

DANIELE MAGGI

Sul “vuoto” in *Ṛgvedasamhitā* X, 129, 3c

In *Ṛgvedasamhitā* X, 129, al v. 3c:

tucchyénābhvāpīhitam yádāsīt,

la sequenza posta fra *tucchyéna*, strum. sing. di *tucchyā-* “vuoto”¹ e *āpīhitam*, retto neutro sing. del participio perfetto passivo di *āpi-dadhāti* “chiudere”², è stata variamente interpretata.

In favore di *ābhū* quale retto neu. sing. di *ābhū-*³ (o di *ābhū-*) “vuoto” in RVS X, 129, 3c possono essere riportati i seguenti passi, interpretati a loro volta in conformità a un simile significato della parola: RVS X, 27, 1; 4, con *ābhúm* (acc. msch. sing.) “*karg* oder *nichtig*”⁴, “one whose hands are empty, stingy”⁵, la cui “probabile fonte” è, secondo Ambrosini, la glossa di Sāyaṇa *vyāpnuvantam* “che pervade, raggiunge”⁶; *Vājasaneyisamhitā* XVI, 10, con *ābhūḥ* (*Maitrāyaṇī-samhitā*, *Kāṭhaka*: *ābhūḥ*⁷), glossato *rikta-* “vuoto”⁸; *Āpastambaśrautasūtra* I, 9,

¹ Per questo cfr. qui sotto.

² Cfr. M. MAYRHOFER, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, 3 voll. in 32 fasc., Heidelberg 1992 (1° fasc. 1986) – 2001 (nel seguito siglato “EWAia”), vol. I (fasc. 2, 1987), p. 86.

³ “wol aus a-bhū gedehnt”, H. GRASSMANN, *Wörterbuch zum Rig-Veda*, 6ª ed. riveduta e ampliata a c. di M. KOZIANKA, Wiesbaden 1996 (ed. orig. 1873-1875. Nel seguito siglato “WB”), p. [= col.] 180, cfr. R. AMBROSINI, *Contributi all’interpretazione di RV. X. 129*, in *Studia classica et orientalia A. Pagliaro oblata*, vol. I, Roma 1969, p. 124.

⁴ GRASSMANN, WB, lg. cit. n. prec., riprendendo Roth, in O. BÖHLINGK, R. ROTH, *Sanskrit-Wörterbuch*, 7 voll., rist. Delhi 1990 (ed. orig. 1855-1875. Nel seguito siglato “PW”), vol. I (ed. orig. 1852-1855), col. 666 (“*leerhändig, karg*”).

⁵ M. MONIER-WILLIAMS, *A Sanskrit-English dictionary*, nuova ed. ampliata e corretta con la collaboraz. di E. LEUMANN, C. CAPPELLER e all., rist. Delhi-Varanasi-Patna 1979 (1ª ed. 1888, stampa orig. della nuova ed. 1899. Nel seguito siglato “SED”), p. 145.

⁶ AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 123 (cfr. anche pp. 123-124 sull’errata attribuzione di questa glossa a RV X, 129, 3 da parte di Monier-Williams); Geldner, in *Der Rigveda*, trad. con comm. a c. di K. F. GELDNER, 3 parti più una 4ª: *Namen- und Sachregister zur Übersetzung; dazu Nachträge und Verbesserungen*, a c. di J. NOBEL, Cambridge, Massachusetts-London-Leipzig 1951-1957, parte III, p. 165, intende, comunque sia, la propria traduzione di *ābhúm* in RVS X, 27, 1; 4 “mit leeren Händen” risp. “den [...], der leere Hände hat” come alternativa all’interpretazione di Sāyaṇa menzionata.

⁷ Cfr. AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 128, con rinvio a Debrunner e Wackernagel.

⁸ Cfr. GELDNER, *Der RV* cit., vol. III, lg. cit. qui sopra, n. 6; AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 123.

9^o *ābhur anyo 'papadyatām*, inteso da Ambrosini, “nonostante il parere di Geldner, [...] «l'altro se ne vada con la voglia», cioè «avido», «insoddisfatto», «bramoso», perché «a mani vuote»”¹⁰ – secondo Geldner, comunque sia, semplicemente “leer”¹¹. L'identificazione fra *ābhú* e *tucchyéna* quanto al significato lessicale, forse prefigurata dalla glossa di Sāyaṇa al passo relativo di RVS X, 129¹², risulta in un'interpretazione del verso:

ciò che era vuoto chiuso dal vuoto [...] ¹³,

che lo renderebbe del tutto parallelo al verso corrispondente nella stanza, cioè al primo:

tāma āsīttāmasā gūḷhámágre

C'era la tenebra nascosta dalla tenebra, in principio;

ma il verso 3c è una subordinata, il cui completamento nella principale del successivo: (*cd*)

tucchyénābhvápīhitam yádāsīt
tāpasastānmahinājāyatāikam ||

ciò che era vuoto chiuso dal vuoto fu generato, unico, dalla potenza del calore

si pone, rispetto all'interpretazione detta di *ābhú*, in un rapporto tale, da esporla a un' “obiezione [...] evidente”: “l'elemento che si trova all'origine dello Ṛtá, dell'universo vedico, non può aver generato qualcosa di assolutamente negativo, quale è il vuoto assoluto”¹⁴. La difficoltà viene allo scoperto anche in una traduzione logicamente meno impegnativa come quella di Grassmann:

Sulla famiglia di parole a cui appartiene *rikta*- cfr. H. GÜNTHER, *Der Begriff des Leeren im Altindoarischen*, “KZ” LXVIII (1944), pp. 131-133.

⁹ e passi paralleli, cfr. GELDNER, *Der RV* cit., vol. III, lg. cit. n. 6.

¹⁰ AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 123.

¹¹ = “ohne Nachkommen”, GELDNER, *Der RV* cit., vol. III, lg. cit. n. 6. Cfr. inoltre *ābhūka*-, testimoniato in un passo dell'*Atharvavedasamhitā* e a cui ROTH, in PW I, col. 666, attribuì il significato di “*inhalilos, kraftlos*”: questo *ābhūka*-, “da riferirsi probabilmente a *bhūka*-, che, secondo i lessicografi, significa «cavità, fosso, apertura» e «oscurità, tenebras», potrebbe avere influito, secondo AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 124, sul significato di *ābhú*- “vuoto”; diversamente MAYRHOFER, EWAia I (fasc. 2, 1987), p. 94, voce *ābhva*- (cfr. qui sotto nel testo).

¹² AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 123.

¹³ Renou in *Hymnes spéculatifs du Véda*, trad. e note a c. di L. RENOUE, [Paris] 1956, p. 125: “(principe) vide et recouvert de vacuité”, contaminando *ābhú*- “vuoto” con *ābhú*- “germe” o “principio”, con una scelta in sede di traduzione in tanto più singolare in quanto in n. (p. 254) Renou considera piuttosto come contrapposte (“[...] au contraire [...]”) le interpretazioni di “vide” risp. “potentiel” (dalla seconda delle quali, con sostantivizzazione, si può passare a quella di “germe” o “principio”, cfr. qui sotto, n. 25).

¹⁴ N. PISTOLESI, *Contributo all'interpretazione di tucchyá- in RV X, 129*, tesi di perfezionamento, Pisa, a.a. 1978/9, p. 2.

Vom leeren Raum war zugedeckt die Oede,
das Eine ward durch Macht der Glut geboren¹⁵,

dove *ābhú* = “deserto“ è pagato al prezzo di cancellare il legame di subordinazione fra i due versi della semistanza.

Già Roth identificò poi, accanto al precedente *ābhú*- (così lemmatizzato, con -ú- breve), un *ābhū́*- per altri sette passi della RVS (tutti nel primo libro libro, tranne uno nel V), al quale attribuì i significati di “*tüchtig, nachhaltig, wirksam*”¹⁶; ma Grassmann, se seguì Roth nella ripartizione dei medesimi passi fra i due lemmi, non lo seguì quanto al contenuto semantico da attribuire a *ābhū́*, descritto piuttosto da Grassmann in modo articolato secondo questa serie di corrispondenze in tedesco: “a., 1) *gegenwärtig seiend, zur Hand seiend* [...]; 2) *hülfreich, dienstfertig*; 3) *rüstig*; 4) m. *Gehülfe, Genosse*”¹⁷. Tale analisi semantica corrisponde peraltro a quella fornita nel successivo vol. VII del PW, con evidente ripensamento, per il composto *svābhū́*- (anch’esso in sette passi rigvedici): “*richtig -, reichlich vorhanden, bereit; dienstfertig*”¹⁸; cosicché Böhtlingk, nella *kürzeren Fassung* del PW, adeguò *ābhū́*- a *svābhū́*-, con una descrizione più snella rispetto a Grassmann: “1) Adj. *gegenwärtig, zur Hand seiend, dienstfertig*. – 2) m. *Gehülfe*”¹⁹. Monier-Williams ritenne poi di apportare una precisazione a tale quadro, distinguendo, da un lato, “present, being near at hand, assisting, helping – e “a helper, assistant” nell’impiego sostantivale –, dall’altro, per RVS I, 51, 9, “approaching, turning one’s self towards (as a worshipper towards the deity)”²⁰. Questo *ābhū́*- fu inteso fin da Grassmann come connesso con *ābhavati*²¹ e a questo collegamento si è in seguito appoggiata l’interpretazione di *ābhú* in RVS X, 129 come “germe dell’esistenza”:

il germe dell’esistenza, che era avvolto dal nulla [...]²²

¹⁵ *Rig-Veda*, trad. con note a c. di H. GRASSMANN, parte 2ª, rist. immutata Frankfurt/Main 1990 (ed. orig. 1877), p. 406.

¹⁶ ROTH, in PW I, col. 666.

¹⁷ GRASSMANN, WB, p. 180.

¹⁸ PW VII (ed. orig. 1872-1875), col. 1472. Nonostante che la posizione del lemma *svābhū́*- nel volume VII del PW, da un lato, e la pubblicazione del 1° fasc. (*a-ṛtvīya*) del WB di Grassmann nel 1973, dall’altro lato, sembrano lasciare qualche spazio all’ipotesi di un’influenza di Grassmann sul ripensamento di Roth, occorre prendere atto della recisa affermazione che ancora fanno i due autori del PW nel *Vorwort* del vol. VII, datato 4 agosto 1875: “Für den Veda haben wir vergebens auf Indices und Spezialwörterbücher gerechnet, Alles kommt nach uns”.

¹⁹ O. VON BÖHTLINGK, *Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung*, rist. in 3 voll., Delhi 1991 (ed. orig. 1879-1889), vol. I, parte 1ª, p. 179.

²⁰ MONIER-WILLIAMS, SED, p. 145. “*Wirksam*” di Roth, caduto in questi dizionari successivi al PW, è ripreso da Renou, cit. da AMBROSINI, *Contributi*, p. 123: “efficace” (la citaz. risulta tuttavia non corrispondere).

²¹ Cfr. anche AMBROSINI, *Contributi*, p. 128 n. 5, con rinvii a Grassmann e a Geldner.

²² *Ṛgveda. Le strofe della sapienza*, a c. di S. SANI, Venezia, p. 65. L’impiego di un termine quale “germe” risale a GELDNER, che in *Der RV* cit., vol. III, p. 360, traduceva il v. c “Das Lebenskräftige, das von der Leere eingeschlossen war, [...]”, annotando: “[...] das Fruchtwasser, in dem

o, con una dizione più spostata sul versante del lessico tecnico della filosofia, “generative principle”²³. Il punto di partenza può essere, secondo Scarlata²⁴, o un composto determinativo di preverbo e nome verbale²⁵ o un composto a primo membro reggente con un nome radicale *bhū-* “das Werden, Wesen” come secondo membro, dunque: “das was zum Werden hin{führt}”. Un *ābhū-* “germe dell’esistenza” o “principio generativo” resterebbe tuttavia sostanzialmente scollegato dal resto della documentazione, configurandosi con un significato in ultima analisi ricostruito attraverso l’etimologia interna; lo stesso, del resto, si può dire di significati aggettivali quali “coming into being” o simili²⁶ – sia che questi siano assunti come base del significato sostantivale, sia che vengano introdotti come tali nel contesto interpretato sintatticamente in questo senso²⁷ –: già Geldner stesso, in effetti, osservò che l’*ābhū-* pertinente a *ābhavati* seleziona generalmente solo un segmento del semantismo del verbo²⁸, che non è quello a cui potrebbe fare riferimento l’idea del “germe/principio”, né esplicita né implicita.

der Weltkeim schwamm von dem Leeren als den Eihüllen umschlossen”, ma che già in precedenza si era espresso nello stesso senso (cfr. K. F. GELDNER, *Der Rigveda in Auswahl*, parte 2^a: *Kommentar*, Stuttgart 1909, pp. 210-211), incontrando l’approvazione di H. OLDENBERG, *Rgveda. Textkritische und exegetische Noten. Siebentes bis zehntes Buch*, Berlin 1912, p. 347, che sottolineò anche la ricorrenza contestuale del verbo alle stt. 6 e 7. W. H. MAURER, *A Re-Examination of Rgveda X. 129, The Nāsadiya Hymn*, “JIES” III (1975) 3, pp. 217-238 (dell’intero articolo) intendeva “the germ (of all things)” come “traduzione libera” dell’aggettivo sostantivato nel significato di “that which comes into being, that which becomes” (alla stessa traduzione togliendo poi senz’altro le parentesi nella successiva silloge *Pinnacles of India’s past. Selections from the Rgveda*, trad. e note a c. di W. H. MAURER, Amsterdam-Philadelphia 1986, p. 283).

²³ *The Beginnings of Indian Philosophy*, trad. con introd., note e indice-glossario a c. di W. F. EDGERTON, London 1965.

²⁴ S. SCARLATA, *Die Wurzelkomposita im Rg-Veda*, Wiesbaden 1999, p. 360.

²⁵ Non è chiarissimo se il semantismo di un composto di questo tipo così come è restituito da SCARLATA, lg. cit. n. prec.: “was {jetzt} gegenwärtig ist”, sia da questi inteso anch’esso specificamente in rapporto con l’interpretazione di Geldner; il rapporto potrebbe forse sussistere se in “was {jetzt} gegenwärtig ist” si considerasse implicita la contrapposizione con una precedente assenza di alcunché del genere, con la conseguente sottolineatura del carattere iniziale del germe, o al contrario e anche con maggiore aderenza alla traduzione di Geldner: “das Lebenskräftige”, la contrapposizione con qualcosa che in futuro non sarà così, proprio per la capacità evolutiva del germe. Alla base dell’impiego sostantivato MAURER, *A Re-Examination* cit. (cfr. qui sopra, n. 22), vedeva dal canto suo un aggettivo equivalente a un participio presente con il significato di “coming into being”, riprendendo con questo la dizione già impiegata da A. A. MACDONELL nella sua famosa antologia scolastica, *A Vedic reader for students*, rist. Delhi 1999 (ed. orig. 1917), p. 209, in un contesto di traduzione che non faceva però ricorso alla sostantivizzazione (“*That which, coming into being, was covered with the void [...]*”). A “germe” o “principio” condurrebbe, naturalmente, anche “potential” di Renou già citato (cfr. qui sopra, n. 13).

²⁶ Cfr. qui sopra, n. prec.

²⁷ Cfr. ad es. la trad. di Macdonell riportata qui sopra, n. 25.

²⁸ GELDNER, *Der RV* cit., vol. I, p. 84, n. a I, 64, *Id.* cit. da AMBROSINI, *Contributi*, p. 128 n. 5 (che mette in rilievo la trad. di *ābhūbhiḥ* in RVS I, 51, 9 “mit seinen Anhängern” data da GELDNER, *Der RV* cit., vol. I, p. 63).

C'è poi da fare un'altra osservazione, questa relativa non alla parola da leggere fra *tucchyéna* e *ápihitam* in RVS X, 129, 3c, ma a *tucchyéna*: dopo una prima fase interpretativa guidata da un'esigenza di concretezza²⁹ – del tutto legittima e che varrà la pena di riprendere, pur in un contesto interpretativo diverso – nella generalità degli interventi sul testo in discorso si finisce con il dare per scontato che *tucchyá-* vi sia “il vuoto”; ma *tuccha-* (= *tucchyá-*) come veicolo del concetto di “vuoto assoluto”³⁰ è tardivo e risulta dall'influenza di un'interpretazione buddhista, che identificò *tuccha-* con *sūnya-*; non si risale, per tale valore della parola, più indietro della *Maitryupaniṣad*³¹. Non è dunque con “il vuoto” a cui deve correlarsi l'interpretazione di *ābhú* – lo assumiamo in questa forma *pada* – in RVS X, 129, 3.

Il segmento di lessico coinvolto nella problematica di *ābhú* in RVS X, 129, 3 è ormai precisato con le sistemazioni di Mayrhofer³² e di Scarlata³³.

Occorre distinguere due lemmi, pur accomunati dal fatto di contenere lo stesso elemento radicale *bhū-*:

da un lato *ābhú-* “vuoto, nullo”³⁴, a cui si aggiunge, oltre a *ābhūka-*³⁵, il derivato tematizzato in *-a- ábhva-* “assurdità, disordine”³⁶. Quest'ultimo, con la sua *á-* breve iniziale, rivela più scopertamente la derivazione da **ṇ-b^húH-* risp. **ṇ-b^hwHo-*³⁷; la lunga iniziale di *ābhú-* può essere spiegata in base a

²⁹ Così Grassmann, cfr. qui sopra nel testo, con la n. 15, e poi anche Geldner in alcune opere anteriori alla traduzione completa della RVS, cfr. K. F. GELDNER, *Zur Kosmogonie des Rigveda mit besonderer Berücksichtigung des Liedes 10, 129*, Marburg 1908, p. 20; *Kommentar* cit., p. 211, nella misura almeno in cui *tucchyéna* è riferito a *salilám*, anche se poi, alla fin fine, questo *salilá-* così qualificato da *tucchyá-* resta ‘svuotato’ di realtà o di realtà indipendente (di converso, *tucchyá-*, qualificando *salilá-*, non può nemmeno significare precisamente “vuoto”, se pur per un pregiudizio razionalistico secondo GÜNTHER, *Der Begriff des Leeren* cit., p. 136), sicché si può capire come, senza troppa contraddizione, in K. F. GELDNER, *Der Rigveda in Auswahl*, parte 1^a: *Glossar*, Stuttgart 1907 [con cui fa coppia il *Kommentar* come 2^a parte dell'intera opera], p. 73, il *tucchyá-* di RVS X, 129, 3 valga piuttosto come sostantivo con il significato “die Öde [= *ābhú* secondo Grassmann!], Leere”.

³⁰ che corrisponde anche alla parola finale di GELDNER su RVS X, 129, 3 in *Der RV* cit., vol. III, p. 360, pur assottigliato, per così dire, in una sorta di intercapedine che fa da guscio all'embrione galleggiante nel liquido amniotico (cfr. qui sopra, n. 22).

³¹ Ciò è stato assai bene indicato in una tesi di perfezionamento discussa a Pisa ma i cui risultati sono rimasti non pubblicati, cfr. PISTOLESI, *Contributo* cit.

³² MAYRHOFFER, EWAia I (fasc. 2, 1987), p. 94, voce *ábhva-*.

³³ SCARLATA, *Die Wurzelkomposita* cit., pp. 359-361.

³⁴ “leer, nichtig” (Scarlata); “leer; leerhändig, karg” (Mayrhofer).

³⁵ Cfr. qui sopra, n. 11.

³⁶ “Unding, Unwesen” (Scarlata); “Unding, Unwesen, unheimliches Wesen, Spuk, Blendwerk” (Mayrhofer). Un'evoluzione della parola da sostantivo a aggettivo era considerata da Kuiper, cfr. AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 125.

³⁷ Si noti anche la testimonianza ricordata della VS, in cui *ābhúḥ* ricorre insieme con altri due aggettivi composti con *ví-* privativo. Qui *ābhúḥ* si riferisce alla “faretra” (*niṣaṅgadhíḥ*, cfr.

un'alternanza vocale breve in sillaba chiusa : vocale lunga in sillaba aperta³⁸, mentre per l'aspetto semantico *ābhva-* < **ñ-b^hwHo-* può richiamare il td. *Un-wesen*, in effetti impiegato per tradurre la parola sanscrita in questa lingua. Quanto alla *-ū-* breve dell'acc. msch. sing. *ābhūm* nelle due testimonianze di RVS X, 27, 1; 4, questa può essere a sua volta dovuta a una reinterpretazione della forma del tema a partire dall'esito *-ū* breve in iato dopo la caduta della laringale davanti a vocale, in particolare nel caso del retto neu. sing. davanti a parola iniziante per vocale³⁹, oppure a "Laryngalschwund in Compositis"⁴⁰;

dall'altro *ābhū-*, nel semantismo del quale l'aspetto dell' "essere presente" continua a essere colto in posizione di preminenza sia da Mayrhofer che da Scarlata⁴¹, con il preverbio/avverbio *ā* come membro anteriore del composto.

Scarlata mostra un'indecisione nell'attribuire la testimonianza di RVS X, 129 all'uno o all'altro dei due lemmi. Nel caso tuttavia di un testo, come questo, che mostra aspetti di ambiguità rispetto alla selezione di due omonimi⁴² – come risulta dal fatto stesso che nella storia degli studi si sia potuta sostenere sia l'una sia l'altra soluzione – non è sufficiente cercare di dimostrare quale dei due sia più conveniente al contesto, ma occorre dar ragione precisamente di quegli aspetti di ambiguità in termini di strategia compositiva. Che entrambi i lemmi

MAYRHOFFER, EWAia II (fasc. 19, 1996), p. 689, voce *sañj*) e in un contesto come questo, in cui si tratta di un arco senza corda, di una freccia senza punta, di frecce perdute, il senso di "vuoto" emerge piuttosto nettamente.

³⁸ Cfr. AMBROSINI, *Contributi*, p. 129 n. 3, con rinvio a un articolo di Belardi che ha avuto successivamente una 2^a ed. riveduta in W. BELARDI, *Linguistica generale, filologia e critica dell'espressione*, Roma 1990, pp. 29-56 (comprendenti il cap. intitolato *Le variazioni fonologiche*). Una spiegazione alternativa vedrebbe nella *ā-* lunga iniziale di *ābhū-* l'effetto dell'analogia con *ā-sant-/ā-sant-*, dove la lunga è conseguente alla caduta della laringale postvocalica (mentre nessuna conseguenza del genere potrebbe avere la laringale dell'antecedente indoeuropeo di *bhū-*, nemmeno se posizionata come supposto da Kortland, cfr. A. LUBOTSKY, *Reflexes of intervocalic laryngeals in Sanskrit*, in *Kuryłowicz memorial volume*, parte 1^a, a c. di W. SMOCZYŃSKI, Cracow 1995, pp. 224-226). L'ipotesi dell'allungamento metrico (SCARLATA, *Die Wurzelkomposita* cit., p. 360) è, dal canto suo, la più disperata.

³⁹ Cfr. SCARLATA, *Die Wurzelkomposita* cit., p. 369.

⁴⁰ quale potrebbe sostenersi anche per *ābhva-* bisillabico, di cui è attestata una variante *abhvā-* nell'*Atharvavedasaṃhitā*. L'osservazione di SCARLATA, *Die Wurzelkomposita* cit., p. 360, secondo cui le due testimonianze di *ābhūm* menzionate non permetterebbero "eine klare Aussage über die Quantität des stammsschliessenden *-ñ-*" è in realtà fuori bersaglio, perché l'acc. sing. msch. non sarebbe dovuto essere **ābhūm*, ma *ābhūvam*, forma effettivamente testimoniata anche se da attribuire all'altro dei due lemmi in questione. Naturalmente questo problema non si porrebbe – o piuttosto si porrebbe in modo diverso – accogliendo l'ipotesi di Kortland ricordata qui sopra, n. 38.

⁴¹ "gegenwärtig, zur Hand" (Mayrhofer); " 'gegenwärtig, anwesend, zur Hand seiend, hilfreich, dienstfertig'; m. 'Gehilfe, Helfer' " (Scarlata).

⁴² Non tutte le forme dei due lemmi in questione sono omonime: non lo sono quelle dell'acc. sing. msch., *ābhūm* per il primo, *ābhūvam* per il secondo. Non potrebbero invece non esserlo al retto neu. sing.

siano in qualche modo dunque presenti nel contesto di RVS X, 129, 3c è stato avvertito da Ambrosini, che scorgeva l’opportunità di una conciliazione, per questo passo, fra i due valori in definitiva opposti quali “vuoto” e, stando all’interpretazione di Geldner, “germe che ha forza vitale”. La soluzione di Ambrosini era quella di un terzo *ābhú-* corradicale di *āmbhaḥ*, nello stesso componimento in 1*d*, e dunque con l’analogo significato di “acqua”, in grado di superare, anche per effetto di “confluenza” di “più etimi o più rapporti di etimologia popolare”⁴³, la contraddizione fra il “vuoto” (“oscillazione semantica «abisso-profondità/acqua»”⁴⁴) e il “principio vitale” (con rinvio all’acqua come principio vitale nelle cosmogonie vediche⁴⁵). È chiaro, tuttavia, che quel che si è detto a proposito del “germe” vale anche per l’ “acqua”: l’una come l’altra interpretazione, cioè, privilegiano, rispetto al quadro lessicale documentato, una ricostruzione dei rapporti per via etimologica.

I significati documentati – e ci si riferisce in particolare alla loro rispondenza al livello cronologico della RVS – sembrano d’altra parte adattarsi a un’interpretazione dinamica del testo in esame, in cui l’omonimia sia messa in gioco e risolta nella dimensione lineare e progressiva dell’ascolto.

L’attacco del verso in questione, con l’accoppiamento di strumentale e caso retto qui a occupare lo spazio del verso delimitato in avanti dalla cesura:

tucchyénābhú

favorisce certamente un’interpretazione conforme al verso dispari corrispondente: (a)

tāma āsītāmasā gūlhámagre

C’era la tenebra nascosta dalla tenebra, in principio

con la sostituzione di un accoppiamento sinonimico al poliptoto⁴⁶. La relazione,

⁴³ AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 129.

⁴⁴ AMBROSINI, *Contributi* cit., p. 123; cfr. anche p. 124, in fine del § 4. 1.

⁴⁵ AMBROSINI, *Contributi* cit., pp. 120-122, § 3. 3. 6.

⁴⁶ Sono a questo proposito da rilevare anche le cospicue coincidenze che il testo analizzato intrattiene con la fraseologia di *ābhva-*, in qualche modo reso anch’esso presente nel testo considerato il fatto che il *sandhi* *tucchyénābhú* può di per sé nascondere sia una *a* breve che lunga e che *-ābhú* è seguito, se pur al di là della cesura, da una *a* (la *á-* iniziale di *āpīhitam*): RVS IV, 51, 9c [*uśāsaḥ*] *gūhantīrābhvamāsitam* (della notte; cfr. X, 129, 3a *gūlhām*, 3c *āpīhitam*); I, 168, 9c *té* [= *marītaḥ*] *sapsarāso janayantābhvam* (di Indra; cfr. X, 129, 3d [*a*] *jayata*); I, 92, 5b *vī tiṣṭhate bād̥hate kṛṣṇāmābhvam*; I, 140, 5b *kṛṣṇāmābhvaṃ māhi vārpah* (in entrambi i casi ancora della notte; cfr. X, 129, 3a *tāmaḥ* [...] *tāmasā*); I, 24, 6d *nā yé vātasya praminantābhvam* (cfr. X, 129, 2c *avātām*). Se l’approfondita considerazione di *ābhva-* da parte di AMBROSINI, *Contributi* cit., pp. 124-127, trova la sua ragione nella tesi, sostenuta dallo studioso e sopra ricordata, della “confluenza” nell’*ābhú* di RVS X, 129 di “più etimi o più rapporti di etimologia popolare”, da un altro punto di vista si può sostenere che il forte riagganciarsi di RVS X, 129 al lessico e alla fraseologia del mito valga come segnale della distanza presa dal poeta rispetto al mito stesso, che diventa oggetto di meditazione.

anzi, fra i due rappresentanti di x (strum.) : x (nom.) in frasi affermative in 3a e c (poliptoto risp. sinonimia) è del tutto analoga a quella che intercorre fra le due coppie di rappresentanti di non- x (nom.) : x (nom.) o non- x (gen.) : x (gen.) in frasi negative in 1a, 2a e 1b, 2b (anafora di un elemento tematico o radicale composto : non composto con *a-* privativo risp. antonimia solo a livello lessicale): (1ab)

nāśadāsīnnó śādāsīttadānīm
nāśīdrājo nó vyòmā paró yāt |

Non c'era ciò che non è né c'era ciò che è, allora;
non c'era lo spazio⁴⁷ né il cielo che è al di là.

(2ab)

ná mṛtyúrāsīdamṛtam ná tárhi
ná rátryā áhna āsīpraketaḥ |

Non c'era la morte, non la vita allora; non c'era il segno di notte e giorno.

In 3a, dicendo che la tenebra era nascosta dalla tenebra, si dice nello stesso tempo che l'oggetto nascosto era indistinguibile da quello che lo avrebbe dovuto nascondere, con questo mettendo in crisi un'opposizione contenente : contenuto. È evidente la stretta correlazione del verso con gli altri quattro citati che lo precedono (1ab, 2ab), in cui analoghe opposizioni polari sono messe in crisi, qui negando di volta in volta l'esistenza di entrambi i membri dell'opposizione o, come aggiunge 2b, l'esistenza del segno che li distingue. Ora però, se 3c si colloca nella struttura del componimento nel modo in cui è indicato dall'evidenza della forma, inducendo l'attesa di un'espressione paradossale analoga alle precedenti e in particolare analoga a quella di 3a – dato il perfetto parallelismo della costruzione della frase –, si scopre poi in realtà di sentir dire troppo in questo verso rispetto a quell'attesa: una volta, infatti, che si sia ricondotto il “vuoto” a “ciò che è vuoto”, coerentemente, come si ricordava, con il livello cronologico della RVS, un contenitore vuoto chiuso da un contenitore vuoto deborda, a ben guardare, dalla tipologia del paradosso quale era stato fin qui messo in gioco dal testo: è sufficiente, per rimanervi, che all'interno di un contenitore vuoto si affermi la **presenza** di qualcosa. Così, dal doppio gioco di sinonimia e omonimia (sinonimia: *tucchyá-* e *ābhū-*; omonimia: i due *ābhū-*) si produce il secondo *ābhū-* (“ciò che era **presente**, chiuso da un contenitore vuoto⁴⁸ [...]”) – una presenza che si produce, cioè, come precisamente dice il seguito della semistanza, “nasce” (“ciò che era **presente**, chiuso da un contenitore vuoto, **fu generato** [...]”).

La messa in atto di un simile dispositivo testuale si motiva all'interno della più generale idea compositiva. Il prodursi di un *ābhū* “presente” fuori di un *ābhū* “vuoto” anticipa, infatti, o prefigura o prepara, al livello indiretto di percezione

⁴⁷ Per l'interpretazione anche di *rājaḥ* : *vyòmā* come di una coppia antonimica cfr. *Studi vedici e medio-indiani*, Pisa 1981, pp. 12-14.

⁴⁸ Secondo quanto sostiene GÜNTHER, *Der Begriff des Leeren* cit., p. 139, “*tucch[y]á-* «leer» bezeichnet das Leere im Sinne der Mangelhaftigkeit”.

del testo in cui ciò si attua, quella che di lì a poco sarà la conclusione esplicita del discorso che, iniziato con: (1a)

nāśadāsīnnó sādāsīttadānīm

Non c'era ciò che è né c'era ciò che è, allora

trova il suo esito là dove finalmente è detto: (4cd)

sató bāndhumāsati nīravindan
hṛdí pratīṣyā kaváyo manīṣā ||

i poeti scoprirono la parentela di ciò che è con ciò che non è,
cercando nel loro cuore, con l'intento di significare,

cioè, scoprendo ciò che li lega, scoprirono ciò che li oppone e permette di distinguerli, con un'operazione po(i)etica a tutti gli effetti che crea lingua e conoscenza e realtà: è a questo punto che *śat* e *sāt* “sono”. Il gioco di specchi testuale è complesso ma le immagini che si rinviano l'una all'altra non appariranno affatto sfocate, solo che si tenga conto dell'ampia sinonimia fra *as-* e *bhū-* e della possibilità di analizzare anche in sincronia uno dei due *ābhū-* come un composto privativo grazie all'esistenza nella lingua, da un lato, di *ābhva-*, dall'altro, di *ā-sant-*.

La *dispositio* resta rigorosamente osservata: se infatti la st. 3 si manifesta nel suo complesso come stanza di passaggio all'interno del discorso principale di RVS X, 129 dalla st. 1 alla 5, con iterazione di elementi costruttivi e lessicali (n. b. in partic. *ékam*) dalle stanze precedenti⁴⁹, è a partire dalla 2ª semistanza di 3, dunque dalla metà esatta della sezione 1-5, che si avvia una considerazione delle cose in una dimensione diversa, secondo il punto di vista cioè del processo che costituisce l'itinerario della conoscenza – e *ipso facto* della creazione, come si è accennato –, dal *tāpas-* “calore”(3d)⁵⁰ al *kāma-* “desiderio” (4a)⁵¹ al *mānas-* “mente”(4b).

⁴⁹ Le stanze 6-7 di di RVS X, 129 si distaccano nettamente da quanto precede, con la loro sequela di domande senza risposta, rese ancora più coese dal fortissimo *enjambement* fra stanza e stanza; il complesso 1-5 è dal canto suo altrettanto compatto, esibendo una struttura simmetrica, con “Hervorhebung des Mittelverses”. Per tutto questo cfr. *Studi vedici e medio-indiani* cit., pp. 32-48 e, per il tipo compositivo con “Hervorhebung des Mittelverses” in generale, B. SCHLERATH, *Das Königtum im Rig- und Atharvaveda* (“Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes” XXXIII, 3), Wiesbaden 1960, p. 144, con rinvio alle pp. 138-139.

⁵⁰ La connessione del *tāpas-* con la creazione poetica è ripetutamente espressa nella RVS, cfr. p. e. X, 68, 6b (*agnitāpobhirarkāiḥ*, dove tali “canti che hanno il calore di Fuoco” rivestono, anche qui, un'efficacia cosmogonica, in quanto aprono la caverna di Vala); VIII, 89, 7cd (*gharmām ná śāmantapatā suvṛktībhiḥ jūṣṭaṃ nūrvaṇase bhāt*, rivolgendosi ai Marut); IX, 83, 1 (colui le cui membra non sono dappertutto percorse da Brahmaṇaspati è detto *ātaptatanūḥ* “dal corpo non riscaldato” e *āmāḥ* “crudo”).

⁵¹ Il riferimento a qualcosa di analogo al *Wille* schopenhaueriano è tentante, ma si tratterà qui piuttosto del desiderio dei beni che è alla base dell'intenzione sacrificale e dunque della poesia, cuore del sacrificio nell'ideologia della RVS.

Tenendo conto di questo si può forse risolvere il problema suscitato da un'apparente contraddizione. In 3 confluisce da un lato lo schema espressivo di 1*ab*, 2*ab*, basato sull'impiego di coppie di sostantivi, là introdotti solo per essere negati, dall'altro quello di 1*cd*, 2*cd*, in cui si parla bensì di qualcosa, ma in modo tale da sottrarlo a qualsiasi determinazione: si noti in particolare *ānīdavātām* "respirava senza vento" in 2*c*, che rappresenta una variazione del modello di 1*ab*, 2*ab* entro una diversa struttura di frase. Tuttavia, mentre 3*c* (*tucchyénābhvāpīhitam yādāsīt*) condivide senza dubbio con 2*c* il carattere paradossale dell'espressione e ciò di cui si parla è detto in entrambi i casi "unico" (2*c* e 3*d* corrispondentemente in fine di verso), i due versi *d* delle stanze in questione esprimono un contenuto divergente: (2*cd*)

ānīdavātām svadhāyā tādēkam
tāsmāddhānyāná parāḥ kīṃ canāsa ||

Respirava senza vento, autonomamente, quell'unica cosa;
di altro da questa, di là da questa niente è stato⁵².

(3*cd*)

tucchyénābhvāpīhitam yādāsīt
tāpasastānmahinājāyatāikam ||

ciò che, chiuso da un contenitore vuoto, era [vuoto →] presente
fu generato, unico, dalla potenza del calore,

vale a dire, secondo 2*d*, di altro da quell'unica cosa niente è stato, mentre secondo 3*d* ciò che si finisce per individuare come presente non solo ebbe accanto a sé qualcos'altro, ma questo qualcos'altro addirittura gli preesisteva, perché lo generò, e è nominabile: è il *tāpas*-⁵³. È possibile che le due affermazioni siano fatte, coerentemente con la scansione del testo che si è detta, secondo i due momenti di un pensiero che, organizzandosi, non può farlo che linearmente: secondo cioè che "questo mondo" (*idām*, 3*b*) sia riguardato, per così dire, in sé o come

⁵² Il perfetto *āsa*, che sopraggiunge dopo una serie di imperfetti, spostando il tempo di riferimento dal tempo dell'evento, passato, all' "ora" del tempo di prospettiva (il tempo del poeta, del poeta primordiale come dell'attuale, che ha ereditato il compito di mantenere – o, piuttosto, di ricreare ogni volta – l'universo vedico), suscita l'attesa di uno sviluppo e si dimostra dunque pienamente giustificato a questo punto del testo – *āsa* è l'ultima parola della st. 2 – cioè alla soglia della 3, che è la stanza in cui si attua la svolta tematica del componimento. Per l'interpretazione del sistema tempo-aspettuale vedico sulla base di un modello teorico di derivazione reichenbachiana cfr. P. KIPARSKY, *Aspect and Event Structure in Vedic*, "The Yearbook of South Asian Languages and Linguistics" [I] (1998), pp. 29-61.

⁵³ L'ipotesi del ὕστερον πρότερον per l'azione indicata da (*a*)*jāyata* (*Studi vedici e medio-indiani* cit., p. 30) non coglieva l'essenziale del problema. (*a*)*jāyata* potrebbe essere poi coinvolto in un'ulteriore contrapposizione, anche se, questa, solo sublineare, all'interno della st. 3 stessa con *salilām*, cfr. qui sotto, n. 57.

elemento in gioco di un processo conoscitivo. Nel primo caso è certamente unico⁵⁴ senza un secondo e il discorso che lo concerne può utilizzare esclusivamente i moduli espressivi dell’indeterminatezza e dell’indistinzione; nel secondo caso, posto in connessione con chi lo pensa, diventa inevitabilmente oggetto, dunque elemento di una dualità, anche se la metafora della generazione ([a]jāyata, 3d)⁵⁵ consente di continuare a descriverlo come unico in quanto unigenito: sarà poi l’autocoscienza, l’atto della “corda tesa trasversalmente” dai poeti (5a) a dichiarare l’aperta dualità⁵⁶. La coincidenza fra talune metafore di uno stato del mondo indistinto e indeterminato in RVS X, 129, come in particolare *salilām* “distesa d’acqua” in 3b⁵⁷, e il luogo dell’ispirazione – o, più vedicamente, della visione – dei poeti descritto in modo tipico come il “mare del cuore”⁵⁸ consentono di intravedere il percorso seguito dalla riflessione dell’autore di RVS X, 129.

La soluzione proposta della *crux* interpretativa affrontata può essere sostenuta da un’ultima considerazione. La strategia testuale attraverso la quale si mette in luce un *ābhū* “presente” comprende il ricorso a un ulteriore elemento, cioè al-

⁵⁴ Su *ēka-* nella RVS cfr. T. SORESSI, *ēka-*. *Il concetto di unicità negli inni vedici*, “SSL” XXVII (1987), pp. 1-121, in partic. pp. 91-97 per le due attestazioni di RVS X, 129.

⁵⁵ (*a*)jāyata conferma del resto il rispecchiamento fra *ābhū*, 3c, e *satāḥ-āsati*, 4c – si noti anche la corrispondenza colonnare dei versi –, dal momento che la relazione fra *sánt-* e *āsant-* è una “parentela”, *bāndhu-*. Più precisamente, secondo A. BERGAIGNE, *La religion védique*, vol. I, rist. Paris 1963 (ed. orig. 1878), p. 36 e n. 1, il *bāndhu-* sarebbe il cordone ombelicale – simbolo della madre – che lega il figlio al padre (J. GONDA, *Bandhu- in the Brāhmaṇa-s*, “ALB” XXIX [1965], rist. in J. G., *Selected studies*, vol. II: *Sanskrit word studies*, Leiden 1975, p. 28=427, si dice d’altro lato non sicuro “of its original use to denote ‘blood-relationship’ only”. Cfr. ulteriore bibliografia in MAYRHOFER, EWAia II [fasc. 13, 1993], p. 209, che rende la parola, p. 208, come “Verwandter, Angehöriger; Verwandtschaft, Genossenschaft, nahe Verbindung, Beziehung”, e, per la sintassi dell’attestazione di RVS X, 129, 4c, *Stuti vedici e medio-indiani* cit., p. 29 n. 56). N. b. in RVS X, 129, 4b anche *rétaḥ* “sperma”.

⁵⁶ Preciseremmo dunque il “fallimento del tentativo” fatto in questo testo “di una teoria cosmogonica che si fondi su una teoria poetica” (C. VITI, *RV X-129: TAT, un’entità imprevedibile*, “SSL” XXXVIII [2000 (2001)], p. 238, riferendosi in particolare all’evidenza delle due stanze finali) nel senso dell’impossibilità di raggiungere una certezza sul mondo al di fuori del rapporto soggetto/oggetto del conoscere (cioè dell’impossibilità di raggiungere una certezza sull’essere in sé? Beninteso, l’essere non sarebbe *sát*, ma semmai *tát*), che lungi dal rappresentare una “resa” (come ammette Viti stessa, p. 239) ha anzi buone ragioni per affermarsi come una conquista del pensiero.

⁵⁷ qualificato come *apraketām* “senza segni”. Poiché il mare era estraneo al paesaggio vedico più antico, *salilá-* come sost. era piuttosto un nome dei bacini di raccolta interni e come tale da ritenere, secondo MAYRHOFER, EWAia II (fasc. 19, 1996), pp. 712-713, meno probabilmente collegato a *sáratī* “correre, scorrere, fluire” (il collegamento con il quale aveva in precedenza invitato a scorgere, per l’attestazione di RVS X, 129, l’elemento semico dell’indistinto nella fluidità) che al nome indoeuropeo per il “sale”. Nel passo considerato sarà dunque piuttosto in gioco l’immagine del bacino in cui si confondono le acque di diversi fiumi e eventualmente anche la salinità di tale stesso bacino come indicazione di improduttività, tenendo conto dell’immagine, di converso, della generazione che si snoda a partire da 3d (cfr. qui sopra, n. 53).

⁵⁸ Cfr. alcuni riferimenti in “AGI” LXXVII (1992) 1-2 [1993] (dedicato alla memoria di V. Pisani), p. 112 n. 27.

la tecnica allusiva. La relazione lessicale fra “vuoto” (*tucchyéna*) e “presente” (*ābhú*), antinomici in quanto termini di una relazione funzionale contenente : contenuto, trova un riscontro assai preciso, non quanto ai termini stessi, ma quanto al tipo di relazioni messe in gioco, in un testo della RVS familiare, cioè nel noto inno della visione di Vasiṣṭha, VII, 88, in cui il poeta ai vv. 2cd così prega Varuṇa:

svàryádáśmannadhipá u ándhaḥ
abhí mā vāpurdṛśáye ninīyāt ||

mi conduca a vedere la meraviglia del sole nella roccia, guardiano⁵⁹ delle tenebre.

È chiaro che RVS X, 129 riprende dall’ inno del *maṇḍala* dei Vasiṣṭha il paradossoso – e quel determinato tipo, anche sintattico, di paradossoso – come espressione del mistero, assunto però nella nuova compagine testuale il cui genere si suole definire, con termine diventato di uso corrente, speculativo.

⁵⁹ Cfr. *ádhyakṣaḥ* in RVS X, 129, 7c.