

SUGLI STUDI ORIENTALISTICI DI FRIEDRICH SCHLEGEL

ALCUNI ASPETTI DEL CONTRIBUTO
CHE I FRAMMENTI ORIENTALI **DI** POSSONO DARE
ALLO STUDIO DI *ÜBER DIE SPRACHE UND WEISHEIT DER INDIER* *

di DANIELE MAGGI

I. *Considerazioni generali*

Gli *Orientalia* di Friedrich Schlegel curati da Ursula Struc-Oppenberg (S-O¹) costituiscono un complesso di documenti di notevole importanza per lo studio di F. Schlegel 'orientalista' e dell'orientalistica in generale nei primi anni dell'Ottocento.

Prima di affrontare l'argomento indicato dal titolo del presente lavoro ci sembra opportuno premettere qualche breve nota sull'edizione stessa. Questa comprende una serie di manoscritti non intesi da Schlegel come oggetto di pubblicazione, ma come materiale di studio, tranne uno (OrV, cfr. qui sotto), e editi per la prima volta in S-O, tranne uno (OrVI, cfr. qui sotto). L'edizione è arricchita da un ampio commentario, da monumentali indici, che complessivamente occupano non molto meno della metà dell'opera (*Bibliographie* — delle opere consultate da Schlegel —, *Zahlenregister* — che permette, insieme, certo, con la registrazione di molti numeri senza troppo o alcun significato come singoli numeri, di seguire la speculazione numerologica di Schlegel caratteristica soprattutto dell'ultimo periodo —, *Namenregister* e *Sachregister*), e da un'introduzione. Nel corso del nostro lavoro sui testi schlegeliani editi in S-O più di una volta si sono dovute constatare, nel commentario come

* Le parti in corpo minore inserite nel testo, ove non siano citazioni, consentono una documentazione dettagliata delle attestazioni schlegeliane di volta in volta menzionate. Data la specificità di questo saggio è parso opportuno riportare, nei dati bibliografici dei volumi citati in nota, anche l'indicazione delle rispettive case editrici.

¹ FR. SCHLEGEL, *Vorlesungen und Fragmente zur Literatur*, parte 1^a: *Orientalia*, con introd. e commentario a cura di U. Struc-Oppenberg (*Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* [nel seguito siglata "KA"], a cura di E. Behler, con la collaboraz. di J.-J. Anstett e H. Eichner, continuaz. a cura di A. Arndt, vol. XV), Paderborn-München-Wien, Verlag Ferdinand Schöningh - Zürich, Thomas-Verlag, 2002. Nel citare i testi da questa ed. talora sono qui omesse o parzialmente riportate le integrazioni fra [] dell'editrice.

negli indici, manchevolezze e trascuratezze, che qui saranno indicate ove il discorso vi abbia a che fare. Struc-Oppenbergh ha dedicato una lunga parte della sua attività allo studio di Schlegel 'orientalista' e in particolare già a lei era stato affidato il compito di curare per la *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* l'edizione di SW², con un'appendice di traduzioni dal sanscrito³, ma non c'è dubbio che l'accertamento di molte citazioni, di molte implicazioni nascoste in dizioni abbreviate, compresse e ellittiche, di gran parte dello sfondo problematico del discorso possa venire approfondito solo dall'interno dei campi di attività specialistici delle singole filologie, anzi, delle storie delle singole filologie — ormai spesso oggetto di carriere di studio indipendenti — toccate dagli interessi a vastissimo raggio di F. Schlegel. Struc-Oppenbergh ha comunque sia fatto un lavoro enorme, che fornisce una base documentaria di grande ricchezza.

I testi editi in S-O, elencati in ordine cronologico, sono i seguenti:

OrVI: «*Plan zu einer Persischen Grammatik mit Rücksicht auf die Indische und die Deutsche Sprache* von Friedrich Schlegel» (1803).

OrI: «*Orientalische Gedanken* 1805. Novemb[er]». Nel 1805 viene posta mano al fascicolo, la cui stesura prosegue fino all'anno successivo, come si ricava dalla citazione dell'annata 1806 di una rivista (cfr. S-O, p. XIII).

OrII: «*Orientalia*. 1806». Secondo S-O il fascicolo sarebbe stato aperto da Schlegel prima di partire per il suo terzo soggiorno a Parigi, dove si sarebbe trovato nel novembre 1806. Come d'altra parte un luogo come OrII, n. 129 possa dimostrare la conoscenza da parte di Schlegel di opere non anteriori al 1807 (S-O, p. XIV, cfr. p. 190) non riusciamo a capire. Importanti sono certamente le lettere nelle quali Schlegel dalla

² FR. SCHLEGEL, *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde [...] Nebst metrischen Uebersetzungen indischer Gedichte*, Heidelberg, 1808

³ FR. SCHLEGEL, *Studien zur Philosophie und Theologie*, con una introduz., a cura di E. Behler, U. Struc-Oppenbergh (KA, vol. VIII), München-Paderborn-Wien, Verlag Ferdinand Schöningh - Zürich, Thomas-Verlag, 1975. Un aspetto di trascuratezza è stato rilevato anche a proposito di questa edizione: cfr. M. MAYRHOFER, *Sanskrit und die Sprachen Alteuropas. Zwei Jahrhunderte des Widerspiels von Entdeckungen und Irrtümern* ("Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse", 1983, n. 5), Göttingen 1983, p. 8 = 128, nota 17 (dove comunque la Mayrhofer non fa mancare un giudizio del tutto positivo sulla *Vorrede* di Struc-Oppenbergh). Due anni dopo tale edizione l'opera è stata ripubblicata in facsimile: F. SCHLEGEL, *Über die Sprache und die [sic] Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde*, nuova ed. a cura di E.F.K. Koerner, con un saggio introduttivo di S. Timpanaro, Amsterdam, 1977 (in seguito siglata "SWKoe").

fine di luglio del 1807 annuncia di aver finito la «parte prosaica» di SW: poiché OrI e OrII sono intesi come raccolte di appunti preparatori alla sua composizione (cfr. S-O, p. XIV) e, aggiungiamo, appunti relativi alla materia anche del libro I di SW proseguono fino alle ultime note di OrII, tali lettere forniscono comunque sia un *terminus ad quem*.

OrIII: «[*Orientalisches Studienheft*]». Non reca data e è giunto a S-O in una fotocopia forse incompleta di sole 14 pagine. Che sia posteriore a SW lo indica già un orizzonte bibliografico in parte apparentemente sconosciuto a SW — anche nel caso di opere in realtà uscite prima della sua pubblicazione — e un netto cambiamento di prospettiva a proposito del *sāṃkhya*, di cui in OrIII non solo si riconoscono nel *Mānavadharmaśāstra* tracce che ora paiono a Schlegel convincenti (cfr. LS⁴, p. LIII), ma che viene fortemente rivalutato rispetto alla posizione al più basso grado della scala epocale a cui lo condannava SW («unstreitig die älteste indische φσ [Philosophie] [...] die allein wahre», OrIII, p. 14). Una più precisa datazione del manoscritto è resa tuttavia possibile da una citazione (non identificata da S-O). Le note con cui il manoscritto incomincia (almeno così come è pervenuto a S-O) si riferiscono alla storia, tramandata da fonti zoroastriane e nota a Schlegel dallo *Zendavesta* di Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron (cfr. qui sotto, § II), del brahmano Tchengréghatchah⁵, il quale si recò in Persia per confutare le dottrine di Zaratūstra e ne fu, invece, convertito. È Schlegel a fare già l'ipotesi che sotto il nome del brahmano si nascondesse quello del grande filosofo del *vedānta* Śaṅkara/Śaṅkarācārya e ciò che gli apre la strada a quest'ipotesi è la forma del nome data da un'altra fonte zoroastriana, che fornisce una sorta di continuazione della storia precedente narrando come un altro saggio indiano, «Biās», avesse ripetuto la vicenda del suo predecessore; Schlegel infatti precisa: «Was *Chengerengâcheh* betrifft, <im Text *Senkerâkâs*> [...]» (OrIII, p. 2, inizio). Con ciò Schlegel anticipa quello che sarebbe stato il punto principale di un breve articolo di Michel Bréal nel «*Journal Asiatique*» di molti anni dopo⁶. Ora, il

⁴ Dati bibliografici alla nota 16.

⁵ Cherengachêh /Chengerengâcheh/ Cherengâcheh/Tschengregatscha, secondo i diversi modi in cui Schlegel scrive il nome (l'ultimo in riferimento allo *Zendavesta* nella traduzione di Kleuker); la grafia riportata nel testo è di Bréal, cit., nota 6; quella originale di Anquetil è Tchengréghatchah, cfr. *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre* [...] Par M.[A. H.] Anquetil Du Perron [...], Tome premier. Seconde partie, ed. in facsimile s. l., Adamant Media Corporation, 2004 (ed. orig. 1771), pp. 47-53; cfr. tuttavia p. XXXIII sul "*Tchengregatch-namah*".

⁶ M. BRÉAL, *La légende du brahmane converti par Zoroastre*, ripubbl. in *Mélanges de mythologie et de linguistique*, cit. sec. la 3^a ed., con introd. di G. Bergounioux, Limoges,

«Text» a cui allude Schlegel («im Text *Senkerâkâs*») è indicato da lui stesso poco avanti, verso la fine di p. 3; si tratta del «*Desatir*» e del suo commentario, di cui l'appunto non fornisce coordinate bibliografiche, ma che furono editi per la prima volta, con traduzione inglese, in un'opera pubblicata nel 1818⁷ — poi oggetto, fra l'altro, di una lunga recensione di Silvestre de Saçy nel «*Journal des Savans*» del 1821⁸ (che non appare nota qui a Schlegel). Si può osservare come l'annotazione all'inizio di OrIII, p. 4:

p. 144. im Commentar sagt *Biâs* <zum Zoroaster>, die *Bewohner der Erde* seyen durch die dem Cheregâcheh gegebenen Antworten und erklärten Geheimnisse bereit, *seine* Religion anzunehmen

riprenda *verbatim* la traduzione del testo persiano a cui si riferisce:

Page 143, § 162. 'When you have expounded this matter to him, he will become of the true faith, and be converted to your religion'.

Commentary. — 'It is said that when Bias, the Hindi, came to Balkh, Gushtasp sent for Zertusht, and informed the prophet of Yezdan of that wise man's coming. The prophet said, "May Yezdan turn it to good!" The Emperor then commanded that the Sages and Mobeds should be summoned from all countries. When they were all assembled, Zertusht came from his place of Worship; and Bias, also having joined the assembly, said to the prophet of Yezdan; "Zertusht, the inhabitants of the world, moved by the answers and expounding of Secrets given to Chengerengacheh, are desirous to adopt thy religion. I have heard, moreover, of many of thy miracles. I am a Hindi man, and, in my own country, of unequalled knowledge. I have in my mind several secrets, which I have never entrusted to my tongue, because some say that the Ahermans (devils) might give information of them to the idolaters of the Aherman faith: so no ear hath heard them, except that of my heart. If, in the presence of this assembly, you tell me, one after another, what those secrets are that remain on my mind, I will be converted to your faith. Shet Zertusht said, O Bias, Yezdan communicated to me your secrets, before your arrival. He then mentioned

2005 (ed. orig. dell'art. 1862; dei *Mélanges* 1877), pp. 133-135. Anche «*Biâs*» = Vyāsa, l'autore leggendario del *Mahābhārata* e di altre opere della letteratura sanscrita.

⁷ *The Desâtir or Sacred Writings of the Ancient Persian Prophets; in the original tongue; together with the ancient Persian version and commentary of the fifth Sasan*; carefully published by Mulla Firuz Bin Kaus, who has subjoined a copious glossary of the obsolete and technical Persian terms: to which is added an English translation of the *Desa0ti0r* and commentary, 2 voll., Bombay, Courier Press, 1818.

⁸ [A.I.] SILVESTRE DE SACY, rec. a *The Desatir* [etc.], in «*Journal des Savans*», 1821, gennaio, pp. 16-31; *Second article*, febr., pp. 67-79. Non siamo in grado di coordinare la data dell'opera come fornita da Silvestre de Saçy («[...] Bombay, 1820, 2 vol. gr. in -8°») con l'unica data del 1818 che risulta dalle altre indicazioni di cui disponiamo. Il catalogo della Bibliothèque Nationale de France registra uno degli esemplari ivi presenti con l'annotazione: «[S. l. n.d. ?]».

the whole in detail from beginning to end. When Bias heard, and asked the meaning of the loords, and had them explained to him, he returned thanks to Yezdan and united himself to the Behdin, after which he returned back to Hind?’⁹

Dunque OrIII è di almeno dieci anni piú tardo di SW; considerando che la diversa valutazione del *sāṃkhyā* rispetto a SW, a cui si è già accennato, si ritrova nella recensione a Rhode del 1819¹⁰, si può pensare a una connessione fra questo piccolo fascicolo di note e i proponenti di Schlegel che presero corpo con quella recensione¹¹. La ripresa di un interesse ‘filologico’ per le cose di ambito indiano o piú immediatamente affine da parte di Friedrich potrebbe poi anche essere collegata con la nomina del fratello alla cattedra che fu la prima in Germania da cui fosse insegnato il sanscrito, a Bonn nel 1818¹².

⁹ Citiamo il passo a cui Schlegel si riferisce come è riportato sulla base dell’edizione del 1818 da A.V.W. JACKSON, *Zoroaster, the prophet of Ancient Iran*, New York, Columbia University Press, 1899, p. 283; il testo come è qui citato può contenere manchevolezze tipografiche, in quanto è tratto dall’ed. presente in rete dell’opera di Jackson, all’indirizzo http://www.archive.org/stream/zoroasterprophet00jack/zoroasterprophet00jack_djvu.txt.

¹⁰ FR. SCHLEGEL, rec. a J.G. RHODE, *Über den Anfang unserer Geschichte und die letzte Revolution der Erde, als wahrscheinliche Wirkung eines Kometen*, Breslau, W.A. Holäufner, 1819, in «Wiener Jahrbücher der Literatur», VIII (1819), ora in KA VIII, p. 503 (l’intera recensione alle pp. 474-528), cfr. LS (nota 16), p. LIII, nota 86. Anche l’interesse per i fatti iranici, che spicca nel fascicolo, si può connettere con il ruolo decisivo svolto dall’*Avestā* nell’opera di Rhode (cfr. la rec. di Schlegel, p. 475); per un dettaglio cfr. il passo di OrIII, p. 3 sui pianeti e le stelle fisse in connessione con l’interpretazione di *Tiṣṭriia* («*Taschter*») nella rec., p. 479.

¹¹ Il *sāṃkhyā*, di cui nella nota di OrIII, p. 14, è riconosciuto l’impianto dualistico (cfr. PONS, *Lettres édifiantes*, vol. VIII [i dati relativi qui sotto al § III, con le note 29, 30], p. 51: «Il [le *Sankiam*] admet une nature spirituelle et une nature materielle, tout deux réelles et éternelles. [etc.]» e Schlegel stesso in OrII, n. 260, ma, colà, nel senso del panteismo dualistico cinese), continuerà a essere considerato fondamentale nel pensiero indiano anche in OrIV, anche se qui, al n. 3, a «*Prakriti*» e «*Puruṣottama*» = «BRAHMA» viene aggiunta quale terzo principio, incongruamente, «die *Matra*» [= *mātrā*—secondo il sistema di Schlegel, qui coerentemente applicato, non «*Mātra*», S-O, p. 95, con una trascuratezza che si ripete altrove] — o «vielleicht nicht *Matra*, sondern *jivo*, oder *vij/bij* (Samen)» (cfr. anche il n. 5, dove però questo terzo principio non è espressamente menzionato); il numero di tre, se sono questi i termini appunto numerici in cui Schlegel pensa, almeno ora, il *sāṃkhyā* (a parte ovviamente il punto relativo ai tre *guṇa*, cfr. OrIV, n. 8, prima malamente attribuiti al *nyāya* e che poi, correttamente attribuiti al *sāṃkhyā*, possono però aver fuorviato Schlegel nell’intelligenza del sistema), verrebbe comunque sia poi ugualmente raggiunto in OrIV, n. 18 ma qui una volta distinto piuttosto il *puruṣottama* dal Brahman nella misura in cui quest’ultimo fosse posto come un principio piú alto, «unentfaltet», rispetto al *puruṣottama* stesso e alla *prākṛti* — e questa riuscirebbe una descrizione accettabile del *sāṃkhyā* nella versione teistica. Per il *sāṃkhyā* in OrI e II, cfr. qui sotto al § V, *passim*.

¹² Cfr. E. WINDISCH, *Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde*, 2 parti, piú: *Philologie und Altertumskunde in Indien. Drei nachgelassene Kapitel des III. Teils* della prec., Straßburg, Trübner, 1917; Berlin-Leipzig, Vereinigung wissen-

OrV: «*Über die Bibel und hebräische Litteratur. Zur Darstellung der Litteratur*» (1820. Cfr. S-O, p. 231).

OrIV: «*Indische Untersuchungen. 1823*». Appartiene all'epoca viennese di Schlegel. Su una possibile cronologia interna del manoscritto cfr. qui sotto.

Nella sua *Einleitung* S-O ha seguito la successione degli appunti come un flusso compositivo unitario, premendole di mettere in rilievo anche in questi un aspetto su cui già in precedenza aveva focalizzato il suo interesse, vale a dire il punto di vista mitteleurocentrico, nell'analisi anche di lingue e culture remotissime, fermamente raggiunto da Schlegel fin già da quando «er sein dreißigstes Jahr erreichte» (S-O, p. XLII, cfr. p. XXII). Rispetto a questo, ci sembra di dover sottolineare — senza che ciò intenda porsi in contraddizione con la presentazione di S-O —, da un lato, che di quel flusso compositivo fa parte anche, e in un modo principale, SW, dall'altro, che a un certo punto dello sviluppo si colloca uno strappo, cioè la svolta confessionale di Schlegel — elemento, questo, della sua biografia intellettuale piuttosto ovvio, ma che tuttavia non è forse senza interesse veder documentato o riflesso negli appunti preparatori a SW solo a un momento piuttosto avanzato della loro stesura. Questo strappo costituisce peraltro solo il segno più scoperto dell'esistenza di una storia interna negli appunti e fra gli appunti e SW — anzi, di più storie interne che si intersecano e si intrecciano e che meritano di essere seguite, al di sotto di un'immagine, quale è quella resa da S-O, che, mirata alla generalizzazione, rischia di perdere in profondità prospettica.

Per ciò che concerne i frammenti orientali dell'ultimo Schlegel, occorre in particolare precisare che il titolo di OrIV, *Indische Untersuchungen*, corrisponde in realtà alla materia solo fino a p. 7 (sulle 59 complessive) e alla nota n. 21, dopodiché gli appunti hanno una svolta, che deve corrispondere anche a uno iato cronologico, perché ai nn. 30 e 32 sono citate pubblicazioni del 1826 la cui data risulta dall'annotazione stessa di Schlegel (e un fascicolo di rivista del medesimo anno in un'aggiunta al n. 29): appena una decina di pagine — dall'inizio alla zona delle note 29-30 — copre uno spazio di tempo di almeno tre anni (al manoscritto era stata posta mano nel 1823). Con la p. 8, infatti — la pagina si apre con un titolo: *Aegyptische Götter- und Seelenlehre* —, mentre le notizie sull'India diventano sporadiche e l'India si riduce a un oggetto di

schaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co., 1920; Leipzig, Brockhaus, 1921, rist. con l'aggiunta di un *Namen- und Sachverzeichnis zum III. Teil*, Berlin-New York, de Gruyter, 1992, p. 75.

interesse marginale, è appunto l'Egitto a occupare il centro della scena, fino alla fine del fascicolo. Ciò corrisponde peraltro all'enorme scossa provocata nel mondo della cultura dalla decifrazione dei geroglifici da parte di Champollion, l'anno prima della data di inizio di OrIV. Rispetto a questa, Schlegel, che studia Champollion con molta attenzione, prende subito un orientamento peculiare: sposando la posizione di Silvestre de Saçy (OrIV, n. 61, cfr. n. 30)¹³, insiste sull'aspetto simbolico, piuttosto che fonetico, della scrittura egiziana antica. Tale doppio livello rappresentativo è una realtà di quel sistema scrittorio¹⁴ ma Schlegel ne approfitta per immettervi esaltati contenuti, come si può vedere da questo esempio: (OrIV, n. 54)

Der ausgestreckte Arm mit dem Dreyzack in der Hand, Buchstabe t und besonders th. nro 24. und 122. [il riferimento, qui come nella serie di note di cui questa fa parte, è al Précis du Système Hiéroglyphique des anciens Égyptiens di Champollion, del 1824, cfr. S-O, p. 221] — kann nach dem # [mystischen] Gefühl nur das lebendige Wißen in Δ [Trinität oder Dreieinigkeit] oder das wunderbare Wirken, durch den Gedanken oder das Gebet in virtute bedeuten.

Quel che infatti Schlegel si aspettava era (OrIV, n. 40)

[...] daß in der Hieroglyphen ein Inbegriff der Geheimniße des Christenthums oder vielleicht der christlichen Wissenschaft, besonders der christlichen Naturwissenschaft, aus alter prophetischer Ueberlieferung von der Wissenschaft der Patriarchen in der Urwelt verborgen läge.

Non sembrerebbe piú neppure certo che, dal punto di frattura in poi, l'intenzione del lavoro di Schlegel fosse veramente ancora quello di preparare una seconda edizione dell'opera sull'India: vi sono piuttosto, a partire dal n. 30, «ripetute allusioni al suo piano di una recensione al >Système Hiéroglyphique< von Champollion»¹⁵, concepita in chiave di baluardo contro l'interpretazione «anticristiana» dei geroglifici. È perciò

¹³ Al n. 30 S-O, p. 217, piuttosto che indicare un'opera di Silvestre de Saçy del 1802 (il contesto della nota di Schlegel è quello post-decifrazione), meglio avrebbe fatto — così ci sembra, fatta salva la nostra ignoranza in materia di storia dell'egittologia — a rimandare al n. 61 e all'articolo citato ivi da Schlegel stesso («Silvestre de Saçy über Champollion / <Extrait du Journal des Sçavans, Mars 1825. []> [...]»); cfr. anche OrIV, n. 32, per un'altra recensione, del 1826, dello stesso Silvestre de Saçy.

¹⁴ Cfr. l'ottimo esempio del dio Toum fatto da Vernus e cit. da H.-J. MARTIN, *Storia e potere della scrittura*, trad. it. a cura di M. Garin, Roma-Bari, Laterza, 1990 (ed. orig. 1988), p. 21; inoltre C. BAROCAS, *La scrittura geroglifica egiziana*, in *Scrittura e scritture. Seminario interdisciplinare su teoria e prassi della scrittura*, a cura di C. Vallini, Napoli, IUO, 1983, pp. 133-154.

¹⁵ Su questa recensione, esistente ma non pubblicata, cfr. S-O, p. XXXI.

perfino sorprendente ritrovare al n. 69, quasi masso erratico, il piano della «nuova» «opera indiana»; ma quello che si legge sotto il titolo «ZUR NEUEN BEARBEITUNG DES INDISCHEN WERKS» ha dell'incredibile:

In der neuen Bearbeitung sollte vielleicht eine eigne Abhandlung — *Jehova Elohim* — oder Ueber die mosaische Offenbarung — *Schlüssel der mosaische Offenbarung, zur Enthüllung der indischen Urwelt*, gegeben werden. <Mit Beziehung auf die *mosaische Offenbarung*. Oder auch: Aus dem *Standpunkt der mosaischen Offenbarung*.>

Die einzelnen Kapitel dieser Schrift müßten etwa seyn: — *Jehova Elohim – Adam und Eva – Kain – Seth und Henoch – Noah – Sem und Melchisedek* — etwa noch bis auf die Kinder der Ketura. Die *Enakim*, welche in Palästina vor den Kana[n]itern wohnten.

Una tale caricatura dell'«opera indiana» — si riprenderà il discorso su questo passo al § VI — dalla mano dell'autore di SW fortunatamente non uscì — o meglio, non poteva nemmeno uscire.

In questa sede ci si occuperà degli appunti preparatori a SW per quanto questi possano contribuire a un approfondimento della conoscenza dell'opera. Saranno considerati aspetti generali e, per ciò che concerne le singole problematiche filologiche, alcuni fra quelli pertinenti principalmente alla filologia indiana e alla linguistica indoeuropea, delle quali è costituito il cuore di SW. Verrà fatto riferimento costante a LS¹⁶, dei cui capitoli introduttivi queste pagine vanno a formare un complemento. La ricostruzione sarà certamente non semplice, in particolare per la materia qui studiata ai §§ V e VI, per la quale si ha a che fare negli appunti preparatori non tanto con concetti, ma con etichette di concetti.

II. Progettazione

Dapprima l'idea di Schlegel era quella di redigere una grammatica del persiano — il viaggio a Parigi era stato intrapreso con lo scopo iniziale di imparare precisamente questa lingua. Questo progetto è conservato in OrVI, che tuttavia documenta già non una semplice grammatica descrittiva, ma comparativa, in cui ruolo del sanscrito sarebbe dovuto essere molto importante¹⁷. L'evoluzione del progetto verso quella che

¹⁶ LS = FR. SCHLEGEL, *Sulla lingua e la sapienza degli indiani*, a cura di S. Fedalto e A. Zagatti, con una introduzione di D. Maggi, Roma, il Calamo, 2008.

¹⁷ Oltre che del tedesco, come mostra il titolo stesso di OrVI. La parentela fra persiano e tedesco è presentata da Schlegel come già provata: si tratta in effetti di un filone comparativo di lunga data, su cui cfr. SW, pp. 31-32 (dell'ed. orig.) = LS, p. 30, con la nota 53, ma ancora da trattare a fondo (OrVI, n. 3). Fra OrVI e OrI si collocano gli

sarebbe stata SW potrebbe riflettersi, come si dirà subito, ancora all'interno del primo fascicolo di appunti, OrI. Da tale momento in poi gli appunti anteriori a SW rivelano però in realtà un duplice binario di progettazione. Da un lato vi si può seguire l'elaborazione di un piano dell'opera¹⁸ per ciò che costituisce la sua parte principale, cioè i libri I-III (con esclusione di quello che nella forma finale è una sorta di libro IV non numerato esplicitamente come tale, le *Poesie indiane* presentate in traduzione metrica): qui, per quel che si può desumere dai nudi schemi, gli argomenti che si prevede di trattare coincidono fin da principio in sostanza con quelli poi effettivamente trattati, le differenze consistendo nella disposizione della materia. Dei piani successivamente elaborati, il primo (OrI, n. 83, all'inizio della p. 19 del mnscri.) è contenuto in una nota a due sole pagine di distanza dalla precedente n. 74, un lungo appunto di dimensioni insolite per OrI come per OrII, occupando più di tre pagine del manoscritto (13-16), che porta il titolo *Persische Präpositionen und Partikeln* e si direbbe dunque ancora concepito nell'ambito del progetto di una grammatica persiana (comparata): si deve pensare che fra queste due note, la n. 74 e la n. 83 di OrI, cada il radicale riorientamento del progetto stesso?

In OrI, n. 83, dove si ha la prima stesura di un piano dell'opera in capitoli, il progettato cap. «5. Vom Ursprunge d[er] (Mythologie) Dichtkunst» può corrispondere non solo, come pensa S-O (p. 165), a SW II, 1, ma anche a SW III, 1 (sul rispecchiamento fra le considerazioni relative alla mitologia comparata in SW II, 1 e e quelle in SW III, 1 cfr. LS, p. LXXV); tenendo poi conto che per gli argomenti ascritti ancora al progettato 5^o cap. da un'aggiunta: «Etwas über die *Kritik* — der indische Litteratur — Geschichte usw», si possono confrontare rispettivamente ancora SW III, 1 (cfr. p. 163 = LS, p. 102) e SW III, 3, anche il libro III sarebbe già qui rappresentato nella sua interezza se pur non nella sua forma unitaria finale.

appunti per una «*Deutsche Grammatik*. I. 1805, Jun[i]», in FR. SCHLEGEL, *Fragmente zur Poesie und Literatur*, parte 2^a, ed. con introd. e commentario a cura di E. Behler (KA, vol. XV), Paderborn-München-Wien, Verlag Ferdinand Schöningh — Zürich, Thomas-Verlag, 1991, pp. 3-31. In questi si trova la folgorante anticipazione di uno dei passaggi della legge di Grimm (n. 114: «Da nun c lat[einisch] sehr oft d[em] Deutch[en] h so entspricht, so ist c entum = Hundert»); d'altra parte il sanscrito come anche il persiano vi svolgono un ruolo marginale; su questi frammenti cfr. inoltre qui sotto, note 57 e 58.

¹⁸ Già a questo proposito si deve osservare la forma talora fuorviante della pur dettagliatissima — e per questo sicuramente meritoria — indicizzazione fornita da S-O: sotto la voce «Plan des Werks» (p. 392) compare l'unica indicazione «II. 259», mentre indicazioni più numerose sono fornite sotto «Werk, indisches [Werkplan]» (p. 448, con «II. 259» ripetuto separatamente sotto un'articolazione secondaria della voce, «Plan des»); anche qui, tuttavia, la selezione rimane incoerente, venendovi compreso OrII, n. 174 ma non OrI, n. 86 e II, n. 72, per cui cfr. qui sotto.

Or II, nn. 161 e 259 forniscono una divisione in libri; con 259 il libro sulla filosofia¹⁹ guadagna la sua posizione subito dopo quello sulla lingua, ma quest'ultima nota contiene anche un singolare elemento di diversità sia dal 161 sia da SW in quanto comprende un libro «3) Historische Mysterien», inserito fra il secondo sulla filosofia e un quarto, qui dato solo per eventuale, «über orientalistische Styl, und orientalistische Studium», a cui corrispondono evidentemente temi trattati nel libro III di SW. Secondo S-O, p. 200 «die dritte Notiz [betrifft] das III Buch. *Historische Ideen* [di SW], 1.-2. Kapitel». In realtà del IV (= III di SW) è data in Or II, n. 259 anche un'indicizzazione in capitoli, in cui solo il 3° è numerato come tale, dovendosi quindi integrare la numerazione in ciò che viene elencato prima; ma ciò è abbastanza facile, perché le materie corrispondono in gran parte, anche nell'ordine, a quelle in SW:

[cap. 1°]: «<Zur Litteratur>»: è con questo pensata una sede per la presentazione di *specimina* di poesie indiane che effettivamente in SW andranno a costituire un libro IV non numerato come tale? Se così, è dunque al livello di questa nota che sarebbe da scorgere la confluenza del primo e del secondo progetto, di cui qui sotto, riorientato nel senso appunto di traduzioni di testi indiani.

[Cap. 2°]: «noch über *Poesie* [n.b. «noch»] — Ursprung derselben freilich nur aus d[en] φσ [philosophischen] Systemen»: è l'argomento del 1° cap. di SW, *Sull'origine della poesia*, pp. 157-164 = LS, pp. 99-102²⁰. Schlegel in SW ritorna sull'argomento della letteratura e dello stile anche verso la fine del 4° cap., pp. 213-217 = LS, pp. 126-128, sicché la contiguità di collocazione fra questa parte dell'ultimo capitolo del libro III e le successive *Poesie indiane* potrebbe essere una traccia di come al livello di OrII, n. 259 potrebbe essere stata pensata — l'accumulo dei «potrebbe» è del tutto doveroso — la presentazione della materia in un capitolo «<Zur Litteratur>» (cfr. quel «noch» qui sopra messo in rilievo). Prima di passare al n. «3)», cioè ancora nell'ambito della materia del cap. precedente, Schlegel poi aggiunge: «Vielleicht derselbe nur beiläufig bei d.[er] Geschichte d[er] Colonien»: «derselbe» dovrebbe riferirsi a «Ursprung [...] aus d[en] φσ [philosophischen] Systemen», cfr. SW, p. 174, dal cap. 3°, *Delle colonie e della costituzione dell'India* = LS, p. 107: «Se invece, già nella più remota antichità, fra i popoli asiatici percepiamo qualcosa di più nobile che non migrazioni compiute senz'altro fine che lo stimolo del bisogno [ecc.]» e *passim* nel corso del cap. Sembra dunque che in OrII, n. 259 si preveda di trattare questa materia per così dire in tono minore («beiläufig»), laddove OrII, n. 161 dedicava l'intero libro II — sui tre — alla trattazione «Von den ältesten Wanderung der Volken»; l'impostazione di SW sarà intermedia

¹⁹ Titolo «3/4 φσ [philosophische Systeme], dove «3» non necessariamente fa riferimento alla primitiva partizione in tre momenti, anziché in quattro, dello sviluppo del pensiero orientale (cfr. qui sotto al § V), ma meglio al fatto che alla 2ª epoca (secondo SW) non è propriamente assegnato un «sistema filosofico».

²⁰ All'annotazione che segue: «doch auch aus d.[er] Geschichte» (cioè: «Ursprung der Poesie» non solo in realtà «aus d[en] φσ [philosophischen] Systemen» ma anche «aus d.[er] Geschichte») potrebbe far riferimento SW, pp. 161-162 = LS, p. 101: «Essa [la poesia] ha certo un'origine duplice; l'una è assolutamente naturale, poiché tanto nell'uomo selvaggio quanto ancora in quello civilizzato il sentimento si esprime ovunque nel canto. Ma [...]», con un rovesciamento della disposizione degli argomenti intorno a «doch» risp. «Aber».

fra queste due, con i capp. 2° e 3° dedicati rispettivamente alle *Più antiche migrazioni dei popoli* e alle *Colonie e la costituzione dell'India*.

[Cap.] 3) «Würdigung des orientalischen Studiums im Verhältnisse zu d[em] Griechischen und an sich [usw.]»: cfr. il cap. 4° di SW, *Degli studi orientali e indiani in generale e del loro scopo e valore*.

Posto ora che il libro III di SW — eventualmente più le *Poesie indiane* — corrisponda al IV di OrII, n. 259²¹, a che cosa potrebbero riferirsi gli «Historische Mysterien»? A questo proposito ci sembra che sia da prendere in considerazione l'importanza che negli appunti preparatori a SW è data a sette segrete e misteri (nel senso di misteri eleusini ecc., massoneria ecc.) — particolarmente notevole è la connessione fra vari filoni dell'esoterismo, compresa la massoneria, e la tradizione zoroastriana in OrII, n. 316 —, sí da far ritenere non peregrino che Schlegel intendesse riservar loro, a quest'altezza della sua progettazione, una parte altrettanto importante dell'opera. Quanto alla qualificazione «Historische [...]» si può rinviare a OrII, n. 271: «Der Faden²² der *Mysterien* (Kabbala, Ansicht der Freimaurer) dürfte sich **auch historisch** bis ins höchste Alterthum hinauf verfolgen lassen» (grassetto nostro). Sicuramente in questo modo il libro avrebbe assunto un aspetto alquanto diverso; ma Schlegel, nel giro di un lasso di tempo tanto meno grande quanto più lontano dall'inizio della stesura di OrII (si ricordi che la «parte prosaica» di SW poteva essere già compiuta nel luglio 1807), cambiò radicalmente orientamento rispetto alla fase di elaborazione: in SW le «sette segrete e i misteri», là dove sono menzionati (p. 138 = LS, p. 90), lo sono in un contesto di notevole svalutazione anche dal punto di vista morale.

Dall'altro lato, poco sotto OrI, n. 83, fa la sua comparsa un secondo progetto, evidentemente coordinato con quello corrispondente a SW I-III di cui appunto al n. 83, il progetto cioè di un poema — o piuttosto di una silloge poetica — pensato come creazione propria ma più precisamente, almeno per una sua parte, come «διασκ.[ενασμένη]²³ Uebersetzung» dai testi originali e configurato come una «*Verkündigung der Ind[ischen] Mythol[ogie]*» (OrI, n. 86²⁴). È evidente che ci si trova qui di fronte a qualcosa che, con una partenza forse, almeno per certi aspetti, più ambiziosa, troverà la sua forma finale nelle *Poesie indiane* di SW, confermando la relazione fra lo sviluppo degli interessi orientali di Schlegel e il programma romantico di ripoetizzazione della lingua attraverso l'assimilazione di testi antichi, nel miglior modo, ora, grazie all'accesso a

²¹ Su OrII, n. 259 si tornerà qui sotto per un altro aspetto ancora, al § VI.

²² Il concetto del «filo», lungo il quale si continua «la tradizione e la dottrina della parola eterna» fra i cambiamenti della storia è ripreso, in un ben diverso contesto biblico, in OrV, p. 7.

²³ S-O, p. 17 «διασκ.[ενασμένη]» semplice refuso?

²⁴ Poi di nuovo in OrII, nn. 72 («Das *Gedicht* besser in *Hexam.[etern]* in *drei Hymnen*»), 174 («*Hymnen*»).

quelli sanscriti²⁵: significativamente, l'annotazione n. 86 è immediatamente preceduta da una relativa a un aspetto che svolge un ruolo importante nel processo di assimilazione previsto da tale programma, quello cioè della metrica²⁶ (OrI, n. 85):

Wie Rhythmus das Prinzip d[er] *Griechischen Metrik*, *Melodie* d[er] *Romantischen* und *Harmonie* der indischen²⁷,

e se il metro previsto nel proposito iniziale di un poema sulla «*Indische Mythologie*» è la terzina, le *Poesie indiane* di SW, pur ricollocate in un quadro, da questo punto di vista più modesto, di sola traduzione in senso stretto, diminuiranno la distanza fra sanscrito e tedesco con l'adozione precisamente del metro indiano²⁸.

III. *Fonti*

Per quanto riguarda le fonti primarie e secondarie usate da Schlegel per SW i frammenti confermano sostanzialmente quanto si ricava da SW stessa per menzione esplicita o per induzione in base al contenuto dell'informazione (o per una combinazione di entrambe, nel caso che il riferimento fornito da Schlegel non sia specifico). In particolare, gli appunti anteriori a SW confermano la conoscenza della lettera del padre gesuita Jean François Pons del 23 novembre 1740 da Karikal a padre du Halde²⁹ come pubblicata nella sede originaria, cioè nelle *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions Étrangères, par quelques Missionnaires de la Compagnie de JESUS*³⁰, citate due volte, in contesti che non

²⁵ Cfr. LS, pp. XXXII-XXXVI. La silloge che ha in mente Schlegel in OrI, n. 86 dovrebbe non per niente comprendere anche poesie di argomento erotico, collegate alla mitologia di Kṛṣṇa.

²⁶ Cfr. LS, p. XXXV.

²⁷ Se questa annotazione ha un legame concettuale con il progetto esposto nella seguente, l'annotazione ancora precedente (n. 84) sull'arte della guerra come invenzione indiana — nell'ambito del religioso — potrebbe costituire un promemoria su un particolare argomento da trattare nell'opera pianificata al n. 83 (cfr. in qualche modo SW, p. 186 = LS, p. 113), sí che il coordinamento — e la sequenzialità — fra i nn. 83 e 86 risulterebbe ancora più stretto.

²⁸ Alla nota n. 86 segue di poco la n. 88 che fornisce un piano di quello sarebbe dovuto essere il contenuto del *Gedicht über Indische Mythologie*.

²⁹ Per la quale in relazione a Schlegel cfr. LS, pp. XXVIII-XXXI. Sulla grammatica sanscrita di Pons usata da Schlegel cfr. LS, pp. VIII-IX.

³⁰ XXVI Recueil, Paris, Nicolas Le Clerc *et al.*, 1743, pp. 220-259 = vol. VIII (*Mémoires des Indes*) dell'ed. da noi consultata, Lyon, J. Vernarel - Ét. Cabin *et C.*, 1819, pp. 37-53.

possono che fare riferimento alla lettera di Pons³¹. Un rinvio a un nome oggi meno noto — in ambito indologico, diversamente in ambito grecistico —, cioè a Franz Carl Alter (anch'egli gesuita), e precisamente al suo scritto sul sanscrito, *Ueber die Samskrdamische Sprache, vulgo Samskrit*³², è fatto in OrII, n. 217. Merita di essere ricordata la lode di William Jones nell'ambito della «systematische φλ [Philologie] zur Genealogie der Sprachen und Nationen» (OrII, n. 274), in tanto più significativa in quanto implicita, anche se oggi saremmo meno disposti a definire senz'altro predecessori di Jones personaggi come «Kircher, Bochart, Rudbeck»³³.

All'inizio di OrII in un'elencazione di riferimenti bibliografici si trova, fra le altre indicazioni, «Dow» (per il quale cfr. LS, p. XXVII e n. 73), ma non necessariamente il riferimento è qui all'opera di Alexander Dow citata anche nell'articolo *Samskret* dell'*Encyclopédie méthodique* (e registrata da S-O, p. 177); la menzione immediatamente precedente della «Contin. des mille et une nuits» fa pensare in prima istanza a un'altra opera di Dow, una traduzione di *Tales* (in effetti registrata per prima da S-O). Nello stesso elenco compare anche la menzione dello «Zendavesta» (come anche nei frammenti stessi, in un manipolo di casi)³⁴: se, come suppone S-O (p. XIII), questo elenco risale al terzo soggiorno a Parigi di Schlegel nel 1806, si tratterebbe più facilmente dell'originale di Anquetil-Duperron che della sua traduzione tedesca a opera di Johann Friedrich Kleuker o della riduzione da que-

³¹ OrII, nn. 60, 188 in entrambi i casi in riferimento al *nyāya*, a proposito dell'odio contro i buddhisti degli «Anfänger» di tale setta risp. a proposito del *nyāya* appunto come setta, cfr. *Lettres édifiantes*, vol. VIII, cit., p. 46: «six principales écoles ou sectes philosophiques [...] Nyāyam [etc.]»; 48 (§ X, sul *nyāya*): «Cette union [l'union au Paramâtma] à la quelle aspire inutilement la sagesse des philosophes indiens de quelque secte qu'ils soient [...]»; 49 (c.s.): «De cette école [du Nyāyam] sortirent autrefois les plus fameux adversaires des Bauddistes [...]». È il caso di ricordare che le *Lettres édifiantes* raccolgono anche lettere del padre J. Calmette, per le quali in relazione alla conoscenza dei testi vedici cfr. LS, p. XLIX, nota 70.

³² Wien, J.T. von Trattner, 1799, cfr. S-O, p. 198 (nel *Namenregister*, p. 267 da correggere p. XVIII in XIX). Non troviamo menzionato questo autore né in E. WINDISCH, *Geschichte der Sanskrit-Philologie*, cit. né in T. BENFEY, *Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts mit einem Rückblick auf die früheren Zeiten*, rist. in facsimile New York-London, Johnson Reprint Corporation, 1965 (ed. orig. 1869); un accenno al suo proposito è fatto in R. ROCHER, *The knowledge of Sanskrit in Europe until 1800*, in *History of the language sciences*, a cura di S. Auroux, E.F.K. Koerner, H.-J. Niederehe e K. Versteegh, vol. II, Berlin-New York, de Gruyter, 2001, p. 1162.

³³ Per altre citazioni di Jones, non sempre nel senso di un'adesione, cfr. l'indice di S-O, p. 271.

³⁴ Fin da OrI, n. 38. Per il nome di Zaratustra la grafia è del tipo pahlavi già nella prima attestazione (OrI, n. 45: «Zerduscht»), alternando poi con «Zoroaster» (i passi sono raccolti da S-O nel *Namenregister*, p. 275 sotto la voce «Zarathustra»).

st'ultima³⁵; di Anquetil Schlegel cita anche, in ambito iranistico, *Les anciennes Langues de la Perse*³⁶.

Negli stessi appunti non vi è invece traccia, come atteso, né dell'*Oupnek'hat* dello stesso Anquetil-Duperron né del saggio *On the Védas* di Henry Thomas Colebrooke, fino a OrIII, dove si fa simultaneamente riferimento a queste due opere nella medesima nota, a p. 5: si tratta di due rinvii relativi a *Chāndogyopaniṣad* V e all'inizio della *Muṇḍakopaniṣad*, che segnalano la corrispondenza fra i rispettivi luoghi dell'*Oupnek'hat* di Anquetil³⁷ e del saggio di Colebrooke (qui non individuato da S-O)³⁸.

³⁵ Cfr. i dati bibliografici di tutte e tre le opere in S-O, p. 177 e, nel *Sachregister*, p. 455. L'ed. a cura di Kleuker è invece espressamente indicata in OrIII, p. 4.

³⁶ In «Mémoires de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres», XXXI, OrII, n. 223, cfr. S-O, p. 199. Questo articolo di Anquetil, a differenza che nel caso sotto menzionato di Colebrooke, non solo non è rintracciabile, nella *Bibliographie* di S-O, sotto il nome dell'autore — per la ragione di cui qui sotto in questa nota e nota 38 —, ma non compare nemmeno sotto il nome della rivista, dove per di più sono indicati i voll. XXX e XXXII («tom. XXX. XXXII, Paris, 1760. 1762») ma non il XXXI (S-O, p. 252). Si coglie l'occasione per rilevare un'ulteriore inadeguatezza dell'indicizzazione di S-O: nel *Namenregister* «Anquetil-Duperron» ha un solo rimando, ma la presenza del grande orientalista francese è in realtà ben più consistente nei frammenti di Schlegel — non essendo rilevabile interamente nemmeno dalla *Bibliographie*, dove sono citate solo le monografie e non si fornisce il rinvio ai passi —; meglio avrebbe fatto S-O se avesse incluso nell'indice dei nomi anche tutti quelli che compaiono nelle sue note, dove le indicazioni bibliografiche abbreviate di Schlegel, spesso senza il nome dell'autore, vengono, per quanto S-O ha potuto — e ha potuto certamente molto —, completate; nelle note S-O riferisce anche quanto cancellato da Schlegel, che talora non è irrilevante, per esempio in OrII, n. 21 «*Verschiedenheit der <<schwäbischen, fränkischen säch[sischen]>>*» (p. 181) in rapporto al testo riportato a p. 37 «*Verschiedenheit der eigentl[ichen] germanischen [...]*» (cfr. qui sotto, nota 77), ma, a giudicare da questo caso, non lo indicizza (in particolare «schwäbisch» — altrimenti «suevisch» — scompare in questo modo del tutto).

³⁷ *Oupnek'hat (i.e. Secretum tegendum)* [...], 2 voll., Argentorati-Parisiis, typis et impensis fratrum Levrault, 1801-1802 (cfr. LS, p. L e nota 72), vol. I, pp. 44-48 (n. XIV: *ChānUp* V) e 375-377 (n. LXXX: inizio *MuṇḍUp*). La citazione di quest'opera in questo passo non è recuperabile attraverso gli indici di S-O se non, del tutto avventurosamente (e indirettamente), nel *Sachregister* sotto i nomi delle singole *Upaniṣad*, p. 302 e 377.

³⁸ H.T. COLEBROOKE, *On the Védas, or Sacred Writings of the Hindus*, in «*Asiatic Researches*», VIII (1805), di cui si è consultata la rist. «verbatim from the Calcutta edition», London, Vernon, Hood, and Sharpe *et al.*, 1808; cfr. LS, p. XLII e nota 36, pp. 463-467 (*ChānUp* V) e 474-475 (inizio *MuṇḍUp*; l'intero saggio alle pp. 377-497). Le pagine indicate da Schlegel, senza dubbio quelle iniziali, diverse da quelle qui riportate per la non corrispondenza fra le diverse edizioni, sono risp. «4-46», senza dubbio da leggere «446», e 456. Quest'opera di Colebrooke, anche se altrimenti nota a S-O, non si trova citata nella sua *Bibliographie* sotto «Colebrooke» e ciò perché S-O vi assume come principio — lo si è già accennato — di citare sotto il nome degli autori solo le monografie, mentre gli articoli sono registrati sotto il nome della rivista, come è in effetti

Le «Asiatick [poi «Asiatic»] Researches», la rivista fondata da Jones, è citata esplicitamente una volta in OrII (n. 311)³⁹; un maggior numero di rinvii alla rivista compare in OrIII, secondo S-O, p. XV riferiti ai voll. VI, VII, VIII e X (in realtà anche al II, cfr. pp. 9 e 11 del manoscritto e S-O, p. 210)⁴⁰. L'unica citazione identificabile, secondo S-O, come tratta dal X sembra però essere quella di cui alla p. 11 del manoscritto («Colebrooke p. 466»), che S-O, p. 210 riferisce a H.T. Colebrooke, *On the Sanskrit and Prākṛit Poetry* (pp. 387-474 secondo l'indicazione di S-O, 389-474 quali risultano dalla ristampa del volume a nostra disposizione)⁴¹; tale identificazione è tuttavia errata, poiché Schlegel qui ricopia piuttosto un passo dallo stesso saggio sui *Veda* a cui già si era richiamato alcune pagine prima (vol. VIII: il passo è alle pp. 485-486 della ristampa menzionata)⁴². Il vol. VIII sembra dunque essere l'ultimo di cui affiorino qui riferimenti.

Ancora solo con OrIII (p. 11) si può documentare la consultazione da parte di Schlegel dell'*Alphabetum tibetanum (editio maior)* del monaco agostiniano Agostino Amtonio Giorgi⁴³, che, citato da Schlegel nella forma latina come appare al genitivo nel frontespizio («Georgi», più precisamente «Georgii»), è stato scambiato da S-O con un altro, del tutto improbabile personaggio⁴⁴. Si può notare come siano più d'una le pubblicazioni — di cui qui sono messe in rilievo solo alcune particolarmente significative — anteriori a SW ma una cognizione delle quali affiora in Schlegel solo molto più tardi.

Se solo con la conoscenza di pubblicazioni quali l'*Oupnek'bat* di Anquetil e il saggio *On the Vēdas* di Colebrooke Schlegel potè entrare in contatto con testi

questo il caso; è un principio inopportuno, che costringe il lettore a saper prima il luogo della pubblicazione — o a scorrere tutta la *Bibliographie*, cosa che riduce palesemente l'utilità dell'indicizzazione; inoltre non sempre sotto il nome della rivista è citato quanto secondo quel principio dovrebbe esservi riportato, cfr. qui sopra, nota 36.

³⁹ Il rinvio è al vol. III, ma la citazione non è reperibile alle pagine indicate (cfr. S-O, p. 205). Sulla rivista come appare utilizzata da Schlegel nelle *Vorlesungen über Universalgeschichte* (estremi bibliografici qui sotto, nota 55) cfr. Anstett, *Anmerkungen*, 6 a p. 262.

⁴⁰ Il rinvio al vol. IV ancora a p. 9 del manoscritto è invece da correggere, cfr. S-O, p. 210.

⁴¹ London, Vernor, Hood, and Sharpe *et al.*, 1811. La forma del nome della rivista è ora «Asiatic Researches».

⁴² Fra questa paginazione e quella che risulta dall'indicazione di Schlegel si conferma lo scarto già riscontrato qui sopra, n. 38.

⁴³ A.A. GIORGI, *Alphabetum tibetanum*, Roma, Sacra Congregatio de propaganda fide, 1762, cfr. LS, p. LV nota 92. L'indicazione dell'anno 959 a.C. (riferito da Schlegel alla morte del Buddha) appare fin dalla *Praefatio* di Giorgi a p. XXII; si tratta in realtà dell'anno dell'apparizione in India del Buddha secondo i tibetani (cfr. p. 42), che concorderebbe, secondo Giorgi, con la sua morte nel 950 secondo i giapponesi (pp. 44-45).

⁴⁴ S-O, p. 210 e 246 («Georgi, Joh. Gottlieb. Beschreibung aller Nationen des russischen Reichs [...]»).

upaniṣadici, non si attribuirà grande valore alla menzione delle *Upaniṣad* che viene fatta, una volta, insieme con l'*Atharvaveda*, anche in un luogo dei frammenti anteriori a SW — e a OrIII — (OrII, n. 263); in effetti, entrambi i nomi non compaiono invece mai in SW, probabilmente, stando al contenuto di quella nota, perché Schlegel era consapevole di non saperne alcunché⁴⁵. Del *Mānavadharmaśāstra* si dirà avanti, ai §§ V e VI. Per quanto riguarda i sei *darśana* ('ortodossi'), quelli a cui Schlegel fa riferimento fin dagli appunti preparatori e poi in SW sono *mīmāṃsā*, *vedānta*, *sāṃkhya* e *nyāya*, per incerte e imprecise o addirittura errate che siano le sue cognizioni in proposito; dello *yoga* Schlegel mostra di conoscere negli appunti preparatori forse qualcosa di più di quanto non appaia in SW⁴⁶, quanto, almeno, a una se pur vaga percezione di una sua connessione con il *sāṃkhya*⁴⁷; il *vaiśeṣika* si trova menzionato per la prima volta, negli *Orientalia*, in OrIV, n. 11 (che fa parte di una serie, 10-14, in cui compaiono ugualmente per la prima volta, uno di seguito all'altro, tutti e sei i *darśana*), nel contesto di un riferimento al *nyāya* che sembra ancora influenzato dall'informazione di padre Pons.

⁴⁵ Cfr. LS, p. XLII (per le *Upaniṣad*); XL e nota 32 (per l'*Atharvaveda*). Che la traduzione di Anquetil delle *Upaniṣad* «may in one way or another may [sic] well have had an influence on Schlegel thought» (KOERNER, *Preface*, in SWKoe, pp. VIII-IX) resta dunque molto dubbio (se riferito allo Schlegel di SW).

⁴⁶ Cfr. LS, p. LIV seguito della nota 86, che si veda anche per la conoscenza dello *yoga* da parte di Schlegel dopo SW.

⁴⁷ Cfr. OrI, nn. 60, 77 («*Capila* <und Patanjoli>») fondatori del *sāṃkhya*: Patañjali è il nome dell'autore degli *Yogasūtra*, individuato in OrIV, n. 12 come fondatore dello *yoga* ma anche, ambiguamente, considerato fra i fondatori del *vedānta*). In OrII, n. 183 Schlegel trae dalla *Bhagavadgītā* nella traduzione di Jones la nozione di una «Praxis» (= «*Kormo-yog*») corrispondente alla «*Sankhyo φσ*» in quanto «Theorie», anche se tale corrispondenza è vista anzi come opposizione in OrII, n. 188. Particolarmente trascurata è S-O nel comm. a queste due ultime note: a OrII, n. 183 (p. 193), indicando correttamente il riferimento di Schlegel alla traduzione della *Bhagavadgītā* a opera di Wilkins, omette poi nella citazione del passo proprio un segmento di traduzione essenziale per documentare l'affermazione di Schlegel, cioè quello corrispondente a XIII, 24c *anye sāṃkhyaena yogena* (in realtà dunque nell'originale l'opposizione è piuttosto fra *sāṃkhya*- e *karma*-, entrambi uno *yoga*-; non avendo immediatamente a disposizione la traduzione di Wilkins, citiamo dalla sua ritraduzione in francese a cura di Parraud, *Le Bhagvat-Geeta ou Dialogues de Kreesbna et d'Arjoon; Contenant un Précis de la Religion & de la Morale des Indiens*. Traduit du Sanscrit, la Langue sacrée des Brahmes, en Anglois par M.Ch. Wilkins; et de l'Anglois en François par M. Parraud, à Londres; Et se trouve à Paris, Chez Buisson, 1787, pp. 119-120: «Quelques-uns, par la méditation, voyent, des yeux de l'entendement, l'esprit qui est en eux (a); d'autres y parviennent par la science de *Sankhya* (doctrine contemplative) & par la science appelée *Karma-yog* (doctrine pratique); [etc.]»; grassetto nostro). A OrII, n. 188 S-O (p. 194) fornisce anche l'originale di due *śloka* sempre della *Bhagavadgītā*, XIII, 12 (ma del primo semiśloka non è riportata poi anche la traduzione, mentre ci si dimentica altresì di indicare il numero della strofa) e V, 22, infarcendone la traslitterazione di errori — che, per quanto riguarda V, 22, possono essere corretti facendo ricorso a URSULA OPPENBERG stessa, *Quellenstudien zu Friedrich Schlegels Übersetzungen aus dem Sanskrit*, Marburg, Elwert, 1965, p. 40 (il cap. XIII non è presente fra le parti della BhG tradotte in SW). Inoltre, nell'indice sotto «*Bhagavadgītā*» (p. 297), non «IV. 183 [usw.]», ma «II. 183 [usw.]».

A uno storico della linguistica che avesse scorso l'edizione degli *Orientalia* schlegeliani difficilmente potrebbe essere sfuggita la citazione che da sola costituisce il n. 69 di OrI e ancor più riceve spicco dal suo isolamento rispetto al contenuto delle note vicine: «[Sámuel] *Gyarmathi* affinitas linguae Hungaricae cum linguis Fennicae originis grammaticae demonstrata. Götting.[en] 1799. 8^o.» Si tratta, come è ben noto, dell'opera che, insieme con una precedente, di János Sajnovics del 1770, fonda la grammatica comparata ugrofinnica su basi morfologiche (cfr. il titolo stesso dell'opera di Gyarmathi) analoghe a quelle della grammatica comparata indoeuropea di Schlegel e di Franz Bopp (e anche, in parte, di Rasmus Rask) ma prima di questi ultimi⁴⁸. Il frammento di Schlegel documenterebbe il collegamento, finora non stabilito⁴⁹, fra i due filoni comparativi. Resta, tuttavia, dubbio il concreto utilizzo da parte di Schlegel dell'opera di Gyarmathi da lui citata: negli *Orientalia* non compare mai un'asserzione circa la parentela dell'ungherese con il finlandese e il lappone, nemmeno nei contesti in cui, se fatta propria da Schlegel, sarebbe da attendere⁵⁰, fino a OrII, n. 277, dove, in un notevole tentativo di classificazione di una serie di lingue nello spazio eurasiatico sulla base dell'indicazione dei numerali, si constata l'accordo del finnico con l'ungherese («... *einigermaßen...*»), separati ora entrambi sia dal manciú, a cui l'ungherese era stato unito in OrI, n. 131, sia dal samoiedo, da cui invece il finnico era stato già distinto in OrI, n. 146 precisamente già sulla base dei numerali; sorge inoltre qualche sospetto dal fatto che, mentre la citazione di Gyarmathi è molto distante da OrII, n. 277, addirittura nel fasci-

⁴⁸ Cfr. A. MORPURGO DAVIES, *La linguistica dell'Ottocento*, Bologna, il Mulino, 1996 (ed. riveduta del cap. X con lo stesso tit. in *Storia della linguistica*, a cura di G.C. Lepschy, vol. III, Bologna, il Mulino, 1994), pp. 80-81 (= 60-61 della 1^a ed.). Su Sajnovics in particolare cfr. D. POLI, *Il comparativismo come ideale comunicativo nella "Demonstratio" di János Sajnovics*, in *Una pastorale della comunicazione. Italia, Ungheria, America e Cina: l'azione dei Gesuiti dalla fondazione allo scioglimento dell'Ordine*, Atti del convegno di studi (Roma-Macerata, 24-26 ottobre 1996), a cura di D. Poli («Quaderni linguistici e filologici, Università di Macerata, Facoltà di Lettere e Filosofia, Istituto di Glottologia e Linguistica Generale», XIII), Roma, il Calamo, 2002, pp. 283-299.

⁴⁹ Cfr. A. MORPURGO DAVIES, *La linguistica dell'Ottocento*, cit., p. 111 (= 84 della 1^a ed.).

⁵⁰ In OrI, n. 131 l'ungherese è collegato con il calmucco e con il manciú e gli ungheresi considerati addirittura «Kernnation» nel gruppo di popoli corrispondente; più indicativi altri passi: OrI, n. 146 dove in due successive aggiunte il discorso, precisamente d'intento classificatorio, tocca sia il «*Finnisch*» sia l'«*Ungarisch*» («*das Ungarische*», quest'ultimo peraltro, all'opposto del 131, considerato ora «*eine äußerst gemischte Sprache*»), ma niente vi accenna a un raggruppamento di queste due entità linguistiche fra loro; OrI, n. 158, dove finni (sostituiti dai lapponi al n. 167?) e ungheresi sono attribuiti a strati diversi di popolamento dell'Europa — i finni più antichi.

colo di note precedente, assai piú vicina, anzi, quasi contigua, in OrII, n. 274, è la citazione, con onore⁵¹, di Olaus Rudbeck (il giovane), che sarebbe da chiamare in causa se la sua opera o una delle sue opere a cui Schlegel fa riferimento fosse la prima citata da S-O, p. 202, vale a dire lo *Specimen usus linguae Gothicae, in eruendis atque illustrandis obscurissimis quibus vis Sacrae Scripturae locis; addita Analogia Linguae Gothicae cum Sinica, nec non Finnonicae cum Ungarica*, del 1717⁵². D'altra parte, è quasi inquietante che in SW una lingua di rilievo non certo piccolo, per la sua peculiare posizione nella geografia linguistica dell'Europa ma anche per la storia della nazione che la esprimeva, non trovi mai una menzione nemmeno incidentale⁵³, quasi che ci fosse qualche cosa da nascondere⁵⁴.

IV. La lingua

Quando Schlegel comincia a stendere i suoi appunti l'essenziale del quadro linguistico di SW (libro I) parrebbe essergli già del tutto chiaro: fin dalle primissime pagine di OrI compare infatti la distinzione fra lingue «nobili» e non (nn. 13, 24) e al n. 24 le lingue «nobili» sono definite quelle «composte» di volta in volta dall'indiana (cioè dal sanscrito) e da una «barbara» (cioè non nobile)⁵⁵; ma lascia ugualmente una strana

⁵¹ Lo studioso svedese è menzionato fra i predecessori di Jones, cfr. qui sopra con la nota 33. Cfr. tuttavia su Rudbeck il giudizio di E. HOVDHAUGEN, *The study of Early Germanic Languages in Scandinavia: Ihre, Stiernbielm*, in *History of the Language Sciences*, a cura di Auroux *et al.*, vol. II, cit., p. 1126.

⁵² Rudbeck non era stato nemmeno l'unico a indicare, prima di Sajnovics e di Gyarmathi, questa parentela, cfr. S. TAMPANARO, *Friedrich Schlegel e gli inizi della linguistica indeuropea in Germania*, in «Critica Storica», n.s., IX (1972) 1, rist. in S.T., *Sulla linguistica dell'Ottocento*, con una *Presentazione* di G.C. Lepschy, Bologna, il Mulino, 2005; trad. ingl. a cura di P. Maher in SWKoe, p. 79 = 25 e n. 19 = XVI e n. 18, che ricorda espressamente anche Leibniz. Sulla posizione di Rudbeck, scarsamente decisiva, nella storia dell'ugrofinnistica cfr. T. FAZEKAS, *Die Entdeckung der Verwandtschaft der finno-ugrischen Sprachen*, in *History of the Language Sciences*, a cura di Auroux *et al.*, vol. II, cit., p. 1150. Per l'altra opera di Rudbeck citata da S-O, il *Thesaurus linguarum Asiae et Europae Harmonicus*, è da correggere "1617" in "1716" quale anno di ed.

⁵³ Mentre il ramo o famiglia linguistica finnica è menzionata senza ulteriori specificazioni come situata nell'Asia settentrionale insieme con le famiglie tatara, mogol, tungusa (o manciú) in SW, p. 53 = LS, p. 42.

⁵⁴ Che in Schlegel compaia un esempio di etimologia, di portata metodologica, già fatto da Gyarmathi (anche da Jones) era stato indicato da M. MAYRHOFER, *Sanskrit und die Sprachen Alteuropas*, cit., p. 8 = 128, nota 18.

⁵⁵ Cfr. anche OrI, n. 51, in fine. La distinzione è anche nelle lezioni dell'inverno 1805-1806, *Die Vorlesungen über Universalgeschichte (1805-1806)*, ed. con introd. e comm. a cura di J.-J. Anstett (= KA, vol. XIV), München-Paderborn-Wien, Verlag Fer-

impressione osservare come negli appunti **non** si accumulino progressivamente l'esemplificazione destinata a dimostrare principalmente sotto l'aspetto morfologico la parentela fra il sanscrito e le altre lingue del gruppo — in cui consiste l'essenziale della portata scientifica di SW — e anzi come di tali confronti negli appunti, con l'eccezione di quelli inseriti nella piccola trattazione sulle *Persischen Präpositionen und Partikeln* (OrI, n. 74, cfr. anche i nn. vicini 73 e 76)⁵⁶ e di occasionali accostamenti fra parole isolate, soprattutto nomi propri, non si trovi sostanzialmente traccia. Inoltre, non si trova negli appunti preparatori alcuna anticipazione della teoria organica della radice⁵⁷ — uno degli aspetti fra i più cospicui di SW — e un frammento di definizione in cui, muovendo dall'aspetto della durata, si oppongono tipologicamente le grammatiche delle lingue «nobili» e di quelle «selvagge» fa la sua prima comparsa solo molto avanti nella serie degli appunti, in OrII, n. 236⁵⁸ (collegato al 235

dinand Schönigh - Zürich, Thomas-Verlag, 1960, cfr. S. TAMPANARO, *F. Schlegel e gli inizi*, cit., pp. 86-87, 92 = 34, 40 = XXII, XXVII, con rinvio a p. 14 di tali *Vorlesungen* (cfr. anche p. 19).

⁵⁶ Cfr. qui sopra, § II.

⁵⁷ Per così dire in luogo di questa, in OrI, p. 37 è fatto un tentativo, non più seguito, di considerare riflesso nella lingua e in particolare nella morfologia un processo di formazione che ripercorrerebbe le stesse tappe della storia del pensiero, dalle radici, che sarebbero «die Mys[tische] Bestandtheil d[er] höheren Sprachen», cioè del sanscrito e delle lingue apparentate, alle particelle onomatopeiche e alle interiezioni, che apparirebbero al materialismo (cfr. qui sotto, nota 86). Questo processo verticale si trasforma in SW nella contrapposizione orizzontale fra le diverse modalità iniziali del sanscrito, con il ruolo, 'misticamente' enfatizzato, svoltovi dalla radice, e delle lingue «non nobili», che — come già secondo le *Vorlesungen über Universalgeschichte* (KA XIV, p. 14) — comincerebbero con l'onomatopea. Nella *Deutsche Grammatik* (cfr. qui sopra, nota 17) era bensì messo in evidenza il ruolo della «flessione della vocale» nella derivazione (KA XVII, n. 66, cfr. n. 17), ma Schlegel vi si riferiva come a una «legge linguistica generale del tedesco/germanico», senza ulteriori riferimenti comparativi.

⁵⁸ «Die edle Grammatik giebt d[er] Sprache eine große Dauerhaftigkeit wegen des inneren Zusammenhanges. Nur in ihr findet eigent[lich] Sprachanalogie und Produktivität Statt — Reichthum und Dauer. Die wilden Sprachen sind arm — und veränderlich *Beweis aus dem [sic] amerikanischen*, die bei einer γϞ [Grammatik] in d[en] Wurzeln so ganz verschieden sind.» Il passo riprende per una parte OrI, n. 140 e *Vorlesungen über Universalgeschichte* in KA XIV, p. 14 (cfr. qui sotto con la nota 63), dove però quelle differenze di ordine propriamente grammaticale non emergevano. Nelle *Vorlesungen* del 1805-1806 lo stato delle cose per ciò che riguarda la comparazione fra le lingue «nobili» sembra non andare oltre il riferimento (p. 19, nota 1) a Paolino di san Bartolomeo (*De antiquitate et affinitate linguae Zendicae, Samscrdamicae, et Germanicae dissertatio*, Romae, ex typ. S. Congregationis de propaganda fide, 1798; Patavii, typis Seminarii, 1799), la cui comparazione, affidata a liste di parole (su tali liste cfr., dell'a., *Il sanscrito, un padre gesuita e G. Leopardi*, in *Una pastorale della comunicazione*, cit., pp. 510-512; a queste occorre aggiungerne almeno una fornita da Schlegel stesso, nei frammenti della *Deutsche Grammatik*, cit., cfr. qui sopra, nota 17, in KA XVII, n. 119), era di un tipo rispetto al quale proprio il metodo di SW avrebbe messo in evidenza una svolta radicale; allo stesso

sulla semplicità del basco), laddove in precedenza si reperiscono solo affermazioni, non del tutto univoche, sul ruolo della grammatica nella comparazione⁵⁹; bisogna poi aspettare OrII, n. 256 perché si passi dai termini generali della definizione di OrII, n. 236 allo specifico dei fatti grammaticali coinvolti e precisamente di un determinato aspetto della grammatica, centrale invero nella costruzione di SW e allo stesso tempo quello in cui si sarebbe messa poi in evidenza la divergenza di vedute fra Schlegel e il suo maestro di sanscrito, Alexander Hamilton⁶⁰ (l'appunto è brevissimo):

Die pronom.[inalen] suffix[e] und praef.[ixe] sind eigentl[ich] ein sehr barbarisches Spachprincip.

Importante è poi la nota di poco successiva OrII, n. 264 per altri aspetti ancora della struttura grammaticale delle lingue e del suo rapporto con la «Composition» e del «Gang und Methode» del «Denken» dei rispettivi popoli — si tratta di punti tutti quanti decisivi di SW e la concordanza si estende ai più fini aspetti terminologici — ma anche per una citazione dell'italiano — mai menzionato in SW — a proposito del fatto che il tedesco e appunto l'italiano, a differenza rispettivamente dell'inglese e dello spagnolo, avrebbero mantenuto la capacità ereditata «zur Indisch Griechischer Compos.[ition]»⁶¹.

Quel che insomma sembra trasparire è che la distinzione, espressa, come si diceva, fin dal principio, fra lingue lingue «nobili» e non sia stata in realtà a lungo una specie di scatola vuota, un assunto teorico, e che l'elaborazione vera e propria del libro I di SW possa cominciare solo all'altezza di una zona degli appunti di OrII in cui si sono già superati i due terzi del fascicolo.

In OrI, n. 127 ci si pone il problema di quale sia «die unverschmischteste ursprünglichste» fra le popolazioni tatariche — il discorso di Schlegel, è bene ricordarlo, oscilla spesso senza soluzione di continuità fra lingua e ethnos —, da cercare comunque sia fra turchi — calmucci — manciú piuttosto che fra slavi, arabi e

tempo, l'ulteriore riferimento fornito da Schlegel nella stessa nota delle *Vorlesungen* a Langlès, che esprimeva le sue riserve su Paolino (cfr. J.-J. ANSTETT, *Anmerkungen*, 6 a p. 261), finiva per lasciare quello stato di cose in certo qual modo in sospenso.

⁵⁹ Appunto OrI, n. 140 (cfr. qui sopra, nota prec.), rispetto a cui è in certo modo speculare OrII, n. 22, limitativo circa il ruolo della grammatica nella definizione dell'unità del celtico, anche se poco dopo, n. 24, si constata «wie wenig *die Araber das Persische und die Normänner das Englische* modificirt haben»); OrI, n. 147.

⁶⁰ Cfr. LS, p. LXVIII e nota 44.

⁶¹ Anche se d'altro canto gli spagnoli sarebbero più religiosi e più forti degli italiani (OrII, n. 265).

tibetani: è evidente che con questo Schlegel pensa alla possibilità di una vasta parentela fra lingue «non nobili» (lo slavo non è ancora entrato nell'orbita indoeuropea di SW, pp. 80-81 = LS, p. 57), a cui dà il nome di lingue tatarate usando il termine in senso esteso un po' come fa con «deutsch» e in realtà esteso anche ben al di là del gruppo altaico stesso; si tratta di una prospettiva considerevolmente diversa da quella di SW, dove le lingue «non nobili» sono viste piuttosto nell'ottica della frammentazione che dell'apparentamento (cfr. precisamente, per lo spazio linguistico evocato nella nota citata, SW, p. 53 = LS, p. 42)⁶². OrI, n. 140: «*die amerikanischen Sprachen mit ihrer so ganz ähnlichen Grammatik und völligen Verschiedenheit der Wurzeln, beweisen daß man bei den unedlen Sprachen auf die Wurzeln nicht sehn muß*» non consente apparentemente un'interpretazione univoca: dal punto di vista di SW la conclusione è che non possano essere ricondotte allo stesso ceppo come nel caso della famiglia dell'indiano (dove si riscontra invece lo stesso tipo grammaticale accompagnato dalla concordanza delle flessioni e delle radici), cfr. SW, p. 52 = LS, p. 42. Nella stessa direzione andava già peraltro un altro passo, molto vicino a OrI, n. 140, dalle *Vorlesungen über Universalgeschichte*⁶³. Comunque sia nel n. 146, di poco successivo, anche delle lingue considerate nel 127 (e cfr. in particolare il diretto contrasto con il n. 131) si afferma ora piuttosto la diversità e la frammentazione⁶⁴. Il quadro qui dato delle quattro famiglie di lingue («Hauptsprachen») parlate «im östlichen Nordasien» è poi arricchito in OrII, n. 53 con l'aggiunta di un altro gruppo a sud delle precedenti e poi ancora in SW stessa (pp. 54-55 = LS, pp. 43-44) con la specificazione in dettaglio delle lingue dell'Indocina. Su OrII, n. 276 cfr. qui sopra a proposito della parentela ugrofinnica.

Nel cap. 6° di SW il processo di differenziazione delle lingue derivate dal sanscrito viene spiegato non «semplicemente tenendo conto della diversità di dislocazione spaziale e della diversa direzione seguita dallo sviluppo dello spirito nel corso di un periodo di tempo molto lungo»,

⁶² Tale spazio linguistico è percorso e ripercorso in modo molto tormentato in questi appunti preparatori: cfr. per esempio la risposta del tutto contraddittoria che si dà rispettivamente in OrI, n. 131 e n. 143 alla domanda posta nel n. 127.

⁶³ KA XIV, p. 14: «So finden wir bei den Amerikanern und Afrikanern, soviel sie bekannt sind, wie auch bei den tatarischen Nationen in Asien nicht allein, daß ihre Sprachen mit den edleren europäischen und asiatischen nicht verwandt sind, sondern daß auch ihre Grammatik und Sprachgebrauch ganz verschieden und endlich auch diese Sprachen unter sich gar keine Zusammenhang haben und sich aus keiner gemeinschaftlichen Quelle ableiten lassen. Sie sind außerordentlich mannigfaltig und grundverschieden unter sich, man findet nur wenig Ähnlichkeit unter ihnen; dabei haben sie aber alle eigentlich nur eine und dieselbe Grammatik».

⁶⁴ Anche se in OrII, n. 11, si ritorna a un impiego estensivo del termine «tataro», per la verità ai soli fini di un confronto della consistenza numerica degli slavi e dei germani con quella delle popolazioni nello spazio della Russia asiatica e dell'Asia centrale (nella seguente nota 12 il discorso piega nuovamente sulla «eigentl[iche] Tatarei»). OrII, n. 227, per parte sua, potrebbe continuare a non creare un conflitto con OrI, n. 127, se «antico» non va di pari passo con «non mescolato», tenendo conto di quanto detto qui sotto, nota 80. Resterebbe in ogni caso, fra le lingue tatarate, «trotz d[er] Wurzelverschiedenheit [...] doch eine Gleichheit des Styls» (OrII, n. 225).

ma anche di «una multiforme e in parte del tutto diversa commistione di elementi estranei» (pp. 72-73 = LS, p. 53). Così per esempio «in latino si dovrebbe supporre [...] una commistione di radici celtiche e cantabriche [vale a dire basche]» (p. 74 = LS, p. 54). Se i primi esempi di interferenza fatti nel capitolo riguardavano casi che si configurano evidentemente in termini di superstrato (i casi di francese → inglese o arabo → persiano, SW, p. 74 = LS, p. 53, cfr. OrII, n. 24), proprio a proposito di quel carattere del latino si può cogliere in una breve sequenza di appunti contigui in OrI come Schlegel passi da uno scenario secondo cui latino e basco, da porre «in eine Reihe» avrebbero fatto parte degli «Urbewohner» dell'Italia (OrI, n. 169, cfr. n. 167) — e dunque la presenza di radici basche in latino consisterebbe in un fenomeno di adstrato — a uno differenziato sequenzialmente, nel senso che i baschi sarebbero in realtà più antichi (dapprima invero in base a caratteristiche fisiche): sarebbero «die verdrängten Urbewohner» (OrI, n. 170), anzi, confrontando ciò con la più ampia sequenza fornita dal n. 171, che corregge le stratificazioni come successivamente fornite dai precedenti nn. 158 (con 163) e 167, addirittura i più antichi abitanti d'Europa⁶⁵ (un'idea che precorre la tesi «vasconica» che Theodor Vennemann ha continuato tenacemente a propugnare⁶⁶ fra critiche e perplessità⁶⁷); ora è chiaro che se i baschi vengono prima dei romani sul suolo italico, per esserne cacciati, l'interferenza fra le due lingue deve essere posta in termini di sostrato; la stessa cosa è da dire della mescolanza del basco con il celtico⁶⁸ (SW, p. 83 = LS, p. 59, specificamente a proposito del bretone).

⁶⁵ A parte popolazioni collocate nell'estremo nord e ai margini o fuori dello spazio europeo, ancora più antiche (lapponi e samoiedi con esquimesi e groenlandesi, n. 167). Il ritorno alla «Reihe – Basken – Römer – Celten – Letten» di 167 al n. 172 è solo apparente, poiché lo scopo di quest'ultima nota è solo quello di aggiungere alla serie stessa traci e altre popolazioni portatrici di relitti linguistici; dopo le considerazioni emerse nelle note n. 170 e 171 la 'serie' va ritenuta ormai divisa in «classi» differenziate cronologicamente.

⁶⁶ Cfr. la raccolta dei suoi saggi in proposito in T. VENNEMANN GEN. NIERFELD, *Europa Vasconica – Europa Semitica*, a cura di P. Noel Aziz Hanna, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 2003.

⁶⁷ Cfr. E.C. POLOMÉ, *A Few Remarks on Pre-Indo-European Substrates*, in *Language Change and Typological Variation: In Honor of W.P. Lehmann* [...], a cura di E.C. Polomé, C.F. Justus, Washington, D.C., Institute for the Study of Man, 1999, pp. 52-59, cfr. anche A. MULTHOFF - P. STEIN, rec. al volume cit. alla nota precedente, pp. 138-143 e 152. Schlegel comunque sia valorizza anche — e questa è un'ipotesi sulla parentela del basco che continua certamente a godere di maggior credito, anche se tuttora problematica — «die Angabe d[er] Alten, daß die Iberier aus Afrika stammen, und mit d[en] Iberien aus Kaukasus verwandt seien», OrII, n. 225.

⁶⁸ Alla fine, considerato genealogicamente non del tutto sullo stesso piano del latino, ma come una «lingua intermedia», cioè peri-indoeuropea, come lo slavo e l'armeno, in

Uno spunto in qualche modo ‘profetico’ offerto dagli appunti ma non ripreso e anzi a proposito del quale si fa semmai un passo indietro in SW è l’idea⁶⁹ di un primo sviluppo della civiltà indoaria fuori dall’India, verso nord-ovest al di là dei massicci e catene montuose che cingono il subcontinente. È stato solo negli ultimi decenni, con la scoperta del così detto *Bactria-Margiana Archaeological Complex* (BMAC, o cultura dell’Oxos) che si è aperto un nuovo scenario, diversamente ricostruito da diversi autori, che concordano tuttavia nella ricerca di tracce linguistiche — altamente ipotetiche, queste, perché la cultura dell’Oxos è documentata solo archeologicamente — e culturali lasciate nella documentazione indiana da un soggiorno degli ari in quei territori al livello di tale cultura prima del loro passaggio in India⁷⁰. Ora, in OrI, n. 151, Schlegel afferma l’esistenza di tre luoghi di «produzione» delle razze umane nel mondo, «1) *im innern Afrika* 2) *in mittlern Südamerika* [...] 3) *in mittlern Asien*», cioè precisamente intorno al mar Caspio — un po’ più a ovest, è vero, rispetto all’area del BMAC⁷¹ — da cui si sarebbe avuta una «Aus-

una scala di vicinanza al nucleo della famiglia che vede al primo posto l’armeno, al secondo lo slavo e al terzo il celtico (SW, pp. 3-4 e 77-83 = LS, pp. 12 e 55-60). Negli appunti la posizione del celtico appare di non facile messa a fuoco: in OrI, n. 186 si considera piuttosto la mescolanza del bretone con il «tedesco» («*das Cambrische*») corrisponde qui all’«erse» di SW, p. 82 = LS, p. 59, menzionato con questo nome anche in OrI, n. 158) e in OrII, n. 151, del celtico in generale altresì con il greco-latino (con una differenza di grado rispetto al basco, mescolato con le stesse lingue ma in misura minore); con ciò è coerente la possibilità di un’origine «non nobile», successivamente «veredelt», come suole esprimersi Schlegel, del celtico, di cui in effetti in OrII, n. 21, si arriva a supporre una provenienza nordafricana (su celtico e copto cfr. OrII, n. 2; SW, p. 82 = LS, p. 59), escludendone il «carattere asiatico» in OrII, n. 240 (cfr. anche OrII, n. 85). Problematica appare anche l’affermazione di OrII, n. 22, secondo cui la diversità fra la grammatica dell’irlandese e del bretone non impedisce di parlare di unità della famiglia linguistica. Oscillazioni al riguardo permangono in SW stessa, cfr. LS, p. 59, nota 108.

⁶⁹ Suggesta a Schlegel da Anquetil-Duperron? Solo a distanza di un certo tempo da OrI, n. 151, cioè in OrII, n. 223, Schlegel annota, ricopiando da un articolo di Anquetil nei «*Mémoires de l’Académie des Inscriptions*» (cfr. qui sopra al § III, con la nota 36): «Je suppose la *Perse* divisée en trois parties; la première berceau du *Zend* et du genre humain, comprendra la Géorgie, l’Iran, l’Aderbedjan ou la haute Médie [...]». Cfr. comunque sia già le notizie antiche di cui qui sotto, nota 71.

⁷⁰ Vuoi poi che tali ari in Battriana-Margiana siano da identificare all’altezza di uno stadio linguistico etichettabile come indoiranico o di uno con indoario e iranico già differenziati (laddove anche irani migrati in India avrebbero potuto concorrere, secondo un’ipotesi, alla formazione della cultura indiana), cfr., dell’A., *Su alcune tematiche negli studi recenti relativi all’antico indiano*, in corso di stampa in «*AIΩN – Annali del Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico – sez. linguistica*», XXX (2008), p. 43ss. (del contributo).

⁷¹ Ma cfr. OrII, n. 217: «*Brahmanes in Bactriana collocat Euseb.[ius] [...]. Clem[ens] Alex.[andrinus] [...]. Cyrillus [...]*».

strahlung der Bevölkerung von allen Seiten»; l'elenco delle popolazioni che di qui si sarebbero diffuse non collima troppo agevolmente con le divisioni dei precedenti appunti, ma essenziale a orientare il quadro è l'affermazione che fra queste «nur die *Indier* göttlicher Offenbarung [cfr. SW, p. 105 = LS, p. 71] gewürdigt wurden»⁷². È da tale soggiorno nella sede, settentrionale, della «rivelazione» ricevuta⁷³ che sarebbe poi sorta negli indiani una «religione del nord» (già menzionata al n. 87)⁷⁴, come si afferma in OrII, n. 148:

Die Verehrung des Nordens bei der Indiern aus *Erinnerung*,

e di qui ancora, da questo mito e questa memoria del nord, l'impulso a ripercorrere la via già percorsa in senso inverso⁷⁵, dando origine alla migrazione/colonizzazione indoeuropea, partita, come Schlegel credeva, dall'India; ciò corrisponde, in SW, a quanto si dice della «saga della meravigliosa *montagna Meru*» alle pp. 193-194 (= LS, p. 117), ma qui l'ipotesi che «li [gli indiani della diaspora indoeuropea] abbia condotti verso nord non solo la spinta esterna della necessità, ma qualche idea meravigliosa dell'alta nobiltà e magnificenza del settentrione» non è più collegata dichiaratamente al ricordo di un loro precedente soggiorno settentrionale — se non, ma allora in modo ben coperto e non più interpretabile se non con l'appoggio degli appunti, laddove si avanza la possibilità che tale idea possa «essere sorta dal fraintendimento di una tradizione».

Qualche volta, nel corso della riflessione sviluppata negli appunti preparatori Schlegel va vicino a soluzioni migliori di quelle accolte in SW. Così, mentre in SW si classificano le lingue germaniche nei due rami «tedesco», comprensivo del gotico, e scandinavo (p. 33 = LS, pp. 31-32), in OrII, n. 13 ci si propone di ricercare «ob nicht die *gothische Mundart* [...] ein **sowohl** vom fränkischen **als** skandinavischen *abgesonderter Dialekt* ist» (menzionando altresì gli svevi⁷⁶ per mettere in evidenza la man-

⁷² È una rivelazione che ha un dopo ma anche un prima: «Sollten die Indier viell.[eicht] schon eine *natürliche* Religion gehabt haben *vor* der Offenbarung?» (OrII, n. 51).

⁷³ Il monte Meru («*im hohen Norden*») è il «paradiso terrestre» degli indiani, secondo quanto si dice nelle *Vorlesungen über Universalgeschichte* (KA XIV, p. 25).

⁷⁴ Cfr. ancora OrII, n. 312, e qui sotto al § V, in corrispondenza con la nota 88.

⁷⁵ Cfr. OrI, n. 175: «Bei der nordischen Religion lag das Prinzip d.[er] Wanderung in ihr selbst».

⁷⁶ Per il cui dialetto cfr. OrII, n. 86. Cfr. ancora OrII, n. 20, inizio; 23. I grassetti nella citazione sono nostri.

canza di continuità anche spaziale con i goti, separati dal cuneo slavo), parole in cui sembra delinearsi il modello di classificazione tripartito del germanico⁷⁷. Come in precedenza, tuttavia, in OrI, n. 25, la lingua scandinava era caratterizzata nel senso di «eine Abart d[er] Deutschen», il modello poi più dettagliatamente presentato in OrII, n. 86 viene a essere piuttosto bipartito nel senso di un «Altdeutsch» (= germanico comune)⁷⁸ diviso nei due «poli» del gotico e dell'anglosassone quale dialetto più antico «der eigentl[ichen] Deutschen», da cui si sarebbe distaccato il «mesogotico», lingua (nell'originale «Mundart», cioè ancora “dialetto”) «madre» dei due (indicazione numerica precisata da un'aggiunta) dialetti svevo e sassone come rappresentativi di alto e basso tedesco (nell'ambito dei quali il «Deutsch» senz'altre determinazioni, cioè — qui — il tedesco come lingua nazionale, è «eine neuere Production»); in questo quadro lo scandinavo resta appunto solo una «varietà» («Abart», con lo stesso termine di OrI, n. 25), più vicina, sembra, al basso tedesco tranne lo svedese, dove si troverebbe «mehr vom hochdeutschen Char.[akter] oder *Suevischen* als in d[en] andern Skandinav.[ischen Sprachen]». I due modelli bipartiti successivamente presentati o accennati da Schlegel negli appunti e in SW potrebbero semmai cogliere momenti diversi del disporsi delle isoglosse nella storia dei dialetti germanici.

In OrI, n. 17 comincia il lungo cammino degli sciti, qui identificati («forse») come tatars ma di religione indiana, che sarebbe approdato, già nei frammenti e poi in SW (p. 32 = LS, p. 31), nell'errata identificazione con gli slavi; ma a ciò si arriva attraverso svariate metamorfosi, anche in germani, OrI, n. 181; OrII, n. 1 («[...] die Scythen oder Gothen über die Sarmaten und Slaven her[r]schten», con cui si spie-

⁷⁷ Cfr. anche OrII, n. 15, sulle corrispondenti tre diverse direzioni seguite dalla migrazione germanica verso nord-ovest (più precisamente nel caso dei goti un attardamento sul mar Caspio, a sostegno del quale sono poi anche ricopiati passi da due fonti in OrII, n. 219), e OrII, n. 21, pur riferito alla poesia («Untersuchung über die Verschiedenheit der eigentl[ichen] *germanischen*, der *skandinavischen* und der *gotischen* Poesie (Jornandes)», dove «eigentl[iche] germanisch» si comprende alla luce della cancellatura, cfr. qui sopra, nota 36. In OrI, n. 50 è notevole, quale punto di metodo nella ricostruzione della storia linguistica, la valorizzazione dei prestiti, qui in finnico e in lettone, per determinare aspetti di una fase più recente della migrazione dei popoli germanici (e analogamente per la fase più antica poi in SW, p. 75 = LS, p. 54, dove la migrazione «tedesca» lungo il lato settentrionale del mar Caspio resta così significativamente ben distinta dalla — successiva — migrazione slava lungo il suo lato meridionale — viene menzionato l'«Araxes» — e poi attraverso il Caucaso che in OrII, n. 14, si contava di veder confermata, di nuovo attraverso i prestiti).

⁷⁸ Questo è qui il significato di «altdeutsch» da integrare in S-O, p. XXI. Sull'impiego del termine *deutsch* cfr. anche la nota di Sara Fedalto in SW, p. 15, seguito della nota 9. Quanto a un suo impiego in Schlegel nel senso di «*indogermanisch* oder *indoeuropäisch*», asserito da S-O, si desidererebbero i riferimenti necessari.

gherebbe la tendenza alla sovrapposizione in alcune fonti antiche di sciti e sarmati), cfr. n. 3, e in persiani, OrI, n. 182. Qui Schlegel aveva fatto (quasi) centro, ma la posizione non viene mantenuta. Fin che Schlegel la mantiene rimane aperta la possibilità di una continuità sarmati — slavi (cfr. «Sarmaten und Slaven» come diversi da «Scythen oder Goten» in OrII, n. 1), più precisamente slavi orientali, laddove quelli occidentali potrebbero essere stati chiamati «*Bastarner*» (OrII, n. 5) — che invece sono germani. La convinzione che gli sciti siano slavi (precisamente un determinato popolo del ceppo slavo), viene raggiunta in OrII, n. 14 (cfr. in precedenza n. 3), appesantita dall'ulteriore complicazione che lo siano anche i sarmati e, niente di meno, gli assiri e i medi⁷⁹; è nella stessa nota, peraltro, che gli slavi vengono fatti entrare nel 'giardino di casa' indoeuropeo, con l'osservazione della parentela fra persiano e slavo che rimane trascrivibile nei termini della linguistica areale. Cfr. poi OrII, n. 103, in cui si avanza addirittura la possibilità che «*Skythen* [«die Skythen i.e. die Slaven»] und *Hebräer*» siano «viell.[eicht] von Einem Stamm ursprünglich»⁸⁰.

Fra le lingue che non figurano in SW, è notevole in OrI, n. 55, la menzione dell'ossetico come apparentato con il persiano⁸¹.

V. La “sapienza”

Se per quanto riguarda le lingue il punto focale in SW è la diversità di struttura fra la famiglia del sanscrito e tutte le restanti lingue, nell'ambito della storia della mitologia e del pensiero ciò che in SW, nel libro II, appare in primo piano è la progressione storica, spiraliforme, delle quattro epoche:

1^a: caduta iniziale, dopo la quale permane la coscienza dell'infelicità;

⁷⁹ Con l'affermazione in OrII, n. 14 (in parte risultato di una aggiunta) nel contesto del discorso sugli slavi: «<[...] (Daß die Meder-Sarmater)> das ist wohl unläugbar» cfr. i successivi nn. 32, 34, 38, 41. OrII, n. 1 è ripreso però da OrII, n. 20.

⁸⁰ Gli slavi sono detti stretti parenti degli arabi in OrII, n. 108; cfr. anche OrII, n. 111, in fine. Gli arabi sono poi detti in verità anche «die ältesten Tataren» (OrII, n. 227), ma si terrà conto dell'ipotesi considerata da Schlegel in OrII, n. 110 che l'arabo sia nato in seguito a mescolanza con l'ebraico, i cui parlanti, e solo questi, non anche gli arabi, sarebbero collegati direttamente all'emigrazione dall'India insieme con gli slavi (cfr. qui sotto nella nota e più ampiamente avanti al § VI). Il «più antico slavo» sarebbe inoltre l'armeno secondo OrII, n. 136 — l'armeno è la terza, ma la prima per grado di vicinanza al sanscrito, delle tre lingue «intermedie» secondo SW (su armeno e slavo cfr. ancora OrII, n. 240). Se tuttavia secondo OrII, n. 103 gli slavi, come gli ebrei, si sono distaccati dagli indiani, mal si comprende, anche con tutte le mescolanze, come in OrII, n. 150, slavo e celtico possano venire accomunati al manciú nel fatto di essere «ganz nahe an d[er] Naturentstehung der Sprache» (il passo è mal riferito da S-O, p. XXII, che omette «Natur-»).

⁸¹ I «Kurtschen» (cfr. la n. di S-O, p. 169) sembrano tuttavia non riconosciuti in OrI, n. 133.

2^a: ulteriori cadute verso una selvaggia materialità che tuttavia non riesce a cancellare lo spirito;

3^a: risalita verso un punto se possibile ancora più alto di quello al livello del quale si colloca per Schlegel la documentazione più antica stessa (dottrina dei due principi: idealismo);

4^a: nuova caduta verso un punto a sua volta più basso che nelle cadute precedenti (*Vedānta*, con il *Sāṃkhya*: idealismo degenerato, vale a dire panteismo)⁸².

Diversamente da ciò che si riferisce alla materia del libro I di SW, la gradualità con cui viene raggiunto l'assetto fondamentale del libro II dell'opera si può seguire in OrI e OrII passo passo, fra sviluppi e ripensamenti. Quello che invece, anche qui, è chiaro fin da principio a Schlegel è un punto di metodo, cioè che una tradizione religiosa o filosofica, in primo luogo quella indiana, giuntaci nelle sue diverse articolazioni in molteplici dei e culti o, rispettivamente, in diverse scuole filosofiche, è il risultato di una stratificazione prodotta dalla progressione della storia: così Schlegel ragiona a partire dai suoi primi appunti in proposito.

Una prima sistemazione cronologica dei dati mitologici si trova in OrI, n. 13, dove la religione di Yoni (2^a epoca del pensiero orientale in SW, cfr. p. 120 = LS, p. 78), propria dei babilonesi, dei greci e dei romani⁸³, è considerata «Ausartung» di quella di Indra (3^a epoca in SW, cfr. p. 130 = LS, p. 85), ma comunque sia più antica di quella di Osiride (menzionato in SW nell'ambito della 1^a epoca, cfr. p. 112 = LS, p. 74) e anche di quella di Śiva (2^o epoca in SW, cfr. p. 119 = LS, p. 77)⁸⁴.

⁸² La distinzione, fatto salvo il collegamento, è mantenuta nel libro II di SW (cfr. in particolare quel che si dice dell'idealismo all'inizio del cap. 4^o: *La dottrina dei due principi*, pp. 125-126 = LS, pp. 81-82), mentre nel libro III il giudizio negativo tocca genericamente all'idealismo, cfr. p. 205 = LS, p. 123; analogamente in OrIV, n. 16: «Dagegen ist das falsche Leben dasjenige, welches auf sich selbst ruht, und aus sich selbst hervorgeht — mithin die idealistische Gesinnung».

⁸³ «Die *babylon.[ische]* Religion des [*sic*] *Yoni*» anche in OrI, n. 87, mentre in OrI, n. 175 è fatto un confronto specifico: «<Die Geschichte von der *Phrygischen Mutter* Die Abstammung von d[er] *Venus* beweist wohl, daß die älteste römische Relig[ion] sehr *babylonisch* war. —>». In OrI, n. 51, i romani sono definiti «indisch (*babyl.[onisch]*) *medisch*» (mentre i greci «*indisch-syrisch*»), affermazione che riceve qualche luce dal precedente n. 30, dove i medi sarebbero tatarì, «aber *babylonisch* gebildet, also allerdings Mittelglied zwischen *Babylon* und *Persien*». Babilonia è una colonia (indiana), OrI, n. 31 — o piuttosto, come corregge OrII, n. 46, punto di arrivo di una «Auswanderung» — e il culto della dea Mylitta a Babilonia è menzionato in SW p. 121 (= LS, p. 79) insieme con altri culti fra i quali anche quello di Yoni e della «Astarte fenicia»; di qui potrebbe aver preso le mosse un'ulteriore movimento colonizzatore («die Kolonie der noch Indischen *Babylonier* zur See nach Italien und Griechenl.[and]», OrII, n. 240).

⁸⁴ Il passo è citato non visibilmente a proposito da S-O nell'*Einleitung*, p. XXVIII.

Più familiare — rispetto a SW — appare la sequenza come è messa in ordine in OrI, n. 32: «Brohma [1ª epoca in SW, con «*Monu*», cfr. n. 28, a sua volta nella stessa di epoca di Gaṇeśa, n. 32, o anteriore a quest'ultimo, che in effetti in SW è collocato nella 2ª epoca, p. 123 = LS, p. 81] — Indroh — Yoni <Kali Bhavani> — Siva — Skondoh [da Yoni in poi tutti nella 2ª epoca secondo SW, cfr. pp. 119-123 = LS, pp. 78-80] — Buddhoh und Krishnoh [4ª epoca in SW]»; ma la posizione di Indra rimane sostanzialmente diversa da quella in SW, dato che è anteposto, e non posposto, alla serie di Yoni ecc. Ora, Indra già in questi primi appunti è collocato nella prospettiva che in SW sarà quella della dottrina dei due principi: la sua lotta contro gli spiriti del male risulta infatti chiaramente da OrI, n. 66, da cui risulta anche, indirettamente, ma in modo ancora sufficientemente chiaro, l'interpretazione in senso idealistico data allo sfondo filosofico in cui la religione di Indra si colloca secondo Schlegel⁸⁵. Ciò vuol dire che a questo punto della riflessione di Schlegel la 2ª e la 3ª terza epoca sono invertite rispetto a SW, secondo una sequenza che sul piano filosofico, come sembra risultare indirettamente dal confronto con un'annotazione precedente⁸⁶, potrebbe essere trascrivibile nei termini di misticismo – idealismo – realismo – materialismo.

OrI, n. 87, appare coerente con il passo di cui si è detto ora: dall'idealismo, qui collegato per la prima volta con la filosofia *nyāya* (come in SW)⁸⁷, da cui proviene la religione «des Skondoh und des Nordens», simbolizzato dal monte Meru⁸⁸, con la quale è a sua volta connesso Indra, e la religione persiana⁸⁹ — il cui «Grundkeim» è già qui visto nel «Mor[al] Du[alismus]», cioè nella dottrina dei due principi di SW — sorge altresì — «probabilmente» — «die *babylon.[ische]* Religion des [*sic*] *Yoni*» (≈ la porzione «Indroh – Yoni» della catena del n. 32). A monte dell'idealismo, d'altra parte, «der *Hylozoismus*⁹⁰ und selbst mit Mor[al] Du[alismus]

⁸⁵ Sulla caratterizzazione in senso idealistico data da SW all'epoca ivi posta come 3ª cfr. p. 126, inizio = LS, p. 82.

⁸⁶ OrI, n. 37, cfr qui sopra, nota 57, dove, nell'ordine, le radici sono assegnate alla componente mistica della lingua, le flessioni alla idealistica, i «Kunstwörter» alla realistica, le particelle onomatopeiche e le interiezioni alla materialistica.

⁸⁷ Cfr. LS, p. XLIX, nota 68. L'idealismo è collegato con il *nyāya* in quanto quest'ultimo sarebbe «die Sphäre der Erscheinung des göttlichen Princips» secondo OrII, n. 169. In OrI, n. 87, viene tuttavia avanzata anche un'altra possibilità: «Konnte aber die *Persische* [Religion] nicht aus der *Vedanta* entsprungen seyn?»: si tratta di un *vedānta* inteso in prospettiva idealistica (cfr. OrII, n. 7), laddove in SW sarà respinto, come panteistico, insieme con il *sāṃkhya*, alla 4ª epoca.

⁸⁸ Cfr. qui sopra nel testo al § IV, in corrispondenza con la nota 74. Skanda è tuttavia collegato piuttosto con Śiva in SW (p. 123 = LS, p. 80), quindi alla 2ª epoca ivi.

⁸⁹ Oltre che quella di Lao-tzū, figura che rimane posta in corrispondenza con le «idee persiane» in SW, cfr. pp. 146-147 = LS, p. 94; cfr. anche OrI, nn. 96, 102 (del secondo dei quali S-O, p. XXVIII dà una lettura imprecisa).

⁹⁰ Il termine «ilozoismo» appare in SW precisamente a proposito della 1ª epoca e vi è definito «divinizzazione del tutto», nel senso di un infinito numero di dei; diverso da questo è il «selvaggio culto della natura» (SW, p. 120 = LS, p. 78) — dove è essenziale l'aggiunta di «selvaggio» —, proprio dell'epoca immediatamente successiva, che però in SW non è la stessa del passo degli appunti e nell'ambito della quale, ancora a differenza da quest'ultimo, va a collocarsi, fra gli altri, anche Yoni.

[...] ⁹¹ konnte unmittelbar aus My[stik] folgen — ohne Id[ealismus]»: una fluidità, vale a dire una continuità e contiguità, fra le due fasi successive mistica — idealismo è confermata dunque dalla possibilità di porre in entrambe il «dualismo morale» e anche, come Schlegel aggiunge, l'«ilozoismo mistico», che dall'idealismo verrebbe «potenziato» ⁹².

Nella nota immediatamente successiva tuttavia, con una brusca discontinuità — a cui peraltro corrisponde una pagina lasciata bianca fra questa e la nota precedente — la sequenza viene rivista e viene rivista nel senso di SW, cioè con il realismo, a cui è assegnata la religione di Yoni, anteposto all'idealismo e con Yoni che a questo punto trascina con sé anche Śiva e il suo corteggio ⁹³: il *Gedicht über Indische Mythologie*, come prevede OrI, n. 88, avrebbe dovuto infatti cantare ⁹⁴ la proiezione storica della «trinità» — secondo il principio della stratificazione di cui si è già detto, che viene ora applicato non solo alla *trimūrti* ma anche a una singola figura divina quale Indra ⁹⁵ —, nella quale si rifletterebbero quindi tre

⁹¹ Il dualismo morale sarà nella sistemazione finale di SW associato piuttosto, nell'ambito della 3^a epoca, alla venerazione degli «elementi» — un'associazione particolarmente evidente negli Aməša spənta zoroastriani (SW, p. 128 = LS, p. 83, cfr. OrII, n. 303); questa associazione compare negli appunti fin da OrII, n. 65, a proposito appunto della religione dei persi (cioè degli zoroastriani dell'India, presso i quali Anquetil-Duperron aveva ottenuto la documentazione per il suo *Zend-Avesta*) — in cui ricompare anche un accenno alla «Lehre von den zwei Principien (von der Liebe?)» **anche** nella mistica — e nuovamente in OrII, n. 101 a proposito del *nyāya*.

⁹² I termini «Mystik», «mystisch», «Mysticismus» scompaiono in SW come definitori di una fase di pensiero (ci sembra vi sia un'unica ricorrenza di «Mystik» in una nota del libro III, p. 200 = LS, p. 120). «Mistica» negli appunti preparatori occupa la casella che in SW porterà l'etichetta di «dottrina dell'emanazione», come indica nel modo più chiaro OrI, n. 88, ma già del resto OrI, n. 87 stesso (il «My[stische] Hylozoismus» derivato appunto dalla «mistica» viene poi «potenziato» dall'idealismo), cfr. anche OrII, n. 65 («Die Göttlichkeit der Elemente ist da [bei Mystik] aber ganz [...] unentwickelt» rispetto all'idealismo); il fatto che tra le due forme di pensiero talora si colga, come si diceva ora, una certa 'fluidità' non dovrà far perdere di vista che esse appartengono a fasi diverse, anche se, nella zona delle note fino a OrI, n. 87, immediatamente successive; del resto, anche una volta che tale contiguità cronologica verrà rotta permarranno importanti aspetti di contiguità quanto al contenuto di pensiero, che andranno anzi a costituire il punto di snodo del sistema (così già nella serie di note di cui fa parte anche OrII, n. 175, commentato da S-O, p. XXXIII in un modo che ci pare debba essere articolato e storicizzato all'interno del pensiero di Schlegel e in particolare corretto nel senso di un riferimento della «prima incarnazione» solo all'epoca dell'idealismo; di ciò più estesamente avanti).

⁹³ E in SW sarà a sua volta trascinata in un indistinto «materialismo» (cfr. p. 120 = LS, p. 78). In OrII, n. 55, distinguendo fra realismo e materialismo («Die Religion des Sivo ist weniger Re[alistisch] als Mat[erialistisch]»), li si sussume sotto la categoria sopraordinata di «φυσ [physikalisch]», alla quale subito sotto è piuttosto ricondotta la figura di Śiva.

⁹⁴ Cfr. qui sopra nel testo al § II, con la nota 28.

⁹⁵ Per le caratterizzazioni di Brahman diverse da quella più antica cfr. OrII, n. 51: «Die Deutung des *Brahma* als *Erde* ist nur spätere Deutung — er ist $\frac{Ich}{o}$ [reines Ich]»; OrII, n. 188 per il Brahman dell'«indifferenza» (= SW, p. 148 = LS, p. 96). Per quel che riguarda Kṛṣṇa cfr. qui sotto, note 101 e 112.

«periodi»⁹⁶ successivi, ciascuno etichettato con i nomi dei tre dei della *trimūrti* e attribuito a una determinata forma di pensiero:

1) Brahman, insieme con un piú antico Indra — mistica (delineata in termini del tutto congruenti con quelli che definiscono la 1ª epoca in SW);

2) Śiva, con Kālī, Yoni e il Buddha — realismo (a cui viene connessa piú particolarmente Yoni);

3) «VISHNU (*Meru*)⁹⁷», con «Ramoh (Skondoh)⁹⁸», Kṛṣṇa e un piú recente Indra — idealismo (a cui viene connesso piú particolarmente Kṛṣṇa)⁹⁹.

La discontinuità fra OrI, nn. 87 e 88 consente una significativa sincronizzazione: l'assetto come è restituito da OrI, nn. 32 e 87, è infatti sostanzialmente quello seguito nelle *Vorlesungen über Universalgeschichte*, secondo cui il processo della «Bildung des Menschengeschlechts» avviene in tre tappe così descritte (KA XIV, pp. 27-30):

1) «erste Epoche»: rivelazione, regno di Brahman — religione;

2) «zweite Epoche» o di «Monu»: leggi — inizio della filosofia;

3) «dritte Epoche» o delle guerre civili, dominata dal dio della guerra «Skondoh oder Skanda» — poesia.

È invece con OrI, n. 88¹⁰⁰ che si raggiunge la progressione spirali-forme di SW, con ancora una differenza tuttavia, che cioè i periodi sono tre e non quattro e questo perché non è ancora fatta la distinzione, cruciale in SW, fra l'idealismo e la sua forma degenerata, il panteismo: Kṛṣṇa, il protagonista della *Bhagavadgītā*¹⁰¹, è appunto la figura, fra quelle menzionate nell'ambito del 3º periodo di OrI, n. 88, piú particolarmente connessa con l'idealismo, mentre il Buddha, a sua volta, non è ancora scisso, come in SW, fra il «piú antico Buddha» della 2ª epoca (SW,

⁹⁶ Viene messo in evidenza il numero tre nella partizione del poema e della strofa (la terzina).

⁹⁷ Il riferimento è alla «religione del Nord», cfr. qui sopra nel testo a proposito di OrI, n. 87.

⁹⁸ Cfr. ancora OrI, n. 87.

⁹⁹ Il quale era altresí connesso in un'annotazione precedente (OrI, n. 32) con Skanda (in SW ascritto alla 2ª epoca, cfr. p. 123 = LS, p. 80) in questi termini: «*Krischnoh* viell. ein *Gegensatz*, eine *Umbildung* des *Skondoh* und also doch wohl identisch mit d[em] *Hercules* [menzionato, diversamente da Skanda, nel contesto della 3ª epoca in SW, p. 131 = LS, p. 86]».

¹⁰⁰ Attraverso un ragionamento qui inesperto ma che può essere ricostruito (cfr. qui avanti nel testo).

¹⁰¹ Anche se la specificazione «*Liebe*», posta da Schlegel sotto «*Krischnoh*» nella stessa terza colonna, potrebbe piuttosto rimandare a un Kṛṣṇa visto nella prospettiva della *lilā*, come anche nel di poco precedente n. 86 (cfr. qui sopra nel testo, con la nota 95).

p. 123 = LS, p. 81, cfr. SW, p. 143 = LS, p. 92) — corrispondente a questo di OrI, n. 88 — e il piú recente — e piú caratteristico — Buddha panteistico della 4^a epoca¹⁰². L'approdo di OrI, n. 88 non è peraltro ancora, negli appunti preliminari, quello definitivo nemmeno per quel che riguarda la sequenza epocale.

In OrII, nn. 7-8, dedicati a una sistemazione dei *darśana* noti a Schlegel, si torna alla periodizzazione: mistica — idealismo — realismo, con un collegamento della prima alla *mīmāṃsā*, qui per la prima volta menzionata nei frammenti (rimarrà collegata alla 1^a epoca in SW, cfr. LS, p. XLIII nota 38), della seconda al *vedānta* (secondo una possibilità già avanzata in OrI, n. 87 e conformemente a quanto nello stesso passo già si prospettava considerato l'origine della religione persiana risp. dei Magi, cfr. qui sopra, nota 87), ora appaiato alla «älteste Sankhyo (als *Zahlen* φσ [Philosophie]» (un appaiamento che verrà mantenuto in SW, ma nell'ambito del panteismo), della terza a un *sāṃkhya* «degenerato» (con una «Zersplitterung» del *sāṃkhya* che permette di mantenere anche il suo precedente riferimento appunto al realismo — ma con un'altra periodizzazione in OrI, n. 77, cfr. qui sopra, nota 102). Riprendendo tuttavia in OrII, n. 55 un tipo di classificazione incentrato sulle tre divinità della *trimūrti* come in OrI, n. 88 Schlegel riprende anche la medesima sequenza, cioè «[1] Brahmoh = Religion [2] φυ [Physik] = Sivo [3] *Viśhn[u]* = Mor.[al] und π. [Poesie]»¹⁰³; in OrII, n. 61 d'altra parte ritorna a quanto diceva a proposito dei *darśana* in OrII, nn. 7-8, introducendo bensí una correzione su un punto importante, restituendo cioè al *nyāya* il compito di rappresentare l'idealismo, ma secondo la medesima «Progreßion» — «abnehmende Progression» — di OrII, nn. 7-8, cioè: mistica (*mīmāṃsā*)¹⁰⁴ — idealismo (non esplicitamente menzionato qui, ma evidentemente da integrare nella casella dove a sua volta, in base alle coordinate già fornite in precedenza da Schlegel, non può che andare collocarsi il *nyāya*) — realismo (*sāṃkhya*, anche se non si tratta di un'identificazione totale ma comunque sia di un «Uebergewicht von Re[alismus]»¹⁰⁵ in esso. Quella che resta non esplicita

¹⁰² L'assetto cronologico di OrI, n. 88 era d'altra parte già prefigurato, pur con un interrogativo che lí rimaneva senza risposta, in OrI, n. 77 (in S-O, *Sachregister*, voce «Sāṃkhya-Philosophie», p. 404 così da correggere in luogo di «I. [...] 70»), dove il *sāṃkhya*, che in una nota precedente (OrI, n. 60) era collocato nell'ambito del «realismo» e considerato come la filosofia da cui sarebbe sorta la religione buddhista, è detto piú antico del *nyāya*, il quale a sua volta è considerato da Schlegel rappresentativo dell'idealismo già a partire, come si è rilevato, da OrI, n. 87.

¹⁰³ L'inserimento di Manu in un gruppo di cui fa parte il Buddha piú antico ecc., cioè lo stesso di Śiva (come peraltro in una delle prime annotazioni, OrI, n. 31) potrebbe far pensare che a stabilire la prima posizione della forma di pensiero a cui fa da etichetta il nome di Brahman Schlegel sia stato dapprima portato da considerazioni che prescindono dalla valorizzazione del *Mānavadharmasāstra* quale appare in SW (cfr. pp. 95, 99 = LS, pp. 65, 67).

¹⁰⁴ E Manu, cfr. qui sotto nel testo a proposito di OrII, n. 166.

¹⁰⁵ In SW, come si è già detto, il *sāṃkhya* verrà respinto, con il *vedānta*, nella 4^a epoca, la peggiore, caratterizzata dal panteismo. Una traccia di una «Zersplitterung» anche del *sāṃkhya* potrebbe tuttavia rimanere in SW laddove si discute (nel contesto della 2^a epoca, pp. 117-118 = LS, pp. 76-77) delle «matra, le particelle seminali della

né integrabile, al livello di questa nota, è la posizione del *vedānta*, se nella seconda o nella terza casella o in qualche modo a cavallo fra le due, come in parte nel caso del *sāṃkhya*).

Un singolare ritorno — ma, come si vedrà, motivato — a una delle primissime prese di posizione in proposito (OrI, n. 13) si coglie in OrII, nn. 123 e 125. La sequenza è divisa nelle due note nel senso che in 123 vi compare un primo segmento che complessivamente è più antico dei tre momenti della progressione elencati in 125:

[1] Indra [quale, «vermuthl[ich]», «*alter König der Götter*. <Indra derselbe wie *Jupiter und Zeus*.>»] — Shri [«vielleicht auch so alt als Indra»]¹⁰⁶ pp – Durga – Shiva?

[...]

1) [→ 2] Brahma / Rishi [la sequenzialità fra l'elencazione di 123 e quella di 125 è assicurata dalle due annotazioni in 123: «*Durga ist älter [als das Emanationssystem]*» e quella immediatamente precedente: «*Brahma ist nicht älter als das Emanationssystem ist ein φσ [philosophischer] Gott wie die ganze indische Dreieinigkeit*», sí che il sistema dell'emanazione viene a trovarsi fra Durgā e Brahman. Sugli ṛṣi- come facenti parte del «corteggio di *Brobma*» cfr. SW, p. 108 = LS, p. 72]

2) [→ 3] Vishnu / Muni / (Veda)

2) [→ 3] Buddha / Yoghin.

Se OrII, n. 123 riprende OrI, n. 13 per l'anteposizione assoluta di Indra — laddove il passo che più si era avvicinato alla sistemazione di SW, cioè OrI, n. 88, divideva, come si è visto, in due distinti periodi la figura del dio — e anche per alcuni aspetti della posizione reciproca delle divinità che lo seguono (se Yoni ≈ Śrī), la differenza di OrII, nn. 123 e 125 rispetto alla periodizzazione di SW consiste anche e soprattutto nel fatto che il complesso delle divinità che appartengono alla 2ª epoca in SW («Shri – Durga – Shiva» ecc.) sono in OrII, nn. 123 e 125 anteposte al dio vedetta della 1ª epoca di SW, cioè Brahman — con una collocazione fluttuante della dottrina dell'emanazione fra la prima serie di divinità e

materia universale», con riferimento a un passo del *Mānavadharmasāstra* (cfr. SW, pp. 274 e 277, str. 16 = LS, pp. 166 e 168) di evidente ascendenza *sāṃkhya* (cfr. i *tanmātra* del *sāṃkhya* classico). Certo, è molto dubbio in quale misura Schlegel fosse disposto, al livello di SW, a riconoscere e ammettere la presenza di elementi del *sāṃkhya* nel *Mānavadharmasāstra*, tanto più che proprio a una forzatura nella traduzione di quel passo si connette la denominazione stessa della dottrina dell'«emanazione» ascritta alla 1ª epoca.

¹⁰⁶ Un problema non toccato qui da Schlegel è quello posto dalla separazione, in questo schema, fra Śrī, sposa di Viṣṇu (cfr. SW, p. 130 = LS, p. 85) e Viṣṇu stesso.

Brahman¹⁰⁷. La posizione relativa degli elementi mitologici e di pensiero che in SW corrispondono alla 1^a e 2^a epoca non sono stati mai messi in dubbio nemmeno negli appunti preparatori, a partire da OrI, n. 32; l'oscillazione, come si è visto, riguardava il fatto che queste due fasi, in ogni caso una piú antica, una piú recente, si susseguissero immediatamente o no. Che cosa spinge Schlegel a un nuovo rimescolamento di carte che segna lo strappo piú netto rispetto agli appunti precedenti (con l'eccezione del piú antico in proposito, OrI, n. 13)? Il motivo è di ordine comparativo. Uno dei problemi che Schlegel si pone negli appunti (in ombra invece in SW) è quello di stabilire la cronologia delle diverse fasi della migrazione indoeuropea. Un criterio è quello della maggiore o minore vicinanza alla lingua d'origine: piú una lingua è vicina al sanscrito, piú tardo sarà stato il suo distacco¹⁰⁸. Un altro è dato dalla sincronizzazione delle fasi piú antiche delle diverse mitologie con le diverse altezze dello sviluppo quale è piú completamente ricostruibile nella documentazione indiana. Così, se della religione di Brahman non si trova alcuna traccia nella mitologia greca e romana ciò vorrà dire che la «Auswanderung» dei greci e dei romani sarà piú antica di tale fase (OrII, n. 125)¹⁰⁹. Ma come è possibile ciò, se la fase di Brahman, in India, costituisce l'inizio assoluto della mitologia, come finora, almeno da OrI, n. 32, si dava per scontato? Poiché d'altra parte, come ugualmente Schlegel ha ormai a piú riprese indicato, la religione di Yoni ecc. è ciò che carat-

¹⁰⁷ Una posizione per così dire a cavaliere sarebbe anche quella di Śiva e Viṣṇu, se, come si dice in OrII, n. 127, «*Vishnu und Shivoh sind Produkte des Dualismus — oder der Nyaya φσ*»; qui la cosa che sorprende è l'integrazione di Śiva in un dualismo del genere di quello a cui fa riferimento Schlegel a proposito di Viṣṇu (cfr. OrII, n. 180), tanto piú che nello schema di OrII, n. 125 i due dei sono separati da Brahman (ma l'idea rifà un'apparizione addirittura in una zona delle note di assai diverso orientamento complessivo, in OrII, n. 180, cfr. qui sotto, nota 119). È d'altra parte vero che in questa sistemazione cronologica vi è piú di un elemento che può indurre a interpretare la fase iniziale nel senso dell'idealismo: in tal senso va, in primo luogo, il carattere stesso di Indra, tipicamente dualistico e, quindi, per Schlegel, idealistico (cfr. inoltre quanto indicato qui sopra, nota 91). Si può credere che Schlegel, indotto da considerazioni quali si possono supporre (cfr. qui sotto), abbia contemplato, in un momento o in piú momenti della sua riflessione sull'Oriente, la possibilità che la storia umana inizi con elementi di pensiero idealistici (nel senso stretto di cui in SW, pp. 125-126 = LS, pp. 81-82)? Ciò sarà recisamente negato nella rec. a Rhode (KA VIII, p. 500). Cfr. anche la questione sull'origine dell'idealismo orientale di cui qui sotto, nota 114.

¹⁰⁸ Cfr. qui sotto nel testo al § VI, con la nota 131. Schlegel tenta anche di seguire i diversi percorsi seguiti dalle diverse ondate migratorie, cfr. qui sopra, nota 77 per la migrazione germanica e slava e OrII, n. 46, per quella greca e romana.

¹⁰⁹ In OrII, n. 300, si dice probabile che la causa di tale migrazione sia contenuta nel *Mahābhārata*.

terizza la mitologia greco-romana¹¹⁰, ecco che l'applicazione coerente del metodo comparativo lo costringe a una revisione della cronologia indiana stessa, anche eventualmente a dispetto dei dati interni che l'appoggiassero.

Un altro elemento del tutto nuovo introdotto da OrII, n. 127 (i nn. 123-125-127 costituiscono un insieme unitario di annotazioni), ma, questo, anticipatore dell'assetto di SW su un punto rilevante anche per la ricezione dell'opera — che susciterà la reazione polemica di Schelling (cfr. LS, pp. 51-529 — è il panteismo. La periodizzazione di OrII, nn. 123 e 125 è non più tripartita, ma quadripartita, come in SW, e lo diviene attraverso lo scorporo del Buddha dalle solidarietà nell'ambito delle quali finora era stato contestualizzato (cfr. OrI, n. 88)¹¹¹; parallelamente il panteismo viene scorporato dall'idealismo e stabilita l'equazione «*die Religion des Buddha = Panth.[eismus]*», all'ultimo grado della sequenza.

OrII, n. 166 è il luogo degli appunti in cui, dopo un accenno precedente (OrII, n. 61: «[...] My[stik] in Mim. [Mīmāṃsā] und Menu»), appare valorizzato ai fini della periodizzazione il *Mānavadharmaśāstra*, che nella versione di quella alla fine accolta in SW sarà caricato del compito di reggere il peso del sistema — per impari che in realtà siano rispetto al compito la posizione e pertinenza documentaria di questo libro di 'leggi'. In OrII, n. 166 l'opera viene posta all'altezza della *mīmāṃsā* e del *nyāya*, mentre allo stesso tempo si rileva il fatto che non vi venga menzionato Kṛṣṇa, il quale a sua volta a partire dalla nota seguente (n. 168) viene posto in correlazione con il Buddha, cioè con il panteismo, conformemente alla versione di SW¹¹². Non ancora tuttavia Schlegel

¹¹⁰ OrII, n. 127, conferma la messa in relazione dei due complessi mitologici: «*Indra und zum Theil auch Sbrī ist deutlich in der Griech.[ischen] und Röm.[ischen] Mythol.[ogie] zum Theil auch Durga — weniger schon Shivo (bei d[en] Griechen anfangs Apollo.)*»; l'indebolirsi del riferimento comparativo corrisponde alla sequenza come è data in OrII, n. 123.

¹¹¹ Viene piuttosto connesso ora con gli *yogin*, come sarà mantenuto in SW, cfr. LS, p. XLVI, nota 55.

¹¹² E separato così da Viṣṇu — anche se la sequenza come è messa in ordine in OrII, n. 168: «[...] Vishnu, Krishnoh und Buddhoh [...]» sembra voler ancora mantenere una duplice connessione, secondo quel modello di 'fluttuazione' già osservato in altri casi, che qui assumerebbe un valore più pregnante, in quanto rispecchierebbe il prodursi del panteismo dall'idealismo, cfr. anche OrII, n. 170, in cui si menzionano, secondo il loro ordine — dalla 6^a/7^a alla 9^a — le incarnazioni di Viṣṇu in «*Ramoh und Krishnoh oder (Buddhoh?)*»; su Rāma cfr. SW, pp. 131-132 = LS, p. 86. Decisamente poi si afferma in OrII, n. 183: «*In der Relig[ion] des Krishnoh — wenigstens nach d[er]: così integra S-O, ma Schlegel, sbagliando, avrebbe scritto per esteso «des» Bhagavatg. [n.b. questa limitazione al Kṛṣṇa della Bhagavadgītā] [—] der Pantheismus ist eben so her[r]schend als in der Religion des Buddha.*» Rispetto a quanto si considerava in LS, pp. LIII- LIV, con

rinuncia alla periodizzazione come introdotta da OrII, nn. 123-125-127, che viene anzi confermata in 167 e 168, nel secondo dei quali d'altra parte si annota una considerazione quale: «Das *Emanationssystem* muß dennoch sehr alt seyn» — «dennoch», cioè nonostante quel modello cronologico.

Quest'ultima annotazione si trova quasi alla fine di p. 29 del manoscritto; ancora una volta Schlegel poi 'volta pagina' — ora senza lasciarne una in bianco — e con le note delle pp. 30-31 si raggiunge finalmente l'*ubi consistam* — rispetto a SW —, con la sequenza: Brahman (a cui si conetterà il «sistema dell'emanazione») — Durgā/Śiva (con il piú antico Buddha) — Viṣṇu «zersplittert» nelle sue diverse incarnazioni, in particolare Rāma (3^a epoca in SW) da un lato, Kṛṣṇa e il Buddha panteistico dall'altro (4^a epoca in SW)¹¹³; tale ipotesi di sequenza nasce in sostanza dalla precedente attraverso lo scambio delle prime due fasi (cfr. in particolare OrII, n. 170). Il tenore complessivo di queste note consente di ricostruire con buona probabilità (e in sintonia con la discussione esplicita nella ben piú tarda rec. a Rhode, KA VIII, pp. 503-504) quale sia stata l'esigenza principale che ha riorientato Schlegel in questa direzione. Se la fase «Viṣṇu» della progressione si caratterizza sul piano mitologico per l'idea dell'incarnazione («Menschwerdung»)¹¹⁴ — anche se poi le

la nota 87 occorre dire che Schlegel è in realtà ben consapevole fin da principio che Kṛṣṇa è un'incarnazione (*avatāra*-) di Viṣṇu (cfr. OrI, n. 31. Su altri *avatāra* di Viṣṇu cfr. OrII, nn. 77 e 171 (passi non registrati dall'indice di S-O sotto la voce «Avatāra(s)», p. 291, evidentemente perché non vi compare la parola, ma allora ci si domanda se il *Sachregister* sia del tutto quel che dice di essere o non piuttosto un «Wortregister»; infatti il secondo dei due passi c'è invero nell'indice, ma occorre andarlo a trovare sotto «Gestalt(en) — Viṣṇus», p. 333, dove è poi l'unico citato perché l'unico in cui compaia la parola «Gestalten»); d'altra parte si può anche osservare che in OrI, n. 63, con l'aggiunta numerata come 65, si fa già strada una differenziazione fra il culto del primo e quello del secondo; in OrII, n. 51, ci si domanda se la storia di Kṛṣṇa non abbia subito un forte sfiguramento (per la sua versione elegiaca cfr. qui sopra, n. 101; la sua versione «tragica» verrebbe a coincidere con la passione dell'uomo-dio; il Kṛṣṇa di OrII, n. 252, vale «als *historische Person und eigen[tlicher] Stifter der Indischen i.e. der Wischnu Religion*», da cui potrebbero derivare anche figure come Zoroāstra); in OrII, n. 315, invece Viṣṇu, con Kṛṣṇa («mit Vishnu völlig identificirt!»), è respinto nella 4^a epoca.

¹¹³ Cfr. nota precedente.

¹¹⁴ Nelle note OrII, nn. 172, 173 e 175, la si precisa nel senso di una «frühere» risp. «ältere» risp. «erste Menschwerdung»; per questo aspetto cfr. il successivo § VI. Sul «concetto della divinità incarnata» in SW cfr. p. 131 = LS, p. 86. OrII, n. 175, mantiene un'incertezza se il carattere e l'origine divina dell'idealismo indiano — di quello che per Schlegel è l'idealismo in India — sia davvero conseguente all'opera di un fondatore «divino» (cfr. OrII, n. 169) e quindi visto come un dio incarnato o non sia piuttosto «Rest der unmittelbaren Weltklarheit des ersten Zeitalters», ma a questa seconda ipotesi OrII, n. 180, pur continuando a insistere sulla difficoltà di spiegare l'origine dell'«I-

incarnazioni di Viṣṇu non vanno tutte sullo stesso piano¹¹⁵ — qual è stato l'impulso che ha mosso Dio a incarnarsi (vale a dire: a creare una mitologia dell'incarnazione), dopo che gli uomini — gli uomini benedetti dalla rivelazione divina, cioè gli indiani — avevano vissuto «possedendo ogni sapienza e vedendo in Dio il mondo con chiarezza davanti agli occhi» (OrII, n. 121)?¹¹⁶ Ci deve essere qualcosa in mezzo, che faccia sí che l'incarnazione acquisti un senso: una caduta — posta da Schlegel in termini in prima istanza conoscitivi («nicht mehr verstandene Wahrheit», OrII, n. 170) — che susciti il bisogno del ritorno allo stato primitivo. La fase della caduta e la fase del ritorno sono sentite da Schlegel così concettualmente connesse da indurlo a porre l'emergere dell'«eroe divino» (precisamente, con grassetto nostro: della «**Annahme** des GÖTTLICHEN Helden», OrII, n. 171) nel corso stesso della fase della caduta, o piuttosto alla sua fine, specialmente se questo è da considerarsi un «fondatore»¹¹⁷ della filosofia — dell'idealismo — risp. della «religione intellettuale» — Zoroastro è particolarmente menzionato — destinata a informare di sé l'epoca successiva (OrII, nn. 169, 171).

Questo punto di arrivo, che consente di ordinare una serie di tasselli, complica però le cose per un altro verso: se è la fase «Brahman» la piú antica, non si può piú spiegare l'assenza di tale fase dalla mitologie greca e romana¹¹⁸; era appunto per questo, o anche per questo, come si è visto, che in un passaggio della sua elaborazione della materia Schlegel era stato già indotto a far retrocedere nello sviluppo generale la fase «Yoni», presente invece in Grecia e a Roma, anzi, caratteristica di quelle mitologie. Sicché la sua mitologia comparata, che uno degli appunti iniziali proclamava in termini altrettanto impegnativi quanto affascinanti («v'è anche nella mitologia una grammatica», che consente la compa-

d[e]alismus] (zwei Pinc.[ipien] und Elemente)», oppone l'obiezione che tale sistema «als Ueberbleibsel der ursprüngliche Wahrheit [...] ist zu neu».

¹¹⁵ Significativamente in OrII, n. 170, Schlegel pone «Buddhoh» fra parentesi e lo fa seguire dal «?».

¹¹⁶ Si tratta di quella «rivelazione» che, nelle parole di SW (pp. 105-106 = LS, p. 71), «non va concepita come un insegnamento paterno [...], ma come uno sbocciare del sentimento interiore».

¹¹⁷ O piuttosto «Wiederhersteller» che «Stifter». Cfr. OrII, n. 252, su tale «fondatore» «als derjenige welcher die alten Mysterien sammelte die alten Traditionen retete».

¹¹⁸ Il motivo della convinzione di questa assenza non è esplicitato negli appunti; ma l'antico pensiero mitologico greco sembra in effetti lasciare difficilmente spazio alla mite interiorità di una «Wiedervereinig[un]g mit Gott» o anche a una «Darstell[un]g d[es] Geistlichen» (OrI, n. 88, colonna «BRAHMA»).

razione esattamente come in ambito linguistico secondo il modello comparativo considerato valido per la famiglia del sanscrito, OrI, n. 33), viene a trovarsi di fronte a un'impasse. Sarà da vedere anche in ciò uno dei motivi della dichiarazione di rinuncia alla mitologia comparata che si farà in SW¹¹⁹. È sotto questo rispetto significativo il modo goffo in cui, in SW, da un lato Schlegel ripete, a proposito della 2^a epoca, quello che aveva scritto a più riprese anche negli appunti: (pp. 121-122 = LS, p. 80)

Per chi si sia occupato in modo non puramente antiquario dei miti divini dei greci e dei romani, è indubitabile che questa venerazione della forza naturale, per quanto più velata e mitigata e non così compiuta e coerente, abbia costituito tuttavia lo spirito della loro religione,

¹¹⁹ Per la mitologia comparata in SW cfr. LS, pp. LXXIV-LXXXVI e il passo ivi cit. di SW, pp. 90-91, che riprende quasi *verbatim* il tenore dell'appunto, ma senza più la parola «Grammatik»; inoltre SW, pp. 109-110, cpv. a cavallo delle due pp. = LS, p. 73. Sicché il «voltar pagina» di cui si diceva non è così netto; il rovello di Schlegel sembra ancora non trovar pace. Sull'oscillazione manifestata in OrII, n. 169, cfr. qui sopra, nota 114. In OrII, n. 180, si cerca di rimettere alla prova della comparazione un modello già tentato: se «die Religion der *Durga*» fosse derivata «aus d[em] verdorbenen Idealismus», allora «das *Christenthum* in seiner ältesten Form älter sei als Griech.[ische] und Röm[ische] Religion»; ma Schlegel si ricrede immediatamente, sopprimendo l'affermazione: «Die Religion der *Durga* wird am natürlichsten abgeleitet aus d[em] verdorbenen Idealismus. —» con la correzione: «<Nicht gegründet — Besser aus Emanat[ionslehre] —>» e altresì, dopo aver dovuto anche ammettere il carattere recenziere del sistema dell'idealismo («zu neu»), con l'aggiunta marginale, presumibilmente coesa con quella correzione: «<in der Relig[ion] des Brahma [connessa con la «Emanationslehre»] ist deutliche Spur der primitiven Relig[ion usw.]>» (si noti come possa essere importante per la comprensione del pensiero di Schlegel in questi appunti la dialettica fra corpo del testo e aggiunte o correzioni marginali — laddove invece S-O, p. XXXIII, a proposito di questo passo cita come posizione di Schlegel quanto detto nel corpo del testo senza avvertire che si tratta di un'affermazione indicata da lui stesso come da sopprimere). Nelle note successive, tuttavia, il quadro si rende stabile sempre più precisandosi secondo le linee di SW. In particolare in OrII, n. 185, si acquisisce l'equazione *vedānta* = panteismo (anche se, nella *Bhagavadgītā*, «freilich mit Schonung oder vielmehr Inconsequenz wegen des alten Polythe[ismus]») mentre il *sāṃkhya*, equiparato con Pitagora evidentemente per via del suo carattere numerologico, viene ancora integrato, insieme con il *nyāya* (al quale, piuttosto che al *sāṃkhya*, si attribuisce malamente, anche se «vermuth[lich]»), la dottrina dei *tre guṇa*, nel «sistema dei due principi»; in OrII, n. 187, si rileva tuttavia un passo della *Bhagavadgītā* in cui *sāṃkhya* e *vedānta* sono menzionati insieme. In OrII, n. 214, dopo oscillazioni iniziate con OrII, n. 202, l'*Y-king* trova il suo assestamento come sistema dell'«indifferenza» e quindi «ein Beweis von dem Uebergange des Id[ealismus] zum Panth[eismus], vom Ursprunge des letzten aus dem ersten»; il *sāṃkhya* viene ora detto, «vermuth[lich]», della sua stessa natura, OrII, n. 206; in OrII, n. 260, a proposito di *mahat* e *avyaktaç* nel XII libro di Manu, che «sarebbero» i due principi del *sāṃkhya* secondo il glossatore, un dualismo del genere viene comunque sia inteso nel senso del «panteismo cinese» e ancora *Y-king* e *sāṃkhya* sono accostati in OrII, n. 282 (cfr. S-O, pp. XXXII-XXXIII, che non esplicita con chiarezza le oscillazioni manifestate dai passi, non rilevando inoltre lo spostamento di punto di vista fra le diverse citazioni del *sāṃkhya*).

dall'altro, a proposito della 1ª epoca, per tenere in qualche modo in piedi l'edificio, è costretto a uscirsene con un'espressione di questo tipo: (SW, p. 108 = LS, p. 72)

Anche la mitologia greca continua ad avere in comune con quella indiana questa abbondanza di viva interna ricchezza, benché così diversi siano il suo spirito e il suo carattere,

che, nell'assoluta genericità della sua prima parte, come in ciò che è costretta a ammettere nella seconda, sembrerebbe la dichiarazione di una resa. In realtà non è esattamente così, poiché per superare il punto di difficoltà Schlegel fece un certo tentativo di dimostrare nelle culture derivate dall'indiana tracce specifiche di elementi della 1ª epoca. Cerere tuttavia, ricordata in OrII, n. 190 insieme con Osiride come rappresentativa dell'idea «einer leidenden und sterbenden Gottheit» nella 1ª epoca («[...] gehört dem Emanationssystem»; cfr. ancora OrII, n. 189, con Adone), verrà lasciata cadere in SW, rimanendovi solo Osiride (cfr. p. 112-113 = LS, p. 74). Su Achille cfr. qui sotto, nota 121. Più promettente apparve certamente a Schlegel la dottrina della metempsicosi, parte integrante della forma di pensiero della 1ª epoca in SW. La dottrina è documentata anche in ambito greco da Pitagora ma Schlegel in SW ammise onestamente la possibilità in questo caso non di un'eredità, ma di un'importazione dall'estero, cioè dall'Oriente (SW, pp. 112-113 = LS, p. 74). Già in OrI, n. 66 Schlegel aveva comunque sia annotato testimonianze della trasmigrazione delle anime fra i goti e «in tutto il nord» e in SW fece confluire quelle notizie, precisando la presenza «dominante» della stessa dottrina anche «presso i druidi celti» (p. 112 = LS, p. 74; più significativa, per l'adombramento della prospettiva metodologica, la ripresa delle notizie a p. 161 = LS, p. 101). Questo è tutto. Si può solo aggiungere che verso la fine di OrII affiora la tentazione, in Schlegel, di individuare un filone di tradizione esoterica capace di conservare un sapere antichissimo, su su fino alla nozione del mondo come emanazione (OrII, n. 282, sulla *qabbalah*; n. 292 sulla tradizione egizia), ma qui ci si trova su un piano di sapere perenne che non è propriamente quello su cui si applichi un metodo comparativo storicamente orientato; d'altra parte su misteri e società segrete in SW cadrà una singolare autocensura (cfr. in particolare qui sotto al § successivo), che farà accantonare a Schlegel la maggior parte dei dati e delle considerazioni raccolte al proposito negli appunti.

VI. *Il processo di conversione al cattolicesimo come si riflette
negli Orientalia anteriori al 1808*

Cristo («XQ») fa la sua prima comparsa negli appunti in OrI, n. 31, dove sembra essere considerato non piú che un «Awatar», preceduto cronologicamente da due analoghi «Awatars» indiani. In OrII, n. 7 ci si domanda:

Sollte es nicht eine katholische φσ [Philosophie] bei den Indiern <geben?>

rispondendo dubitativamente che una tale filosofia possa essere quella *vedānta* in quanto «dottrina delle *idee*»: sembra chiaro l'impiego del termine «cattolico» a designare una categoria di pensiero, la cui realizzazione storica sarebbe anticipata in India¹²⁰. In una aggiunta a quella nota ci si interroga addirittura sulla distinzione fra «cattolico» e «idealistico» quanto alla caratterizzazione, in un senso o nell'altro, dell'idea dell'incarnazione, riprendendo poi in OrII, n. 50 il medesimo interrogativo a proposito della «dottrina del *principio buono e cattivo*» — laddove in OrII, n. 7 questa dottrina della «Religion der *Magier*» era detta «wohl eigent[lich] katholischen Ursprungs, nehmlich im φσ [philosophischen] Sinne» —: attraverso nuovi interrogativi nel seguito di OrII, n. 50 sembra prospettarsi, senza tuttavia almeno per il momento chiudersi, una soluzione che si avvale di un'ulteriore distinzione fra «cattolico» e «cristiano», nel senso che i «punti propriamente cristiani della mitologia» sarebbero quelli «eines göttlichen und *vergötterten Helden* und dann die eines *leidenden Gottmenschen*»¹²¹. A giudicare da OrII, n. 180 — un

¹²⁰ Cfr. anche la sincronizzazione accennata in OrI, n. 160.

¹²¹ Le nozioni che qui appaiono strettamente connesse sembra che poi vengano separate in SW, dove la venerazione degli eroi è assegnata alla 3^a epoca, cfr. p. 129 (= LS, p. 84), mentre nell'ambito della 1^a è ricordato Osiride quale portatore della «nozione di una divinità che soffre e che muore» (pp. 112-113 = LS, p. 74) — anche se della 1^a fa pur parte «la divinizzazione di uomini grandi e santi» (SW, p. 108 = LS, p. 72). Il fatto è, come sembrerà chiaro a Schlegel avanti, che l'idea «einer leidenden und sterbenden Gottheit», che non compare associata a quella dell'«eroe divino» già in OrII, n. 171, sarebbe estranea alla concezione indiana (solo «einiges Unglück» patisce Rāma, OrII, n. 190 — ma Schlegel non conosceva ancora l'inno rigvedico del *puruṣa*, X, 90...). L'incertezza espressa in OrII, n. 50: «<folgt nicht die Idee eines leidenden Gottmenschen schon aus der My[stischen] Ansicht — oder ist sie Id[ealistisch]?>» tuttavia resta e si riflette e in qualche modo anche si risolve in OrII, n. 209, dove, a proposito di Achille, un eroe, che si proietta naturalmente nella prospettiva della 3^a epoca di SW (come del resto Rāma, cfr. SW, pp. 131-132 = LS, p. 86; la sincronizzazione è confermata dalla menzione di Ercole nel passo cit. di SW e in OrII, n. 209), si afferma che «*der leidende Göttersohn, zu frühen Tode vorausbestimmt*, ist eine Idee die **noch** an die Mysterien **gränzt**; nur sehr menschlich und populär genommen» (grassetti nostri; cfr. anche OrII,

passo rapportabile per contenuto piuttosto alla zona delle note di cui fa parte OrII, n. 50 e che Schlegel indica in una correzione come da sopprimere quanto al suo punto essenziale¹²² — in cui si stabilisce l'equazione: idealismo = cristianesimo, i concetti di «idealistico» e «cristiano» possono scambiarsi, ma non quelli di «idealistico» e «cattolico», anche se la distinzione può essere talora problematica (l'istituzione ecclesiale svolge ovviamente un ruolo in proposito, cfr. OrII, n. 50). Ciò sembra precisarsi in OrII, n. 185 nel senso che all'interno dell'idealismo del *nyāya* (sistema dei due principi), nelle due pagine — del manoscritto — precedenti identificato come cristianesimo (prima del cristianesimo), viene individuata una parte propriamente cattolica, scorta qui nel *sāṃkhya* ulteriormente equiparato a Pitagora¹²³. Al di là comunque sia di tutto questo¹²⁴, sembra difficilmente conforme all'ortodossia il fatto che si possano dare «punti della mitologia» cristiani o (OrII, n. 7) una filosofia cattolica o cristiana al di fuori del cattolicesimo risp. del cristianesimo mentre — nelle *Vorlesungen über Universalgeschichte*, tenendo conto del punto di sincronizzazione, altrimenti evidente e già rilevato, fra queste e gli appunti — all'Antico Testamento (AT), nel contesto di una sua svalutazione come fonte storica, si nega anche il carattere cristiano (KA XIV, p. 11). La messa in rilievo di OrII, nn. 50-51 da parte di S-O (p. XXIX), conformemente all'assunto principale del suo discorso, come passi nei quali si mostra con evidenza il punto di vista occidentale di Schlegel è certamente corretta, ma non coglie tutta la storia nella quale passi come questi si inseriscono.

In OrII, n. 66, dove ci si decideva per un'«innige Beziehung d[ie]ser φσ [Philosophie: dello zoroastrismo] auf XQ [... Christentum...] (auch indiv[iduell] [cioè, sembra di capire, rispetto al cristianesimo in senso stretto] und auf das alte Testament)», l'introduzione dell'AT in questo contesto argomentativo comportava anche la rimessa in gioco dei rapporti individuati dal piano delle categorie di pensiero a quello di pos-

n. 253). In ogni caso il confronto fra OrII, n. 50 e il seguente n. 51: «Das eigentliche Göttliche in d[en] eidnischen Religionen ist der Glaube an die Heroen. (Awatars)» fa pensare all'*avatāra*, cioè all'incarnazione (a cui eventualmente segua la passione dell'uomo-dio?) come alla reinterpretazione mitologica di una precedente divinizzazione («Held» / «Heroe»: «Vergötterung» / «Awatar»). Occorre, probabilmente, distinguere fra la formazione di una figura divina, p. e. in seguito a divinizzazione, e la narrazione mitica stessa, per esempio quella della passione di un dio.

¹²² Cfr. qui sopra, nota 119.

¹²³ Sul passo cfr. anche qui sopra, nota 119.

¹²⁴ Alla fine si negherà l'esistenza di una filosofia 'cattolica' in India, per il prevalere, qui, del misticismo, OrII, n. 188.

sibili vicende storiche. La risposta alla problematica in questo modo sollevata è, dapprima, quella di una lineare interpretazione in senso indiano dei fatti biblici: in OrII, n. 98 ci si domanda se la dea indiana Lakṣmī¹²⁵ non sia la donna del *Cantico dei cantici* — a cui è del tutto paragonabile il *Gītagovinda* (OrII, n. 129) e che può essere stato tradotto o comunque sia derivato da un'altra lingua (OrII, n. 137) — e, nelle due note che seguono immediatamente OrII, n. 98, all'espressione della possibilità che la maggior parte delle società segrete siano partite dall'India — possibilità, peraltro, confessatamente non documentata¹²⁶ — (OrII, n. 99) si aggiunge un'osservazione su Salomone nella massoneria (OrII, n. 100)¹²⁷. Una risposta piú pertinente, cioè precisamente sul piano del pensiero, alla problematica resa esplicita con OrII, n. 66 era stata peraltro già data poco prima in OrII, n. 64, dove si avanzava la possibilità che il *nyāya* indiano, supposto contenere «die alte Theorie von den zwei Principien», fosse stato «der erste Keim der magische Religion der Parsen, und selbst der Hebräer».

OrII, n. 103 presenta una spiegazione della storia del paradiso terrestre e del peccato originale in termini di storia puramente umana, senza alcun intervento di Dio fra gli attori di questa storia, i quali inoltre, come nel caso di Lakṣmī nel *Cantico dei cantici*, sono attori che rivestono panni indiani: il paradiso terrestre, concepito come una vasta «nazione», è il teatro della vicenda di un peccato originale concepito a sua volta come riflesso del contrasto nell'«Urvolk» fra una classe («Kaste») dominante, i «*Brahminen*», e una soggetta, gli «*Shudra's*»; sono menzionati anche i «*Voishya's*», «vermuthl.[ich] die le[t]zten», detti tali in quanto, come si può precisare attraverso il riferimento a OrII, n. 118, i «*Voishyas*» deriverebbero dagli «*Shudras*» — come gli «*Kschetriyas*» dai «*Brahminen*». La riduzione delle quattro classi/ caste indiane antiche — astraendo dal fatto che gli *sūdra* costituiscono in realtà un'aggiunta posteriore all'originario modello tripartito — a due fondamentali non è certo priva di un reale contenuto sociale, anche se in OrII, n. 103 Schlegel mette

¹²⁵ Sposa di Viṣṇu, di cui, sotto il nome di «Shri», si dice inoltre in OrII, 119: «viell. die Natur (so wie Maria?) = Liebe». Anche qui, si resta ancora fuori da qualsiasi orizzonte di tipo confessionale. Del tutto sulla stessa linea a proposito di Maria è OrII, n. 167: «*Sri, Podma* die ältere wahrhafte Durga, ein Rest der älteste Religion des Urvolkes, wiederhergestellt in der Idee der Maria.»

¹²⁶ Cfr. tuttavia qui sotto nel testo a proposito di OrII, n. 103.

¹²⁷ Su Salomone cfr. inoltre OrII, n. 154: «Könnte nicht in die Idee von *Salomo* etwas von *Dschemschid* eingeflochten seyn?»; su «*Dschemschid*» = Ĵamšed nello *Šāhnāma* cfr. SW, p. 129 = LS, p. 84 con la nota 59 di Anna Zagatti.

piuttosto il contrasto in termini non economico-politici¹²⁸ ma iniziatici: si sarebbe trattato di un «Anstreben der niedern Kaste nach der Wissenschaft der höhern» — essendo probabilmente questa l'ipotesi su cui poggia l'altra precedentemente espressa circa l'origine delle società segrete dall'India. Il contrasto si conclude con la cacciata dall'India degli *śūdra*, i quali non sarebbero altro che i progenitori delle nazioni semitiche (di tutte, si precisa in un'aggiunta)¹²⁹ e degli slavi (sciti)¹³⁰. L'eredità indiana nella documentazione biblica si spiegherebbe dunque come conseguenza della stessa vicenda di flussi migratori dall'India che dette luogo secondo Schlegel all'espansione indoeuropea, nella quale la «Auswanderung» di semiti e slavi sarebbe la prima di tutte le ondate successive.

C'è qualcosa che non torna: anche se il modello schlegeliano della migrazione indoeuropea prevede che si distacchino per ultime le lingue più vicine al sanscrito (così, chiaramente, nel caso del persiano)¹³¹ e anche se un precoce distacco degli slavi corrisponde viceversa alla caratterizzazione finale in SW della loro lingua come «intermedia» fra lingue indoeuropee e non, l'ebraico non rientra neppure marginalmente nel ceppo indoeuropeo. Schlegel tenta una risposta al problema in OrII, n. 111: premessa una «maggiore vicinanza alle lingue nobili» (rispetto all'arabo, menzionato al n. precedente) dell'ebraico, che può essere appunto spiegata come originaria per la discendenza degli ebrei dagli *śūdra* indiani, la «dennoch so große Verschiedenheit der Sprache» può

¹²⁸ «Von der Her[r]schsucht sind die Indier offenbar frei bis auf die neuen Zeiten d[er] Mahomedaner», OrII, n. 116.

¹²⁹ Altrove si propone una considerazione differenziata di ebrei e arabi, cfr. qui sopra, nota 80 (cfr. anche OrII, nn. 229 e 240).

¹³⁰ Rappresentati «viell[eicht]» dalla figura di Caino.

¹³¹ OrII, n. 19: «<Die Auswanderung der Perser aus Indien müßte nach dieser Ansicht [cfr. le considerazioni di ordine storico del precedente n. 18] *sehr spät* gesetzt werden; was auch das Verhältniß der *persischen zur indischen* Sprache beweißt [...]» — così recente che se ne attende informazione dal *Mahābhārata*, secondo quanto si precisa in OrII, n. 67: «Könnte *Kuru* nicht mit *Choswa – Kyrus – Koresb* Zusammenhang haben — so daß sich die Kriege der *Kuru's und Pandu's* [la materia del *Mahābhārata*] auf *Persien* bezögen [?: integrazione nostra]» (l'etimologia, per quanto riguarda il nome del gran re persiano, è quella accolta in M. MAYRHOFER, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, vol. I, Heidelberg, Winter, 1992, p. 371). I persiani sono accomunati con i tedeschi («Deutsche») e la migrazione di entrambi è collegata alla fase del dualismo (3ª) in OrII, n. 300, cfr. OrII, n. 101: il germanico è dunque considerato da Schlegel più vicino al sanscrito del greco e del latino, che emersero in seguito a una migrazione precedente, cfr. la discussione qui sopra nel testo al § V e in particolare la nota 110 (e questo frammento stesso se «Yavanas» = greci e romani, cfr. anche OrII, n. 144). Il *Mahābhārata*, dal canto suo, se può conservare la memoria della causa della migrazione di greci e romani come l'informazione su quella dei persiani, sarà stato pensato da Schlegel come il risultato di una stratificazione.

essere a sua volta spiegata supponendo che quelli che furono cacciati dall'India fossero stati solo i capi degli *śūdra*, che poi si sarebbero mescolati con un popolo tataro.

Anche proprio tuttavia per le difficoltà a cui dà luogo, OrII, n. 103 rappresenta un passaggio significativo sulla via dello spostamento delle coordinate orientali di Schlegel dall'India a Israele. Tutto vi suona, come si è visto, del tutto 'laico'¹³², ma l'AT viene anche in quel modo a assumere il valore di documento principalissimo per la ricostruzione di vicende riferite all'India stessa, specialmente tenendo conto che a quest'altezza degli appunti non è ancora emersa con chiarezza la prospettiva di un vero testo indiano, come sarà il *Mānavadharmaśāstra*, che valga da documento dell'epoca più antica.

Dopo OrII, n. 103 inizia una zona negli appunti di difficile caratterizzazione rispetto allo sviluppo di quell'aspetto delle convinzioni di Schlegel che è oggetto del presente paragrafo. In una serie numerosa di note si prosegue indubbiamente secondo la linea interpretativa che si è messa in rilievo fin qui.

Così in OrII, n. 119 (cfr. qui sopra, nota 125); 154 (cfr. qui sopra, nota 127). In OrII, n. 157 «*Noah – Abraham – Moses – Simson* [errore per «*Samson*»?] – *Samuel – Salomo – Elias*» sono indicati tutti quanti come «*lauter mythische oder mystischen*¹³³ <Personen>, die zum Theil auch in andern *Mythologien* und *Mysterien* sich wieder finden» (e già al n. 154 già cit. per un altro aspetto: «*Die ganze jüdische Geschichte bis auf Elias hat viel Mythisches*»). In OrII, n. 162, si dice delle sibille che queste «[...] konnten viell.[eicht] wirkll[ich] zusammenhängen mit den christl.[ichen] Mysterien vor XQ [Christus]». Per OrII, n. 167, cfr. qui sopra, nota 125. In più note che si collocano al punto in cui la storia del pensiero indiano riceve l'assetto accolto in SW Schlegel usa, come si è già detto nel § precedente, espressioni quali «*frühere*» o «*ältere*» o «*erste Menschwerdung*» (OrII, nn. 172, 173, 175) — da intendere, come ugualmente si è già fatto notare, come un'incarnazione in quanto rappresentata nella mitologia —, dove sono due le cose che si mettono in evidenza: da un lato la caratterizzazione implicita di Cristo come una seconda incarnazione, dall'altro il fatto che di quella prima incarnazione, osserva Schlegel (OrII, n. 172), non si trovi «la minima traccia» nell'AT. Per OrII, n. 180 cfr. qui sopra, nota 119. Icasticamente OrII, n. 181: «*XQ vor XQ*». Su OrII, n.185 cfr. qui sopra nel testo con la nota 123. È da notare, in questo contesto, anche OrII, n. 232, dove il Dio che commina la punizione del diluvio universale agisce «*arbitrariamente*» (quindi non provvidenzialmente?), in modo in sostanza analogo alla natura (cfr. il n. 233, con il 225).

¹³² Cfr. anche OrII, n. 106, a proposito del «miracolo di Elia».

¹³³ Il gioco di parole vale a stabilire anche una sincronizzazione con il periodo della storia del pensiero indiano definito ripetutamente negli appunti precedenti come «mistico», cfr. qui sopra al § V.

In questa serie di passi uno dei piú significativi è OrII, n. 229, che riprende il discorso dell'emigrazione degli *sūdra* dall'India introducendo una correzione solo apparentemente minore: la mescolanza di tali fuorusciti non sarebbe stata con una popolazione tatara, come si diceva in OrII, n. 111, ma «mit d[en] Arabern, oder Hebräern». I semiti, e gli ebrei in specie, vengono così a perdere ogni nobiltà di discendenza, quel grado di nobiltà da loro posseduto divenendo solo ascitizio — e in effetti, almeno dal punto di vista strettamente linguistico, così verranno messe le cose in SW —, ma anche per ciò che riguarda il piano della cultura, la breve annotazione marginale di OrII, n. 229 si conclude con una affermazione particolarmente forte:

Und der occidentalische Stamm begegnete d[em] Strom der Cultur.

Un po' diversamente da OrII, n. 103, secondo OrII, n. 266 «*die Geschichte vom Paradies ist offenbar persisch*»¹³⁴, mentre «*die erste jüdische Legende*» sarebbe, secondo OrII, n. 243, la storia di Caino e Abele, riflesso dell'assoggettamento di un popolo pastore da parte di un popolo fra quelli «colti», anche se meno «pii», che poi sarebbero stati «puniti».

Già in OrII, n. 152 si sorprende tuttavia l'espressione «*die wahre Theologie*», nel contesto di una breve osservazione in cui il fulcro dell'interesse sembra rivolto a circostanze attuali («[...] noch [...]») ¹³⁵, lasciando allora circoscrivere la scelta fra protestantesimo e cattolicesimo. L'India sembra poi perdere terreno rispetto a altri ambiti asiatici e non solo asiatici in OrII, n. 190, un passo che si è già avuto occasione di citare:

Die Idee einer leidenden und sterbenden Gottheit (Osiris, Ceres) gehört dem Emanationssystem, es ist d[er] schönste Gedanke desselben — findet sich aber in Indien in dem bis jetzt bekannten nicht.

In tanto poi piú delicato è il tasto che viene a toccare questa improvvisa caduta dell'India in quanto non solo ci si riferisce a un elemento costitutivo della forma di pensiero propria dell'epoca piú antica ma si tratta proprio dell'elemento in cui in precedenza si era individuato,

¹³⁴ L'uso del termine «Myst[isch]» in questo passo non sembra piú avere il senso definitorio forte di una prima, larga parte degli appunti. Sulle componenti non solo persiana, ma anche egiziana e araba (in quest'ultimo caso per l'«eroismo») dell'«altjüdische Charakter» cfr. OrII, n. 179.

¹³⁵ «Selbst die wahre Theologie kann noch einiger maßen einen nationalen Anstrich annehmen. Der *Allah* der Mahomedaner ist nicht ganz der *Jehovah* der Hebräer. [...]».

come si è visto, un punto «propriamente cristiano della mitologia»¹³⁶. Occorre dire che in SW il solco verrà in parte colmato: a proposito di questo mitologema si citerà bensì il solo Osiride, ma si dirà anche che Osiride è spiegabile nel miglior modo attraverso «la dottrina **indiana** dell'infelicità dell'esistenza» (pp. 112-113 = LS, p. 74).

Il punto però in cui la svolta confessionale appare piú evidente, anche se forse accompagnata da elementi non del tutto coerenti o problematici¹³⁷, è quello in cui viene steso l'ultimo piano, ancora però non definitivo, di SW (OrII, n. 259). Nell'analisi del passo già svolta al § II si era lasciato in sospeso l'aspetto che trova ora la sua piú appropriata collocazione. Lo scopo che l'eventuale libro IV («über orientalischen Styl, und orientalische Studium»), argomenti poi effettivamente trattati nel libro III di SW) avrebbe dovuto proporsi è precisato nell'appunto in questi termini:

wie das Griechische von [Christus] und wahrer φσ [Philosophie] abgeführt hat, so muß das Indische Studium wieder dahin zurückzuführen;

inoltre l'argomento del cap. 3^o dello stesso libro sarebbe dovuto consistere (completando la citazione già fatta al § II) in una

Würdigung des orientalischen Studiums im Verhältnisse zu d[em] Griechischen und an sich, ganz aus d[em] Standpunkte d[er] Religion.

L'integrazione «[Christus]» da parte di S-O in assenza — a meno che non si tratti di un semplice refuso — del consueto simbolo «XQ» dovrebbe venire motivata, ma anche senza ciò l'indicazione della «wahre φσ [Philosophie]», del tutto in linea con la «wahre Theologie» di OrII, n. 152¹³⁸, rimane certamente chiara, tenendo altresí conto dello «Stan-

¹³⁶ E si è appena negata, n.188, l'esistenza di una filosofia 'cattolica' in India, cfr. qui sopra, nota 124. Poco sotto, per di piú, «Indische Mysterien gab es vermuthl[ich] gar nicht», OrII, n. 198 (nonostante OrII, n. 189, nell'aggiunta riportata in fine), sicché quelli che hanno avuto un influsso, e un forte influsso, «auf das XQ» sono stati «senza dubbio» quelli egiziani.

¹³⁷ Così, se si deve ritenere che nell'opera come qui progettata misteri e società segrete, fra cui la massoneria, dovessero avere una parte del tutto di primo piano, cfr. qui sopra al § II.

¹³⁸ «Wahre Religion» poi anche in OrII, n. 298; questa sarebbe cominciata «storicamente» con Melchisedec, preceduta da una presunta idolatria di Adamo messo in parallelo con una scultura in Persia; come tale «religione vera» possa essere cominciata non resta tuttavia chiaro a Schlegel, che sente il bisogno in un'aggiunta di stemperare appunto l'Abramo idolatra. Le comparazioni in particolare di fatti iranici con l'AT, a questo livello dell'elaborazione di Schlegel, diventano interpretativamente complesse: così quella degli Amóua spónta zoroastriani, collegati con il sistema del dualismo, una volta

dpunkt d[er] Religion» da cui tutto si prevede che debba essere visto in uno studio del genere. Ora però questo non è esattamente il programma che sarà svolto in SW. Come a proposito della nota considerata in precedenza si osservava un riaggiustamento in SW rispetto alla svalutazione, negli appunti, della documentazione indiana relativamente a un livello cronologico cruciale per Schlegel, così SW non seguirà la posizione confessionale e apologetica di OrII, n. 259, fino alla svalutazione della cultura greca. Al contrario, la parte finale di SW (pp. 212-219 = LS, pp. 126-129) contiene un'esaltazione degli studi umanistici, del Rinascimento e della classicità; è piuttosto, secondo il punto di vista di SW, dove vi sia stata una deviazione in questi studi — qui (p. 219, ultimo cpv. del libro = LS, p. 129) si risente l'eco, ricontestualizzata, dell'appunto — che gli studi indiani e orientali in genere potranno portare nuova linfa, nuove prospettive e le opportune correzioni.

In OrII, n. 267 Cristo è fatto «das Centrum, der Kern» di un ciclo a due fasi, quella dei profeti e quella dei martiri (quale correlazione con lo sviluppo del pensiero di cui qui sopra al § V?), anche se Schlegel, piuttosto oscuramente, parla, piuttosto che senz'altro di una natura divina di Cristo, di una sua considerazione dal lato della natura divina, apparecchiata dalla provvidenza. Cfr. ancora OrII, n. 269 (superiorità dei cattolici sui protestanti); OrII, n. 271 (contro l'interpretazione storica alla Herder — esplicitamente menzionato — dell'AT e sull'importanza di un punto di vista provvidenziale, definito cattolico).

C'è un passo negli appunti preparatori in cui Schlegel compie il massimo sforzo per adeguare il nuovo punto di vista alla sistemazione storica che aveva così faticosamente elaborato. Il passo dà l'idea di che

che il loro numero di sette è posto in parallelo con i sette giorni della creazione nella *Genesi* (OrII, n. 303, cfr. nn. 285, 287; per il «trennende Princip», con cui si potrebbe conciliare dualismo e triadicità, cfr. d'altra parte l'oscurissimo OrII, n. 305); inoltre, storicamente, al proposito della medesima comparazione, come giudicare un simile riflesso della 3ª epoca sulle origini assolute (la «genesi»)? La possibilità di un percorso inverso della «verità», **verso** Oriente, viene sul finire di OrII lasciata aperta: in OrII, n. 300, pur vicino come è a OrII, n. 281, a proposito della migrazione più antica gli ebrei non compaiono (cfr. anche su tale migrazione il cap. 2º di SW, in particolare p. 182 = LS, p. 111, che riprende parecchio di OrII, n. 300 e dove rispetto a OrII si continua a menzionare la fuoruscita dei progenitori degli slavi, ma non più di quelli degli ebrei) e in uno degli appunti della penultima pagina di OrII (n. 319) le cose sono messe nel senso di una colonizzazione indiana verso l'area semitica come ramo della colonizzazione verso l'Egitto (sulla quale cfr. anche OrII, n. 242 — dove «aegyptische» è evidentemente una svista per «babylonische» —, 251); la colonizzazione rappresenta una versione 'debole' della migrazione e lascia, ancor più della migrazione (cfr. SW, p. 188 = LS, p. 114), aperta la strada all'ipotesi di un prosieguo di rapporti 'orizzontali' fra 'colonie' e madrepatria; a questo quadro si adatterebbe allora il viaggio in Oriente di Sem e di Noè secondo Stolberg rammentato in OrII, n. 312.

cosa sarebbe potuto essere il libro II, e anche il III, di SW se Schlegel vi avesse recepito coerentemente la posizione raggiunta negli appunti. Merita di essere riportato per esteso, perché al suo proposito S-O (p. XXXIV) commette gravi errori interpretativi: (OrII, n. 281)

Liegt der Religion etwas daran, ob *Enos*¹³⁹ oder *Noah* nicht Hebräer sondern *Indier* waren? — Können nicht dennoch so wie die Christen allein das wahre Judenthum erhalten haben (näml.[ich] die Offenbarung Gottes an die Hebräer) während bei ihnen selbst, das Verständniß des alten Test.[amentes] durch die *Talmudische* Spitzfindigkeit und Dichtung <ganz> verdunkelt ist — so auch die Juden grade als Flüchtlinge und Abgesonderte die Tradition rein erhalten haben, während sie bei den *Indiern* selbst durch allerdings schönere aber doch π [poetische] oder φσ [philosophische] Fabeln ganz verschüttet ward?—

Come prima cosa c'è da dire che il passo è collocato da S-O del tutto a sproposito all'interno degli *Orientalia*: come si fa a dire, di questo passo: «Später regten sich Zweifel [usw.]» — «später», rispetto a quello riferito immediatamente prima, che è da OrIV? L'appunto, inoltre, una volta tanto è chiarissimo; certamente diventa «außerordentlich schwierig» se la domanda retorica

Können nicht [...] die Juden [...]...] die Tradition rein erhalten haben, während sie bei den *Indiern* selbst [...] ganz verschüttet ward?

viene intesa come contenente una negazione («Verneinung des Sinnes») anziché un'affermazione, sia rispetto al fatto che gli antichi ebrei abbiano conservato pura la tradizione (principale) sia a quello che gli indiani l'abbiano abbandonata (subordinata). Non c'è inoltre alcun problema circa il rifiuto o meno della tradizione ebraica: Schlegel distingue nettamente fra quella antica e quella recente, talmudica, all'interno di un parallelismo geometricamente costruito per cui: cristianesimo (conservatore del «vero ebraismo») : tradizione ebraica recente (che l'ha travisato)¹⁴⁰ = ebrei fuorusciti dall'India nei tempi antichissimi (conservatori di un 'vero indianismo'): indiani (che si sono persi nelle favole belle).

¹³⁹ Questo nome fornisce l'occasione per mettere in rilievo un altro aspetto confuso dell'indicizzazione di S-O: esso è infatti citato sia nel *Namenregister* che nel *Sachregister*, ma con il rinvio, nel primo (p. 269), a una serie di luoghi (fra questi non p. XXXII ma XXXIV), nel secondo (p. 316) a uno solo di quelli, senza ragione visibile.

¹⁴⁰ Certamente nell'ebraismo, accanto alla tradizione talmudica, respinta, Schlegel ammette la permanenza di un filone antico, che verrebbe alla luce in particolare nella *qabbalah*, fatta risalire nella nota successiva (282), coerentemente con l'indirizzo di Schlegel in questi appunti circa i misteri ecc., alla dottrina dell'emanazione, pur mescolata con il più tardo panteismo.

Dunque, a questo punto, l'impronta indiana del pensiero orientale viene a essere svuotata di ogni significato, anzi viene francamente meno, perché è l'India stessa che non porta più quell'impronta: quale impronta indiana può esservi, se non è indiana? I patriarchi d'Israele continuano a essere vestiti di panni indiani, che di indiano, però, hanno solo l'aggettivo¹⁴¹: diventano caricature. L'inizio del passo:

Liegt der Religion etwas daran, ob *Enos* oder *Noah nicht* Hebräer sondern *Indier* waren?

è una precoce anticipazione di quell'altra caricatura che è il piano della nuova edizione dell'opera sull'India in OrIV, di cui si è detto al § II¹⁴²; inoltre poco avanti, al n. 292 di OrII, un appunto sulla religione egiziana sembra quasi annunciare il 'programma' di quella che sarebbe stata la parte principale, sull'Egitto, di OrIV. Verso la fine di OrII, insomma, è già raggiunto un punto, su questo versante, che collima con l'orientamento di OrIV. Se ora all'altezza di OrIV una nuova *Sprache und Weisheit der Indier* non aveva, in realtà, più ragion d'essere, nonostante il nostalgico proposito di Schlegel, che cosa avviene all'altezza, invece, degli ultimi appunti di OrII?

Il fatto è che rimane una diversità profonda sul versante della lingua, rispetto allo scenario di OrIV con le sue tre sacre «Ursprachen», egiziano, sanscrito e ebraico (OrIV, n. 37)¹⁴³, ma dove il sanscrito in realtà retrocede, poiché l'ebraico gli ha ormai sottratto il privilegio di «*Sprache der Offenbarung*» (OrIV, n. 58)¹⁴⁴. Si è anzi già visto come la zona degli appunti di OrII in cui si trovano gli ultimi passi commentati (nn. 281, 292) sia anche quella in cui erano cominciati a apparire gli elementi costitutivi del libro I di SW nella loro specificità (n.b. la vici-

¹⁴¹ La questione delle migrazioni dall'India è ripresa in OrII, n. 300, dove il peccato originale, causa di quella più antica, non è più descritto nel colorito scenario indiano di OrII, n. 103.

¹⁴² Del dossier di queste identificazioni fra personaggi indiani e patriarchi biblici fa parte anche OrIV, n. 3 («[...] *Kapila* [quale fondatore del *sāmkhya*] oder *Henoch* [...]»): il contesto è quello di considerazioni focalizzate sull'India e è da sottolineare che ci si trova qui nella parte iniziale di OrIV.

¹⁴³ Tutte e tre lingue della trasparenza («Durchschauen»), OrIV, n. 58, tutte e tre spirituali, OrIV, n. 62.

¹⁴⁴ In OrIV, n. 112, Schlegel poi fantastica sul «magischer Hauch» che dai deserti spirerebbe sull'egiziano e sull'ebraico; si ricorda dell'indiano solo alla fine della nota, in un inciso che ne dichiara la preminenza almeno nell'«arte» — sempre in quanto pervasa da tale soffio: forse non più allora, almeno, l'«ursprünglich wilder Hauch und Naturgeschrey» che in OrV, p. 6, rovesciando tutto da cima a fondo di SW, si diceva avesse reso l'ebraico, insieme con le metafore, la lingua più adatta di tutte alla rivelazione.

nanza fra OrII, nn. 259 e 264) e proprio immediatamente dopo il passo OrII, n. 281 e i seguenti due sui dieci *Sephiroth*, al n. 284, non potrebbe essere piú netta l'affermazione che l'ebraico, qui contrapposto al latino, fosse «ursprüngl[ich] barbarisch»: qui si taglia corto anche rispetto alla possibilità, avanzata in precedenza in OrII, n. 111, di una perfezione dell'ebraico **a monte**, cioè non piuttosto acquisita, in parte, per contatto¹⁴⁵. La grammatica delle lingue, che solo ora Schlegel sembra cominciare a cogliere nei suoi piú precisi caratteri strutturali — nei caratteri strutturali quali emergono poi con nettezza in SW, con la rigida separazione, ancorché, si deve dire, in parte arbitraria, fra sanscrito e ebraico quanto al ruolo della radice¹⁴⁶ —, conserva qualcosa che, forse, va al di là di ogni documento e di ogni scrittura, qualcosa di autenticamente originario: è, forse, questo che farà fare a Schlegel un passo indietro rispetto al punto raggiunto in OrII sulla verità in quanto religiosamente interpretata¹⁴⁷, al prezzo di dare alla luce un libro segnato da contraddizioni e incompiutezze ma che, a questo prezzo, potrà dare quello che ha dato alla storia della scienza.

¹⁴⁵ Cfr. SW, p. 55 = LS, p. 45: «Esse [le lingue araba e ebraica, messe sullo stesso piano] si situano incontestabilmente al piú alto vertice di sviluppo e perfezione all'interno della loro categoria, alla quale del resto esse non appartengono in modo cosí esclusivo che non si possano in una certa misura avvicinare all'altra in alcuni elementi. Ma i piú sicuri conoscitori di queste lingue hanno spesso espresso l'opinione che questa artisticità debba essersi costituita in esse piú tardi, e in parte forzatamente, sulla base del loro antico, rozzo ceppo». Fra le lingue semitiche stesse il fenicio, l'etiopico e forse il siriano sarebbero piú vicine alle lingue nobili dell'ebraico secondo OrII, n. 319. OrII, n. 111, si colloca piuttosto al livello della cit. recensione a Rhode, cfr., per quest'ultima su tale punto, S. Timpanaro, *F. Schlegel e gli inizi*, cit., p. 91 = 39 e n. 58 = XXVI e n. 47. A partire dallo stato di cose come è presentato in SW, l'«arzigogolare» (S. TIMPANARO, *F. Schlegel e gli inizi*, cit., p. 92 = 40 = XXVI, nella trad. ingl. «fantastiquerie») di Schlegel intorno all'ebraico avrà dunque questa progressione: sua appartenenza, sia pure con restrizioni, al tipo organico del sanscrito (recensione a Rhode e OrII, n. 111); le tre lingue sacre (cfr. qui sopra), ancora non incompatibili, anzi, piú immediatamente compatibili con una visione poligenistica (OrIV); netta affermazione del monogenismo nella *Philosophie der Geschichte. In achtzehn Vorlesungen gehalten zu Wien im Jahre 1828*, 2 voll., Wien, Carl Schaumburg & Compagnie, 1829, [nuova] ed., con introd., a cura di J.-J. Anstett [KA, vol. IX], München-Padeborn-Wien, Verlag Ferdinand Schöningh - Zürich, Thomas-Verlag, 1971, cfr. S. TIMPANARO, *F. Schlegel e gli inizi*, cit., p. 91 = 39-40 n. 59 = n. 48 a p. XXXIV [sic].

¹⁴⁶ Cfr. LS, p. XIV, nota 29.

¹⁴⁷ Anche rispetto al problema, peraltro appena adombrato nella parte che potremmo dire confessionale di OrII ma anche in SW, della direzione dei rapporti nella catena Israele-Iran-India, si può confrontare l'esito a cui sembra accennare la citazione di Stolberg in OrII, n. 312 (qui sopra, nota 138), con il mantenimento di una posizione aperta a soluzioni diverse in SW, cfr. LS, pp. XLVIII-XLIX.