonno. In questo caso, la morte, come il sonno, è considerata una situazione temporanea. La temporaneità della morte va collegata direttamente con l'origine mitica della morte che non era definitiva, ma poteva prevedere o una resurrezione vera e propria del binomio corpo-anima, come pure il semplice passaggio ad un'altra modalità dell'esistenza. La vita di una persona non si esauriva mai con la semplice de-

posizione del defunto nella “tomba” (rus. *zagrobnyj mir* - mondo oltre, dall'altra parte della tomba: *za + grob*).<sup>1</sup>

## IL CORPO E L'ANIMA

Se accettiamo le osservazioni sulle culture “primitive” di Edward B. Tylor (Tylor 1970), che attribuisce all'anima (spirito, respiro) caratteristiche materiali, la cultura russa religiosa e rituale precristiana si configura come “animistica”: il corpo e l'anima erano intese come due entità a sé stanti. Quanto radicata fosse questa convinzione nelle popolazioni russe antecedenti il X secolo, è dimostrato dal fatto che essa era ampiamente diffusa anche durante il periodo del cosiddetto *dvoeverie* (“doppia fede”). Nei secoli immediatamente successivi all'assunzione del cristianesimo di tradizione bizantina come religione di stato da parte del principe di Kiev Vladimir Rjurik (anno 988), tale periodo è stato caratterizzato, da un lato, dalla convivenza, spesso conflittuale, tra il paganesimo autoctono slavo, consolidatosi tra il V e l'VIII/IX secolo, e la nuova fede, dall'altro dal tentativo di “leggere” il nuovo credo attraverso codici precristiani che in qualche modo potevano sovrapporsi ai codici nuovi, senza per questo risultare del tutto oppositivi a essi.

Così, per esempio, la spiegazione della creazione dell'uomo per opera di Dio si configurava, secondo le sacre scritture, come posizione ufficiale della Chiesa ortodossa e come tale veniva diffusa tra i russi da sottrarre al paganesimo. Tra la popolazione risultava però altrettanto diffusa la convinzione sull'origine dualistica del corpo e dell'anima. In alcune leggende, desunte inizialmente dai testi apocrifi e successivamente tradite oralmente, Adamo sarebbe il risultato di una “doppia” creazione (cf. Livkievskaja 2003: 76): da un lato sarebbe stato Satana a forgiare l'uomo dall'argilla, dalla terra e dalla polvere (creandone il “corpo”), dall'altro, invece, sarebbe stato Dio a renderlo “vivo”, animandolo con il suo respiro (la parola russa *duša* – anima – ha lo stesso significato del lat. *animus* ed è etimologicamente apparentata con *dych*, *dychat'* – respiro, respirare e *duch* – spirito; cf. Sobolev 1913: 40-41, 44-45; Vasmer 1986-1987: I: 555-556). Il corpo, in sostanza, era visto come una specie

---

<sup>1</sup> Nel russo moderno il lemma *grob* si è conservato solo nel significato di “bara”. Per “tomba” si usa il lemma *mogila* (vedi oltre).

di involucro, dentro il quale abitava l'anima. Entrambe le entità potevano vivere in simbiosi, in una specie di "doppio" condiviso, ma potevano anche staccarsi l'una dall'altra, temporaneamente oppure per sempre (cf. *Mify narodov mira* 1987-1988: I: 414). A seconda delle diverse tradizioni orali, l'anima, fintanto che si trovava nel corpo, trovava la sua collocazione fisica nel cuore dell'uomo, oppure nel fegato, nel sangue, nella gola, nelle ossa (specialmente nel cranio), ma anche sotto l'ascella destra (Livkievskaja 2003: 138). Era l'anima a "dare vita" al corpo: il corpo privo di anima "moriva" (si decomponeva), l'anima invece era capace di vivere di vita propria, autonoma, indipendentemente dagli effimeri destini del "corpo" che, in via temporanea, l'ospitava. Era, insomma, un'entità concreta che poteva bere, mangiare, muoversi, sedersi, toccare qualcosa o qualcuno, prendere in mano un oggetto concreto e perfino portarselo via (cf. Sobolev 1913: 42).

L'anima si manifestava in forme diverse. Nell'ambito della sfera naturale molto diffusa era la forma del vento, del soffio (come nel greco *pneuma* o *anemos*, da cui il lat. *animus*) e in alcune regioni l'anima veniva equiparata al fumo o al vapore che, salendo verso l'alto, si mutava in nuvola. La forma del fuoco, meno diffusa, confermava la convinzione che nel corpo ci fosse una fonte di calore che si manifestava nel bagliore degli occhi, nel calore del sangue e del corpo nella sua totalità. Non a caso la parola russa *voskresat'* (risorgere, da cui *voskresenie* - domenica, giorno della resurrezione di Cristo) deriva dalla radice *kres* che nel verbo *kresat'* ha il significato di "accendere il fuoco con il *kresalo* (acciarino)", ovvero, metaforicamente, "riaccendere una vita spenta" (*idem*, 47-49). Alla forma dell'anima come fuoco erano collegati anche i fuochi fatui e l'interpretazione della caduta delle stelle che rappresenterebbero l'anima di una persona appena defunta (cf. Paščenko 1901). Altre forme toccavano la sfera zoomorfa, individuando la presenza dell'anima in una mosca, in una farfalla, in un topo, in un colombo bianco o in un cuculo. In altri casi, ma già in epoca cristiana, la percezione costante che, accanto al nostro, esiste anche un mondo "altro", si manifestava nella presenza di forme antropomorfe: un ragazzo buono e forte (*dobryj molodec*), un viandante storpio (*kaliki perechožie*), un mercante o un nano (cf. Sobolev 1913: 57).

Il fatto che l'anima potesse avere forme concrete ci dice soltanto che la cultura russa precristiana (e non) vedeva in essa un'entità materiale, ma non ci dice nulla sui destini che a quell'anima erano stati assegna-

ti. La materializzazione dell'anima non sempre coincideva con una sua definitiva dipartita da "questo mondo". Il problema fondamentale consisteva infatti nell'assoluta necessità dell'anima di staccarsi per sempre dal corpo, nel quale, si pensava, fosse inglobata (o ingabbiata). In questo suo tentativo, non semplice e non necessariamente dall'esito positivo, l'anima doveva in qualche modo essere "aiutata" dai vivi. Il periodo del passaggio dalla morte fisica all'uscita dell'anima dal corpo durava in tutto 40 giorni, dal giorno successivo l'esistenza dell'anima come "doppio" del corpo cessava. Secondo la tradizione maggiormente diffusa, nei primi tre giorni l'anima rimaneva in casa, fino al nono giorno nel cortile o nei pressi della casa e fino al quarantesimo, più genericamente, sulla terra (Gasparini 1973: 605; Livkievskaja 2003: 150). In casa l'anima si manifestava come mosca o come uccello, mangiava e beveva ciò che i parenti le avevano preparato e vedeva e sentiva tutto ciò che di lei si diceva. Per non rischiare di offenderla e, di conseguenza, ostacolarla nella sua "separazione" dal corpo, nei suoi confronti bisogna comportarsi con estrema attenzione. Nel tempo dei 40 giorni l'anima infatti non appartiene né a questo, né all'altro mondo. L'anima è "confusa" e non sa, se deve rimanere nei pressi del corpo e del luogo, dove aveva vissuto (in questo periodo l'anima fa il giro di tutto il podere, controlla la legnaia, la stalla, la dispensa, la propria stanza, la cantina), oppure oltrepassare definitivamente il confine che la separa dall'oltretomba (Livkievskaja 2003: 145). Come in molte altre culture, europee e non, il passaggio nell'altro mondo era spesso segnato da uno spazio acqueo, sovrastato da un ponte che andava obbligatoriamente oltrepassato (a volte anche con il pagamento di un pedaggio, da cui la moneta messa accanto al defunto nella tomba, a dimostrazione del suo diritto di essere considerato, come chi lo ha preceduto, "morto", e di poter quindi intraprendere il viaggio). Il periodo di passaggio tra i due mondi passò dall'epoca pagana a quella cristiana: per 40 giorni l'anima vaga in compagnia di angeli e diavoli, che, di volta in volta, misurano le sue azioni buone e cattive, relative a un elenco di 20 categorie prefissate di comportamenti (*mytarstva* – travagli, tormenti). Alla fine del viaggio, valutato il peso in positivo o in negativo di ogni comportamento, l'anima viene destinata al paradiso o all'inferno (cf. *idem*, 153-154).

Per facilitare il distacco dell'anima dal corpo, era necessario rimuovere tutti gli ostacoli che impedivano all'anima di trovare la strada giusta. Così, per esempio, le finestre e le porte di casa dovevano rimanere

aperte, come pure la finestrella di areazione del camino, alle botti bisognava togliere i cerchi, ai recipienti i coperchi e, nei casi considerati maggiormente problematici, si arrivava perfino a fare un buco nel tetto o scavare un cunicolo sotto la soglia della porta d'ingresso (*idem*, 146).

Se l'anima, finalmente, riusciva a liberarsi dal corpo, i parenti potevano sperare che essa sarebbe ritornata per vegliare sulla famiglia e le generazioni future. Anche in questo caso il "ritorno" dell'anima sulla terra si materializzava in immagini o figure concrete. La più famosa e anelata figura dell'anima "buona" era il *domovoj* (spirito della "casa", russ. *dom*), discendente diretto di un antenato della famiglia, di norma suo capostipite (cf. *Mify narodov mira* 1987-1988: I: 391-392; Sobolev 1913: 79-80; Livkieskaja 2003: 239-259). Il *domovoj* viveva in casa, spesso accanto al camino e poteva avere forme diverse. La più diffusa era quella di un vecchietto canuto e di bassa statura che nelle sembianze ricordava il progenitore. Era comunque una figura che, in virtù di circostanze diverse, poteva avere una funzione positiva o negativa. Soltanto il "proprio" *domovoj* era lo spirito buono che vegliava sul felice andamento del governo della casa e del potere. Era, insomma, il padrone di casa "ideale". Il *domovoj* di un'altra famiglia, che poteva prendere possesso di una casa "altrui", era considerato dispettoso, a volte pericoloso e perfino nefasto. A questa doppia funzione è legato il rituale del trasferimento nella casa "nuova". Iniziare la costruzione della casa nuova (a partire dal taglio degli alberi per procurarsi il legname da costruzione) veniva percepito da tutto il gruppo parentale come annuncio della morte imminente dell'anziano di casa (auspicato futuro *domovoj*). Trasferirsi nella casa nuova prima della morte dell'anziano di famiglia significava non solo correre il rischio che della casa appena costruita potesse impossessarsi un *domovoj* estraneo, tutt'altro che amico della famiglia che aveva costruito la casa, ma anche che il proprio *domovoj*, non invitato nella nuova casa e rimasto così nella vecchia, potesse sentirsi spodestato dalle sue funzioni e, offeso, lamentarsi, vendicarsi e portare disgrazia. Per questo motivo si preferiva aspettare la morte dell'anziano di casa prima di trasferirsi nella casa nuova (cf. Sobolev 1913: 82-83). Se il trasferimento avveniva in una casa preesistente (acquistata o abbandonata dai proprietari), era necessario fare due "inviti" rituali: il primo al *domovoj* della famiglia che aveva precedentemente abitato la casa con la preghiera di abbandonarla (lo spirito della vecchia casa se ne andava, di norma, in forma di animale domestico), il secondo al proprio *domovoj* con la preghiera di trasferirsi

nella nuova casa per continuare a proteggerla e confermarlo, di conseguenza, nel suo ruolo primario (cf. Livkievskaja 2003: 257).

Il possibile doppio destino dell'anima è comunque il tratto caratteristico dei rituali che accompagnano la dipartita della persona dal nostro mondo. Anche se la persona godeva del massimo rispetto della collettività, solo la stretta osservanza delle norme funebri rituali poteva garantire che alla morte, puranche “naturale” (\**sb-mьrtb*), facesse seguito una sicura separazione dell'anima dal corpo. Ogni superficialità, distrazione o infrazione poteva infatti ritorcersi contro chi l'aveva commessa, non in un “oltretomba” ancora da venire, ma nella concreta vita terrena (vedi, per esempio, il citato destino del “buon” *domovoj*).

La cultura russa precristiana, basata su opposizioni nette tra bene e male, distingueva due tipi di morte. La morte “buona” veniva attribuita a tutti coloro che avevano fruttuosamente esaurito il tempo di vita a loro concesso e la cui anima trovava perciò la proprio “giusta” collocazione nei luoghi dell'oltretomba. La morte “non giusta” era invece attribuita alle persone che non erano state capaci di vivere appieno la propria vita. Era questo il caso, per esempio, di chi, non sposato, moriva senza discendenti, ma specialmente di chi era morto di morte violenta (congelato, bruciato, annegato). Particolarmente “non giusta” veniva considerata la morte per suicidio o per abuso di bevande alcoliche: all'uomo era stato concesso un tempo di vita che, arbitrariamente, egli aveva interrotto in anticipo e non aveva, di conseguenza, rispettato la norma, secondo la quale era necessario sfruttare fino in fondo il tempo ad ognuno di noi assegnato (da cui il concetto di *dolja* – destino, etimologicamente apparentato con *delit'* – dividere; il lemma *dolja* include il significato di *čast'* – “parte”, inizialmente come “parte felice”, da cui *sčast'e* (slavo comune *sb-čestьje*) – felicità, dove \**sb-* è, come in \**sb-mьrtb*, da mettere in relazione con il sanscrito “su-” dallo stesso significato positivo; cf. Vasmer 1986-1987: I: 526, III: 816; *Mify narodov mira* 1987-1988: I: 391; Livkievskaja 2003: 374). Non aveva vissuto appieno la propria vita nemmeno il bambino nato morto, il bambino ucciso dalla madre e, già in epoca cristiana, il bambino non battezzato. Un'altra categoria di morti “non giuste” riguardava coloro che, in vita, avevano avuto contatti con “forze impure”, come streghe e stregoni, coloro che erano stati maledetti dai genitori ma anche, più in generale, coloro che, in un modo o nell'altro, avevano infranto le regole di comportamento della comunità. In tutti questi casi l'anima del defunto rimaneva prigio-



niera del corpo (*založnye pokojniki* – defunti ostaggio; *nečistye duši* – anime impure), non riusciva a staccarsi da esso ed era perciò condannata, materializzandosi in forme antropomorfe diverse, a vagare per la terra per un periodo che, di norma, corrispondeva al tempo che a essa era stato assegnato per la sua vita terrena (cf. Sobolev 1913: 74). Del corpo di queste “anime impure” si diceva infatti che “la terra non lo vuole”, il che stava a significare che la terra lo “rigettava” in superficie. Secondo la credenza popolare il corpo dei morti “non giusti” non si decomponeva nella tomba, ma si gonfiava e puzzava tremendamente (cf. Livkievskaja 2003: 183-194).

Da questi defunti di morte “non giusta” deriva tutta una serie di figure che l'uomo russo, prima e dopo la cristianizzazione, temeva e cercava di evitarne l'incontro (cf. Generozov 1883: 29-30). Tra i più noti vanno ricordati l'*upyr'*, le *rusalki* e la *kikimora*. L'*upyr'*, diffuso in Ucraina e più raro nella Russia settentrionale (l'etimologia, incerta, potrebbe risalire sia a *netopyr'* – pipistrello, sia a *parit'* – planare, librarsi; cf. Vasmer 1986-1987: IV: 165), è l'anima vagante dello stregone (*koldun*) che si alza la notte dalla tomba per nuocere agli uomini e al bestiame (a volte ne beve anche il sangue). Per continuare a vivere l'anima ha bisogno del corpo dello stregone defunto (si diceva che l'anima ne portasse sulle spalle il corpo). Solo il connubio tra anima e corpo rendeva l'incontro con l'*upyr'* rischioso, l'anima dello stregone non veniva, di per sé, percepita come pericolosa. Con qualche variante l'*upyr'* slavo-orientale si identifica, in Europa occidentale, con il più tardo e conosciuto “vampiro” (cf. *Mify narodov mira* 1987-1988: I: 212, II: 549; Gasparini 1973: 605). Le *rusalki* (l'etimologia deriverebbe da una festa pagana della primavera, *rusalija*, prestito dal lat. *rosalia*, festa delle rose; cf. Vasmer 1986-1987: III: 520) sono l'anima inquieta delle ragazze morte di morte violenta (molto spesso per annegamento), ma anche di coloro che non avevano avuto il tempo di sposarsi e di procreare (e non avevano perciò vissuto pienamente la propria vita). Sono figure eteree, dagli occhi chiusi e dalle mani fredde, il volto pallido e i capelli lunghi (con tale acconciatura venivano seppel-lite le ragazze non maritate). Secondo altre tradizioni potevano essere di aspetto completamente diverso: coperte di peli, ingobbite, con le unghie affilate e dai seni lunghi, cadenti e talmente appuntiti da poter ferire un uomo a morte (cf. Sobolev 1913: 87-91; Livkievskaja 2003: 205). La *kikimora* (dal balto-slavo *kik* – gobbo e dallo slavo comune *mor'* – morte; cf. Vasmer 1986-1987: II: 231) è, di norma, la materializzazione dell'ani-

ma del bambino maledetto o soppresso dalla madre; non a caso è possibile trovarla nel punto esatto dove il bambino è morto. È un essere piccolo, ricurvo, sgraziato, vestito di stracci che si nasconde in casa per disturbare i bambini, per rovinare i filati altrui (filare è la sua attività preferita) e per nuocere alla salute degli animali domestici, specialmente delle galline (cf. *Mify narodov mira* 1987-1988: I: 648).

#### COLLOCAZIONE DEL CORPO E DELL'ANIMA NEL MONDO TERRENO

Tutti i rituali funebri del periodo russo precristiano sono indissolubilmente legati alla convinzione che il defunto vada aiutato nel suo passaggio verso l'oltretomba. Da un lato, come già ricordato, è necessario togliere ogni ostacolo che possa impedire all'anima di affrancarsi dal corpo, dall'altro a essa va assicurato uno spazio concreto, dove possa continuare a vivere di vita propria. Per un periodo abbastanza lungo i rituali funebri russi si svolgevano secondo due modalità: la cremazione e l'inumazione. La cremazione, di origine più antica, seguiva il modello "naturale" ed era finalizzata a una quanto più semplice liberazione dell'anima: essa è respiro, soffio, vento e la cremazione le permetteva di volare, non più trattenuta dal corpo, verso l'alto (cf. Sobolev 1913: 92-93). Particolarmente imponenti erano i riti di cremazione per i personaggi di maggior rilievo (in primo luogo, i guerrieri): il rogo era talmente alto che poteva essere visto a grande distanza. La documentazione in merito alla cremazione è indiretta, perché si basa, in buona parte, sul ritrovamento di urne interrate, contenenti le ceneri del defunto. Molto più diffuso era il rito della sepoltura. Vanno distinti due periodi: inizialmente la sepoltura è sostanzialmente simile per tutti i defunti, quando invece, a partire dalla fine del IX secolo iniziano a instaurarsi precisi ranghi sociali con il costituirsi della *družina* (sia come forza combattente, sia come cerchio ristretto delle guardie armate del principe),<sup>2</sup> la sepoltura

---

2 L'istituto della *družina* era conosciuto tra le popolazioni germaniche già nel primo periodo degli scontri con le legioni dell'impero romano; il lemma *družina* deriverebbe infatti dal protogermanico (Althochdeutsch) *trucht* e *truhtin* con il significato di "truppa", "gruppo armato" e suo "capitano" (cf. la voce *drug*, da cui *družina* con l'alternanza *g/z*, in Vasmer 1986-1987: I: 543; Trubačev 1963-2012: V: 131-132). L'attuale significato del lemma *drug* in diverse lingua slave ("amico", "altro") sarebbe stato in origine *une amitié guerrière* (cf. Benveniste 1969: I: 110 sgg.).

nel *grob* interrato si trasforma in sepoltura nella *mogila* e nel *kurgan*. Non a caso, infatti, la parola russa *grob* (tomba), etimologicamente apparentata con l'azione del *gresti* - "scavare"<sup>3</sup> (cf. Vasmer 1986-1987: I: 454, 459; Trubačev 1963-2012: VII: 109, 133), acquista significati più connotativi. A seconda delle regioni, la tomba/*grob* ("scavo") diventa *chata* (casa), *domovina* (dall'etimo *dom* - casa), *chorominka* (casa ricca, palazzo, spazio adetto alla custodia, da cui *chram* - tempio; cf. *Slavjanskije drevnosti* 1995: 553; Vasmer 1986-1987: IV: 265, 273), il tutto collegato con la convinzione che la tomba fosse una "nuova casa" e con la conseguente necessità di assicurare all'anima condizioni di vita non troppo diverse da quelle che aveva avuto nella sua vita terrena (cf. Sobolev 1913: 136).

In un primo tempo la semplice sepoltura in terra consisteva nel deporre il corpo del defunto in posizione embrionale, perché si pensava che la "nuova vita" dovesse coinvolgere la persona nella sua totalità (anima e corpo). Successivamente, con l'acquisizione del modello dualistico, il corpo veniva sepolto in modo "naturale" e la tomba, di norma, messa di fronte alla casa (affinché l'anima non se ne allontanasse troppo). La testa, secondo consuetudine, veniva rivolta verso occidente, luogo del tramonto del sole (cf. Sobolev 1913: 95). La sovrapposizione non conflittuale tra codici vecchi e nuovi si riscontra nel periodo del cristianesimo, quando il precetto di seppellire il defunto con la testa verso occidente e i piedi verso oriente veniva fatto risalire alla tradizione biblica, seconda la quale il corpo di Cristo fu adagiato con la testa rivolta a occidente (in modo che, alzandosi, i piedi potessero già trovarsi nella direzione giusta per intraprendere il cammino dal tramonto alla sorgente della vita eterna ovvero a oriente). La sepoltura nella *mogila* (dall'etimologia, meno convincente, di "colle, accumulo di terra" e da quella, maggiormente condivisa, derivata dallo slavo comune *mogo* /posto, luogo dominante/, da cui *moč'* /1. ps. sing. *mogu* - posso, sono in grado di fare; cf. Vasmer 1986-1987: II: 634-635; cf. anche i lemmi sloveni di eguale formazione etimologica *z-mag-a*, *z-mag-ati* - vittoria, vincere; Snoj 1997: 349, 749), che ebbe la sua evoluzione nella costruzione del *kurgan* (con il doppio significato sia di "colle della *mogila*", sia di "fortezza" - dal turco *kuryan*; cf. Vasmer 1986-1987: II: 424), sono le modalità di sepoltura più inventariate dagli scavi archeologici. Affinché la terra non premesse

---

3 Successivamente il lemma *gresti* è passato nel russo moderno *grebsti*, *greblja* con il significato di "remare", "affondare i remi in acqua", "remo".

sull'anima, per essa si approntava infatti una "grande casa" che veniva circondata da lastre di pietra e ricoperta, come tetto, da un lastrone di granito. La "casa dell'anima" poteva avere dimensioni notevoli: dal VI al IX secolo i *kurgany*, di norma circolari, alti in media 1m e con un diametro anche di 12m, erano collettivi (vi abitavano più anime). Il *kurgan* più noto è la monumentale costruzione della *Černaja mogila* di Černigov (nell'Ucraina nord-orientale, oltre il fiume Dnepr), alta 11m, risalente al X secolo, dove furono trovate monete bizantine, armi, gioielli e altri oggetti, a conferma dell'alto lignaggio del suo destinatario (presumibilmente un principe). Nonostante l'evidente differenza tra un semplice *grob* e un monumentale *kurgan*, il principio era lo stesso: l'anima continuava a vivere autonomamente la propria vita secondo modalità che le appartenevano già nel mondo terreno e aveva poca importanza, se le cose di cui aveva bisogno erano molte o poche, di fattura ricca o povera (cf. Sobolev 1913: 108-114, 123, 145-146). Anche in un semplice *grob* si poteva infatti trovare non solo acqua e cibo per l'anima del defunto, ma anche del tabacco e perfino delle boccette di bevande alcoliche (solo a partire dal XVI secolo anche di *vodka*; cf. *Slavjanskije drevnosti* 1995: I: 556), mentre nel *kurgan* di un dignitario potevano trovare posto il suo cavallo e il suo carro (in alcuni casi veniva sepolta anche la moglie; cf. Sobolev 1913: 134-135). Il ritrovamento nel *kurgan* di una *lad'ja* (battello) per trasportare l'anima oltre uno spazio acqueo è riconducibile all'influenza iniziale, di breve durata, della cultura scandinava (presumibilmente, *varjaga*) sulle popolazioni della Russia (la dinastia dei Rjurik era di origine scandinava).

Tutto questo, ovviamente, se l'anima, alla quale si assicurava una vita "nuova", fosse stata un'anima "buona", rispettosa dei dettami comportamentali richiesti dalla collettività. Diverso era invece il discorso per le anime "impure" (*nečistyje duši*). La preoccupazione che esse non si distaccassero dal corpo e continuassero, corpo e anima, a vagare sulla terra, indirizzava la pratica delle sepolture verso l'unica funzione effettivamente utile che esse dovevano avere: una quanto più rapida decomposizione del corpo. Così, per esempio, nella speranza di una sua rapida decomposizione, il corpo di un'anima "impura" non veniva sepolto, ma gettato in un dirupo o direttamente nell'acqua di una palude (comunque in un posto "basso", ma non interrato) e quanto più lontano possibile dai luoghi frequentati abitualmente dalla collettività. La sepoltura in terra di tali anime "non buone" era considerata una specie di "sacrilegio" nei

confronti della natura che poteva vendicarsi con gelo, tempeste e siccità. Se venivano in qualche modo sepolti, i corpi delle anime “impure” non venivano interrati, ma coperti di foglie, rami e muschio. In alcuni casi la sepoltura avveniva nei pressi di un “bivio”, nella speranza che l’anima, decomposto il corpo, prendesse la direzione giusta (cf. Livkievskaja 2003: 188). La funzione primaria della sepoltura (decomposizione del corpo per far uscire l’anima) valeva comunque anche per le anime “pure”. A differenza della religione cristiana, dove il corpo “incorruttibile” è una possibile condizione di “santità”, è proprio la decomposizione del corpo a rendere “beate” le anime (non in senso canonico, ovviamente). Per questo motivo, in alcuni casi, la tomba, già umida, veniva innaffiata per 40 giorni, in altri la sua profondità non superava i 30/40cm (cf. Gasparini 1973: 602). Di particolare interesse è la cosiddetta “seconda sepoltura”, ovvero la riesumazione della salma (*idem*, 597-598, 612, 626). La pratica è maggiormente diffusa nelle popolazioni slave dei Balcani (sul territorio sloveno, fino al limite estremo occidentale nella Slavia veneta/Benečija, sono state trovate numerose tombe di questo genere), ma è presente, in misura minore, anche nelle popolazioni slavo-orientali (in modo particolare in Belorussia; cf. *idem*, 600). Secondo consuetudini locali, a distanza di quattro, cinque o sette anni, i famigliari del defunto aprono la tomba e verificano il processo di decomposizione del corpo. Nel caso venga ritrovato intatto (anche parzialmente), la tomba viene rinchiusa. Se invece vengono ritrovate solo ossa, esse vengono raccolte, scrupolosamente lavate e, di norma, ricomposte nella tomba (spesso con il cranio in mezzo e le ossa ai lati o ai piedi; è stata proprio l’innaturale posizione delle ossa a permettere agli etnografi di stabilire l’esistenza di una “seconda sepoltura”). La pratica risulta presente anche molti secoli dopo la cristianizzazione degli Slavi e si configura come nuova sovrapposizione di codici differenti. Secondo un possibile codice di lettura essa infatti si manifesta come verifica empirica del definitivo abbandono dell’anima dal corpo; se il caso lo richiede, essa, anche dopo molti anni, va aiutata nel suo tormento e, affinché nulla possa rimanere attaccato alla carne, si procede con il lavaggio di ossa e cranio. In un codice diverso (cristiano) prevale invece la preoccupazione che l’anima, di fronte alla possibile negligenza dei famigliari nei confronti della sua “casa”, ovvero del suo “abitare” nelle ossa e, specialmente, nel cranio del defunto, si allontanasse definitivamente dai suoi luoghi abituali, privandoli in tal modo della sua protezione (cf. *idem*, 619).

Quando l'anima, con non poca fatica e aiutata dai parenti, riusciva finalmente a staccarsi dal corpo, poteva mettersi in viaggio verso ciò che comunemente veniva definito come *nevedomaja strana* (terra sconosciuta). A seconda delle diverse tradizioni tale luogo sconosciuto poteva trovarsi in cielo, oltre le nuvole e le stelle (l'anima come soffio di vento viaggiava verso l'alto), ma anche aldilà di un enorme montagna di vetro che l'anima doveva scalare (*stekljannaja gora*). Per questo motivo nella tomba venivano riposte anche le unghie che, continuamente tagliate in vita, il defunto aveva conservato per assicurare una presa maggiore nell'impervia scalata (cf. Generozov 1883: 32; Sobolev 1913: 94; *Slavjanske drevnosti* 1995: I: 556). I nomi, con i quali la terra sconosciuta veniva definita, erano diversi. In alcuni annali della prima epoca cristiana, si parla di *raj* (etimologicamente apparentato all'avestico *rāy* e al sanscrito *rāy*, *rās* con il significato di "fortuna, ricchezza, patrimonio, tesoro"; cf. Vasmer 1986-1987: III: 435; Bezlaj 1977-2007: III: 145), luogo dalla natura rigogliosa, che però, prima dell'avvento del cristianesimo, più che un "giardino", era semplicemente un'eterea sfera di luce splendente (cf. Sobolev 1913: 98-99). In alcuni annali si trova, documentato ma raro, anche il termine *nav'*, inteso come luogo dei morti, freddo e buio, simile al sotterraneo Tartaro degli antichi Greci (cf. *idem*, 102). *Nav'* è derivato da una lunga serie di lemmi di diversa provenienza indoeuropea, tutti con un significato riconducibile all'area semantica di "morto, corpo, fame, disgrazia" e anche "tortura" (Vasmer 1986-1987: III: 35; Sobolev 1913: 100-103). Per il lemma *nav'* molto più diffuso e conservato fino al XIX secolo era il significato di "persona defunta, cadavere" vagante (di solito a cavallo), uscito da sottoterra o dalla tomba (cf. *Enciklopedičeskij slovar'* 1990-1994: XXXIX: 419), che si poteva neutralizzare scoprendo la tomba e strappando dallo scheletro un ossicino del metacarpo (*nav'ja kostočka*), ovvero, secondo la tradizione popolare, un "osso morto" che non si decompone ed è quindi fonte di ogni disgrazia (Dal' 1978-1980: II: 389). Al *raj* o al *nav'* è collegato il termine *peklo* che indicava un luogo torrido (etimologicamente apparentato al lat. *pix*, pece; cf. Vasmer 1986-1987: III: 227; Sobolev 1913: 103). Abbastanza diffuso è anche il termine *irij* (*irej*, *vyrij* o *vyrij*), derivato probabilmente dallo slavo comune *vyr'ьb*, inteso come luogo al di là di un vortice o di uno specchio d'acqua, di un tratto di mare (cf. Livkievskaja 2003: 158-160; Snoj 1997: 719, vedi

vir; Bezlaj 1977-2007: I: 212, vedi ir; *Enciklopedičeskij slovar'* 1990-1994: XIV: 541; di parere diverso è Vasmer 1986-1987: II: 137, che lo fa derivare dall'iraniano \*airyā - terra ariana, vedi irej). Si trattava certamente di un luogo caldo, perché fino a tutto il XIX secolo il lemma irij indicava i luoghi meridionali, dove gli uccelli svernano. In sostanza l'antico russo irij si identificava, sostenuto anche dall'etimologia popolare (in polacco *Wyraj*), con il più diffuso raj. I luoghi dell'oltretomba (*nevedomaja strana* - terra sconosciuta, ma anche *strana otcov* - terra dei padri), qualunque essi fossero (caldi e luminosi o freddi e avvolti dalle tenebre), si trovavano sempre a occidente (cf. Sobolev 1913: 95, 99, 102, 106, 112). A questa collocazione è legato anche lo spazio acqueo ("oltre il mare", a occidente per i russi, si trovava l'irij) che l'anima doveva superare, attraversando un ponte (da cui la sepoltura nel *kurgan* della *lad'ja* - battello, oppure il suo rogo con il guerriero depresso su di esso, come pure la moneta per il pagamento del pedaggio). Stessa funzione del ponte poteva avere l'arcobaleno, le cui estremità fungevano da passaggio tra un mondo e l'altro (cf. *idem*, 117). Lo spazio acqueo è rimasto un *topos* classico dell'oltretomba anche in epoca cristiana. Il battello non era comunque l'unico mezzo per raggiungere la giusta destinazione: come paio di riserva, nelle tombe si seppellivano anche i *lapti* (calzature di fibre di tiglio; cf. *idem*, 123) per muoversi a piedi, nonché cavalli per trainare slitte o carri.

Qualunque fosse la loro destinazione, le anime continuavano a vivere nella "terra sconosciuta" secondo le stesse modalità, con le quali avevano vissuto nella vita terrena. Per la cultura russa precristiana l'oltretomba è l'altra faccia della vita terrena: un contadino trovava un campo da coltivare, un artigiano una bottega, un personaggio importante si preoccupava di custodire la famiglia (sia nell'oltretomba, sia in terra), portandosi dietro, in certi casi, anche la moglie, mentre uno schiavo rimaneva schiavo anche nell'altra vita (cf. *idem*, 146-147). Il luogo dell'oltretomba era, sostanzialmente, restio a mutare il destino degli uomini. Era solo un'altra modalità della vita, simile a quella già vissuta. Qualunque fosse il luogo di destinazione dell'anima, accogliente (*irij*, *raj*) o inospitale (*nav'*, *peklo*), la cultura russa non attribuiva a esso nessun valore premiale o punitivo. Tutte le anime si trovavano in uno stesso luogo, a parte quelle "impure" che ancora vagavano sulla terra (per un periodo comunque a termine). Tale credenza ebbe un riflesso anche nel periodo cristiano, quando ancora nel XIX secolo abbastanza diffusa era la convinzione (apocrifica) che tutte le anime dei defunti si trovassero

in un luogo intermedio tra inferno e paradiso, buio e deserto, in attesa del Giudizio universale (cf. Livkievskaja 2003: 157). Nella cultura russa precristiana era assente il concetto di *grech* (peccato). Anche se il lemma era conosciuto prima del X secolo (cf. Trubačev 1963-2012: VII: 114-116), il suo significato non era legato all'astratta violazione (anche nel pensiero) di un ordine morale in relazione al credo religioso, ma al concetto di concreta infrazione di una norma comportamentale, rituale o relativa a una proibizione (*tabù*) culturalmente condivisa dalla collettività (cf. *Slavjanskije drevnosti* 1995: I: 544-546). Anche se l'oltretomba poteva presentarsi come luogo buio e freddo, collocato da qualche parte a occidente (oppure, in alcuni casi a nord, luoghi comunque bui e privi della luce del sole), assente era la percezione che il luogo fosse associato a una qualche sofferenza fisica che l'anima dovesse patire per un suo eventuale comportamento "non giusto" sulla terra. La sua unica punizione consisteva nel non distacco del corpo e il suo conseguente vagare sulla terra, anche se, in effetti, si trattava di una punizione che toccava più i vivi che i morti. Se l'anima, dal punto di vista fisico, nell'oltretomba in qualche modo soffriva, ciò poteva dipendere esclusivamente dal fatto che anche in vita aveva conosciuto le stesse sofferenze. Per la cultura russa precristiana far soffrire un'anima era un controsenso, anche perché essa poteva vendicarsi non offrendo ai vivi la sua protezione, anzi, poteva portare loro disgrazia (vedi, per esempio, la potenziale doppia funzione del *domovoj*). Allo stesso modo, però, se nell'aldilà non c'era la punizione, non c'era nemmeno la ricompensa (cf. Sobolev 1913: 168). L'oltretomba era, in sostanza, un luogo di per sé neutro, quasi inerte, silenzioso e non particolarmente attraente, da dove poteva arrivare sia un aiuto, sia un pericolo. A meno di non avere le conoscenze rituali adeguate per ricevere dalle "anime" la protezione richiesta o per proteggersi dalla loro possibile malefica influenza e azione, era meglio evitare ogni contatto con esse. Il regno dei morti e tutto ciò che a esso era collegato suscitava, più che speranza o attesa, preoccupazione e paura.



## BIBLIOGRAFIJA

Benveniste, Émile. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Voll. I-II. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.

Bezljaj, France. *Etimološki slovar slovenskega jezika*. Voll. I-V. Ljubljana: Mladinska knjiga - Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 1977-2007.

Dal', Vladimir I. *Tolkovjy slovar' živogo velikoruskogo jazyka*. Voll. I-IV. Moskva: Russkij jazyk, 1978-1980. (Reprint dell'edizione Izdanie Knigoprodavca-tipografa M.O. Vol'fa, Sankt Peterburg - Moskva, 1880-1882).

*Enciklopedičeskij slovar'*. Voll. I-LXXXII. Sankt Peterburg - Jaroslav: Terra, 1990-1994. (Reprint dell'edizione Brockhaus-Efron del 1890-1904).

Gasparini, Evel. *Il matriarcato slavo*. Firenze: Sansoni, 1973.

Generozov, Ja. K. *Russkie narodnye predstavlenija o zagrobnoj žizni. Na osnovanij zaplaček, pričitanij, duhovnych stichov i t.p.* Saratov: Tipo-litografija Kimmel' i Komp, 1883.

Livkievskaja, Elena E. *Mify russkogo naroda*. Moskva: OOO Izdatel'stvo Asrel' - OOO Izdatel'stvo AST, 2003.

*Mify narodov mira*. A cura di Tokarev, S.A. Voll. I-II. Moskva: Sovetskaja enciklopedija, 1987-1988.

Paščenko, S. "Zvezdnoe nebo i nebesnyja javlenija v predstavlenii russkago naroda." *Živopisnaja Rossija* 1 (1901): 311-314.

*Slavjanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovar'*. A cura di Tolstoj, N.I., Vol. I. Moskva: Meždunarodnye otnošenija, 1995.

Snoj, Marko. *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1997.

Sobolev, Aleksej N. *Zagrobnyj mir po drevne-russkim predstavlenijam. (Literaturno-istoričeskij opyt izsledovanija drevne-russkago narodnago mirosozerčanija)*. Sergiev Posad: Izdanie knižnago magazina M.S. Elova, 1913.

Trubačev, Oleg N. *Etimologičeskij slovar' slavjanskich jazykov. Praslavjanskij leksičeskij fond*. Voll. I-XXXVIII. Moskva: Nauka 1963-2012.

Tylor, Edward B. *Religion in primitive culture*. Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1970. (Trad. ital. *Alle origini della cultura*. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 2000).

Vasmer, Maks (Fasmer, M.). *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*. A cura di Trubačev O.N. Voll. I-IV. Moskva: Progress, 1986-1987.