

Upaniṣad antiche e medie 1.



PAOLO BORINGHERI · TORINO

Enciclopedia di autori classici

diretta da Giorgio Colli

42

**Introduzione, traduzione e note
di Pio Filippini-Ronconi**

UPANIṢAD ANTICHE E MEDIE

1. CHĀNDOGYA, ŚVETĀŚVATARA,
ĪŚA, MĀṄDUKYA

BORINGHERI



EDITORE BORINGHIERI s. p. a.

Torino, via Brofferio 3

© 1960

PRIMA EDIZIONE luglio 1960

Il carattere fondamentale della spiritualità indiana è dato dal senso di realtà attribuito a tutta l'esperienza interiore, rispetto alla quale l'esperienza sensibile è riconosciuta come una forma particolare assunta dalla illusione magica (māyā) nell'individuo senziente: questa, con la sua apparente molteplicità ed incoerenza, cela la fondamentale unità non solo di tutte le cose fra di loro, ma soprattutto fra l'uomo ed il mondo che lo circonda.

Questa unità, — questo Uno-Tutto, ἐν τὸ πᾶν, — è indicata con il nome di brahman, vocabolo tratto dall'esperienza religiosa, che all'inizio significava, più o meno, "spirito onnipervadente", e, per converso, "forza magica sprigionata, resa attuale dal sacrificio". Poiché il sacrificio era per gli Indi, come per gli altri popoli di simile cultura, il perno di tutta la vita religiosa, in quanto ripeteva — su dimensioni umane — il gesto mediante il quale dall'Uno è stato tratto ad essere il Molteplice.

Sin dall'inizio della loro speculazione, gli Indiani hanno quindi concepito l'interiorità pensante come un'at-

tività ricreatrice del mondo perché, ristabilendo l'intima connessione fra gli oggetti dell'esperienza, essa risale alla loro unica sorgente, che è inesauribile creatività. Vi è di più: gli Indiani hanno conservato, sin dalla loro preistoria spirituale, un insieme di discipline denominate genericamente yoga (giogo, soggiogamento di se stesso), le quali, attraverso particolari forme di concentrazione mentale, rammemoramento e meditazione, si propongono di ricondurre il pensiero alla sua naturale sfera creativa, laddove esso è sorgente di realtà e non riflessione su cose esistenti. Ma anche la forma di pensiero considerata più bassa, quella logica e discorsiva, costituisce per gli indiani, a cagione della sua intima coerenza, un riflesso della realtà, un appiglio per risalire, di là dalla corrente dei pensieri divenuti e fattisi quello che sono, all'esperienza vivente del Logos (Vāc), rispetto al quale l'universo delle forme è un modo di manifestarsi che l'uomo, irretito nel sentire, percepisce rappreso, impietrato, nel frantumato insieme delle cose.

Questa illusione appare soggettivamente come l'infinito scorrere (saṃsāra) dell'esistere umano da vita a morte, da morte a nuova vita, da piacere a dolore, da sofferenza a gioia, perennemente non-significante, riguardo al quale l'uomo è passivo, finché non possiede ancora il principio dal quale esso si genera. Oggettivamente è, invece, l'Ignoranza, la Nescienza (a-vidyā) che cela il volto al Reale (satya). L'esperienza di questo stato doloroso di cose viene però ricondotta alla sfera della responsabilità umana, in quanto è l'uomo stesso che, mediante il suo agire (karman), proietta nel futuro, attraverso un invisibile (a-dṛṣṭa) tramite, una

sua particolare condizione di esistenza ed il convenire di tutte le circostanze che la determinano.

D'altro canto è opportuno far presente che, nell'epoca prefilosofica della cultura indiana, quella dei Veda (che ha molti tratti in comune con i cicli sapienziali e misterici dell'antichissimo Occidente), tale a-dṛṣṭa veniva essenzialmente concepito come una forza magica vera e propria, la cui necessità era fondata sul fatto che esso segue l'inflessibile legge che regola tutte le cose (ṛta) e quindi è intimamente omogeneo allo Spirito Universale, al brahman. Di converso, il karman per eccellenza è il sacrificio (yajña) mediante il quale l'uomo si identifica al suo archetipo macrocosmico, Prajāpati, il Padre di tutte le creature, dalla cui volontaria immolazione nacquero uomini, Dei, animali, piante, cose.

Pertanto, il retto compimento del sacrificio vedico presuppone l'iniziazione (dīkṣā), simboleggiata dal cordone sacrificale (yajñopavita) delle tre prime caste ārya, quelle dei "due volte nati" (dvī-ja), conducente ad una totale revulsione della coscienza, che si apre all'interiore significato e quindi all'operatività dei sacri versi (mantra) del Veda. A tal punto i beni (ray) impetrati col sacrificio cessano di essere "cose", alle quali l'uomo si lega ribadendo i suoi vincoli alla grande illusione, per diventare simboli realizzati dello Spirito di Vita (gau = la vacca; kāma-dhuk = la vacca che soddisfa i desideri), nato dalla Luce (svar, dyaus = il cielo).

Nella successiva epoca filosofica, al cui inizio si collocano le Upaniṣad, la liberazione (mokṣa, mukti) da questa illusione costituisce il fine di tutte le diverse forme della speculazione indiana, denominate darśana,

visioni del mondo, che, stranamente per gli occidentali, non contrastano fra di loro, ma si considerano differenti porte d'accesso alla realtà ultima delle cose. Naturalmente, anche nei diversi daršana, il livello del pensiero pensato, associativo e riflesso, viene trasceso attraverso quell'esperienza meditante, alla quale si è alluso, per cui il pensare diventa un vivere creativamente l'interiorità del mondo, sperimentandone cioè quella gerarchia nella quale esso è ancora potenza cosmogonica operante.

Date queste premesse, si comprende come il limite astratto, proprio al filosofare nel senso del moderno Occidente, costituisca un'attività propedeutica rispetto a quell'intima, reale, vivente esperienza dell'Uno-Tutto che la nostra antichità attribuiva ai misteri. Allorché questa esperienza si invera, la māyā appare al miste non piú come limite, bensí come la medesima veste magica del divino (īśā-vāśya), la sposa o potenza (śakti) stessa, mediante la quale esso crea, mantiene ed in sé riassorbe i mondi attraverso il tempo (kāla), che si dispiega ritmicamente in eoni (kalpa) ed evi ciclici (yuga).

Qual è il soggetto di questa esperienza? È il sé (ātman), occulto in ogni cuore umano, che, sul cammino della conoscenza (vidyā, prajñā), tende a rivelarsi identico nell'essere (sat) allo Spirito Universale (brahman). Non si tratta pertanto di un soggetto empirico, un io umano individuato (aham), che le Upaniṣad e i metodi filosofici Sāṅkhya, Vedānta e Yoga sistematico, per tacere del Buddismo, considerano una mera facoltà riferente ad un soggetto (aham-kāra) l'esperienza sensibile, nata dalla Natura diveniente (pra-kṛti) e quindi non appartenente alla sfera dell'essere assoluto:

l'ātman è, invece, la costante, immutabile identità dell'Assoluto con se stesso in tutti i gradi della sua manifestazione (prapañca): è la onnipresente ipseità che giace di là dall'apparire delle forme e che è, perciò, il vero Io, non quel fascio di sensazioni, istinti, volizioni e ricordi, nati da natura, nel quale l'uomo comune (paśu = bestia, pecus, da pāśa = legame) si identifica.

Per rettamente intendere l'impulso conoscitivo che si esprime attraverso le Upaniṣad è necessario accennare brevemente alla religione dei Veda, ossia degli antichissimi indiani: ciò perché le Upaniṣad fanno diretto riferimento ai testi, alle dottrine ed ai miti di detta religione e perché, dato che la speculazione indiana è fondata su di una esperienza diretta del divino, la religione costituisce il tessuto stesso di quell'intuizione che poi diverrà filosofia.

I documenti che stanno alla radice della religione indiana sono i Veda. Veda significa "conoscenza intuitiva", "sapienza primordiale", tale vocabolo essendo derivato dalla radice vid, "conoscere per visione immediata", la stessa del latino videre, del tedesco wissen eccetera. Infatti, secondo la tradizione sacra dell'India, gli inni vedici furono "visti" (dṛṣṭa) dagli antichi vati (ṛṣi, kavi) e da loro espressi nelle quattro grandi raccolte, dette: il Rg-veda, o innario per eccellenza (ṛc = inno di lode), il Sāma-veda, o Veda liturgico (sāman = canto liturgico), lo Yajur-veda, o formulario sacrificale (yajus = formula sacrificale) ed infine, non ammesso nei primi tempi a cagione del suo carattere spurio ed eminentemente magico, lo Athar-

va-veda, o Veda dei sacerdoti atharvan, preti dediti al culto del fuoco (cfr. l'iranico athar = fuoco) e del Soma.

I Veda, redatti in una lingua che costituisce una fase molto arcaica del sanscrito, contengono le lodi rituali e la narrazione poetica di miti riguardanti le divinità del pantheon dei cosiddetti Arij (ārya = persona rispettabile) indiani, popolazioni bianche di lingua indoeuropea le quali, secondo opinioni accreditate, sarebbero scese a ondate successive nella valle dell'Indo fra il primo ed il secondo millennio a. C., diffondendosi, poi, in tutta l'India settentrionale.

Le popolazioni arie dell'India erano, e lo sono, con diverso spirito, tuttora, organizzate secondo una naturale divisione in tre caste ereditarie, la prima di sacerdoti (brāhmaṇa), la seconda di guerrieri (kṣatriya) e la terza di allevatori ed agricoltori (vaiśya). I re (rājan, rāj) venivano tratti dalla seconda casta, non infrequentemente anche dalla prima.

Questa tripartizione della società indiana è fedelmente riflessa nell'economia divina documentataci dai Veda. Alla casta sacerdotale corrisponde la coppia divina Mitra-Varuṇa, il primo divinità solare custode dei patti e dei contratti (mitra = amico, veritiero), il secondo divinità del cielo stellato (cfr. il greco uranós, dalla radice var = coprire); entrambe considerate detentrici dello kṣatra, potestà dei re sugli uomini, e custodi dello ṛta, la verità o, meglio, la legge della realtà.

La seconda classe divina, corrispondente alla casta dei guerrieri, è rappresentata da esseri fortemente personalizzati del genere del dio lottatore Indra, portatore della folgore (vajra), vincitore di mostri come Vrtra ("l'oscuratore", cfr. il greco Orthros ucciso da Apollo):

questa divinità è circondata dai Marut (venti tempestosi) e da altri esseri che riflettono i temi cosmici della tempesta, del tuono e dei fulmini.

La terza classe divina, quella piú direttamente connessa alla fecondità dei campi e degli armenti, nonché alla salute degli uomini, comprende divinità soccorrevoli, nelle quali l'antico Indiano riconosceva le forze risanatrici della natura. Queste sono Parjanya, il nume che presiede alla pioggia fecondatrice, Puṣan (= il Nutritore), i Nāsatya (probabilmente la stella del vespero e quella del mattino), gli Aśvin (= i Cavalieri), cioè i Dioscuri indiani, e Soma (dalla radice su = spremere), bevanda inebriante tratta dal succo dell'Asclepias acida (?), alla quale si attribuivano virtù risanatrici e divinatorie, per il fatto che veniva identificata alla Luna ed alle forze "lunari" fluenti nell'uomo (generazione, respiro, mente).

Oltre a queste figure cui si è rapidamente accennato ve ne sono molte altre, sia maschili che femminili, nelle quali, in modo diverso, si rispecchia la concezione cosmica e spirituale degli antichi Indiani, profondamente permeata da una aspirazione verso un mondo di luce e di verità, al quale viene chiesta una vita lunga, prospera e vittoriosa sulla terra. Anche i beni materiali appaiono trasfigurati e concepiti come simboli tangibili di realtà sopraterrene.

Il culto vedico, fondato sul sacrificio (yajña), generalmente incruento, ruota attorno alla figura di Agni, il triplice fuoco, "nato dalle acque" (apām napāt) primordiali, che unisce il mondo umano al mondo degli Dei, perché a costoro trasporta, veicolo invisibile, le offerte sacrificali. Nella sua forma individuata Agni si

esprime come la volontà illuminata del vate (kavi-kratu) ed il magico calore (tapas) scaturente dalla meditazione dell'asceta, di fronte al quale tutto si piega, uomini, Dei, cose. Entrambi, il kratu ed il tapas, sono forme assunte dalla potenza di cui il cosmo è tessuto, il bráhman (dove il nome della casta sacerdotale, brāhmaṇa, che ne è considerata la detentrica). In epoca seriore il bráhman venne concepito come il principio spirituale dell'Universo ed identificato, così, allo ṛta che, come si è detto, è la legge della realtà ed il Vero per eccellenza.

Ancora in seguito l'idea del bráhman si personificò in una divinità maschile, Brahmā, che poco per volta spodestò gli antichi Dei indo-arii. Da questa gli Indiani immaginarono che i mondi venissero emessi, mantenuti e riassorbiti, attraverso una serie indefinita di evi cosmici (kalpa).

La religione degli antichi indiani conosce anche miti cosmogonici, come la nascita del mondo e delle sue diverse creature dal sacrificio di un Essere solo, il Mahā-puruṣa (il Grande Uomo), altrimenti noto come Prajāpati (il Signore delle creature): mito, questo, che esprime l'aspirazione dell'uomo primordiale a conciliare l'unità interiore della coscienza con la molteplicità, spesso incoerente, del mondo esteriore, ed a ricondurre questa a quella.

Questi brevi cenni dei caratteri fondamentali della religione vedica potranno meglio introdurre alla comprensione delle Upaniṣad, le quali costituiscono la mistica esegesi e la conclusione della letteratura vedica. La letteratura vedica consta delle saṃhitā (raccolte), testi degli inni, dei brāhmaṇa, esegesi liturgiche ad

uso dei sacerdoti e degli āraṇyaka (“silvestri” meditazioni), breviari ad uso degli eremiti, piú interessati alla parte conoscitiva (jñāna-kāṇḍa) dell’esperienza vedica che a quella rituale (karma-kāṇḍa). Come parte finale di questi ultimi si riconoscono le Upaniṣad,¹ nelle quali è, per eccellenza, elaborata la mistica dell’azione (karman) e la ricerca dello spirito incarnato (śārīka).

Upaniṣad vuol dire, letteralmente, “sessioni” (sad) “presso” (upa-ni) il maestro, quindi dottrina segreta. Gli elementi fondamentali delle Upaniṣad sono essenzialmente tre. In primo luogo: che cosa è il karman? Questo, per le Upaniṣad, non è piú soltanto il sacrificio, ma è l’atto (pensiero, sentimento o azione) in quanto tale e, contemporaneamente, il legame invisibile (lo adrṣṭa del quale si è già parlato) che lo vincola alle sue conseguenze. L’uomo è, quindi, responsabile del proprio destino, che egli stesso provoca con le sue azioni.

Il secondo principio, strettamente legato al primo, è l’indagine circa l’essenza del soggetto dell’atto, che, come si è già detto, viene stabilita nell’equazione ātman-brahman, Sé individuale - Spirito Universale, i due aspetti, cioè, dell’Assoluto.

Il terzo principio è l’indagine sul rapporto esistente fra l’Assoluto ed il molteplice mondo oggettivo. Le Upaniṣad deducono questo da quello, interpretandolo come una sua manifestazione o una serie graduale di ipostasi procedenti dallo Spirito. Con ciò le Upaniṣad raggiungono la giustificazione metafisica della loro posizione mistica e magica. Il Tutto essendo Uno, e le parti del Tutto essendo un suo riflesso illusoriamente apparente come molteplice, l’uomo, che è lo stesso

Spirito individuatosi, ritorna ad essere demiurgo, motore di tutte le cose, allorché si identifica al suo principio, l'ātman.

In questi tre principi è contenuta, in nuce, tutta la problematica e tutto lo sviluppo successivo della filosofia indiana.

La via logica seguita dalle Upaniṣad per ridurre il molteplice all'uno è doppia. Da una parte la realtà materiale (non si dimentichi che, per il pensatore upaniṣadico, questa era concepita molto più come "psichica" che come "fisica"), viene ridotta ad un numero minimo di elementi (bhūta) o, piuttosto, di qualità della Natura naturante, e questi — alla loro volta — ricondotti ad un solo principio (il prāṇa, o respiro colto interiormente come spirito vitale e principio animante il cosmo, il cibo sacrificale, anna, dal quale ogni forma di vita è sorretta, il fuoco, come calore di volontà reggente la realtà materiale, eccetera). Questo principio viene, poi, concepito come manifestazione procedente dal brahman.

Dall'altra parte, seguendo il cammino opposto, le Upaniṣad deducono successivamente dal brahman, o meglio dal primordiale Uomo Cosmico (Puruṣa), lo Spirito del Mondo (Māhān-ātma) che in sé contiene tutte le possibilità di qualificazione, oppure l'Inespresso (A-vyakta), possibilità principale di manifestazione, indi la Psiche (Buddhi) che, come colonna di luce, connette il mondo dello spirito a quello delle creature umane, nelle quali essa si personifica come esperienza pensante (manas), oppure come esperienza illusoria di un io particolare (ahaṃ-kāra). Attorno a queste ultime categorie si organizzano gli strumenti del-

la percezione sensoriale (buddhi-indriya), correlati alle facoltà di azione (karma-indriya) ed agli universali della natura obiettivata (tan-mātra; le quidditates della nostra filosofia medievale). Su questa seconda alternativa si baserà tutta la metafisica del successivo sistema filosofico indiano detto Sāṅkhya, ovvero "enumerazione" dei princípi cosmici nascenti uno dall'altro.

Come si vede si tratta di una visione eminentemente soggettiva della realtà, in quanto questa viene, alla fine dei conti, dedotta dallo spirito interiormente intuito. Vi è però da considerare un fatto di estrema importanza e cioè che, per l'indiano antico, l'io, in quanto spirito, è interiorità e finalità mondiale, non passibile pertanto di esperienza oggettiva di se medesimo.

Queste teorie non sono però esposte omogeneamente da tutte le Upaniṣad, anche perché ogni particolare dottrina viene considerata come il provvisorio sostegno ad un'esperienza diretta della realtà assoluta, oltre tutte le qualificazioni possibili, rappresentate dalle teorie medesime. A questo si aggiunga, per avere un'idea della straordinaria varietà di questa letteratura, che le differenti Upaniṣad sono diversamente orientate riguardo al punto di vista dal quale vengono considerati i vari problemi. A esempio, le Upaniṣad piú antiche (come la Bṛhad-āraṇyaka e la Chāndogya) si preoccupano maggiormente di stabilire il parallelo fra gli elementi del sacrificio vedico e quelli del Cosmo, attraverso un mesocosmo simbolico rappresentato dallo spirito e dalle facoltà dell'uomo. In quelle successive, invece, il sacrificio vedico viene poco per volta dimenticato, nuovi Dei appaiono come ipostasi degli antichi

e la loro funzione sembra quella di simboleggiare le mistiche operazioni attraverso le quali l'asceta giunge a sperimentare l'identità fra l'Universo (Puruṣa, brahman) e l'uomo (ātman, sa-guṇa-brahman = spirito qualificato). In altre, della medesima epoca o di quella immediatamente successiva, infine, si espongono le dottrine sui molteplici stati dello spirito, che l'asceta sperimenta allorché, yogicamente sveglio, penetra nelle condizioni subliminali della coscienza ove vivono, rovesciate, l'energia che foggia il mondo e le cause di questo.

Da un punto di vista esteriore, la maggiore o minore antichità delle Upaniṣad si riconosce dal fatto che quelle antiche (Chāndogya, Bṛhad-āraṇyaka, Taittiriya, indi Iśa, Kāṭhaka eccetera) sono in prosa talvolta intercalata da versi di commento, quelle medie e recenti (Śvetāśvatara, Māṇḍukya, Praśna, Maitrī) sono invece completamente in versi. La cronologia delle Upaniṣad considerate autentiche, in quanto presentano con caratteri originali la dottrina dello spirito propria a questa visione del mondo immediatamente postvedica, abbraccia un'epoca che si estende dall'VIII sec. a. C. ai primi secoli dell'era volgare. Durante tale epoca furono presumibilmente redatte le Upaniṣad, denominate "antiche" e "medie", per distinguerle da quelle "recenti" le quali, piú che la elaborazione filosofica e mistica delle intuizioni dei saggi vedici e postvedici, presentano dottrine riferibili ai movimenti settari śaiva e vaiṣṇava. Del resto, il termine "upaniṣad" è venuto a significare nell'induismo genericamente "rivelazione", "dottrina iniziatica", senza alcun necessario collegamento col mondo di pensiero delle Upaniṣad vere e proprie: si è avuta, così, fino al secolo scorso, una ininterrotta produzione di

“Upaniṣad” racchiudenti il pensiero di questo o di quel maestro, spesso interessanti ed importanti, talvolta originali, ma certamente non riferibili a ciò che si intende per mondo upaniṣadico. Questa è la ragione per la quale il presente ed i seguenti volumi presenteranno al pubblico italiano solamente le traduzioni delle Upaniṣad antiche e medie, dalla cui lettura lo studioso o, semplicemente, la persona colta, possa interiormente ricomporre l'immagine di quello che è stato uno dei fondamenti della storia spirituale dell'umanità.

PIO FILIPPANI-RONCONI

La trascrizione dei vocaboli sanscriti contenuti nella presente opera è quella internazionale. Le vocali ed i dittonghi hanno lo stesso valore che in italiano, eccetto la *r* e la *l* che vengono articolate come le corrispondenti linguali continue (*r*, *l*), senza l'appoggio di una vocale (cfr. il serbo-croato *srce*, *crna*, eccetera). La lunga “-” indica che la pronuncia della vocale dura due tempi. Per l'accento, convenzionalmente si adotta quello latino, che pone la maggiore forza espirativa sulla terzultima, salvo quando la penultima sillaba è lunga: le parole finenti in vocale lunga possono essere accentuate tronche.

Per le consonanti, si tengano presenti le seguenti avvertenze: la *c* è sempre pronunciata come la *ci* italiana (quindi *ācamati* va letto *aciamati*); la *ḡ* come la *gi* italiana (*jana*, pron. *giana*); la *g* è sempre pronunciata dura, anche prima di *e* ed *i* (*giri*, pron. *ghiri*); *ś* e *ṣ* sono rispettivamente la sibilante palatale e linguale, che vanno pronunciate approssimativamente come l'italiana *sci* (*upaniṣad*, pron. *upanisciad*; *śakti*, pron. *sciakti* ecc.); la *y* altro non è che la *i* precedente una vocale e come tale va pronunciata (*yoga*, pron. *ioga*; *yajur*, pron. *iagiur*, eccetera); l'*h* va pronunciata come in inglese ed in tedesco o come nel vernacolo toscano il *c* duro di *casa*, *baco*; le nasali *ñ*, *ṅ*, *ṇ* altro non sono che la nasale *n* colorita da una seguente gutturale (*k*, *kh*, *g*, *gh*), palatale (*c*, *ch*, *j*, *h*) o linguale (*ṭ*, *ṭh*, *ḍ*, *ḍh*): quanto alle linguali accentate, esse debbono venir pronunciate con la lingua tangente l'arco palatale, come il siciliano *beḍḍa*, il calabro *cuṭiedḍu* e il sardo *castedḍu*; la *m̐* è una sonante nasale indistinta che rende mugholata la vocale precedente. Le aspirazioni *kh*, *ch*, eccetera, vanno lette articolate separatamente come l'inglese *ink-hom*.

Le parentesi acute <> indicano integrazioni del testo con vocaboli mancanti nell'originale; quelle quadre [] contengono i termini sanscriti con un breve cenno etimologico; quelle tonde () racchiudono o passi ritenuti spurii, o diverse interpretazioni del testo.

Chāndogya-upaniṣad

La Chāndogya-upaniṣad fa parte del Chāndogya-brāhmaṇa, che è il manuale del chando-ga (cantatore di inni), altro termine per indicare l'udgātar, cioè colui il quale durante il sacrificio vedico¹ ha il compito di intonare le melodie del Sāma-veda. Essa costituisce quindi l'interpretazione mistica e l'assunzione meditativa delle cinque parti nelle quali si divide ogni sāman, che sono: lo hin-kāra, o l'articolazione della sillaba hum, intonata dall'udgātar; il prastāva, o preludio, cantato dal primo assistente, detto prastotar;

l'udgītha, o canto vero e proprio, cantato dall'udgātar;

il pratihāra, l'antistrofe, cantata dal secondo assistente, detto pratihartar;

il nidhana, o coro finale, cantato dai tre cantori.

La Chāndogya-upaniṣad è divisa in otto letture (prapāthaka), formate ciascuna da un numero variabile di parti (khaṇḍa): si tratta di otto capitoli separati, senza necessario filo conduttore, altrettanti piccoli breviari meditativi, dei quali diamo ora un breve riassunto.

Le prime due letture stabiliscono diverse corrispondenze fra le parti del sāman, i soffi vitali, le facoltà sensorie, i cinque elementi, le parti del cosmo, gli Dei, le sillabe mistiche eccetera. La terza lettura, invece, dopo le consuete analogie, afferma l'identità del brahman con il sole — simbolo vivente del Verbo — con il verso sacro gāyatrī, con l'ātman racchiuso nel cuore umano

¹ Il sacrificio vedico per eccellenza è il cosiddetto Agni-ṣtoma (Lode del Fuoco), consistente nell'oblazione del succo Soma al fuoco. Esso comporta la presenza di quattro speci di sacerdoti: il brahmán (cfr. il romano flamen), immobile e silenzioso "medico del sacrificio" che, presiedendolo, ripara al "malsacrificato"; lo hotar, od oblatore, che, liba il Soma recitando i versi del Ṛg-veda; lo adhvaryu, o assistente, che mormora le formule liturgiche dello Yajur-veda; lo udgātar, o cantore.

e, infine, con lo spazio illimitato ed il pensiero, a seconda se venga considerato soggettivamente od oggettivamente.

La quarta lettura espone la dottrina magico-liturgica dell'assorbimento degli elementi fuoco, sole, luna, acqua, da parte del Vento, e, sul piano umano, delle facoltà della parola, vista, udito e pensiero, da parte del Soffio Vitale (*Prāṇa*). Inframezzata da episodi riguardanti l'iniziazione giovanile di famosi saggi upaniṣadici, viene rivelata la dottrina dei quattro "piedi" del *brahman*, che successivamente sarà pienamente sviluppata dalla *Māṇḍukya-upaniṣad*. Si tratta, in breve, delle quattro condizioni, corrispondenti ad altrettanti stati di coscienza umana, attraverso le quali diversamente si rivela l'Uno-Tutto. A questo punto, però, la dottrina viene misticamente adombrata dall'identificazione dei quattro stati del *brahman* ad altrettante regioni del cosmo ed altrettante facoltà umane, colte nel loro aspetto soprasensibile. La lettura conclude con un'interessante esposizione della dottrina del doppio destino post mortem, la "via degli avi", o via lunare, per la quale l'anima torna ad incarnarsi sulla terra in una condizione di vita corrispondente alle azioni compiute nella precedente esistenza, e la "via degli Dei", o via solare, propria agli Svincolati che, avendo conosciuto il mistero, si liberano dalla necessità di vivere sulla terra.

La quinta lettura espone diverse dottrine, la prima delle quali riguarda l'egemonia fra le facoltà umane, la seconda riguarda questioni cosmologiche ed escatologiche, e la terza verte sull'identificazione dell'*ātman* detto *Vaiśvānara* ("comune a tutti gli uomini", nome di una ipostasi di Agni).

La sesta lettura espone i dialoghi avvenuti fra *Uḍḍālaka Āruṇi* e suo figlio *Svetaketu*, dialoghi riguardanti l'unità dell'Essere attraverso le sue diverse funzioni, rappresentate dai fenomeni molteplici che sono lo scenario della vita umana.

Le letture settima ed ottava espongono le dottrine rivelate ai *brāhmaṇa* da un saggio regale, *Sanatkumāra*, riguardanti la conoscenza dell'*ātman* e la liberazione dal dolore, nonché l'iniziazione alla conoscenza dell'*ātman*, data, dopo numerose prove, da *Prajāpati* al re degli Dei, *Indra*.

L'allusione al tema della liberazione dal dolore, come conseguenza della conoscenza del Vero, e l'affermazione della superiorità di un saggio *kṣatriya* di fronte ai *brāhmaṇa*, fa presagire i non lontani tempi del *Jina* e del *Buddha*, entrambi di stirpe regale, le cui dottrine si fondano, per l'appunto, sul motivo della liberazione dal dolore, legge, quest'ultimo, della vita umana condizionata dalla catena delle cause e degli effetti (*pratītya-samutpāda*).

Come si è detto, la Chāndogya-upaniṣad è considerata, assieme alla Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad, che verrà tradotta nel prossimo volume di questa edizione italiana delle Upaniṣad, come una delle piú antiche. Non è facile, né possibile, assegnare una data precisa alla sua redazione. Il suo particolare linguaggio ed il suo contenuto, eminentemente cosmologico, la fanno assegnare ad un'epoca da situarsi fra l'ottavo ed il sesto secolo avanti Cristo.

Le principali traduzioni ed edizioni di questa upaniṣad, dopo la versione in latino eseguita nel 1801 da Anquetil-Duperron,¹ e la traduzione persiana compiuta nel 1657 per ordine del principe moghul Dārā Shikōh, fratello di Aurang-zēb (e da costui tratto a morte), sono le seguenti, in ordine di tempo:

Max Müller, *The Upanishads translated* (Sacred Books of the East, vol. 1), Oxford 1879;

Otto Böhtlingk. *Āchāndogya-upaniṣad*, kritisch herausgegeben und übersetzt, Leipzig 1889;

Paul Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda*, aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen, Leipzig 1905;

Emile Senart, *Chāndogya-upaniṣad*, traduite et annotée, Paris 1930.
Chāndogya-upaniṣad, trad. di V. Papesso, Bologna 1937.

Śvetāśvatara-upaniṣad

Il nome di Śveta-aśvatara ("colui che ha bianchi muli") deriva dall'omonimo Saggio (*vidvān*) citato nella strofa 21 del sesto capitolo dell'*upaniṣad*. Questa è una delle trentatre *upaniṣad* facenti parte della cosiddetta *Taittirīya-saṃhitā* dello Yajur-veda "nero" (denominazione con la quale si intendono definire le prime quattro delle cinque *saṃhitā* dello Yajur-veda, e cioè la *Kaṭhaka-saṃhitā*, la *Kapiṣṭhala-kaṭha-saṃhitā*, la *Maitrayāni-saṃhitā* e la *Taittirīya-saṃhitā*, nelle quali le formule sacrificali — *yajus* — sono immediatamente corredate dall'esegesi liturgica, *Brāhmaṇa*, vedi sopra).

La Śvetāśvatara è giunta a noi corredata da un importante commento (*dīpikā*) del grande maestro del Vedānta,² Śaṅkara (788-820 d. C.), il quale interpreta secondo l'ortodossia brāhmaṇica i vari filosofemi in essa esposti. Difatti la Śvetāśvatara è soprattutto

¹ "Oupnek'hat, id est Secretum tegendum eccetera", Argentoratum (Strasbourg) 1801-2.

² Sistema filosofico indagante i rapporti fra il *brahmán* e la realtà empirica.

un'*upaniṣad* di contenuto filosofico-gnostico, nettamente diversa, pertanto, da quelle del primo periodo, che sono principalmente cosmologiche e simboliche. Riguardo all'epoca della sua redazione le opinioni emesse dagli orientalisti occidentali sono numerose e divergenti (per gli Indiani il problema ha un'importanza molto minore, in quanto essi concepiscono il tempo e, quindi, la storia, come categorie strumentali della natura, di valore illusorio rispetto alla pretemporalità dell'idea). Riassumendo le varie teorie emesse al riguardo, basate sulle innegabili relazioni esistenti fra questa *upaniṣad*, il sistema Sāṅkhya¹ primitivo (cioè nella sua fase vedantina e etista) e la prima redazione della *Bhagavad-gītā*,² si considera come *terminus ante quem* il v sec. a. C., e come *terminus post quem* il I-II sec. d. C.

Gli elementi che collegano questa *upaniṣad* con la *Bhagavad-gītā* sono principalmente i temi dell'amoroso abbandono (*bhakti*=fede) al dio personale (*īśa*, *deva*), individuazione *κατὰ θεῖον* dello Spirito Universale, e della grazia (*prasāda*), sui quali si baserà tutta la filosofia e la mistica delle sette viṣṇuite *Bhāgavata*. Vi è di piú: l'elemento *śakti*, ossia la sposa-potenza, mediante la quale il dio, altrimenti inerte, agisce, crea, mantiene e distrugge il mondo, costituisce il tema fondamentale di tutta la successiva gnosi indiana, sia *śivaita* che *viṣṇuita*, tema che verrà trasmesso al Buddhismo del Grande Veicolo, dopo il vi sec. d. C., assieme alla concezione magica dei *Tantra*, specialmente nelle scuole dette del *Vajrayāna*³

Gli elementi che appartengono al Sāṅkhya sono riconoscibili a prima vista, nella complessa classificazione dei princípi derivati dalla Natura (*Prakṛti*) e, ancora di piú, nel fatto che lo spirito individuale (il *Puruṣa* del Sāṅkhya) venga chiaramente designato come l' "Altro" (*anya*), rispetto all'incessante trasformarsi della Natura ed al continuo mutarsi della personale esperienza psichica, come l'inattivo "Contemplatore" (*upadraṣṭr*), come il "capro", o il "non-nato" (*aja*) che "ha già fruito" dell'accoppiamento, al quale invece si ab-

¹ Uno dei sei grandi sistemi filosofici indiani, consistente nell'indagine metafisica dei princípi cosmici e psichici nascenti l'uno dall'altro, derivati dalla primordiale Natura (*Prakṛti*) attiva e trasformantesi per la sua triplice virtualità, diversa dalle monadi spirituali (*Puruṣa*) intelligenti ed inattive.

² Poema mistico-religioso, parte centrale della grande epopea indiana detta *Mahā-bhārata* ("Grande Bharateide"): predica la non rinuncia all'azione, bensí il distacco dai suoi frutti (*tyāga*) e la fede (*bhakti*) nel dio personale.

³ Per un'ulteriore documentazione vedi: P. Filippini-Ronconi, *Introduzione allo studio del pensiero orientale*, vol. II, *Il Buddhismo*, cap. "I movimenti gnostici del Mahāyāna", Napoli 1959.

bandona il suo compagno, e come l'uccello che guarda senza mangiare l'altro uccello che mangia il frutto del pippala.

Naturalmente è un'ingenuità "scientifica" volere stabilire ad ogni costo legami "genetici" fra una *upaniṣad* particolare, come questa, ed i vari sistemi filosofici indiani, in base ad elementi comuni. Non si deve dimenticare, a questo proposito, che ogni *upaniṣad* espone, ravvolta in una poetica veste di immagini, non tanto una dottrina particolare, quanto la sintesi di una esperienza direttamente vissuta, in una condizione, pertanto, che è anteriore al momento filosofico, logico-discorsivo, dello spirito umano.

In questa *upaniṣad*, piú che nella precedente, è evidente la interiorizzazione del meditante, che procede da intuizione ad intuizione, ben piú profondamente di quanto non indichino i labili appoggi che possono essere riconosciuti come elementi appartenenti ad un particolare sistema filosofico della grande tradizione indiana.

Apte, ediz. della *Svetāśvatara-upaniṣad* nelle "Ānandāśrama-Sanskrit-Series", vol. xvii, Poona 1890.

Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda*, Leipzig 1897.

Hauschild, *Die Svetāśvatara-upaniṣad, eine kritische Ausgabe mit einer Übersetzung und einer Übersicht über ihre Lehre*, in "Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes", Leipzig 1927.

Hume, *The thirteen principal Upanishads translated from the Sanskrit*, Oxford 1921.

Max Müller, trad. della *Sv.-up.* nei "Sacred Books of the East", vol. xv.

Röer, ediz. e trad. della *Sv.-up.* in "Bibliotheca Indica", vol. ii e vol. xv.

Iśa-upaniṣad (Iśā-vāsyā-upaniṣad)

Il titolo di questa brevissima, ma quanto densa, *upaniṣad* è tratto dal suo stesso inizio ("Per il Signore — *iśā* — questo mondo è come una veste — *vāsyam*").

La sua idea centrale è la conciliazione fra il mondo dell'Essere, del Sé assoluto, ed il mondo del divenire, nel quale è immerso l'uomo. Questa concezione è esposta in quattro successivi movimenti di pensiero.¹

¹ Le presenti note sono in parte desunte dall'analisi filosofica compiuta dal grande pensatore indiano Shri Aurobindo (morto nel 1951), nella sua traduzione e commento dell'I.-u. (*L'Isha Upanishad*, Parigi 1939).

Nel primo si stabilisce il principio dell'Essere unico ed immutabile che governa il mondo delle forme e delle cose in perenne mutamento: da questo si deduce la legge essenziale della vita divina nell'uomo consistente nel fruiimento del mondo e, contemporaneamente, nel distacco dal medesimo, in base alla libertà inerente all'assoluto essere (versi 1-3).

Nel secondo s'identifica questo Unico col *brahman*, la cui esperienza e l'identificazione col quale è il fine dell'uomo: solo così egli potrà traversare il mare del dolore (versi 6-7).

Nel terzo si indicano le condizioni per il compimento, mediante distacco, delle opere nel mondo e la loro giustificazione. In ogni forma di esistere è immanente la libertà dell'Essere, che, appunto, ne determina l'indefinita molteplicità, per riconoscersi e riprendersi negli infiniti gradi della sua attuazione stessa. Questa è la ragione per la quale l'uomo, spirito totalmente individuatosi (e quindi sintesi di tutta la sua discesa nel mondo obiettivato), tende al divino come reintegrazione della sfera del suo essere (versi 9-14).

Nel quarto movimento (versi 15-18) viene attuata questa reintegrazione, con i mondi archetipali, dello spirito cosciente, che nell'uomo si attua come attività pensante pura. I simboli vedici di Sūrya e Agni rappresentano la dinamica di questo moto reintegrativo.

Questa *upaniṣad* compresa nel capitolo 14 dello Yajur-veda "bianco", ha una posizione singolare in quanto rientra nella parte *mantra* (ovvero testuale) del medesimo Veda, mentre le altre *upaniṣad* sono generalmente parte dei *brāhmaṇa* o loro appendice. Per questo motivo, la *Īśa-up.* è considerata dagli studiosi indiani come opera di venerabile antichità, mentre il fatto che sia redatta in versi farebbe pensare il contrario. Per la bibliografia, si vedano le opere di carattere generale già citate per le *upaniṣad* precedenti, alle quali bisogna aggiungere l'opera di Shri Aurobindo, che vivamente si raccomanda.

Māṇḍukya-upaniṣad

Questa è un'*upaniṣad* dell'Atharva-veda ed il suo nome, secondo Madhva, deriva dal fatto che fu rivelata da una rana (*maṇḍuka*), forma assunta dal dio Varuṇa.

Di fatto, questa *upaniṣad* rivela una delle dottrine fondamentali di tutta la gnosi e la filosofia indiana, cioè la teoria degli stati molteplici dell'essere, correlati alle differenti condizioni della coscienza umana.

Il *brahman*, uscendo dalla sua assolutezza per una sorta di gioco magico (*māyā*), si attua estrovertendosi in quattro diversi livelli macrocosmici, che sono: l'Essere puro identico a se stesso; il Verbo, ossia l'essere come causa (*karana*) di tutti gli infiniti possibili, assunti come forme della sua potenza (*śakti*); i diversi livelli delle energie formatrici, allo stato etereo, sottile (*sukṣma*); il mondo materiale, divenuto e "posto al passato", nel quale lo Spirito attua la massima negazione di se stesso. In questo è precipitato, come sintesi di tutto il processo di discesa e possibilità per quello di ascesa e reintegrazione, lo Spirito individuato, di cui l'uomo è il portatore e l'espressione illusoriamente limitata dal "fatto". L'uomo, a sua volta, microcosmicamente contiene in sé — capovolto — l'intero processo, per cui il suo spirito è cosciente solamente al livello della materialità bruta, cioè al livello piú incosciente, quello, cioè, al quale egli è sveglio, mentre è progressivamente piú incosciente nelle condizioni successive di sonno con sogni (*svapna*), sonno profondo (*susupti*) e trance (*turiya*), laddove lo Spirito, invece, si attua inversamente come crescente coscienza di sé. Lo Yogin, scendendo entro gli stati subliminali perfettamente sveglio, compie il processo della sua reintegrazione nella coscienza e nell'essere assoluti, restituendo detti stati alla loro reale funzione di forme trascendenti dello spirito. Questo processo è misteriosamente significato dal sacro monosillabo *Om*, attraverso le sue tre lettere componenti A, U, M, tracciate dalla sonorità pura, espressa dalla sonante nasale (ovvero dal punto che, nella scrittura indiana, indica lo sfumare della M in un mormorio nasale), che simboleggia il quarto stato, quello dell'ineffabile Assoluto.

Per la bibliografia, questa *upaniṣad*, non tradotta da Max Müller, è però reperibile nell'edizione e traduzione di E. Röer, nella "Bibliotheca Indica Series", nonché nell'edizione e nella traduzione, talvolta discutibile, di Rai Bahadur Sris Chandra Vasu, contenuta nei "The Sacred Books of the Hindus", Allahabad 1913. Uno studio commendevole fu su essa condotto da R. Guénon, nell'opera *Les Etats multiples de l'être*, Paris 1932.

INDICE

Chāndogya-upaniṣad,	27
Śvetāśvatara-upaniṣad,	175
Īśa-upaniṣad,	203
Māṇḍukya-upaniṣad,	209

Chāndogya-upaniṣad

Prima lettura

I

1. La sillaba *Oṃ* deve essere riconosciuta come l'*udgītha*. Dicendo *Oṃ* si inizia il canto. Questa ne è la spiegazione:

2. L'essenza di tutti gli esseri è la terra [*pṛthivī*], le acque [*apas*] sono l'essenza della terra; l'essenza delle acque sono le piante [*oṣadhayas*], l'uomo [*puruṣa*] è l'essenza delle piante; l'essenza dell'uomo è la parola [*vāc*], la *ṛc* è l'essenza dell'uomo; della *ṛc* l'essenza è il *sāman*, l'essenza del *sāman* è l'*udgītha*.

3. Questo *udgītha* è la piú essenziale delle essenze, la suprema, la preecellente, l'ottava.

4. Che cosa è veramente la *ṛc*? che cosa è veramente il *sāman*? che cosa è veramente l'*udgītha*? Così si è riflettuto:

5. La parola è la ṛc, il respiro [prāṇa] è il sāmān, la sillaba Om̐ è l'udgītha. Questa coppia, invero, di parola e respiro, è la ṛc ed il sāmān.

6. Tale coppia si unisce in questa sillaba: Om̐. Allorché si congiungono le due metà della coppia, l'una soddisfa il desiderio [kāma] dell'altra.

7. Conseguo tutto ciò che desidera colui il quale, così sapendo, riconosce Om̐ come l'udgītha.

8. Questa è infatti la sillaba dell'assenso, perché quando si consente si dice Om̐. E l'assenso, invero, significa riuscita. Ha successo, infatti, colui il quale, così sapendo, riconosce che la sillaba Om̐ è l'udgītha.

9. Da questa procede questa triplice sapienza [trayī vidyā]: con Om̐ si iniziano le invocazioni <dello Yajur-veda>, con Om̐ le recitazioni <del Ṛg-veda>, con Om̐ i canti <del Sāmān-veda>, per il riguardo dovuto a questa sillaba, a cagione della sua possanza e della sua essenzialità <indefettibile>.

10. Dovuto a lei operano entrambi, colui che ciò sa e colui che ciò non sa. Diverse sono però la sapienza e la nescienza < per i loro effetti >. Soltanto il sacrificio che si compie con sapienza, con fede e con conoscenza è accompagnato dalla massima efficacia. Questa è infatti la vera spiegazione di tale indefettibile sillaba < Om̐ >.

1. Allorché i *Deva* e gli *Asura*, nati entrambi da *Prajāpati* [Signore delle Creature = l'Uomo-Dio primordiale], decisero di combattersi, i *Deva* si afferrarono all'*udgītha*, dicendo: "Con questo noi vinceremo."

2. Essi credevano che fosse *udgītha* il *prāṇa* residente nel naso. Allora gli *Asura* lo trafissero col male. Perciò avviene che col soffio nasale si percepisca sia il buono che il cattivo odore: esso è stato, infatti, colpito dal male.

3. Allora essi credettero che la parola fosse *udgītha*. E gli *Asura* la trafissero col male. Perciò avviene che si dica egualmente il vero ed il falso, poiché essa è stata colpita dal male.

4. Allora essi credettero che l'occhio fosse *udgītha*. E gli *Asura* lo trafissero col male. Perciò avviene che per mezzo suo si veda sia ciò che è da vedersi sia ciò che non è da vedersi, poiché esso è stato colpito dal male.

5. Allora essi credettero che l'udito fosse *udgītha*. E gli *Asura* lo trafissero col male. Perciò avviene che, per mezzo dell'udito, si oda ciò che è degno di ascolto e ciò che non lo è, poiché esso è stato colpito dal male.

6. Allora credettero che la mente [*manas*] fosse *udgītha*. Ma gli Asura la trafissero col male. Perciò avviene che con la mente si concepiscano egualmente buoni come cattivi pensieri: essa è stata, infatti, colpita dal male.

7. Allora credettero che il soffio che risiede nella bocca fosse *udgītha*. E gli Asura, urtandovi, si polverizzarono come si sbriciola una zolla di terra che urti contro una pietra dura.

8. Come si sbriciola una zolla di terra urtando contro una pietra ben dura, così si sbriciola colui che vuol del male a chi sa ciò, o lo attacca. Questi è, infatti, una pietra molto dura.

9. Per questo soffio non si ha, difatti, conoscenza distintiva di buon odore e di cattivo odore: esso invero non è tocco dal male. Per mezzo suo ciò che si mangia e si beve nutre gli altri soffi [*sensi*]. Ed alla fine [*alla morte*], non trovandolo più, se ne dipartono. Alla fine infatti si apre la bocca.

10. Aṅgiras lo conobbe come *udgītha*. Lo considerano, infatti, come Aṅgiras, perché è l'essenza delle membra [*aṅgānāṃ rasaḥ*].

11. Bṛhaspati lo conobbe come *udgītha*. Lo considerano infatti come Bṛhaspati perché la voce è *bṛhatī* ed egli ne è il signore [*pati*].

12. Ayāsyā lo conobbe come udgītha. Lo considerano infatti come Ayāsyā perché esce dalla bocca [āsyād ayate].

13. Baka Dālbhya bene lo conobbe: egli infatti era l'udgātar presso i Naimiṣya e con i suoi canti faceva avverare i loro desideri.

14. Invera col canto i suoi desideri colui che, ciò conoscendo, riconosce che l'udgītha è l'infettibile < sillaba > Om̐. Così è riguardo l'individuo.

III

1. Ed ora, secondo il cosmo [adhi-devatam]. Quell' < astro > che diffonde il calore, questo deve essere considerato come l'udgītha. Allorché sorge, inneggia [udgāyati] per le creature; sorgendo caccia via le tenebre [tamas] ed il terrore. Colui che ciò conosca [veda] caccia tenebre e terrori.

2. Questi [l'udgītha] e quegli [il sole] si somigliano: l'uno è caldo, l'altro è caldo. Questo chiamano svara [suono-luce], quello pratyāsvara [riflettente suono-luce]. Perciò bisogna conoscere l'uno e l'altro come udgītha.

3. Così pure bisogna riconoscere come udgītha il vyāna [soffio vitale diffuso nel corpo]. Quan-

do si inspira è *prāṇa* [soffio vitale], allorché si espira è *apāna* [soffio espirato]; la congiunzione di *prāṇa* e *apāna* è il *vyāna*. La parola [*vāc*] è *vyāna*, per la quale ragione né espirando né inspirando si articola la parola.

4. La parola < per eccellenza > è la *ṛc*: infatti non espirando né inspirando si pronuncia la *ṛc*. La *ṛc* è il *sāman*, per la quale ragione né inspirando né espirando si canta il *sāman*. Il *sāman* è l'*udgītha*, per cui né espirando né inspirando si intona < l'*udgītha* >.

5. Così pure, tutti gli altri atti che richiedono sforzo, come produrre fuoco per frizione [*manthanam*], competere in corsa, tendere un arco resistente, si compiono senza inspirare od espirare. Per questa causa bisogna riconoscere che il *vyāna* è l'*udgītha*.

6. Si consideri, ora, *udgītha* secondo le sillabe che lo compongono. *Ut* è il *prāṇa*: per il *prāṇa*, infatti, < ci > si erge. *Gī* è la parola; le parole sono chiamate, difatti, le voci [*gīrah*]. *Tha* è il cibo; tutto è fondato [*sthitam*] invero sul cibo.

7. *Ut* è il cielo [*dyaus*]; *gī* lo spazio [*antarikṣa*]; *tha* la terra. *Ut* è il sole [*āditya*]; *gī* il vento [*vāyus*]; *tha* il fuoco [*agni*]. Ed ancora: *Ut* è il *Sāma-veda*; *gī* lo *Yajur-veda*; *tha* il *Ṛg-veda*. Per colui il quale in tal modo conosca le sillabe dell'*udgītha* — e cioè come *ud-gī-tha* — la parola

è datrice di latte, del latte della parola: costui, che in tal modo conosce, possiede cibo e dispensa cibo.

8. Ed ora, riguardo al compimento del bene impetrato [āśiḥ-samṛddhi], così si devono conoscere i mezzi per la propiziazione. Al sāman prescritto per i canti di lode [stuti], a questo sāman bisogna ricorrere.

9. Si deve inoltre ricorrere alla ṛc, alla quale esso risale, allo ṛṣi al quale esso è riferibile, alla deità alla quale la lode è prescritta;

10. Si deve ricorrere al metro del canto di lode [chandas], al motivo del canto di lode [stoma];

11. Si deve ricorrere al punto dello spazio, in direzione del quale occorre cantare l'inno;

12. Finalmente, ripiegandosi su se medesimi, si formuli il voto cantando l'inno, a lui pensando senza distrazione. È certo, allora, che si compirà il desiderio, quel desiderio che si aveva in mente allorché si è cantato l'inno di lode.

IV

1. Om deve essere riconosciuto come la sillaba indefettibile [a-kṣara]: dicendo Om si intona il canto. Eccone la spiegazione:

2. Gli Dei, temendo la Morte [Mṛtyu], penetrarono nei Tre Veda, avvolgendosi nei metri dei canti, [chandobhir acchādayan]; poiché in essi si ravvolsero, per ciò *chandas* significa metro.

3. Allorché si finisce una ṛc si fa risuonare Om̐; lo stesso accade per il sāman, lo stesso per lo yajus. Questa sillaba indefettibile è, di per sé, il suono [svara], è l'assenza di morte, l'assenza di timore. Penetrandola, gli Dei divennero immortali, senza paura.

4. Colui che, ciò sapendo, mormora la sillaba che è il suono stesso, che è l'immortalità, la non paura, ed in essa penetra, costui diventa immortale come sono immortali gli Dei.

v

1. Ed ora l'udgītha è il praṇava [Om̐], il praṇava l'udgītha: il sole stesso, essendo udgītha, è anche praṇava. Esso infatti va risonando: Om̐.

2. "A lui solo rivolsi i miei canti, poiché io non ho che te, mio unico < figlio >", così parlò Kauṣītaki a suo figlio. "Metti tu in moto i tuoi raggi e ne avrai parecchi." Così nell'ordine del cosmo [adhi-devatam].

3. Ed ora nell'ordine dell'uomo [adhy-ātman]. Quel prāṇa che ha sede nella bocca, quello bi-

sogna riconoscere come *udgītha*. In effetti esso circola risonando “Om”.

4. “A lui solo rivolsi i miei canti, poiché non ho che te, mio unico figlio”, così parlò Kauṣīta-ki al proprio figlio. “Rivolgi il tuo canto al *prāṇa* onnispirante [*prāṇam... bhūmānam*] e molto ne avrai.”

5. Allorché si sa che l'*udgītha* è il *prāṇava* e che il *prāṇava* è l'*udgītha*, dal seggio dello *hotṛ* si corregge l'*udgītha* mal cantato, lo si corregge.

VI

1. Questa < terra > è la *ṛc*, il *sāman* è il fuoco. Come < il fuoco sulla terra > così il *sāman* è stabilito sulla *ṛc*. Questa < terra > è *sā*, il fuoco è *ama*, donde *sāma*.

2. La *ṛc* è lo spazio, il *sāman* il vento. Nella stessa maniera il *sāman* è stabilito sulla *ṛc*. Ed è perciò che si canta il *sāman*, avendolo stabilito sulla *ṛc*. Lo spazio è *sā*, il vento *ama*, donde *sāma*.

3. Il cielo è la *ṛc*, il sole il *sāman*. Nella stessa maniera, il *sāman* è stabilito nella *ṛc*. È perciò che si canta il *sāman*, avendolo stabilito nella *ṛc*. Il cielo è *sā*, il sole è *ama*, donde *sāma*.

4. Le costellazioni sono la ṛc, la luna il sāmān. Nella stessa maniera il sāmān è stabilito nella ṛc. Ed è perciò che si canta il sāmān, avendolo stabilito nella ṛc. Le costellazioni sono sā, la luna ama, donde sāmā.

5. Ed ancora il bianco fulgore del sole è la ṛc, lo splendore cupo della notte, l'ultranero, è il sāmān. Nella stessa maniera il sāmān è stabilito sulla ṛc. Ed è perciò che si canta il sāmān, avendolo stabilito sulla ṛc.

6. Orbene, quel bianco fulgore del sole è sā e quel cupo splendore della notte, l'ultranero, è ama, donde sāmā. Ed ora, quell'aureo essere che si vede nel disco solare, con una barba d'oro ed i capelli d'oro, tutto d'oro fino alle unghie;

7. i suoi occhi sono come il loto, il suo nome è "ud", perché egli sovrasta [udita] tutti i mali. Sovrasta tutti i mali, colui che così conosca.

8. I suoi canti sono la ṛc ed il sāmān, perciò è udgītha, perciò è detto ud-gātr il suo cantore [gātr]. Egli comanda i mondi che sono di là dal sole e comanda pure i desideri degli Dei. Così è riguardo al cosmo.

1. Ed ora, riguardo all'individuo. Il verbo è la ṛc, lo spirito vitale [praṇa] è il sāman. Ed egualmente < come lo spirito si fonda sul verbo > il sāman è stabilito sulla ṛc: perciò si canta il sāman, avendolo stabilito sulla ṛc. Il verbo è sā, il praṇa è ama: donde sāma.

2. L'occhio è la ṛc, l'essere [ātmā] < che in lui si riflette > è il sāman. Alla stessa maniera il sāman è stabilito sulla ṛc: perciò si canta il sāman, avendolo stabilito sulla ṛc. L'occhio è sā, l'essere è ama: donde sāma.

3. L'orecchio [udito] è la ṛc, il pensiero [manas] è il sāman. Alla stessa maniera il sāman è stabilito sulla ṛc: perciò si canta il sāman, avendolo stabilito sulla ṛc. L'orecchio è sā, il pensiero è ama: donde sāma.

4. Ordunque, il bianco bagliore dell'occhio è la ṛc, quello oscuro, l'ultranero [nīla] è il sāman. Come il sāman è stabilito sulla ṛc, così pure si canta il sāman avendolo stabilito sulla ṛc. Il bianco bagliore è sā, l'oscuro lume, l'ultranero, è ama: donde sāma.

5. Ed ancora, quell'essere [puruṣa] che si vede dentro l'occhio è la ṛc, questo è il sāman, è l'ukhta, è lo yajus, è il brahman. La forma di

questi è la stessa forma di quell'essere in alto [nel sole]: i due arti [geṣṇa = canto, giuntura] di questo sono i suoi arti, il nome di questo è il suo nome.

6. Quest'essere impera sui mondi che sono di là dal sole e dai desideri degli uomini. Perciò coloro che cantano accompagnati dalla viṇā, lui cantano, e, per mezzo suo, ottengono la ricchezza.

7. Allora colui che, ciò sapendo, canta il sāman, costui canta entrambi. Mediante il primo egli acquista i mondi che sono oltre il sole e quanto gli Dei desiderano;

8. mediante l'altro. egli acquista i mondi che sono di qua dal sole e raggiunge ciò che gli uomini desiderano. Per questo motivo l'udgātar che così conosce deve dire:

9. "Per quale oggetto canto io?" Colui il quale queste cose conosce, questi canta il sāman, assicurandosi il raggiungimento della cosa per la quale canta.

VIII

1. Vi erano tre esperti nell'udgītha. Śilaka Sālāvātya, Caikitāyana Dālbhya, Pravāhana Jaivali. Essi dissero: "Noi siamo esperti nell'udgītha. Or dunque, parliamo dell'udgītha."

2. Su questo i tre convennero. Il nominato Prāvāhana Jaivali disse: “Parlino prima le Vostre Signorie, io ascolterò ciò che i *brāhmaṇa* si diranno.”

3. Śilaka Śālāvatya disse a Caikitāyana Dālbhya: “Orbene, adesso ti interrogherò.” “Interrogami pure”, disse l’altro.

4. “Quale è la via <donde procede> il *sāman*?” “Il suono [*svara*]” disse l’altro. “Da dove viene il suono?” “Dal soffio [*praṇa*]” gli rispose. “Da dove procede il soffio?” “Dal nutrimento [*anna*]” gli rispose. “Da dove il nutrimento?” “Dall’acqua.”

5. “Da dove viene l’acqua?” “Da quel mondo <di là>.” “Da dove procede quel mondo di là oltre?” “Non si può”, rispose, “risalire oltre il mondo dello *svarga* [cielo divino]: noi fissiamo il *sāman* nel mondo dello *svarga*, perché il *sāman* ha lo *svarga* come proprio naturale dominio.”

6. Allora Śilaka Śālāvatya disse a Caikitāyana Dālbhya: “Allora per te il *sāman* è privo di sostegno. Se qualcuno ti dicesse: la tua testa sta per cascare, la testa senz’altro ti cascherebbe.”

7. “Allora possa venire io istruito da Vostra Signoria.” “Impara dunque”, gli disse Śālāvatya. “Su che cosa poggia quel mondo di là?” “Su questo mondo di qua.” “Su che cosa è fondato que-

sto mondo?” “Non vi è sostegno per questo mondo, che noi dobbiamo ricercare: noi fissiamo questo mondo come sostegno al sāman, perché il sāman ha questo supporto come proprio dominio.”

8. Allora Pravāhana Jaivali gli disse: “Ma per te questo sāman è limitato. Se qualcuno ora ti dicesse: ‘la tua testa sta per cascare’, essa cadrebbe.” “Ebbene, allora sono io che devo apprendere qualcosa da Vostra Signoria.” “Impara”, gli disse <l’altro>.

IX

1. “Dove procede questo mondo?” “Dallo spazio [ākāṣa]”, gli disse. “Tutti gli esseri, infatti, procedono dallo spazio ed allo spazio ritornano. Lo spazio è per loro il superiore [jyāyān = piú antico, anteriore], lo spazio è il loro asilo.”

2. “L’udgītha tutto eccelle su tutto; esso è infinito. Ciò che vi è di meglio appartiene a colui il quale, ciò conoscendo, considera che l’udgītha è a tutto superiore: costui, inoltre, conquista i mondi che piú di ogni cosa sono i migliori.”

3. Atidhanvan Śaunaka, allorché ebbe insegnato questo udgītha a Udaraśāṅḍilya, disse: “Per quanto tempo nella tua discendenza conosceranno questo udgītha, per altrettanto tempo frui-

ranno in questo mondo di una vita piú che eccellente.

4. Ed egualmente avviene in quel mondo di là. Colui il quale, cosí conoscendo, in tale modo considera l'udgītha, per costui è assicurata la migliore vita in questo come in quel mondo, come in quel mondo."

X

1. Fra i Kuru colpiti dalla grandine [? matacihateṣu], viveva Uṣasti Cākrāyaṇa assieme a sua moglie Aṭikī: un uomo poverissimo nel villaggio di un ricco.

2. Uṣasti chiese l'elemosina al ricco che mangiava polenta d'orzo. Costui gli rispose: "Non ho altro che questo che mi è stato preparato."

3. Uṣasti gli rispose: "Dammene." L'altro gliene diede, aggiungendo: "Ed ora bevi." Uṣasti replicò: "Sarebbe bere un resto [commettere un atto impuro]."

4. "E l'orzo, non era anch'esso un resto?" "Non avrei potuto sopravvivere, se non ne avessi mangiato", gli rispose Uṣasti: "Se bevessi, invece, sarebbe per mio piacere."

5. Quando ebbe mangiato portò i resti a sua

moglie. Essa, però, aveva già mangiato e quindi li prese e li mise da parte.

6. Uṣasti, alzandosi la mattina, disse: “Se potessimo mangiare, potremmo acquistare della ricchezza. Quel certo re offrirà un sacrificio e potrebbe servirsi di me per i vari riti sacrificali.”

7. La moglie allora gli disse: “Ebbene, o mio signore, vi è là quell’orzo.” E, avendolo mangiato, Uṣasti poté così andare a quel sacrificio che era stato disposto.

8. Là egli si sedette presso gli udgātar, che dovevano cantare, nel posto di rito, e disse al prastotar:

9. “O prastotar, se tu canti senza conoscere la divinità che presiede al prastāva, ti scoppierà la testa.”

10. Disse quindi all’udgātar: “O udgātar, se canti la divinità che presiede all’udgītha, ti scoppierà la testa.”

11. Ed egualmente disse al pratihartar: “O pratihartar, se tu canti senza conoscere la divinità che presiede al pratihāra, ti scoppierà la testa.” Tutti costoro, rinunciando alle loro funzioni, se ne stettero zitti.

1. Allora gli disse il sacrificante: “Desidero sapere chi è Vostra Signoria.” Egli rispose: “Io sono Uṣasti Cākrāyaṇa.”

2. Allora il re gli disse: “Avevo cercato Vostra Signoria per incaricarla di tutte queste funzioni sacerdotali. Non avendola trovata, ho scelto questi altri.

3. Ora, però, che Vostra Signoria mi assista in tutte le funzioni.” “Accetto, purché costoro cantino a me sottoposti. Soltanto dovrai darmi lo stesso che darai a loro.” “Sia così”, disse il sacrificante.

4. Il prastotar allora gli si avvicinò e gli disse: “Vostra Signoria mi ha detto: ‘O prastotar, se tu canterai l’inno senza conoscere la divinità che presiede al prastāva la testa ti scoppierà.’ Chi è questa divinità?”

5. “È il soffio vitale”, gli disse, “tutti gli esseri del mondo entrano nella vita col soffio e col soffio se ne dipartono. Questa è la divinità che presiede al prastāva. Se tu l’avessi ritualmente lodata senza però conoscerla, nonostante che ti avessi avvertito, la testa ti sarebbe scoppiata.”

6. Allora l’udgātar gli si avvicinò e gli disse:

“Vostra Signoria ha detto: ‘O *udgātar*, se tu intonerai l’*udgītha*, senza conoscere la divinità che all’*udgītha* presiede, ti scoppierà la testa.’ Chi è questa divinità?”

7. “È il sole [*āditya*]”, gli disse. “Tutti gli esseri quaggiú inneggiano al sole allorché questo sorge. Questa è la divinità che presiede all’*udgītha*. Se, nonostante il mio avvertimento, tu avessi intonato l’inno senza conoscerla, la tua testa sarebbe scoppiata.”

8. Allora gli si avvicinò il *pratihartar* e gli disse: “Vostra Signoria mi ha detto: ‘O *pratihartar*, se tu canti il *pratihāra*, senza conoscere la divinità che sovrintende al *pratihāra*, la tua testa scoppierà.’ Chi è questa divinità?”

9. “È il cibo”, rispose Uṣasti: “tutti gli esseri, in questo mondo, vivono solamente perché prendono alimento; questa è quindi la divinità che presiede al *pratihāra*. La tua testa sarebbe scoppiata se tu avessi cantato il *pratihāra* senza conoscere questa deità, nonostante io ti avessi già avvertito.”

XII

1. Ed ora l’*udgītha* dei cani. Quindi Baka Dāl-bhya o, con un altro nome, Glāva Maitreya, si mise in cammino per andare a studiare.

2. Un cane bianco si presentò ai suoi occhi, il quale altri cani raggiunsero dicendo: “Che Vostra Signoria ci procuri dell’alimento mediante i canti, perché noi abbiamo fame.”

3. L’altro rispose loro: “Raggiungetemi domani mattina qui stesso.” E Baka Dālbhya o, con un altro nome, Glāva Maitreya, attese per vedere.

4. Come i sacerdoti, che si preparano a cantare il *Bahiṣ-pavamāna*, avanzano tenendosi l’un l’altro, essi pure in questo modo avanzarono. Indi, sedendosi, essi fecero: “*Hiṅ.*”

5. “Mangiamo, *Oṃ!* beviamo! ché il divino *Varuṇa Prajāpati* ci porta alimento. Signore del cibo, portacene qui, portacene. *Oṃ!*”

XIII

1. Questo mondo è la lettera *hāu*, il vento è la lettera *hāi*, la luna è la lettera *atha*, il sé [*ātman*] è la lettera *iha*, il fuoco è la lettera *ī*.

2. Il sole è la lettera *ū*, il *nihava* è la lettera *e*, tutti gli Dei sono la lettera *auhoi*, *Prajāpati* è la lettera *hiṅ*, il suono [*svara*] è il soffio [*prāṇa*], il cibo [*anna*] è *yā*, la parola è *virāj*.

3. Il tredicesimo *stobha* non nettamente emesso, che è indistinto, è la lettera *Oṃ*.

4. A colui il quale conosce questa dottrina del *sāman*, la parola dona il suo latte — che è il latte della parola; — egli possiede nutrimento, egli si nutre ampiamente.

I

1. In verità la conoscenza del *sāman*, considerata nel suo insieme, è benefica. Infatti ciò che è buono viene chiamato *sāman*, e ciò che non è buono viene chiamato *a-sāman*.

2. E si dice anche: “Egli gli si avvicinò con *sāman*” nel senso di: “Egli si avvicinò a lui con bontà”, e: “Gli si avvicinò senza *sāman*”, vale a dire: “Egli si avvicinò a lui senza bontà.”

3. Si dice anche, quando tutto va bene: “In verità il *sāman* è con noi”, ciò che significa: “In verità tutto va bene”, e, quando le cose vanno male: “In verità l’*a-sāman* è sopra di noi”, significando: “In verità il male è sopra di noi.”

4. Colui il quale, così sapendo, riconosce che il *sāman* è il bene, è sicuro che gli toccheranno tutti i beni che egli desidera.

II

1. In questi mondi bisogna riconoscere un quintuplice *sāman*: la terra è la lettera *hiñ*, il fuoco il *prastāva*, l'atmosfera l'*udgītha*, il sole il *pratihāra*, il cielo il *nidhana*, così dal basso verso l'alto procedendo.

2. Discendendo invece dall'alto verso il basso: il cielo è la lettera *hiñ*, il sole è il *prastāva*, l'atmosfera è l'*udgītha*, il fuoco è il *pratihāra*, la terra è il *nidhana*.

3. Conseguo invero questi mondi, in serie ascendente e discendente, colui il quale, così sapendo, riconosce nei mondi il quintuplice *sāman*.

III

1. Nella tempesta bisogna riconoscere il quintuplice *sāman*. Il vento che la annuncia è la lettera *hiñ*, la nube, allorché si forma, è il *prastāva*, allorché piove è l'*udgītha*, allorché balena la folgore e romba il tuono è il *pratihāra*.

2. Allorché la tempesta si arresta, ecco il *nidhana*. Ottiene la pioggia, la fa ottenere agli altri, colui il quale, così sapendo, riconosce nella tempesta un *sāman* quintuplice.

IV

1. In tutte le acque bisogna riconoscere il quintuplice *sāman*. Allorché le nuvole si ammassano vi è la lettera *hiñ*, quando vi è il *prastāva*, le acque che corrono verso l'est sono l'*udgītha*, le acque che scorrono verso l'ovest sono il *pratihāra*, l'oceano è il *nidhana*.

2. Non muore nelle acque, è sempre ben provvisto di acque colui il quale, così sapendo, in tutte le acque riconosce il *sāman* quintuplice.

V

1. Nelle stagioni bisogna riconoscere il quintuplice *sāman*. La primavera è la lettera *hiñ*, l'estate è il *prastāva*, la stagione delle piogge è l'*udgītha*, l'autunno il *pratihāra*, l'inverno il *nidhana*.

2. Consegue le <buone> stagioni, diventa possessore di stagioni, <arriva alla vecchiezza>, colui il quale, così sapendo, riconosce nelle stagioni un quintuplice *sāman*.

VI

1. Bisogna riconoscere negli animali un *sāman* quintuplice. Le capre sono la lettera *hiñ*, le pe-

core il *prastāva*, le vacche l'*udgītha*, i cavalli il *pratihāra*, l'uomo [*puruṣa*] il *nidhana*.

2. Possiede bestiame, è ricco in bestiame, colui il quale, così sapendo, riconosce negli animali un quintuplici *sāman*.

VII

1. Negli spiriti vitali [*praṇa*] bisogna riconoscere un *sāman* quintuplici eccellente su tutte le cose; il *praṇa* è la lettera *hiñ*, la parola è il *prastāva*, la vista è l'*udgītha*, l'udito è il *pratihāra*, il pensiero è il *nidhana*. Nulla certamente può essere loro superiore.

2. Si solleva al disopra di tutte le cose, conquista i mondi superni colui il quale, così sapendo, riconosce negli spiriti vitali un *sāman* quintuplici. Questo per quanto riguarda la quintuplicità.

VIII

1. Ed ora, per quanto riguarda la settemplicità <del *sāman*>. Nella parola bisogna riconoscere un *sāman* settemplice: tutto il suo *hum* è la lettera *hiñ*, il suo *pra* è *prastāva*, lo *ā* è *ādi*.

2. *Ud* è l'*udgītha*; *prati* è il *pratihāra*; *upa* è l'*upadrava*; *ni* è il *nidhana*.

3. A questi la parola dona il suo latte, che è il latte della parola; costui è ampiamente provvisto di cibo ed ampiamente si nutre, colui il quale, ciò sapendo, riconosce nella parola un settemplice *sāman*.

IX

1. Bisogna anche riconoscere nel sole un *sāman* settemplice: egli è sempre uguale a se medesimo [sama = identico], perciò è *sāman*. Egli è uguale per tutti; ognuno pensa che il sole sia rivolto verso di lui ed è perciò che il sole è *sāman*.

2. Ognuno sappia che tutti gli esseri sono dipendenti dal sole. Il suo corso, prima che si levi, è la lettera *hiñ* ["hinnitus"]: essi, infatti, partecipano alla lettera *hiñ* di quel *sāman* [cioè del sole].

3. Al principio, allorché si leva, esso è il *prastāva*, e gli uomini dipendono da lui. È perciò che gli uomini amano la lode [prastuti], amano la lode: essi partecipano al *prastāva* di questo *sāman*.

4. Durante la mattinata egli è *ādi*: gli uccelli sono allora dipendenti da lui. Questa è la ragione per cui essi volano nello spazio senza appoggio, sostenendosi [ādāya] su se stessi: essi partecipano allo *ādi* di questo *sāman*.

5. Ecco, proprio a mezzodí, egli è l'udgītha, e gli Dei sono da lui dipendenti. Ciò è perché essi sono le migliori fra le creature generate da Prajāpati: essi partecipano all'udgītha di questo sāman.

6. Allorché, da mezzo il dí, si procede verso il pomeriggio, egli è il pratihāra, e gli embrioni [garbha] dipendono da lui. Poiché essi sono tratti [pratihṛta] e non cadono, partecipano, pertanto, al pratihāra di questo sāman.

7. Nel pomeriggio avanzato, prima che il sole cali, questi è l'upadrava, e le bestie selvagge dipendono da lui. La ragione di ciò è che, quando essi si accorgono dell'uomo, corrono a nascondersi [upadravanti] in qualche caverna: esse partecipano all'upadrava di questo sāman.

8. Immediatamente dopo il tramonto del sole vi è il nidhana, dal quale dipendono i mani [pitṛ]. Per il fatto che si depone [nidadhati] loro, essi partecipano al nidhana di questo sāman. È così, infatti, che si deve riconoscere il sole di lassú come un sāman settemplice.

X

1. Ed ora bisogna conoscere il sāman settemplice che misura se stesso [che è uguale a se stesso], il quale conduce di là dalla morte: la lettera hiñ

ha tre sillabe, il *prastāva* ne ha tre: quindi vi è uguaglianza [*samaṃ*].

2. *Ādi* ha due sillabe, *pratihāra* ne ha quattro; riferendone una al precedente vi è ancora uguaglianza.

3. L'*udgītha* ha tre sillabe, l'*upadrava* ne ha quattro: fra tre e tre vi è uguaglianza, una sillaba è in piú, < restano due > trisillabi: donde l'uguaglianza.

4. Il *nidhana* ha tre sillabe: quindi vi è uguaglianza. Queste sillabe sono in tutto ventidue.

5. Per mezzo del ventuno si consegue il sole; il sole di lassú, infatti, è il ventesimo primo partendo da qua in basso. Per mezzo della ventiduesima < sillaba > si conquista quanto vi è di là dal sole. Ciò è il cielo [*nāka*], è la liberazione dalla sofferenza [*viśokam = na-a-kaṃ*].

6. Ottiene su questa terra la conquista del sole, la sua conquista trascende la sfera del sole, colui il quale, cosí sapendo, riconosce questo *sāman* settemplice automisurantesi, che di là dalla morte conduce colui il quale lo riconosce.

XI

1. La mente è la lettera *hiṅ*, la parola è il *prastāva*, la vista è l'*udgītha*, l'udito è il *pratihāra*, il

prāna è il *nidhana*. Questo è il *Gāyatra* che si invera negli spiriti vitali [*prāṇa*].

2. Colui il quale, così sapendo, conosce che il *Gāyatra* si invera negli spiriti vitali, costui possiede gli spiriti vitali, costui vive sino alla fine della sua vita, costui vive lungo tempo, costui è grande per discendenza e per bestiame, è grande per gloria. Bisogna che egli sia di grande spirito [*mahāmanāḥ*], questa è la condizione pratica [*vrata*].

XII

1. Allorché si soffrega < il legno per fare il fuoco > si ha la lettera *hiñ*, allorché nasce il fumo si ha il *prastāva*, allorché avvampa si ha l'*udgītha*, allorché si formano i carboni si ha il *pratihāra*, allorché il fuoco si placa si ha il *nidhana*. Questo è il < *sāman* > *Rathaṃtara* realizzato nel fuoco.

2. Colui il quale, in tal modo sapendo, riconosce che il *Rathaṃtara* si realizza nel fuoco, costui irraggia tutto il cammino della sua vita, costui vive lungo tempo, costui è grande per discendenza e bestiame, costui è grande per gloria. Non ci si sciacqui la bocca in direzione del fuoco, non si sputi in direzione del fuoco, questa è la condizione pratica.

1. Allorché la si chiama si ha la lettera *hiñ*. Allorché le si fa la proposta si ha il *prastāva*, allorché si giace accanto alla donna si ha l'*udgītha*, allorché ci si stende sopra alla donna si ha il *pratihāra*, allorché si è compiuto il tempo <del coito> si ha il *nidhana*. Questo è il <*sāman*> *Vāmadevya* realizzato nell'amplesso.

2. Colui il quale, così sapendo, riconosce come il *Vāmadevya* si effettui nell'amplesso, costui si accoppia, costui si riproduce di coito in coito, costui giunge fino al termine della sua vita, costui vive a lungo, costui è grande per discendenza, per bestiame, grande per gloria. Non bisogna rifiutarsi ad alcuna donna, questa è la condizione pratica.

1. Allorché <il sole> si leva si ha la lettera *hiñ*, allorché si è alzato all'orizzonte si ha il *prastāva*, a mezzogiorno si ha l'*udgītha*, nel pomeriggio il *pratihāra*, al vespero il *nidhana*. Così nel sole si invera il <*sāman*> *Bṛhad*.

2. Colui il quale, così sapendo, riconosce che il *Bṛhad* si realizza nel sole, costui è forte, costui è provvisto di alimento, costui giunge al termine

della sua vita, costui vive a lungo, costui è grande per discendenza e per bestiame, costui è grande per gloria. Non si lagni del caldo: questa è la condizione pratica.

XV

1. Allorché i vapori si abbassano si ha la lettera *hiñ*, allorché si forma la nuvola si ha il *prastāva*, quando piove si ha l'*udgītha*, quando lampeggia e tuona si ha il *pratihāra*, quando ritorna la calma si ha il *nidhana*. Questo è il <*sāman*> *Vairūpa* che si invera nella tempesta [*parjanya*].

2. Colui il quale, così sapendo, riconosce che il *Vairūpa* si invera nella tempesta, costui racchiude nelle sue stalle ogni genere di bestiame in buona salute; costui giunge fino al termine della sua vita, costui vive a lungo, costui è grande per discendenza, per armenti, è grande per gloria. Non bisogna lagnarsi della pioggia: questa è la condizione pratica.

XVI

1. La primavera è la lettera *hiñ*, l'estate è il *prastāva*, la stagione delle piogge l'*udgītha*, l'autunno il *pratihāra*, l'inverno il *nidhana*. Questo è il <*sāman*> *Vairāja* come si invera attraverso le stagioni.

2. Colui il quale, così sapendo, conosca come il *Vairāja* si invera attraverso le stagioni, costui irraggia [*virājati*] per la sua discendenza, per i suoi armenti, per la sua sacra possanza [*brahma-varcasena*]; giunge fino al termine dei suoi giorni, vive a lungo, è grande per discendenza, per bestiame, grande per gloria. Non ci si lagni delle stagioni, questa è la condizione pratica.

XVII

1. La terra è la lettera *hiñ*, l'atmosfera è il *prastāva*, il cielo è l'*udgītha*, lo spazio è il *pratihāra*, l'oceano è il *nidhana*. Così i <*sāman*> *Sakvarī* si inverano nei mondi.

2. Colui il quale, così sapendo, conosca come gli *Sakvarī* si inverino attraverso i mondi, costui è il Signore del mondo, costui vive fino al termine dei suoi giorni, vive lungo tempo, è grande per discendenza, per armenti, grande per gloria. Non bisogna lagnarsi delle cose di questi mondi; questa è la condizione pratica.

XVIII

1. Le capre sono la lettera *hiñ*, i montoni sono il *prastāva*, le vacche sono l'*udgītha*, i cavalli sono il *pratihāra*, l'uomo è il *nidhana*. Così i <*sāman*> *Revatī* si inverano negli animali.

2. Colui il quale, così sapendo, conosca come i *Revatī* si inverino negli animali, costui diventa ricco in armenti, vive fino al termine dei suoi giorni, vive a lungo, è grande per discendenza, per bestiame, grande per gloria. Non ci si lagni degli animali: questa è la condizione pratica.

XIX

1. I peli sono la lettera *hiñ*, la pelle il *prastāva*, la carne l'*udgītha*, le ossa il *pratihāra*, il midollo delle ossa il *nidhana*. In tal maniera il <*sāman*> *Yajñāyajñīya* si invera attraverso il corpo.

2. Colui il quale, così sapendo, conosca come lo *Yajñāyajñīya* si inveri attraverso il corpo, costui è forte, costui ha le membra diritte, costui vive fino al termine dei suoi giorni, vive a lungo, è grande per discendenza, per armenti, è grande per gloria. Non si cibi del midollo, durante un anno; questa è la condizione pratica: non mangi midollo.

XX

1. Il fuoco è la lettera *hiñ*, il vento è il *prastāva*, il sole è l'*udgītha*, le stelle sono il *pratihāra*, la luna è il *nidhana*. Questo è il <*sāman*> *Rājana* come si invera nelle divinità.

2. Colui il quale, così sapendo, riconosce come il *Rājana* si inveri nelle divinità, costui soggiorna assieme agli Dei, ha di loro la possanza, la compagnia, giunge al termine dei suoi giorni, vive a lungo, è grande per discendenza, per armenti, è grande per gloria. Non diffami i *brāhmaṇa*: questa è la condizione pratica.

XXI

1. I tre Veda sono la lettera *hiñ*, i tre mondi sono il *prastāva*, il fuoco, il vento ed il sole sono l'*udgītha*, gli astri, gli uccelli ed i raggi sono il *pratihāra*, i serpenti, i *gandharva* ed i mani sono il *nidhana*. Questo è il *sāman* come si invera nell'universo.

2. Colui il quale, così sapendo, riconosce che il *sāman* si realizza nel cosmo, fa di se stesso cosmo.

3. A questo si riferisce il verso: “Le cinque gerarchie, ognuna delle quali è di tre membri, nulla vi è che sia loro superiore.”

4. Colui il quale ciò conosca, costui conosce tutto: tutte le direzioni dello spazio gli portano il loro tributo. Egli si riconosce identico al cosmo: questa è la condizione pratica — questa è la condizione pratica.

1. Il modo musicale [gāna] *vinardin* [profondo], per cui si dice: “Io scelgo il modo *vinardin* del *sāman*: esso è favorevole agli armenti”, è l’*udgītha* di Agni: è l’*anirukta* [indistinto] di Prajāpati, il *nirukta* di Soma, il modo dolce e tenero [*mṛdu ślakṣṇam*] di Vayu, [vento, aria], il modo tenero e forte [*ślakṣṇam balavad*] di Indra, la nota dell’aione [*krauñca*] di Bṛhaspati, il discordante [*apadhvānta*] di Vāruṇa. Bisogna praticare tutti questi modi [gāna], ma evitare quello di Vāruṇa.

2. Egli canti impetrando l’immortalità per gli Dei, l’oblazione per i mani, la speranza per gli uomini, il foraggio e l’acqua per gli armenti, il cielo per il sacrificante, il nutrimento per se stesso: è necessario che, concentrando lo spirito su questi intenti, egli canti senza distrarsi.

3. Tutte le vocali [*svarāḥ*] sono essenziante di Indra; tutte le sibilanti e spiranti sono essenziante di Prajāpati; tutte le consonanti sono essenziante di Mṛtyu. Se qualcuno riprende il cantore riguardo alle vocali gli sia detto: “Ho preso Indra per mio asilo: è lui che ti risponderà.”

4. Se qualcuno lo riprende riguardo alle sibilanti gli si deve dire: “Ho preso Prajāpati come mio asilo: è lui che ti risponderà schiacciandoti.” Se qualcuno lo riprende riguardo alle consonanti, gli

si deve dire: “Ho preso il mio asilo in Mṛtyu, è lui che ti risponderà consumandoti.”

5. Bisogna pronunciare tutte le vocali con sonorità, con forza, con l'intenzione di fare forza a Indra; pronunciare tutte le sibilanti senza inghiottirle o renderle blese, ma distintamente, proponendosi di abbandonarsi a Prajāpati; pronunciare tutte le consonanti con una leggera frizione, proponendosi di sfuggire a Mṛtyu.

XXIII

1. < Ecco > i tre rami della regola religiosa [dharma-skandah]: il sacrificio, lo studio, il dono costituiscono il primo ramo.

2. La ascesi [tapas] essa sola costituisce il secondo ramo; la vita in castità [brahmacārya] condotta nella famiglia di un maestro è il terzo ramo. Tutti questi tre rami menano ai beati soggiorni; soltanto colui il quale è stabilito nel brahman raggiunge l'immortalità.

3. Prajāpati covò i mondi. Dai mondi covati nacque il triplice Veda. Egli li covò. Ne uscirono le sillabe < sacre > bhūḥ, bhuvah, svah.

4. Egli li covò: ne uscì il suono Om. Come tante foglie l'una sull'altra, attraversate da una asticciola, così tutte le parole sono fondate sul

suono Om̐. Il suono Om̐ è tutto questo universo — è tutto questo universo.

XXIV

1. Coloro che si intendono del *brahman* dicono: “Se l’offerta del mattino appartiene ai Vasu, quella del mezzodí ai Rudra, agli Āditya ed ai Viśyadeva la terza,

2. dove è allora il mondo del sacrificante? E come potrà sacrificare colui il quale non lo conosca? È necessario conoscerlo per sacrificare.”

3. Prima di iniziare il *prātaranuvāka* il sacrificante si siede faccia al nord, dietro il fuoco Gārhapatya [domestico] ed intona il *sāman* diretto ai Vasu.

4. “Apri la porta del mondo, sicché noi ti vediamo, per fruire della regalità.”

5. Indi compie l’offerta, dicendo: “Salute ad Agni, al Signore della terra, al Signore del mondo. Fa conseguire questo mondo a me che sacrifico questo: è il mondo di colui il quale sacrifica e tale sono io!

6. È ivi che risiede, al termine dei suoi giorni, colui il quale sacrifica: *Svāhā!* Ritira il catenac-

cio.” Così detto egli si alza. I Vasu gli concedono il *prātaḥ-savana*.

7. Prima che inizi il *savana* del mezzogiorno egli si siede volto al nord, dietro il fuoco *Agnidhriya*, intonando il *sāman* che si indirizza ai Rudra:

8. “Disserra la porta del mondo, onde ti vediamo per fruire della tua dominazione.”

9. Indi egli compie l’offerta, dicendo: “Gloria a *Vāyu*, Signore dello spazio, Signore del mondo. Fammi conseguire questo mondo, a me che sacrifico: il mondo appartiene pure a colui il quale sacrifica, e tale sono io!

10. È ivi che risiede, alla fine dei suoi giorni, colui il quale sacrifica. *Svāhā!* Ritira il catenaccio!” Così avendo detto egli si alza. I Rudra gli concedono il *savana* del mezzodì.

11. Prima che inizi il terzo *savana* egli siede volto al nord, dietro il fuoco *Āhavanīya*, ed intona il *sāman* diretto ad *Āditya*, che si indirizza a tutti gli Dei [*Viśvedevās*].

12. “Disserra la porta del mondo, affinché noi ti vediamo, per fruire della sovranità”, così dice per *Āditya*;

13. Indi, per tutti gli Dei [*Viśvedevās*] dice:

“Disserra la porta del mondo, affinché ti vediamo, per fruire della sovranità universale.”

14. Indi egli compie l'offerta, dicendo: “Adoriamo gli Āditya ed i Viśve-devās signori del cielo, signori del mondo. Fate conseguire il vostro mondo a me che sacrifico.

15. Questo mondo ben appartiene a colui che sacrifica, ed io sono tale! Ivi risiede, alla fine dei suoi giorni, colui il quale sacrifica. Svāhā! Ritirate il catenaccio.” Dette queste parole egli si alza.

16. Gli Āditya e tutti gli Dei [Viśve devāḥ] gli concedono il terzo savana. Conosce a fondo il sacrificio colui il quale in tal modo sa — in tal modo sa.

I

1. Il sole che brilla lassú è, invero, il miele degli Dei, il suo cielo è lo sciame brulicante, l'atmosfera è l'alveare, i raggi sono le piccole api.
2. I raggi verso l'est sono gli alveoli di davanti. Le řc sono le api, il R̥g-veda il fiore; ivi sono anche i nettari di ambrosia. Queste řc, ordunque,
3. covarono il R̥g-veda [il sacrificio]; dal R̥g-veda così covato uscirono, come sua essenza, gloria, splendore, forza, energia, robustezza.
4. Questa essenza scorse, si effuse su tutto il sole: ed è proprio questo ciò che conferisce l'aspetto rutilante al sole.

II

1. Per quanto si riferisce ai raggi volti verso il sud essi sono gli alveoli di destra. Gli *yajus* sono le api, lo *Yajur-veda* il fiore. Ivi sono anche nettari di immortalità.

2. Questi medesimi *yajus* covarono lo *Yajur-veda* [il sacrificio]; dallo *Yajur-veda* così covato uscirono, come sua essenza, gloria, splendore, forza, energia, robustezza.

3. Quest'essenza scorse, si effuse su tutto il sole: questa è la ragione per cui il sole ha quell'aspetto bianco.

III

1. I suoi raggi volti verso ovest sono gli alveoli posti indietro. I *sāman* sono le api, il *Sāma-veda* il fiore. Ivi sono anche nettari di immortalità.

2. Questi stessi *sāman* covarono il *Sāma-veda*; dal *Sāma-veda* così covato uscirono, come sua essenza, gloria, splendore, forza, energia, robustezza.

3. Essa scorse, essa si effuse su tutto il sole: è questo ciò che conferisce al sole l'aspetto oscuro.

1. I suoi raggi che vanno verso il nord sono gli alveoli di sinistra. Gli *Atharva-aṅgiras* [*Atharva-veda*] sono le api, lo *itihāsa* ed il *purāṇa* sono il fiore; ivi sono anche nettari di immortalità.

2. Questi *Atharva-aṅgiras* covarono lo *itihāsa* ed il *purāṇa*: dall'*itihāsa* con il *purāṇa* covato uscirono, come sua essenza, gloria, splendore, forza, energia, robustezza.

3. Quest'essenza scorse, si effuse su tutto il sole: è questo ciò che conferisce l'aspetto ultratero [*paraḥ-kṛṣṇa*] al sole.

1. I suoi raggi che vanno in alto sono gli alveoli situati in alto. Gli insegnamenti segreti sono le api, il *brahman* è il fiore; ivi sono anche nettari di ambrosia.

2. Questi insegnamenti segreti covarono il *brahman*; dal *brahman* così covato uscirono, come sua essenza, gloria, splendore, forza, energia, robustezza.

3. Questa essenza scorse, si effuse sul sole: essa, invero, è quella cosa che sembra che vibri in mezzo al sole.

4. Queste sono le essenze delle essenze: i Veda sono le essenze, e queste sono le loro essenze. Questi sono i nettari dei nettari: i Veda infatti sono i nettari, ed essi sono i loro nettari.

VI

1. Il primo di questi nettari di immortalità è quello del quale vivono i Vasu per bocca di Agni. Certamente gli Dei non mangiano e nemmeno bevono: essi si saziano soltanto a vedere questo nettare.

2. Essi penetrano in quella forma [il rosso del sole]: ed è da quella forma che essi sorgono.

3. Colui il quale così conosce questa ambrosia diviene uno dei Vasu, che hanno Agni per bocca, ed egli si sazia a vedere questo nettare. Egli penetra in questa forma e da essa sorge.

4. Fintanto che il sole si levi all'est e tramonti all'ovest, altrettanto tempo egli fruirà della sovranità e della dominazione dei Vasu.

VII

1. Il secondo nettare è quello di cui vivono i Rudra per la bocca di Indra. Certamente gli Dei non mangiano né bevono: essi si saziano soltanto a vedere questo nettare.

2. Essi penetrano in quella forma < bianca del sole > e da essa sorgono.

3. Colui il quale così conosce questo nettare diventa uno dei Rudra che hanno Indra per bocca e si sazia a vedere questo nettare. Egli penetra in questa forma e da questa forma sorge.

4. Fintanto che il sole sorga all'est e tramonti all'ovest, due volte tanto egli si leverà al sud e tramonterà al nord, altrettanto tempo egli fruirà della sovranità, della dominazione dei Rudra.

VIII

1. Il terzo nettare è quello del quale vivono gli Āditya per la bocca di Varuṇa. Sicuramente gli Dei non mangiano e non bevono: essi si saziano soltanto a vedere questo nettare.

2. Essi penetrano in questa forma < oscura del sole > e da questa forma essi sorgono.

3. Colui che così conosce questo nettare diventa uno degli Āditya con Varuṇa per bocca, e si sazia vedendo questo nettare. Egli penetra in questa forma e da questa forma egli sorge.

4. Fintanto che il sole si levi al sud e tramonti al nord, due volte tanto egli si leverà all'ovest e tramonterà all'est. Altrettanto tempo egli fruirà della sovranità, della dominazione degli Āditya.

1. Il quarto nettare è quello di cui vivono i Marut per la bocca di Soma. Sicuramente gli Dei non mangiano né bevono: essi si saziano soltanto a vedere questo nettare.

2. Essi penetrano in questa forma < ultranera del sole > : è da questa forma che essi sorgono.

3. Colui il quale conosce così questo nettare diventa uno dei Marut che ha Soma per bocca e si soddisfa soltanto a vedere questo nettare. Egli entra in questa forma del sole, da questa forma egli sorge.

4. Fintanto che il sole si levi all'ovest e tramonti all'est, due volte altrettanto egli si leverà al nord e tramonterà al sud; altrettanto tempo egli fruirà della sovranità, della dominazione dei Marut.

X

1. Il quinto nettare è quello di cui vivono i Sādhya che hanno Brahmā come bocca. Certamente gli Dei non mangiano né bevono; essi si saziano soltanto al vedere questo nettare.

2. Essi penetrano in questa forma < vibrante del sole > e da questa forma essi sorgono.

3. Colui il quale così conosce questo nettare diventa uno dei Sādhyā con Brahmā come bocca e si soddisfa al vedere questo nettare. Egli penetra in questa forma del sole e da questa forma egli sorge.

4. Fintanto che il sole sorga al nord e tramonti al sud, due volte altrettanto egli si leverà allo zenith e tramonterà al nadir; altrettanto tempo egli fruirà della dominazione, della sovranità dei Sādhyā.

XI

1. Ma, dopo essersi levato allo zenith, egli non si leverà né tramonterà più. Egli resterà, unico, al centro. Donde questo verso:

2. “Giammai egli è tramontato là <nel mondo del *brahman*>, essendo di là sorto. Altrettanto veramente, o Dei, possa io mai essere separato dal *brahman*.”

3. Egli non sorge né tramonta, una volta per tutte egli è nel cielo, per colui il quale conosce la dottrina del *brahman*.

4. Questa dottrina Brahmā l'ha insegnata a Prajāpati, Prajāpati a Manu, Manu alla sua stirpe. Questo *brahman* suo padre lo insegnò al suo figlio maggiore Uḍḍālaka Āruṇi.

5. Insegni quindi un padre questo *brahman* al suo figlio maggiore o ad un degno discepolo.

6. Giammai a persona di altra specie, gli donasse pure tutta la terra intera con tutti i tesori che essa contiene. Poiché questa dottrina vale ben piú — vale ben piú.

XII

1. La *gāyatrī*, in verità, è tutto questo universo, tutto quanto esiste in lui. La parola, in verità, è *gāyatrī*, perché la parola canta [*gāyati*] e protegge [*trāyate*] tutto questo universo.

2. *Gāyatrī* è pure la terra, perché su essa posa ogni cosa, e nessuna ne resta fuori.

3. Ma la terra è anche il corpo dell'uomo, perché in lui riposano i *prāṇa*, e nessuno da lui resta fuori.

4. Ciò che è il corpo per l'uomo il cuore lo è nell'interno dell'uomo: gli spiriti vitali riposano in lui e nessuno va fuori di lui.

5. Questa *gāyatrī*, con i suoi sei aspetti [gli esseri, la parola, la terra, il corpo, il cuore, i *prāṇa*], comprende quattro *pada* [quattro quarti]. Ecco ciò che dice un ṛc a tale proposito:

6. "Tale è la sua grandezza; piú grande è il *Puruṣa* [l'Essere universale, primigenio]; un suo quarto comprende tutti gli esseri; dei suoi altri tre quarti è fatta nel cielo l'immortalità;

7. ciò che si chiama *brahman* è lo spazio esterno all'uomo, ma questo spazio che è esterno all'uomo,

8. questo spazio è lo stesso che è all'interno dell'uomo, e questo spazio che è all'interno dell'uomo

9. è quello stesso che è dentro il cuore. Esso è il pieno [l'assoluto, il *Puruṣa*], l'immutabile. Fruisce di piena prosperità, immutabile, colui che ciò conosce in tale modo."

XIII

1. A questo cuore sono propri i cinque canali dei Deva [i cinque soffi vitali, le cinque facoltà]. Il canale dell'est è il *prāṇa*, è la vista, è il sole: sappiate che questo è splendore ed è robustezza. Colui il quale così conosca è splendente, è robusto.

2. Il canale del sud è il *vyāna* [il *prāṇa* che presiede alla circolazione] è l'udito, è la luna; sappiate che questo è prosperità ed è gloria. Colui il quale così conosca è prospero e glorioso.

3. Il canale dell'ovest è l'*apāna* [il *prāṇa* che presiede alla evacuazione], è la parola, è il fuoco: sappiate che questo è sacro fulgore [*brahmavarcas*], è robustezza. Colui il quale così conosca possiede sacro fulgore e robustezza.

4. Il canale del nord è *samāna* [il *prāṇa* che presiede alla digestione]: esso è lo spirito [*manas*], è la pioggia [*parjanya*] sappiate che questo è fama ed è bellezza. Colui il quale così conosca possiede fama e bellezza.

5. Il canale volto verso l'alto è l'*udāna* [il *prāṇa* fluente in alto], è il vento, è lo spazio: sappiate che esso è energia e grandezza. Colui il quale così conosca è energico ed è grande.

6. Ordunque, i cinque servitori del *brahman* sono i guardiani delle porte del mondo celeste. Colui il quale così sappia, riconoscendo i cinque servitori del *brahman* come i guardiani delle porte del mondo celeste, nella sua famiglia nascerà un eroe [*vīra*]. Conseguo il mondo celeste colui il quale così riconosca i cinque servitori del *brahman*, come i guardiani delle porte del mondo celeste.

7. Ed ora, quel lume celeste che splende al di sopra di noi, che brilla di là da tutte le cose, di là dall'universo, nei mondi superiori oltre ai quali non vi è piú nulla, questa luce è, senza dubbio, quella stessa luce che irraggia dentro l'uomo. La sua percezione

8. avviene allorché, toccando un corpo, si sente del calore; è la medesima che si percepisce allorché, tappandosi le orecchie, si sente come un rombo, come il crepitio di un fuoco che divampa. Sappiate che, in quel momento, è essa che voi percepite e sentite. Colui il quale così conosca è bello, è famoso.”

XIV

1. Tutto quanto esiste è *brahman*. Nel riconoscere l'inizio, la fine ed il presente di ogni cosa occorre essere nella pace. L'uomo è materializzato di volontà [*kratu-maya*]; allorché l'uomo abbandona la vita diviene ciò che in fatto di volontà ha concepito in questo mondo. Bisogna pertanto che eserciti la sua volontà.

2. Spirito puro il cui corpo è soffio di vita, la cui forma è luce, il cui concetto è verità, la cui essenza è spazio, sorgente di ogni attività, di ogni desiderio, di ogni percezione di odore o di gusto, abbracciante quanto vi è, muto, indifferente,

3. è questo Sé [*ātman*] dentro il mio cuore, che è piú piccolo di un grano di riso, di un grano di orzo, di un grano di senape, di un grano di miglio, di un nocciolo di un grano di miglio: questo stesso Sé che è dentro il mio cuore è piú grande della terra, piú grande dello

spazio, piú grande del cielo, piú grande di tutti i mondi.

4. Sorgente di ogni attività, di ogni desiderio, di tutte le percezioni di odore e di gusto, abbracciante tutto ciò che è, muto, indifferente, è questo Sé, che è dentro il mio cuore. Questo è lo stesso *brahman*. Colui il quale dice a se stesso: “Uscendo da questo mondo in lui passerò”, in verità non vi è per lui alcun dubbio di essere nel giusto. Così dice Śāṇḍilya.

XV

1. “Il tesoro che mai non si esaurisce, la cui cassa è l’atmosfera, il cui fondo è la terra, per il quale le regioni del cielo sono i lati ed il cielo l’apertura in alto. Questo tesoro è pieno di ogni sorta di ricchezze; tutte le cose vi sono raccolte.”

2. La sua parte orientale riceve il nome di “libatoria”, la meridionale il nome di “possente”, l’occidentale il nome di “regina”, la settentrionale il nome di “prospera”. Vāyu [il vento] è il loro nato. Colui il quale in tal modo riconosca Vāyu come il figlio delle regioni celesti, costui non piangerà piú la perdita di un figlio. Io, che in tal modo riconosco Vāyu come il nato delle regioni celesti, possa mai avere a piangere la perdita di un figlio.

3. Mi rivolgo all'inesauribile tesoro, impetrandolo per il tale, per il tale, per il tale; io mi rivolgo al *prāṇa*, impetrandolo per il tale, per il tale, per il tale; io mi rivolgo a *Bhuḥ*, impetrandolo per il tale, per il tale, per il tale; io mi rivolgo a *Bhuvah*, impetrandolo per il tale, per il tale, per il tale; io mi rivolgo a *Svah*, impetrandolo per il tale, per il tale, per il tale.

4. Allorché io ho detto che mi rivolgo al *prāṇa*, l'ho detto perché, in verità, il *prāṇa* è tutto ciò che esiste; attraverso di lui io mi sono rivolto a tutto questo universo.

5. Se ho detto che mi rivolgo a *Bhuḥ*, l'ho detto perché mi rivolgo alla terra, mi indirizzo all'atmosfera, mi rivolgo al cielo.

6. Se ho detto che mi rivolgo a *Bhuvah*, ciò significa che io mi rivolgo al fuoco, mi rivolgo all'aria, mi rivolgo al sole.

7. Se ho detto che mi rivolgo a *Svah*, è perché mi rivolgo al *Rg-veda*, mi rivolgo allo *Yajurveda*, mi rivolgo al *Sāma-veda*. Ecco quindi ciò che io ho detto — ciò che io ho detto.

XVI

1. Il sacrificio è l'uomo [*Puruṣa* = Uomo cosmico, oppure, essere individuale]. I suoi primi

ventiquattro anni corrispondono al savana del mattino. La *gāyatrī* ha ventiquattro sillabe; ora, il savana del mattino è appunto caratterizzato dalla *gāyatrī*. A questa parte del sacrificio sono congiunti i Vasu. Ma gli spiriti vitali sono i Vasu, poiché sono loro i quali assicurano abitanti [*vāsayanti*] a tutto questo universo.

2. E se capita che, nel corso di questo periodo, qualche male ci raggiunga, occorre dire: “Spiriti vitali che siete i Vasu, prolungate il mio savana del mattino fino al savana del mezzodí. Possa io, che sono sacrificio, non perire in mezzo ai *prāṇa* Vasu.” Detto ciò ci si alza e si è guariti.

3. I quarantaquattro anni che seguono sono il savana del mezzodí. La *triṣṭubh* ha quarantaquattro sillabe: il savana del mezzodí è caratterizzato dalla *triṣṭubh*. A questa parte del sacrificio sono congiunti i Rudra. Ma i *prāṇa* sono i Rudra, poiché sono loro che fanno piangere [*rodāyanti*] tutto questo universo.

4. E se capita che, durante questo periodo, si sia colpiti da qualche male, bisogna allora dire: “O *prāṇa*, che siete i Rudra, prolungate il mio savana del mezzodí fino al terzo savana. Possa io, che sono sacrificio, non mai perire in mezzo ai *prāṇa* Rudra.” Ed allora ci si alza e si è guariti.

5. I quarantotto anni che seguono corrispondono al terzo savana. La jagatī, infatti, ha quarantotto sillabe: il terzo savana è per l'appunto caratterizzato dalla jagatī. A questa parte del sacrificio sono congiunti gli Āditya. Ma gli spiriti vitali sono gli Āditya, perché sono essi coloro i quali dominano [ādāte] tutti gli esseri.

6. Se poi capita, durante questo periodo, di essere colpiti da qualche male, bisogna dire: "Spiriti vitali che siete gli Āditya, prolungate il mio terzo savana fino al compimento della mia vita. Possa io, che sono sacrificio, non mai perire in mezzo ai prāṇa Āditya." Allora ci si alza e si è guariti.

7. Questo è ciò che sapeva Mahidāsa Aitareya, allorché diceva alla malattia: "Perché mai mi tormenti, dato che sai bene che io non morirò per causa tua?" Egli visse centosedici anni. Colui il quale così sa vive, pertanto, centosedici anni.

XVII

1. La fame, la sete, la castità corrispondono nell'uomo alla consacrazione sacrificale [dīksā = iniziazione].

2. Il cibo, la bevanda, il piacere corrispondono in lui allo upasada;

3. Il ridere, il divertimento, l'amplesso corrispondono ai cantici ed alle recitazioni.

4. L'ascesi, il dono, la dirittura, il non uccidere e la verità corrispondono presso di lui alle donazioni <ai sacerdoti>.

5. È perciò che si dice <nella liturgia sacrificale> soṣyati asoṣṭa [egli spremerà il soma, egli lo ha spremuto, oppure essa genererà, essa ha generato], significando la sua nuova nascita. Lo avabhṛtha [conclusione del sacrificio] corrisponde alla sua morte.

6. Allorché Ghora Āṅgīrasa ebbe ciò insegnato a Kṛṣṇa figlio di Devakī, disse: "Divenne privo di sete [di desiderio] colui il quale al momento del trapasso prese rifugio in questa divinità: 'Tu sei l'indefettibile, tu sei l'inscuotibile, tu sei la pienezza di vita'." Vi sono due ṛc a questo riguardo:

7. "Indi essi videro la luce albeggiante del seme antico che fiammeggia di là dal cielo." "Vedendo la luce superiore, Sūrya, allorché esce dalle tenebre, quella luce che è deva fra i deva, noi abbiamo conseguito la luce suprema — la luce suprema."

1. Occorre riconoscere che il *brahman* è pensiero [*manas*]: ciò dal punto di vista individuale [*adhyātmaṃ*]. Per quanto si riferisce, invece, al punto di vista cosmico [*adhidevatam*], bisogna riconoscere che il *brahman* è spazio [*ākāśa*]. Questi sono i due punti di vista, il soggettivo [individuale] e l'oggettivo [cosmico].

2. Questo *brahman* ha quattro piedi [quattro quarti, quattro possibilità di manifestazione]: la parola, il *prāṇa*, l'occhio, l'orecchio; ciò dal punto di vista soggettivo. Ora, dal punto di vista oggettivo, uno dei suoi quarti è il fuoco, un altro è l'aria, un altro è il sole, un altro sono le regioni celesti. Tali sono i due punti di vista, quello soggettivo e quello oggettivo.

3. La parola è, quindi, uno dei quattro quarti del *brahman*. Quel quarto che, avendo Agni come fiamma, splende e riscalda. Splende e riscalda per la sua fama, per la sua gloria, per la sua sacra possanza, colui che così conosca.

4. Il *prāṇa* è uno dei quarti del *brahman*, quel quarto che, avendo Vāyu come fiamma, splende e riscalda. Splende e riscalda per la sua fama, per la sua gloria e per la sua sacra possanza colui il quale così conosca.

5. L'occhio è uno dei quarti del *brahman*, quello che, avendo le regioni celesti come fiamma, splende e riscalda. Splende e riscalda per la sua fama, per la sua gloria, per la sua sacra possanza, colui il quale così conosca.

XIX

1. Si insegna che "il sole è *brahman*"; eccone la spiegazione: all'origine tutto l'universo altro non era che non essere. Divenne essere. Evolve, si formò un uovo. Tale restò per lo spazio di un anno. Allora si aperse. Delle due metà del guscio una era d'argento, l'altra era d'oro.

2. La metà d'argento è la terra, la metà d'oro il cielo; l'involucro esterno le montagne; l'involucro interno le nubi ed i vapori; le sue vene i fiumi; il suo liquido interno l'oceano.

3. Ciò che nacque allora fu il sole; alla sua nascita si sollevarono immani clamori, e tutti gli esseri e tutti i desideri. Questa è la ragione per la quale al suo sorgere ed a ciascuno dei suoi ritorni si sollevano immensi clamori, e tutti gli esseri e tutti i desideri.

4. Colui il quale, così sapendo, riconosce che il sole è *brahman*, costui può sperare che clamori di benvenuto lo accoglieranno e lo rallegreranno.

I

1. Jānaśruti Pautrāyaṇa era un uomo pio, il quale dava molto, e preparava molto cibo. Ovunque egli faceva costruire abitacoli, affinché dappertutto ci si potesse nutrire dei suoi doni.
2. Ordunque avvenne che una notte degli *haṃsa* [cigni, simboli dello spirito universale] sorvolassero quei luoghi ed uno di essi dicesse ad un altro: “Ohilà, *bhallākṣa*, *bhallākṣa*! Lo splendore di Jānaśruti Pautrāyaṇa avvampa quanto è ampio il cielo. Non ti avvicinare, ché non ti capiti che esso ti arda!”
3. L'altro rispose: “Ma come parli di quello là, che è ciò che è, come se egli fosse Raikva, quello del carro?” Il primo chiese: “Chi è questo Raikva dal carro?”
4. “Come i dadi inferiori si aggiungono al gua-

dagno dovuto per il dado *kṛta*, egualmente le buone azioni di tutte le creature si aggiungono l'una all'altra in colui il quale conosce ciò che egli [Raikva] conosce. È proprio di costui che io parlo.”

5. Jānaśruti Pautrāyaṇa udí tutto ciò. Appena si fu alzato disse al suo servo: “Ecco che tu parli di me come di Raikva dal carro.”
“Chi è questo Raikva dal carro?”

6. “Come i dadi inferiori si aggiungono al guadagno dovuto per il dado *kṛta*, cosí pure le buone azioni di tutte le creature si riuniscono in colui il quale sa ciò che egli [Raikva] sa. È di lui che io parlo.”

7. Il servo, dopo aver cercato, ritornò dicendo che egli non lo aveva trovato. Jānaśruti Pau-trāyaṇa gli disse: “Bisogna che tu vada a cercare là dove si cerca un *brāhmaṇa*.”

8. Un uomo, sotto un carro, si grattava la scabbia; il servo gli si avvicinò e gli disse: “Senza dubbio, o Signore, tu sei Raikva, quello del carro.” “Certamente io sono costui”, tale fu la risposta. Ed il servo tornò dicendo che l'aveva trovato.

1. Allora Jānaśruti Pautrāyaṇa, prendendo seicento vacche, una aurea finitura ed un carro tirato da mule, andò presso di lui, e gli disse:

2. “Ecco seicento vacche, una finitura, un carro tirato da mule; fammi conoscere, o Signore, quale è il dio che tu veneri.”

3. Raikva rispose: “Buon pro’ ti facciano, o Śūdra, tienti le tue vacche!” Allora di nuovo Jānaśruti Pautrāyaṇa tornò con mille vacche, una finitura d’oro, un carro tirato da mule e sua figlia.

4. Egli disse: “O Raikva, eccoti mille vacche, eccoti una finitura, eccoti una fanciulla, eccoti il villaggio nel quale ti trovi. Istruiscimi, o Signore.”

5. Raikva, sollevando il volto chino della fanciulla, disse: “Che m’importa di tutte queste vacche, o Śūdra! È soltanto per questa bocca che tu mi avrai fatto parlare.” Avvenne nel luogo chiamato dei Raikvaparna, nel paese dei Mahāvṛṣa, che Raikva parlò. Egli disse a Jānaśruti:

1. L'aria, in verità, è un assorbente [samvarga]. Quando il fuoco si spegne, esso sparisce nell'aria; quando il sole tramonta è nell'aria che esso sparisce; quando la luna tramonta essa sparisce nell'aria.

2. Quando l'acqua si asciuga, è nell'aria che essa sparisce. L'aria è quella che assorbe tutto. Ciò dal punto di vista delle cose esteriori [adhidivatam].

3. Ed ora consideriamo il punto di vista umano [adhyātmam]. Il prāṇa, in verità, è un assorbente. Quando si dorme, la parola dispare nel prāṇa; egualmente avviene per la vista, per l'udito ed anche per il pensiero. Il prāṇa, quindi, assorbe tutti.

4. Vi sono pertanto due assorbenti: l'aria, nell'ordine degli Dei [sul piano cosmico], il prāṇa, nell'ordine dei viventi [sul piano soggettivo].

5. Un giorno un novizio chiese del cibo a Śaunaka Kāpeya ed a Abhipratārin Kākṣaseni, mentre veniva loro servito da mangiare. Essi non gliene diedero.

6. Egli disse: "Quale è il dio, guardiano dell'universo, che da solo ha assorbito i quattro es-

seri possenti [*Mahā-ātmanas*]? I mortali, o Kāpeya, non lo vedono, nonostante che, o Abhipratārin, egli ovunque sia di casa. Il cibo non è stato dato a colui al quale esso apparteneva.”

7. Allora Śaunaka Kāpeya gli rispose opponendogli quest'altra immagine: “Essenza degli Dei, genitori delle creature, aurei uncini egli possiede; divora e possiede tutta la saggezza. Dicono grande la sua grandezza, perché, mai divorato, divora anche ciò che non si mangia. Ecco, o novizio, ciò che noi professiamo. Dategli il cibo che egli domanda.”

8. Gli venne dato del cibo. Questi cinque [aria, fuoco, sole, luna, acqua] e quegli altri cinque [*prāṇa*, parola, vista, udito, mente] fanno dieci: cioè il dado *kṛta*. Questa è la ragione per cui in ogni paese il dado *kṛta*, che conta dieci, è il nutrimento [la totalità dell'universo]. È, del resto, la *Virāj* medesima che si nutre divorando. Appartiene a lei tutto ciò che si vede. Colui il quale così conosce vede ogni cosa, ha nutrimento in abbondanza.”

IV

1. Satyakāma Jābāla disse un giorno a Jabālā sua madre: “Io desidero, o madre mia, compiere il mio *brahmacarya* [noviziato religioso]. Quale è la mia famiglia [*gotra*]?”

2. La madre gli rispose: “Io non so, figlio mio, a quale famiglia tu appartenga. Io andavo e venivo frequentemente per tutti i servizi di casa, allorché ero giovane, quando ti ho concepito; ed io stessa non so quale sia la tua famiglia. Io mi chiamo Jabālā, tu ti chiami Satyakāma. Dichiarala dunque come tuo nome Satyakāma Jābāla.”

3. Andato quindi da Hāridrumata Gautama gli disse: “Vorrei, o Signore, compiere il mio *brahmacarya* presso di voi. Mi ammettete, o Signore?”

4. Hāridrumata gli rispose: “Dimmi un poco, mio caro, quale è la tua famiglia?” Satyakāma gli rispose: “Non so, mio Signore, a quale famiglia io appartenga. Ho interrogato mia madre. Essa mi ha risposto: ‘Andavo e venivo frequentemente per tutti i servizi di casa quando ero giovane, allorché ti ho concepito, ed io stessa non so a quale famiglia tu appartenga. Ma io mi chiamo Jabālā, tu ti chiami Satyakāma.’ Dunque io sono Satyakāma Jābāla.”

5. Gautama replicò: “Soltanto un *brāhmaṇa* può parlare così schiettamente. Portami legna da ardere. Io ti inizierò. Non ti sei allontanato dalla verità.” Allorché l’ebbe iniziato, radunò un armento di quattrocento vacche magre e deboli e gli disse: “Segui queste vacche, mio caro.” Satyakāma, mettendosi in cammino, esclamò: “Non ritornerò con meno di mille.” Restò lon-

tano qualche anno, finché ebbe raggiunto il numero di mille.

V

1. Allora un toro così gli si rivolse: “Satyakāma!” Egli rispose: “Signore!” “Ormai abbiamo raggiunto il numero di mille. Riportaci alla casa del maestro;

2. io ti dirò un quarto [pāda = piede] del brahman.” “Parla, o Signore.” Allora disse il toro: “La regione orientale è un sedicesimo [kalā = un sedicesimo di fase lunare], la regione occidentale un sedicesimo, la regione meridionale un sedicesimo, la regione settentrionale un sedicesimo. Questi quattro sedicesimi formano un quarto del brahman risplendente.

3. Colui il quale, così sapendo, riconosce il quarto del brahman fatto di quattro sedicesimi, che è splendore, costui risplende in questo mondo. Conquista mondi risplendenti colui il quale, così sapendo, riconosce questo quarto di brahman, composto di quattro sedicesimi, che è risplendente.

VI

1. Il fuoco ti dirà un altro quarto.” Satyakāma, il mattino seguente, mise le vacche in cammino.

Là dove esse giunsero, la sera, accese un fuoco, rinchiusse le vacche e, dopo aver alimentato il fuoco con legna, sedé dietro il fuoco volto ad est.

2. Il fuoco gli rivolse la parola: "Satyakāma!" Egli rispose: "Signore!"

3. "Ti voglio dire, mio caro, un quarto di *brahman*." "Parla, o Signore!" Allora il fuoco gli disse: "La terra è un sedicesimo, l'atmosfera un sedicesimo, il cielo un sedicesimo, l'oceano un sedicesimo. È composto di quattro sedicesimi il quarto del *brahman* illimitato.

4. Colui il quale, così sapendo, riconosce il quarto di *brahman* formato di quattro sedicesimi, che è illimitato, costui non trova in questo mondo alcun limite. Conquista mondi infiniti, colui il quale, così sapendo, riconosce il quarto di *brahman*, formato da quattro sedicesimi, che non ha limiti.

VII

1. Un cigno [*haṃsa*] ti dirà quale è l'altro quarto." Il mattino seguente egli rimise in cammino le vacche. Là dove esse giunsero, la sera, accese un fuoco, rinchiusse le vacche e, dopo aver alimentato il fuoco con legna, sedé dietro il fuoco volto ad est.

2. Un cigno, scendendo presso di lui, lo interpellò: “Satyakāma!” “Signore!” egli rispose.

3. “Ti voglio dire, mio caro, un quarto di *brahman*.” “Dimmelo, o Signore!” Allora il cigno gli disse: “Il fuoco è un sedicesimo, il sole è un sedicesimo, la luna è un sedicesimo, il lampo è un sedicesimo. Questo è il quarto del *brahman* formato di quattro sedicesimi, che è luce.

4. Colui il quale, così sapendo, riconosce questo quarto di *brahman*, formato di quattro sedicesimi, che è luce, costui risplende in questo mondo. Conquista mondi luminosi colui il quale, così sapendo, riconosce il quarto di *brahman* composto di quattro sedicesimi, che è luce.

VIII

1. Un cormorano [*madgu*] ti dirà un <altro> quarto.” Ed egli, l'indomani, rimise in cammino le vacche. Là ove giunsero le vacche, la sera, accese un fuoco, rinchiuse le vacche e, avendo alimentato il fuoco con della legna, sedé dietro il fuoco rivolto ad est.

2. Allora scese presso di lui un cormorano e lo interpellò: “Satyakāma!” “Signore!” egli rispose.

3. “Desidero, mio caro, dirti un quarto del *brahman*.” Gli rispose: “Dimmelo, Signore.” “Il *prāṇa* è un sedicesimo, la vista un sedicesimo, l’udito un sedicesimo, il pensiero un sedicesimo. Questo, mio caro, è il quarto del *brahman* in sedicesimi, che è stabilito nei sensi.

4. Colui il quale, così sapendo, riconosce questo quarto di *brahman*, composto di quattro sedicesimi, stabilito nei sensi, costui si trova felicemente stabilito in questo mondo. Conquista i mondi bene stabiliti, colui il quale, così sapendo, riconosce questo quarto di *brahman*, composto di quattro sedicesimi, che è stabilito nei sensi.

IX

1. Egli raggiunse finalmente la sede del suo maestro. Il suo maestro lo interpellò: “Satyakāma!” Egli rispose: “Signore!”

2. “Mio caro, tu risplendi come un uomo che conosce il *brahman*. Chi te lo ha insegnato?” Egli rispose: “Esseri diversi dagli uomini me lo hanno insegnato. Ma il mio desiderio è che Vostra Signoria me lo dica.

3. Io ho sentito dire dai vostri simili, o Signore, che soltanto la scienza ricevuta dal maestro produce il suo effetto.” Allora il maestro gliela insegnò senza che nulla vi fosse di manchevole.

1. Avvenne che Upakosala Kāmalāyana compisse il suo periodo di *brahmacārin* presso Satyakāma Jābāla. Per ben dodici anni ebbe cura dei suoi fuochi <sacrificali>. Satyakāma, pur avendo già licenziato gli altri discepoli, non rimandava mai a casa questo altro discepolo.

2. Allora gli disse la moglie: “Il *brahmacārin* è addolorato; egli ha ben mantenuto i fuochi. Istruiscilo, altrimenti i fuochi ti biasimeranno.” Ma egli si allontanò senza averlo istruito.

3. Allora, ammalato dal dispiacere, Upakosala decise di non mangiare piú. La moglie del maestro gli disse: “*Brahmacārin*, mangia. Perché non mangi?” Egli rispose: “In questo uomo vi sono molti desideri che crescono di violenza. Io sono pieno di dispiaceri. Io non mangerò.”

4. Allora i fuochi si consultarono: “Il *brahmacārin* soffre. Egli ci ha accuratamente mantenuti. Istruiamolo.” Essi gli dissero:

5. “Il *brahman* è il *prāṇa*; il *brahman* è *ka*. Il *brahman* è *kha*.” Egli rispose: “Io già so che il *brahman* è *prāṇa*. Ma io non so che cosa sia *ka* o *kha*.” Essi gli dissero: “Ciò che è *ka*, questo stesso è *kha*; ciò che è *ka* questo stesso è *kha*.” Così spiegarono a lui il soffio e lo spazio.

1. Il fuoco Gārhapatya [domestico] gli insegnò: “Io sono quell’essere che si vede nel sole, quell’essere che è terra, fuoco, cibo, sole, io sono proprio quell’essere.

2. Colui il quale, così sapendo, lo riconosce, allontana da sé il peccato, è il signore del mondo, vive completamente i suoi giorni, vive a lungo, la sua discendenza mai si spegne. Noi sostentiamo in questo e nell’altro mondo colui il quale, così sapendo, lo riconosce.”

1. Indi il fuoco Anvāhārya [= *dakṣina*: il fuoco posto a sud] gli insegnò: “Io sono quell’essere che tu vedi nella luna, che è acqua, regioni celesti, costellazioni, luna, io sono proprio quell’essere.

2. Colui il quale, così sapendo, lo riconosce, allontana da sé il peccato, è il signore del mondo, vive completamente i suoi giorni, vive a lungo, la sua discendenza mai si spegne. Noi sostentiamo, in questo e nell’altro mondo, colui il quale, così sapendo, lo riconosce.”

1. Allora il fuoco Āhavanīya [fuoco oblatorio] gli insegnò: “Io sono quell’essere, formato di *prāṇa*, spazio, cielo, lampo, che si vede nel lampo, io sono proprio quell’essere.

2. Colui il quale, così sapendo, allontana da sé il peccato, è il signore del mondo, vive interamente i suoi giorni, vive a lungo, la sua discendenza mai si spegne. Noi sostentiamo, in questo e nell’altro mondo, colui il quale, così sapendo, lo riconosce.”

1. Allora i tre fuochi gli dissero assieme: “Upakosala, eccoti, o nostro amico, in possesso della nostra sapienza, che è la scienza dello *ātman*; ma il maestro ti insegnerà la via.” Il suo maestro ritornò e lo chiamò: “Upakosala!”

2. Egli rispose: “Signore!” “Il tuo volto splende come quello di un uomo che conosce il *brahman*. Chi mai ti ha istruito?” “E chi, o Signore, avrebbe potuto istruirmi?” E così parlando gli sembrava di dissimulare; quindi, volgendosi verso i fuochi, disse: “Costoro, in verità, mi hanno cambiato il volto.” “Bene! Che cosa ti hanno detto?”

3. “Cosí e cosí mi hanno detto” egli rispose. “Essi ti hanno, mio caro, parlato dei mondi. Però, a colui il quale conosce ciò che io sto per dirti, il cattivo *karman* non si attacca come l’acqua non si attacca alle foglie di loto.” “Parla, o Signore!” gli disse.

XV

1. “Quell’essere che si vede nell’occhio è l’*ātman*, è l’immortalità, è l’assenza di paura, è il *brahman*. Per questo motivo, se lo aspergono di burro fuso o di acqua, solo le ciglia ne restano tocche.

2. Lo si chiama *saṃyadvāma*; perché tutte le buone fortune [*vāma*] vanno a lui [*abhisamṃyanti*]. Tutte le fortune vanno a colui che cosí conosce.

3. Esso è veramente *vama-nī*; perché egli conduce [*nayati*] ogni fortuna [*vāma*]. Conduce <a sé> tutte le fortune colui il quale cosí conosce.

4. Esso è veramente *bhāmani*; perché esso splende [*bhāti*] in tutti i mondi. Colui il quale cosí conosce, costui splende in tutti i mondi.

5. Dopo [allorché è morto], che gli facciano o no i funerali, egli trapassa nella fiamma, dalla fiamma al giorno, dal giorno alla quindicina <lunare> chiara, dalla quindicina chiara ai sei mesi

del corso ascendente del sole, dai sei mesi all'anno, dall'anno al sole, dal sole alla luna, dalla luna al lampo. Ivi è un essere, il quale non è umano.

6. È costui colui il quale conduce <l'anima del morto> al *brahman*. Questo è il cammino degli Dei [*deva-panthan*], la via del *brahman*. Coloro che la seguono non ritornano piú a questa tormentata umana — essi non ritornano piú.”

XVI

1. Costui, in verità, è il sacrificio che purifica; allorché passa, esso purifica tutto. Egli è il sacrificio, perché passando purifica tutto. Il pensiero e la parola sono i suoi due cardini.

2. Il *brahmán* [sacerdote che sorveglia il sacrificio] procura uno dei due pensando; lo *hotar*, l'*adhvaryu*, l'*udgātar* procurano l'altro cantando. Una volta che è iniziato il servizio mattutino, allorché il *brahmán* rompe il silenzio prima del verso finale,

3. egli non procura che uno dei due cardini, l'altro è perduto. Allo stesso modo come non si può camminare con una sola gamba, né un carro può procedere con una sola ruota, il sacrificio è interrotto; con il sacrificio interrotto, anche lo stesso sacrificante è in perdita; egli perde sacrificando.

4. Ma, una volta cominciato il servizio mattutino, se il *brahmán* rompe il silenzio prima del verso finale, allora sono salvi i due cardini, non ne manca uno.

5. Così come si tiene diritto un uomo che cammina sulle due gambe, o un carro che procede sulle sue due ruote, così il sacrificio sta ben ritto. Con il sacrificio ben ritto il sacrificante è lui stesso ben diritto: egli si avvantaggia a sacrificare.

XVII

1. Prajāpati effuse il calore sui mondi: da ciascuno di questi mondi così riscaldati egli trasse l'essenza: il fuoco [Agni] dalla terra, l'aria [Vāyu] dall'atmosfera, il sole [Āditya] dal cielo.

2. Su queste tre divinità egli effuse un calore: da ciascuna di queste divinità così riscaldata egli estrasse l'essenza: da Agni le ṛc, da Vāyu gli yajus, da Āditya i sāman.

3. Su questi tre Veda egli effuse un calore: da ciascuno dei Veda così riscaldati egli estrasse l'essenza: *bhūḥ* dalle ṛc, *bhuvah* dagli yajus, *svar* dai sāman.

4. Questa è la ragione per cui, se il sacrificio è compromesso da qualche mancanza nelle ṛc, occorre fare una oblazione nel fuoco Gārhapatya,

dicendo: “*Bhūḥ, svāhā*. Dovuto a questa essenza delle ṛc, alla possanza delle ṛc, si ripara il guasto subito dal sacrificio nei riguardi delle ṛc.

5. Se si è commesso qualche errore negli *yajus*, occorre compiere una oblazione nel fuoco *dakṣiṇa*, dicendo: “*Bhuvah, svāhā*.” Dovuto a questa essenza degli *yajus*, alla possanza degli *yajus*, si ripara il guasto precedente dagli *yajus*.

6. E, se si è commesso qualche errore nei *sāman*, occorre compiere un’oblazione nel fuoco *Āhavanīya*, dicendo: “*Svah, svāhā*.” Grazie a questa essenza dei *sāman*, a questa possanza dei *sāman*, si ripara al guasto dovuto ai *sāman*.

7. Come si ripara l’oro con il sale (?), l’argento con l’oro, lo zinco con l’argento, il piombo con lo zinco, il ferro con il piombo, il legno con il ferro, il cuoio con il legno,

8. egualmente si ripara ai difetti del sacrificio in questo modo, mediante la possanza di quei mondi, di quelle divinità, di questo triplice Veda. Il sacrificio è medicato là ove il *brahmán* [sacerdote “medico” del sacrificio] così applica la sua conoscenza.

9. Il sacrificio è orientato verso il nord [verso la via degli Dei], laddove il *brahmán* così conosce. Al *brahmán* che così conosce si addice questo distico: “L’uomo va ovunque lo sospinge il fato:

solo il *brahmán* protegge sacerdoti e sacrificanti.”

10. In effetti il *brahmán* che così conosce salva il sacrificio, il sacrificante e tutti gli officianti. Non ci si serva, quindi, che di un *brahmán* che così conosca, giammai di uno che così non conosca, che così non conosca.

I

1. Colui il quale, in verità, conosca il piú antico ed il migliore, costui diventa il piú antico ed il migliore. Ora è il *prāṇa* che è il piú antico ed il migliore.
2. Colui il quale, in verità, conosca il piú ricco, costui è certamente il piú ricco fra i suoi. Ora è proprio la parola ciò che vi è di piú ricco.
3. Colui il quale, in verità, conosca il fondamento [*pratiṣṭhā*], costui si assesta solidamente in questo e nell'altro mondo. Ora è la vista che è di fondamento <alle percezioni>.
4. Colui il quale, in verità, conosca la prosperità, a costui affluiscono tutti i beni divini ed umani. Ora è l'udito che è la prosperità.
5. Colui il quale, in verità, conosca il rifugio

[āyatana = sostegno alle percezioni], costui è rifugio per i suoi. Ora il <vero> rifugio è la mente.

6. Avvenne che i sensi [prāṇa = soffi vitali] disputassero pretendendo ciascuno di essere il migliore.

7. Allora i sensi andarono presso Prajāpati, loro genitore, e gli dissero: “Signore, chi di noi è il migliore di tutti?” Egli disse loro: “Colui il quale, allontanandosi, pone il corpo nelle peggiori condizioni, costui è il migliore fra di voi.”

8. Allora si allontanò la parola. Dopo un anno essa tornò e chiese: “Come avete potuto vivere senza di me?” “Come dei muti: senza parlare, ma respirando col soffio, guardando con l’occhio, udendo con l’orecchio, pensando con la mente.” “È vero”, disse la parola, e rientrò al suo posto.

9. La vista si allontanò. Dopo un anno essa tornò e chiese: “Come avete potuto vivere senza di me?” “Come dei ciechi: senza vedere, ma respirando col soffio, parlando con la voce, udendo con l’orecchio, pensando con la mente.” “È vero”, disse la vista, e rientrò al suo posto.

10. L’udito si allontanò. Dopo un anno esso tornò e chiese: “Come avete potuto vivere senza di me?” “Come dei sordi: senza udire, ma respirando col soffio, parlando con la voce, vedendo

con l'occhio, pensando con la mente." "È vero", disse l'udito, e rientrò al suo posto.

11. La mente si allontanò. Dopo un anno ritornò e chiese: "Come avete potuto vivere senza di me?" "Come degli infanti: sprovvisti di pensiero, ma respirando col soffio, parlando con la voce, vedendo con l'occhio, udendo con l'orecchio." "È vero", disse la mente, e rientrò al suo posto.

12. Quando, però, il soffio vitale [prāṇa] cercò di allontanarsi, come un cavallo vigoroso trascina seco i picchetti ai quali sono fissate le sue pastoie, egli trascinò seco gli altri soffi [sensi]. Affrettandosi verso di lui gli dissero: "O Signore, sia pure: tu sei il migliore fra di noi. Non ti allontanare!"

13. Allora gli disse la parola: "Se io sono la più doviziosa, tu sei ben più ricco <della mia ricchezza>." Indi l'occhio gli disse: "Se io sono il sostegno, sei tu, in verità, il sostegno di questo sostegno."

14. L'orecchio gli disse: "Se io sono prosperità, tu sei la prosperità di questa prosperità." La mente gli disse: "Se io sono il fondamento, tu sei a me stessa il fondamento."

15. Questa è la ragione per la quale la parola, la vista, l'udito, il mentale non vengono chiamati

cosí, bensí vengono chiamati “i soffi” [prāṇāḥ]. Il soffio è, invero, in tutti i sensi.

II

1. Il soffio vitale disse: “Quale sarà il mio nutrimento?” Gli risposero: “Tutto ciò che esiste, fino ai cani, fino agli uccelli.” “In verità, tutto questo è *anna* [alimento] dello *ana* [soffio]. Ciò perché *ana* è il nome con il quale si intendono tutti i *prāṇa* [= *pra* + *ana*]. Per colui il quale cosí conosce nulla vi è che non sia di alimento.”

2. Egli domandò: “Quale sarà la mia veste?” Gli risposero: “L’acqua.” Questa è la ragione per la quale, allorché si vuole mangiare, si ravvolge d’acqua il cibo. In questa maniera ci si procura una veste, si sfugge alla nudità.

3. Allora Satyakāma Jābāla, avendo cosí parlato a Gośruti Vaiyāghrapadya, aggiunse: “Se pur si dicesse questo ad un tronco disseccato, i rami gli ricrescerebbero e le foglie gli rinverdirebbero.”

4. Pertanto, quando ci si propone di conseguire un grande fine, occorre compiere la *dīkṣā* [iniziazione] il giorno della luna nuova, e, nella notte della luna piena, mescolare latte cagliato e miele ad una pozione composta di succhi di erbe, fare al fuoco una oblazione di burro dicendo: “Al piú

antico e al migliore, *svāhā!*” Indi si versa nella pozione il resto del burro.

5. Dopo aver versato nel fuoco l’oblazione del burro dicendo: “Alla piú doviziosa, *svāhā!*” occorre versare nella pozione il resto del burro; egualmente, dopo l’oblazione che accompagna le parole: “Al sostegno, *svāhā!*” e dopo quella che accompagna le parole: “Al rifugio, *svāhā!*”.

6. a questo punto, ritraendosi leggermente indietro, prendere con le palme delle mani giunte la pozione e sussurrare: “Tu sei di nome Ama, perché quanto esiste è presso [*amā*] di te. Questo è il piú antico, il migliore, il re, il sovrano. Possa desso fare di me il piú antico, il migliore, il re, il sovrano! Che io possa essere tutto ciò [ciò che esiste]!”

7. Quindi sorseggiare la pozione recitando questa ṛc, un piede per sorso: “Noi scegliamo questo Savitar [il Suscitatore = il Sole] — (beve) nutrimento del dio — (beve) il migliore, colui il quale produce tutto — (beve) noi meditiamo sull’impeto [*tura*] del Signore” — (cosí finisce di bere).

8. Dopo aver pulito il vaso, *kamṣa* oppure *camasa* che sia, egli siede ad ovest del fuoco sopra una pelle oppure sul pavimento, badando a raffrenare la parola [tacere]. Se egli scorge una donna, sappia che il rito è riuscito.

9. A ciò si riferisce questo distico:
“Allorché, avendo compiuto i sacrifici propiziatori, in sogno scorga una donna, riconosca in questa apparizione il segno del successo.”

III

1. Un giorno Śvetaketu Āruṇeya andò alla riunione dei Pañcāla. Pravāhana [il re] gli disse: “Ragazzo [kumāra], tuo padre ti ha istruito?” “Certamente, Signore.”

2. “Sai tu ove vanno le creature, allorché abbandonano questo mondo?” “No, Signore.” “Sai tu come esse qui ritornino?” “No, Signore.” “Conosci tu la biforcazione¹ della via degli Dei e della via degli antenati?” “No, Signore.”

3. “Sai tu perché il mondo di là non si riempia?” “No, Signore!” “Sai tu perché, alla quinta offerta, le acque [il sacrificio] parlino come un essere umano?” “No, Signore.”

4. “Ma, allora, come hai potuto dire che sei stato istruito? Colui il quale non conosca queste cose come può dire di essere stato istruito?” Śvetaketu, profondamente rattristato, andò a casa da suo padre e gli disse: “Mi avete detto, o Signore, di avermi istruito, però voi non mi avete istruito.”

5. Uno kṣatriya [guerriero] mi ha posto cinque

¹ La Y pitagorica.

domande, delle quali neppure ad una sono riuscito a rispondere.” Il padre gli disse: “Secondo quanto tu stesso, o figliuolo, mi hai detto, io non conosco la risposta ad una sola di queste domande. Se avessi conosciuto le loro risposte credi che non te ne avrei fatto partecipe?”

6. Intanto Gautama andò alla corte del re. Costui, quando egli si presentò, lo accolse con rispetto. Indi, venuto il mattino, si alzò per andare all'assemblea. Il re gli disse: “Signor Gautama, esprimete un desiderio per qualche bene terreno.” Gautama gli rispose: “I beni degli uomini, o re, riguardano te. Ripetimi solamente il discorso tenuto al ragazzo.”

7. Il re si sentì in difficoltà e disse a Gautama: “Aspetta un poco, ché te lo farò sapere.” Indi aggiunse: “Secondo quanto tu mi hai detto, o Gautama, questa conoscenza non è stata finora partecipata ai *brāhmaṇa*: ciò perché in tutti i mondi il potere [*kṣatra*] è riservato alla classe guerriera [*kṣatriya*].” Aggiunse però il re:

IV

1. “In verità, o Gautama, quel mondo <celeste> è Agni [il fuoco sacrificale]. Di costui il sole è il combustibile, i raggi del sole il fumo, il giorno la fiamma, la luna i carboni, gli astri le scintille.

2. In tale Fuoco gli Dei versano la fede [śrad-dha] come oblazione. Da questa oblazione nasce il re Soma.¹

V

1. In verità, o Gautama, Parjanya [la tempesta] è Agni; di costui il vento è il combustibile, le nubi il fumo, il lampo la fiamma, la folgore i carboni, la grandine le scintille.

2. In questo fuoco gli Dei versano il re Soma come oblazione. Da questa oblazione nasce la pioggia.

VI

1. In verità, o Gautama, la terra è Agni; di costei l'anno è il combustibile, lo spazio il fumo, la notte la fiamma, i punti cardinali i carboni, i punti intermedi le scintille.

2. In quel fuoco gli Dei versano la pioggia in oblazione. Da questa oblazione nasce l'alimento (*anna*).

VII

1. In verità, o Gautama, l'uomo è Agni; di costui la parola è il combustibile, il respiro il fumo,

¹ Succo dell'*asclepias acida*, usato ritualmente nei sacrifici.

la lingua la fiamma, gli occhi i carboni, le orecchie le scintille.

2. In questo fuoco gli Dei versano il nutrimento in oblazione. Da questa oblazione nasce lo sperma [retas].

VIII

1. In verità, o Gautama, la donna è Agni; di costei il grembo è il combustibile, il richiamo <all'uomo> il fumo, la vulva la fiamma, l'amplesso il carbone, il piacere le scintille.

2. In tale fuoco gli Dei versano lo sperma come oblazione. Da questa oblazione nasce l'embrione [garbha].

IX

1. Così si spiega ciò che è stato detto, e cioè che, alla quinta offerta, le acque possano parlare come essere umano. Questo embrione giace avvolto dalla placenta dieci mesi, o il tempo che sia, in grembo alla madre, quindi nasce.

2. Allorché è nato vive fino al termine dei suoi giorni; allorché è morto, andando al suo destino, è portato ad Agni, donde è venuto, donde è nato.

1. Pertanto, coloro che così fanno e coloro che nella foresta seguono l'ascesi [tapas], come <gli altri> la fede, costoro entrano nella fiamma, dalla fiamma nel giorno, dal giorno nella quindicina <lunare> chiara, dalla quindicina chiara nei sei mesi del corso ascendente del sole <verso il nord>;

2. da questi sei mesi nell'anno, dall'anno nel sole, dal sole nella luna, dalla luna nel lampo. Ivi un essere [puruṣa] non umano li fa procedere fino al *brahman*. Questo è il cammino della via degli Dei (*deva-yāna*).

3. Per quanto, invece, si riferisce a coloro i quali nel villaggio [nella società] pensano che il dono [l'elemosina] equivalga al sacrificio ed alle opere compiute, costoro entrano nel fumo, dal fumo nella notte, dalla notte nella quindicina <lunare> oscura, dalla quindicina oscura nei sei mesi del corso discendente <verso sud>; costoro non riescono a conquistare l'anno.

4. Dai mesi vanno al mondo degli avi [*pitr-loka*], dal mondo degli avi allo spazio, dallo spazio alla luna; ivi è il re Soma, il quale è il cibo degli Dei, del quale gli Dei si nutrono.

5. Ivi essi abitano fino al completamento <del

tempo loro assegnato >, indi ritornano <alla terra> per la stessa via per la quale sono venuti allo spazio e dallo spazio al vento; dopo essere stati vento diventano fumo, dal fumo diventano nebbia,

6. dalla nebbia nuvola. Una volta che sono divenuti nebbia, ricadono sulla terra in forma di pioggia. Allora su questa terra nascono il riso, l'orzo, le erbe e gli alberi, il sesamo ed i baccelli. Difficile è l'uscita da qua. A misura che uno o un altro mangia e genera essi ritornano alla vita <umana>.

7. Coloro i quali hanno avuto una buona condotta possono attendersi una buona rinascita come *brāhmaṇa*, *kṣatriya* o *vaiśa*. Coloro che, al contrario, hanno avuto una cattiva condotta possono attendersi una cattiva rinascita, come cane o porco oppure *chaṇḍāla* [fuori casta].

8. Vi è però anche tutta una categoria di piccoli esseri che debbono indefinitamente ritornare, che non vanno né per l'uno né per l'altro dei due cammini. È la specie sottoposta ad una sola legge: vivi! muori! Ed è perciò che il mondo non si riempie mai. Da questa <condizione> bisogna guardarsi. Ad essa si riferisce il distico:

9. 'Il ladro di oro, colui che beve i liquori, che si approfitta della moglie del maestro e che colpisce un *brāhmaṇa*, questi quattro cadono; il quinto, dopo di loro, è colui che a loro si associa.'

10. Ma colui il quale così conosce i cinque fuochi, costui, anche se è complice loro, non si macchia di peccato. Egli è puro, mondo e degno del mondo dei beati, colui che così sa.”

XI

1. Prācīnaśāla Aupamanyava, Satyayajña Pauluṣi, Indradyumna Bhāllaveya, Jana Śārkarākṣya, Buḍila Āśvatarāśvi, tutti costoro, maestri di grandi adunanze e grandi ricercatori essi stessi, si erano riuniti; e si posero la questione: “Che cosa è il nostro ātman [io individuato], che cosa è il brahman [io cosmico, spirito universale]?”

2. Essi vi meditarono. “Uḍḍālaka Āruṇi, o Signori, attualmente studia lo ātman Vaiśvānara [lo spirito comune a tutti gli uomini]. Andiamolo a trovare.” Ed essi vi andarono.

3. Egli, però, meditò: “Questi uomini, questi maestri di grandi adunanze e grandi ricercatori vengono ad interrogarmi. Io, indubbiamente, non potrò spiegare loro tutto. Li indirizzerò ad un altro maestro.”

4. Egli, quindi, disse loro: “O Signori, Aśvapati Kaikeya attualmente studia lo ātman Vaiśvānara [comune a tutti gli uomini]. Andiamo a trovarlo.” Ed essi vi andarono.

5. Quando essi furono giunti, il maestro, in primo luogo, si fece riverire da ciascuno di loro. Indi, il mattino seguente, allorché si fu alzato, disse loro: “Nel mio paese non vi è un ladro, non vi è un avaro, non vi è un ubriacone, non vi è un empio, non vi è un ignorante: non vi sono viziosi e tanto meno ancora vi sono viziose. Signori, io vado adesso a sacrificare. Quanto denaro io darò ad ognuno degli officianti [ṛtviju], altrettanto io ne darò alle Vostre Signorie. Restate, quindi, qui.”

6. Essi replicarono: “L’uomo deve parlare dell’oggetto che occupa la sua vita. Attualmente tu studi il solo *ātman* Vaiśvānara. Parlaci quindi di quello.”

7. Egli disse loro: “Domattina vi risponderò.” Al mattino seguente, di buon’ora, essi ritornavano portando la legna per il sacrificio. Ma, senza sottoporli a nessuna iniziazione, egli disse loro:

XII

1. “Aupamanyava! Che cosa è ciò che tu riconosci come *ātman*?” “Il cielo, signore”, egli rispose. “Questo è il bene-splendente *ātman* Vaiśvānara, quello che tu riconosci come lo *ātman*. Questo è il motivo per il quale in casa tua si vede spremere il soma [suta] in sacrifici di ogni genere, di un giorno e di parecchi giorni.

2. Tu mangi cibo, tu vedi [ottieni] ciò che è piacevole. Mangia cibo, ottiene ciò che è piacevole, la sua famiglia gode di sacra possanza, colui il quale così ritiene a riguardo di questo ātman Vaiśvānara. Ma questa è la testa dello ātman.” Così disse. “La tua testa sarebbe scoppiata se tu non fossi venuto da me.”

XIII

1. Allora egli disse a Satyayajña Pauluṣi: “Prācīnayogya, che cosa è ciò che tu consideri come ātman?” “Il Sole, Signore”, gli rispose. “Tu consideri come ātman l’infinità degli aspetti dell’ātman Vaiśvānara. Da questo deriva che nella tua famiglia si vedono molti beni di ogni specie,

2. un carro bene allestito, tirato da mule, una schiava, un’aurea collana. Tu mangi cibo, guardi ciò che ti è piacevole. Mangia cibo, ottiene ciò che gli piace, la sua famiglia gode di sacra possanza, colui il quale così crede a riguardo dell’ātman Vaiśvānara. Ma questo è soltanto l’occhio dell’ātman. Così”, egli riprese, “tu saresti diventato cieco, se non fossi venuto da me.”

XIV

1. Allora egli disse a Indradyumna Bhāllaveya: “Vaiyāghrapadya! Che cosa è ciò che tu consi-

deri come *ātman*?” “Il Vento, Signor Re”, gli disse. “In verità, tu consideri come *ātman* l’infinito compenetrare dello *ātman* Vaiśvānara. Questo è il motivo per cui vengono a te molti doni, e file di carri ti seguono.

2. Tu mangi cibo, e guardi ciò che ti piace. Mangia cibo, ottiene ciò che gli piace, la sua famiglia gode di sacra possanza, colui il quale ciò ritiene a riguardo dello *ātman* Vaiśvānara. Ma questo è soltanto il soffio vitale [*prāṇa*] dell’*ātman*. Lo spirito vitale ti avrebbe abbandonato, se tu non fossi venuto da me.”

xv

1. Egli parlò allora a Jana Śārkarākṣya: “Śārkarākṣya! Che cosa è ciò che tu consideri come *ātman*?” “Lo spazio, Signor Re”, gli disse. “In verità tu consideri come *ātman* la sconfinata distesa dello *ātman* Vaiśvānara. Questa è la ragione per la quale tu ti estendi per ricchezze e discendenza.

2. Tu mangi cibo, tu ottieni ciò che ti piace. Mangia cibo, ottiene ciò che gli piace colui il quale siffattamente pensa a riguardo di questo *ātman*. Però è soltanto il corpo dell’*ātman*. Il tuo corpo sarebbe caduto in pezzi, se non fossi venuto da me.”

1. Allora parlò a Buḍila Āśvatarāśvi: “Vaiyāghrapadya! Che cosa è ciò che tu consideri come *ātman*?” “Le acque, Signor Re”, gli ripose. “Tu dunque consideri come *ātman* la fecondità dell’*ātman* Vaiśvānara. Questa è la ragione per la quale tu sei dovizioso.

2. Tu mangi cibo, ottieni ciò che ti piace. Mangia cibo, ottiene ciò che gli piace, la sua famiglia gode di sacra possanza, colui il quale così considera l’*ātman* Vaiśvānara. Ma questo è soltanto la vescica [vasti] dell’*ātman* Vaiśvānara. La tua vescica sarebbe crepata se tu non fossi venuto da me.”

1. Allora disse ad Uḍḍālaka Āruṇi: “Gautama! Che cosa consideri tu come *ātman*?” “La terra, Signor Re”, gli disse. “In verità, tu consideri come *ātman* il solido fondamento dell’*ātman* Vaiśvānara. Questa è la ragione per la quale tu hai un solido fondamento per discendenza e per armenti.

2. Tu mangi cibo, ottieni ciò che ti piace. Mangia cibo, ottiene ciò che gli piace, la sua famiglia gode di sacra possanza, colui il quale così consi-

dera lo *ātman Vaiśvānara*. Però questi sono i piedi dello *ātman*. I tuoi piedi avrebbero perduto ogni forza se tu non fossi venuto da me.”

XVIII

1. Egli allora disse loro: “Voi tutti vivete [vita transeunte] perché considerate separatamente questo *ātman Vaiśvānara*. Ma colui che conosce questo *ātman Vaiśvānara* alto una spanna eppure incommensurabile, costui mangia cibo [vive] in tutti i mondi, in tutti gli esseri, in tutti i Sé <individuali>.

2. Di questo *ātman Vaiśvānara* <la volta celeste che è> splendore è la testa; <il sole> che ogni forma mostra è l'occhio; <l'aria> onnipetrante è il *prāṇa*; <lo spazio> sconfinato è il corpo; <l'acqua> doviziosa la vescica; <la terra> solidamente fondata i piedi; l'altare è il petto, l'erba sacrificale [*barhis*] i capelli. Il fuoco *Gārhapatya* è il suo cuore, il fuoco *Anvāhārya* la sua mente, il fuoco *Āhavaniya* la sua bocca.”

XIX

1. Allora il cibo che si abbia per primo può servire da oblazione. Allorché si offre la prima offerta bisogna offrirla dicendo: “Al *prāṇa*, *svāhā!*” Il *prāṇa* viene allora soddisfatto.

2. Allorché il *prāṇa* viene soddisfatto l'occhio è soddisfatto; quando l'occhio è soddisfatto il sole è soddisfatto; una volta che sia soddisfatto il sole, il cielo è soddisfatto; soddisfatto il cielo tutto quanto si trova sotto il cielo e sotto il sole è soddisfatto; in seguito a ciò si è soddisfatti nella discendenza, negli armenti, nel nutrimento, nella forza, nello splendore, nella sacra possanza.

XX

1. Allorché si fa la seconda offerta bisogna compierla dicendo: “Al *vyāna* [*prāṇa* diffuso nelle membra], *svāhā!*” Il *vyāna* è allora soddisfatto.

2. Allorché il *vyāna* è soddisfatto l'orecchio è soddisfatto; soddisfatto l'orecchio la luna è soddisfatta; una volta soddisfatta la luna i punti cardinali sono soddisfatti; soddisfatti i punti cardinali tutto quanto si trova sotto i punti cardinali e sotto la luna è del pari soddisfatto. In seguito a ciò si è soddisfatti nella discendenza, negli armenti, nella sacra possanza.

XXI

1. Allorché si compie la terza offerta bisogna farla dicendo: “Allo *apāna* [il *prāṇa* che presiede alle funzioni secretorie], *svāhā!*” E l'*apāna* è soddisfatto.

2. Allorché l'apānā è soddisfatto la parola è soddisfatta; soddisfatta la parola il fuoco è soddisfatto; quando il fuoco è soddisfatto la terra è soddisfatta; soddisfatta la terra tutto ciò che il fuoco e la terra dominano è soddisfatto. In seguito a ciò si è soddisfatti nella discendenza, negli armenti, nel nutrimento, nella forza, nello splendore, nella sacra possanza.

XXII

1. Allorché si compie la quarta offerta bisogna farla dicendo: "Al samāna [prāṇa che presiede al ricambio], svāhā!" Il samāna è allora soddisfatto.

2. Allorché il samāna è soddisfatto lo spirito è soddisfatto; soddisfatto lo spirito Parjanya [la tempesta] è soddisfatto; una volta soddisfatto Parjanya il lampo è soddisfatto; soddisfatto il lampo tutto ciò che dominano Parjanya ed il lampo è soddisfatto. In seguito a ciò si è soddisfatti nella discendenza, negli armenti, nel nutrimento, nella forza, nello splendore, nella sacra possanza.

XXIII

1. Allorché si compie la quinta offerta bisogna farla dicendo: "All'udāna [il prāṇa che sale], svāhā!" L'udāna è soddisfatto.

2. Allorché l'udāna è soddisfatto l'aria è soddisfatta; soddisfatta l'aria lo spazio è soddisfatto; quando lo spazio è soddisfatto tutto ciò che aria e spazio dominano è soddisfatto. In seguito a ciò si è soddisfatti nella discendenza, negli armenti, nel nutrimento, nella forza, nello splendore, nella sacra possanza.

XXIV

1. Colui il quale offre lo Agnihotra, senza conoscere tutto ciò, è come colui il quale, allontanando i carboni ardenti, facesse l'offerta nella cenere.

2. Ma chi, conoscendo ciò in questo modo, offre lo Agnihotra, costui compie l'offerta in tutti i mondi, in tutti gli esseri, in tutti i Sé [ātman].

3. Come vengono bruciati i germogli filamentososi di una canna, allorché la si butta nel fuoco, così sono arsi tutti i peccati di colui il quale, così sapendo, offre lo Agnihotra.

4. Ciò avviene perché colui il quale così conosce, anche se desse ad un chaṇḍāla il resto del sacrificio, la sua offerta sarebbe fatta nell'ātman Vaiśvānara. A ciò si riferisce il seguente distico:

5. "Come fanciulli affamati che si affrettano attorno alla madre, così pure si affrettano attorno allo Agnihotra tutti gli esseri, attorno allo Agnihotra."

I

1. C'era una volta Śvetaketu Āruṇeya. Suo padre gli disse: "Śvetaketu! Vai a compiere il tuo noviziato di *brahmacārin*. Figlio mio, non avvenga mai che un uomo della nostra famiglia divenga un cattivo *brāhmaṇa* per mancanza di scienza."
2. Śvetaketu, quindi, a dodici anni di età andò da un maestro. A ventiquattro anni, dopo aver studiato tutti i Veda, ritornò a casa contento di sé, orgoglioso della sua scienza, tutto fiero.
3. Suo padre gli disse: "Śvetaketu! Dato che, mio caro, tu sei contento di te, orgoglioso delle tue conoscenze e tutto soddisfatto, hai tu mai ricercato quell'insegnamento per il quale ciò che non si è ascoltato è come se lo si avesse ascoltato, ciò che non si è pensato è come se lo si avesse pensato, ciò che non si è conosciuto è come se lo si avesse conosciuto?"

4. “Come è dunque, o Signore, questo insegnamento?” “È come, mio caro, se da un pezzo di argilla si conoscesse tutto ciò che è la materia-argilla, restando tutte le diverse modificazioni null’altro che distinzioni di nome e di linguaggio riguardanti una sola realtà: l’argilla.

5. È come, mio caro, se da un pezzo di rame si conoscesse tutto ciò che è rame, restando le diverse modificazioni null’altro che distinzioni di nome e di linguaggio riguardanti una sola realtà: il rame.

6. Egualmente, mio caro, è come se da una sola scheggia si conoscesse tutto ciò che è ferro [? *kārṣṇāyas*], restando le diverse forme null’altro che distinzioni di nome e di linguaggio riguardanti una sola realtà: il ferro; di questa stessa specie, mio caro, è questo insegnamento.”

7. “In verità, i miei venerabili maestri non sapevano nulla di ciò. E, se lo sapevano, perché non me lo hanno detto? Vi prego, pertanto, o Signore, di dirmelo.” “Sia pure, mio caro”, rispose il padre.

II

1. “All’inizio, mio caro, null’altro vi era che l’essere [sat] unico e senza secondo. Altri in verità dicono: ‘All’inizio vi era il non essere [a-sat],

uno e senza secondo; da questo non essere nacque l'essere.'

2. Come, però, potrebbe essere così, mio caro? Come può l'essere nascere dal non essere? In verità è l'essere, il quale esisteva al principio delle cose, l'essere solo e senza secondo.

3. Allora <l'essere> pensò: 'Possa io diventare molto [*bahu syām*]! Possa io generare!' E così produsse l'ardore [*tejas* = fuoco, calore]. L'ardore pensò: 'Possa io diventare molto! Possa io generare!' E produsse le acque. Questa è la ragione per la quale tutte le volte che un uomo piange o suda <in seguito a calore> si produce acqua [un liquido].

4. Le acque pensarono: 'Possiamo noi diventare molte! Possiamo noi generare!' Esse produssero il cibo [*anna*]. Questa è la ragione per la quale ovunque piova vi è cibo in abbondanza. È dall'acqua che nasce il cibo.

III

1. (Per tutti questi esseri vi sono, in verità, tre nascimenti: o si nasce da un uovo, o si nasce da un vivente, o si nasce da un seme.)

2. Quella divinità [l'Essere originario] pensò: 'Possa io penetrare, mediante questo spirito vi-

vente [jīva-ātman], in codeste tre deità, possa io in loro stabilire distinzione di nome e di forma!

3. Io voglio triplicare ognuna di queste tre <per combinazione con le altre due>. Allora quella divinità, penetrando mediante il suo spirito vivente in codeste tre deità, stabilì distinzione di nome e di forma. Di questo ātman egli triplicò ognuno di questi tre. Ma in qual modo ognuno di questi tre sia triplice imparalo da me, mio caro.

IV

1. L'aspetto rosso del fuoco è la manifestazione del tejas; l'aspetto bianco quella dell'acqua; l'aspetto nero quella del cibo. La igneità del fuoco dispare <come realtà a sé>: essa non è che una creazione del linguaggio, una modificazione, un nome. Soltanto le tre forme sono realtà.

2. L'aspetto rosso del sole è la manifestazione del tejas, l'aspetto bianco quella dell'acqua, l'aspetto nero quella del cibo: la 'soleità' del sole dispare <come realtà a sé>. Essa non è che una creazione del linguaggio, una modificazione, un nome. Soltanto le tre forme sono realtà.

3. L'aspetto rosso della luna è una manifestazione del tejas, quello bianco dell'acqua, quello nero del cibo. La 'luneità' della luna dispare <come realtà a sé>. Essa altro non è che una crea-

zione del linguaggio, una modificazione, un nome. Solo i tre aspetti sono realtà.

4. L'aspetto rosso del lampo è la manifestazione del tejas, quello bianco dell'acqua, quello nero del cibo. La 'lampeità' del lampo dispere <come realtà a sé>. Essa non è che una creazione del linguaggio, una modificazione, un nome. Solo i tre aspetti sono realtà.

5. Avvenne che, quando i signori di grandi assemblee ed i grandi ricercatori seppero queste cose, dicessero: 'Nessuno ormai ci saprà dire alcuna cosa che ci sia ignota, che noi non abbiamo pensato, che noi non abbiamo penetrato.' Essi conoscevano <tutte le cose> attraverso questi <tre princípi>.

6. Tutto ciò che loro appariva rosso riconoscevano come manifestazione del tejas; ciò che loro appariva bianco come manifestazione dell'acqua, ciò che loro appariva nero come manifestazione del cibo.

7. Ciò che loro appariva indistinto riconoscevano come mescolanza di questi tre princípi. Ora, mio caro, in che modo ciascuno di questi tre princípi sia triplice nell'uomo io te lo insegnerò.

1. Il cibo, allorché viene mangiato, si divide in tre: gli elementi piú grossolani diventano deiezioni, quelli medi diventano carne, i piú sottili diventano mente [*manas*].

2. Le acque, allorché vengono bevute, si dividono in tre: gli elementi piú grossolani diventano urine, gli elementi medi diventano sangue, quelli piú sottili diventano soffio vitale [*prāṇa*].

3. Il *tejas*, allorché viene assorbito, si divide in tre parti: gli elementi piú grossolani diventano ossa, gli elementi medi diventano midollo, gli elementi piú sottili diventano parola [*vāc*].

4. Il *manas*, mio caro, in verità è fatto di cibo, il soffio vitale di acqua, la parola di *tejas*." "Signore, istruitemi ancora", disse il figlio. "Sia pure, mio caro", rispose il padre.

VI

1. "Allorché, mio caro, il latte viene sbattuto, la parte sottile monta e diventa burro.

2. Egualmente, mio caro, succede per il nutrimento, allorché viene assorbito: la parte sottile sale e diviene mentale.

3. Per quanto riguarda l'acqua, allorché la si beve, la parte sottile sale e diviene soffio vitale.

4. Del tejas, mio caro, allorché lo si assorbe, la parte sottile sale e diviene parola.

5. In verità, mio caro, il mentale è fatto del principio acqua, la parola del principio tejas." "Signore, istruitemi ancora", disse il figlio. "Sia pure, mio caro", rispose il padre.

VII

1. "L'uomo, mio caro, è composto di sedici parti. Resta pure quindici giorni senza mangiare, ma bevi ciò che ti pare, quanto ti pare. Il soffio vitale è fatto di acqua: fintanto che tu beva non ti verrà tagliato."

2. Quindi, durante quindici giorni, egli si astenne dal mangiare. Si avvicinò allora a suo padre e gli chiese: "Che debbo dire?" "Recitami delle *rc*, degli *yajus*, dei *sāman*, mio caro", disse il padre. Il figlio gli disse allora: "In verità non me ne sovvengo."

3. Il padre allora gli disse: "Se, mio caro, di un gran fuoco non resta che un carbone acceso, della dimensione di una lucciola, questo non è sufficiente per generare una grande fiamma; egualmente, mio caro, delle tue sedici parti non ne resta che una, che non è abbastanza forte af-

finché tu possa ricordarti dei Veda. Mangia, quindi!

4. E poi mi spiegherai.” Egli mangiò, quindi tornò da suo padre e, a tutte le domande che questi gli pose, rispose perfettamente. Suo padre allora gli disse:

5. “Se di un grande fuoco non resta che un carbone acceso, della dimensione di una lucciola, lo si può rianimare coprendolo di erbe secche e da questo rifare una grande fiammata. ’

6. Egualmente, mio caro, delle tue sedici parti non ne restava che una sola: rianimata con nutrimento essa ha ripreso fuoco, ed ecco che è sufficiente affinché tu ti ricordi dei Veda. In verità, mio caro, il mentale è fatto di cibo; il *prāṇa* è fatto di acqua e la parola di *tejas*.” Tale è l’insegnamento che egli ricevette da lui.

VIII

1. Uḍḍālaka Āruni disse a suo figlio Śvetaketu: “Apprendi da me, mio caro, la verità riguardante il sonno. Quando si dice che un uomo dorme, egli è allora unito all’essere [sat]. Egli è entrato nel Sé [svam apitā]; è per questo che si dice che egli dorme [svapiti]: è perché egli è entrato nel suo sé [sva].

2. Come un uccello legato con uno spago che vola da destra a sinistra, non trovando nessun altro luogo su cui posarsi, finalmente si posa sul luogo stesso ove è legato, allo stesso modo, mio caro, lo spirito dell'uomo, dopo aver volato di luogo in luogo, non trovando in alcuna parte dove fissarsi, si rifugia nel *prāṇa*: perché il mentale, mio caro, è legato al *prāṇa*.

3. Conosci da me, mio caro, la <vera realtà della> fame e della sete. Allorché si dice che un uomo desidera mangiare, l'acqua gli conduce ciò che egli mangia. Come si dice 'conducente di vacche', 'conducente di cavalli', 'conducente di uomini', egualmente si chiama l'acqua '*aśanāyā*' ['fame', oppure *aśa-nāyā* = 'conducente di nutrimento']. Ivi, sappi, o mio caro, si sviluppa quel germe che è il corpo; perché è ben necessario che esso abbia una radice.

4. E dove potrebbe avere la sua radice altro che nel cibo? Così allora, mio caro, da quel germe che è il nutrimento risali alla sua radice, cioè all'acqua: dal germe che è l'acqua risali alla sua radice, il *tejas*: dal germe che è il *tejas* risali alla sua radice, che è l'Essere. Tutte le creature, mio caro, hanno nell'Essere la propria radice; esse risiedono nell'Essere; esse posano sull'Essere.

5. Quindi, allorché si dice che un uomo vuole bere, è il *tejas* che gli conduce la bevanda. Come si dice 'conducente di vacche, di cavalli, di uo-

mini', egualmente si dice 'tejas udanyā' ['sete' oppure 'conducente di tejas']. Ivi, sappi, mio caro, si sviluppa quel germe che è il corpo, e, poiché è pure necessario che esso abbia una radice,

6. dove potrebbe avere la sua radice altro che nell'acqua? Dal germe che è l'acqua risali così alla sua radice, il tejas; dal germe che è il tejas risali alla sua radice, l'Essere [sat]. Tutte le creature, mio caro, hanno nell'Essere la loro radice; esse risiedono nell'Essere, esse posano sull'Essere. In quale maniera nell'uomo questi tre principi (tejas, apas, anna) si combinino, ognuno di essi con gli altri, sí da diventare triplici, già te lo ho spiegato precedentemente. Allorché l'uomo muore, la parola trapassa nel mentale, il mentale nel prāna, il prāna nel tejas, il tejas nella suprema deità (nell'Essere). Per quanto riguarda questa sottile essenza,

7. è per lei che tutto è animato; essa è la sola realtà; essa è lo ātman e tu stesso, o Śvetaketu, sei questo." "Signore, istruitemi ancora", disse il figlio. "Sia pure", rispose il padre.

IX

1. "Per fare il miele, mio caro, le api raccolgono i succhi delle piante piú diverse e li portano all'unità di un solo succo:

2. i diversi succhi non si distinguono piú, l'uno come il succo di una tale pianta, l'altro come il succo di un'altra pianta; egualmente, in verità, o mio amico, tutte le creature, pur essendo profondamente radicate nell'Essere, ignorano che esse sono radicate nell'Essere.

3. Qui, sulla terra, che esse siano tigre o leone, lupo o cinghiale, verme o farfalla, mosca o zanzara, tutte loro sono quelle che sono.

4. Per quanto si riferisce all'essenza sottile, invece, è da questa che tutte sono animate; essa è l'unica realtà, è l'ātman, e tu stesso, o Śvetaketu, lo sei." "Signore", disse il figlio, "istruitemi ancora." "Sia pure, mio caro", rispose il padre.

X

1. "Mio caro, questi fiumi scorrono, quelli orientali verso l'est, quelli occidentali verso l'ovest. Usciti dall'oceano, essi vi ritornano, e l'oceano permane <come unica realtà>. Allorché essi sono nell'oceano non sanno di essere questo o quel fiume.

2. Egualmente, in verità, mio caro, tutte queste creature, pur nascendo dall'Essere, non sono coscienti del fatto che provengono dall'Essere. Tutte quante loro, che siano tigre o leone, lupo o cinghiale, verme o farfalla, mosca o zanzara, qua-

lunque cosa esse siano, mantengono la loro individualità.

3. Per quanto riguarda, invece, l'essenza sottile, da essa ogni cosa è animata: essa è l'unica realtà [satya], essa è l'ātman; e tu stesso, o Śvetaketu, lo sei." Il figlio gli disse: "Signore, istruitemi ancora." "Sia pure, mio caro", rispose il padre.

XI

1. "Se qualcuno, o mio caro, colpisse quel grande albero qui alla radice, esso continuerebbe a vivere, pur gocciolando <la linfa>; se qualcuno lo colpisse nel tronco, egualmente continuerebbe a vivere, pur perdendo la linfa; se qualcuno lo colpisse in cima, egualmente continuerebbe a vivere, pur perdendo la linfa. Compenetrato dall'ātman, immerso nella vita, bevendo <i succhi della terra>, esso permane nella felicità.

2. Quando, però, la vita abbandona un ramo, esso si secca; un secondo ramo, esso egualmente si secca, un terzo ramo, esso anche si secca; e allorché la vita abbandona tutto l'albero, esso si secca completamente. Egualmente, mio caro, sappi ciò:

3. in verità, allorché un essere è abbandonato dall'anima vivente [jīva], esso non vive più e muore. Ogni cosa è animata da quella essenza sot-

tile; essa è l'unica realtà; essa è l'ātman. Tu stesso, o Śvetaketu, lo sei" "Signore, istruitemi ancora", riprese il figlio. "Sia pure", rispose il padre.

XII

1. "Portami un frutto di quel *nyagrodha*", disse il padre. "Eccolo, Signore", rispose il figlio. "Taglialo", ordinò il padre. "Eccolo tagliato", rispose il figlio. "Che ci vedi dentro?" chiese il padre. "Tanti piccoli grani", rispose il figlio. "Ebbene, spezza uno di quei grani", ordinò il padre. "Eccone uno spezzato, o Signore", rispose il figlio. "Che ci vedi dentro?" "Nulla, o Signore."

2. Il padre allora gli disse: "Questa sottile essenza che sfugge alla nostra percezione, è grazie a questa sottile essenza che questo albero tanto grande, o come tu lo vedi, si innalza al cielo.

3. Credimi, mio caro. Questa sottile essenza anima tutte le cose; essa è l'unica realtà; essa è l'ātman. Tu stesso, o Śvetaketu, lo sei." "Signore, istruitemi ancora." "Sia pure!"

XIII

1. "Butta questo sale nell'acqua e ritorna da me domani mattina." Śvetaketu obbedì al padre. Allora il padre gli disse: "Portami ora quel sale che

tu ieri sera hai gettato nell'acqua." Śvetaketu guardò nell'acqua e non lo vide più. Si era sciolto.

2. "Assapora un po' di quell'acqua prendendola alla superficie. Come è?" "È salata." "Assapora un po' di quell'acqua prendendola in basso. Come è?" "È salata." "Assaporane ancora e vieni da me." Il figlio gli obbedì e gli disse: "È sempre lo stesso." Allora il padre disse a Śvetaketu: "Così pure, o figlio mio, tu non afferri l'essere, e purtando esso è presente ivi [ove tu sei]."

3. Tutto quanto esiste è animato da questa essenza sottile; essa è l'unica realtà, essa è l'ātman. E tu stesso, o Śvetaketu, lo sei." "Signore, istruitemi ancora", gli disse il figlio. Il padre rispose: "Sia pure, mio caro."

XIV

1. "Immaginati, mio caro, che abbiano portato dal paese dei Gandhāra¹ un uomo con gli occhi bendati e poi lo abbiano abbandonato in un luogo deserto. Portato e abbandonato con gli occhi bendati, quest'uomo andrebbe errando al caso, sia verso l'est che verso l'ovest, verso il nord che verso il sud.

2. Se però venisse una persona e gli togliesse la benda dagli occhi e gli dicesse: 'Il paese dei Gandhāra è in quella direzione; cammina in quella

¹ Corso superiore dell'Indo.

direzione', l'uomo, se fosse saggio e accorto, si informerebbe di villaggio in villaggio e finalmente arriverebbe presso i suoi compaesani. In questo mondo succede esattamente lo stesso ad un uomo che ha ricevuto l'insegnamento: egli sa che certamente non raggiungerà presto la liberazione [mokṣa]: ciò nonostante finirà per giungere alla meta.

3. È da questa essenza sottile che ogni cosa è animata. Essa è la sola realtà; essa è l'ātman. E tu stesso, o Śvetaketu, lo sei." "Signore, istruitemi ancora", disse il figlio. Il padre gli rispose: "Sia pure, mio caro."

xv

1. "Allorché un uomo è prossimo a morire, i suoi parenti ed amici lo attorniano chiedendogli: 'Mi riconosci? Mi riconosci?' E, fintanto che presso questo morente la parola non si sia ancora ritirata nella mente, la mente nel prāṇa, il prāṇa nel tejas, il tejas nell'Essere supremo, per altrettanto tempo egli li riconosce.

2. Allorché, però, la parola si è ritirata nella mente, la mente nel prāṇa, il prāṇa nel tejas, il tejas nella Suprema Deità [parā devatā], allora egli non li riconosce più.

3. È da questa sottile essenza che ogni cosa è

animata; essa è la sola realtà, essa è l'ātman. E tu stesso, o Śvetaketu, lo sei." "Istruitemi ancora, Signore", disse il figlio. "Sia pure, mio caro", rispose il padre.

XVI

1. "Immaginati, mio caro, che portino un uomo con le mani legate dicendo: 'Egli ha rubato! Egli ha commesso un furto! Mettete l'ascia sul fuoco per fargli fare la prova!' Se egli ha veramente commesso l'atto che nega, egli fa di se stesso menzogna [an-ṛta = irrealtà]; mediante la sua falsa affermazione egli si ravvolge di menzogna; afferra l'ascia incandescente, quindi si brucia e viene condannato.

2. Però, se egli è innocente, allora egli fa di se stesso verità [satya = realtà]; mediante la sua affermazione egli si ravvolge di verità; afferra l'ascia incandescente, quindi non si brucia ed è messo in libertà.

3. Allo stesso modo in cui questo uomo non si è bruciato <grazie alla verità da cui è avvolto>, da questa stessa verità [= realtà] tutto è animato; essa è il solo Vero, essa è l'ātman. E tu stesso, o Śvetaketu, lo sei." Questo è l'insegnamento che Śvetaketu ha ricevuto da suo padre, che ha ricevuto da suo padre.

I

1. “Insegnatemi, o Signore.” Così dicendo Nārada si avvicinò a Sanatkumāra. Questi gli rispose: “Fammi vedere ciò che tu sai: io ti dirò il seguito.”

2. “O Signore, io conosco il Ṛg-Veda, lo Yajurveda, il Sāma-veda ed infine lo Ātharvaṇa come quarto, gli itihāsa [detti tradizionali] ed i purāṇa come quinto, il Veda dei Veda [la grammatica], il rituale per i mani, il calcolo, la divinazione, la conoscenza dei tempi, la logica, le regole di condotta, l’etimologia, la conoscenza degli Dei [dei testi sacri], la conoscenza dello Spirito Supremo [filosofia], la scienza delle armi, l’astronomia, la scienza dei serpenti, degli spiriti e dei geni. Tutto ciò, o Signore, è ciò che io conosco.

3. Io, però, o Signore, conosco gli inni sacri ma non conosco l’ātman. Ma io ho sentito dire

da maestri simili a voi, o Signore: 'Colui il quale conosce l'ātman attraversa il mare delle sofferenze.' Ora io, o Signore, soffro. Fatemi, o Signore, attraversare il mare della sofferenza." Sa-natkumāra gli rispose: "Tutto ciò che tu hai numerato non è altro che nome.

4. Nomi, e cioè il Ṛg-veda, lo Yajur-veda, il Sāma-veda ed infine lo Ātharvaṇa come quarto, gli itihāsa ed i purāṇa come quinto, il Veda dei Veda, il rituale per i mani, il calcolo, la divinazione, la conoscenza dei tempi, la logica, le regole di condotta, l'etimologia, la conoscenza degli Dei, la conoscenza dello Spirito Supremo, la scienza delle armi, l'astronomia, la scienza dei serpenti, degli spiriti e dei geni; tutto ciò non sono che nomi. Considera però attentamente ciò che significa 'nome'.

5. Colui il quale prende il nome per il brahman, costui può tutto ciò che vuole solamente nel dominio dei nomi." "Vi è dunque qualcosa che sia di piú dei nomi?" "Certamente, vi è qualcosa che è di piú dei nomi." "Signore, insegnatemela."

II

1. "La parole [vāc = verbo cosmogonico] vale invero piú dei nomi [parole singole]. La parola infatti fa conoscere il Ṛg-veda, lo Yajur-veda, il Sāma-veda ed infine lo Ātharvaṇa come quarto,

gli *itihāsa* ed i *purāṇa* come quinto, il Veda dei Veda, il rituale per i mani, il calcolo, la divinazione, la conoscenza dei tempi, la logica, le regole di condotta, l'etimologia, la conoscenza degli Dei, la conoscenza dello Spirito Supremo, la scienza delle armi, la scienza dei serpenti, degli spiriti e dei geni, il cielo, la terra, l'aria, l'etere, le acque, il *tejas*, gli Dei, gli uomini, gli animali, gli uccelli, le piante e gli alberi, tutte le bestie fino ai vermi, agli insetti ed alle formiche, il giusto e l'ingiusto, il vero ed il falso, il bene ed il male, ciò che è gradevole e ciò che è sgradevole. Se la parola [*vāc* = pensiero] non esistesse, non si conoscerebbe né il vero né il falso, né il giusto né l'ingiusto, né il bene né il male, né lo sgradevole né il gradevole. È la Parola quella che fa discernere tutto ciò. Considera quindi rettamente il valore della parola.

2. Quanto a colui che considera la parola come il *brahman*, costui può tutto ciò che vuole <solamente> nel dominio proprio alla parola." "Vi è, o Signore, qualche cosa che trascenda la parola?" "Certamente, vi è qualche cosa che è superiore alla parola." "Signore, fatemi conoscere questo."

III

1. "La mente [*manas*] è superiore alla parola. Come il pugno chiuso può tenere due frutti di

āmalaka o di *kola* o di *akṣa*, allo stesso modo la mente racchiude la parola ed i nomi. Se si concepisce nella mente: 'io voglio studiare gli inni', si studiano; 'io voglio compiere dei sacrifici', si compiono; 'io scelgo la via di padre di famiglia con figli e armenti', la si sceglie; 'io mi dedico a questo mondo o all'altro mondo', ci si dedica. <L'*ātman* è, infatti, mente [*manas*]. Il mondo è mente: il *brahman* è mente.> Considera ciò che, in realtà, è la mente.

2. Quanto a colui il quale considera la mente come *brahman*, costui può tutto ciò che vuole <soltanto> nella sfera del mentale." "Vi è qualcosa, quindi, che trascende la mente?" "Certamente, vi è qualcosa che sovrasta la mente." "Signore, fatemelo conoscere."

IV

1. "Il pensiero [*saṅkalpa* = concetto immaginativo] è invero superiore alla mente. Quando si è concepito qualche cosa, si pone il mentale in azione; allora si articola la voce, si pronunciano dei nomi, ed è nei nomi che gli inni si incorporano; negli inni, negli atti sacrificali.

2. Tutto ciò appare unicamente tramite il pensiero, trae il suo essere dal pensiero, posa sul pensiero. In quanto concepiti da pensiero appaiono cielo e terra, aria e spazio, acqua e *tejas*;

grazie alla concezione di costoro viene concepita la pioggia; grazie alla concezione della pioggia viene concepito il cibo; grazie alla concezione del cibo viene concepita la vita; grazie alla concezione della vita vengono concepiti gli inni; grazie alla concezione degli inni vengono concepiti gli atti sacrificali; grazie alla concezione degli atti sacrificali viene concepito il mondo; grazie alla concezione del mondo vengono concepiti tutti gli esseri. Ecco che cosa è il pensiero [sañkalpa = concetto]. Abbi quindi una giusta considerazione di ciò che è il pensiero.

3. Colui il quale considera come *brahman* il pensiero, costui, nel mondo concepito [sañkalpta] consegue mondi fermi, solidi, irremovibili, solido essendo lui stesso, fermo essendo lui stesso, irremovibile. Egli può tutto ciò che vuole nel dominio del pensiero, colui il quale considera il pensiero come *brahman*." "Vi è, o Signore, qualcosa che trascenda il pensiero?" "Certamente, vi è qualcosa che è di più del pensiero." "Signore, fatemela conoscere."

v

1. "La coscienza [citta = coscienza] invero è superiore al pensiero. Quando si è coscienti, si concepisce un pensiero, si pensa, si articola la voce, si pronunciano nomi; nei nomi gli inni si incorporano, negli inni gli atti sacrificali.

2. Tutte queste cose sgorgano dalla coscienza, traggono il loro essere dalla coscienza, sono fondate sulla coscienza. Questa è la ragione per cui, allorché una persona che sa molto manca di coscienza, si dice di lei: 'Per quanto ella sappia è come non sapesse nulla. Se sapesse veramente non sarebbe così sviata'. Ma quando un uomo poco istruito mostra di essere cosciente gli si obbedisce, perché la coscienza è per gli uomini il vero cammino, la coscienza è l'ātman, la coscienza è il fondamento di ogni cosa. Considera rettamente la coscienza.

3. Quanto a colui il quale considera la coscienza come *brahman*, questi consegue i mondi che ha concepito nel pensiero, fermi, solidi, incrollabili, lui stesso essendo fermo, solido, incrollabile. Colui il quale considera come *brahman* la coscienza, costui può tutto ciò che vuole sul dominio nel quale si estende la coscienza." "Vi è, o Signore, qualcosa che sia di là dalla coscienza?" "Certamente, vi è qualche cosa che trascende la coscienza." "Insegnatemela, o Signore."

VI

1. "In verità la meditazione [*dhyāna* = rammemoramento meditativo] è superiore alla coscienza. La terra è come fosse assorbita nella meditazione, l'atmosfera è come fosse assorbita nella

meditazione, il cielo è come fosse assorbito nella meditazione, le acque sono come assorbite nella meditazione, gli Dei e gli uomini sono come assorbiti nella meditazione. Questa è la ragione per la quale, fra gli uomini, coloro i quali sono capaci di meditare raggiungono la grandezza. Mentre la gente volgare è litigiosa, pronta a chiacchierare e rimproverarsi, gli uomini superiori sono inclini alla meditazione. Abbi una giusta considerazione a riguardo della meditazione.

2. Per quanto si riferisce a colui che considera come *brahman* la meditazione, egli può tutto ciò che egli vuole nel dominio della meditazione." "Vi è qualcosa, o Signore, che trascenda la meditazione?" "Certamente, vi è qualcosa che è di più della meditazione." "Insegnatemela, o Signore."

VII

1. "La conoscenza [*vijñāna*], invero, è superiore alla meditazione. È per la conoscenza che si conosce il *Ṛg-veda*, lo *Yajur-veda*, il *Sāma-veda*, lo *Ātharvaṇa* come quarto, gli *itihāsa* ed i *purāṇa* come quinto, il *Veda* dei *Veda*, il rituale per i mani, il calcolo, la divinazione, la conoscenza dei tempi, la logica, le regole di condotta, l'etimologia, la conoscenza degli Dei, la conoscenza dello Spirito Supremo, la scienza delle armi, l'astronomia, la scienza dei serpenti, degli spiriti e

dei geni, il cielo, la terra, l'aria, l'etere, le acque, il *tejas*, gli Dei, gli uomini, gli animali, gli uccelli, le piante e gli alberi, tutte le bestie fino ai vermi, agli insetti ed alle formiche, il giusto e l'ingiusto, il vero ed il falso, il bene ed il male, ciò che è gradevole e ciò che è sgradevole, il cibo, il sapore, questo mondo e l'altro; tutto ciò lo si conosce mediante la conoscenza. Abbi una giusta considerazione della conoscenza.

2. Quanto a colui il quale considera come *brahman* la conoscenza, costui consegue i mondi della conoscenza. Può tutto ciò che vuole nel dominio della conoscenza colui il quale considera la conoscenza come *brahman*." "Vi è, o Signore, qualcosa che sia di là dalla conoscenza?" "Certamente, vi è qualcosa che è di piú della conoscenza." "Insegnatemela, Signore."

VIII

1. "In verità la forza è di piú della conoscenza. Un solo uomo con la sua forza può far tremare cento sapienti. Quando si è forti ci si tiene dritti, stando dritti si procede <ove si vuole>; avendo proceduto ci si stabilisce; una volta stabiliti si vede, si comprende, si pensa, si conosce, si agisce, si sa. È in virtù della forza che ogni cosa sussiste: la terra, l'atmosfera, il cielo, le montagne, gli Dei, gli uomini, gli animali, gli uccelli, le piante, gli alberi, le bestie fino ai vermi,

alle farfalle ed alle formiche. È per la forza che il mondo sussiste. Abbi una giusta considerazione della forza.

2. Quanto a colui il quale considera la forza come *brahman*, costui può tutto ciò che vuole nel dominio della forza." "Vi è, o Signore, qualcosa che trascenda la forza?" "Certamente, vi è qualcosa che è di piú della forza." "Signore, insegnatemela."

IX

1. "In verità il cibo [*anna*] è di piú della forza. Ciò è perché, se si resta dieci giorni senza mangiare, supponendo che si viva ancora, non si è piú capaci di vedere, di comprendere, di pensare, di conoscere, di agire, di sapere. Ma, allorché si ha di nuovo nutrimento, si diviene nuovamente capaci di vedere, di comprendere, di pensare, di conoscere, di agire, di sapere. Abbi una giusta considerazione del cibo.

2. Quanto a colui il quale considera il cibo come *brahman*, costui consegue i mondi ove si mangia e si beve. Può tutto ciò che vuole nel dominio nel quale si estende il nutrimento colui il quale considera il cibo come *brahman*." "Vi è, o Signore, qualcosa che trascenda il cibo?" "Certamente vi è qualcosa che è di piú del nutrimento." "Insegnatemela, o Signore."

1. “Le acque [apas] sono di piú del cibo. Questa è la ragione per la quale, allorché manca la pioggia, tutto ciò che vive [prāṇāḥ = gli esseri respiranti] si inquieta al pensiero che il nutrimento sarà insufficiente. Quando la pioggia è, invece, abbondante, tutte le creature si rallegrano pensando che vi sarà molto da mangiare. Sono le acque stesse le quali, adottando forme diverse, costituiscono la terra, lo spazio, il cielo, i monti, gli Dei, gli uomini, le bestie e gli uccelli, le piante e gli alberi, gli animali fino ai vermi, alle farfalle ed alle formiche. Tutte queste cose sono forme diverse assunte dalle acque. Considera quindi giustamente ciò che sono le acque.

2. Quanto a colui il quale considera le acque come *brahman* egli compie tutto ciò che desidera, i suoi voti vengono soddisfatti. Può tutto ciò che vuole nel dominio delle acque colui il quale considera le acque come *brahman*.” “Vi è, o Signore, qualcosa che trascenda le acque?” “Certamente, vi è qualche cosa che è di piú delle acque.” “Insegnatemela, o Signore.”

XI

1. “Il *tejas*, invero, è di piú delle acque. È perciò che esso, afferrando a sé l’aria, riscalda lo spazio. Allora si dice: ‘Fa caldo, l’aria è bruciante,

certamente pioverà.' È il *tejas* il quale, dopo aver prodotto questi segni premonitori, libera le acque. Allora, fra i lampi che saettano <nelle nuvole> in alto e per traverso, risuona un rombo, e tutti dicono: 'Lampeggia, tuona, certamente pioverà.' È il *tejas* il quale, dopo aver prodotto questi segni premonitori, libera le acque. Abbi una giusta considerazione del *tejas*.

2. Quanto a colui il quale considera il *tejas* come *brahman*, egli stesso risplendente, consegue mondi risplendenti, folgoranti, liberi dalle tenebre. Può tutto ciò che vuole nel dominio del *tejas* colui il quale considera il *tejas* come *brahman*." "Vi è qualcosa, o Signore, che trascenda il *tejas*?" "Certamente, vi è qualcosa di piú del *tejas*." "Insegnateme la, o Signore."

XII

1. "In verità lo spazio [*ākāśa* = spazio, etere] è di piú del *tejas*. Nello spazio vengono ad essere il sole e la luna, il lampo e le costellazioni ed il fuoco. È attraverso lo spazio che si chiama, attraverso lo spazio che si ode, attraverso lo spazio che si risponde, è nello spazio che ci si rallegra, che si soffre, che si nasce, è verso lo spazio che tende tutto ciò che viene a nascere. Abbi una giusta considerazione dello spazio.

2. Quanto a colui che considera lo spazio come

brahman, costui consegue mondi luminosi ed ampi, svincolati e vasti. Può tutto ciò che vuole nel dominio dello spazio colui il quale considera lo spazio come *brahman*.” “Vi è, o Signore, qualcosa che trascenda lo spazio?” “Certamente, vi è qualcosa che è di piú dello spazio.” “Insegnatemiela, o Signore.”

XIII

1. “La memoria [*smara* = principio della coscienza] è in verità di piú dello spazio. È per ciò che le persone private della memoria, per quante esse siano, non potrebbero né capire né pensare né sapere. Se avessero, però, la memoria, comprenderebbero, penserebbero e saprebbero. È per la memoria che si conoscono i propri figli, i propri armenti. Abbi una giusta considerazione della memoria.

2. Quanto a colui il quale considera la memoria come *brahman* costui può tutto ciò che vuole nel dominio che abbraccia la memoria.” “Vi è, o Signore, qualcosa che trascenda la memoria?” “Certamente vi è qualcosa che trascende la memoria.” “Insegnatemiela, o Signore.”

XIV

1. “La speranza [*āśā*], invero, è di piú della memoria. Perché è animati dalla speranza che si re-

citano i mantra, si compie l'atto sacrificale, si sperano figli ed armenti, si desidera il bene di questo e dell'altro mondo. Abbi una giusta considerazione della speranza.

2. Quanto a colui il quale considera la speranza come *brahman*, i desideri di costui riescono tutti grazie alla speranza, tutti i suoi voti vengono esauditi. Può tutto ciò che vuole nella sfera che abbraccia la speranza colui il quale considera la speranza come *brahman*." "Vi è qualcosa, o Signore, che trascenda la speranza?" "Certamente, vi è qualcosa che è di piú della speranza." "Insegnateme la, o Signore."

xv

1. "Il *prāṇa* [spirito vitale] è di piú, invero, della speranza. Come tutti i raggi di una ruota convergono nel mozzo [*nabha*=ombelico], cosí pure tutti gli esseri viventi convergono nello spirito vitale. La vita procede in virtú del *prāṇa*; il *prāṇa* dona la vita alla vita. Il padre è vita, la madre è vita, il fratello è vita, la sorella è vita, il maestro è vita, il *brāhmaṇa* è vita.

2. Se qualcuno risponde con ira al padre o alla madre o al fratello o alla sorella o al maestro o ad un *brāhmaṇa*, la gente lo rimprovera: 'Guai a te! Uccisore di tuo padre, uccisore di tua madre! Uccisore di tuo fratello! Uccisore di tua sorella!

Uccisore del tuo maestro! Uccisore di un *brāhmaṇa!* Quando però la vita si è ritirata da queste persone egli le può rigirare con un uncino sulla <pira funeraria>, affinché brucino completamente, e nessuno certo gli dirà <per questo>: 'Tu sei l'uccisore di tuo padre, di tua madre, di tuo fratello, di tua sorella, del tuo maestro, di un *brāhmaṇa!*' Perché tutte queste <condizioni di fratello, sorella, eccetera> sono tali in quanto vi sia la vita. Colui il quale così vede, così pensa, così conosce, costui è un *ativādin* [superiore agli altri per dottrina, oppure 'di linguaggio insolente']. Se qualcuno gli dice: 'Tu sei un *ativādin*', egli dica: 'In effetto io sono un *ativādin*' [intendendo: 'superiore per dottrina'] e non si difenda da questa imputazione!

XVI

1. È in verità superiore per la parola [*ativadati*] colui il quale è superiore per verità." "Possa io, o Signore, essergli superiore per verità!" "È necessario allora avere la volontà di conoscere la verità." "Io voglio, o Signore, conoscere la verità."

XVII

1. "Si dice la verità allorché si sa <ciò che si dice>. Colui il quale non sa non dice ciò che è vero, colui il quale conosce dice il vero. È ne-

cessario, però, avere il desiderio di conoscere la scienza [vijñāna = conoscenza].” “Io desidero, o Signore, conoscere la scienza.”

XVIII

1. “Si conosce solamente allorché si pensa. Senza pensare non si può conoscere. È solamente pensando che si conosce, ma, allora, è necessario desiderare di conoscere il pensiero.” “Io desidero, o Signore, conoscere il pensiero.”

XIX

1. “Solamente quando si ha fede [śraddha] avviene che si pensi; colui il quale non crede, costui non pensa; pensa solamente colui il quale crede; però è necessario desiderare di conoscere la fede.” “Signore, io desidero conoscere la fede.”

XX

1. “Solamente quando si compiono totalmente <i riti sacrificali> si ha della fede. Colui il quale non pratica non crede; soltanto colui il quale pratica ha fede; ma allora è necessario voler conoscere la pratica dei riti.” “Io desidero, o Signore, conoscere la pratica dei riti.”

1. “Soltanto allorché si sacrifica si pratica completamente <il rito>; senza sacrifici non vi è rito completo. Solo colui il quale sacrifica compie perfettamente i riti, ma allora è necessario voler conoscere il sacrificio.” “Io desidero, o Signore, conoscere il sacrificio.”

XXII

1. “Soltanto allorché si consegue la beatitudine [sukha], in tal caso si <sacrifica> realmente. Non si può sacrificare allorché si è in preda alla sofferenza. Soltanto quando si prova beatitudine si sacrifica realmente; però è necessario voler conoscere la beatitudine.” “Io desidero, o Signore, conoscere la beatitudine.”

XXIII

1. “Allorché vi è grandezza [bhūman] vi è beatitudine. Non vi è beatitudine nel poco. La beatitudine è grandezza; ma allora bisogna desiderare di conoscere la grandezza.” “Io voglio, o Signore, conoscere la grandezza.”

1. “Laddove null’altro si vede, null’altro si ode, null’altro si conosce, ivi è l’infinitezza [grandezza = *bhūman*]; laddove, invece, si vede qualcosa di altro <da sé>, qualcosa di altro si ode, qualcosa di altro si conosce, ivi è la finitezza [*alpa*]. Ciò che è infinito è immortale, ciò che invece è finito è mortale.” “L’infinitezza, o Signore, su che cosa è fondata? Sulla propria grandezza o su qualche altra grandezza?”

2. “In questo mondo si chiama grandezza la ricchezza in vacche ed in cavalli, in elefanti ed in oro, in schiavi ed in donne, in campi, in dimore. Non si tratta, però, di ciò, perché in questo caso si tratta di una grandezza fondata su qualcosa di radicalmente diverso da sé <ciò che non è il caso dell’infinitezza>.

1. Questa, invece, si estende in basso, in alto, ad ovest, ad est, a sud, a nord. Questa infinitezza è tutto ciò che esiste. Il termine di infinito si applica all’io [*aham*]; l’io è in basso ed in alto, è all’ovest, è all’est, è al sud, è al nord; l’io è tutto ciò che vi è [*sarva*].

2. Lo stesso termine si applica all’*ātman*; l’*āt-*

man è in basso, è in alto, è ad ovest, è ad est, è a sud, è a nord, esso è tutto ciò che è. Colui il quale così considera, così pensa, così conosce, colui il quale gode dell'*ātman*, gioca con l'*ātman*, si unisce all'*ātman*, che fa dell'*ātman* la sua felicità, costui è autocrate [*svarāj*]. Egli può tutto ciò che vuole in tutti i mondi. Coloro che altrimenti pensano dipendono <da qualcosa di diverso da sé> e sono votati ai mondi pereunti. Essi non possono ciò che vogliono in tutti i mondi.

XXVI

1. Per colui il quale così considera, così pensa, così conosce, la vita gli procede dall'*ātman*, la speranza dall'*ātman*, dall'*ātman* la memoria, dall'*ātman* lo spazio, dall'*ātman* il *tejas*, dall'*ātman* le acque, dall'*ātman* l'apparizione e la sparizione delle cose, dall'*ātman* la conoscenza, dall'*ātman* la meditazione, dall'*ātman* la coscienza, dall'*ātman* il pensiero, dall'*ātman* la mente, dall'*ātman* la voce, dall'*ātman* il nome, dall'*ātman* gli inni, dall'*ātman* i riti; dall'*ātman* procede infatti tutto ciò che è.

2. Donde il distico: 'Colui il quale vede <realmente> costui non vede la morte né la malattia né la sofferenza. Colui il quale vede <realmente> vede tutto ed ovunque consegue tutto.' Costui è unico, è triplice, è quintuplice, è settem-

plice ed è nonumplice, e si dice anche che egli sia undici e centoundici, ed anche ventimila. Sulla purità di ciò che in sé si accoglie si fonda la purità interiore; sulla purità interiore la sicura tradizione; sulla sicura tradizione la liberazione da tutti i legami. Il beato Sanatkumāra mostra la riva di là dalle tenebre a questi [Nārada] purificato da ogni macchia. Costui viene chiamato Skanda, costui viene chiamato Skanda.”

I

1. In questa città del Brahman <che è il corpo> un sottile loto forma una dimora, dentro la quale vi è un piccolo spazio. Bisogna ricercare ciò che vi è dentro questo spazio, bisogna desiderare di conoscerlo.

2. E se qualcuno domanda: “In questa città del Brahman un piccolo loto forma una dimora nella quale vi è un piccolo spazio; che cosa essa racchiude che sia necessario ricercare, che occorra desiderare di conoscere?”

3. bisogna rispondere: “Questo spazio che si trova all’interno del cuore è altrettanto vasto quanto lo spazio che abbraccia il nostro sguardo. L’uno e l’altro, il cielo e la terra, vi sono riuniti; il fuoco e l’aria, il sole e la luna, la folgore e le costellazioni, e tutto ciò che appartiene a ciascuno di loro in questo mondo e ciò che loro non appartiene, tutto ciò vi è riunito.”

4. E se qualcuno dice: “Se tutto ciò che esiste è riunito in questa città del Brahman, tutti gli esseri reali e tutti i desideri, che cosa di loro rimane, allorché la vecchiaia la raggiunge o allorché essa viene distrutta?”

5. bisogna rispondere: “ <Il Brahman> non è raggiunto da vecchiaia, non è colpito dal colpo che lo distrugge. Essa è la vera città del Brahman: tutti i desideri [kāmāḥ = esseri in potenza] in lei sono riuniti. Questo è l’ātman puro di qualunque peccato, libero da vecchiaia, da morte, da dolore, da sofferenza, da fame, da sete, i cui desideri sono tutti realtà <effettuata>. Allo stesso modo che le creature in questo mondo si comportano seguendo una autorità, e tendono verso un particolare oggetto desiderato, scegliendosi un paese o una regione, in cui vivono...¹

6. E come in questo mondo si consuma ciò che si è acquisito mediante le azioni [i riti sacrificali], egualmente nell’altro mondo si consuma ciò che si è acquisito mediante le buone opere. Perciò coloro i quali passano per questo mondo senza riconoscere l’ātman e, per inezzo suo, i desideri che sono realtà inverata, costoro vivono in tutti i mondi senza potere ciò che vogliono. Ma coloro i quali, vivendo in questo mondo, riconoscono l’ātman e, per mezzo suo, la effettuazione dei desideri, costoro in tutti i mondi possono ciò che vogliono.

¹ Testo lacunoso.

1. Se egli desidera il mondo dei padri, al suo semplice pensiero il mondo dei padri gli si presenta davanti. Ottenuto il mondo dei padri egli è felice.

2. Se egli desidera il mondo delle madri, al suo semplice pensiero le madri gli si presentano davanti. Ottenuto il mondo delle madri egli è felice.

3. Se egli desidera il mondo dei fratelli, al suo semplice pensiero i fratelli gli si presentano davanti. Ottenuto il mondo dei fratelli egli è felice.

4. Se egli desidera il mondo delle sorelle, al suo semplice pensiero le sorelle gli si presentano davanti. Ottenuto il mondo delle sorelle egli è felice.

5. Se egli desidera il mondo degli amici, al suo semplice pensiero gli amici gli si presentano davanti. Ottenuto il mondo degli amici egli è felice.

6. Se egli desidera il mondo dei profumi e delle ghirlande, al suo semplice pensiero profumi e ghirlande gli si presentano. Ottenuto il mondo dei profumi e delle ghirlande egli è felice.

7. Se egli desidera il mondo del cibo e delle

bevande, al suo semplice pensiero cibi e bevande gli si presentano. Ottenuto il mondo dei cibi e delle bevande egli è felice.

8. Se egli desidera il mondo dei canti e della musica, al suo semplice pensiero canti e musica gli si presentano. Ottenuto il mondo del canto e della musica egli è felice.

9. Se egli desidera il mondo delle donne, al suo semplice pensiero il mondo delle donne gli si presenta. Ottenuto il mondo delle donne egli è felice.

10. Qualunque cosa egli interiormente desidera, qualunque desiderio egli formuli, l'oggetto del desiderio, al suo semplice pensiero, gli si presenta davanti. Avendo ottenuto questo oggetto egli è felice.

III

1. Questi desideri che sono realtà [satya] sono velati dall'irreale [an-ṛta]. L'irreale è un velo per costoro che sono verità. È perciò che, se ad un uomo muore qualcuno dei suoi, non ha modo di poterlo vedere.

2. Però i suoi vivi ed i suoi morti e tutto ciò che egli desidera senza poterlo ottenere, tutto ciò egli si ritrova allorché ivi discende, ivi, entro se

stesso: perché là vivono i desideri inverati in realtà, che però l'irreale <esteriormente> vela. Come avviene degli uomini, che, ignorando il luogo in cui è nascosto un tesoro, vi passano e vi ripassano sopra senza trovarlo, egualmente tutte le creature vivono giorno per giorno senza scoprire questo mondo del *brahman*; esse sono da lui separate mediante l'irreale.

3. Questo *ātman* giace nel cuore. La parola stessa lo indica: *hṛdayam* [cuore] significa: nel cuore [*hṛdi*] egli [*ayam*] è. Giorno per giorno colui il quale ciò conosce raggiunge il cielo.

4. Ed allora egli dice: “Quella calma profonda che sgorga da questo corpo e che, per sua propria forma, raggiunge la luce suprema, questa è l'*ātman*.” È l'immortalità, è l'assenza di paura, è il *brahman*. Il nome di questo *brahman* è *sat-ti-yam*.

5. *Sat-ti-yam* comprende tre sillabe: *sat* è l'immortalità, *ti* è ciò che è mortale, *yam* è ciò che entrambe congiunge; perché *yam* è la radice del tema del verbo *yacchati*, che significa “unisce”. Colui il quale così conosce giorno per giorno raggiunge il mondo celeste.

IV

1. Questo *ātman* è una diga [*setu*], una barriera che separa i mondi. Né le notti né i giorni pos-

sono passare di là da questa diga, né la vecchiaia, né la morte, né il dolore, né la sofferenza, né le buone né le cattive azioni.

2. Tutti i peccati recedono da essa; perché il mondo del *brahman* è senza peccato. Questa è la ragione per la quale, invero, attraversando questa diga, il cieco diventa veggente, il ferito è guarito, il malato è risanato. Questa è la ragione per la quale, invero, la notte, per chi traversa la diga, si tramuta in giorno. Perché il mondo del *brahman* è, una volta per tutte, mondo di luce.

3. Coloro i quali conseguono questo mondo mediante la pratica del *brahmacarya*, a costoro soltanto appartiene il mondo del *brahman*: in tutti i mondi essi possono ciò che vogliono.

v

1. Ciò che si chiama sacrificio [*yajña*] altro non è, invero, che *brahmacarya*, perché mediante il *brahmacarya* si raggiunge colui il quale conosce [*yo jñātā*]. Ciò che si chiama l'offerta sacrificale [*iṣṭa*] altro non è, invero, che *brahmacarya*, perché soltanto cercando [*iṣṭvā*] mediante il *brahmacarya* si raggiunge l'*ātman*.

2. Ciò che si chiama *sattra-yaṇa* altro non è, invero, che *brahmacarya*; perché mediante il *brahmacarya* si ottiene la salvezza [*trāṇa*] del sé

[ātmanas], che è l'essere [sat]. Ciò che si chiama il sacro silenzio [mauna] altro non è, invero, che *brahmacarya*; perché solamente mediante il *brahmacarya* si raggiunge l'ātman, e quindi si pensa [manute].

3. Quello che si chiama astinenza e meditazione [anāśakāyana] altro non è, invero, che *brahmacarya*, perché non perisce [na-naśyati] l'ātman che si raggiunge mediante il *brahmacarya*. Ciò che si chiama vita silvestre di eremita [araṇyāyana] altro non è, invero, che *brahmacarya*: gli oceani Ara e Nya sono nel mondo del *brahman*, al terzo cielo (ivi è il lago Airaṃmadīya, ivi il fico Somasavana, ivi la città Aparājitā del *brahman* ed il palazzo tutto d'oro di Pradhu).

4. Coloro i quali, mediante il *brahmacarya*, raggiungono nel mondo del *brahman* questi due oceani Ara e Nya, a costoro solo appartiene il mondo del *brahman*. In tutti i mondi essi possono tutto ciò che vogliono.

VI

1. Le vene sottili [nāḍi] che escono dal cuore consistono in una sostanza sottile, color zafferano, bianca, blu, gialla, rossa. In verità il sole, lassù, è color zafferano, è bianco, è blu, è giallo, è rosso.

2. Come una via maestra fra due villaggi va dall'uno all'altro, egualmente i raggi del sole vanno ai due mondi: quello di qui <in basso> e quello di là <in alto>. Dal sole che è là <in alto> questi raggi fluiscono in queste vene, in esse insinuandosi; da queste vene essi fluiscono, insinuandovisi, nel sole.

3. Quando si è completamente addormentati, in piena calma e in un sonno senza sogni, ciò avviene perché si è scivolati via attraverso queste vene sottili. Allora si sfugge ad ogni peccato, perché si è in possesso del tejas.

4. Allorché un malato si trova prossimo all'agonia, coloro che gli stanno attorno gli dicono: "Mi riconosci? Mi riconosci?" ed egli, fintanto che non ha abbandonato il corpo, li riconosce.

5. Ma, allorché egli abbandona il corpo, è per mezzo di questi raggi che sale in alto: appena egli dice: "Om!" se ne va verso l'alto. E, così rapidamente come si affretta il pensiero, egli raggiunge il cielo, perché ivi è la porta del mondo; essa si apre a coloro che sanno e si chiude per coloro che non sanno.

6. Dice infatti il distico: "Vi sono centoundici vene <che partono> dal cuore; di queste una sola sale verso la testa; colui il quale sale attraverso questa vena va verso l'immortalità; attraverso le altre si esce in tutte le direzioni, si esce in tutte le direzioni."

1. “L’*ātman* liberato da ogni peccato, che non è sottoposto a vecchiaia, a morte, a sofferenza, a fame, a sete, i cui desideri ed i cui pensieri sono realtà, questo è ciò che bisogna cercare, è questo che bisogna desiderare di conoscere. Acquista tutti i mondi, realizza tutti i desideri, colui il quale raggiunge questo *ātman* e lo conosce.” Così parlò Prajāpati.

2. Dei ed Asura conobbero entrambi queste parole. Essi dissero: “Bene, quindi! Mettiamoci alla ricerca di questo *ātman*, la cui scoperta ci permette di conquistare tutti i mondi e di realizzare tutti i desideri.” Allora Indra fra gli Dei e Virocana fra gli Asura si misero alla ricerca. Tutti e due, senza essersi messi d’accordo, si avvicinarono a Prajāpati portando legna <per il fuoco sacrificale>.

3. Tutti e due, durante trentadue anni, praticarono il *brahmacarya*. Prajāpati disse loro: “Per ottenere che cosa avete iniziato questo *brahmacarya*?” Essi risposero: “Per ottenere l’*ātman* che libera da ogni peccato ed è libero da vecchiaia, da morte, da sofferenza, da fame, da sete, i cui desideri ed i cui pensieri sono realtà: questo è ciò che bisogna ricercare, questo è ciò che bisogna desiderare di conoscere. Ottiene tutti i mondi ed ha realizzati tutti i desideri colui il quale

consegue questo *ātman* e lo conosce. Ecco le parole, o Signore, che a voi si attribuiscono. È allo scopo di ottenere l'oggetto di queste parole che noi siamo diventati vostri discepoli."

4. Allora Prajāpati disse loro: "L'essere che si vede nell'occhio, questi è l'*ātman*, è l'immortalità, è la felicità, questi è il *brahman*." "E l'essere, o Signore, che si vede nell'acqua o in uno specchio, che cosa è?" "È quello stesso", disse Prajāpati, "che si scopre dietro a tutte le cose esistenti."

VIII

1. "Guardatevi in un vaso pieno di acqua, e ciò che voi non troverete di voi stessi, ditemelo." Tutti e due si guardarono in un vaso pieno di acqua. Prajāpati disse loro: "Che cosa vedete?" Essi risposero: "Noi ci vediamo, Signore, totalmente riflessi, fino ai peli ed alle unghie."

2. Allora Prajāpati disse loro: "Ornatevi per bene, indossate belle vesti e, così adornati, riguardatevi in un vaso pieno di acqua." Essi si ornarono, indossarono belle vesti e così adorni si guardarono in un vaso pieno d'acqua. Allora Prajāpati disse loro: "Che cosa vedete?"

3. Essi risposero: "Noi ci vediamo tali e quali siamo, o Signore, ben vestiti e bene ornati." "Que-

sto è l'*ātman*", egli disse loro, "questa è l'immortalità, la non-paura, questo è il *brahman*." Essi si allontanarono col cuore contento.

4. Allora, seguendoli con lo sguardo, Prajāpati disse: "Essi se ne vanno senza avere percepito, senza avere riconosciuto l'*ātman*. Coloro, fra gli Dei e gli Asura, che si terranno paghi di questa opinione, costoro periranno." Ora avvenne che Virocana se ne andasse dagli Asura, il cuore pienamente soddisfatto, e loro insegnasse questa dottrina: "Occorre soddisfare l'identità [*ātman* = corpo] che si ha sulla terra: è questa identità che bisogna curare. Soltanto soddisfacendo il corpo, curando il corpo, si guadagnano i due mondi, il mondo di qua ed il mondo di là."

5. Questa è la ragione per la quale ancor oggi si dice che, quando un uomo non fa elemosina qui sulla terra, non ha fede, non sacrifica, egli appartiene alla razza degli Asura, perché questa dottrina è la dottrina propria agli Asura. Essi ornano il corpo dei morti con profumi, vestimenti, ornamenti e si immaginano di conquistare l'altro mondo.

IX

1. Quanto a Indra, prima di giungere dai Deva, fu preso da questo scrupolo: "Questo *ātman*, se il corpo è bene ornato, anche esso è bene ornato;

se il corpo è ben vestito, anche esso è ben vestito; egualmente se il corpo fosse cieco esso sarebbe cieco; se il corpo fosse deforme esso anche sarebbe deforme; se il corpo fosse mutilato anche esso sarebbe mutilato; in seguito alla distruzione del corpo esso dovrebbe venir distrutto. In questo io non vedo alcuna consolazione.”

2. Egli ritornò da Prajāpati portando legna. Allora gli disse Prajāpati: “Tu te ne eri partito, o Maghavant, con il cuore contento, assieme a Virocana. Perché sei ritornato?” Egli rispose: “Questo ātman, quando il corpo è bene ornato, esso pure è bene ornato; è ben vestito se il corpo è ben vestito; egualmente se il corpo è cieco esso è cieco, se il corpo è deforme esso è deforme, se il corpo è mutilato anche esso è mutilato; in seguito alla distruzione del corpo esso, pertanto, viene distrutto. In ciò io non vedo nulla di consolante.”

3. Allora Prajāpati disse: “Così è infatti, o Maghavant, però io ti spiegherò l’ātman piú a fondo; resta ancora presso di me trentadue anni.” Indra restò quindi altri trentadue anni come brahmācārin. Prajāpati allora gli disse:

X

1. “Colui il quale tutto felice in sogno si muove, costui è l’ātman; è l’immortalità, la non-paura,

è il *brahman*." Ed Indra si allontanò, il cuore soddisfatto; prima, però, di aver raggiunto i Deva, concepí questo scrupolo: "Anche quando il corpo è cieco questo *ātman* non lo è, e neppure è deforme se il corpo è deforme; esso non partecipa dei difetti del corpo;

2. esso non viene ucciso allorché viene colpito, né è malato per alcuna malattia e ciò nonostante sembra che lo si uccida, che lo si faccia soffrire, che esso abbia coscienza di essere infelice, sembra persino che pianga. Io non vedo nulla di consolante in ciò!"

3. Egli ritornò da Prajāpati portandogli legna. Prajāpati allora gli disse: "Maghavant, tu ti eri allontanato col cuore contento; perché sei ritornato?" Indra gli rispose: "È vero che anche se il corpo è cieco questo *ātman* non lo è, neppure è infermo se il corpo lo è; esso non partecipa affatto ai difetti del corpo;

4. esso non è ucciso allorché viene colpito il corpo, né è reso deforme dalle deformità del corpo, ciò nonostante gli sembra che lo si uccida, che lo si faccia soffrire, gli sembra di aver coscienza di essere infelice, persino di piangere. Io non vedo nulla di consolante in ciò." Allora Prajāpati gli disse: "Cosí è infatti, o Maghavant, ma è necessario che io ti spieghi l'*ātman* piú a fondo; resta ancora qui altri trentadue anni." Indra restò presso Prajāpati altri trentadue anni. Allora questi gli disse:

1. “Allorché si è profondamente addormentati in una calma totale, senza sogni, allora questo è l’*ātman*; è l’immortalità, la felicità, il *brahman*.” Allora Indra si allontanò con il cuore contento, però, prima di avere raggiunto i Deva, concepì questo scrupolo: “In verità questo *ātman* non conosce se stesso, in questa sua esistenza presente, come un ‘io’ particolare, né esso conosce gli altri esseri. In realtà esso profonda nel nulla. Non vedo alcunché di consolante in ciò.”

2. Allora ritornò da Prajāpati portando legna per il fuoco sacrificale. Prajāpati gli disse allora: “Tu, o Maghavant, ti eri allontanato con il cuore contento; perché sei ritornato?” Egli rispose: “Questo *ātman*, o Signore, non conosce se stesso, nella sua esistenza presente, come un ‘io’ particolare; esso non conosce gli altri esseri; in realtà esso profonda nel nulla. Non vedo alcunché di consolante in ciò.”

3. Prajāpati gli rispose: “In verità è così, o Maghavant, ma ti spiegherò piú a fondo questo *ātman*, a condizione, però, che tu resti altri cinque anni presso di me.” È questa la ragione per la quale si dice: “Maghavant compì durante centoundici anni le pratiche di *brahmacarya* sotto la direzione di Prajāpati.” Allora Prajāpati disse a Indra:

1. "O Maghavant! In verità questo corpo è mortale; esso è sotto l'imperio della morte; questo corpo è la sede dell'ātman immortale, incorporeo. Unito al corpo esso è sotto l'imperio del piacere e del dolore; fintanto che esso è unito al corpo non può liberarsi dal piacere e dal dolore ma, allorché esso si è liberato dal corpo, né piacere né dolore lo raggiungono più.

2. L'aria è incorporea, incorporei la nube, la folgore, il tuono; e, come gli uni e gli altri escono dallo spazio superiore ed avvicinandosi alla luce suprema appaiono ciascuno nella sua forma propria,

3. egualmente questa calma perfetta, emergendo da questo corpo, accoglie la propria forma, avvicinandosi alla luce suprema; questo è lo spirito supremo; ivi si muove, mangiando, giocando, divertendosi con donne, con carri o con parenti, senza ricordarsi dell'appendice corporale; come l'animale improvvisamente è attaccato alla vettura, così pure il soffio vitale è congiunto al corpo. Allorché lo sguardo si figge nello spazio, è quell'essere che è dentro l'occhio <colui il quale agisce>; l'occhio è uno strumento per la vista. Colui il quale è cosciente del fatto che percepisce un odore, costui è l'ātman; l'odorato serve <solo> a percepire l'odore. Colui il quale è coscien-

te del fatto che sta per dire una cosa, costui è l'ātman; la parola serve <solo> da strumento per l'espressione. Colui il quale è cosciente del fatto che vuole ascoltare è l'ātman; l'udito è lo strumento per percepire il suono.

4. Colui il quale è cosciente del fatto che vuol pensare, è l'ātman; il mentale è per lui l'occhio divino; allorché mediante questo occhio divino, mediante la mente, evoca gli oggetti che desidera, egli ne fruisce.

5. I Deva che sono in tale mondo del *brahman* conoscono questo ātman; questa è la ragione per la quale essi hanno presa su tutti i mondi, su tutti gli oggetti dei loro desideri. Ottiene tutti i mondi, tutti gli oggetti del suo desiderio, colui il quale consegue e riconosce questo ātman." Così parlò Prajāpati, così parlò Prajāpati.

XIII

1. "Io procedo dal nero [interno del cuore] al colorato [delle vene che conducono al sole]; io procedo dal colorato al nero. Scrollandomi il malle da dosso come <un cavallo> scuote i suoi crini scrollando il corpo, come la luna si libera dal morso di Rahu, io nasco, lo spirito domo [kṛta-ātmā] al mondo del *brahman*.

1. Lo spazio [*ākāśa* = etere] è, invero, ciò che rende percepibili nome e forma. Ciò in cui sono contenuti è *brahman*, è immortalità, è l'*ātman*. Vado all'assemblea [*sabhā* = comunione con tutti gli esseri] di Prajāpati, alla sua dimora. Io sono la gloria dei *brāhmaṇa* [prima casta], io sono la gloria dei re [seconda casta], io sono la gloria dei *vaiśa* [terza casta]. Io ho acquisito la gloria, io sono la gloria delle glorie. Possa io mai ritornare alla placenta che divora senza denti [alla vita incarnata], possa io mai ritornare alla placenta [possa io mai rinascere].”

1. Questo è ciò che Brahmā disse a Prajāpati, Prajāpati a Manu, Manu alle creature umane. Colui il quale, ritornato dalla casa del suo maestro, dopo avere appreso il Veda ed aver compiuto secondo le prescrizioni il servizio presso il guru, avendo stabilito un proprio focolare, essendosi consacrato allo studio in un luogo puro, prepari discepoli virtuosi; colui il quale, ritraendo e concentrando in sé [nell'*ātman*] tutti i sensi, rispetti, eccetto le vittime sacrificali, la vita di tutti gli esseri, costui invero, che per tutta la sua vita così si conduce, costui entra nel mondo del *brahman* dal quale non piú ritorna, dal quale non piú ritorna.

Śvetāśvatara-upaniṣad

Oṃ! Coloro che conoscono il *brahman* dicono:

1. Il *brahman*, che cosa ha come causa? donde siamo noi nati? per mezzo di che cosa viviamo? su che cosa siamo noi fondati? da chi dominati, o conoscitori del *brahman*, noi voliamo da felicità in infelicità, <ognuno di noi> nella <sua> condizione <particolare>?
2. Si debbono <forse> pensare <come causa> il tempo, la propria natura, la necessità, il caso, gli elementi, la matrice, il Puruṣa [lo Spirito Universale]? O forse è, invece, l'unione di tutti questi <la causa>, dato che si tratta dell'esistenza del Sé <individuale>? <No, poiché> l'ātman non è signore della causa della felicità e dell'infelicità.
3. Coloro i quali si applicarono alla disciplina della meditazione [*dhyāna-yoga*] contemplarono

la potenza del Sé del dio [deva-ātma-śakti] celata dai propri attributi [guṇa], il quale dio, egli solo, sovrasta a tutte le cause <sopra dette> comprese fra il tempo ed il Sé.

4. Lo riconosciamo come la circonferenza della ruota,¹ dai tre strati,² dalle sedici cime,³ dai cinquanta razzi,⁴ dai venti razzi accessori,⁵ dalle sei ogdoadi,⁶ dal multiforme complesso⁷ che segue tre diverse vie⁸ ed un offuscamento [moha] dalle due cause.⁹

5. Noi lo riconosciamo come la corrente dai cinque flussi,¹⁰ <che scorre> possente ed attorta dalle sue cinque matrici,¹¹ dalle cinque onde vitali [i cinque prāṇa], la cui radice primordiale è la quintuplice psiche [buddhi], dal quintuplice gorgo,¹² dal flutto dei cinque dolori,¹³ le cui parti

¹ La Prakṛti, o Natura Naturante.

² Composta dai tre guṇa: sattva, rajas, tamas.

³ I cinque elementi, le cinque facoltà di percezione ed i cinque sensi di azione, nonché il mentale (manas).

⁴ Le cinque speci di errori, le ventotto speci di impotenze, le nove speci di soddisfazioni — quattro soggettive e cinque obiettive — le otto speci di pienezza.

⁵ I dieci sensi esterni ed i loro dieci oggetti.

⁶ a) i cinque sensi, piú il mentale (manas), piú la psiche (buddhi), piú il senso dell'ego (ahaṃkāra); b) gli otto dhātu, sfere d'azione del mondo obiettivo; c) le otto perfezioni magiche; d) le otto condizioni di esistenza; e) le otto classi divine; f) le otto virtù.

⁷ Kāma, la brama radicale.

⁸ Dharma, la legge; adharma, l'ingiusto; jñāna, la conoscenza.

⁹ Puṇya-pāpa, buone e cattive azioni.

¹⁰ I quindici sensi.

¹¹ I cinque elementi.

¹² Gli oggetti dei cinque sensi: suono, forma, eccetera, nei quali annega l'anima individuale.

¹³ Embrione, nascita, vecchiaia, malattia e morte.

sono le cinque sofferenze,¹ che ha cinque nodi.

6. In questo grande cerchio del *brahman*,² che è vita universale ed a tutte le cose porta la fine, plana lo *Haṃsah*,³ ora pensando secondo il sé <individuato> ora secondo l'Impulsore [Iddio]; perciò, da questi soddisfatto, procede nell'immortalità.

7. Si decanta questo sublime *brahman*; in esso la trinità [Spirito; Universo; Dio] è ben stabilita ed indefettibile. Allorché i conoscitori del *brahman* hanno riconosciuto la sua interiorità, procedono nel *brahman*, in lui profondanti, liberi dalla matrice [dalla rinascita].

8. Il Signore (*īśa*) porta in sé entrambi, il perituro e l'imperituro, il manifesto e l'immanifesto; l'essere individuato è non-signore ed è legato dalla condizione di fruitore: allorché egli ha riconosciuto il dio si libera da ogni legame.

9. I due sono eterni [*a-jau* = non-nati], il Conoscitore ed il non-conoscitore, il Signore ed il non-signore; Colei che è una [*Prakṛti* = la Natura] è eterna ed è congiunta con l'oggetto di godimento del fruitore;

¹ I *kleśa*: ignoranza, soggettività, brama, avversione, timore del pericolo.

² Il *saṃsāra*: il ciclo della vita e della morte, del godimento e della sofferenza.

³ Il cigno, simbolo dello spirito universale, nei due momenti vitali di ispirazione o interiorizzazione (*haṃ*) ed espirazione o esteriorizzazione (*saḥ*).

il sé è infinito, onniforme, inattivo:
allorché si trova la trinità, questo è il *brahman*.

10. La materia primordiale [*pradhāna*, ὕλη] è defettibile, indefettibile e immortale, è Hara;¹ un solo dio governa il defettibile ed il sé; su questi meditando, a questi congiungendosi, identificandosi a lui, tanto piú e fino alla fine cessa ogni illusione.

11. Allorché si è riconosciuto il Dio cadono tutti i legami, vengono annientate le sofferenze [*kleśa*], cessa nascita e morte; in seguito alla meditazione su di lui si consegue, una volta annichilito <il potere> del corpo, la signoria su tutte le cose, come terza condizione <di là dalla vita e dalla morte>. Nella absolutezza vi è l'ottenimento di tutto ciò che si desidera.

10. 11. 12. 13.

12. Deve considerarsi come eterno solo ciò che è fondato sull'*ātman*, deve venir cosí riconosciuto ciò di cui nulla è piú alto; allorché si pensa <il *brahman*> sotto le speci di Fruitore, Fruendo, Incitatore [*Preritṛ*] tutto viene spiegato: il *brahman* è infatti triplice.

13. Come il fuoco non appare, allorché si trova nella matrice [la legna dalla quale si trae], eppure la sua essenza non è perduta, poiché la si può sempre trarre dal grembo del legno, cosí pu-

¹ Siva come distruttore.

re entrambi [il sé individuale e l'assoluto] possono essere suscitati nel corpo mediante la sillaba *Oṃ* [*praṇava*].

14. Allorché del proprio corpo si fa lo *araṇi*¹ inferiore, e dalla sillaba *Oṃ* lo *araṇi* superiore, compiendo l'esercizio della frizione <per ottenere il fuoco> mediante la meditazione [*dhyāna*], si può vedere il Dio, come il fuoco già celato <nel legno>.

15. Come l'olio nel seme di sesamo, come il burro nel latte, come l'acqua nelle correnti, come il fuoco nei due *araṇi*, così pure colui il quale così ricerca mediante verità ed asceti [*tapas* = calore ascetico interiore] afferra lo spirito universale nel sé individuale,

16. *l'ātman* onnipervadente che, come il burro nel latte, è contenuto <nel sé individuale>. La radice della conoscenza dell'*ātman* e della asceti, questa è la suprema dottrina segreta del *brahman*, questa è la suprema dottrina segreta del *brahman*.

Oṃ! Questa è la verità. *Oṃ!*²

¹ Legno dal quale si ottiene il fuoco per soffregamento.

² "*Oṃ, Tat, Sat, Oṃ.*" Questa formula rituale, indipendentemente dal valore magico annesso alla sua articolazione, allude alla intima identità fra realtà assoluta (*sat*=essere) e mondo, in quanto oggetto di conoscenza (*tat*=ciò). Filologicamente può essere interpretata in vari modi, fra i quali: "*Oṃ! Tat-sat, Oṃ*", cioè "*Oṃ! La essenza di tutto ciò è oṃ (il Logos)*".

Hari,¹ om!

1. Congiungendo in principio la potenza mentale, espandendo il pensiero, Savitar trasse il fuoco dalla terra, avendolo percepito come luce [jyotis].

2. Noi con mente congiunta, per incitamento del dio Savitar,² allo scopo <di possedere> la potenza che ci conduca al cielo...³

3. Possa Savitar impellere gli Dei, allorché con la mente lo aggioga, mentre essi procedono verso la luce per creare con il pensiero ⁴ il cielo, grande luce.

4. Congiungono la mente e congiungono i pensieri, essi, i saggi sacerdoti dello splendente [Savitar]. Egli solo, conoscitore della legge, ha ordinato il sacrificio; grande è la gloria del dio Savitar.

5. Congiungo in voi ambo, il *brahman*, il primordiale, venerandolo. I miei canti vanno come Soli sul loro cammino. Tutti i figli dell'immor-

¹ Nome di Viśnu.

² Il sole in quanto incitatore della facoltà di pensiero.

³ Verso corrotto.

⁴ *Dhi* = pensiero, luce, forza spirituale.

tale ascoltano loro, che sono giunti alle celesti dimore.

6. Laddove fuoco viene suscitato con soffregamento, laddove vento viene costretto,¹ laddove soma riccamente fluisce, ivi sorge *manas*.²

7. Mediante Savitar ed il suo impulso [pra-sava] si possa rallegrare l'arcano *brahman*. In lui tu devi preparare la matrice <per la tua rinascita spirituale>; allora quanto hai compiuto <di meritevole> non ti sfuggirà.

8. Il saggio, avendo collocato il proprio corpo in un luogo piano, tenendo erette le sue tre parti [petto, collo, testa], mediante la mente ritraendo i sensi dentro il cuore, potrà attraversare con la navicella del *brahman* tutte le correnti che portano in sé il terrore.

9. A questo punto, avendo controllato i suoi soffi vitali e trattenuto il moto del respiro, allorché il *prāṇa* è raffrenato, espi dal naso; come colui che conduce un veicolo trascinato da cattivi cavalli, così pure il saggio trattenga la sua potenza mentale senza distrarsi.

10. Possa il saggio concentrarsi in un luogo piano, pulito, libero da ghiaia, fuoco e sabbia, gradevole allo spirito per suoni, per acqua e per om-

¹ Allude al controllo del respiro mediante lo yoga: *prāṇāyāma*.

² Energia mentale: confronta con il greco μένος.

bre, che non ferisca la vista, e che antri riparino dal vento.

11. L'apparizione di forme come nebbia, fumo, sole, vento, fuoco, lucciole, lampo, cristallo e luna, allorché si pratica lo yoga, costituiscono altrettante forme di rivelazione riguardanti il *brahman*.

12. Allorché la virtù dello yoga in quintuplici modo è sorta da questo [corpo] costituito di terra, acqua, fuoco, aria ed etere, non vi è più malattia, non vi è più vecchiaia, non vi è più morte per colui il quale ha conseguito un corpo siffatto foggato dal fuoco dello yoga.

13. La leggerezza, la salute, la libertà da brame, la purezza di colori nel volto, la gradevolezza della voce, piacevole profumo e scarsezza di urina e di escrementi annunciano i primi risultati dello yoga.

14. Come una biglia già sporca di argilla di nuovo splende, allorché è stata ben pulita, così pure l'anima racchiusa nel corpo diventa libera da ogni dolore, dopo che ha contemplato la vera natura del sé, assoluto, che ha conseguito ogni oggetto [del suo volere].

15. Allorché, mediante la vera natura del sé, che è simile ad una lampada, essendosi concentrato [yukta], contempi l'Essere-*brahman*, im-

mortale, stabile, libero da tutti gli elementi < della natura >, avendo conosciuto il Dio, egli si libera da tutti i legami.

16. Questo è il Dio che pervade tutte le regioni del cielo, egli è il primo nato, egli giace [ancora] nel grembo; egli è il nato, egli è il nascituro, è lontano dagli uomini eppure sta dinanzi a tutti.

17. Quel Dio che vive nel fuoco e nelle acque, che è penetrato in ogni essere vivente, che abita le sacre erbe e gli [alberi] signori della foresta, a questo Dio sia reso onore, onore!

III

1. Quell'Unico che signoreggia con potenza dominatrice, dotato di una rete,¹ Colui che con dominatrice potenza governa tutti i mondi, Costui è unico, nella nascita e nella esistenza [di tutte le cose]. Coloro che lo conoscono diventano immortali.

2. Unico è Rudra,² non esiste a Lui secondo che questi mondi governi con dominatrice potenza; separato dagli uomini, Egli li annichilisce alla fine del loro tempo, Egli che tutti gli esseri

¹ *Jālavant*: la rete è la *māyā*, la magica allucinazione in cui sono impigliati tutti gli esseri.

² Ipostasi di Agni, identificato con il terrifico Siva.

ha creato, Egli, il Custode [goptar] <di tutte le creature>.

3. Quell'unico Dio, il cui occhio tutto vede, il cui sguardo è ovunque rivolto, il cui braccio tutto raggiunge, il cui piede ovunque procede, Costui anima con le sue braccia e con le sue ali, generando il cielo e la terra.

4. Colui il quale è l'origine e la nascita degli Dei, il Signore di tutti, Rudra, il Grande Rṣi, l'au-reo germe [hiraṇya-garbha], il primordiale, Costui <tutto> ha generato; possa Egli provvederci di buon intendimento.

5. O Rudra, abitatore dei monti, volgi a noi lo sguardo, con quel volto placato [śiva] che è il tuo aspetto calmo e che appare non terribile e non malevolo.

6. Quel dardo, o Signore dei monti, che nella mano porti per colpire, rendilo misericorde [śiva]; o Custode dei monti, non colpire uomo o bestia.

7. Coloro i quali riconoscono come Signore, di là da Costui [Rudra], il Supremo Brahman, il grande, Colui il quale, a seconda dei corpi, è celato in ogni essere, Colui il quale in sé il Tutto abbraccia, costoro diventano immortali.

8. Io conosco questo grande Puruṣa,¹ il quale

¹ Il Macrantropo, dal cui sacrificio cosmico sono nati, per frantumamento, tutti gli dèi e tutti gli esseri.

splende come il sole di là dalle tenebre. Colui il quale lo ha riconosciuto sfugge alla morte: non si conosce altra via per l'andata <di là dalla morte>.

9. Nulla esiste che sia piú alto di Costui, nulla di Lui piú sottile, nulla che Gli sia migliore. Come un albero ben piantato Egli si erge unico verso il cielo <in Lui immerso>; egualmente tutto ciò che esiste è penetrato da questo Puruṣa.

10. Ciò che sta piú in alto rispetto a questo mondo è privo di forma e non ha pecca: coloro i quali lo conoscono sono immortali; gli altri, invece, procedono nel dolore.

11. Il Sublime è il volto, il capo ed il collo del Tutto; egli abita nelle caverne <dei cuori> di tutti gli esseri, egli permea il Tutto; perciò è onnipresente, Egli, Śiva.

12. Grande Signore è il Puruṣa, che pone in moto tutto ciò che esiste [sattva]. Possessore di perfetta *prāpti*,¹ Egli è luce ed è imperituro.

13. Il Puruṣa grande come un pollice è intimo ad ogni spirito, abita sempre nel cuore degli uomini; per mezzo del cuore, dei sensi e dell'intelletto <di ogni essere> è volto all'azione. Coloro i quali ciò conoscono divengono immortali.

¹ Possibilità yoghica di diventare grande a volontà.

14. Mille teste ha il Puruṣa, mille occhi, mille piedi. Egli, che interamente ricopre la terra, è sovrano <del cuore> alto dieci dita.

15. Il Puruṣa invero è questo tutto, ciò che è divenuto e ciò che diverrà; Egli è signore sulla immortalità e su tutto ciò che cresce per alimento [anna].

16. Questo [brahman] le cui mani ed i cui piedi dovunque giungono, i cui occhi, il cui volto ovunque guarda, le cui orecchie tutto ascoltano in questo mondo, ristà, onnipervadente.

17. Lui, che brilla con le qualità di tutti i sensi, che però è libero da tutti i sensi, Lui <chiamiamo> il Signore, che su tutto governa, che è lo splendente rifugio di tutto.

18. Nella città dalle nove porte¹ risiede l'anima, lo Haṃsa,² il quale tende a volare verso fuori, Egli che è signore di tutto il mondo, di ciò che è fermo e di ciò che si muove.

19. Egli è senza mani e senza piedi, e pur tuttavia procede ed afferra. Egli vede senza occhi e ode senza orecchie. Egli conosce il conoscibile, eppure nessuno lo conosce; lo chiamano il Primo, il Puruṣa, il Grande.

¹ Il corpo con i suoi nove fori: occhi, orecchie, naso, bocca ed organi ciettoni.

² Vedi nota precedente.

20. Piú sottile del sottile, piú grande di ciò che è grande Egli abita come il Sé [ātman] nel cuore di ogni creatura. Colui il quale lo vede, inattivo, augusto, signore, diventa privo di dolore per la grazia del < suo > creatore.

21. Io conosco Costui, privo di età, primigenio, spirito di tutte le cose, che ovunque è per la sua onnipresenza. Di lui dicono che annichilisce la < ri > nascita, e coloro i quali conoscono il *brahman* lo chiamano eterno. Om̐, tat, sat.

IV

1. Quell'Unico, incolore, il quale molteplicemente, usando della sua potenza [śakti], innumerevoli colori crea ad un fine destinato, Colui dal quale all'inizio tutto nasce e nel quale alla fine tutto si risolve, Costui possa provvederci di felice intendimento.

2. Costui è il fuoco, il vento, la luna, lo śukra,¹ Costui è il *brahman*, è l'acqua, Costui è Prajāpati.²

3. "Tu sei femmina e tu sei maschio, tu sei fanciullo e tu sei fanciulla, tu come un vecchio vai a tentoni col bastone, tu sei il nato e tu hai il viso ovunque rivolto."

¹ Splendore di conoscenza, sperma.

² Signore della creazione, altro nome per il Puruṣa, il Macranthropo.

4. “Tu sei l’Uccello dall’oscuro colore, tu sei il verde pappagallo dagli occhi fiammeggianti, tu sei la nuvola gravida di folgori, tu sei le stagioni, tu sei l’oceano. Tu sei senza principio a cagione della tua onnipresenza, tu, dal quale tutti gli esseri viventi sono nati.”

5. La capra rosso-bianco-nera,¹ la quale ha generato molte altre creature [prajās] a lei simili, un capro la monta godendo; l’altro capro la abbandona, poiché di lei ha già goduto.²

6. Due alati, ben congiunti amici, volano attorno allo stesso albero <di ramo in ramo>: uno dei due mangia il dolce frutto del pippala; l’altro invece lo guarda senza mangiare.³

7. Nello stesso albero è il Puruṣa immerso e si duole della sua impotenza, ottenebrato; allorché, però, vede l’altro signore che gode, e contempla la di lui grandezza, sparisce in lui ogni sofferenza.⁴

¹ Gioco di parole fra *ajā*=capra, oppure colei che non è nata, cioè la *Prakṛti*, materia primordiale, ed *ajā*=capro, oppure l’anima individuale; il rosso, il bianco ed il nero si riferiscono ognuno ai tre stati allotropici (*guṇa*) della materia: *sattva*, ovvero essenzialità, *rajas*, ovvero mozione, *tamas*, ovvero ottenebramento, oscurità.

² Il primo capro è il simbolo dello spirito individuato che fruisce, patendo, delle esperienze del mondo, il secondo capro è invece il simbolo dello spirito assoluto, il quale ha in sé, principalmente, già sperimentato, fruito, tutto il mondo dell’esperienza, sua creatura.

³ Simbolo classico, come il precedente, dello spirito individuale e dello spirito assoluto.

⁴ Per l’avvenuta identificazione dello spirito individuale, impotente perché immerso nell’esperienza del mondo condizionato, con lo spirito universale che è libero da questo mondo.

8. Il cielo <contenuto> nella suprema sillaba della ṛc [la sillaba om], nel quale tutti gli Dei sono assisi, colui il quale non lo conosca, che cosa se ne farà della ṛc? Coloro che, invece, lo conoscano, costoro qui si assidono <assieme agli Dei nel cielo della ṛc>.

9. I metri vedici, i sacrifici, le opere, i voti, il passato, il futuro e tutto ciò che annunciano i Veda, tutto ciò il Mago [māyīn] crea per questo motivo, affinché in esso Quell'Altro resti imprigionato dalla māyā.¹

10. Bisogna però riconoscere la māyā come la Natura, il Mago [māyīn] come il Grande Signore [maheśvara = Śiva]: dagli elementi che sono le sue parti, invero, è permeato tutto questo mondo.

11. Colui il quale Costui riconosca, che Unico governa ogni matrice, nel quale tutto ciò sorge e trapassa, che è il Signore, il Datore di doni, il Dio lodevole, costui va in quella pace per sempre.

12. Egli, che è l'origine e la nascita di tutti gli Dei, il Signore di tutti, Rudra, il grande Ṛṣi, che contemplò l'aureo germe allorché fu generato, possa Egli provvederci di felice intendimento.

13. Colui il quale è il Supremo Signore degli Dei, nel quale riposano i mondi, il quale governa

¹ Affinché sperimenti se stesso come un "altro", scisso dalla propria potenza.

su questo essere bipede e quadrupede... Quale dio dovremmo noi onorare con la libagione?

14. Colui il quale Lo riconosca come molto più sottile del sottile, in mezzo al caos [*kalila*], creatore del tutto, multiforme, unico <eppure> contenente il tutto, Śiva, costui va alla pace infinita.

15. Egli è il custode di questo mondo attraverso il tempo, il signore di tutto, celato in ogni essere, a lui sono congiunti i *brahma-ṛṣi*¹ e le divinità. Colui il quale Lo conosce spezza i vincoli della morte.

16. Chi riconosce Lui superiore al burro sacrificale [*ghṛta*], sottilissimo come la panna [*? manda*], chi Lo riconosce come Śiva, celato in ogni essere, unico eppure abbracciante il tutto, chi Lo riconosce come Dio, costui si libera di tutti i legami.

17. Costui è il Dio onnicreatore [*Viśvakarman*], il Grande Spirito, il quale sempre abita nel cuore degli uomini; che opera attraverso il cuore, l'intendimento e lo spirito <delle sue creature>. Coloro i quali ciò conoscono divengono immortali.

18. Ciò che limita con le tenebre, che non è giorno e non è notte, che non è essere e non è

¹ Una delle tre speci dei veggenti primordiali chiamati ṛṣi, dalla visione dei quali nacquero i Veda.

non essere: Siva è, invero, solo. Questo è l'indefettibile,¹ questo è l'eccellente <splendore> di Savitar.² Da questo è fluita la primigenia sapienza.

19. Nessuno lo afferrò in alto, nessuno per traverso, nessuno nel mezzo. Non esiste immagine di questo, il cui nome suona Grande Splendore [mahad yaśas].

20. Nessuno può stargli al cospetto, nessuno può vederlo con l'occhio. Coloro i quali con il cuore e con l'intendimento riconoscono Lui, che sta nel cuore, costoro divengono immortali.

21. "O eterno", così pensando qualcuno prende rifugio in te. "O Rudra, proteggimi sempre col tuo voto propizio!

22. Non ci colpire nella nostra discendenza, nel nostro corpo e nella nostra vita, non ci colpire nelle nostre vacche e nei nostri cavalli. Non uccidere, o Rudra, i nostri eroi con la tua collera. Noi Te, al tuo seggio libanti, invochiamo."

V

1. Due sono celate nella indefettibile città del brahman, nella infinita città del brahman: la sa-

¹ Akṣara=indefettibile, sillaba, per antonomasia la sillaba om̐.

² "Tat Savitur vareṇyaṃ", inizio della Gāyatri, l'inno piú sacro del Rg-veda.

pienza e la nescienza. Transeunte è la nescienza, immortale la sapienza: colui il quale entrambi, il sapere ed il non-sapere, domina, costui è l'Altro,

2. il quale, Unico, governa ogni matrice, a tutte le forme presiede ed a tutte le speci. Egli è colui il quale sin dal principio riempí di conoscenza Kapila,¹ il generato dagli ṛṣi, contemplandolo allorché fu nato;

3. questi è il dio che, moltiplicando ogni specie su questo campo [questa terra], in sé la riprende <quando muoiono i suoi individui>; allorché di nuovo la genera, egli — Signore ed egualmente Padrone — su di lei esercita, Grande Spirito, la sua sovranità.

4. Come il toro [il sole] irraggia tutte le regioni del cielo, in alto, in basso e per traverso splendendo, così costui, dio, beato, desiderabile, unico, governa tutto ciò che è nato da matrice.

5. È egli che, generatore universale, porta a compimento ogni creatura dotata di propria forma e che, contemplandoli, sviluppa tutti gli esseri. Egli, unico, governa tutto questo cosmo e distribuisce gli elementi della natura [guṇa].

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

6. Questo è ciò che è celato nell'insegnamento segreto dei Veda. Questo conosce Brahmā come

¹ Nome di uno ṛṣi, al quale miticamente viene identificato l'omonimo fondatore della filosofia Sāṅkhya.

il grembo del *brahman*. E gli antichi Dei e gli *ṛṣi*, i quali ciò conobbero, fattisi di Lui, divennero immortali.

7. Colui il quale è dotato dei tre *guṇa*, che è attore dell'azione che porta frutti, ed è, allo stesso tempo, fruitore della medesima allorché è stata compiuta, costui è multiforme, signore dei tre *guṇa*, sovrano dello spirito vitale, e procede, secondo le proprie azioni, sul triplice cammino.¹

8. Colui il quale è della misura di un pollice, il cui sembiante è pari al sole, dotato di volontà e di senso dell'io, questi è riconosciuto come l'Altro,² in virtù della *buddhi* e dell'*ātman*, e la sua grandezza è paragonabile a quella della punta di una arista.

9. Se si divide in cento parti la punta di un pelo della coda, si può considerare una di queste parti come <la grandezza dell'> anima individuale [*jīva*], e pur tuttavia l'anima individuale è <di grandezza> infinita.

10. Essa non è femmina, essa non è maschio, e neppure essa è androgina; qualunque singolo corpo essa assuma, in questo essa si custodisce.

11. In seguito all'oscuramento procedente da volizione, tatto e vista, avviene la nascita e lo

¹ Via degli Dei, dei mani e della liberazione, oppure del giusto, dell'ingiusto, del sapere.

² Anima individuale.

sviluppo del sé <individuato> dovuto a cibo, acqua, pioggia.¹ L'anima individuale <cosí> si determina secondo particolari condizioni, nelle forme che sono conseguenza del suo <precedente> agire, secondo il proprio grado.

12. L'anima individuale <allora> sceglie, a seconda delle proprie predisposizioni, differenti forme, sottili o grossolane. E, a seconda delle proprietà della sua azione e del suo sé, appare una diversa causa di unione a queste forme. Colui il quale conosce il dio senza principio e senza fine, creatore di tutte le cose, che procede in mezzo al caos, che assume innumerevoli forme, il quale abbraccia, egli solo, il tutto, costui si libera da tutti i legami.

13. Coloro i quali conoscono il dio, il quale deve essere afferrato col cuore, il quale si chiama il Libero da Rete [lo Svincolato], creatore sia dell'essere che del non essere, Śiva, creatore delle <sedici> parti costituenti <dell'uomo>, costoro abbandonano il corpo. *Oṃ tat sat oṃ!*

VI

Oṃ! La realtà [*Tat-sat*] è Hari. *Oṃ!*

1. Alcuni vati parlano dello *svabhāva*,² altri, e-

¹ Si osservi l'analogia con la teoria buddhista della nascita condizionata — *pratītyasamutpada* — secondo le dodici concatenazioni causali.

² L'essere proprio, la natura essenziale della realtà.

gualmente offuscati <da una conoscenza parziale>, parlano del tempo <come essenza del supremo Dio>. Questa è, fra gli uomini, la grandezza del Dio,¹ dal quale viene posto in moto questo cerchio del *brahman* [*brahma-cakra*].

2. Costui è quegli dal quale tutto questo <mondo> è abbracciato, il Conoscitore <per eccellenza>, il Creatore del tempo, dotato di *guṇa*, l'Onnisciente; da lui dominata si sviluppa l'azione [*karman*], la quale è da concepirsi come terra, acqua, fuoco, vento, etere.

3. Ogniqualvolta egli compie l'azione e di nuovo la annichilisce, procede veramente ad una combinazione della realtà con l'uno, i due, i tre e gli otto <principi della *prakṛti*>,² con il tempo e con i sottili *guṇa* del proprio *ātman*.

4. Procedendo ad operare, mediante atti qualificati dai *guṇa*, egli dà luogo a tutte le condizioni dell'essere. Allorché queste spariscono, svanisce anche l'atto <da lui compiuto>; annichilito l'atto egli dispare, inverandosi come l'Altro.

5. Egli appare come inizio, come causa operante la congiunzione <di ogni essere individuale

¹ Il fatto che egli trascenda ogni possibile determinazione e, quindi, definizione.

² Uno = il *puruṣa*; due = il manifesto; tre = i *guṇa* (*sattva rajas tamas*); otto = i cinque elementi piú il mentale piú l'egoità piú il senso interno.

col suo principio trascendente > : di là dalla tri-temporalità egli è privo di parte.¹

6. Egli è di là dal tempo e dalle immagini che si traggono dall'albero <del divenire>, egli è quell'Altro, dal quale procede questa epifania [prapañca]. Riconoscendolo come portatore della legge universale [dharma], protettore dal male, signore della fortuna,² situato nel nostro stesso sé, immortale, luogo del tutto,

7. riconoscendolo inoltre come grande Signore supremo di tutti i Signori, suprema deità di tutte le divinità, supremo sovrano di tutti i sovrani dell'altro mondo, possiamo noi riconoscerlo, come adorabile Signore che governa il mondo.

8. Di lui non si conosce azione e neppure organo di percezione, a lui non si vede uno simile od uno che gli sia superiore; molteplice è la sua suprema potenza, la quale è inerente al suo proprio essere [svābhāvīkī] ed è forza nascente da conoscenza.

9. Di costui, nel mondo, non esiste alcun padrone, né signore, né <per definirlo> esiste alcun carattere. Egli è la causa ed è il supremo Signore sopra gli organi dei sensi. Non esiste per lui alcun genitore e neppure alcun padrone.

¹ È il tutto-uno di là dalla frantumazione in soggetto ed oggetto di esperienza.

² Bhaga = persiano "bakht", il cui concetto corrisponde a quello del greco τύχη.

10. Colui il quale come un ragno si ravvolse, per propria natura, <nel bozzolo> filato con i fili nati dalla materia primordiale [*pradhāna*], costui possa concederci l'adito al *brahman*.

11. Questo dio unico, che è celato in tutte le creature, che è onnipervadente, che è il sé intimo ad ogni essere, sovrintendente ad ogni azione, è casa per ogni essere, è testimone ed è pensatore, è assoluto e privo di attributi.

12. Egli è l'unico capace di azione¹ in mezzo a molti inattivi,² egli è colui il quale un solo seme rende molteplice; quei risolti <nella meditazione> i quali lo scorgono collocato entro il proprio sé, per costoro vi è eterna felicità, non per gli altri.

13. Costui è l'eterno degli eterni, l'intelligente degli intelligenti, l'unico dei molti, colui il quale porta a compimento tutti i desideri; chi riconosce questo dio come quella Causa accessibile mediante <l'esercizio del> *sāṅkhya* e dello *yoga*, costui si libera di tutti i legami.

14. Ivi <ove egli è> non brilla il sole, non la luna né le stelle, né appaiono i lampi, a tacer quindi del fuoco; tutto risplende per suo splendore: ogni cosa che qui esiste trae luce dal suo fulgore.

¹ *Vasīn*=Volente, Signore, principio spirituale attivo.

² Anime individuali passive rispetto all'atto divino.

15. Come unico Hamsa nel centro di questo mondo egli è Agni [il fuoco] risiedente nelle Acque primordiali; colui il quale lo riconosce trapassa la morte: non si conosce altra via per andare <di là dalla morte>.

16. Onnicreante, onnisapiente, grembo del Sé: conoscente, creatore del tempo, qualificante, conoscitore di tutto, egli è il signore del *pradhāna* ed il conoscitore del campo [anima individuale]; padrone dei tre *guṇa* egli è la liberazione dal ciclo delle nascite [*saṃsāra*] e pone fine ai legami.

17. Egli è invero fatto di Realtà,¹ è immortale, connaturato al Signore <dei mondi>; conoscitore, onnipresente, protettore di questo mondo, egli eternamente lo governa: non si conosce altra causa per la Signoria.

18. Colui il quale all'origine pose il Brahman e per questo <Brahman> mandò i Veda <fra gli uomini>, in questo Dio che è luce del Sé e dell'intelletto cerco rifugio, desideroso di liberazione,

19. in lui, che è privo di parti, che è di là dall'azione, del quale nulla si può dire, immacolato, sublime ponte dell'immortalità, pari al fuoco che ha arso tutto il proprio combustibile.

20. Se gli uomini potessero avviluppare tutto lo spazio come con una pelle, allora, anche non co-

¹ *Tat*=questo, realtà obiettiva.

noscendo questo Dio, vi sarebbe la fine del dolore.¹

21. Per la potenza dell'ascesi, per la grazia del dio, Svetāśvatara il Saggio ha dichiarato il *brahman* supremo purificatore di là dagli *āśrama*,² il ben gradito alla raccolta degli *ṛṣi*.

22. Alla fine del Veda³ è stato reso noto il supremo segreto, in un tempo primordiale: questo segreto non bisogna comunicarlo a chi non sia interiormente calmo, non abbia figli o allievi.

23. Colui il quale possiede la massima fede [*bhakti*] nel dio, e come nel dio così la ha nel guru,⁴ per costui splendono le verità qui esposte, per costui il quale è un grande spirito. *Om! Tat sat. Om!*

¹ Probabile ironia sul fatto che è impossibile avere la liberazione senza la conoscenza del dio, causa di tutto.

² I quattro stadi della vita di un ario indiano, attraverso i quali si compie la sua carriera religiosa e sociale.

³ Oppure nel Vedānta.

⁴ Maestro spirituale.

Ísa-upanişad

1. Per il Supremo Spirito tutto ciò che esiste è una veste ed ogni cosa è un universo che si muove nell'universale movimento. Di tutto ciò fruisce, essendotene distaccato: non bramare alcun bene che sia di qualcun altro.¹

2. Pur compiendo le opere, l'uomo desideri vivere cent'anni; così è anche per te e non altrimenti; l'azione <però> non si attacchi all'uomo.

3. Senza sole² sono quei mondi ravvolti da cieche tenebre, ai quali vanno, una volta di qui partiti, coloro che uccidono il proprio sé.

4. Immobile, unico, più rapido del pensiero, Costui gli stessi Dei non possono raggiungere nel suo procedere. Costui, stando <fermo>, supera

¹ Che non appartenga alla tua interiorità.

² *Asūrya*, che può essere interpretato secondo due varianti: *Asūrya*=senza sole inteso come pensiero attivo, ed *Asurya*=di natura non divina, proprio agli Asura.

gli altri che corrono.¹ In Costui Mātariśvan² stabilí le Acque.³

5. Costui si muove, Costui non si muove; Costui è lontano, Costui è vicino; Costui è all'interno di questo Tutto, Costui è anche all'esterno di questo Tutto.

6. Colui il quale, però, riconosce tutte le forme del divenire entro l'ātman e l'ātman in tutte le forme del divenire, da Costui piú non si cela.

7. Colui nel quale tutte le forme del divenire sono diventate il proprio Sé, Colui il quale ciò conosce, quale turbamento vi può essere, quale dolore, per Colui il quale <in ogni cosa> scorge l'unità?

8. Egli si è diffuso, luminoso, incorporeo, senza difetti, senza organi, puro, invulnerabile al male. Il vate [kavi], il pensatore [mañiṣin], colui che tutto diviene [paribhū], l'autogeno [svayambhū] ha ordinato le cose secondo la loro essenzialità da evi infiniti.

¹ Perché in Lui ogni moto è già compiuto, in quanto Egli ne è il principio pretemporale.

² "Colui che si diffonde nella madre", epiteto vedico di Vāyu, il dio del vento e del moto, simbolo della potenza della vita divina operante in tutte le forme dell'attività cosmica.

³ Apas, che significa contemporaneamente le Acque Primordiali, ovvero il principio della vita, ed il sacrificio in quanto azione per eccellenza. Le Acque, nei Veda, simboleggiano i sette principi cosmici ed i loro domini di attività, cioè i tre principi inferiori, fisico, vitale e mentale, ed i quattro superiori, di verità, beatitudine, volontà cosciente ed essere. (Cfr. Shri Aurobindo, *Íśa-upaniṣad*, Parigi 1939.)

9. Entrano in cieche tenebre coloro che si danno all'ignoranza, ed in tenebre maggiori di queste coloro i quali si rallegrano della scienza.

10. "Ben altro è stato detto a proposito della conoscenza, ben altro dissero a proposito dell'ignoranza." Così abbiamo udito dai saggi, i quali ci hanno rivelato ciò.

11. Colui il quale conosce, assieme, la coppia di conoscenza ed ignoranza, avendo superato la morte mediante l'ignoranza, consegue l'immortalità mediante la conoscenza.

12. Entrano nelle cieche tenebre coloro che si dedicano al non divenire [*a-saṃbhuti*]; in maggiori tenebre ancora coloro i quali si compiacciono nel divenire.

13. "Ben altra cosa è stata detta a riguardo del divenire, ben altra cosa è stata detta a riguardo del non-divenire." Noi abbiamo ciò appreso dai saggi, che ci hanno rivelato ciò.

14. Colui il quale assieme riconosca divenire e distruzione, per mezzo della distruzione attraversa la morte, per mezzo del divenire ottiene l'immortalità.

15. Da un velo dorato è celato il volto del Vero. Levalo tu, o Pūṣan,¹ per la legge del Vero e per la visione.

¹ Epiteto vedico di Sūrya, il dio sole. Pūṣan significa letteralmente

16. Evolutore, unico ṛṣi, rettore, illuminatore, figlio del padre delle esistenze, ordina e disponi i raggi della luce. L'irraggiamento, che è la tua forma piú bella, è ciò che di te io scorgo. Quel Puruṣa che è qui ed è dappertutto, io lo sono.

17. Energia vitale dell'universo [vāyu], soffio immortale, ecco questo corpo che in cenere finisce: pertanto, o potenza di azione [kratu],¹ ricorda ciò che è stato compiuto, ricorda, o potenza, ricorda ciò che è stato compiuto.²

18. O Agni, conduci noi per la buona via alla pienezza [ray], tu, o dio che conosci tutte le manifestazioni. Allontana da noi la distrazione che ci distoglie dal vero scopo. Per te offriamo in sacrificio la nostra maggiore parola di sottomissione.

te nutrittore, accrescitore, in quanto simbolo dell'intelligenza che, procedendo dalla sfera soprasensibile allusa dal Sole, amplia ed accresce la conoscenza dell'uomo distruggendo i limiti delle tenebre.

¹ Il vocabolo vedico *kratu*, identico etimologicamente al greco *κράτος*, indica la possibilità di compiere un'azione ed in particolare la forza di volontà insita nella coscienza. Il suo grado piú immediato di manifestazione è l'irraggiamento, il *tejas* o *tapas*, calore con il quale si esprime attraverso il fisico la stessa forza che regge le cose, di origine celeste.

² *Om, krato smara kṛtam smara krato smara kṛtam smara.*

Māṇḍukya-upaniṣad

I

1. *Oṃ* è questo indefettibile <*brahman*>; *Oṃ* è tutto ciò che è; questa <*Upaniṣad*> ne è la spiegazione; ciò che è esistito, ciò che esiste e ciò che esisterà, tutto <ciò> è <compreso nello> *Oṃ*. Quell'Altro, trascendente la tritemporalità, è pur esso designato da *Oṃ*.

2. Tutto questo <che è> è, invero, il *brahman*; questo *ātman* è il *brahman*; questo *ātman* ha quattro stati [*catuṣpāt* = quattro piedi].

3. La prima condizione è *Vaiśvānara*,¹ la quale ha come sede lo stato di veglia [*jagarita-sthāna*]; essa ha conoscenza degli oggetti esteriori, ha set-

¹ *Vaiśvānara* = "comune a tutti i singoli uomini", nome di un'ipostasi di Agni (il fuoco vedico); indica la condizione di veglia, nella quale gli uomini possono vicendevolmente comunicare attraverso la porta dei sensi.

te membra,¹ diciannove volti² e fruisce del mondo materiale.

4. La seconda condizione è Taijasa,³ la cui sede è lo stato di sogno [svapna]: essa ha conoscenza degli oggetti interni; ha sette membra e diciannove bocche ed ha come dominio il mondo della manifestazione sottile.⁴

5. Allorché l'essere dormiente non prova piú desideri, non è piú soggetto a sogni, allora si ha la condizione di sonno profondo [susupta]. Colui che è in questo stato è divenuto uno [ekī-bhūta],⁵ è divenuto sintesi di conoscenza [prajñāna-ghana],⁶ si è fatto beatitudine [ānanda-maya] ed ha

¹ Sette membra o arti, strumenti di azione: 1) il mentale; 2) il sole e la luna, corrispondenti ai due occhi; 3) il fuoco, corrispondente al soffio vitale della bocca (mukhya-prāṇā); 4) le direzioni dello spazio (dīś), corrispondenti all'orecchio; 5) l'atmosfera, corrispondente ai polmoni; 6) l'etere estendentesi nel trimundio, ove vengono foggiate le forme, corrispondente, nell'uomo, allo stomaco, ove l'alimento viene elaborato per l'accrescimento del corpo; 7) la terra, corrispondente alla manifestazione materiale del corpo umano.

² Diciannove "bocche" o strumenti di esperienza: i cinque organi di percezione, le cinque facoltà di azione, i cinque soffi vitali, il mentale, l'intelletto, il pensiero associato (vitta), l'organo dell'egoità.

³ "Taijasa" da tejas, sostanza di luce, le cui modificazioni costituiscono il tessuto delle percezioni nello stato di sogno.

⁴ "Pravivikta", letteralmente "separato", in quanto, allo stato di sogno, l'anima individuale genera, per effetto del proprio desiderio, un mondo che è soltanto oggetto della propria esperienza personale e, quindi, non "comune a tutti gli uomini" (cfr. sopra "Vaiśvānara").

⁵ Perché di là della manifestazione grossolana e di quella sottile, in quanto sperimenta la condizione causante (kāraṇa) della potenza cosmogonica.

⁶ Perché sostanziato di gnosi (prajñā).

la beatitudine come campo di esperienza; la coscienza <stessa> è il suo strumento di conoscenza. Costui è chiamato Prājña [conoscitore assoluto]. <Questa è> la terza condizione.

6. Egli è il Signore di tutto; Egli è l'onnisciente; Egli è l'ordinatore interno; matrice di tutto, Egli è l'origine e la fine di <tutti> gli esistenti.

Qui vi sono, a tale riguardo, i seguenti śloka:¹

i Il Signore, allorché produce conoscenza rivolta all'esterno, è detto Viśva [= il Tutto partitamente] allorché genera conoscenza interiore è detto Taijasa; egli è Prājña [il Conoscitore per eccellenza], poiché possiede conoscenza sintetica [ghanaprajñā]: perciò questo Unico è considerato triplice.

ii Come Viśva, abita l'occhio destro; come Taijasa l'interno dello strumento mentale [manas]; come Prājña l'etere [ākāśa] intimo nel cuore; <così> triplicemente abita nel corpo.

iii Come Viśva, egli fruisce degli oggetti materiali; come Taijasa della manifestazione sottile; come Prājña della beatitudine [ānanda]. Conoscete così triplicemente il fruimento [bhoga] <del Signore>.

iv Il mondo della manifestazione grossolana soddisfa Viśva, quello della manifestazione sottile Taijasa; la beatitudine, Prājña: intendete così, triplicemente, il soddisfacimento [= la pienezza di esperienza].

¹ Commento tradizionalmente attribuito a Gaudapāda.

v In tre case è collocato <pertanto> e il fruitore ed il fruimento; colui il quale entrambi conosce, costui, pur fruendo [=esperimentando il mondo], non è tocco dall'esperienza.

vi <Bisogna avere> ferma convinzione che Egli [Hari] è il Produttore di tutti gli esseri esistenti. L'individuo Assoluto [Puruṣa] genera tutto, vita, coscienza e le distinte personalità individuali.¹

vii Alcuni pensatori, che credono nella creazione [sṛṣṭi-cintakāḥ], ritengono che l'origine del mondo sia <da ricercarsi in> una modificazione [vi-bhūti] <dello Spirito Universale>; da altri, invece, la creazione è concepita sotto le speci di un'illusione dovuta a sogno [svapna-māyā-svarūpa].

viii "La creazione avviene per pura volontà [icchā-mātram] del Signore"; questa è la credenza che bisogna avere a riguardo della creazione. Coloro che attribuiscono al tempo la causa di tutte le cose [kāla-cintakāḥ] pensano che l'origine del mondo sia riferibile al tempo.

ix Alcuni pensano che la creazione sia avvenuta affinché <il Signore> ne fruisca [bhogārtham], altri la ritengono dovuta a gioco [krīḍārtham]. Questo <atto di creazione> è inerente all'essere di Dio [devasya... svabhāvo]; quali oggetti di desiderio possono, infatti, esistere per colui il quale ha soddisfatto ogni desiderio?

¹ *Aṃśu*, letteralmente "raggio di luce" dipartito dal Supremo Spirito.

7. I saggi pensano che il Quarto, che non ha conoscenza né degli oggetti interni né di quelli esterni, né, contemporaneamente, di questi e di quelli, che non è sintesi di conoscenza, <poiché> non è né conoscente né non conoscente, che è invisibile, non agente, incomprendibile, indefinibile, impensabile, indescrivibile, è la sicura essenza fondamentale dell'ātman, nella quale è totalmente cessata ogni traccia di manifestazione, ed è pienezza di pace e di beatitudine, senza dualità: questo è l'ātman [così deve venir conosciuto].

Qui vi sono, a tale riguardo, i seguenti śloka:

x L'immutabile Signore, che causa la cessazione di tutti i mali, colui che è di là dalla qualità, che è il dio di tutti gli spiriti meditanti,¹ che è onnipervadente [vibhu], costui chiamano il Quarto [turiya].

xi Viśva e Taijasa si concepiscono vincolati entrambi a causa ed effetto [kārya-kāraṇa-baddhau], Prājña alla causa; nella condizione di Turiya, invece, né causa né effetto sono più validi.²

¹ *Sarva-bhāvānām devaḥ*; interpretabile anche come "dio di tutte le condizioni di esistenza"; *bhāva* può, infatti, significare "stato", "condizione", ed anche, come sinonimo di *bhavanā*, "immedesimamento", "meditazione" e quindi, come attributo, "meditante".

² Difatti, nella condizione di sonno profondo, di là dal corpo materiale e dal tessuto dinamico delle energie, le cui rispettive esperienze corrispondono a Viśva e Taijasa, si inverte la pura causalità del Verbo: di là da questa condizione il meditante si trasporta nella sfera preesistenziale e quindi precausale dell'Essere.

xii Prājña non conosce [saṃvetti] <partitamente> se stesso, gli altri <stati dell'essere>, il vero ed il falso:¹ tutto ciò il Quarto eternamente dispiega.

xiii La non accettazione della dualità è pari <nelle condizioni di> Prājña e Turiya. Prājña è, però, connesso al "principio del sonno"² che, invece, nella condizione di Turiya non è conosciuto.

xiv I primi due stati sono accompagnati da sonno e sogno; Prājña da sonno senza sogno. Nel Quarto i saggi non percepiscono né sonno né sogno.

xv Il termine "sogno" [svapna] si applica ad un percepire alterato, "sonno" [nidrā] all'ignoranza dell'alterità.³ Una volta distrutta la conoscenza invertita, propria ad entrambi, si consegue la meta del Turiya.

xvi Allorché si risveglia l'anima individuale [jīva], già dormiente a cagione dell'infinita māyā, essa diventa cosciente di Colui che è privo di nascita, sonno, sogno, dualità.

xvii Per quanto esista dispiegamento [prapañca] <di io e non-io>, esso cessa, non v'è dubbio: tutto questo <mondo> è tale soltanto in funzione alla māyā; dal

¹ In quanto sintesi assoluta di conoscenza (prajñāna-ghana), Prājña non ha conoscenza distintiva degli oggetti come esseri a sé, bensì ha coscienza dell'essere in quanto identico a sé.

² Bija-nidrā, letteralmente "sonno-seme", ovvero la Nescienza radicale (mūla-avidyā), che costituisce, principalmente, l'oggetto della Gnosi ed il suo velo magico. Questa è trascesa, assieme alla Gnosi, nel Quarto stato.

³ I due stati sono qui considerati non come forme possibili proprie alla conoscenza, bensì nella loro sussunzione da parte di un individuo empirico che li sperimenta riflessi, quindi invertiti, nella sua ignoranza.

punto di vista della Suprema Realtà [paramārthatas] la dualità è non dualità.

xviii La conoscenza distintiva [vikalpa] viene a cessare, in quanto concepita da una persona particolare. Questa dottrina deriva dall'insegnamento <di un guru>: una volta che si è conosciuta, cessa la dualità <di soggetto ed oggetto>.

III

8. Egli è l'ātman, super-indefettibile, designato da Om̐, riguardo alle cui misure [adhi-mātra] ogni piede <del brahman> corrisponde ad ogni <sua> misura, ogni <sua> misura ad ogni piede <del brahman>: questi sono le lettere A, U, M.

9. Vaiśvānara, la cui sede è lo stato di veglia, è designato dalla lettera A, che è la prima misura [mātra] <del monosillabo Om̐>, per il fatto che āpti¹ [conseguimento, connessione] inizia con A. Consegue [āpnoti] infatti tutti gli oggetti di desiderio ed è preminente [ādi]² colui il quale così conosca.

10. Taijasa, la cui sede è lo stato di sogno, è designato dalla lettera U, che è la seconda misura,

¹ Āpti, "connessione", propriamente fra i suoni, come a Vaiśvānara compete la connessione fra le cose materiali attraverso la conoscenza sensibile.

² Ādi, "inizio", dell'alfabeto e del monosillabo stesso, come Vaiśvānara è la base sulla quale si fonda la realizzazione dell'ātman.

in quanto *utkarṣa* [elevazione] ¹ rispetto alla dualità: ² esso, invero, sublima [*utkarṣati*] il flusso ininterrotto di conoscenza [*jñāna-santati*]. Colui il quale ciò conosca è in armonia con il Tutto; non uno dei suoi discendenti ignorerà il *brahman*.

11. *Prājña*, la cui sede è lo stato di sonno profondo, è designato dalla lettera M, che è la terza misura, in quanto determina [*miti*] la dissoluzione [*apīti*] ³ <della conoscenza esteriore>. Colui il quale ciò conosce diventa, invero, onnipenetrante.

Qui vi sono, a tale riguardo, i seguenti *śloka*:

xix Allorché si sviscera la qualità "A" di *Viśva*, si consegue pienamente l'adeguamento interiore al carattere-*Ādi* [principalità] di *Viśva*; compiendo la penetrazione meditativa [*saṃpratipatti*] in <questa> misura <del Signore> si invera, anche, l'adeguamento alla *Āpti* ["connessione" dell'esperienza senziente].

xx Allorché si comprende la qualità "U" di *Taijasa*, appare chiaramente lo *Utkarṣa* [elevazione, di là dalla sussunzione materiale del mondo]; meditativamente pe-

¹ Elevazione perché, in seguito all'abbandono dell'identificazione con il corpo (*abhimāna*), si sperimenta l'ordine di vita sottile, superiore a quello materiale.

² La dualità propria al percepire distintivamente gli oggetti esteriorizzati rispetto al soggetto percipiente. Oppure elevazione rispetto alla dualità, all'alternarsi di veglia e di sonno profondo.

³ Oppure penetrazione nella conoscenza intuitiva.

netrando in < questa > misura < del Signore > sorge, similmente, la qualità-Ubhaya.¹

xxi Allorché si realizza la condizione "M" propria a Prājña, chiaramente si inverte l'adeguamento alla < qualità di > Māna ["misurazione" conoscitiva dei mondi]; meditando su < questa > misura < del Signore > si consegue veramente l'interiore adeguamento al < suo > laya.²

xxii Colui il quale saldamente conosce ciò che nelle tre dimore vi è di pari e di simile, costui diventa venerato da tutti gli esseri e da loro onorato.

xxiii La lettera A conduce a Viśva, la lettera U a Taijasa e, così pure, la lettera M a Prājña; non si sa che non esista via per ciò che è di là da ogni misura [Turiya].³

IV

1. Il Quarto stato [caturtha] è incommensurabile,⁴ è non agente, è di là dalla manifestazione; esso è assoluta calma [śiva] e trascende la qualità < di soggetto e di oggetto >. Tale è la lettera Om. Colui il quale così conosca, diventa < puro >

¹ "Ambo", conoscenza contemporanea del mondo sotto le speci materiali ed etero-formative.

² "Riassorbimento" dei mondi alla fine di ogni evo cosmico.

³ Significa, cioè, che anche il quarto stato, che trascende gli altri stati, è conseguibile dal meditante. Questa affermazione prefigura abbastanza da vicino le teorie buddhiste riguardanti il vuoto, lo śūnya.

⁴ A-mātra, non misurabile, in quanto non soggetto ad esperienza.

ātman e, mediante l'ātman [= sé], penetra nell'ātman [sé = spirito universale].

Qui vi sono, a tale riguardo, i seguenti śloka:

xxiv Si conosca la lettera Om secondo i suoi diversi piedi [lettere formative]; non vi è dubbio che i piedi sono altrettante misure [o parti] <del Signore>.

xxv Si aggioghi la mente al praṇava;¹ il praṇava è il brahman senza-timore [= assoluto]; per colui il quale è spiritualmente congiunto al praṇava non esiste timore, in alcun modo.

xxvi Il praṇava è il brahman recente, il praṇava è il brahman primordiale;² l'immutabile praṇava è senza precedente [causa], senza interno, senza esterno, senza secondo.

xxvii Di tutto questo <universo> il praṇava è l'inizio, il mezzo e la fine [= è creatore, conservatore, distruttore]. Così conoscendo il praṇava si consegue ciò che è intimo <a tutte le cose> [= l'Ultima Realtà, il brahman].

xxviii Si riconosca il praṇava come il Signore, che sta entro il cuore di ogni creatura; il risoluto, che mediti la lettera Om come onnipervadente, non piú patisce.

¹ Si mediti sul simbolo Om.

² "Aparaṁ brahma... paraṁ": il brahman, e quindi il praṇava, trascende anche la propria absolutezza, potendo essere contemporaneamente "qualificato" (saṁguṇa-brahman) e "non-qualificato" (nir-guṇa-brahman), o assoluto.

xxix Colui il quale riconosca la lettera Om̐ come senza parti [= assoluta] e, <allo stesso tempo>, piena di parti,¹ costui è veramente un saggio,² non una persona qualunque.

¹ Gravidata delle infinite possibilità dell'essere.

² Muni, letteralmente "silenzioso", "asceta", etimologicamente identico al greco μύστης.

STAMPATO IN ITALIA
DALLA STAMPERIA FRATELLI PARENTI DI G.
FIRENZE