

## A proposito di viaggi insoliti, mostri mangia-luna e altre curiosità ossete

Paolo Ognibene

(Alma Mater Studiorum, Università di Bologna, Italia)

**Abstract** The article examines some specific episodes of the Ossetic folklore with special reference to the travels in the kingdom of the dead, the eat-moon monsters and the modernity of some behaviours of Satàna, heroine of the Narts.

**Keywords** Ossetic folklore. Nart epos. Ossetic literature. Ossetia. Travels.

Nelle letterature di molti popoli sono presenti racconti di viaggi fantastici, il più delle volte impossibili. I luoghi insoliti che vengono visitati spesso si sono fissati nell'immaginario collettivo dalla più remota antichità. Molto particolare è il viaggio di Etana, tredicesimo *lugal* di Kish, che, alla ricerca dell'erba della fertilità, sarà trasportato da un'aquila nell'alto dei cieli da dove vedrà la terra rimpicciolirsi sempre più fino a sparire e atterrito implorerà di ritornare indietro:

L'aquila disse a lui a Etana [...] vieni che io ti innalzi al cielo [di Anu], sul mio petto metti [il tuo petto], sulla penna delle mie ali metti [le tue ali (= avambraccia)], sulle mie braccia (= ali) metti [le tue braccia]... Amico mio osserva il paese co[m'è]. Del paese è diventato diverso [l'aspetto], ed il mare è largo come uno stazzo... Per tre *bēru* lo [portò s]u. Amico mio osserva il paese com'è. Osservo, ed il paese no[n] (lo) vedo, ed il mare largo non si saziano (di guardarlo) i miei occhi. Amico mio, non salirò al cielo! Prendi la via, voglio andare nella mia città.<sup>1</sup>

Desidero ringraziare la Soudavar Memorial Foundation (Genève) e la Fellow Traveller Foundation (Lugano) per il sostegno alla mia attività di ricerca nell'anno 2016.

1 Saporetto 1990, 100: «15. TE<sub>g</sub><sup>mušen</sup> ana šá-šu-ma <sup>d</sup>E-ta-na [\*zkr]... 17. al-ka lu-uš-ši-ka-ma a-na AN<sup>e</sup> [ša Anim] 18. ina UGU GAB-ja šu-kun [irtāka]. 19. ina UGU na-aš kap-pi-ja šu-kun [kappika] 20. ina UGU i-di-ja šu-kun [idika]»; Saporetto 1990, 11: «31. ib-ri nap-lis-ma ma-at[am] (k<sup>i</sup>)-[i mīni \*bšī] 32. šá ma-a-ti i-ḥa-am-mu[š...] 33. ù tam-tu DAGAL<sup>tum</sup> ma-la tar-ba-ši... 38. šal-šá [ana] DANNA [ú-ša-q]i-šu-ma 39. ib-ri nap-li-is ma-a-tu ki-i mi-n[i] (i)-ba-áš-ši 40. appal-saam-ma ma-a-tu u[ll] a-na-tal 41. ù tam-tum DAGAL<sup>tum</sup> ul i-šibba-a (i)-na-a-a»; Saporetto 1990, 115: «42. ib-ri ul e-li AN<sup>e</sup>: šu-kun kib-su lu-ut-[t]al-lak a-na URU-ja». Si veda anche: PMBA 1964, 14-6 (*Il mito di Etana*).

Un'esperienza simile toccherà a Enoch 'trasferito' e portato nell'alto dei cieli e anche a Esdra.<sup>2</sup> Gilgamesh invece, nell'epopea babilonese, dopo la morte di Enkidu, andrà alla ricerca della pianta dell'immortalità e giungerà così fino da Utanapishtim, il proto-Noè, che gli racconterà la storia del diluvio universale e il segreto degli dei:

Utanapishtim parlò a lui, a Gilgamesh: una cosa nascosta, Gilgamesh, ti voglio rivelare, e il segreto degli dei ti voglio manifestare. Shuruppak, una città che tu conosci che sorge sulle rive dell'Eufrate, questa città era già vecchia e gli dei abitavano in essa. Bramò il cuore dei grandi dei di mandare il diluvio. (Pettinato 1992, Tavola XI, 8-14)

E così parte la storia più antica del diluvio universale.

I viaggi in cielo o il viaggio di Gilgamesh da Utanapishtim non sono così frequenti come un'altra tipologia di viaggio che ricorre trasversalmente nelle letterature antiche e moderne: il viaggio negli inferi. Già Enkidu va negli inferi per recuperare il *pukku* e il *mekku* che sono caduti a Gilgamesh, ma giunto sul posto viene trattenuto e non riesce a ritornare. Allora Gilgamesh chiede aiuto al signore degli inferi e Nergal

non appena ebbe aperto una fessura negli inferi, lo spirito di Enkidu, come una folata di vento, uscì fuori. Allora essi fecero per abbracciarsi, ma non vi riuscirono; essi conversarono sospirando: dimmi amico mio, dimmi gli ordinamenti degli inferi che tu hai visto. Io non te li posso dire, amico mio, non te li posso dire! Se io infatti ti dicessi gli ordinamenti degli inferi che ho visto, allora tu ti butteresti giù e piangeresti. Il mio corpo che tu potevi toccare e del quale il tuo cuore gioiva è mangiato dai vermi come un vecchio vestito, è come una crepa del terreno, piena di polvere. Ahimè egli gridò e si buttò nella polvere. (Pettinato 1992, Tavola XII, 84-99)

Anche Odisseo compie un viaggio nell'Ade:

Credete voi forse che a casa, alla terra dei padri si vada; ma altro viaggio segnava a noi Circe, alle case dell'Ade e della tremenda Persefone, a interrogare l'anima del tebano Tiresia.<sup>3</sup>

---

2 Gen. 5, 23-4: «Enoc visse in tutto 365 anni e camminò davanti a Dio, poi non fu più veduto perché Iddio lo prese». <sup>23</sup> Ebr. 11, 5: «Πίστει Ἐνώχ μετετέθη τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον, καὶ οὐχ ἠύρισκετο διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός· πρὸ γὰρ τῆς μεταθέσεως μεμαρτύρηται εὐαρεστηκῆναι τῷ θεῷ». Ma si vedano in particolare gli apocrifi: *Libro di Enoch* e *Apocalisse di Esdra*.

3 Od. X, 562-5: «Φάσθε νύ που οἰκόνδε φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν ἔρχεσθ'· ἄλλην δ' ἤμιν ὁδὸν τεκμήρατο Κίρκη εἰς Αἴδαο δόμους καὶ ἐπαυῆς Περσεφονείης ψυχῆ χρησομένους Θηβαῖου Τειρεσίαο». Versione di Rosa Calzecchi Onesti (Einaudi Tascabili Classici, I).

Nell’Ade Odisseo incontra sì Tiresia, ma anche la madre, Agamennone e soprattutto Achille:

Divino Laerziade, ingegnoso Odisseo, ah pazzo! che altra fatica maggiore mediterai nell’animo? Come osasti scendere all’Ade, dove fantasmi privi di mente han dimora, parvenze d’uomini morti? [...] O Achille, figlio di Peleo, fortissimo fra gli Achei, venni per bisogno a Tiresia [...] Ma di te Achille, nessun eroe, né prima, né poi più felice: prima da vivo t’onoravamo come gli dei, noi Argivi, e adesso tu signoreggi tra i morti [...] Non lodarmi la morte splendido Odisseo. Vorrei essere bifolco, servire un padrone, un diseredato, che non avesse ricchezza, piuttosto che dominare su tutte l’anime consunte.<sup>4</sup>

Anche Enea<sup>5</sup> scenderà nell’Ade e dopo di lui il giusto Vīrāz (nell’*Ardā Vīrāz nāmag*, curato e tradotto da Gignoux nel 1984) testo che, attraverso il *Kitāb al Mi’rāġ* (*Libro della scala*; cf. Cerulli 1949, 1972), tradotto da Bonaventura da Siena, poté forse influenzare il nostro Dante.

Anche gli Osseti conservano un racconto di questo tipo all’interno dell’epos dei Narti: si tratta di *Soslan nel paese dei Morti* che comprende il cosiddetto *bæxfældesun*, la consacrazione del cavallo, testo molto studiato fin dall’Ottocento.<sup>6</sup> Soslan vuole sposare Acyrūx,<sup>7</sup> la figlia del sole, ma per farlo deve portare alcune foglie dell’albero Aza che cresce solo nel regno dei morti. Soslan si incammina e:

chi potrebbe dire per quanto tempo Soslan camminò? Ma un giorno arrivò davanti alla porta di ferro del Paese dei Morti. – Apri la porta Aminon gridò al guardiano. – Impossibile. Quando sarai morto la porta si aprirà da sola, ma qui i vivi non entrano. [...] Vedendo che Aminon

4 *Od.* XI, 473-6: «Διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν Ὀδυσσεῦ, σκέτλιε, τίπτ’ ἔτι μεῖζον ἐνὶ φρεσὶ μήσεαι ἔργον; πῶς ἔτλης Αἰδόοδε κατελθέμεν, ἔνθα τε νεκροὶ ἀφραδέες ναίουσι, βροτῶν εἶδωλα καμόντων;». *Od.* X, 478-9: «ὦ Ἀχιλεῦ, Πηλῆος υἱέ, μέγα φέρτατ’ Ἀχαιῶν, ἦλθον Τειρεσίαο κατὰ χρέος...». *Od.* X, 482-5: «σεῖο δ’, Ἀχιλλεῦ, οὐ τις ἀνὴρ προπάροιθε μακάρτατος οὔτ’ ἄρ’ ὀπίσσω. πρὶν μὲν γάρ σε ζῶν ἐτίομεν ἴσα θεοῖσιν Ἀργεῖοι, νῦν αὖτε μέγα κρατέεις νεκύεσσιν ἐνθάδ’ ἐών». *Od.* X, 488-91: «μη δῆ μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ’ Ὀδυσσεῦ. βουλοίμην κ’ ἐπάρουρος ἐών θητευέμεν ἄλλω, ἀνδρὶ παρ’ ἀκλήρω, ᾧ μὴ βίोटος πολὺς εἶη, ἢ πάσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν». Versione di Rosa Calzecchi Onesti (Einaudi Tascabili Classici, I).

5 Verg. *Aen.* VI, 264ss.

6 *Bæxfældesun*: Miller 1998, 66-71; *Soslan nel paese dei morti*: Dumézil 1987<sup>4</sup>, 107-31; N 1990, 198-205: “Soslan/Sozryqo mærdty bæsty”.

7 Wacyrūxs, Acyrūxs | Waciroxs: Abaev 1989, 32.

non gli obbediva, Soslan sfondò la porta e penetrò nel Paese dei morti.<sup>8</sup>

Attraversando il paese dei morti, Soslan vede molte cose che non comprende e che gli saranno spiegate dalla sua prima moglie, Beduha che è un po' come il Virgilio dantesco. Molto più in breve, infatti, il racconto è un viaggio simile a quello del giusto Virāz nell'inferno zoroastriano e a quello di Dante. Ma se è difficile entrare da vivi nel paese dei morti è altrettanto difficile uscirne:

Grazie alla tua forza, Soslan, sei entrato nel regno dei morti, perché dio non permette che un vivente vi penetri: né permette di uscirne per raggiungere il mondo di sopra: una volta dentro, non puoi tornare sui tuoi passi. Tuttavia, mi basta chiudere gli occhi perché gli zoccoli del tuo cavallo si girino. Allora, vattene. I morti ti inseguiranno per uscire con te. Ma quando guarderanno le impronte del tuo cavallo, vedranno che sono girate verso l'interno e ognuno tornerà al suo posto... Infatti, capendo che qualcuno stava per andarsene, i morti si precipitarono dietro di lui, ma vedendo che le impronte del cavallo erano girate verso l'interno, pensarono che fosse qualcuno che entrava e ognuno tornò al suo posto. Giunto davanti alla porta del paese dei morti - Apri, disse ad Aminon. - Soslan, una volta entrato nel Paese dei Morti non è più possibile uscirne, rispose il guardiano. Poiché Aminon non gli apriva, Soslan frustò il suo cavallo dagli zoccoli elastici e sfondò la porta e così uscì.<sup>9</sup>

Come si può vedere nel mondo dei Narti anche l'impossibile può accadere e dio stesso non si oppone (Ognibene 2018, 149-67). In un altro racconto quando spiriti e geni si rivolgono a dio perché fermi Batraz si sentono dire: «- Che cosa posso fare per voi? Rispose dio. È nato senza che io l'abbia voluto e la sua morte non dipende da me» (Dumézil 1987<sup>4</sup>, 235). Questa frase è un piccolo esempio di come mondo pagano e cristiano si incontrino generando situazioni paradossali che si ritrovano anche nel comportamento di Wacilla e Wastyrgy, Sant'Elia e San Giorgio, che di cristiano sembrano avere solo il nome (Ognibene 2006, 87-96).

8 N 1990, 201: «Созырыхъо Мæрдтæм фæцæуы. - Дуар бакæн, Мæрдты хицау Барастыр! - Цы кæныс? Дуар мæ кæнгæйæ нæу; куы амæлай, уæд дуар йæхæдæг йæхи бакæндзæн, дæ хъал мыл цы калыс? Мæрдтæм цæуыны дзырд нæй æгасæй [...] Бацæуы, дуар барæмудзы тыхæй, фæцæуы Мæрдтæм». Tr. it. di Bianca Candian (Dumézil 1987<sup>4</sup>).

9 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 127-8. N 1990: «Ныр Мæрдты бæсты хатыр нæй: ардыгæй æддæмæ цæуыны дзыр нæй. Æмæ æз мæ цæстытæ куы нæ 'рныкбулон, дæ бæхы цæфхæдтæ разæй фæстæмæ куы нæ фæуой, уæд дын ардыгæй ацæуæн нæй. Мæрдты адæм дæ фæдыл рацæудзысты, чидæр фæлидзы, æмæ æз дæр лидзон, зæгъгæ. Фæлæ фæдмæ æркæсдзысты, æмæ фæд мидæмæ разындзæн. Мæрдтæ раздæхдзысты фæстæмæ, алчи йæ бынатмæ».

Ma nell'epos dei Narti c'è anche il caso inverso: un morto che esce e torna tra i vivi. È uno dei racconti più belli dell'epos, il caso del *Figlio senza nome di Uryzmæg* (Dumézil 1987<sup>4</sup>, 29-45; N 1990, 117-34). Uryzmæg senza volerlo provoca la morte del suo bambino che cade sulla sua spada mentre è ospite da Donbættyr, il signore delle acque. Ma non sa che il bambino morto è in realtà suo figlio. E quindi non fa secondo l'usanza osseta offerte funerarie.

Il corpo del bambino fu seppellito e la sua anima volò nel paese dei morti. Il ragazzo si desolava e si preoccupava perché sulla terra nessuno pensava a lui. – Da molti anni sono nel paese dei morti. Mio padre Uryzmæg si preoccupa degli estranei, ma non di me. Te ne prego, Barastyr, permettimi di uscire dal paese dei morti. Ti do la mia parola, appena avrò ottenuto l'offerta annuale che mi spetta tornerò qui. – Quello che chiedi è impossibile. Appena i morti sapranno della tua partenza neanche uno ne rimarrà qui: già adesso stento a custodirli. – Ferrerò al rovescio il mio cavallo. Se, sulla mia traccia, i morti si affrettano verso la porta, di' loro: guardate se le impronte sono rivolte verso l'esterno non vi trattengo, ma se sono rivolte verso l'interno non avete ragione di insorgere e disobbedire.<sup>10</sup>

È lo stesso stratagemma usato da Soslan e anche in questo caso funziona: il bambino riesce a uscire a incontrare il padre con il quale va a caccia senza rivelare chi è in realtà. La caccia ha successo:

– Quanto a questo bue, che ti serva per farmi l'offerta funeraria annuale. Tu onori tutti i morti del mondo: non c'è che il mio nome che non pronunci mai, il nome di tuo figlio che di tua mano hai mandato tra i morti. Rimontò sul cavallo e partì per il regno dei morti. Gli occhi pieni di lacrime Uryzmæg gridò: – Guardami ancora una volta... Ma il ragazzo non si volse: – Non ho più tempo. Uryzmæg appena fu a portata di voce

10 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 35-6; N 1990, 120-21: «Урызмæg кæй амардта, уый иукъорд бонты ингæны куы фæци, уæд хъынцъым кæнын байдыдта, нартыл фыд дуг, фыд аз скодта, афтæмæй мæ фыд Уырызмæгæн ницы ахъаз фæдæн, ницы фос ын фæкæнын кодтон, зæгъгæ, æмæ мæрдты хицау Барастырмæ бацыди æмæ йын ныллæгъстæ кодта, уæлæмæ мæ ауадз, мæ фыд Уырызмæгæн исты фос фæкæнын кæнон, зæгъгæ. Фæлæ уый йæ нæ уагъта, афтæ йын загъта: – Дæу куы ауфдзон, уæд мæрдтæ иууылдæр дæ фæдыл ацæудзысты. Ууыл ын лæппу загъта: – Мæ фæдыл цæмæй нæ рацæуой, уымæн æз хос ссардзынæн мæхæдæг. Стæй йæ фарагъст боны æмгъуыдмæ ауагъта. Лæппу баздæхт, афтæмæн йæ бæхæн цæфхæдтæ фисынмæ ныссагъта æмæ рацыди. Дуаргæс æй, Барастырæй уæгъд кæй у, уый зонгæйæ, ауагъта. Уæд мæрдтæ дæр рарагъст сты æмæ дуаргæсмæ бацыдысты æмæ йын загътой: – Мах дæр ауадз уый фæдыл. Уый сын загъта: – Уый куы никæдæм ацыди, æркæсут ын мæнæ йæ фæдмæ дæр æддæмæ цæуыны фæд миййаг у? Уыдон æркастысты æмæ, фæд фæстæмæ кæй уыди, уый куы фæдтой, уæд сæхуыдтæг дæр фæстæмæ аздæхтысты».

gridò alla moglie: - Il fanciullo che faceva la tua gioia è quello con cui sono andato a caccia! La donna corse all'inseguimento del ragazzo. - O tu che eri la mia gioia, tu che non mi saziavo di vedere, permettimi di contemplarti ancora una volta, volgi verso di me il tuo viso... Il ragazzo non si volse, gridò: - Non ho più tempo, il sole tramonta. Allora la sventurata pregò: - Dio degli dei, dio mio, se sai vedere nel cuore di una madre, prolunga obliqui, sulle montagne, gli ultimi raggi del sole! E sulle montagne il sole morente si attardò. Intanto il ragazzo arrivava alla soglia del paese dei morti e gridò al guardiano: - Apri la porta. - Troppo tardi il sole è tramontato! No, sulla montagna il sole brilla ancora. Il guardiano aprì la porta. Nell'entrare il ragazzo si volse verso la madre. Lei vide un lembo della veste, intravide il volto e gli gettò il suo anello.<sup>11</sup>

In quest'ultimo episodio non è difficile vedere un parallelo con Odino che butta il suo anello sul rogo del figlio Baldr (Dumézil 1987<sup>4</sup>, 45, nota 14).

Nel folclore osseto vi sono altri viaggi che coinvolgono vivi e morti. Il periodo di tempo che va da *Cyppürs*<sup>12</sup> (che corrisponde al nostro Natale) a *Nōg bon*<sup>13</sup> (l'anno nuovo) è considerato magico, particolarmente la sera dell'ultimo dell'anno. Gli spiriti del male in questa notte vagano per la terra ed è necessario apportare tutte le difese possibili, sia per gli abitanti dei villaggi, sia per gli animali. Verso sera si facevano croci con l'olio su tutte le porte di casa e su quella della stalla. Si posizionavano lappola e spini

11 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 29-44; N 1990, 124-5: «- Ацы галæй мын хист скæн. Æмæ йын йæхи раргом кодта æмæ загъта: - Ды иу æхсæв Донбеттыртæм куы уыдтæ, уæд дæ хъамайы фындзыл йæхи чи бакъуырда æмæ чи амарди, æз уыцы лæппу дæн æмæ мæхи дæумæ Барастырæй ракуырдон, ныр ме 'мгъуыд æрхæццæ ис, æз цæуын, фæлæ мын хист æнæ скæнгæ ма фæу, афонмæ дæр ма мын мæ ном ницæмæй ссардтой. Ныр фæндараст фæу, - зæгъгæ, йын загъта [лæппу], йæхæдæг æй ныууагъта. Уырымæг рæгъауыл тагъдомау рахъæр кодта æмæ, Сатанамæ куы 'рхæццæ ис, уæд фæхъæр кодта: - Æз, ды йæ цинæй кæмæн цардтæ æмæ йæ уындæй кæмæн нæ бафсæстæ, уыцы лæппуимæ ныр иннæ абон фæхаттæн. Сатана Уырымæджы уым фæуагъта, афтæмæй лæппуы сурын байдыдта, сурын байдыдта æмæ йæм хæстæг кæнын куы байдыдта, уæд æм раздæр дзуры: - О, кæй уындæй нæ бафсæстæн æмæ кæй цинæй цардтан, дæ уынд мын ма бахæлæг кæн, дæ цæстом мæм фездæх! Лæппу та, йæ 'мгъуыд кæй æрхæццæ ис æмæ хур кæй æрцæйныгуылд æмæ йæ бынатмæ кæй тындзыдта, уыи тыххæй схъæр кодта: - Рæстæг мын нал и! Сатана куы федта, ай мæм нал ракæсдзæни, зæгъгæ, уæд, мæгуырæг, скуывта: - Хуыцауты хуыцау, мæ хуыцау! Кæд ды мвды зæрдв кæсын зоньы, уæд ма хæхтыл дыдзы хур æрбакæсын кæн. Æмæ уæд хæхтыл дыдзв хур æрбакасти. Уалынджы лæппу дæр Мæрдты дуарыл фæгуыбыр кодта æмæ иу здæхт фæкодта Сатанамæ, æмæ йын Сатана йæ фæччиты æмæ йæ цæстгом иу уынд акодта æмæ лæппуыл йæ къухдарæн фехста, æмæ уымæн йæ къухыл абадти. Лæппу уыцы къухдарæны Мæрдтæм йемæ бахаста».

12 *cyppürs* | *cæpporse*: Abaev 1958, 323; Ognibene 2011, 61-7 (§ 2.2.1); Hübschmann 1887, 72; Alborov 1979, 111; Miller 1882, 282; Munkácsi 1932, 134; Ćibirov 1976, 50-2.

13 *Nōg bon*: Ognibene 2011, 70-83; Abaev 1973, 174-5; Miller 1882, 282; Munkácsi 1932, 126; Ćibirov 1976, 55-88; Berzenov 1850; Gagloeva 1958.

raccolti vicino agli *zwærtæ*<sup>14</sup> sulla soglia di casa e lì veniva messa anche la catena del focolare. Nella stalla si pregava vicino all'angolo dove stavano i buoi ai quali venivano date delle paste. Nella mangiatoia veniva riposto il vomere e nel cortile si accendevano fuochi che dovevano ardere fino a mattina. In questa notte si muovevano i *k<sub>o</sub>yryszæwtæ* (Ognibene 2011, 76-80). In iron *k<sub>o</sub>yrys* indica «il luogo in cui convengono maghi e streghe l'ultima notte dell'anno».<sup>15</sup> Si tratta di un luogo fantastico in cui è possibile volare per favorire la collettività o per interesse personale. Ogni villaggio incarica un *k<sub>o</sub>yryszaw* di fare questo volo e riportare i semi del raccolto futuro. Alla mattina si veniva informati sul successo o meno dell'impresa. A *K<sub>o</sub>yrys*, infatti, è facilissimo confondersi e il viaggiatore inesperto può ammalarsi al suo ritorno e anche morire. Infatti il luogo dove si trovano questi semi è protetto dai morti che lanciano frecce (Ognibene 2011, 78). Il viaggiatore inesperto poteva inoltre raccogliere i semi sbagliati, ad esempio quelli più colorati, e andare incontro a malattie. Il viaggio veniva compiuto su cavalli, su altri animali oppure sulle scope. I *k<sub>o</sub>yryszæwtæ* non ufficiali si appropriavano spesso degli animali di altre persone perché a volte al ritorno questi animali si ammalavano, quindi la notte dell'ultimo dell'anno si tracciavano croci con l'olio di maiale sulla porta della stalla o si mettevano al collo degli animali oggetti di ferro. Questa credenza fu già segnalata da Klaproth agli inizi dell'Ottocento:

Presso gli osseti ci sono anziani ed anziane che vengono chiamati *kurissmecok*, o maghi, i quali la notte dell'ultimo dell'anno cadono in una specie di estasi e restano sdraiati come se stessero dormendo. Quando si svegliano dicono di avere visto le anime dei morti a volte in una grande palude, a volte a cavallo di maiali, cani, capre. Se il mago vede un'anima che strappa dal campo delle spighe e le porta nel villaggio significa che ci sarà un raccolto ricco. (Klaproth 1967, 165)

La parola *k<sub>o</sub>yrys*, secondo Abaev, sarebbe da ricollegare all'avestico *kaoirisa-*,<sup>16</sup> nome di una montagna dell'Ēranšahr, ma gli Osseti chiamano in modo diverso questo luogo a seconda delle regioni e spesso il luogo viene identificato con *Tætærtupp*, località non lontana da Ēl'chotovo, ai confini fra Ossezia e Kabarda. Il *k<sub>o</sub>yryszaw* va a dormire prima del tramonto, probabilmente proprio per la credenza che non è possibile entrare nel regno dei morti dopo il calare del sole. È il motivo per cui in Ossezia non si fanno mai funerali verso sera, altrimenti l'anima del morto dovrà vagare tutta la notte prima di poter entrare nel paese dei morti. Non a caso l'ultimo raggio di sole prima del tra-

14 *zwar* | *ziwaræ*: Abaev 1958, 401-2.

15 *k<sub>o</sub>yrys*: Abaev 1958, 612-3.

16 *kaoirisa-*: «Name eines Bergs oder Gebirgs» (Bartholomae 1904, 432).

monte viene chiamato in osseto *mærdty xūr*, ‘il sole dei morti’.<sup>17</sup> La notte di fine anno era ritenuta così magica al punto che il cielo si poteva spalancare e si poteva realizzare qualsiasi desiderio. Un po’ come la notte dell’Ascensione per gli Armeni: basta ricordare *Anuš* di T’umanean:

notte dell’Ascensione, in questa magica notte c’è un momento miracoloso, felice, nel quale si aprono le porte dorate del cielo, di sotto, tutto è silenzio, tace ogni cosa e coll’irraggiungibile mistero divino tutto si riempie della sua santa misericordia. (T’umanean 1922, 189-90)

In questa notte per gli Armeni si poteva indovinare il futuro, mentre per gli Osseti ciò accadeva per *K’yzǰyty badæntæ Mady Majræmy tyxxæj* (Ognibene 2011, 83), presso i Russi nel giorno dell’onomastico (come fa Tat’jana nell’*Evgenij Onegin* di Puškin: «Tanja credeva alle tradizioni | Del tempo antico popolare, | Alle carte, a sogni e visioni, | E all’oroscopo lunare»),<sup>18</sup> nelle campagne del bolognese ciò accade il 25 gennaio nella ricorrenza del cosiddetto Sen Peval di sègn. Chiaramente i viaggi dei *k<sub>y</sub>yriszæwtæ* sono stati al centro di molte discussioni, legate come si può ben immaginare alla tanto discussa questione dello sciamanesimo presso gli Sciti, ma quale effettivo contributo possano apportare non è chiaro perché è ben difficile datare queste tradizioni popolari.

Nel modo di vita e nelle tradizioni degli Osseti sono presenti non pochi altri aspetti insoliti e curiosità. Nel quinto numero delle *Terskie vedomosti* del 1874 viene riportato come in occasione dell’eclissi di luna del 4 novembre 1873 nei villaggi osseti la gente si fosse riversata nelle strade con fucili e altri oggetti in grado di fare rumore.<sup>19</sup> Gli Osseti infatti non consideravano l’eclissi di luna un fenomeno naturale, pensavano invece che la luna fosse attaccata dai *mæjxortæ* o *arvy kalm*, veri e propri mostri mangia-luna.<sup>20</sup> Nella variante *arvy kalm* abbiamo proprio un termine che indica il ‘serpente’ o meglio ancora il ‘verme’. Questa idea dei ‘vermi divoratori-luna’ mostra una notevole somiglianza con le famose *stārō.kærəm* o ‘stelle-verme’ della letteratura avestica (Yt. 8,8; cf. Panaino 2005, 455-63). L’idea che elementi del cielo antico iranico o della geografia dell’Ēranšahr ricorrono in ambiente osseto è molto attraente, ma di difficile contestualiz-

17 *xūr* | *xor*: Abaev 1989, 246-8; *mærdty xūr*: солнце мертвых, ср. груз. (диал.) *mk’vdris mze* (246).

18 Puškin 1975, 99; Puškin 1978, 87-8: «Татьяна верила преданьям престонародной старины и снам и карточным гаданьям и предсказаниям луны» (*Evg. On. V*, 5, 1-4).

19 *Terskie vedomosti*, 1874, 5; Ognibene 2011, 77, n. 224.

20 Abaev 1973, 84: «*mæjxor* | *mæjxwar*: “пожиратель луны”; по народным поверьям, затмение луны объяснялось тем, что луну пожирали чудовища *mæjxortæ*»; *arv*: Abaev 1958, 71-2; *kalm*: Abaev 1958, 569.



zazione. Il cielo antico iranico, particolarmente nella sua visione mazdaica è molto complesso: in esso agiscono forze positive e negative o demoniache e da questo punto di vista è speculare rispetto alla situazione sulla terra. Il mondo è infatti percepito in ambiente zoroastriano come un campo di battaglia fra il bene e il male (Panaino 2016). Sulla terra gli esseri dotati di ragione devono necessariamente schierarsi per l'uno o l'altro principio, a favore di Ohrmazd o di Ahriman. Gli altri esseri non scelgono, ma appartengono per grandi categorie all'uno o all'altro schieramento: così i cani sono positivi, non lo sono i gatti e non lo sono gli insetti. Non a caso nell'*Ardā Vīrāz nāmag*, nell'inferno zoroastriano, un dannato è posto a testa in giù dentro una botte piena di acqua bollente, tranne il piede destro con il quale ha schiacciato in vita numerosi scarafaggi.<sup>21</sup> Rispetto al cielo antico iranico con la propria simbologia e valenza, il cielo osseto è tremendamente vuoto (Ognibene 2014, 217-55). Pochi i nomi di pianeti, pochi i nomi di costellazioni. *L'arvy kalm* il serpente (o verme) celeste che mangia la luna mi sembra avere poco in comune con le 'stelle-verme' antico iraniche. Il rumore fatto dagli spari o da oggetti che vengono battuti aveva il compito di spaventare questi esseri facendo sì che si allontanassero dalla luna il prima possibile senza divorarla. Quest'idea era presente anche presso altre popolazioni: ad esempio presso i Finni dove la luna viene divorata dalle *kapeet*, che sono malvagi spiriti femminili e l'unico rimedio possibile per scacciarle è fare rumore (Corradi 1982, 64). Krupp, direttore del Griffith Observatory di Los Angeles ha scritto: «L'uomo dipende dal movimento del Sole. È regolare, affidabile, non lo si può manomettere. Poi, all'improvviso, ecco la tragedia: il tempo va fuori sesto, il Sole e la Luna si comportano come non dovrebbero».<sup>22</sup>

Non è impresa difficile scoprire che anche in altre parti del mondo era diffusa la pratica del fare rumore per spaventare gli esseri mangia-luna.

Se in astronomia la società tradizionale osseta dimostra tutti i suoi limiti, all'interno dell'epos dei Narti vi sono punti di vista molto più moderni di quanto ci si potrebbe aspettare. Nel racconto *Matrimonio di Uryzmæg e Satana*,<sup>23</sup> l'eroina dei Narti (unica donna a giocare un ruolo importante all'interno dell'epos) decide di sposare suo fratello:

21 Gignoux 1984, 136-7, cap. 60: «(1) Et je vis l'âme d'un homme dont le corps avait été placé dans un chaudron en cuivre et qu'on cuisait. (2) Un pied, le droit, se trouvait à l'extérieur de ce chaudron. (3) Et je demandai: "Cet individu, quel péché a-t-il commis?". (4) Šrōš le saint et le dieu Ādur dirent: "C'est l'âme de ce méchant homme qui, parmi les vivants, est souvent allé vers des femmes mariées avec un désir sensuel et pervers. (5) Et son corps tout entier fut pécheur mais avec ce pied droit, il a frappé, tué et mis à mort beaucoup de grenouilles, de fourmis, de serpents, de scorpions et autres bêtes nuisibles».

22 Cf. URL [http://www.nationalgeographic.it/scienza/2013/11/02/news/miti\\_e\\_leggende\\_sulle\\_eclissi\\_di\\_sole-1871508/](http://www.nationalgeographic.it/scienza/2013/11/02/news/miti_e_leggende_sulle_eclissi_di_sole-1871508/) (2016-08-23).

23 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 25-9; N 1990, 100-14 (Сатана уырызмæджы ус куды сси).

Quando venne il tempo di prendere marito, Satana pensò nel suo cuore: mi devo sposare, ma non vedo quale fidanzato dio mi destini. Rifletté e concluse che nessuno era più valoroso ed intelligente di Uryzmæg. Disse dunque che suo marito sarebbe stato lui o nessuno [...] – Uryzmæg nessuno dà in dono ciò che ha di meglio. Non sarebbe peccato che io andassi in un'altra famiglia? Dunque non posso sposarmi che con te. Le orecchie di Uryzmæg arrossirono e i capelli gli si rizzarono in testa. – Non una parola in più! È una vergogna! Con quale faccia potrei presentarmi ai Narti?<sup>24</sup>

Ora si presti attenzione a quale rimedio trova Satana e se non ragiona in modo 'moderno'. Di fronte a Uryzmæg che grida: «- Tu mi hai disonorato Satana! Ormai come potremo vivere tra i Narti?»,<sup>25</sup> lei risponde:

Il biasimo della gente è cosa di due giorni. Monta a rovescio sul tuo asino, con la schiena verso la sua testa e così sistemato, passa tre volte in mezzo all'assemblea dei Narti. Uryzmæg inforcò il suo asino a rovescio e passò in mezzo ai Narti. Questi furono presi da un tal riso da non riuscire a stare in piedi. Passò una seconda volta. Certi risero ancora, altri non risero più. Passò una terza volta. Nessuno rise: non è certo senza motivo dissero che egli monta il suo asino a rovescio, c'è qualcosa sotto.<sup>26</sup>

Quando Uryzmæg ripete l'accaduto a Satana, lei gli dice:

Ebbene lo stesso avverrà per il nostro caso. Dapprima rideranno, poi nessuno ci penserà più. Quando la gente seppe che Uryzmæg viveva con sua sorella cominciò a prendersi gioco di loro, poi nessuno ci pensò più.<sup>27</sup>

24 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 25-7; N 1990, 102: «Мой кæнын афон ын куы 'ршыди, уæд йæ зæрдæйы журы: Мой бæргæ кæнын, фæлæ мæ мойаг кæм и, уый нæ уынын. Йæхи зæрды сфæнд кодта: Æз, кæд мын уа Уырымæг, кæннод æппындæр нæ мой кæнын [...] Мæнæн æндæр хос нæй, ды мæ мой куы нæ уай. Уырымæг ын загхта: Кой дæр æй мауал скæн, адæмæй ыдинаг у».

25 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 27; N 1990, 104: «Фæхудинаг мæ кодтай Сатана, загъгæ».

26 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 27-8; N 1990, 105: «Ирон фидис - дыууæ боны, бирæ худинаг нæу»; N 1990, 102: «Хæрæгыл дызгъуыммæ сбад æмæ ныхасы астæуты ашу. Ныхасы адæм куыд кæной, уыдонмæ кæс. Ныхасæй куы ашæуай, фæауон кæн дæхи æмæ та съл фæстæмæ æрбаздæх. Æртыккаг здæхт акæ, æмæ, чи куыд кæна, уый-иу мын ражур. Уырымæг сбадти йæ хæрæгыл æмæ башыд ныхасыл. Ныхас худынаей ныффæлдæхтысты - иуыл фæхудтысты. Фæстæмæ æрбаздæхт Уырымæг ныхасыл: æрдæгæй ма бахудтысты, æрдæг æппындæр нал бвхудт. Æртыккаг здæхт ныккодта, æмæ йæм кæстæ дæр нал скодтой, худгæ дæр ничиуал бакодта».

27 Dumézil 1987<sup>4</sup>, 28; N 1990, 102: «Гъе, уæдæ адæмты хъуыддаг афтæ у. Æртæ боны ныл бахудджысты, стæй нæ хъуыды дæр ничиуал æркæнжен».

L'epos dei Narti, indipendentemente dal fatto che esso sia una creazione iranica oppure no, presenta una quantità notevole di racconti fantastici che spesso si legano a favole, storie e credenze di altri popoli: sono in quantità tale da rendere attraente studiare una lingua difficile con la quale, infine, si parla con un numero piuttosto limitato di persone.<sup>28</sup>

## Bibliografia

- Abaev, Vasilij Ivanovič (1958). *Istoriko-étimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka*, t. 1 (A-K'). Moskva; Leningrad: Akademija Nauk SSSR.
- Abaev, Vasilij Ivanovič (1973). *Istoriko-étimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka*, t. 2 (L-R). Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.
- Abaev, Vasilij Ivanovič (1989). *Istoriko-étimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka*, t. 4 (U-Z). Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.
- Alborov, Boris Andreevič (1979). *Nekotorye voprosy osetinskoj filologii*. Ordžonikidze: Ir.
- Bartholomae, Christian (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg: K.J. Trübner.
- Berzenov, Nikolaj Georgievič (1850). «Novyj god u osetin». *Kavkaz*, 2.
- Cerulli, Enrico (1949). *Il Libro della Scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana
- Cerulli, Enrico (1972). *Nuove ricerche sul Libro della Scala e la conoscenza dell'Islam in Occidente*. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana.
- Čibirov, Ljudvig Aleksevič (1976). *Narodnyj zemledel'českij kalendar osetin*. Cchinvali: Iryston.
- Corradi, Carla (1982). *I Finno-Permiani*. Parma: Studium Parmense.
- Dumézil, Georges (1987<sup>a</sup>). *Il libro degli eroi. Leggende sui Narti*. Trad. di Bianca Candian. Milano: Adelphi. Biblioteca Adelphi, 27. Trad. di: *Le Livre des Héros. Légendes sur les Nartes*. Paris: Gallimard, 1965.
- Furlani, Giuseppe (cura e trad.) (1964). *Poemetti mitologici babilonesi e assiri*. Torino: Sansoni.
- Gagloeva, Zinaida Davidovna (1958). «Sostavnye élementy prazdnika nog bon». *Izvestija Jugo-osetinskogo naučno issledovatel'skogo instituta*, 9. Cchinvali, 157-84.
- Geiger, Bernard et al. (eds.) (1959). *Peoples and Languages of the Caucasus*. 's-Gravenhage: Moton & Co. Janua Linguarum. Studia memoriae Nicolai van Wijk dedicata 6.

28 PLC 1959, 46-7 (§ 38).

- Gignoux, Philippe (1984). *Le livre d'Ardā Vīrāz. Translitteration, transcription et traduction du texte pehlevi par Ph. Gignoux*. Paris: Editions Recherche sur les civilisations. Bibliothèque iranienne 30. Études assyriologiques. Cahiers 14.
- Hübschmann, Heinrich (1887). *Etymologie und Lautlehre des Ossetischen Sprache*. Strassburg: K.J. Trübner. Nuova edizione: Amsterdam, 1969.
- Klaproth, Julius (1967). «Putešestvie po Kavkazu i Gruzii, predprinjatoe v 1807-1808 g.». *Osetiny glazami russkich i inostrannykh putešestvennikov*. Ordžonikidze: Severo-osetinskoe knižnoe izdatel'stvo, 105-79.
- Langdon, Stephen (1931). «The Legend of Etana and the Eagle or the Epic Poem 'The City They Hated'». *Babyloniaca*, 12, 1-56.
- Miller, Vsevolod Fedorovič (1882). *Osetinskie étyjudy*. Vol. 2: *Issledovanija*. Moskva: Tipografija A. Ivanova. Učenyje zapiski Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta. Otdel istoriko-filologičeskij 2.
- Miller, Vsevolod Fedorovič (1998). *Irystony xæxy / V gorach Osetii*. Vladikavkaz: Alanija.
- Münkácsi, Bernhard (1932). «Blüten der ossetischen Volksdichtung». *Keleti szemle*. Budapest, 1-158.
- N 1989, *Nartæ. Iron adamy geroikon épos / Narty. Osetinskij geroičeskij épos*. II. Moskva: Glavnaja redakcija vostočnoj literatury.
- N 1990, *Nartæ. Iron adamy geroikon épos / Narty. Osetinskij geroičeskij épos*. I. Moskva: Glavnaja redakcija vostočnoj literatury.
- Ognibene, Paolo (2006). «Wacilla e Wastyrgý. Due santi osseti poco cristiani. Note sulla penetrazione del cristianesimo nell'Alania medioevale». *I prescelti di Dio. I Santi e l'esperienza della santità*. Rimini: Il Cerchio. Avallon 55, 87-96.
- Ognibene, Paolo (2011). *Studi sul folclore ossetico*. Milano; Udine; Paris: Mimesis. Indo-Iranica et Orientalia. Series Lazur 7.
- Ognibene, Paolo (2014). «Il cielo degli Osseti. Lessico astronomico, meteorologico e relazioni di spazio e tempo nell'IÈS di Vasilij Ivanovič Abaev». Panaino, Antonio; Bacchi, Eleonora; Buscherini, Stefano; Ognibene, Paolo (eds.), *Non licet stare caelestibus. Studies on Astronomy and Its History Offered to Salvo De Meis*. Milano; Udine: Mimesis. Indo-Iranica et Orientalia. Series Lazur 13, 217-55.
- Ognibene, Paolo (2018). «Studi sull'epos dei Narti. Il ruolo dell'elemento magico nella struttura fantastica del racconto». Panaino, Antonio; Piras, Andrea; Ognibene, Paolo (a cura di), *Studi iranici ravennati*. Vol. 2. Milano: Mimesis. Indo-Iranica et Orientalia. Series Lazur 14, 149-57.
- Panaino, Antonio (2005). «Yt. 8, 8: *stārō kærəm* o *stārō.kærəm*? "Stelle infuocate" o "stelle-verme"?». *Indogermanica*. Festschrift Gert Klingenschmitt. Indische, iranische und indo-germanische Studien, dem verehrten Jubilar dargebracht zu seinem fünfundsechzigsten Geburtstag. Hrsg. von G. Schweiger. Taimering [2006]: Schweiger vwt-Verlag: 455-463 [rist. Antonio Panaino, *Sidera viva*. Studi iranici di storia della

- mitologia strale, dell'astronomia e dell'astrologia antica. A cura di Andrea Gariboldi; Paolo Ognibene; Velizar Sadovski. Milano; Udine; Paris: Mimesis. Indo-Iranica et Orientalia. Series Purpurea, 2.1: 131-136].
- Panaino, Antonio (2016). *Zoroastrismo. Storia, temi, attualità*. Brescia: Morcelliana. Scienze e storia delle religioni, n.s., 21.
- Pettinato, Giovanni (1992). *La saga di Gilgamesh*. In collaborazione con Silvia Maria Chiodi e Giuseppe Del Monte. Milano: Rusconi.
- Puškin, Aleksandr Sergeevič (1975). *Evgenij Onegin*. Introduzione e note di Giovanna Spindel; traduzione di Giovanni Giudici. Milano: Garzanti.
- Puškin, Aleksandr Sergeevič (1978). *Polnoe sobranie sočinenij v desjati tomach*. Vol. 5: *Evgenij Onegin, Dramatičeskie proizvedenija*. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.
- Saporetti, Claudio (1990). *Etana*. Palermo: Sellerio. Prisma 124.

