

Upaniṣad

antiche e medie

2.



PAOLO BORINGHERI · TORINO

Enciclopedia di autori classici

diretta da Giorgio Colli

48

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

UPANISAD
ANTICHE E MEDIE

2. BRHAD-ĀRANYAKA, KATHA

BORINGHERI



EDITORE BORINGHIERI s. p. a.

Torino, via Brofferio 3

© 1961

PRIMA EDIZIONE gennaio 1961

Prima di analizzare il contenuto della Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad e della Kaṭha- (o Kāṭhaka) -upaniṣad, vogliamo riassumere brevemente i concetti fondamentali della letteratura upaniṣadica ed esporre alcune osservazioni che gioveranno alla migliore intelligenza di questi venerandi documenti della spiritualità indiana.

Le Upaniṣad, etimologicamente “sessioni presso [il Maestro]” e quindi “dottrina esoterica”, costituiscono l’interpretazione, nei termini di un insegnamento mistico-filosofico (quindi non ancora logico-discorsivo), dell’esperienza cosmica ed intuitiva vissuta dai Saggi vedici (ṛṣi). Le Upaniṣad, concludendo il periodo puramente religioso e sapienziale dell’antica civiltà indiana, aprono un nuovo ciclo, quello della speculazione vera e propria, che darà luogo ai sei grandi sistemi filosofici seriori — i sei Darśana — nonché ai due grandi movimenti eterodossi del Buddismo e del Jainismo, molti prodromi dei quali sono facilmente rilevabili anche nelle Upaniṣad piú antiche.

La dottrina esposta da questi testi affonda le sue radici in una visione del mondo sovrasensibile sperimentata da asceti i quali, alla conoscenza del significato co-

smico del rito vedico, univano la pratica della meditazione (dhyāna) e quindi di quelle discipline interiori, denominate genericamente tapas (fuoco, calore di volontà), sulle quali si baserà il successivo Yoga sistematico. Per questo motivo le Upaniṣad costituiscono contemporaneamente la dottrina mistica per eccellenza dell'India antica e l'inizio della sua speculazione filosofica, abbracciate in una visione cosmologica della realtà.

Per le Upaniṣad, la realtà della realtà, di là dalla diade di soggetto-oggetto propria all'atto conoscitivo, è il brahman, l'unico principio dal quale traggono il loro essere tutte le creature esistenti e possibili, principio che in loro si individua senza perdere la propria essenza. Le Upaniṣad lo identificano allo ātman, Sé o Io assoluto, sintesi di totale essere e di totale conoscere, quindi atto eterno, che veglia nel cuore di ogni creatura umana, in quello stato incondizionato (turīya = "il quarto") che giace di là dalla condizione di sonno profondo (suṣupti).

Questo è il vero soggetto (bhokṭṛ = "fruitore") della vicenda umana, distinto da quel fascio di volizioni e di sensazioni nelle quali l'individuo empirico si riconosce come ego.

La realizzazione, ossia l'interiore inverarsi, dell'identità brahman-ātman, costituisce la sintesi conoscitiva ed il fine pratico delle Upaniṣad. In un linguaggio maestoso e poetico, tessuto di luminose immagini, la Dottrina segreta addita i sentieri arcani di interiore consapevolezza percorsi dagli antichissimi Vati fino ai ricercatori, le meditazioni dei quali segnano l'alba della grande giornata filosofica indiana.

Le Upaniṣad, la redazione delle quali iniziò nel periodo immediatamente successivo all'esegesi liturgica dei

Veda, cioè verso l'ottavo-settimo secolo a. C. e forse anche prima, assommano convenzionalmente al mistico numero di cento e otto. Si distinguono in antiche, medie e recenti, la differenza fra i tre periodi essendo data dal trapasso da una intuizione eminentemente cosmologica del Reale ad una visione sempre piú gnostica e filosofica dei massimi problemi, i quali vengono posti e risolti nei termini di un'esperienza soggettiva dello spirito, invariantsi come attività magica del Sé. Questa intuizione e questa esperienza presuppongono il riconoscimento di assoluta concretezza all'atto pensante, concepito come l'individuazione dell'attività creatrice del logos (Vāc = la parola), in un essere particolare (adhyātma), in quanto il pensiero libero dai sensi è il portatore di quell'intima connessione fra tutte le cose (ṛtá = il Vero, dalla radice ar = connettere; cfr. il greco ἀρμονία), che è il tessuto della realtà. Esse si fondano, inoltre, sulla vissuta identità fra i princípi reggenti la personalità umana, fino al limite della corporeità fisica, e quelli sui quali è basato l'universo.

Questa intuizione, che già appare nel R̥g-veda,¹ costituisce la concezione centrale di tutte le Upaniṣad, aparendo in quelle piú antiche come l'identificazione fra macro e microcosmo, ricreata sul piano magico-rituale; in quelle piú recenti, invece, risultando come l'assimilazione realizzata sul piano meditativo fra il puruṣa, o "homunculus", sintesi della personalità umana, racchiuso nel cavo del cuore, ed il brahman, o Mahā-puruṣa, che è l'Uno-tutto, trascendente tutte le sue possibili determinazioni nel campo dell'esistente.

Le Upaniṣad che qui si presentano costituiscono l'e-

¹ Cfr. l'inno al Puruṣa, R̥g-veda, x, 90.

sempio classico delle due fasi successive dell'esperienza suaccennata, ed è perciò che sono state scelte per questo secondo volume. Un altro motivo che ci ha guidato nella scelta è il fatto che esse rappresentano il parallelo perfetto alla Chāndogya-upaniṣad e alla Śvetāśvatara-upaniṣad, tradotte nel primo volume; in tal modo ogni volume può costituire una unità a sé, contenendo l'esposizione dei due momenti principali del pensiero upaniṣadico.

Nella traduzione abbiamo tenuto presente un criterio fondamentale, cioè che le Upaniṣad debbono essere lette così come ci sono state trasmesse, dunque senza introdurre nella loro traduzione elementi appartenenti alle differenti scuole interpretative, le quali, si badi bene, non sono soltanto quelle scientifiche europee basate sulla critica storica e comparativa dei testi, ma anche quelle indiane, fondate su di una tradizione millenaria che trae la sua validità dall'esperienza diretta di una catena (samprādāya) ininterrotta di maestri e discepoli risalente, ove non addirittura ai Saggi vedici, almeno ai pensatori del primo Vedānta, che compirono una delle piú possenti sintesi di conoscenza che ricordi la storia dello spirito umano.

Il testo, pertanto, viene esposto così come appare all'immediata lettura di chi conosca la lingua, nella quale è originariamente redatto, e quel mondo di pensiero, in cui è idealmente situato, senza tutti quegli appesantimenti interpretativi che talvolta — invece di rischiare — oscurano la comprensione di un Vero, piú facilmente intuibile quando viene afferrato mediante la risonanza poetica di cui è rivestito, che quando viene analizzato secondo i dati della critica.

Nel compiere la traduzione, quindi, abbiamo di pro-

posito cercato di dimenticare tutte le ipotesi di studio e tutti i preconcetti scientifici (che spesso non durano piú di una generazione di studiosi), relativi alle origini e allo sviluppo di questa particolare letteratura, e ci siamo invece attenuti al puro dato obiettivo del testo, testo il quale, ripetiamo, viene presentato ai lettori cosí come è stato tramandato, senza censure (vedi i tagli operati dal Böhlingk ai rituali contenuti nel sesto adhyāya della Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad, il cui contenuto crudamente sessuale prelude alle tecniche yoga dello Śivaismo e del Buddhismo tibetano rNiñ ma pa e bKa rgyud pa), e senza quello zelo interpretativo volto a rappresentare la speculazione upaniṣadica come l'inizio dell'evoluzione filosofica di un'ingenua religione naturalistica.

I testi appariranno quindi talvolta disuguali: dalle altezze metafisiche, indicate con potenti quanto trasparenti allusioni, essi discenderanno al mito religioso e alle elucubrazioni sul rituale. Si abbia però presente che in nessuna concezione del mondo quanto in quella propria alla civiltà religiosa dell'India si invera cosí esattamente il detto goethiano "tutto l'effimero non è che un simbolo", un simbolo delle diverse condizioni interiori dello spirito. In questo campo l'asceta, lo yogin ed il miste operano per la propria resurrezione all'Essere totale.

Letti come si deve, questi documenti si riveleranno risonanze, nel mondo indiano, di quella medesima sapienza che, dalla Grecia, ci giunge nei testi orfici ed in quelli della migliore gnosi, e ci illumineranno circa il fatto che un'esperienza analoga ai misteri del nostro Occidente antico permea e vivifica tutti i movimenti speculativi dell'India, ed è di base alla loro attività conoscitiva.

PIO FILIPPANI-RONCONI

Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad

La *Bṛhad-āraṇyaka* è una delle piú antiche upaniṣad, coeva o, piú probabilmente, anteriore alla *Chāndogya*.¹ La sua antichità è paleosata non solamente dalla fase di sviluppo del pensiero upaniṣadico che essa documenta, ma anche da ragioni linguistiche e dalla rappresentazione della società indiana del tempo. In tale società la casta sacerdotale non aveva ancora il monopolio teologico che detenne in epoche successive (abbiamo, per esempio, il principe *Pravāhaṇa Jaivali* che istruisce il *brāhmaṇa* *Gautama* [vi, 2, 7], il re *Ajātaśatru* di Benares che insegna il supremo Vero al *brāhmaṇa* *Dr̥ptabālāki* [ii, 1, 15] dopo aver ironicamente rilevato come un guerriero ammaestri un sacerdote, eccetera), la donna poteva accedere alla sacra sapienza (vedi il dialogo fra *Yājñavalkya* e la moglie *Maitreyī* [ii, 4] ed il certame teologico fra il medesimo saggio e *Gargī*, accettata come campione da tutti gli altri *brāhmaṇa*) e, inoltre, non vigevano ancora pienamente le interdizioni rituali proprie all'ortodossia brahmanica (l'uso di cibarsi di carne bovina è documentato dal passo vi, 4, 21). L'antichità di questa upaniṣad è poi dimostrata dalla poca omogeneità del testo, le cui sei lezioni (*adhya*) sono suddivise, due a due, in tre parti (*kāṇḍa*), ognuna delle quali sembra essere stata redatta separatamente: ciò è dimostrato dal fatto che le tre parti concludono con tre genealogie di maestri (*vaṃśa*), che si sono tramandati l'insegnamento, non perfettamente coincidenti nella successione dei nomi.

Inoltre la terza lettura, che la tradizione denomina "Appendice" (*Khila-kāṇḍa*), raduna, abbastanza confusamente, un insieme di testi eterogenei, alcuni dei quali reperibili anche nella *Chāndogya-upaniṣad*, che, come osserva il *Sénart*,² hanno il carattere di *excerpta*, contenenti detti e citazioni considerati autorevoli presso gli ambienti brahmanici, deliberatamente riuniti in un supplemento.

La *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad* appartiene al ciclo dello *Yajur-veda*,³

¹ Cfr. le ragioni esposte dal *Renou* nel *Bull. de la Soc. de Ling.*, xxxiv, 1, p. 94.

² *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad* (Parigi 1934) p. ix.

³ Cfr. maggiori dettagli circa la letteratura religiosa dell'India nel nostro primo volume, pp. 12-13.

cioè al Veda delle formule sacrificali (*yajus*, cfr. i romani *indigitamenta*), mormorate dal sacerdote *adhvaryu* durante l'esecuzione del sacrificio vedico. Questi *yajurṣi* sono contenuti in due raccolte, denominate rispettivamente dello *Yajur-veda* nero e dello *Yajur-veda* bianco; quello bianco, probabilmente chiamato così per la maggiore purità del suo contenuto, raccoglie le rivelazioni ricevute da *Yājñavalkya Vājasaneyā* (dove il nome di *Vājasaneyin* dato agli appartenenti a questa scuola), mentre quello nero è la redazione più spuria, ma anche più antica.¹ Lo *Yajur-veda* bianco, a sua volta, ci è stato trasmesso in due redazioni appartenenti ai due "rami" (*śākha*) della medesima scuola, quello dei *Mādhyandina* e quello dei *Kaṇva*; alla prima si è attenuto il *Böhtlingk* nella sua edizione (Pietroburgo 1889), alla seconda il *Deussen* (*Sechzig Upaniṣad's d. Veda*, Lipsia 1897, pp. 373 sgg.) ed il *Müller* (*S.B.E.*, xv, 2), nonché il *Sénart* (Parigi 1934): su tale redazione è basata la presente traduzione. Tutti i commenti e le chiose relativi allo *Yajur-veda* bianco sono riuniti in un *brāhmaṇa*, detto lo *Sata-patha-brāhmaṇa*, o *brāhmaṇa* delle cento vie; tale *brāhmaṇa* conclude con un *āraṇyaka*, o breviario meditativo per gli asceti viventi in silvestre ritiro (*araṇya*), alla fine del quale si trova la presente *upaniṣad*, detta dei "grande *āraṇyaka*" (*Bṛhad-āraṇyaka*).

La prima parte di questa *upaniṣad* è divisa in due letture, ciascuna di tre capitoli di lunghezza diversa. La prima inizia con una lunga disquisizione sul cavallo sacrificale, che viene assimilato all'Universo di cui successivamente narra l'origine. Il Creatore, identificato a Morte-Fame, trae dal non-essere l'universo per cibarsene, indi si trasforma in cavallo allo scopo di compiere l'*aśva-medha*, cioè il sacrificio di sé a se stesso. Metafisica e cosmologia caratterizzano i capitoli seguenti, ove le principali funzioni dell'uomo ed i loro corrispondenti soffi vitali (*prāṇa*) trovano la loro corrispondenza macrocosmica, in rapporto alla vittoria dei *Deva* sugli *Asura* ottenuta in virtù dello "spirito orale" (*āsanyaṃ prāṇaṃ*). Le elucubrazioni cosmogoniche riprendono con la descrizione dello sdoppiamento del *Puruṣa*, o Uomo Universale, in uomo e donna, dai quali sono nate tutte le creature. Indi, dopo aver spiegato la permanenza del *brahman-ātman* in tutti gli elementi dell'universo, la lettura continua con una serie di capitoli eterogenei riguardanti l'identificazione di funzioni umane con categorie universali, secondo la loro divisione in triadi e pentadi. È particolarmente interessante la tripartizione degli elementi, attraverso i quali l'*ātman* si

¹ Cfr. *Winternitz, Gesch. d. ind. Litteratur* (Lipsia 1905) vol. 1, p. 149

manifesta, secondo *prāṇa* (vita), *vāc* (parola) e *manas* (mente), che sembrerebbe preludere alla nota tricotomia buddhista di *kāya-vāk-citta* (corpo-verbo-mente). Ognuna di queste tre categorie presiede ad un'etera pentade, e così l'universo intero viene ripartito ed ordinato secondo la genesi dei suoi elementi. Sono, poi, intercalati vari capitoletti di carattere rituale e magico, fra i quali uno riguardante le funzioni principali del *prāṇa* e la loro identificazione a varie divinità vediche, in vista, evidentemente, di pratiche yogiche del genere meditativo-respiratorio. La seconda lettura inizia con la celebre discussione fra il *brāhmaṇa* *DṛptaBālāki* e lo *ṣatriya* *Ajātaśatru*, re di Benares, durante la quale il primo identifica il *brahman*, successivamente, con le entità dei dodici elementi: alla fine della discussione il sacerdote riconosce di doversi mettere alla scuola del guerriero, che gli insegna come il soggetto cosciente (o l'io) sia l'unico essere dal quale è stato emanato tutto l'universo oggettivo, compresi gli dèi, e gli rivela come questo io conosca quattro gradi di manifestazione, a seconda dei corrispondenti stati di coscienza soggettiva, i quali si estendono dalla veglia al sonno catalettico. Un interludio di enigmi, seguiti da elucubrazioni sui due aspetti dello *ātman-brahman*, separa questa discussione dal celebre dialogo fra *Yājñavalkya* — in procinto di abbandonare la casa per darsi a vita ascetica — e la sua sapiente moglie *Maitreyī*, a richiesta della quale espone la teoria del Sé (*ātman*) e dell'amore. In pratica, egli afferma, tutto ciò che si desidera, si vuole e si ama, è in virtù del Sé che lo si desidera, lo si vuole e lo si ama. Alla moglie, desiderosa di un'immortalità cosciente, *Yājñavalkya* oppone l'impossibilità della coscienza, così come ella la concepisce, dopo la morte, allorché sparisce la dualità fra soggetto ed oggetto che rende possibile l'atto conoscitivo.

La lettura conclude con il *madhu-kāṇḍa*, o "sezione del miele": il "miele" è l'elemento sovrasensibile presente in tutti i componenti dell'universo, che si rivela come vivificatore e datore dell'immortalità per colui che abbia in sé realizzato l'unità del Tutto, ossia il *brahman*. Segue la prima lista di maestri che si sono l'un l'altro trasmessi la dottrina esoterica.

La seconda sezione, molto più omogenea delle altre due, comprende i quattro grandi dialoghi filosofici tenuti da *Yājñavalkya* di fronte al re *Janaka* di *Videha* (attuale *Tirthout*), simili per molti versi ai tornei dialettici di *Uddālaka Aruṇi* contenuti nella *Chāndogya-upaniṣad* (cfr. letture quinta e sesta), alla fine dei quali tutti i *brāhmaṇa* interlocutori — fra i quali una donna, *Gārgī Vācakanvī* — si dichiarano vinti. Il primo di questi certami filosofici, che da solo occupa tutta la lunghissima terza lettura, contiene

l'esposizione della teoria del *karman*, cioè della rinascita dell'individuo in una condizione corrispondente alle opere liberamente compiute nella sua vita anteriore, dottrina nella quale erroneamente molti commentatori occidentali hanno voluto vedere un elemento buddhista, mentre invece si tratta di un patrimonio comune a tutte le scuole indiane. Ognuna di queste discussioni tratta di un argomento differente: il fondo a tutti comune è cosmogonico-metafisico.

Particolare interesse rivestono i tre dialoghi contenuti nella quarta lettura, nel corso dei quali Yājñavalkya espone, a richiesta del re Janaka di Videha, le sue dottrine riguardanti lo *ātman*, il destino post mortem della coscienza e le condizioni di questa in rapporto ai quattro stati, nei quali lo *ātman* si manifesta. La lettura conclude col testamento spirituale del medesimo Saggio a sua moglie Maitreyī. Alla fine vi è la solita lista dei maestri che l'un l'altro si sono tramandati l'insegnamento.

Nel corso di questa lettura vi sono due punti di notevole interesse: laddove (iv, 4) si parla del doppio destino, successivo alla morte (la via degli Dei — *deva-yāna* — e la via dei Mani — *pitṛ-yāna*), teoria che verrà poi ampiamente sviluppata dalla *Bhagavad-gītā*, e laddove questo destino viene considerato in rapporto al particolare stato di coscienza (*vijñāna*; si osservi come l'*upaniṣad* impieghi il vocabolo con il medesimo significato che successivamente assumerà nel Buddhismo).

Delle due letture che compongono la terza sezione, la prima comprende quindici brevissimi capitoli eterogenei di aspetto gnomico, l'ultimo dei quali contiene una preghiera per gli agonizzanti (cfr. *Īśā-up.*, 15-16), composta di due invocazioni, una a Puṣan ed una ad Agni. Questi capitoletti, da alcuni autori — appartenenti a scuole storico-naturalistiche — (cfr. Belloni-Filippi, *Due Upaniṣad*, p. 18), sono interpretati come un insieme di "allegorie, superstizioni, riti magici, eccetera" (*ibidem*); a noi, invece, sembra che siano, in realtà, sintetiche formule meditative del tipo dei *mantra*, sulle quali l'asceta *upaniṣadico* raccoglieva yoghicamente la propria coscienza, allo scopo di accedere illuminativamente ai Supremi Veri.

Nella seconda lettura si accentua il carattere magico-yoghico dell'insegnamento, che discende ai riti di dominazione (*śrī-mantha*) e di generazione (*putra-mantha*), con tutti i particolari necessari per l'allievo il quale, dal casto discepolato (*brahmacarya*), passi allo stato di padre di famiglia (*garhapātya*).

Le principali edizioni e traduzioni di questa *upaniṣad*, dopo le primissime edizioni del secolo scorso (Anquetil-Duperron, Strasburgo 1801-02), sono le seguenti:

- Max Müller, *The Upanishads translated*, "Sacred Books of the East", vol. xv, 2, (Oxford 1879)
- Otto Böhtlingk, *Bṛhadāraṇyakopaniṣad* (Pietroburgo 1889)
- Paul Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen* (Lipsia 1897-1905) pp. 373 sgg.
- Ferdinando Belloni-Filippi, *Due Upaniṣad; la dottrina arcana del bianco e del nero Yajurveda* (Lanciano 1912)
- B. D. Basu, *The Sacred Books of the Hindus* (Allahabad 1911)
- Emile Sénart, *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad* (Parigi 1934).

Kāṭha-upaniṣad (Kāṭhaka-upaniṣad)

Questa upaniṣad, come la *Svetāśvatara* tradotta nel primo volume, appartiene alla scuola dello Yajur-veda nero (cfr. sopra) e, assieme alla stessa, apre la fase gnostico-filosofica della speculazione upaniṣadica nella quale appaiono di già tutti quei motivi psicologici e meditativi che verranno successivamente sviluppati dal Vedānta storico, dal Sāṃkhya e dallo Yoga sistematico di Patañjali. Come per tutti i testi consimili, è difficile indicare l'epoca nella quale questa upaniṣad è stata composta, anche perché essa non ci è pervenuta nella redazione originale, bensì come la giustapposizione di due parti, redatte in epoca diversa: la prima, certamente anteriore al Buddha, contiene il dramma ultraterreno che costituisce il nucleo genuino dell'upaniṣad, la seconda, invece, espone una sintesi di dottrine psicologiche e di teorie yoga che riguardano direttamente la tecnica della liberazione (*mukti*, *mokṣa*). Quindi, mentre la precedente upaniṣad, con i suoi maestosi miti cosmogonici e le dottrine relative alla corrispondenza fra micro e macrocosmo, risuonava ancora di echi vedici, e presentava l'immagine di una società piú ario-indiana che indiana, quest'altra upaniṣad ci mette di fronte ad un mondo psicologicamente molto diverso, ove, alla conoscenza del rito ed alla appropriata evocazione degli dèi, si sostituisce sempre piú la meditazione e la conoscenza del Sé, base di tutta la successiva speculazione indiana.

Il mito del viaggio ultramondano di Naciketas, che costituisce il nocciolo dell'upaniṣad, era stato già narrato dal *Taittiriya-brāhmaṇa* (III, 11, 8), con la sola differenza — invero molto importante — che, ove questo afferma che la liberazione da nascita a morte è conseguibile mediante il compimento di un particolare sacrificio, l'upaniṣad, invece, riconosce nella conoscenza del sovransensibile (innata in ogni essere umano), la chiave per la suprema

liberazione. A parte questa considerazione, che riflette i diversi orientamenti dell'esegesi del sacrificio (oggetto del *brāhmaṇa*) e della conoscenza del Sé (scopo dell'*upaniṣad*), abbiamo ritenuto opportuno integrare questa con quello, quando ciò fosse necessario per la migliore comprensione del mito. Il quale, fra l'altro, ci riporta ad un ambiente analogo a quello orfico-misterico del nostro antico Mediterraneo. Infatti non è difficile riconoscere che la discesa agli inferi del giovane *brāhmaṇa* Naciketas, che simboleggia la penetrazione meditativa dell'io nell'insieme delle condizioni di coscienza operanti di là dallo stato di veglia, allo scopo di conseguire quella conoscenza-vita alla quale il padre inutilmente ambiva con l'offerta di scialbi beni terrestri, rappresenta anche il processo tipico e il mito centrale dei misteri della nostra antichità, fino all'epoca più recente della gnosi e della prima alchimia "spirituale" ("visita interiora terrae, rectificando invenies occultum lapidem, veram medicinam").

Il secondo carattere di questa *upaniṣad*, per il quale essa si differenzia da tutte le altre, è il movimento drammatico della vicenda, che è il pretesto per l'esposizione degli insegnamenti filosofici. L'*upaniṣad* consiste nel dialogo fra il fanciullo Naciketas, figlio di Uddālaka Vājaśravasa, e Yama, dio dell'oltretomba e signore della primordiale sapienza. Mentre il padre di Naciketas compiva il sacrificio di tutte le sue sostanze (*sarva-vedas*), suo figlio, ascoltando il voto del padre e vedendo l'esteriorità dei doni che questi offriva, gli chiese a chi avrebbe dato lui, Naciketas. Il padre, incollerito, gli disse che lo dava a Yama, ma subito dopo aggiunse (secondo lo *Yajur-veda-kāṭha-śākhā*) che avrebbe dovuto restare senza mangiare durante le tre prime notti di permanenza agli inferi, fino al ritorno di Yama, il quale sarebbe stato così costretto a dargli tre doni in cambio del triplice digiuno. Infatti così avviene, e Naciketas chiede a Yama i seguenti tre doni, di crescente importanza: la riconciliazione col padre, l'insegnamento di una nuova specie di fuoco sacrificale, la rivelazione del destino dell'anima umana dopo la morte. Yama si piega malvolentieri a rispondere a quest'ultimo quesito ed infine, anziché descrivergli la vicenda ultraterrena dello spirito umano allorché questo si scioglie dai lacci corporei, gli rivela la presenza dell'eterno *ātman* in ogni creatura umana e gli insegna in quale modo esso debba venir suscitato nella coscienza dell'individuo finché è in vita e da questi riconosciuto come la suprema realtà di se stesso e del mondo esteriore.

Fra le principali edizioni e traduzioni di questa *upaniṣad* sono da menzionare le seguenti:

Max Müller, *The Upanishads translated* cit.

Paul Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda* cit.

B. D. Basu, *The sacred Books of the Hindus* cit.

Ferdinando Belloni-Filippi, *Kāthaka-upaniṣad* (Pisa 1905)

Dello stesso, *Due Upaniṣad* cit.

Nella presente traduzione ho tenuto conto anche del commento di Madhya e della *bhāṣya* di Rāmānuja, tradotta nei "Sacred Books of East", vol. XLVIII, ma soprattutto delle note prese durante le lezioni impartitemi nel 1939 da Carlo Formichi, al quale si rivolge il mio ricordo devoto ed alla cui memoria è dedicato questo modesto lavoro.

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 *ṛ* e la *ḷ* 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 le consonanti, si tengano presenti le seguenti avvertenze: la *c* è sempre pronunciata come la *ci* italiana (quindi *ācamati* va letto *aciamati*); la *j* 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 la *c* dura di casa, baco; le nasali *ñ*, *n̄*, *ṇ* altro non sono che la nasale *n* colorita da una seguente gutturale (*k*, *kh*, *g*, *gh*), palatale (*c*, *ch*, *j*, *h*) o linguale (*t*, *th*, *ḍ*, *ḍh*): quanto alle linguali accennate, esse debbono venir pronunciate con la lingua tangente l'arco palatale, come il siciliano *bcḍḍa*, il calabro *cuṭieḍḍu* e il sardo *casteḍḍu*; la *ṁ* è una sonante nasale indistinta che rende mugolata la vocale precedente. Le aspirazioni *kh*, *ch*, eccetera, vanno lette articolate separatamente come l'inglese *ink-horn*.

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.

INDICE

Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad, 19

Kaṭha-upaniṣad, 181

Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad

Prima lettura

Primo brāhmaṇa

1. Om̐. L'aurora è il capo del cavallo sacrificale, il sole è il suo occhio, il vento il suo respiro, il fuoco Vaiśvānara le sue fauci spalancate, l'anno il suo essere. Il cielo è il dorso del cavallo sacrificale, l'atmosfera la sua pancia, la terra il basso ventre, i punti cardinali i fianchi, i punti intermedi i costati, le stagioni le membra, i mesi ed i mezzi mesi le articolazioni, i giorni e le notti le zampe, le costellazioni le ossa, le nuvole la carne, la sabbia il nutrimento, i fiumi gli intestini, le montagne il fegato ed i polmoni, le piante e gli alberi il pelo; il sole che si leva è la sua metà anteriore, il sole che tramonta quella posteriore; allorché apre la bocca lampeggia, allorché sbuffa tuona, allorché orina piove; il suo nitrito, invero, è la Voce medesima [Vāc = Parola creatrice].

2. Il giorno, la cui matrice è nell'oceano orientale, è il *mahiman*¹ anteriore: esso è nato al seguito del cavallo; la notte, la cui matrice è nell'oceano occidentale, è il *mahiman* posteriore: essa è nata al seguito del cavallo. Entrambi [la notte ed il giorno] nascono come i due *mahiman* da una parte e dall'altra del cavallo. Essendo *haya* [destriero] portò i Deva, come *vājin* [stallone] portò i Gandharva, come *arvan* [corsiero] portò gli Asura, come *aśva* [cavallo] portò gli uomini. Parente gli è l'oceano, l'oceano è la sua matrice.²

Secondo brāhmaṇa

1. All'origine quaggiù nulla vi era. Tutto questo universo era avvolto in Mṛtyu [dio della morte], nella fame, poiché la fame è morte. Allora questi concepì il pensiero: "Possa io essermi",³ e mentre pregava si mise in moto. Da lui che pregava nacquero le acque ed egli si disse: "Si prega [arc] presso di me, e la felicità [ka] ne venne." Donde il nome di *arka* <al sole>.

¹ Una delle due coppe rituali che, durante lo *aśvamedha*, venivano poste una davanti all'altra, dietro il corpo del cavallo.

² Cfr. l'analogo mito greco del cavallo suscitato dal dio del mare Poseidone.

³ "Atmanvī syām", letteralmente "avente se stesso io mi sia". Il testo allude misticamente all'esteriorizzazione di sé a se stesso dell'Essere primordiale, dalla quale è nato il mondo delle forme e delle cose che lo spirito intuisce — di qua dalla connessione propria all'atto pensante — esterno al soggetto.

In verità la felicità tocca a colui il quale così conosce perché il sole si chiami *arka*.¹

2. Le acque² sono *arka*; ciò che era la panna delle acque si consolidò e divenne la terra. Su di essa *Mṛtyu* si affaticò e mentre egli si adoprava e si scaldava si sprigionò l'essenza del *tejas*,³ il fuoco.

3. Egli divise se stesso in tre parti, delle quali <il fuoco è la prima>, il sole la seconda, il vento la terza. Questo è lo spirito vitale [*prāṇa*], in tre parti diviso. Di esso, l'oriente è il capo, questo e quello [i due punti intermedi = scirocco e greco] sono le sue zampe anteriori, il suo occidente è la coda; questo e quello [i due punti intermedi = maestro e libeccio] sono le sue zampe posteriori, il sud ed il nord sono i suoi fianchi, il cielo il suo dorso, l'atmosfera il suo ventre, la terra il suo petto, ed egli è fondato sulle acque. Ovunque proceda, colui che così conosce avrà solido appoggio.

4. Egli desiderò: "Possa io avere un secondo <a me stesso>." *Mṛtyu*-fame si accoppiò allora in spirito con la Voce [*Vāc*]; quello che era il

¹ Come appare nei passi seguenti, per sole (*arka*) lo speculatore upaniṣadico intende l'"ex-sistere" nel mondo delle creature del Primo Essere.

² *Apas* significa acque primordiali, vita universale, sacrificio.

³ *Tejas* è la sostanza di fuoco-luce irraggiante da ogni creatura vivente, mentre il *tapas* è il calore-volontà di cui è materiato ogni essere; si veda piú avanti.

suo seme [retas] divenne l'anno. Prima infatti non vi era anno. Egli restò gravido tutto il tempo che è un anno ed alla fine di questo periodo si sgravò. Verso il nato spalancò la bocca <per divorarlo>; questi fece: "bhaṇ", e così nacque la parola.¹

5. Allora considerò: "Se me ne cibo, ben piccolo sarà il mio alimento." Con questa Voce, con questo essere <altro da lui> egli generò tutto quanto esiste, e cioè le ṛc, gli yajus, i sāman, i chandas, i sacrifici, gli uomini e gli animali. E tutto ciò che man mano andava generando egli si mise a divorare. In verità, l'essenza di Aditi consiste nel fatto che tutto mangia.² Colui il quale in tal modo conosce l'essenza di Aditi, di tutto si ciba ed ogni cosa diventa suo alimento.³

6. Egli desiderò: "Possa io grandemente sacrificare con grande sacrificio." Egli si adoprò e si scaldò nella asceti.⁴ Da lui che si era adoprato, da lui che si era scaldato, si sprigionò gloria [yaśas] ed energia [vīrya]. In verità gli spiriti vitali [prāṇāh] sono gloria ed energia. Partiti gli spiriti vitali, il suo corpo cominciò a gonfiarsi: nel suo corpo, però, era il manas [spirito].

¹ La radice "bhaṇ" significa per l'appunto "favellare, parlare".

² Atti, dalla radice ad, latino edere.

³ Anna=cibo, dalla radice ad. Si noti la somiglianza con il mito greco di Kronos che si ciba delle sue creature.

⁴ Tapas=calore interiore che si sprigiona nell'esercizio meditativo. Cfr. il latino tepere.

7. Egli desiderò: “Possa questo <corpo> essere per me sacrificando [medhya]; mediante lui possa io avere un essere.” Allora divenne <il suo corpo> cavallo [aśva]: ciò che si era gonfiato [aśvat] divenne atto al sacrificio [medhya]. Questa è la ragione per la quale il sacrificio del cavallo si chiama aśva-medha. Conosce realmente lo aśva-medha colui il quale così conosca. Egli pensò di non trattenerlo [il cavallo]. In capo ad un anno per se stesso lo sacrificò. Le altre bestie destinò agli Dei. Questa è la ragione per la quale si sacrifica come proprio a Prajāpati ciò che è stato consacrato a tutti gli Dei. Ciò che lassù arde [il sole] è aśva-medha. Di là da essi, in fondo, non vi è che una divinità: Mṛtyu. <Colui il quale ciò così conosce> trionfa sulla “rimorte” [punar-mṛtyu], la morte non lo raggiunge, nella morte trova il suo essere, uno diventa con queste deità.

Terzo brāhmaṇa

1. Duplice è la stirpe di Prajāpati: i Deva e gli Asura.¹ Di costoro i Deva erano i piú giovani, gli Asura i piú vecchi. Essi si contesero questi mondi. Gli Dei allora così dissero: “Suvvia, dominiamo gli Asura nel sacrificio mediante l’ud-gītha.” Ed essi dissero alla Parola [Vāc]: “Can-

¹ Gli Dei e i Demoni della mitologia vedica. Come si osserverà in seguito i Demoni, similmente ai Vani germanici, sono concepiti come una generazione divina piú antica.

ta per noi l'udgītha." "Così sia." E la Parola cantò per loro. Ciò che nella parola vi è di godimento essa lo procurò, cantando, agli Dei, ciò che vi è di bontà lo procurò a se stessa. Gli Asura allora conobbero: "In verità, mediante questo udgātar, essi finiranno per dominarci." Gli si precipitarono addosso e lo trafissero col male. Il male è tutto ciò che viene detto di non pertinente all'oggetto.¹ Proprio questo è il male.

2. Allora gli Dei dissero allo Spirito vitale [Prāṇa]: "Canta per noi l'udgītha." "Così sia." E lo Spirito vitale cantò per loro. Ciò che vi è di godimento nel soffio, cantando, lo procurò agli Dei, ed a se stesso ciò che vi è di buono ad annusare. Allora gli Asura conobbero: "In verità, mediante questo udgātar essi finiranno per dominarci." Allora, precipitandosi addosso a lui, lo trafissero col male. Il male è infatti quaggiù tutto ciò che odora in modo sgradevole. Proprio questo è il male.

3. Gli Dei dissero allora all'occhio: "Canta per noi l'udgītha." "Così sia." E l'occhio cantò per loro. Ciò che vi è di godimento nella vista, mediante il canto, egli lo procurò agli Dei, ed a se medesimo ciò che vi è di bello a vedersi. Gli Asura allora conobbero: "Invero, mediante questo udgātar essi finiranno per dominarci." Gli si precipitarono addosso e lo trafissero col male.

¹ A-prati-rūpaṃ = non secondo forma, cioè il parlare a vanvera.

Male è infatti, quaggiú, tutto ciò che è cattivo a vedersi. Questo, in verità, è il male.

4. Allora gli Dei dissero all'orecchio: "Canta per noi l'udgītha." "Cosí sia." Ed egli cantò per loro. Ciò che vi è di godimento nell'udito egli lo procurò agli Dei, e per se stesso ciò che vi è di gradevole ad udirsi. Allora essi conobbero: "In verità, grazie a questo udgātar, essi finiranno per dominarci." Gli si precipitarono addosso e lo trafissero col male. Male è infatti, quaggiú, tutto ciò che non è buono ad udirsi.

5. Allora gli Dei dissero al pensiero [*manas*]: "Canta per noi l'udgītha." "Cosí sia." Ed il *manas* cantò per loro. Ciò che vi è di godimento nel *manas* egli lo procurò, cantando, agli Dei, e a se stesso ciò che nel pensare vi è di buono. Gli Asura allora conobbero: "In verità, mediante questo udgātar essi finiranno per dominarci." Gli si precipitarono addosso e lo trafissero col male. Il male è infatti, quaggiú, ciò che si concepisce di cattivo. Proprio questo è il male.

6. Gli Dei allora dissero a quel soffio che risiede nella bocca [*āsanyaḥ prāṇaḥ*]: "Canta per noi l'udgītha." "Cosí sia." Ed egli cantò per loro. Gli Asura allora conobbero: "In verità, mediante questo udgātar essi finiranno per dominarci." Gli si precipitarono addosso e tentarono di trafiggerlo con il male. E cosí come una gleba di terra urtando contro una pietra si sbriciola, egualmen-

te costoro si sbriciolarono, sparpagliandosi in tutte le direzioni. Così gli Dei furono, e non già gli Asura. <Per lo stesso motivo> colui, il quale così conosce, l'essere suo conserva; il suo nemico, il suo rivale periscono.

7. Gli Dei allora si dissero: "Dov'era dunque colui il quale tanto attaccamento ha mostrato per noi? Perché egli è nella bocca [āsyē], egli è āyasya; egli è āṅgīrasa, perché è l'essenza delle membra [aṅgānām rasah]."

8. E questa divinità si chiama anche Dūr; in effetti Mṛtyu si tiene lontano [dūra] da lei. Mṛtyu resta lontano da colui il quale così conosce.

9. E questa deità invero, avendo cacciato Mṛtyu, che è il male¹ di tutte queste divinità [ovvero dei sei sensi], la fece andare alla fine del mondo. Ivi essa depose i loro mali. Questa è la ragione per la quale non bisogna andare presso le genti <straniere> alla fine del mondo, affinché non si raggiunga Mṛtyu, che è il male.

10. Allora questa divinità, avendo cacciato da quelle divinità Mṛtyu, che è il male, le condusse di là dalla morte.²

¹ Mṛtyu-pāpman: l'identica espressione viene adoperata dal Buddhismo per personificare il legame che vincola lo spirito umano alla illusione cosmica (māyā).

² In altri termini, secondo il saggio upaniṣadico, le funzioni conoscitive che si esplicano attraverso le percezioni, qui personificate

11. Questo Dio guidò per prima la Parola, e, quando la Parola fu svincolata dalla morte, essa si trasformò in fuoco, quel fuoco che splende di là dalla morte, avendola superata.

12. Indi guidò di là dalla morte lo Spirito vitale [Prāṇa] e, quando questo fu svincolato dalla morte, esso divenne il vento purificatore, che ha superato la morte.

13. Indi guidò di là dalla morte l'occhio, e, quando l'occhio fu svincolato dalla morte, divenne il sole, quel sole che lassù riscalda, avendo superato la morte.

14. Indi guidò di là dalla morte l'orecchio, e, quando esso fu svincolato dalla morte, divenne le regioni dello spazio, quelle regioni dello spazio che sono di là dalla morte, avendola superata.

15. Allora egli guidò di là dalla morte la mente [manas] e, quando la mente fu svincolata dalla morte, essa divenne la luna,¹ la luna che splende

nelle divinità, diventano categorie di un cosmico conoscere, allorché da esse venga espulso quell'elemento di morte inerente al conoscere umano.

¹ La connessione (etimologicamente stabilita dalle radici *mā* e *man*), fra le idee di mente (*manas*), luna-mese (*mās/māsa*), misura (*mātra/masa*), madre (*mātrī*), regola (*māna*), creazione (*nir-māna*), propria anche ad altri cicli culturali non appartenenti all'ambito linguistico indoeuropeo, denota un'attività dello spirito volta a "misurare" il mondo dell'esperienza, rendendolo conoscibile.

di là dalla morte, avendola superata. Egualmente questa divinità trasporta di là dalla morte colui il quale così conosce.

16. Quindi egli procurò a se medesimo, cantando, il nutrimento. Perché, ogni nutrimento che si mangia, è grazie a lui che se ne mangia; egli ne è sostegno.

17. Gli Dei allora dissero: “Tu hai ottenuto per te stesso, cantando, tutto ciò che quaggiù vi è di nutrimento; ora fa’ partecipare anche noi a questo nutrimento.” <Rispose lo Spirito vitale: > “Immedesimatevi in me.” “Così sia.” Essi allora, da attorno a lui, da tutte le parti, in lui penetrarono. Questa è la ragione per la quale le divinità sono soddisfatte da quel nutrimento che solo attraverso lui si mangia. Così pure i suoi si immedesimano in colui il quale così conosce ed egli è sostenitore dei suoi, la loro migliore guida, il signore che fruisce del <loro> cibo. Chiunque dei suoi tenti di cimentarsi con lui, costui non riesce a sostenere la sua famiglia; colui il quale cerchi, seguendo lui, di mantenere i propri, costui giunge a provvedere a tutti quanti i suoi familiari.

18. Egli è Ayāśya Āṅgīrasa, poiché è l’essenza delle membra [*aṅgānām rasah*]; in effetti lo spirito vitale è l’essenza [*rasa* = vigore] delle membra. Poiché il soffio vitale è l’essenza del corpo, da qualunque membro il soffio vitale si diparta, que-

sto membro si inaridisce; ecco perché lo spirito vitale è l'essenza delle membra.

19. Egli è Bṛhaspati. Poiché la parola è, invero, *bṛhatī*, ed egli è il signore [pati] della parola: egli è quindi Bṛhaspati.

20. Egli è in verità Brahmanaspati: la parola è *brahman*, egli è il signore [pati] della parola; pertanto egli è Brahmanaspati.¹

21. Egli è invero il *sāman*, perché la parola è *sāman*. Egli è tanto quella [sā] quanto questo [ama], donde il nome di *sāman*; ed anche perché egli è uguale [sama] ad un verme, uguale ad una zanzara, uguale ad un elefante, uguale a questo trimundio: per questo egli è *sāman*. Colui il quale in questo modo conosce il *sāman*, costui ottiene l'unione con il *sāman*, partecipa al mondo del *sāman*.

22. Egli è in verità l'*udgītha*; il *prāṇa* è *ud*, perché infatti dal *prāṇa* tutto questo universo è sostenuto; la parola è il canto [gītha]. Da *ud* e *gītha* proviene *udgītha*.

23. Ed infatti Brahmadata Caikitāneya, mentre consumava il re [soma] disse: "Possa questo re farmi scoppiare la testa, se diversamente da così Ayāśya Āṅgīrasa cantava l'*udgītha*." Egli in-

¹ Cioè signore dello Spirito universale (Brahman).

fatti cantava l'udgīthā con la voce e con il respiro.

24. Colui il quale conosce la ricchezza [svamī = il proprio, la proprietà] di questo sāman, di costui è <tutta> la ricchezza. Ma la ricchezza del sāman è il tono musicale [svara]. Per questo motivo colui il quale deve compiere le funzioni di ṛtvij deve, quindi, desiderare di avere la tonalità nella voce per compiere le sue funzioni con una voce tonante. Perciò si desidera vedere al sacrificio un sacerdote dotato di voce sonora, che possenga quindi ciò che è proprio [svamī] <al sāman>. Il possesso tocca quindi a colui il quale così conosce la ricchezza del sāman.

25. Colui il quale conosce l'oro [suvarṇa] di questo sāman, a costui appartiene l'oro, perché, in verità, il tono è l'oro del sāman. Spetta oro, infatti, a colui il quale in tal modo conosce l'oro del sāman.

26. Colui il quale conosce il fondamento [pratiṣṭhā] di questo sāman, costui è solidamente fondato [pratiṣṭhati]. In verità la voce è il fondamento del sāman, perché è appoggiandosi sulla voce che il soffio diventa canto. Altri invece dicono che sia il nutrimento.

27. Dopo questo si sale alla recitazione dei pavamāna [versi purificatori]. Il prastotar intona [prastauti] invero il sāman. Mentre egli intona

<il canto> lo yajamāna¹ sussurri questi versi:

“Dal non essere fammi andare all’essere
[a-sato mā sad gamaya],
dalla tenebra fammi andare alla luce
[tamaso mā jyotir gamaya],
dalla morte fammi andare all’immortalità
[mṛtyor mā amṛtaṇi gamaya].”

Allorché egli dice “dal non essere fammi andare all’essere”, la morte in verità è il non essere, l’essere è l’immortalità: “fammi andare dalla morte all’immortalità”, “fammi immortale”, questo è in realtà ciò che egli dice. Allorché egli dice “dall’oscurità fammi andare alla luce”, la morte in verità è la tenebra, la luce è l’immortalità: “dalla morte fammi andare all’immortalità”, “rendimi immortale”, ecco, invero, ciò che egli dice. Allorché egli dice “dalla morte fammi andare all’immortalità”, non vi è nulla di nascosto [= tutto è chiaro]. Quanto agli altri canti [stotrāṇi], cantandoli, può ottenere per sé l’alimento: pertanto, allorché li canta, deve porvi una intenzione che corrisponda all’oggetto del suo desiderio. L’udgātar che così conosce ottiene, sia per sé sia per colui il quale offre il sacrificio, l’oggetto che desidera. In verità questo sāman è conquistatore del mondo, né vi è da temere, per colui il quale così conosce il sāman, che gli possa mancare posto in questo mondo.

¹ Colui che offre il sacrificio.

1. All'origine esisteva solo lo *ātman*, sotto la forma di *Puruṣa* [Uomo cosmico primordiale]. Guardandosi attorno egli non vide altro che se stesso. In primo luogo pronunciò le parole: "Io sono questi" [*so'ham*]. Donde venne ad essere il nome di "io" [*aham*]. Da questo deriva che, anche oggi, se si chiama qualcuno, costui risponde in primo luogo: "sono io". Indi dichiara un altro nome, che è il suo. Dato che egli, anteriore ad ogni cosa [*pūrva*], ha arso [*uṣ*] tutti i mali, per questo motivo egli è *Puruṣa*. In verità, colui il quale così conosce arde chiunque desideri porsi prima di lui.

2. Egli ebbe paura: perché colui che è solo ha paura. Indi considerò: "Di che cosa debbo io avere paura, se nulla esiste fuori di me?" Allora la sua paura svanì. Di che cosa infatti avrebbe dovuto avere paura? Si ha paura di un altro.

3. Egli non aveva piacere; perché il piacere non appartiene a chi sta solo. Desiderò quindi un secondo. <Fino ad allora> la sua estensione era tale quanto un uomo ed una donna abbracciati. Li divise in due esseri: questi furono lo sposo e la sposa. Tale è la ragione per la quale *Yājñavalkya* ha detto: "Noi due siamo <ognuno per sé> una metà." Per questo motivo lo spazio <lasciato vuoto> viene riempito dalla donna.

Con essa si congiunse: da ciò nacquero gli uomini.

4. Ma allora essa considerò: “Come mai egli, avendomi generato, si è unito a me? Suvvia, voglio nascondermi!” Essa divenne vacca, toro si fece lui, ed a lei si congiunse. Nacquero i bovini. Ella si fece giumenta, lui stallone, essa asina, lui asino: a lei si uní. Donde nacquero i solipedi. Essa divenne capra, egli becco, essa si fece pecora, lui ariete: egli si uní ad essa, donde nacquero capre e montoni. In tal modo produsse tutto ciò che va per coppie, fino alle formiche.

5. Allora egli conobbe: “In verità io sono la creazione, io ho generato tutto ciò che esiste.” Da questo <evento> venne ad essere la creazione [sr̥ṣṭi]. Colui il quale così conosce è <presente> alla creazione di se medesimo.

6. Indi egli soffregò in tale modo,¹ e dalla sua bocca come matrice e dalle sue mani egli generò il fuoco. Questa è la ragione per la quale bocca e mani sono senza peli all'interno: perché la matrice è internamente senza peli. <Quindi> allorché si dice: “Sacrifica a tale divinità, sacrifica a tale altra divinità!” e così per tutte le divinità singolarmente, si indica una creazione particolare di lui: egli è, in verità, tutti gli Dei.² Indi tutto ciò che vi è di umido egli lo produsse dal

¹ Il testo presuppone un gesto significativo.

² Il passo sembra fuori posto, o spurio.

suo seme: tale è il soma. Tutto ciò che esiste, invero, o è nutrimento o è mangiatore: il soma è l'alimento, il fuoco il mangiatore. Questa è una "supercreazione" [ati-sṛṣṭi] del *brahman*; supercreazione, dato che egli ha prodotto Dei superiori a lui, perché egli, mortale (?) ha prodotto degli immortali. Colui il quale così conosce appartiene a questa supercreazione.

7. Tutto questo mondo era ancora immanifesto [a-vyākṛta]. Egli con nome e forma lo rese manifesto: "Questo si chiama così; questo ha tale forma." Egualmente ancor oggi con il nome e con la forma si determina ogni cosa: "Questo ha un tal nome, questo ha una tale forma." In questo mondo egli stesso è penetrato fino alla punta delle unghie, come il rasoio racchiuso nella sua guaina, o il *viśvaṃbhara* nel suo nido, non lo si vede: allorché respira lo si chiama respiro, allorché parla lo si chiama voce, allorché guarda lo si chiama occhio, allorché ode, orecchio, allorché pensa lo si chiama mente. Questi però sono soltanto nomi dei suoi atti [karma-nāmāni]. Colui il quale li consideri isolatamente, costui non conosce, perché egli si manifesta solo parzialmente con questo e con quello. Bisogna riconoscere <in primo luogo> lo *ātman*, perché in lui è l'unità di tutte le cose. In ogni cosa è lo *ātman*, che bisogna rintracciare, perché mediante lui si conosce il tutto. Allorché colui il quale così conosce ritrova lo *ātman* seguendone la traccia, costui egualmente troverà fama e gloria.

8. Piú amato di un figlio, piú caro della ricchezza, piú caro e piú intimo di qualunque cosa è questo *ātman*. Se, di un uomo che parla di un altro come piú caro a lui che se stesso [*ātman*], si dicesse: “Egli perderà ciò che gli è caro”, sarebbe possibile fare che così sia. Lo *ātman* [se stesso] deve essere considerato come la cosa cara <per eccellenza>. Colui il quale considera lo *ātman* come la cosa <veramente> cara, a costui non sfuggirà certamente ciò che gli è caro.

9. A questo proposito si dice: “Se gli uomini pensano che, mediante la conoscenza del *brahman*, diventeranno il Tutto, che cosa è dunque ciò che il *brahman* ha conosciuto, per cui esso è diventato questo Tutto?”

10. In verità il *brahman* era in origine tutto questo universo: questi conobbe se stesso [*ātman*]: “Io sono *brahman*”, disse, ed esso era il Tutto. Indi ognuno degli Dei che si andava svegliando al pensiero [*pratyabudhyata*] lo divenne; così pure gli *ṛṣi* e così gli uomini. Ciò intuendo lo *ṛṣi* Vāmadeva disse: “Io ero Manu, io ero Sūrya.” Egualmente ancor oggi colui il quale così conosce: “Io sono *brahman*”, costui è il Tutto, e gli Dei stessi non possono impedirglielo, perchè egli diventa il Sé [*ātman*] di loro stessi. Colui il quale venera una divinità considerando che essa sia altra <da sé, dall'*ātman*>: “Altri è il dio, ed altri sono io”, costui non sa. Per gli Dei egli è come una bestia. Come innumerevoli animali

alimentano l'umanità, così pure di ogni uomo singolo si nutrono gli Dei. Se, quando un solo animale viene sottratto, ne consegue una situazione spiacevole, immaginiamoci poi quando si tratta di molti! Questa è la ragione per cui dispiace agli Dei che gli uomini sappiano questo.

11. In verità in origine non esisteva altro che il *brahman*, esso tutto solo: intanto che rimaneva solo non si poteva manifestare [=moltiplicare]. Egli creò allora una forma superiore a se stesso, il Potere [*kṣatra*],¹ quei Poteri che sono, fra gli Dei, Indra, Varuṇa, Soma, Rudra, Parjanya, Yama, Mṛtyu, Īśāna. Poichè nulla vi è di superiore allo *kṣatra*, i *brāhmaṇa*, durante il compimento del *rājasūya* [sacrificio regale], sono seduti su un gradino inferiore agli *kṣatriya* [nobiltà militare]. Il *brāhmaṇa* tributa questo omaggio allo *kṣatra* [sovranità], ma la matrice della sovranità è il Brahman. Questa è la ragione per la quale, pur avendo la supremazia, il re ha ricorso al Brahman [casta sacerdotale] come alla sua matrice. Colui il quale fa violenza ad un *brāhmaṇa* ferisce la propria matrice: egli diventa peggiore, poiché ha offeso ciò che vi è di migliore <in lui stesso>.

¹ *Kṣatra*, o potere, è il correlato dello *ṛta*, ordine cosmico, legge essenziale della realtà. Nell'antica India si consideravano depositari dello *kṣatra* e dello *ṛta* i re ritualmente consacrati. Tale Potere e tale Ordine si concepivano procedenti rispettivamente da Mitra e Varuṇa, due divinità che costituivano, insieme, una unità metafisica.

12. Esso [il *brahman-ātman*] non si manifestava ancora. Egli creò il *viś* [la casta agricola-allevatrice] donde quelle classi di Dei che si designano per gruppi: *Vasavaḥ*, *Rudrāḥ*, *Ādityāḥ*, *Viśvedevāḥ*, *Marutaḥ*.

13. Esso ancora non si manifestava. Produse allora la classe degli *śūdra* [la casta dei non ariani], cioè *Pūṣan* [dio della fecondità]. Questa terra in verità è *Pūṣan*, perché essa alimenta [*puṣyati*] tutto ciò che esiste.

14. Esso non si manifestava ancora. Allora, al disopra di se stesso, diede luogo ad una forma superiore: il *Dharma* [la Legge universale]. Il *Dharma* è la sovranità della sovranità. Questa è la ragione per cui nulla esiste di superiore al *Dharma*. Uno piú debole, invero, bilancia uno piú forte di lui mediante il *Dharma*, come mediante il potere regale. Ciò che è *Dharma* è verità <per eccellenza>. Perciò di uno che dice il vero, dicono che dica il giusto [*Dharma*], e di uno che dica il giusto dicono che dica il vero. Queste due cose [il giusto ed il vero] non sono che una cosa sola.

15. In tal modo esistono *brahman*, *kṣatra*, *viś* e *śūdra*.¹ Quindi, mediante *Agni*, [il dio Fuoco],

¹ Nomi delle quattro caste indiane, le tre prime degli arii e l'ultima dei non arii, collettivamente concepite, alle quali corrispondono le quattro categorie dell'Essere universale ed i quattro poteri divini nell'universo.

Brahman venne ad essere fra gli Dei e come *brāhmaṇa* fra gli uomini, mediante lo *kṣatriya* <venne ad essere> *kṣatriya*, mediante il *vaiśya* *vaiśya*, mediante lo *sūdra sūdra*.¹ Questa è la ragione per la quale si desidera un luogo in Agni fra gli Dei e nel *brāhmaṇa* fra gli uomini, perché in queste due forme si è inverato Brahman. Colui il quale abbandoni questo mondo senza aver intuito il proprio luogo <di se stesso come essere assoluto, quindi come Brahman>, costui non ne fruisce, perché lo ignora; per lo stesso motivo il Veda non recitato o un rito non compiuto <non consegue nulla>.² Egualmente colui il quale, senza conoscere così, compia un atto di grande merito, il merito che ne risulta finisce per esaurirsi; bisogna, pertanto, che egli consideri lo *ātman* come il suo <vero> posto. Colui il quale considera lo *ātman* come il suo <vero> posto, di costui il merito dovuto alle azioni non si consuma mai. Qualunque cosa egli desideri, la trae da questo *ātman*.³

¹ La struttura sintattica del periodo induce ad interpretarlo nel senso che la realizzazione di Brahman fra gli Dei e fra gli uomini avvenga mediante il principio-fuoco (Agni), mentre le seguenti categorie nascono come da generazione spontanea dai propri rappresentanti, cioè lo *kṣatriya*, il *vaiśya*, lo *sūdra*. Simile concezione riguardo alla nascita delle tre o quattro caste umane si ritrova nel mito eddico di Rig (*Eddadigte*, II, "Gudedigte, Rigsthula", p. 72, Copenaghen 1952).

² Afferma, quindi, che il passaggio dalla potenza all'atto, che avviene sotto le specie di una libera conoscenza assoluta, è la condizione per realizzare se stesso.

³ Perché nello *ātman* tutti gli atti possibili sono di già contemporaneamente compiuti, nella loro atemporaneità.

16. Quindi questo *ātman* è il luogo di tutti gli esseri esistenti [*bhūta*] ed è il mondo degli Dei, per quanto si sacrifica e per quanto si liba. È il luogo degli *ṛṣi* per quanto viene recitato, ed è il luogo dei Mani per le offerte fatte ai Mani e per i voti di una posterità; è il luogo degli uomini per quanto di elemosine, di vestimenti e di cibi si dà, ed il luogo del bestiame per l'acqua ed il foraggio che loro si dona; è il luogo degli animali e degli uccelli, fino alle formiche, per l'asilo che loro procurano le dimore degli uomini. E come si desidera l'incolumità per la propria sede, egualmente tutti gli esseri viventi, da tutte le parti, desiderano l'incolumità per colui che così conosce. Tutto ciò, invero, è stato conosciuto ed indagato.

17. All'origine vi era soltanto lo *ātman*, esso solo. Esso desiderò: "Possa io avere una sposa, e quindi generare, e quindi aver ricchezza e compiere azioni." Di tale grandezza è questo desiderio, che non si potrebbe trovare desiderio che lo superi. Questo è il motivo per cui ancor oggi chi è solo desidera: "Possa io avere una sposa, e generare, e possedere ricchezze, e compiere azioni!" E, fintanto che gli manca uno solo di questi oggetti, egli si sente incompleto: ecco la sua pienezza. Il pensiero è il suo *ātman*, la parola la sua sposa, lo spirito vitale la sua progenie, la vista i beni terrestri — perché solo mediante la vista si scoprono — l'udito i beni celesti — perché solo mediante l'udito si riceve l'insegna-

mento — lo *ātman* stesso è la sua attività, perché è mediante lo *ātman* che si agisce. Quintuplica è il sacrificio,¹ quintuplica è la vittima,² quintuplica è l'uomo:³ tutto ciò che esiste è quintuplica. Colui il quale così conosce ottiene tutto.

Quinto brāhmaṇa

1. “Dei cinque alimenti che col suo intelletto
[*medhayā*]

e col suo *tapas* generò il padre
uno fu comune a tutti gli esseri,
due furono ripartiti fra gli uomini,
tre ne fece per se stesso,
agli animali uno ne accordò.
Su questo tutto è fondato,
ciò che respira e ciò che non.
Perché questi alimenti non si consumano,
pur essendo ovunque sempre mangiati?
Colui il quale conosce questa indistruttibilità
costui mangia il cibo con la sua bocca,
costui giunge su, fino agli Dei,
costui vive della forza”.⁴

Tali sono i versi

2. “Dei sette nutrimenti che col suo intelletto e
con il *tapas* generò il padre” — è pur con l'intel-

¹ Agli Dei, agli ṛṣi, ai Mani, agli uomini, agli animali.

² Uomo, cavallo, bue, pecora, capra.

³ Perché, come essere cosciente, è dotato di parola, odorato, occhio, orecchio, intelletto.

⁴ *Urja* = *amṛta*, forza, immortalità, ambrosia.

letto ed il tapas che il padre ha generato — “uno di questi è comune a tutti gli esseri”, cioè a dire questo alimento, comune a tutti, è quanto si mangia quaggiú. Colui il quale tiene in giusta considerazione [upāste=venera] tale specie di alimento non si libera dal male, perché questo alimento è mescolato [miśra]. “Due ne partecipò agli Dei”: qui si tratta di ciò che è huta [offerte versate nel fuoco] e prahuta [oblazioni]; ciò è il motivo per cui agli Dei si fanno offerte nel fuoco ed in libazione. Si dice anche che si tratta dei sacrifici che si compiono a luna nuova ed al plenilunio. Non si tratta, quindi di sacrifici offerti in vista di un desiderio da soddisfare. “Ne accordò uno al bestiame”: si tratta del latte; perché è mediante il latte che gli uomini e gli animali [bestiame] cominciano a vivere. Infatti al neonato si fa in primo luogo leccare burro fuso oppure gli si fa prendere il seno, e di un vitello appena nato si dice che non mangia ancora l'erba. “Su questo tutto riposa ciò che respira e ciò che non.” In effetti tutti gli esseri si fondano sul latte, sia che respirino sia che non respirino. Quando si dice: “Colui il quale compie l'offerta del latte durante un anno completo sfugge alla ‘rimorte’ [punar-mṛtyu]”, a ciò non bisogna credere. Colui il quale così conosce sfugge alla “rimorte” soltanto il giorno in cui compie questa offerta; egli offre invero agli Dei ogni nutrimento <di cui si pasce>. “Perché mai questi non si consumano quantunque costantemente divorati?”. Puruṣa invero è indistruttibilità [a-kṣiti].

Egli, infatti, continuamente produce e riproduce tale alimento. “Colui il quale conosce questa indistruttibilità”: il Puruṣa è invero indistruttibilità. È lui che, di rito in rito, mediante le azioni <liturgiche> genera il nutrimento [anna]. Se egli ciò non facesse <l'alimento> si esaurirebbe. “Costui mangia il nutrimento con la sua faccia”: *pratīka* [faccia], significa bocca: egli mangia con la bocca. “Costui sale presso gli Dei, costui vive di forza.” Qui si indica la ricompensa.

3. “Egli ne fece tre per se stesso.” Lo spirito [manas], la parola [vāc], il fiato [prāṇa] sono i tre che egli fece per se stesso. “Il mio spirito era altrove, non ho visto; il mio spirito era altrove, non ho udito”: allorché si dice così si vuol significare che, in effetti, si vede grazie allo spirito e si ode grazie allo spirito. Desiderio, pensiero, dubbio, fede, incredulità, volontà, fiacchezza, pudore, riflessione, paura, tutto ciò è spirito. Per questo motivo avviene che uno, anche se è toccato alla schiena, se ne accorge mediante l'intelletto [=spirito]. Tutto ciò che è suono [śabda] è anche parola [vāc]. Ed essa è condizionata al suo fine, e <contemporaneamente> non lo è.¹ *Prāṇa, apāna, vyāna udāna, samāna, ana,*² tutto ciò non è altro che *prāṇa*. Questo

¹ Passo di traduzione controversa, che può significare anche che la parola è caduca come parola mortale, ed è eterna come parola divina (cfr. F. Belloni-Filippi, *Due Upaniṣad*, p. 37, Lanciano 1912).

² Le cinque forme dello spirito vitale — *prāṇa* — come si ma-

ātman, invero, è fatto di ciò: di parola, di spirito, di soffio.

4. Esistono tre mondi: questo mondo è parola, il mondo dell'atmosfera è spirito, il mondo di là è soffio.

5. Vi sono tre Veda: il Rg-veda è parola, lo Yajur-veda è spirito, il Sāmā-veda è soffio.

6. Esistono gli Dei [Deva], i Mani [pitarah = padri] e gli uomini: gli Dei sono parola, i Mani sono spirito, gli uomini sono soffio.

7. Esiste il padre, la madre, la prole; il padre è spirito, la madre parola, la prole soffio.

8. Esiste il cognito, il conoscibile, l'incognito; tutto ciò che è cognito è forma assunta dalla parola. La parola è infatti il conosciuto <per eccellenza> e, tale essendo, la parola serve [avati = favorisce, dà aiuto] all'uomo.

9. Tutto ciò che è conoscibile è manifestazione e forma dello spirito, perché lo spirito <tende verso> il conoscibile; tale essendo, lo spirito serve all'uomo.

10. Tutto ciò che è ignoto è forma del soffio vitale, perché il soffio è ignoto; tale essendo, il soffio vitale serve all'uomo.

nifestano nell'individuo, sovrintendendo alle cinque diverse funzioni del fisico.

11. Della parola la terra è il corpo, il suo aspetto luminoso il fuoco. Questa è la ragione per la quale, tanto grande è la parola, altrettanto la terra, e altrettanto il fuoco.

12. Quindi il cielo [dyaus] è il corpo dello spirito, ed il suo aspetto luminoso è questo sole. Perciò, quanto grande è lo spirito, altrettanto lo è il cielo e altrettanto lo è questo sole. L'intelletto e la parola si accoppiarono e ne nacque il soffio vitale. Questi è Indra, ed è senza rivale. Un secondo a lui sarebbe un suo rivale. Non esiste rivale per colui il quale così conosce.

13. Di questo soffio vitale le acque sono il corpo e la luna è l'aspetto luminoso. Quindi, quanto grande è lo spirito vitale, altrettanto grandi sono le acque e altrettanto questa luna. Tutti questi [spirito, parola, soffio] sono uguali, tutti questi sono infiniti. Colui il quale li crede finiti, costui conquista un mondo finito, ma colui il quale li conosce come infiniti, costui conquista un mondo infinito.

14. Prajāpati è l'anno;¹ costui ha sedici parti, le notti ne formano quindici, la sedicesima è fissa. È mediante le notti che esso cresce e decresce. Quindi, allorché è la notte del novilunio, entra

¹ Più che l'anno si tratta dell'annata considerata nella sua specie abbreviata del mese lunare, quindi le quindici parti sono riferite al decrescere della luna. La sedicesima è il punto centrale, novilunio, dopo il quale la luna cresce.

con quella sua sedicesima parte in tutto ciò che respira qui sulla terra, il giorno seguente cresce rigenerato <come luna nuova>. Per questo motivo, in quella notte non si deve troncare il soffio ad alcun essere che respiri, fosse pure una lucertola, per rispetto a questa divinità.

15. L'uomo il quale così conosce è egli stesso Prajāpati, l'anno dalle sedici parti. Le sue ricchezze sono invero queste quindici parti; il suo essere [ātman] è la sedicesima. Egli, pertanto, cresce e decresce in ricchezza. Mozzo della sua ruota è infatti questo ātman, cerchio ne è la ricchezza. Perciò, anche se egli ha perduto tutte le sue ricchezze, però resta in vita con l'ātman, si dice che ha perduto <soltanto> il cerchio.

16. Esistono quindi tre mondi; il mondo degli uomini, il mondo dei Mani, il mondo degli Dei. Questo mondo degli uomini lo si conquista soltanto mediante un figlio, non con un altro mezzo; con le azioni si conquista, invece, il mondo dei Mani; mediante la conoscenza il mondo degli Dei. Il mondo degli Dei è pertanto il migliore dei mondi; è perciò che si esalta la conoscenza [vidyā].

17. Ed ora diremo qualcosa a riguardo della trasmissione <delle ultime volontà>. Allorché si avverte che si sta per morire, si dice al proprio figlio: "Tu sei brahman, tu sei il sacrificio, tu sei il mondo." Il figlio risponde: "Io sono brah-

man, io sono il sacrificio, io sono il mondo." Nel termine "brahman" si intende tutto ciò che è stato recitato¹ <dal padre>. Col termine "sacrificio" si intendono tutti i singoli sacrifici compiuti <dal padre>. Col termine "mondo" si compendiano tutti i singoli mondi <esistenti>. Tutto ciò che che esiste è, invero, di tale estensione: "Essendo egli tutto, — pensa il padre, — egli potrà giovarmi." Per questo motivo un figlio istruito viene chiamato *lokya*,² ed è perciò che lo si istruisce. Allorché colui che così conosce trapassa, egli penetra con tutte le sue facoltà nel proprio figlio e, se sussiste qualcosa che da lui sia stato erroneamente compiuto, il figlio lo libera di tutto ciò, donde il nome di *putra*³ per indicare "figlio". Mediante il figlio egli mantiene un appoggio in questo mondo ed i soffi divini, immortali, lo compenetrano.

18. La parola divina della terra e del fuoco penetra in lui. Questa parola divina, invero, è quella mediante la quale, qualunque cosa egli dica, tutto si invera.

19. Dal cielo e dal sole lo spirito divino penetra in lui. È, invero, questo lo spirito divino me-

¹ *Anūktam*, da intendersi anche come "appreso", in senso religioso.

² "Mondano", che fa ottenere il mondo celeste.

³ Figlio, foneticamente corrispondente al latino *puer*, etimologicamente significante "purificatore". Cfr. il senso del latino *Camillus*, nella doppia accezione di figlio e di aiutante al sacrificio.

dianete il quale egli permane beato, e nulla lo fa soffrire.

20. Il soffio divino delle acque e della luna penetra in lui. Questo è il soffio divino per cui, si aggiri o stia fermo, egli non vacilla e non soffre danno. Colui il quale così conosce è lo *ātman* di tutti gli esseri. Quale è questa divinità [Prajāpati], tale egli è. Come tutti gli esseri servono codesta divinità, tutti servono, del pari, colui il quale così conosce. Tutte le sofferenze che toccano alle creature, queste per sé le serbano; il bene, invece, va presso costui. Infatti il male non raggiunge gli Dei.

21. Indaghiamo ora riguardo alla ascesi. Prajāpati generò gli atti,¹ e costoro, una volta che furono generati, contesero l'uno con l'altro: "Io parlerò", disse la parola; "Io vedrò", disse l'occhio; "Io udrò", disse l'orecchio; egualmente dissero tutti gli altri seguendo le loro funzioni. Mṛtyu, adoprandosi, li domò, li afferrò e, avendoli afferrati, li paralizzò.² Questa è la ragione per la quale la parola giunge all'esaurimento,³ egualmente giunge all'esaurimento l'occhio, e l'orecchio. Mṛtyu, però, non riuscì ad afferrare

¹ *Karmāṇi*, che in questo caso, significano anche le facoltà di conoscenza.

² Si osservi la straordinaria ed invero profonda teoria, qui accennata, secondo la quale nelle facoltà conoscitive vivono, paralizzate, depotenziate, altrettante funzioni divine.

³ *Srāmyati*, letteralmente "si affatica".

il soffio centrale.¹ Gli altri vollero sapere: “Il migliore fra di noi è costui che, si muova o stia fermo, non patisce turbamento né danno. Diventiamo, quindi, ciascuno di noi, un suo aspetto particolare.” Tutti divennero, pertanto, un aspetto particolare di costui. Per tale ragione essi sono chiamati, da lui, i *prāṇa* [soffi vitali]. Colui il quale così conosce dà il suo nome alla famiglia alla quale appartiene. E colui il quale contenda con chi così conosce si dissecca e finalmente muore. Fino a qui si è trattato l'argomento secondo il punto di vista individuale [*adhy-ātmanam*].

22. Ed ora secondo il punto di vista del mondo divino [*adhi-devatam*]. “Io avvamperò”, disse Agni; “io riscalderei” disse il sole; “io splenderò”, disse la luna. Egualmente decisero tutte le altre divinità, ognuna a modo suo. E come il *prāṇa* è il centro dei soffi vitali, egualmente *Vāyu* [l'aria] lo è delle divinità. Le altre divinità di tanto in tanto cessano di agire, non mai *Vāyu*. *Vāyu* è la divinità che non conosce mai riposo.

23. Donde lo *śloka*:

“Da dove sorge il sole
laddove esso tramonta”:

è dal *prāṇa* che esso sorge, ed è nel *prāṇa* che esso tramonta.

¹ *Madhyāmaḥ prāṇah*. Si osservi la formulazione upaniṣadica della dottrina yoghica riguardante la *suṣumnā*, ovvero l'asse di luce che attraversa l'entità psicofisica umana.

“Gli Dei ne fecero il *Dharma*;
così è oggi, così sarà domani.”

In verità, ciò che gli Dei avevano deciso di fare in quel tempo lo continuano a fare anche oggi. Questa è la ragione per la quale bisogna osservare continuamente una sola pratica [*vrata*]. Occorre espirare ed ispirare affinché *Mṛtyu*, che è il male, non ci colga. Se si osserva <questa> pratica, occorre condurla a compimento. Mediante ciò si consegue la intimità con questa divinità e l'abitazione nella sua dimora.

Sesto brāhmaṇa

1. Tutto questo universo è una triade: nome [*nāman*], forma [*rūpa*] atto [*karman*]. Di questi nomi la parola è lo *uktha* [verso vedico], perché da essa sortono [*ut-ṣṭha*] tutti i nomi; essa è il loro *sāman*, perché essa è uguale [*sama*] a tutti i nomi, ed il loro *brahman* perché essa porta [*bhṛ*] tutti i nomi.

2. Delle forme l'occhio è lo *uktha*, perché mediante lui si percepiscono tutte le forme; esso è il loro *sāman*, perché è uguale [*sama*] per tutte le forme; esso è il loro *brahman*, perché porta [*bhṛ*] tutte le forme.

3. Lo *ātman*¹ è lo *uktha* degli atti, perché tutti

¹ In questo caso lo *ātman* è inteso nel senso della individualità personificata.

gli atti hanno luogo mediante lui; esso è il loro *sāman*, perché egli è uguale [*sama*] <a se stesso> per tutti gli atti <che si compiono>; esso è il loro *brahman*, perché è portatore [*bhṛ*] di tutti gli atti. Ancorché triplice, questa trinità è una: lo *ātman*, pur essendo uno, è questa trinità. Esso è l'immortale, velato dal reale.¹ In verità il soffio è immortalità (ovvero lo spirito vitale è ambrosia), il nome e la forma sono realtà: e da questi due il soffio è velato. Om.

¹ *Tad etad a-mṛtaṃ, satyena channaṃ*: cfr. il noto verso goethiano "tutto il mortale non è che un simbolo".

Primo brāhmaṇa

1. Om̐. Dṛṭabālāki era un Gārgya istruito. Egli disse ad Ajātaśatru di Kāśi: “Ti voglio parlare del Brahman.” A ciò Ajātaśatru di Kāśi rispose: “In cambio di questa parola noi ti daremo mille vacche, talché la folla accorra gridando: ‘Un Janaka, un Janaka!!’ ”

2. Allora Gārgya disse: “Quell’essere che sta lassú nel sole, è questi che io considero come Brahman.” Ed Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non mi parlare di lui. Egli è sovrano, egli è il capo di tutti gli esseri, il re. È cosí che io lo considero.” Colui il quale cosí lo considera è sovrano, è il capo, è il re di tutte le creature.

3. Allora Gārgya gli disse: “Quell’essere che è lassú, nella luna, è lui che io considero come Brahman.” Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non parlarmi di costui. Egli è grande, è il re

Soma dal bianco vestito. È così che io lo considero.” Colui il quale così lo considera, per costui ogni giorno il Soma¹ è premuto e spremuto. Giammai gli mancherà nutrimento.

4. Allora Gārgya gli disse: “L’essere che è nel lampo, è lui che io considero come Brahman.” Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non parlar-mi di costui. Io lo considero invero, né piú né meno, come un essere splendente.” Colui il quale così lo considera, invero, splende ed ha una splendente posterità.

5. Allora Gārgya gli disse: “Quell’essere che è nello spazio,² è lui che io considero come Brahman.” Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non mi parlare di quello là. Io lo considero, in verità, come essere pieno [pūrṇa] <per eccellenza>, non evolventesi [a-pravartī].” Colui il quale così considera, ha pienezza di discendenza e di armenti; la sua discendenza non cessa di svilupparsi in questo mondo.

6. Allora Gārgya gli disse: “L’essere che è nel

¹ Il Soma è inteso non soltanto nel senso fisico del liquido tratto dalla nota pianta, bensí con il significato di vita universale che nell’uomo si individua, in pratica, nelle tre funzioni, quella pensante, quella respirante e quella generante. Infatti Soma significa anche *manas*, cioè mente, ovvero Luna; significa pure *prāṇa*, ovvero respiro; significa del pari *śukla*, ovvero *retas*, cioè sperma, nel senso di vita potenziale di tutti gli esseri.

² Ovvero la individuazione dello spazio come spirito: lo spirito-spazio.

vento, è lui che io considero come Brahman.” Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non mi parlare di costui. Io lo considero come Indra Vai-kunṭha, come l’armata invincibile.” Colui il quale così lo considera, costui invero è trionfante, invincibile, è vincitore di tutti i suoi nemici.

7. Allora Gārgya gli disse: “L’essere che è nel fuoco, è lui che io considero come Brahman.” Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non parlar-mi di costui. Io lo considero come l’Irresistibile [Viśāsahi].” Colui il quale così lo considera è ir-resistibile, ed irresistibile è pure la sua discen-denza.

8. Allora Gārgya gli disse: “L’essere che è nelle acque, è lui che io considero come Brahman.” Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non parlar-mi di costui. Io lo considero come il riflesso [prati-rūpa = riflesso, ovvero bello per eccellen-za].” Per colui il quale così lo considera, verso di lui viene tutto ciò che è bello e tutto ciò che non è bello a lui non viene; inoltre, da lui nasce un bel figlio.

9. Allora Gārgya gli disse: “L’essere che è nello specchio, è lui che io considero come Brahman.” Ajātaśatru di Kāśi gli rispose: “No. Non parlar-mi di costui. Io lo considero come il Rilucente [Rociṣṇu].” Colui il quale così lo considera, splende, lui e la sua discendenza, e vince in splendore tutti quelli che incontra.

10. Allora Gārgya disse: “Il suono [śabda] che si solleva da colui che si allontana, questi io considero come Brahman.” Ajātaśatru gli disse: “No. Non parlare di costui. Io lo considero in verità come la Vita [Asu, oppure Soffio].” Colui il quale così lo considera, consegue in questo mondo pienezza di età:¹ il soffio vitale non lo abbandonerà prima del tempo.

11. Allora Gārgya disse: “L’essere che è nei punti cardinali, costui io considero come Brahman.” Ajātaśatru gli rispose: “No. Non parlare di costui. Io lo considero invero come il compagno [dvitīya = secondo] inseparabile.” Colui il quale così lo considera non è mai privo di un compagno, il suo seguito da lui mai si allontana.

12. Allora Gārgya disse: “Quell’essere che è fatto d’ombra, lui invero considero come Brahman.” Ajātaśatru gli rispose: “No. Non mi parlare di costui. Io lo considero in verità come Mṛtyu.” Colui il quale così lo considera, in questo mondo percorre tutta la vita. Non lui Mṛtyu coglie prima del suo tempo.

13. Allora Gārgya disse: “L’essere che è nel corpo [ātman], lui invero considero come Brahman.” Ajātaśatru gli rispose: “No. Non mi parlare di costui. Io vedo in lui, in verità, un essere dotato di corpo.”² Colui il quale così lo consi-

¹ Ayus; cfr. il latino aevum.

² Qui ātman ha doppio senso: è come il cinese shén.

dera, possiede un corpo, e la sua discendenza prende corpo. Allora Gārgya si tacque.

14. Allora Ajātaśatru gli chiese: “Questo è tutto?” Gārgya gli rispose: “È tutto!” Allora Ajātaśatru replicò: “Se le cose stanno così, in verità non se ne sa niente.” Gārgya allora gli disse: “Accettami come discepolo.”

15. Ajātaśatru allora osservò: “Il mondo va proprio alla rovescia, se un *brāhmaṇa* si rivolge ad uno *kṣatriya* affinché gli spieghi il Brahman.¹ In ogni caso io ti istruirò.” Prendendolo per mano lo fece alzare. Entrambi si avvicinarono ad un uomo addormentato. Egli lo interpellò chiamandolo: “Grande, Biancovestito, Soma, Re!” L’addormentato non si alzò affatto. Allora lo svegliò toccandolo con la mano e colui che già dormiva si alzò.

16. Allora Ajātaśatru disse: “Quando quest’uomo era addormentato, dove era dunque quell’essere fatto di coscienza, e donde egli è tornato?” Gārgya non sapeva che cosa pensare.

¹ Come già si è osservato a proposito della *Chāndogya-upaniṣad* in queste *upaniṣad* appare frequentemente la superiorità, dal punto di vista del sapere pratico, di qualche *kṣatriya* rispetto ai *brāhmaṇa*, contrariamente alla posteriore tradizione hindu. Sono queste sfumature che ci fanno meglio intendere l’ambiente sociale e psicologico nel quale si svilupperanno di lì a poco i movimenti del Jaina e del Buddha, ambedue guerrieri di stirpe regale e non già *brāhmaṇa*.

17. Allora Ajātaśatru soggiunse: “Quando un uomo è addormentato, quell’essere fatto di coscienza [vijñāna-māyaḥ puruṣaḥ], ritirando la coscienza mediante la coscienza dei soffi vitali [sensi], riposa in quello spazio che è interno al cuore. E, fintanto che questo essere li trattiene, si dice che quell’uomo dorme: allora questo essere trattiene con sé il soffio, la parola, la vista, l’udito ed il senso interno [manas].

18. “Ancorché l’addormentato si muova in sogno, egli è sempre nel dominio di questo essere. Egli diviene un *Mahārāja*, oppure un *Mahābrāhmaṇa*; sperimenta condizioni di vita alte o umili. Come un *Mahārāja*, avendo un seguito di sudditi, costui si immagina di muoversi a suo bel grado nel suo regno, allo stesso modo che egli [l’essere di coscienza], trattenendo presso di sé i sensi, circola a suo piacimento nel corpo.

19. “Ordunque, quando si giace nel sonno profondo [su-ṣupti] e non si ha piú coscienza di alcuna cosa, le 72 000 correnti sottili [nāḍi = vena eterea] chiamate *hitāḥ* si dirigono dal cuore verso il pericardio. Scorrendo fuori da codeste vene tale essere riposa nel pericardio. Così come un principe o un *Mahārāja* o un *Mahābrāhmaṇa* si riposerebbe, nella pienezza della sua beatitudine, egualmente egli riposa.

20. “Come un ragno sale per il suo filo, come le piccole faville montano dal fuoco, egualmente

da questo *ātman* escono tutti i sensi, tutti i mondi, tutti gli Dei e tutti gli esseri. La conoscenza dello *ātman* è pertanto il reale del reale: i sensi sono il reale, lo *ātman* è la loro realtà.”

Secondo brāhmaṇa

1. Colui il quale conosce il piccolo [la vittima del sacrificio] con la sua tana ed il suo giaciglio, con il palo cui è legato, con il suo legaccio, costui respinge i sette nemici rivali [i due occhi, le due narici, le due orecchie e la bocca]. In verità questo piccolo è il soffio centrale; questo <corpo> è la sua tana; questa <testa> il suo giaciglio; il palo cui è legato è il soffio, il laccio è il nutrimento.

2. Sette poteri indistruttibili sono al suo servizio: mediante quelle righe rosse che si trovano nell'occhio, Rudra è alla sua dipendenza; mediante gli umori che sono nell'occhio, Parjanya è alla sua dipendenza; mediante la pupilla, il sole; mediante il nero <dell'iride>, Agni; mediante ciò che è bianco [la cornea], Indra; mediante le ciglia inferiori, la terra è alla sua dipendenza, il cielo mediante le ciglia superiori. Mai mancherà di nutrimento colui il quale così conosce.

3. A ciò si riferiscono i seguenti versi:

“Esso è un vaso con il foro in basso ed il
fondo in alto

in lui posa la gloria onniforme;
sul suo bordo i sette ṛṣi sono seduti;
ottava è la parola, unita alla preghiera
[brahman].”

“Egli è un vaso col foro in basso ed il fondo in alto”: il corpo, invero, ha il foro in basso ed il fondo <è chiuso> in alto. “In lui riposa la gloria onniforme”: in effetti, i sensi sono la gloria in tutte le sue forme; quindi egli designa con queste parole i sensi. “Sette ṛṣi sono seduti sul suo bordo”: i sensi sono gli ṛṣi; con questa espressione si indicano, infatti, gli ṛṣi. “Ottava è la parola, unita alla preghiera”: in effetti la parola, che viene come ottava, si fonde con la preghiera.

4. Queste due <orecchie> sono Gotama e Bharadvāja; questi è Gotama, questi Bharadvāja. I due <occhi> sono Viśvamitra e Jamadagni; questi è Viśvamitra e questi Jamadagni. Le due <narici> sono Vasiṣṭha e Kaśyapa; questi è Vasiṣṭha e questi è Kaśyapa. Quanto alla parola, essa è Atri: perché è con la parola [= bocca] che si mangia [atti], ed Atri è la medesima cosa che Atti [mangia]. Colui il quale così conosce, di tutto mangia, tutto è per lui cibo. Oṃ.

Terzo brāhmaṇa

1. Oṃ. Vi sono in verità due forme del brahman: quella corporea e quella incorporea, quella mortale e quella immortale, quella stabile e quel-

la mobile, quella realizzata [sat] e quella trascendente [tyam = quello].¹

2. Ciò che è corporeo è quanto non è né aria né atmosfera: è il mortale, lo stabile, il realizzato. Ciò che è corporeo, mortale, stabile, realizzato, tutto ciò è l'essenza che dà il calore: perché è esso [il sole] che è l'essenza di ciò che è realizzato.

3. Incorporei sono l'aria e l'atmosfera: questo è l'immortale, il mobile ed il trascendente. L'essenza di questo incorporeo, immortale, mobile, trascendente, è quell'essere che si trova nel disco <solare>: esso è, quindi, l'essenza del trascendente. Fino a qui riguardo al mondo divino [adhi-devataṃ].

4. Ed ora riguardo all'individuo [adhy-ātmaṃ]: forma corporea [mūrta] è tutto ciò che è altro rispetto al soffio ed allo spazio interiore all'essere [antar-ātmannākāśaḥ]; essa è mortale, fissata, realizzata. Di tale mortale, di tale corporeo, mortale, fissato, realizzato, l'essenza è colui il quale si trova nell'occhio: esso è, in effetti, l'essenza di ciò che si è realizzato.

5. Per quanto si riferisce all'incorporeo [a-mūrta], esso è il soffio e lo spazio interiore all'essere. Esso è l'immortale, il mobile, il trascendente. Di

¹ La congiunzione dei due termini sat e tyam dà satyaṃ, il vero, o la realtà totale.

tale immortale, incorporeo, mobile, trascendente, l'essenza è quell'essere che si trova nell'occhio destro: esso è, in effetti, l'essenza del trascendente.

6. L'aspetto di questo essere è come quello di un vestimento color zafferano, di un loto, come di un improvviso lampo. Per colui il quale così conosce la prosperità splende come un lampo improvviso. Dopo di ciò vi è la formula: “*na-iti, na-iti!* [non così, non così!]”¹ Si dice così perché, di là da costui al quale si è alluso col “no”, nulla di altro vi è. Il suo nome è la realtà del reale; gli spiriti vitali [i sensi] sono invero il reale: egli è infatti la realtà dei sensi.

Quarto brāhmaṇa

1. “Maitreyī”, disse Yājñavalkya, “io sto per andarmene via da questo posto. Bisogna che regoli la tua situazione assieme a quella di Kātyāyanī!”

2. Maitreyī fece: “Se, o Signore, tutta questa terra mi appartenesse, piena di ricchezza, sarei io per questo immortale?” Yājñavalkya rispose: “No di certo: la tua vita sarebbe simile a quella delle persone che posseggono molti beni, ma l'immortalità non si ottiene mediante le ricchezze.”

¹ Questa celebre espressione upaniṣadica allude all'ineffabilità dello *ātman* che, pertanto, viene alluso per negazioni.

3. Allora disse Maitreyī: “Che cosa mai potrei fare di ciò che non mi dona l’immortalità? Poiché tu lo sai, mio Signore, raccontamelo.”

4. Allora le disse Yājñavalkya: “Tu, che mi sei tanto cara, mi tieni un discorso che invero mi è caro. Orsú, sediamoci, io ti istruirò. Però presta ai miei insegnamenti tutta la tua attenzione.”

5. Egli allora le disse: “Non è certo per amore del marito che il marito è caro: è per amore di sé [dello ātman] che è caro il marito. Non è certamente per l’amore della sposa che la sposa è cara: è per l’amore di sé che la sposa è cara. Non è certamente per l’amore dei figli che i figli sono cari: è per l’amore di sé che i figli sono cari. Non è certamente per l’amore delle ricchezze che le ricchezze sono care: è per l’amore di sé che le ricchezze sono care. Non è per l’amore del Brahman che si ama il Brahman: è per l’amore di sé che si ama il Brahman. Non è per l’amore del potere che si ama la potenza: è per l’amore di sé che si ama la potenza. Non è per l’amore dei mondi che i mondi sono cari: è per l’amore di sé che i mondi sono cari. Non è per l’amore degli Dei che gli Dei sono cari: è per l’amore di sé che gli Dei sono cari. Non è per l’amore degli esseri che gli esseri sono cari: è per l’amore di sé che gli esseri sono cari. Non è per l’amore verso ogni cosa che ogni cosa è cara: è per l’amore di sé che ogni cosa è cara. È il sé [ātman], invero, che bisogna considerare, che bisogna ascol-

tare, <a cui> bisogna pensare, su cui bisogna meditare. O Maitreyī, si prende conoscenza di tutto soltanto mediante la contemplazione, l'audizione, la meditazione, la conoscenza di sé [ātman].

6. “Il Brahman abbandona colui il quale riconosce il Brahman all'infuori dello ātman [di se stesso]. Il potere abbandona colui il quale riconosce il potere all'infuori dello ātman; i mondi abbandonano colui il quale riconosce i mondi all'infuori dello ātman; gli Dei abbandonano colui il quale riconosce gli Dei all'infuori dello ātman; le creature abbandonano colui il quale riconosce le creature all'infuori dello ātman; tutti gli oggetti che esistono abbandonano colui il quale li riconosca all'infuori dello ātman. Questo Brahman, questo potere, questi mondi, questi Dei, queste creature, tutti questi oggetti, tutto ciò che esiste è ātman.

7. “Allo stesso modo che non si possono afferrare i suoni che escono da un tamburo battuto, salvo che afferrando il tamburo medesimo o chi lo suona;

8. “Allo stesso modo che non si possono afferrare i suoni che escono da una conca allorché la si soffia, salvo che afferrando la conca o colui che la soffia;

9. “Allo stesso modo che non si possono afferrare i suoni emessi da una vīṇā, salvo che affer-

rando la viṇā medesima o il musicante che la suona;

10. “Allo stesso modo che da un fuoco acceso con legna umida sfuggono fumi in tutti i sensi, egualmente, invero, la esalazione di questo Grande Essere, che è il Rg-veda, lo Yajur-veda, il Sāma-veda, gli Atharvāṅgirasas, gli Itihāsa, i Purāṇa, le Scienze, le Upaniṣad, i Versi, i Sūtra, le spiegazioni, i commenti, tutto ciò altro non è che l’esalazione del Grande Essere.

11. “Allo stesso modo che l’oceano è il luogo in cui si incontrano tutte le acque, egualmente la pelle è il luogo in cui si incontrano tutte le percezioni tattili, le narici ove si incontrano tutti gli odori, la lingua ove si incontrano tutte le percezioni gustative, l’occhio ove si incontrano tutte le percezioni di forma, l’orecchio ove si incontrano tutti i suoni, lo spirito è il luogo ove si incontrano tutti i pensieri, il cuore ove si raccolgono tutte le conoscenze, le mani il luogo in cui si compiono tutti gli atti, i genitali il luogo ove si incontrano tutte le beatitudini, l’ano il luogo ove si raccolgono tutte le escrezioni, i piedi ove si compie ogni andare, la parola ove si incontrano tutti i Veda.

12. “Allo stesso modo che una zolla di sale gettata nell’acqua si discioglie e non vi è piú modo di afferrarla, però ovunque si raccolga dell’acqua sempre vi si trova del sale, egualmente avviene

con questo Grande Essere, infinito, illimitato, sintesi di coscienza [vijñāna-ghana]: costui, sorgendo da questi elementi, in loro dispare, perché, io te lo dico, non esiste ideazione [samjñā = coscienza-idea] una volta che si è morti.” Così parlò Yājñavalkya.

13. Allora Maitreyī gli disse: “ Il Signore mi ha turbato, dicendomi che dopo morti non esiste piú coscienza.” Egli allora le rispose: “Io non ti parlo per turbarti: ti parlo soltanto per istruirti.

14. “Laddove sussiste dualità [dvaita], ivi l'uno odora l'altro, l'uno vede l'altro, l'uno ode l'altro, l'uno parla all'altro, l'uno pensa qualcosa di altro <da sé>, l'uno conosce l'altro; ma, allorché tutto è diventato il sé [ātman] di ognuno, l'odore di chi e mediante che cosa si potrà percepire? chi si potrà vedere, e mediante che cosa? chi e mediante che cosa si potrà udire? a chi e mediante che cosa si potrà parlare? a chi e mediante che cosa si potrà pensare? chi e mediante che cosa si potrà conoscere? ciò mediante il quale si conosce quanto esiste, mediante che cosa potrà essere conosciuto? il conoscitore, mediante che cosa potrà essere conosciuto?”

Quinto brāhmaṇa

1. Questa terra è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per questa ter-

ra; ¹ questo *puruṣa* fatto di splendore [*tejas*], fatto d'immortalità, il quale risiede in questa terra e che, dal punto di vista individuale, è l'essere fatto di splendore e di immortalità che risiede nel corpo, questo stesso è lo *ātman*: è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

2. Le acque sono il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per le acque; questo *puruṣa* tutto splendore ed immortalità, che risiede nelle acque e che, secondo il punto di vista individuale, è quell'essere tutto splendore e tutto immortalità che risiede nello sperma, costui medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

3. Il fuoco è il miele per tutti gli esseri, e tutti gli esseri sono il miele per il fuoco; questo *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che risiede nel fuoco e che, secondo il punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e d'immortalità che è la parola, costui medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

4. L'aria è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per l'aria; questo *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che è nell'aria e che, secondo il punto di vista individuale, è

¹ Per miele (*madhu*) si intende l'alimento sovranaturale (cfr. il nordico *mjodh*, bevanda degli Dei, eccetera) che dal cosmo intero fluisce all'uomo attraverso le percezioni, nella ricostruita identità di essere individuale ed essere universale, ottenuta mediante l'ascesi.

quell'essere fatto di splendore e di immortalità che è il soffio, costui medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

5. Il sole è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per il sole; questo *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che risiede nel sole e che, secondo il punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che è la visione, costui medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

6. I punti cardinali sono il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per i punti cardinali; questo *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che risiede nei punti cardinali e che, secondo il punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che è l'udito, l'eco, questo medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

7. La luna è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per la luna; questo *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che risiede nella luna e che, secondo il punto di vista individuale, è questo essere fatto di splendore e di immortalità che anima l'intelletto, questo medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

8. Il lampo è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per il lampo; questo pu-

ruṣa fatto di splendore e di immortalità che risiede nel lampo e che, secondo il punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che costituisce l'energia vitale [tejas], questo medesimo è lo ātman, è l'immortalità, è il brahman, è il Tutto.

9. Il tuono è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per il tuono; questo puruṣa fatto di splendore e di immortalità che risiede nel tuono e che, secondo il punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che produce il suono e che produce il rumore, questo medesimo è lo ātman, è l'immortalità, è il brahman, è il Tutto.

10. L'etere [ākāśa = spazio] è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per l'etere; questo puruṣa fatto di splendore e di immortalità che risiede nello spazio e che, secondo il punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che risiede nell'etere intimo del cuore, questo medesimo è lo ātman, è l'immortalità, è il brahman, è il Tutto.

11. La Legge Universale [dharma] è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per il dharma; quel puruṣa fatto di splendore e di immortalità che risiede nel dharma e che, dal punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che costituisce il di-

ritto, questo medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

12. Il Vero [*satya*] è il miele per tutti gli esseri, e tutti gli esseri sono il miele per il Vero; quel *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che risiede nel Vero e che, dal punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che costituisce il Vero, questo medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

13. L'umanità [*mānuṣa*] è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per l'umanità; quel *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che risiede nell'umanità e che, dal punto di vista individuale, è quell'essere fatto di splendore e di immortalità che costituisce <lo spirito dell'> umanità, questo medesimo è lo *ātman*, è l'immortalità, è il *brahman*, è il Tutto.

14. Lo *ātman* è il miele per tutti gli esseri e tutti gli esseri sono il miele per lo *ātman*; quel *puruṣa* fatto di splendore e di immortalità che risiede nello *ātman*, il quale è anche quell'essere fatto di splendore e di immortalità che è lo *ātman* [= il sé], questo medesimo è lo *ātman*, che è immortalità, che è *brahman*, che è Tutto.

15. Questo *ātman* invero è il Signore di tutte le creature, è il re di tutti gli esseri. E come tutti i raggi di una ruota sono contemporaneamente

infissi nel mozzo e nel cerchio della ruota, così pure in questo ātman sono infissi tutti gli esseri, tutti gli Dei, tutti i mondi, tutti i prāṇa, tutti i singoli individui.

16. Si tratta invero di quel miele del quale discorreva Dadhyañc Ātharvaṇa¹ con gli Aśvin.² Intuendolo, questo ṛṣi disse:

“A voi due, o eroi,
per il vostro beneficio, il temibile prodigio
annuncio, come il tuono annuncia la
pioggia:
questo miele che Dadhyañc Ātharvaṇa a
voi due,
con la testa di un cavallo, ha rivelato.”

17. Si tratta infatti di questo miele che Dadhyañc Ātharvaṇa rivelò agli Aśvin. Intuendolo, lo ṛṣi disse loro:

“Ad Ātharvaṇa Dadhyañc i due Aśvin
una testa equina sovrapposero;
egli, fedele alla parola, a voi il miele
rivela

¹ Al saggio Dadhyañc Ātharvaṇa gli Aśvin chiesero la rivelazione della dottrina del miele: questi si rifiutò dicendo che Indra lo avrebbe punito. Allora gli Aśvin gli proposero di rivelare la dottrina, previa sostituzione della sua testa con una testa di cavallo, sulla quale Indra avrebbe sfogato la sua collera. Infatti Dadhyañc Ātharvaṇa rivelò loro la dottrina ed Indra, infuriato, fece scempio della testa che quelli avevano messo sul suo collo. Allorché Indra si fu allontanato gli Aśvin rimisero sul collo di Dadhyañc Ātharvaṇa la sua vera testa, illesa.

² I Dioscuri indiani.

di Tvaṣṭr,¹ <a voi due> possenti,
come un arcano mistero.”

18. Si tratta infatti di quel miele del quale parlava Dadhyañc Ātharvaṇa con gli Aśvin. Intuendolo, lo ṛṣi disse loro:

“Cittadelle² [purās] egli fece bipedi,
cittadelle egli fece quadrupedi;
facendosi uccello egli penetrò come
puruṣa in queste purās.”

Egli è infatti il Puruṣa che, come castellano [puri-śaya], abita in tutte queste purās. Nulla esiste che da lui non sia ravvolto, nulla esiste che di lui non sia riempito.

19. Si tratta invero di quel miele del quale Dadhyañc Ātharvaṇa discorreva con gli Aśvin. Intuendolo, lo ṛṣi disse loro:

“Esso si fece forma secondo ogni forma,
quindi rese questa percettibile;
come Indra con le sue magie, egli
procede secondo forme infinite,
diecimila destrieri sono per lui
attaccati.”

Egli stesso è questi destrieri; diecimila significa innumerevoli, illimitati. Esso è il *brahman* cui nulla precede e nulla segue, privo di interno, privo di esterno; esso è lo *ātman*, il *brahman*, onni-

¹ Divinità vedica concepita come il Carpentiere universale, che ha fatto il mondo.

² Pur=città, castello, nel senso di corpo; bipede e quadrupede nel senso umano e ferino.

percipiente [sarva-anubrūḥ]. Tale è l'insegnamento.

Sesto brāhmaṇa

1. Questa è la trasmissione dell'insegnamento: Pautimāṣya lo ricevette da Gaupavana;

G	da Pautimāṣya;
P	da Gaupavana;
G	da Kauśika;
K	da Kauṇḍinya;
K	da Śāṇḍilya;
Ś	da Kauśika e da Gautama;
G	

2.

Ā	da Āgniveśya;
	da Śaṇḍilya e da Ānabhimlāta;
A	da Ānabhimlāta;
Ā	da Ānabhimlāta;
Ā	da Gautama;
G	da Saitava e da Prācīnayogya;
S e P	da Pārāśarya;
P	da Bhāradvāja;
Bh	da Bhāradvāja e da Gautama;
G	da Bhāradvāja;
Bh	da Pārāśarya;

P	da Vaijavāpāyana;
V	da Kauśikāyani;
K	
3.	
Gh	da Ghṛtakauśika;
P	da Pārāśaryāyaṇa;
P	da Pārāśarya;
J	da Jātūkarṇya;
	da Āsurāyaṇa e da
	Yāska;
Ā	da Traivaṇi;
T	da Aupajandhani;
Au	da Āsuri;
Ā	da Bhāradvāja;
Bh	da Ātreya;
Ā	da Māṇṭi;
M	da Gautama;
G	da Vātsya;
V	da Śāṇḍilya;
Ś	da Kaiśorya Kāpya;
K	da Kumārahārta;
K	da Gālava;
G	da Vidarbhī-
	Kauṇḍinya;
V	da Vatsanapāt
	Bābhrava;
V	da Pathin Saubhara;
P	da Ayāsyā Āngirasa;
A	da Ābhūti Tvāṣṭra;
Ā	da Viśvarūpa
	Tvāṣṭra;
V	dagli Aśvin;

gli A	da Dadhyañc Ātharvaṇa;
D	da Atharvan Daiva;
A	da Mṛtyu Prādh- vaṃsana;
M	da Prādhvaṃsana;
P	da Ekarṣi;
E	da Vipracitti;
V	da Vyāṣṭi;
V	da Sanāru;
S	da Sanātana;
S	da Sanaga;
S	da Parameṣṭhin;
P	dal Brahman.

Brahman è l'Autogeno! Gloria a Brahman! Om.

Primo brāhmaṇa

1. Om̐. Janaka <re> di Videha offriva un sacrificio con lauti compensi per i sacerdoti; ed i brāhmaṇa della stirpe dei Kuru e dei Pañcāla erano ivi radunati. Janaka di Videha concepí il desiderio di sapere quale di questi brāhmaṇa fosse il piú istruito. Mise da parte mille vacche ed alle corna di ciascuna appese dieci pāda.¹

2. Indi disse loro: “Signori brāhmaṇa, colui che fra di voi è il miglior brāhmaṇa porti via con sé queste vacche.” Nessuno dei brāhmaṇa presenti osò. Allora Yājñavalkya disse al suo discepolo: “Sāmaśrava, mio caro, portale via.” Egli le prese. Allora i brāhmaṇa si incollerirono: “Come può egli proclamarsi il miglior brāhmaṇa di tutti noi?” Lo hotar di Janaka di Videha era Aśvala. Egli gli domandò: “Quindi tu, Yājñavalkya, saresti

¹ Forse monete di quel tempo.

il *brāhmaṇa* migliore di tutti noi?” Yājñavalkya gli rispose: “Noi rendiamo omaggio a colui che è il miglior *brāhmaṇa*; le vacche, invero, le vogliamo.” Allora lo *hotar* si pose ad interrogarlo:

3. “Yājñavalkya, se tutto ciò che esiste viene raggiunto dalla morte, se tutto viene afferrato dalla morte, per quale ragione il sacrificante sfugge alla presa della morte?” Yājñavalkya rispose: “Ciò avviene mediante il sacerdote *hotar*, mediante il fuoco, mediante la Parola. La Parola invero è lo *hotar* del sacrificio. Ciò che è questa Parola lo è il fuoco; esso è lo *hotar*, è la liberazione, è la salvezza.”

4. “Yājñavalkya”, gli disse, “se tutto ciò che esiste è raggiunto dal giorno e dalla notte, se tutto è sottoposto al giorno ed alla notte, per quale motivo il sacrificante sfugge alla presa del giorno e della notte?” Yājñavalkya rispose: “Mediante il sacerdote *adhvaryu*, mediante l’occhio, mediante il sole. In verità l’*adhvaryu* è l’occhio del sacrificio. Ciò che è l’occhio quaggiù, il sole lo è lassù. Esso è l’*adhvaryu*, esso è la liberazione, esso è la salvezza.”

5. “Yājñavalkya”, gli disse allora, “se tutto ciò che esiste è raggiunto dalla quindicina anteriore e dalla quindicina posteriore <del mese lunare>, se tutto è sottoposto alla quindicina anteriore ed alla quindicina posteriore, perché il sacrificante sfugge alla presa della quindicina anteriore e

della quindicina posteriore?” “Mediante il sacerdote *udgātar*, mediante il vento, mediante il *prāṇa*. L’*udgātar* è in verità il *prāṇa* [lo spirito] del sacrificio. Ciò che è il *prāṇa* lo è anche il vento: esso è l’*udgātar*, esso è la liberazione, esso è la salvezza.”

6. “*Yājñavalkya*”, gli disse allora, “l’atmosfera non offre nessun punto di appoggio; per quale via il sacrificante giunge al mondo celeste?” “Mediante il sacerdote *brahmán*, mediante la mente, mediante la luna. Il *brahmán*, invero, è la mente del sacrificio.¹ Ciò che quaggiú è la mente, la luna lo è lassú: essa è il *brahmán*, la liberazione, la salvezza.” Questi sono i princípi della salvezza, ecco ora le pratiche:

7. “*Yājñavalkya*”, gli disse *Aśvala*, “di quante *ṛc* farà uso lo *hotar* durante il sacrificio odierno?” “Tre.” “Quali sono queste tre?” “La *puronovākyā*,² la *yājyā*³ e in terzo luogo la *śasyā*⁴.” “E che cosa si consegue mediante queste tre?” “Quanto esiste di vivente.”

8. “*Yājñavalkya*”, gli disse allora, “quante offerte l’*adhvaryu* offrirà nel sacrificio odierno?” “Tre.” “Quali sono queste tre?” “Quelle che

¹ Perché silenziosamente lo dirige in spirito e ne “medica” gli errori.

² L’invocazione preliminare.

³ L’invito a fruire dei cibi sacrificali.

⁴ L’encomio.

<versate nel fuoco> avvampano, quelle che si gonfiano, quelle che si spandono.” “Che cosa si ottiene mediante queste tre?” “Mediante quelle che avvampano si ottiene il mondo degli Dei, perché il mondo degli Dei è splendente come la fiamma. Con quelle che si gonfiano si ottiene il mondo dei Mani, perché il mondo dei Mani è come fosse lievitato [lett. “di là”]. Mediante quelle che si spandono si ottiene il mondo degli uomini, perché il mondo degli uomini è come <si estendesse> in basso.”

9. “Yājñavalkya”, gli disse, “con quante divinità il *brahmán* protegge a destra il sacrificio odierno?” “Con una sola.” “Quale?” “La mente. La mente è infinita ed infiniti sono i *Viśvedevāḥ* [tutti-gli-Dei]. La mente, infatti, conquista il mondo che è infinito.”

10. “Yājñavalkya”, gli disse, “quanti inni *stotriya* [= laudi] canterà oggi l’*udgātar* nel sacrificio?” “Tre.” “Quali sono questi tre?” “La *puronovākya*, la *yājya* e, in terzo luogo, la *śasyā*.” “Che cosa rappresentano queste tre dal punto di vista individuale?” “La *puronovākya* è il *prāṇa*, la *yājya* è l’*apāna* [soffio esalato],¹ la *śasyā* è il *vyāna* [il soffio pervadente il corpo etereo].” “Che cosa si ottiene con esse?” “Mediante la *puronovākya* si ottiene la terra, mediante la *yājya*

¹ *apāna* può significare, in questo caso, anche il soffio vitale in quanto “trascorre”, attraverso il corpo. Vedi l’osservazione di Sénart, a tale riguardo nella sua trad. della *Bṛh.-up*, cit., pp. 43 sgg.

si ottiene lo spazio, mediante la śasyā si ottiene il cielo.” A questo punto lo hotar Aśvala si tacque.

Secondo brāhmaṇa

1. Allora Jāratkārava Ārtabhāga lo interrogò: “Yājñavalkya”, gli disse, “quanti ghermitori [graha]¹ e quanti superghermitori [ati-graha] vi sono?” “Otto ghermitori e otto superghermitori.” “Quali sono questi otto ghermitori e questi otto superghermitori?”

2. “Il prāṇa invero è un graha: esso è afferrato dallo ati-graha che è l’odore: è invero attraverso il soffio che si percepiscono gli odori.

3. “La voce invero è un graha: essa è afferrata da quell’ati-graha che sono le parole: in effetti è mediante la voce che si articolano le parole.

4. “La lingua, invero, è un graha: essa è afferrata dallo ati-graha che è il gusto. È, invero, mediante la lingua che si distinguono i sapori.

5. “L’occhio, invero, è un graha: esso è afferrato da quell’ati-graha che è la forma. È, in effetti, mediante l’occhio che si vedono le forme.

¹ Graha, recipiente destinato a raccogliere la libazione; letteralmente: “ghermitore” o “reagente”.

6. “L’orecchio invero è un *graha*. Esso è afferrato da quell’*ati-graha* che è il suono: è infatti mediante l’orecchio che si odono i suoni.

7. “La mente è un *graha*: essa è afferrata da quell’*ati-graha* che è il desiderio. È, in effetti, mediante la mente che si concepiscono i desideri.

8. “Le mani sono un *graha*: esse sono afferrate dall’*ati-graha* che è l’azione: è, in effetti, mediante le mani che si compiono le azioni.

9. “La pelle invero è una *graha*: essa è afferrata dall’*ati-graha* che è il tatto. È, infatti, mediante la pelle che si percepiscono i contatti. Questi sono gli otto *graha* e gli otto *ati-graha*.”

10. “Yājñavalkya”, gli disse, “poiché tutto ciò che esiste è cibo per la morte, quale è dunque la divinità per la quale la morte è cibo?” “Agni [il Fuoco] è invero la morte; esso è cibo per le acque. Trionfa sulla ‘rimorte’ <colui il quale ciò conosce>.”¹

11. “Yājñavalkya”, gli disse, “allorché quaggiù un uomo muore, i *prāṇa* sfuggono da lui oppure no?” “No”, rispose Yājñavalkya, “essi si radunano sul posto, <il cadavere> si ingrossa, si gonfia: il morto giace enfiato.”

¹ Integrazione resa necessaria non solo dal senso del testo ma anche da un successivo passo uguale (cfr. III, 3, 2).

12. “Yājñavalkya”, gli disse, “allorché quaggiú muore un uomo, che cosa è ciò che non lo abbandona?” “Il suo nome: il nome invero è illimitato, come illimitati sono i Viśve-devāḥ: mediante questo egli ottiene un mondo che egualmente è illimitato.”

13. “Yājñavalkya”, gli disse, “allorché di questo uomo, una volta che è morto, la voce entra nel fuoco, il prāṇa nell’aria, l’occhio nel sole, la mente nella luna, l’orecchio nelle regioni dello spazio, il corpo nella terra, l’anima [ātman] nell’etere, i peli nelle erbe, i capelli negli alberi, il sangue ed il seme nelle acque, dove si trova, dunque, questo uomo?” “Prendimi la mano, amico Ārtabhāga Jāratkārava: noi due soli possiamo essere a conoscenza di queste cose: non è il caso che ne parliamo in pubblico.” Allora, uscendo dall’assemblea, loro due conversarono. E mentre essi parlavano, è dell’azione [karman] che discorrevano; e mentre essi lodavano, è l’azione che essi lodavano: si diventa buono per l’azione buona, si diventa reietto per l’azione cattiva. E Jāratkārava Ārtabhāga si tacque.

Terzo brāhmaṇa

1. Allora lo interrogò Bhujyu Lāhyāyani: “Yājñavalkya”, gli disse, “noi eravamo discepoli itineranti presso i Madra; andammo una volta a casa di Patañcala Kāpya: egli aveva una figlia

ossessa da un Gandharva. Gli chiedemmo: 'Chi sei tu?' Egli rispose: 'Suddhanvan Āṅgīrasa.' Interrogandolo sulla fine dei mondi, gli dicemmo: 'Dove sono andati a finire i Pārikṣita? ¹ Dove sono andati a finire i Pārikṣita?' Questa è la medesima domanda che io ora ti pongo, o Yājñavalkya: dove sono andati a finire i Pārikṣita?"

2. Yājñavalkya allora disse: "Egli certamente ti avrà risposto: 'Essi se ne sono andati là dove vanno coloro che offrono il sacrificio dello *aśvamedha*.'" "E dove vanno, ordunque, coloro che offrono il sacrificio dello *aśvamedha*?" "Questo mondo invero si estende quanto la corsa di 32 giornate del carro solare: tutt'attorno la terra l'avvolge, doppia in ampiezza. La terra a sua volta è recinta dall'oceano, doppio in ampiezza. Nell'intervallo vi è una fessura [*ākāśa* = spazio, etere] dello spessore di una lama di rasoio o di un'ala di mosca. Indra, fattosi uccello, li affidò a Vāyu [l'aria] e Vāyu, raccogliendoli in sé, li portò dove stavano coloro che hanno offerto il sacrificio dell'*aśvamedha*. E così non vi è dubbio che il <Gandharva> abbia glorificato Vāyu." Perciò Vāyu [= *ātman*] è contemporaneamente essere individuato [*vyāṣṭi*] ed essere universale [*samaṣṭi*]. Colui il quale così conosce trionfa sulla "rimorte". Allora Bhujyu Lāhyāyani si tacque.

¹ I discendenti di Parikṣit: dinastia leggendaria.

1. Allora Uṣasta Cākrāyaṇa lo interrogò: “Yājñavalkya”, gli disse, “spiegami il *brahman* che si rivela e che non ci sfugge, l’*ātman* che è interiorità universale.” “È il tuo proprio *ātman* che si trova in ogni cosa.”¹ “Come mai avviene, o Yājñavalkya, che questi sia in ogni cosa?” “Questo tuo *ātman* che respira nel *prāṇa*, è lui che è in ogni cosa; questo tuo *ātman* che esala nell’*apāna*, è lui che è in ogni cosa; questo tuo *ātman* che circola nel *vyāna*, è lui che è in ogni cosa; questo tuo *ātman* che si solleva nello *udāna*, è lui che è in ogni cosa. Questo tuo *ātman* è invero interiorità universale.”

2. Allora Uṣasta Cākrāyaṇa gli disse: “Tu mi parli come uno che dica: ‘questa è una vacca, questo è un cavallo’; tu mi devi spiegare, invece, che cosa è il *brahman* che si rivela, il *brahman* che non ci sfugge, questo *ātman* che è in ogni cosa.” “È il tuo proprio *ātman* che si trova in ogni cosa.” “Qual è, o Yājñavalkya, questi che è in ogni cosa?” “Tu non puoi vedere colui che vede mediante vista; tu non puoi udire colui che ode mediante udito; tu non puoi pensare colui che pensa mediante pensiero; tu non puoi conoscere il conoscente la conoscenza. Questo è il tuo *ātman* che è in ogni cosa [= questo *ātman* che

¹ *Sarva-antara* = che è interiorità universale.

è il veggente mediante vista eccetera]. Tutto ciò che è altro da costui è votato al dolore.” Allora Uṣasta Cākrāyaṇa si tacque.

Quinto brāhmaṇa

1. Allora Kahola Kauṣītakeya lo interrogò: “Yājñavalkya”, così gli disse, “spiegami il *brahman* che si rivela, che non ci sfugge, e lo *ātman* che è interiorità universale.” “È il tuo stesso *ātman* che si trova in ogni cosa.” “Qual è, o Yājñavalkya, questo *brahman* che è presente in ogni cosa?” “Quello che trascende la fame e la sete, la sofferenza, l’errore, la vecchiaia e la morte. Alorché conoscono questo *ātman*, i *brāhmaṇa* cessano di desiderare un figlio, di desiderare la ricchezza, di desiderare alcun bene di questo mondo, e quindi errano come monaci mendicanti [*bhikṣu*]. Infatti, desiderare figli è desiderare ricchezza, desiderare ricchezza è desiderare i beni di questo mondo. Per questo motivo il *brāhmaṇa*, rinunciando al sapere <discorsivo>, si contenterà dell’ignoranza <sapiente>; diventa indi un asceta [*muni* = silenzioso], rinunciando sia all’ignoranza che al sapere; indi, rinunciando contemporaneamente all’ascesi e alla non ascisi, egli è un *brāhmaṇa*.¹ Per che cosa egli è veramente un *brāhmaṇa*? Per quello stesso principio per il quale esso è ciò che è. Tutto ciò che è altro da

¹ Perché trascende le distinzioni fra sapere e non sapere, fra ascisi e non ascisi.

questo è soggetto a sofferenza.” Allora Kahola Kauṣītakeya si tacque.

Sesto brāhmaṇa

1. Allora Gārgī Vācaknavī lo interrogò: “Yājñavalkya”, disse ella, “se tutto quanto esiste è tramato e tessuto sulle acque, su che cosa le acque stesse sono tramate e tessute?” “Sull’aria, o Gārgī.” “E su che cosa l’aria è tramata e tessuta?” “Sui mondi dell’atmosfera, o Gārgī.” “E su che cosa i mondi dell’atmosfera sono tramati e tessuti?” “Sui mondi dei Gandharva, o Gārgī.” “E su che cosa i mondi dei Gandharva sono tramati e tessuti?” “Sui mondi del sole, o Gārgī, sono tramati e tessuti.” “E su che cosa sono tramati e tessuti i mondi del sole?” “Sui mondi della luna, o Gārgī, sono tramati e sono tessuti.” “E su che cosa sono tramati e sono tessuti i mondi della luna?” “Sui mondi delle costellazioni, o Gārgī.” “E i mondi delle costellazioni, su che cosa sono tramati e sono tessuti?” “Sui mondi degli Dei, o Gārgī.” “E su che cosa i mondi degli Dei sono tramati e sono tessuti?” “Sui mondi di Indra, o Gārgī.” “E su che cosa i mondi di Indra sono tramati e sono tessuti?” “Sui mondi di Prajāpati, o Gārgī.” “E su che cosa i mondi di Prajāpati sono tramati e sono tessuti?” “Sui mondi del *brahman*, o Gārgī.” “E su che cosa, ordunque, i mondi del *brahman* sono tramati e sono tessuti?” Egli allora rispose: “O

Gārgī, tu mi interroghi di là dal lecito; stai attenta che non ti scoppi la testa. Tu mi interroghi circa una divinità di là dalla quale nulla vi è da domandare.” A questo punto Gārgī si tacque.

Settimo brāhmaṇa

1. Allora Uddālaka Āruṇi lo interrogò: “Yājñavalkya”, gli disse, “allorché abitavamo presso i Madra, studiando il sacrificio, in casa di Patañcala Kāpya, questi aveva la moglie ossessa da un Gandharva. Gli chiedemmo: ‘Chi sei tu?’ Egli rispose: ‘Io sono Kabandha Ātharvaṇa.’ Costui soggiunse, rivolto a Patañcala Kāpya ed ai suoi discepoli: ‘Sai tu, o Kāpya, quale è il filo mediante il quale questo mondo e l’altro mondo e tutti i mondi e tutti gli esseri viventi sono l’un l’altro collegati?’ Patañcala Kāpya gli rispose: ‘Non lo so, o Signore.’ Allora il Gandharva disse a Patañcala Kāpya ed ai suoi discepoli: ‘Sai tu, o Kāpya, quale è quell’intimo reggitore [antar-yāmin] il quale dall’interno regge questo mondo e l’altro mondo e tutti gli esseri?’ Gli rispose allora Patañcala Kāpya: ‘Io non lo so, o Signore.’ A questo punto il Gandharva disse a Patañcala Kāpya ed ai suoi discepoli: ‘Colui il quale, o Kāpya, conosca questo filo e questo intimo reggitore, costui conosce il *brahman*, costui conosce il mondo, costui conosce gli Dei, costui conosce il Veda, costui conosce gli esseri, costui conosce lo *ātman*, costui conosce tutto.’ Così il Gandhar-

va parlò loro.” “Io lo conosco”, disse Yājñavalkya. “Se tu, o Yājñavalkya, senza conoscere questo filo e senza conoscere questo agente interno, ti appropri delle vacche promesse al migliore *brāhmaṇa*, la testa ti scoppierà.” “In verità, o Gautama, io conosco questo filo e questo intimo reggitore.” “Ognuno può dire così: ‘io so, io so’. Dicci ciò che tu sai.”

2. Yājñavalkya allora parlò: “L’aria è, o Gautama, tale filo: mediante l’aria, invero, o Gautama, come mediante un filo, questo mondo e gli altri mondi e tutti gli esseri esistenti sono l’un l’altro collegati. Questo è il motivo per il quale, o Gautama, dicono di un uomo morto: ‘le membra di costui si son disciolte’: la ragione di ciò è che, o Gautama, mediante l’aria come mediante un filo le membra di costui sono abitualmente collegate.” “Va bene, Yājñavalkya: parlaci ora di questo intimo reggitore.”

3. “Colui che, risiedendo nella terra, dalla terra è differente, lui che la terra non conosce, per il quale la terra è corpo, che dall’interno regge la terra, questi è il tuo *ātman*, l’intimo reggitore, l’immortale.

4. “Colui che, risiedendo nelle acque, dalle acque è diverso, lui che le acque non conoscono, per il quale le acque sono corpo, che dall’interno regge le acque, questi è il tuo *ātman*, l’intimo reggitore, l’immortale.

5. “Colui che, risiedendo nel fuoco, è diverso dal fuoco, lui che il fuoco non conosce, per il quale il fuoco è corpo, che dall’interno regge il fuoco, questi è il tuo ātman, l’intimo reggitore, l’immortale.

6. “Colui che, risiedendo nell’atmosfera, dall’atmosfera è diverso, lui che l’atmosfera non conosce, per il quale l’atmosfera è corpo, che dall’interno regge l’atmosfera, questi è il tuo ātman, l’intimo reggitore, l’immortale.

7. “Colui che, risiedendo nell’aria, è diverso dall’aria, lui che l’aria non conosce, per il quale l’aria è corpo, che dall’interno regge l’aria, questi è il tuo ātman, l’intimo reggitore, l’immortale.

8. “Colui che, risiedendo nel cielo, è diverso dal cielo, lui che il cielo non conosce, per il quale il cielo è corpo, che dall’interno regge il cielo, questi è il tuo ātman, l’intimo reggitore, l’immortale.

9. “Colui che, risiedendo nel sole, è diverso dal sole, lui che il sole non conosce, per il quale il sole è corpo, che dall’interno regge il sole, questi è il tuo ātman, l’intimo reggitore, l’immortale.

10. “Colui che, risiedendo nei punti cardinali, è diverso dai punti cardinali, lui che i punti cardinali non conoscono, per il quale i punti cardinali sono corpo, che dall’interno regge i punti

cardinali, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

11. “Colui che, risiedendo nella luna e nelle stelle, è diverso dalla luna e dalle stelle, lui che la luna e le stelle non conoscono, per il quale la luna e le stelle sono corpo, che dall'interno regge la luna e le stelle, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

12. “Colui che, risiedendo nell'etereo spazio, è diverso dall'etereo spazio, lui che l'etere non conosce, per il quale l'etere è corpo, che dall'interno regge l'etere, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

13. “Colui che, risiedendo nelle tenebre, è diverso dalle tenebre, lui che le tenebre non conoscono, per il quale le tenebre sono corpo, che dall'interno regge le tenebre, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

14. “Colui che, risiedendo nel *tejas* [luce-calore], è diverso dal *tejas*, lui che il *tejas* non conosce, per il quale il *tejas* è corpo, che dall'interno regge il *tejas*, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

15. “Colui che, risiedendo in tutti gli esseri, da tutti gli esseri è diverso, lui che tutti gli esseri non conoscono, per il quale tutti gli esseri sono corpo, lui che governa dall'interno tutti gli es-

seri, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale. Così è secondo il punto di vista degli esseri [*adhi-bhūtaṃ* = punto di vista esteriore]. Ora secondo il punto di vista individuale [*adhy-ātmaṃ*].

16. “Colui il quale, risiedendo nel *prāṇa*, è diverso dal *prāṇa*, lui che il *prāṇa* non conosce, per il quale il *prāṇa* è corpo, che interiormente regge il *prāṇa*, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

17. “Colui il quale, risiedendo nella Parola, è diverso dalla Parola, lui che la Parola non conosce, per il quale la Parola è corpo, che dall'interno regge la Parola, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

18. “Colui il quale, risiedendo nell'occhio, è diverso dall'occhio, lui che l'occhio non conosce [*na-veda*, cioè 'non vede'], per il quale l'occhio è corpo, che dall'interno regge l'occhio, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

19. “Colui il quale, risiedendo nell'orecchio, dall'orecchio è diverso, che l'orecchio non conosce, per il quale l'orecchio è corpo, che dall'interno regge l'orecchio, questi è il tuo *ātman*, l'intimo reggitore, l'immortale.

20. “Colui che, risiedendo nella mente, è diverso dalla mente, lui che la mente non conosce,

per il quale la mente è corpo, che dall'interno regge la mente, questi è il tuo ātman, l'intimo reggitore, l'immortale.

21. “Colui che, risiedendo nella pelle, è diverso dalla pelle, che la pelle non conosce, per il quale la pelle è corpo, che dall'interno regge <la funzione tattile del> la pelle, questi è il tuo ātman, l'intimo reggitore, l'immortale.

22. “Colui che, risiedendo nella facoltà di conoscere,¹ è diverso dalla facoltà di conoscere, che la <stessa> facoltà di conoscere non conosce, per il quale la conoscenza distintiva è corpo, che dall'interno regge la conoscenza, questi è il tuo ātman, l'intimo reggitore, l'immortale.

23. “Colui che, risiedendo nello sperma [retas], è diverso dallo sperma, che lo sperma non conosce, per il quale lo sperma è corpo, che dall'interno regge lo sperma, costui è il tuo ātman, l'intimo reggitore, l'immortale, che non si vede e che vede, che non si ode e che ode, che non si percepisce col pensiero e che pensa, che non si conosce e che conosce. Non esiste altro veggente che lui, altro udente che lui, altro pensante che lui, altro conoscente che lui. Questi è il tuo ātman, l'intimo reggitore, l'immortale. Ciò che da lui è diverso è votato alla sofferenza.” Allora Uddālaka Āruṇi si tacque.

¹ Vijñāna: “conoscenza distintiva degli oggetti esterni”, interpretabile anche come “intelligenza”, cfr. *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad*, traduite et annotée par Emile Sénart, p. 53, passim (Parigi 1934).

1. Allora Vācaknavī disse: “Signori *brāhmaṇa*, orsú, io gli porrò due domande: se a queste mi risponderà, non vi sarà alcuno fra di voi che possa vincerlo nella sua *brāhmaṇica* conoscenza.” “Interrogalo, o Gārgī.”

2. Allora ella gli disse: “Come un guerriero figlio del paese dei Kāśi o dei Videha che, avendo teso l’arco di già disarmato, si erge con due frecce in mano, pronte a trafiggere l’avversario, egualmente io, o Yājñavalkya, mi alzo di fronte a te con queste due domande. Risolvimele.” “Interrogami, o Gārgī”, disse egli.

3. Ella gli disse: “Ciò che, o Yājñavalkya, è al di sopra del cielo ed è al di sotto della terra, ciò che si trova fra questo cielo e questa terra, che chiamano passato, presente e futuro, su che cosa è tramato e tessuto?”

4. Egli rispose: “O Gārgī, ciò che è al di sopra del cielo e ciò che è al di sotto della terra, ciò che è fra questo cielo e questa terra, ciò che si chiama passato, presente e futuro, tutto ciò è tessuto e tramato sullo spazio etereo [ākāśa].

5. Allora ella gli disse: “Onore a te, Yājñavalkya, che mi hai risolto questo problema; preparati ora al secondo!” “Interrogami, o Gārgī.”

6. Ella allora gli disse: “Ciò che, o Yājñaval-
kya, è al di sopra del cielo ed è al di sotto della
terra, ciò che si trova fra questo cielo e questa
terra, che chiamano passato, presente e futuro,
su che cosa è tramato e tessuto?”

7. Egli rispose: “O Gārgī, ciò che è al di sopra
del cielo e ciò che è al di sotto della terra, ciò
che è fra questo cielo e questa terra, ciò che si
chiama passato, presente e futuro, tutto ciò è
tramato e tessuto sullo spazio etereo.” “E su che
cosa, ordunque, lo spazio etereo è tramato e tes-
suto?”

8. Egli allora le disse: “<Lo spazio etereo è
tessuto e tramato su quel principio> che i brāh-
maṇa, o Gārgī, chiamano l’Indefettibile [a-kṣara],
che non è né grosso né sottile, che non è né cor-
to né è lungo, che non è fiamma e non è liquido,
che non è colorato né oscuro, che non è aria né
etere, che non è aderente, che non ha sapore,
non ha odore, è privo di occhi, è privo di orec-
chi, è privo di voce, è impercettibile, è privo di
calore, non ha soffio, non ha bocca, è immisura-
bile, privo di interno e privo di esterno; questo
principio nulla mangia e non è da alcuno divo-
rato.

9. “È, invero, sotto l’autorità di questo Inde-
fettibile che il sole e la luna stanno al loro po-
sto: è, invero, sotto l’autorità di questo Inde-
fettibile, o Gārgī, che il cielo e la terra hanno

una propria esistenza; è, invero, sotto l'autorità di questo Indefettibile, o Gārgī, che secondi ed ore, giorni e notti, quindicine, mesi, stagioni, anni, hanno ciascuno il proprio corso; è, invero, sotto l'autorità di questo Indefettibile, o Gārgī, che scendono i fiumi, gli uni ad oriente, gli altri ad occidente dei candidi monti; è, invero, sotto l'autorità di questo Indefettibile, o Gārgī, che gli uomini lodano chi dona, gli Dei colui che sacrifica, e i Mani agognano che venga loro data l'offerta.

10. “O Gārgī, colui il quale in questo mondo, senza conoscere codesto Indefettibile, compia offerte, sacrifici, pratici l'ascesi, i suoi meriti hanno una fine, fosse pure in capo a migliaia d'anni; colui il quale, o Gārgī, abbandoni questo mondo senza aver conosciuto tale Indefettibile, costui è uno sciagurato; ma colui il quale, o Gārgī, abbandoni questo mondo soltanto dopo che ha conosciuto tale Indefettibile, costui è <veramente> un *brāhmaṇa*.

11. “In verità, o Gārgī, questo Indefettibile è lui, che non è visto e che vede, che non è udito e che ode, che non è pensato e che pensa, che non è conosciuto e che conosce; non esiste fuor di lui altro veggente, altro udente, altro pensante, altro conoscente. E, in verità, è su questo Indefettibile, o Gārgī, che l'etereo spazio è tessuto e tramato.”

12. Ella allora disse: “Signori *brāhmaṇa*, potrete pure rallegrarvi se costui vi congederà pago di un atto di omaggio: invero nessuno di voi potrà mai vincerlo nella *brāhmaṇica* conoscenza.” Allora *Vācaknavī* si tacque.

Nono *brāhmaṇa*

1. A questo punto *Vidagdha Śākalya* lo interrogò: “Quanti Dei ci sono, o *Yājñavalkya*?” Questi gli rispose secondo la formula liturgica:¹ “Tre e trecento, tre e tremila [= 3306].” “Così è”, gli disse l’altro, “ma quanti Dei vi sono veramente, o *Yājñavalkya*?” “Trentatré.” “Va bene”, gli disse, “ma, in realtà, o *Yājñavalkya*, quanti Dei vi sono?” “Sei.” “È giusto”, gli disse, “ma, in realtà, o *Yājñavalkya*, quanti Dei vi sono?” “Tre.” “Sì”, gli disse, “ma, veramente, o *Yājñavalkya*, quanti Dei vi sono?” “Due.” “Va bene”, gli disse, “ma, veramente, o *Yājñavalkya*, quanti Dei vi sono?” “Uno e mezzo.” “Sì”, gli disse, “ma, in realtà, o *Yājñavalkya*, dimmi, quanti Dei vi sono?” “Uno.” “Sì”, gli disse, “che cosa sono allora quei trecentotré e quei tremilatré?”

2. *Yājñavalkya* rispose: “Queste sono, in realtà, le loro potenze [*mahimānaḥ*]; ma non esistono invero che trentatré Dei.” “Quali sono dun-

¹ *Nivid* = formula invocatoria, cioè secondo i numeri dati dalla *nivid* del *Vaiśvadeva-śāstra*.

que questi trentatré Dei?” “Gli otto Vasu, gli undici Rudra, i dodici Āditya, che fanno trentuno, piú Indra e Prajāpati che fanno trentatré.”

3. “Quali sono i Vasu?” “Agni, la terra, l’aria, lo spazio etereo, il sole, il cielo, la luna, le costellazioni: ecco i Vasu; tutto ciò che esiste risiede [vasati] in loro, donde il nome di Vasu [‘i benefici’].”

4. “Quali sono i Rudra?” “I dieci prāṇa che sono nell’uomo, undicesimo dopo di loro è lo ātman; quando essi abbandonano il corpo di un mortale, lo fanno piangere [rodayanti], donde il loro nome di Rudra.”

5. “Chi sono gli Aditya?” “I dodici mesi dell’anno, invero, sono gli Āditya: perché essi procedono portando tutto con sé [ādadānā yanti]; e poiché essi portano tutto con sé, ne deriva il nome di Āditya.”

6. “Chi è Indra, chi Prajāpati?” “Indra è il tuono, Prajāpati è il sacrificio.” “Che cosa è il tuono? “La folgore.” “Che cosa è il sacrificio?” “Il bestiame [paśu].”

7. “Quali sono i sei?” “Agni, la terra, l’aria, lo spazio etereo, il sole, il cielo: ecco i sei; questi costituiscono tutto ciò che esiste.”

8. “E quali sono i tre Dei?” “I tre Dei sono, invero, questi tre mondi, perché in essi sono tutti gli Dei.” “Quali sono i due Dei?” “Il nutrimento [anna] ed il soffio vitale [prāṇā].” “E qual è l’uno e mezzo?” “Colui il quale [=il vento] qui soffia.

9. “A questo proposito ci si chiede: ‘Dato che il vento è unico a soffiare, perché si dice che è uno e mezzo [adhy-ardha]?’ Poiché tutto ciò che qui esiste si è sviluppato [adhy-ārdhnot] in lui, lo si dice adhy-ardha, cioè uno e mezzo.” “Qual è il Dio unico?” “Il prāṇa; questi è il brahman, che viene chiamato tya [=quello, il trascendente].”

10. “La terra è la sua sede, il fuoco il suo dominio, il mentale la sua luce: colui il quale conoscesse questo puruṣa,¹ che è la suprema espressione di ogni ātman, costui sarebbe un reale conoscitore, o Yājñavalkya.” “Io conosco in realtà questo puruṣa, che è invero la suprema espressione di ogni ātman,² del quale tu parli; si tratta veramente del puruṣa che è proprio a questo corpo. Dimmi ora, Śākalya, quale è la di lui divinità [=il campo della sua azione]?” “L’immortalità, rispose egli.

¹ In questo e nei seguenti versi il termine puruṣa ha il significato di spirito, essenzialità spirituale.

² Ātman: da interpretarsi in questo e nei seguenti passi come “essere individuato”, “uomo in quanto sé spirituale”.

11. “Il desiderio è la sua sede, il cuore il suo dominio, il mentale la sua luce; colui il quale conoscesse questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, costui sarebbe veramente un conoscitore, o *Yājñavalkya*.” “Io, invero, conosco questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, del quale tu parli: questo è il *puruṣa* fatto di desiderio [*kama-maya*]. Dimmi, o *Śākalya*, quale è la sua divinità?” “Le donne [*striyaḥ*], egli rispose.

12. “Le forme sono la sua sede, l’occhio il suo dominio, il mentale la sua luce: colui il quale conoscesse questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, costui sarebbe veramente un conoscitore, o *Yājñavalkya*.” “Io, invero, conosco questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, del quale tu parli: questo è il *puruṣa* che vive nel sole. Dimmi, o *Śākalya*, quale è la divinità che lo regge?” “Il vero [*satya*], egli rispose.

13. “Lo spazio etero è la sua sede, l’udito il suo dominio, il mentale la sua luce; colui il quale conoscesse questo *puruṣa*, che è la suprema meta di ogni *ātman*, costui sarebbe in realtà un conoscitore, o *Yājñavalkya*.” “Io conosco, invero, questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, del quale tu parli: si tratta del *puruṣa* <che è lo spirito> del suono, dell’eco. Dimmi, o *Śākalya*, quale è la divinità che lo regge.” “Le regioni dello spazio, egli rispose.

14. “Le tenebre sono la sua sede, il cuore il suo dominio, il mentale la sua luce; colui il quale conoscesse questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, costui sarebbe un vero conoscitore, o *Yājñavalkya*.” “Io conosco questo *puruṣa* che è la meta suprema di ogni *ātman*, del quale tu parli; questo è il *puruṣa* fatto di ombra [*chāyā-maya*]. Dimmi ora, *Śākalya*, quale è la sua divinità.” “La morte [*Mṛtyu*], egli rispose.

15. “Le forme sono la sua sede, l’occhio il suo dominio, il mentale la sua luce; colui il quale conoscesse questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, costui sarebbe un vero conoscitore, o *Yājñavalkya*.” “Io conosco questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, del quale tu parli; questo è il *puruṣa* che appare nello specchio [*ādarśe puruṣaḥ*]. Dimmi ora, o *Śākalya*, quale è la sua divinità” “La vita [*asu*=essenza vitale], egli rispose.

16. “Le acque sono la sua sede, il cuore il suo dominio, il mentale la sua luce; colui il quale conoscesse questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, costui sarebbe un vero conoscitore, o *Yājñavalkya*.” “Io conosco questo *puruṣa*, che è la meta suprema di ogni *ātman*, del quale tu parli; questo è il *puruṣa* che vive nelle acque. Dimmi ora, o *Śākalya*, quale è la sua divinità.” “*Varuṇa*,¹ egli rispose.

¹ Antica divinità indoaria reggitrice della Legge universale, lo *ṛta*,

17. “Lo sperma è la sua sede, il cuore il suo dominio, il mentale la sua luce. Colui il quale conoscesse questo puruṣa, il quale è la meta suprema di ogni ātman, costui sarebbe un vero conoscitore, o Yājñavalkya.” “Io conosco questo puruṣa, che è la meta suprema di ogni ātman, del quale tu parli. Si tratta di quel puruṣa che costituisce l’essere di un figlio. Dimmi ora, o Śākalya, quale è la sua divinità.” “Prajāpati”. Così egli rispose.

18. “Śākalya”, disse Yājñavalkya, “mi pare che questi brāhmaṇa ti abbiano incaricato di tirar fuori i carboni dal fuoco.”¹

19. “Yājñavalkya, disse Śākalya, “poiché tu biasimi questi brāhmaṇa dei Kuru e dei Pañcāla, forse tu conosci il brahman?” “Io conosco le regioni dello spazio assieme agli Dei che sono loro propri ed assieme ai loro sostegni.” “Poiché tu conosci le regioni dello spazio, assieme ai loro Dei ed assieme ai loro sostegni,

20. quale è la tua divinità tutelare ad oriente?” “Il sole.” “Questo sole, su che cosa è fondato?” “Sull’occhio.” “E l’occhio, su che cosa è fondato?” “Sulle forme, poiché è mediante l’occhio che si vedono le forme.” “Su che cosa

che è concepita come risiedente nelle acque primordiali (āpas).

¹ Traducibile con la nostra espressione popolare “cavar le castagne dal fuoco”.

sono fondate le forme?” “Sul cuore”, gli rispose, “perchè è mediante il cuore che si conoscono le forme; è sul cuore che riposano le forme.” “Va bene così, Yājñavalkya.

21. “Quale è la tua divinità tutelare a mezzodì?” “Yama.”¹ “Questo Yama, su che cosa è fondato?” “Sulla dakṣiṇā.”² “E su che cosa è fondata questa retribuzione?” “Sulla fede [śraddhā]; perché è soltanto quando si ha fede che si dà la remunerazione ai sacerdoti; sulla fede è, invero, fondata la remunerazione ai sacerdoti.” “E su che cosa è fondata la fede?” “Sul cuore”, gli rispose, “mediante il cuore, infatti, si conosce la fede; nel cuore la fede è, infatti, solidamente fondata.” “Va bene così, o Yājñavalkya.

22. “Quale è la tua divinità tutelare ad ovest?” “Varuṇa.” “Varuṇa, su che cosa è fondato?” “Sulle acque.” “E le acque, su che cosa sono fondate?” “Sullo sperma.” “E lo sperma, su che cosa è fondato?” “Sul cuore”, egli rispose, “e questa è la ragione per la quale di un fanciullo che somigli a suo padre si dice ‘è come fosse uscito dal cuore <del padre>, è come fatto dal cuore’, perché, invero, è nel cuore che riposa lo sperma.” “Va bene così, o Yājñavalkya.

¹ Dio vedico ed avestico (av. Yima), che presiede ai morti ed all’umanità primordiale.

² Remunerazione offerta ai sacerdoti per il sacrificio che si compie verso il sud, soggiorno dei Mani.

23. “Quale è la tua divinità tutelare al nord?”
“Soma.” “Soma, su che cosa è fondato?” “Sulla dikṣā [=consacrazione, iniziazione regale].” “La consacrazione, su che cosa è fondata?” “Sulla verità [satya]; questa è la ragione per la quale, a colui che è stato consacrato, si comanda: ‘dí la verità’; ciò è perchè la consacrazione è fondata sulla verità.” “Su che cosa è fondata la verità?” “Sul cuore”, egli rispose, “perché è mediante il cuore che si conosce la verità. Questa è la ragione per la quale la ragione è fondata sul cuore.” “Va bene così, o Yājñavalkya.

24. “Quale è la tua divinità tutelare allo zenith?” “Agni.” “E Agni, su che cosa è fondato?” “Sulla parola.” “E la parola, su che cosa si fonda?” “Sul cuore.” “E il cuore, su che cosa è fondato?”

25. “O dissennato”, gli disse a questo punto Yājñavalkya”, e dove vuoi che sia fondato il cuore se non su noi stessi? Se il cuore riposasse altrove che su noi stessi i cani se lo mangerebbero, e così pure i corvi lo dilanierebbero.”

26. “Su che cosa siete fondati tu e lo ātman?” “Sul prāṇa.” “Ed il prāṇa, su che cosa è fondato?” “Sull’apāna [il soffio che va dall’alto in basso e che presiede alle funzioni escretorie].” “E l’apāna, su che cosa è fondato?” “Sul vyāna, [il soffio diffuso nel corpo etero dell’uomo].” “E il vyāna, su che cosa è fondato?” “Sull’udāna

[il soffio che sale dal basso verso l'alto].”
“E l'udāna, su che cosa è fondato?” “Sul Samāna [spirito, o soffio vitale, concentrato]. Questo è quel *brahman* indicato con le parole 'no! no!' [na-iti, na-iti], inafferrabile perché non può essere ghermito, indistruttibile perché non può essere distrutto, inattaccabile perché a nulla è attaccato; svincolato perché è saldo ed illeso. Queste sono le otto sedi, gli otto domini, gli otto *puruṣa*. Io, però, ora ti interrogherò su quel *Puruṣa* arcano che, evitando questi *puruṣa*, li respinge e li sorpassa: se tu non me lo spiegherai, ti possa pure scoppiare la testa.” Śākalya però non aveva alcuna idea riguardo a tale *Puruṣa*, per cui gli scoppiò la testa. Ladri rubarono, poi, le sue ossa, prendendole per qualcosa di diverso.

27. Allora parlò Yājñavalkya: “Signori *brāhmaṇa*, chi di voi lo desidera può pure interrogarmi, a meno che preferiate interrogarmi tutti quanti: colui che fra di voi lo desidera io lo interrogherò, oppure vi interrogherò tutti.” Questi *brāhmaṇa*, però, non osarono fiatare.

28. Allora egli li interrogò <egualmente> mediante questi *śloka*:

I “Come l'albero signor delle foreste
così pure è l'uomo, esattamente:
i suoi capelli invero sono foglie,
la sua pelle è la scorza esteriore.

II Il sangue fuor dalla sua pelle

trasuda, come il siero dalla scorza;
come dall'uom ferito <il sangue> cola,
così la linfa dall'albero colpito.

III Le sue carni corrispondono alle schegge,
i suoi tendini son la dura sostanza del libro,
le sue ossa son il legno interiore,
il suo midollo è pari a quel dell'albero.

IV Ma se l'albero abbattuto ricresce,
rinnovato dalla radice antica,
l'uomo invece, abbattuto dalla morte,
da qual radice mai può riaver vita?

V "Dallo sperma": così non dite;
questo nasce solo da un vivente,
come se albero da seme rinascesse
allorquando oramai fu abbattuto.

VI Quando con le radici vien divelto
non più di nuovo albero rivive;
ed il mortale dalla morte colto
da qual radice potrà rinverdire?

VII Non più nasce chi fu <una volta> nato;
chi mai lui rinascere farebbe? ¹
Conoscenza e beatitudine è il Brahman,
premio per chi dona, sublime meta
per chi persevera, ciò conoscendo."
Om.

¹ L'autore intende dire che, una volta nato all'esistere, l'uomo dipende esclusivamente dal proprio *karman*: non più nasce né muore, realmente, ma semplicemente cambia di corpo e di condizione attraverso innumerevoli vite, secondo le azioni che egli compie.

Primo brāhmaṇa

1. Janaka, re di Videha, stava seduto, quando gli si avvicinò Yājñavalkya. Il re gli chiese: “Yājñavalkya, quale proposito qua ti mena? Vuoi <guadagnarti> vacche o <risolvere> problemi dalla soluzione sottile?” “Entrambe le cose, o re, egli rispose.

2. “Ma prima sentiamo che cosa altri possa averti detto.” “Jitvan Śailini mi ha detto: ‘La parola [vāc] è il *brahman*’.” “Dicendoti che la parola è il *brahman* Śailini ti ha parlato come potrebbe parlare chiunque abbia una madre, un padre, un maestro: ci potrebbe, forse, essere <uomo> senza la parola? Ti disse anche quale è la sua sede, il suo punto di sostegno?” “Non me l’ha detto.” “Tale *brahman*, invero, o re, si tiene su di un piede solo.” “Diccelo allora tu, o Yājñavalkya!” “La parola, invero, è la sua sede, lo spazio etereo il suo sostegno, ed esso stesso

deve essere riconosciuto come conoscenza [prajñā = gnosi, intelligenza].” “Che cosa è, o Yājñavalkya, ciò che attua la conoscenza [prajñātā]?” “La parola invero è ciò, o re”, egli rispose: “mediante la parola, o re, si riconosce il parente, in virtù della parola, o grande re, si riconoscono il Rg-veda, lo Yajur-veda, il Sāma-veda, lo Atharvāṅgīraṣa, le narrazioni epiche, i purāṇa, le scienze, le dottrine esoteriche, le stanze, i sūtra, le spiegazioni, i commenti, i sacrifici e le oblazioni, gli alimenti e le bevande, <in sintesi> questo mondo e l’altro mondo, e tutti gli esseri esistenti. In verità la parola, o re, è il *brahman* supremo. Colui il quale, così sapendo, questa <parola> come *brahman* riconosce, costui la parola non abbandona, a questi tutti i beni vengono, egli stesso diviene un Dio e fra gli Dei sale.” “Io ti dono mille vacche con un toro grande come un elefante”: così parlò Janaka, re di Videha. Yājñavalkya però gli rispose: “Mio padre riteneva che non si dovesse accettare alcuna cosa prima di avere impartito l’insegnamento.

3. “Sentiamo ora che cosa ti ha detto qualcun altro.” “Udaṅka Śaulbāyana mi ha detto: ‘Il prāṇa [spirito vitale] è il *brahman*’.” “Śaulbāyana ha parlato come può parlare chiunque abbia madre, padre e maestro, dicendoti: ‘Il prāṇa è il *brahman*’; infatti, quale uomo è senza respiro? Ti ha indicato forse qual è la sede e quale il sostegno <di questo *brahman*>?” “No, non me lo ha detto.” “Allora questo *brahman*, o re, sta

su un piede solo.” “Diccelo dunque tu, o Yājñavalkya.” “Il *prāṇa* è la sua sede, lo spazio etereo il suo punto di sostegno; bisogna riconoscerlo come ciò che è caro [*priyaṃ*].” “Che cosa è, o Yājñavalkya, ciò che si esprime come cosa cara?” “È invero, o re, il soffio”, egli rispose. “perché devi sapere, o re, che è per amore del soffio vitale [del proprio piacere] che si sacrifica per chi non si dovrebbe sacrificare e si accettano doni da chi non se ne dovrebbero accettare. Se, ovunque si vada, si teme di venire uccisi, o re, ciò è per amore del soffio vitale [per amore alla vita]. Il soffio vitale, o re, è il *brahman* supremo. Colui il quale, così sapendo, riconosce il *prāṇa* come il *brahman*, costui il soffio vitale mai non abbandona, a lui vengono tutti i beni, egli diventa un Dio e fra gli Dei sale.” “Io ti dono mille vacche con un toro grande come un elefante”, gli disse Janaka re di Videha. Ma Yājñavalkya gli rispose: “Mio padre riteneva che non si dovesse accettare nulla se prima non si è impartito l’insegnamento.

5. “Sentiamo, piuttosto, che cosa ti ha detto qualcun altro.” “Gardabhīvipīto Bhāradvāja mi ha detto: ‘L’udito è invero il *brahman*’.” “Nel dirti Bhāradvāja: ‘L’udito invero è il *brahman*’, questi ha parlato come chiunque abbia una madre, un padre, un maestro: difatti, l’uomo è forse senza udito? Ti ha detto quale è la sede e quale il sostegno <di tale *brahman*>?” “Non me lo ha detto.” “Allora, o re, tale *brahman* si

tiene su un piede solo.” “Diccelo allora tu, o Yājñavalkya!” “L’orecchio è la sua sede, lo spazio etereo il suo punto di sostegno; bisogna riconoscerlo come illimitato.” “Ma che cosa è, o Yājñavalkya, questa illimitatezza?” “Le regioni dello spazio” rispose Yājñavalkya. “Invero, in qualunque direzione si proceda, non si finisce mai di camminare, perché le regioni dello spazio sono illimitate. Invero, o re, le regioni dello spazio sono l’udito. L’udito, o re, è il supremo *brahman*. Colui il quale, così sapendo, come tale riconosce <il *brahman*>, l’udito lui mai abbandona, tutti i beni a lui vengono, egli diventa un Dio e fra gli Dei sale.” “Io ti dono mille vacche con un toro grande come un elefante”, gli disse Janaka, re di Videha. Ma Yājñavalkya rispose: “Mio padre riteneva che non si dovesse accettare nulla prima di avere impartito l’insegnamento.

6. “Sentiamo ora, piuttosto, che cosa ti ha detto qualcun altro.” “Satyakāma Jābāla mi ha detto: ‘Il *manas* [la mente, il mentale] è, in verità, il *brahman*’.” “Dicendo che il *manas* è il *brahman*, Jābāla ti ha parlato come chiunque abbia una madre, un padre, un maestro; infatti, l’uomo è forse senza mente? Ti ha detto però anche quale è la sede ed il sostegno di questo *brahman*?” “Non me lo ha detto, invero.” “Allora tale *brahman*, o re, si tiene su un piede solo.” “Allora diccelo tu, o Yājñavalkya!” “Il *manas* è invero la sua sede, lo spazio etereo il suo fondamento;

bisogna riconoscere <questo *brahman*> come il piacere [*ānanda* = beatitudine].” “Che cosa intendi per piacere, o *Yājñavalkya*?” “Il *manas*, o re”: così egli parlò; “mediante il *manas*, o re, si è portati verso una donna, e in questa si genera un figlio a propria somiglianza; questo è il piacere. Il *manas*, invero, o re, è il supremo *brahman*. Colui il quale, così sapendo, come tale <*manas*> riconosce <il *brahman*>, il *manas* non lo abbandona mai, tutti i beni a lui affluiscono, egli diventa un Dio e fra gli Dei sale.” “Io ti dono mille vacche con un toro grande come un elefante”, disse Janaka, re di Videha. Ma *Yājñavalkya* rispose: “Mio padre riteneva che non si dovesse accettare nulla se prima non si è impartito l’insegnamento.

7. “Sentiamo ora che cosa può averti detto qualcun altro.” “*Vidagdha Śākalya* mi ha detto: ‘Il cuore, in verità, è il *brahman*’.” “Dicendoti che il cuore è *brahman* *Śākalya* ti ha parlato come chiunque abbia una madre, un padre e un maestro: esiste forse un uomo senza cuore? Ti ha detto anche quale è la sua sede ed il suo sostegno?” “Non me lo ha detto.” “Questo *brahman*, o re, poggia su un piede solo.” “Diccelo dunque tu, o *Yājñavalkya*!” “Il cuore è la sua sede, lo spazio etereo il suo sostegno; bisogna riconoscerlo come stabilità [*sthiti*].” “E che cosa intendi per stabilità, o *Yājñavalkya*?” “Il cuore, invero, o re,”: così disse; “il cuore, o re, è difatti la sede di tutti gli esseri; il cuore invero, o re, è il fon-

damento di tutti gli esseri; nel cuore invero, o re, tutti gli esseri sono stabiliti. Il cuore quindi, o re, è il supremo *brahman*. Colui il quale, così sapendo, riconosca il *brahman* come il cuore, lui il cuore mai abbandona, a lui affluiscono tutti i beni, egli diventa un Dio e sale fra gli Dei.” “Io ti dono mille vacche con un toro grande come un elefante”, disse Janaka, re di Videha. Ma Yājñavalkya gli rispose: “Mio padre riteneva che non si dovesse accettare nulla prima di aver impartito l’insegnamento.”

Secondo brāhmaṇa

1. Allora Janaka, re di Videha, alzandosi dal suo seggio ed umilmente avvicinandosi disse: “Onore a te, Yājñavalkya! Istruiscimi!” Egli allora disse: “Come colui che debba intraprendere un lungo viaggio si munisce di un carro o di una nave, così pure tu hai provveduto il tuo spirito con questi insegnamenti arcani [*upaniṣad*]: tu, che sei pure un capo ricco e potente, tu, che ti sei impadronito delle *upaniṣad*, dove credi che andrai allorché ti sarai liberato <da questo mondo>?” “Io non so, o Signore, dove me ne andrò.” “Allora te lo dirò io, dove tu andrai.” “Parla ordunque, o Signore!”

2. “Indha [il Fiammante] è invero il nome di quell’essere che appare nell’occhio destro; questi, in realtà, è Indha, ma lo si chiama anche miste-

riosamente Indra; perché gli Dei amano il mistero e loro ripugna ciò che è palese.

3. “Per quanto si riferisce invece alla forma umana che appare nell’occhio sinistro, questa è Virāj, la sposa di Indra; il luogo ove i due si incontrano è l’etereo spazio sito entro il cuore; il loro nutrimento è la massa sanguigna che è dentro il cuore; l’involucro che li racchiude è quella specie di rete che è dentro il cuore; la via che essi seguono è quella vena sottile che sale al di sopra del cuore. Per lui [lo ātman che si manifesta nel puruṣa dell’occhio destro] esistono, al pari di un capello diviso per mille, quelle vene sottili *hitāḥ* [benefiche], che partono dal cuore; è attraverso di esse che giunge il flusso <nutritivo>; da queste proviene quel cibo piú sottile di quello <materiale> del corpo, del quale si nutre lo ātman.

4. “Per costui la regione orientale è costituita dagli organi [*prāṇaḥ*] anteriori, la regione meridionale dagli organi di destra, la regione occidentale dagli organi posteriori, la regione settentrionale dagli organi di sinistra, lo zenith dagli organi superiori, il nādir dagli organi inferiori; quanti sono i punti cardinali, altrettanti sono gli organi. Per quanto si riferisce allo ātman, esso lo si esprime soltanto dicendo: ‘no! no!’: esso è inafferrabile, perché non lo si può ghermire: esso è inattaccabile, perché a nulla aderisce; esso è svincolato, perché nulla lo commuove e nulla lo lede.

In verità, o Janaka, tu sei giunto alla pace [*abhaya* = non paura].” Così parlò Yājñavalkya. Allora gli disse Janaka di Videha: “La pace sia su di te, o Yājñavalkya, tu che a noi, o Signore, hai fatto conoscere la non paura. Onore a te sia. Eccoci <al tuo servizio>, me e questi di Videha!”

Terzo brāhmaṇa

1. Accadde una volta che Yājñavalkya venne da Janaka di Videha con l'intenzione di non parlare. Ma, quando Janaka di Videha e Yājñavalkya ebbero conversato a riguardo dello *Agni-hotra* [l'oblazione rituale al fuoco], Yājñavalkya promise di soddisfare un desiderio del re: il re scelse il diritto di interrogarlo a suo piacere, e Yājñavalkya acconsentì. Allora il re prese la parola per primo al fine di interrogarlo:

2. “O Yājñavalkya, qual lume rischiara questo puruṣa [=l'essere incarnato]?” “La luce del sole, o re”, gli disse: “alla luce del sole, invero, costui dimora, si muove, compie le sue azioni e ritorna a casa.” “È proprio così, o Yājñavalkya.

3. “Allorché il sole è tramontato, o Yājñavalkya, qual è la luce che illumina questo puruṣa?” “Per costui vi è la luce lunare; alla luce della luna egli dimora, si muove, compie le sue azioni, torna a casa.” “È proprio così, o Yājñavalkya.

4. “Allorché è tramontato il sole ed è tramontata la luna, o Yājñavalkya, quale luce illumina questo essere?” “È la luce del fuoco che lo illumina; è alla luce del fuoco che egli risiede, si muove, compie le sue azioni e ritorna a casa.” “È proprio così, o Yājñavalkya.

5. “Allorché il sole è tramontato, la luna è tramontata, il fuoco è spento, o Yājñavalkya, quale luce illumina questo personaggio?” “È la Parola [vāc] che lo illumina: è essendo illuminato dalla Parola che egli dimora, si muove, compie le sue azioni e torna a casa; questa è la ragione per la quale, o re, quando l’ombra è così fitta che non si distingue neppure la propria mano, se si ode una parola ci si dirige verso questa.” “È proprio così, o Yājñavalkya.

6. “Allorché il sole è tramontato, o Yājñavalkya, la luna è pure tramontata, il fuoco è spento, ogni parola tace, quale luce illumina questo personaggio?” “È lo ātman [il Sé] che è la sua luce. È alla luce dello ātman che egli dimora, si muove, compie le sue azioni e torna a casa.”

7. “Che cosa è lo ātman?” “Lo ātman è quell’essere [puruṣa] fatto di coscienza nelle percezioni [vijñāna-mayaḥ prāneṣu] e che è l’intima luce del cuore. Sempre uguale a se medesimo, egli percorre entrambi i mondi. Sembra che egli pensi, che egli si agiti; allorché dorme trascende questo mondo, dopo la morte trascende le forme.

8. “Questo essere, invero, una volta che è nato, penetrando nel corpo si carica di mali; allorché ne esce, per il fatto che muore, abbandona i mali.

9. “In verità di questo essere vi sono due sedi: questo e l’altro mondo; una terza condizione intermedia è la condizione di sonno. In questa <terza> condizione intermedia risiedendo, egli contempla entrambe le altre sedi: quella di questo mondo e quella di quell’altro. Allorché esso ha compiuto lo sforzo <mediante l’ascesi> di sollevarsi all’altro mondo, per il fatto che ha compiuto questa opera, egli può contemplare entrambi <i mondi>; i mali <di questo mondo> e le beatitudini <dell’altro mondo>. Allorché egli si è addormentato, per il fatto che si è impossessato di elementi tratti da tutto questo mondo, costruisce e disgrega a suo piacimento, permanendo nella propria luce, nel proprio fulgore; questo essere è allora <materiato> di propria luce.

10. “In quella condizione non esistono né carri né cavalli <che tirano i carri> e neppure vie, ma è egli che crea i carri e i cavalli e le vie. In quella condizione non esistono né laghi né stagni né fiumi, ma è egli che crea i laghi, gli stagni, i fiumi. Egli invero è il Fattore <di tutto ciò che esiste>.

cose che vede quando è sveglio. Ciò è perché il Puruṣa [lo Spirito] è, rispetto a sé, la propria luce.”¹ “Io ti dono, o Signore, mille vacche: dimmi altro ancora ai fini della liberazione.”

15. “Questo stesso <Puruṣa>, dopo che ha goduto ed ha circolato in tale condizione di calma profonda [cioè nel sonno senza sogni, *suṣupti*], e dopo che ha visto il bene ed il male, di nuovo ritorna in senso contrario verso il suo punto di partenza, al sogno. Di tutto ciò che egli ha visto, durante la sua permanenza nel sonno profondo, nulla piú lo segue; il Puruṣa è in effetti senza attaccamento.” “È ben così, o Yājñavalkya. Io ti dono, o Signore, mille vacche: dimmi ancora altro, ai fini della liberazione.”

16. “Questo stesso Puruṣa, dopo che ha goduto ed ha circolato, nello stato di sogno, ha visto il bene ed il male, ritorna in senso inverso al suo punto di partenza, allo stato di veglia; di tutto ciò che ha visto durante la sua corsa nulla lo segue, perché questo Puruṣa è senza attaccamento.” “È pur così, o Yājñavalkya. Io ti dono, o Signore, mille vacche: tu dimmi ancora altro, ai fini della liberazione.”

17. “Questo stesso Puruṣa, dopo aver goduto ed aver circolato, nello stato di veglia, ed aver

¹ Interpretazione del Deussen, cfr. anche Sénart, *Bṛhad-āraṇyaka Upaniṣad*, p. 74, Parigi 1934.

visto il bene ed il male, ritorna in senso inverso al suo punto di partenza, allo stato di sogno.

18. “Come un grande pesce va da una riva all'altra, così il Puruṣa passa dall'una all'altra di queste due condizioni, del sonno e della veglia.

19. “Come un falco o un'aquila nell'aereo spazio, affaticati per aver volato in tutti i sensi, ripiegano le loro ali e discendono verso il loro nido, egualmente questo Puruṣa si affretta verso lo stato ove, addormentato, non concepisce più alcun desiderio, né vede alcun sogno.

20. “Esistono vene chiamate *hitāḥ*, altrettanto sottili quanto un millesimo di capello, piene di bianco, di azzurro, di giallo, di verde, di rosso. Allorché l'uomo <nel sogno> crede di venir ucciso, di venir sopraffatto, di venir inseguito da un elefante, di cadere in un pozzo, egli ignorantemente si rappresenta quel pericolo che correbbe allo stato di veglia; allorché, però, credendosi un Dio o credendosi un re si immagina: 'Io sono questo universo, io sono tutto ciò che esiste', questo è per lui il mondo supremo.

21. “Questa condizione è per lui la condizione superiore ad ogni desiderio, scevra di ogni male, libera da ogni terrore. Come un uomo tra le braccia della donna amata non è più cosciente né del mondo interiore né di quello esteriore, egualmente questo Puruṣa, abbracciato dallo *ātman*

spirituale [*prājñena ātmanā sampariṣvaktō*], non sa piú nulla né del mondo esteriore né di quello interiore. Per lui questa è la condizione benedetta ove ogni desiderio è colmato, ove null'altro desiderio esiste fuor di quello di se stesso [*ātman*], ove sono finite brame ed angustie.

22. “In tale stato <incondizionato, assoluto,> il padre non è piú padre, la madre non è piú madre, i mondi non sono piú mondi, gli Dei non sono piú Dei, i Veda non sono piú Veda. Ivi il ladro non è piú ladro, l'abortitore non è piú abortitore, il *cāṇḍāla* [fuori casta] non è piú *cāṇḍāla*, il *paulkasa* [uomo di bassa casta] non è piú *paulkasa*, lo *śramaṇa* [monaco errante] non è piú *śramaṇa*, l'asceta non è piú asceta; avendo superato il bene, avendo superato il male, egli è di là da tutti i tormenti del cuore.

23. “Egli, pur non vedendo, resta sempre il Veggente, per quanto privo di percezioni visive: la visione non sfugge al Veggente, a causa della sua indistruttibilità; solamente non esiste piú a Lui un secondo, un oggetto da Lui diverso e separato, che Egli possa vedere.

24. “Pur non percependo piú alcun odore, Egli resta sempre Colui che fiuta, per quanto privo di odorato: l'odorato non sfugge a Colui che fiuta, perché <l'odorato> è indistruttibile; solamente non esiste piú a Lui un secondo, un oggetto che gli sia altro e separato, che Egli possa fiutare.

25. "Pur non gustando alcun sapore, Egli resta sempre il Degustatore, per quanto privo di percezioni gustative: il gusto non sfugge al Degustatore, perché esso [il gusto] è indistruttibile; solamente non esiste a Lui piú un secondo, un oggetto altro da Lui e separato, che Egli possa gustare.

26. "Pur non parlando piú, Egli resta il Parlatore, per quanto rimanga silenzioso: la parola non sfugge al Parlatore perché essa è indistruttibile; solamente non vi è piú a Lui un secondo, un oggetto altro da Lui e separato, che Egli possa esprimere.

27. "Pur non udendo piú, Egli resta l'Uditore, per quanto privo di percezioni uditive: l'udito non sfugge all'Uditore, perché esso è indistruttibile; solamente non esiste piú a Lui un secondo, un oggetto altro da Lui e separato, che Egli possa udire.

28. "Pur non pensando ad alcuna cosa, Egli resta il Pensatore, per quanto privo di attività pensante: il pensiero non sfugge al Pensatore, perché esso è indistruttibile; solamente non esiste piú a Lui un secondo, un oggetto altro da Lui e separato, a cui Egli possa pensare.

29. "Pur nulla toccando, Egli resta Colui che Tocca, per quanto privo di sensazioni tattili: il tatto non sfugge piú al Toccatore, perché esso è

indistruttibile; solamente non esiste piú a Lui un secondo, un oggetto altro da Lui e separato, che Egli possa toccare.

30. “Pur non piú conoscendo, Egli resta il Conoscitore, per quanto privo di conoscenza: la conoscenza non sfugge al Conoscitore, perché essa è indistruttibile; solamente non esiste piú a Lui un secondo, un oggetto altro da Lui e separato, che Egli possa conoscere.

31. “Soltanto quando esista un altro <oggetto diverso> da Lui, l'uno vede l'altro, l'uno fiuta l'altro, l'uno gusta l'altro, l'uno esprime l'altro, l'uno ode l'altro, l'uno pensa l'altro, l'uno sente l'altro, l'uno conosce l'altro.

32. “Come un unico oceano, il Veggente è privo di secondo; tale è ora il mondo del *brahman*.” Così lo istruí Yājñavalkya. “Ivi è la sua meta suprema, ivi il suo dominio supremo, ivi il suo successo supremo, ivi la sua suprema beatitudine. Gli altri esseri esistenti vivono di una particella di questa beatitudine.

33. “La suprema felicità degli uomini è quella di essere ricco, prospero, sovrano sugli altri, perfettamente provvisto di tutti gli umani godimenti. Ebbene, a cento felicità umane equivale la felicità di coloro che hanno conquistato il mondo dei Mani; a cento felicità di coloro che hanno conquistato il mondo dei Mani equivale la

felicità di coloro che hanno conquistato il mondo dei Gandharva; a cento felicità proprie al mondo dei Gandharva equivale la felicità degli Dei, che per i loro meriti hanno ottenuto la dignità divina; a cento di queste felicità divine corrisponde la felicità degli Dei primordiali [ājanadeva = dio nato <tale e non tale divenuto>], <la quale spetta> al brāhmaṇa che è senza peccato e non soggiace al desiderio; a cento felicità degli Dei primordiali corrisponde la felicità del mondo di Prajāpati e del brāhmaṇa che è senza peccato e non soggiace al desiderio; a cento felicità del mondo di Prajāpati corrisponde la felicità del mondo del Brahman e del brāhmaṇa che è senza peccato e non soccombe al desiderio; questa è la felicità suprema, o re, questo è il mondo del Brahman.” Così parlò Yājñavalkya. “Io ti dono, o Signore, mille vacche: tu, però, dimmi ancora altro, al fine della liberazione.” A questo punto, tuttavia, Yājñavalkya ebbe paura e pensò: “Il re è astuto, egli mi ha fatto sloggiare da tutte le mie posizioni.”

34. <Però egli continuò>: “Questo Puruṣa, dopo aver goduto in sogno, dopo aver circolato e visto del bene e del male, ritorna in senso inverso al suo punto di partenza, cioè allo stato di veglia.¹

35. “Come un carro pesantemente caricato procede cigolando, così pure il nostro sé corporale,

¹ Il capitolo 34 è probabilmente una ripetizione interpolata.

gravato dallo *ātman* spirituale, si muove cigolando, quando giunge l'ora in cui si deve rendere l'ultimo respiro.

36. “Allorché il corpo si indebolisce per età o per malattia, proprio come il frutto del mango, il frutto dell'*udumbara*, il frutto del fico si stacca dal suo ramo, così pure questo *Puruṣa*, staccandosi dalle membra, ritorna in senso inverso alla sua origine, cioè a dire al soffio vitale [*prāṇa*].

37. “Allo stesso modo che vassalli, scudieri e capi di villaggio accolgono il re che arriva, offrendogli cibi, bevande a alloggio, e l'un l'altro si dicono: ‘Eccolo che arriva, eccolo che arriva!’ egualmente tutti gli esseri accolgono colui che così conosce dicendo: ‘Ecco il *brahman* che giunge, eccolo che si avvicina!’

38. “Allo stesso modo che vassalli, scudieri e capi di villaggio attorniano un re che si mette in cammino, egualmente, all'ora del trapasso, tutti gli spiriti vitali circondano questo *ātman*, quando l'uomo sta per rendere l'ultimo respiro.”

Quarto *brāhmaṇa*

1. “Quando questo *ātman* [essere incarnato], indebolendosi, sembra che svenga, allora tutti gli spiriti vitali si affrettano attorno a lui; egli, accogliendo in sé tutti questi elementi di ener-

gia, si concentra lentamente entro il cuore. Allorché il *puruṣa* che è nell'occhio ritorna indietro <verso la sua sede, il sole> egli non distingue piú le forme;

2. “le sue forze vitali si sono allora unificate e si dice, quindi, che egli non piú veda, non piú fiuti, non piú gusti, non piú parli, non piú oda, non piú pensi, non piú palpi, non piú conosca. L'apice del suo cuore allora si illumina, ed in questa luce lo *ātman* esce o dall'occhio o dal capo o da altre parti del corpo. Lo spirito vitale sfugge con lui, e tutti gli spiriti vitali [gli organi dei sensi] sfuggono egualmente con lui. Tutto ciò che è partecipe della coscienza segue colui che è possessore della coscienza. La sua scienza e le sue opere, nonché la sua trascorsa esperienza cosciente, si impadroniscono di lui.

3. Cosí come un bruco giunto alla fine di un filo d'erba si raccoglie per passare su di un altro stelo, egualmente questo *ātman*, deposto il corpo, spogliatosi dell'ignoranza [=mondo sensibile], si raccoglie in se stesso per procedere oltre.

4. “Allo stesso modo che un orefice, riprendendo la materia di un gioiello, con quella foggia una forma piú bella e piú nuova, egualmente questo *ātman*, ha abbandonato il corpo, quando si è liberato dalla esperienza sensibile, dà a se stesso una nuova forma piú bella, o di *pitṛ* [Ma-

ne] o di Gandharva, di dio, o di Prajāpati, o di Brahmā o di altri esseri.

5. “In verità questo *ātman*, che è coscienza, che è pensiero, che è vita, che è vista, che è udito, che è terra, che è acqua, che è aria, che è spazio etereo, che è luce e che è tenebra, che è desiderio e che è distacco, che è collera e che è calma, che è rettitudine e che è perfidia, che è tutto, questo *ātman* è in verità il *brahman*. Allorchè si dice: ‘Esso è costituito così, esso è costituito in quest’altro modo’, si intende dire che <si> diventa ciò che si è in seguito agli atti da se stessi compiuti, in seguito alla condotta seguita. Colui il quale fa il bene diventa buono, colui che fa il male, cattivo: si diventa virtuosi se si è agito bene, si diventa cattivi se si è agito male. Si dice pure: ‘Questo *puruṣa* [essere umano] altri non è che desiderio [*kāma*]: in effetti, quale è la sua volontà, tale è la sua azione [*karman*]; quale è l’azione che egli compie, tale è la sorte cui va incontro.’

6. “A tale proposito esistono i seguenti *śloka*:

‘Colui che è attaccato, accompagnato dal
suo *karman*, va
laddove la mente desiosa lo sospinge;
una volta esaurito il <frutto del> *karman*,
qualunque cosa abbia potuto compiere,
da quel mondo, di nuovo, ritorna
a questo mondo, all’azione.’

Così è per colui il quale desidera. Quanto a colui il quale non desidera, che è senza desiderio, che si è liberato dal desiderio, che ha raggiunto l'oggetto del suo desiderio <perché> altro non desidera che lo *ātman*, i suoi spiriti vitali non gli sfuggono <per dirigersi verso altre regioni>: non essendo egli altro che *brahman*, egli penetra nel *brahman*.

7. “A tale proposito vi sono i seguenti śloka:

‘Allorché tutti si dileguano,
i desideri che ei portava in cuore,
allora il mortale diventa immortale
ed ancora quaggiú <in vita> fruisce del
brahman.’

Come la pelle di un serpente giace abbandonata su di un formicaio, egualmente giace il corpo. Quanto allo spirito vitale, incorporeo, immortale, esso è puro *brahman*, pura energia [*tejas*], o sovrano.” “Io ti dono, o Signore, mille vacche”, disse Janaka, re di Videha.

8. “A questo proposito vi sono i seguenti śloka:

‘Angusta via fu distesa in antico
a me conducente; da me è stata scoperta.
Per essa i forti salgono, conoscitori del *brahman*,
al mondo celeste, in alto, da questo svincolati.

9. In essa, dicono, vi è il bianco e l'azzurro,
il giallo, il verde e il rosso;

15. 'Allorché si è contemplato lo *ātman*, quel
Dio, chiaramente
Signore del passato e del futuro,
non piú da lui ormai si sfugge.
16. 'Colui al cui seguito l'anno
svolge, di giorno in giorno, il tempo,
costui gli Dei, come luce delle luci,
come vita immortale, riconoscono.
17. 'Colui sul quale le cinque razze¹
e l'etereo spazio sono fondati,
costui io riconosco *ātman*
e *brahman* immortale, io, conoscitore,
immortale divenuto.
18. 'Il *prāṇa* del *prāṇa*, l'occhio dell'occhio,
l'udito dell'udito...
La mente della mente, coloro che
conobbero,
penetrarono il *brahman* antico, primordiale.
19. 'Con la mente invero devesi <vederlo>
non, invero, pluralità alcuna piú qui esiste;
da una morte passa a un'altra morte
colui che qui <solo> il molteplice
contempli.
20. 'Come Unità devesi vedere
questo Incommensurabile, Stabile Infinito;

¹ *pañca-janāḥ*, comprendenti il *prāṇa*, la vista, l'udito, il *manas*
e il cibo.

Immacolato, di là dall'etereo spazio
increato è lo *ātman* grande, eterno.

21. 'Il saggio *brāhmaṇa*, quando l'abbia
scoperto,
perseveri nella gnosi <acquisita>,
non disperda la mente nelle molte parole,
futile risonanza di Voce.'

22. "In verità questo grande, increato *ātman* è fatto di coscienza [*vijñānamaya*] nelle percezioni dei sensi. Quell'etereo spazio che è all'interno del cuore, è ivi che Egli dimora, Signore del tutto, sovrano sul tutto, padrone del Tutto. Egli non cresce per le buone azioni né diminuisce per quelle cattive. Egli è il sovrano di tutto ciò che esiste, il sovrano degli esseri, il Signore degli esseri, il re degli esseri. Egli è la diga che spartisce i mondi, impedendo loro di confondersi. È lui che i *brāhmaṇa* cercano di conoscere mediante lo studio dei Veda, mediante il sacrificio, mediante l'elemosina, mediante l'ascesi e l'astinenza: è soltanto conoscendolo che si diventa un vero asceta [*muni* = silenzioso]; è verso di lui che tendono tutti coloro che cercano un asilo nella vita errante. È perciò, invero, che i saggi dei tempi antichi, proprio perché sapevano ciò, non si curavano di posterità: 'Che ci faremmo noi di una discendenza, noi che assieme allo *ātman* abbiamo un asilo di salvezza?' Rinunciando a ricercare un figlio, a ricercar ricchezza, a ricercare un altro asilo di salvezza, essi se ne vanno mendican-

do; perché desiderare un figlio è desiderare ricchezza,¹ desiderare ricchezza significa desiderare il mondo; in entrambi i casi si tratta sempre di desiderio. Per quanto si riferisce allo *ātman*, questo può venire alluso soltanto dalla negazione: 'No! no!' Inafferrabile perché non può essere ghermito, indistruttibile perché non può essere distrutto, inattaccabile perché a nulla aderisce, esso è libero, e quindi è saldo ed illeso. Esso non può essere dominato dai due pensieri: 'Ho fatto il male, ho fatto il bene', perché all'uno ed all'altro è egli superiore. Non lo angustiano le azioni compiute, né si preoccupa per quelle che ha omesso di fare.

23. "Ciò viene anche espresso dalla ṛc [strofe]:

'Questa è l'eterna grandezza del *brāhmaṇa*:
non cresce per l'azione né sminuisce.

Perciò occorre conoscere il sentiero, dopodiché
non si è macchiati da azione buona o cattiva.'

È per questa ragione che colui il quale così conosce, essendo calmo, domo, distaccato, paziente, in sé raccolto, vede se stesso nello *ātman* e vede lo *ātman* in ogni cosa; il male non lo soverchia, egli è sempre di là dal male; il male non lo brucia, ed egli invece arde ogni male; egli è svin-

¹ Cfr. il celebre verso del *Dhammapada* buddhista (*Dh.*, *Bālāvaggo*, v. 62): *puttā m'atthi, dhanam m'atthi, iti bālo vihaṅṅati / attā hi attano natthi, kuto puttā? Kuto dhanam?* ("Io ho un figlio, io ho una ricchezza": così lo stolto è tormentato, <ma> quando ancora per l'io non esiste l'io, di che figlio, di che ricchezza <va parlando>?)

colato dal male, dalla passione, dal dubbio; egli è un <vero> *brāhmaṇa*. Questo è, o re, il mondo del *brahman* [*brahma-loka*]; io adesso ti ho introdotto.” Così parlò Yājñavalkya. “Io ti dono, o Signore, i Videha e me stesso come tuoi servi.”

24. “Tale invero è il grande *ātman* senza inizio, il quale si alimenta di <ogni specie di> nutrimento, il quale è datore di ogni bene. Colui che così conosce consegue il bene [*vasu* = ricchezza fisica e spirituale].

25. “In verità questo grande ed increato *ātman*, senza vecchiaia, senza morte, immortale, privo di timore, è il *brahman*. In verità il *brahman* è felicità e diventa il *brahman* stesso, che è felicità, colui il quale così conosce.”

Quinto *brāhmaṇa*

1. A quei tempi Yājñavalkya aveva due mogli: Maitreyī e Kātyāyanī. Di queste, Maitreyī conosceva la scienza del *brahman*, Kātyāyanī aveva invece la conoscenza propria alle donne. Or ecco che Yājñavalkya, intendendo abbracciare un'altra condizione di esistenza, disse:

2. “Maitreyī, io abbandonerò questi luoghi per menare la vita del monaco errante; desidero quindi sistemare le cose fra Kātyāyanī e te.” Maitreyī gli rispose: “Se, o Signore, io possedessi tutta la

terra, tutta piena di ricchezze, sarei per questo immortale, oppure no?” “No certamente”, rispose Yājñavalkya, “la tua vita sarebbe quella dei ricchi; è impossibile, però, ottenere l’immortalità mediante la ricchezza.”

4. Maitreyī allora disse: “Che cosa potrò farmi io di ciò che non mi rende immortale? Dimmi, invece, o Signore, ciò che tu conosci a tale proposito.”

5. Yājñavalkya le rispose: “Tu mi sei invero molto cara, ed ecco che ti rendi a me ancor più cara. Ti esporrò quindi le mie conoscenze; tu sta attenta alle mie spiegazioni.”

6. Egli allora disse: “Non è certo per amore del marito che il marito è caro: è per amore di sé [dello *ātman*] che è caro il marito. Non è certamente per l’amore della sposa che la sposa è cara: è per l’amore di sé che la sposa è cara. Non è certamente per l’amore dei figli che i figli sono cari: è per l’amore di sé che i figli sono cari. Non è certamente per l’amore delle ricchezze che le ricchezze sono care: è per l’amore di sé che le ricchezze sono care. Non è per l’amore del Brahman che si ama il Brahman: è per l’amore di sé che si ama il Brahman. Non è per l’amore del potere che si ama la potenza: è per l’amore di sé che si ama la potenza. Non è per l’amore dei mondi che i mondi sono cari: è per l’amore di sé che i mondi sono cari. Non

è per l'amore degli Dei che gli Dei sono cari: è per l'amore di sé che gli Dei sono cari. Non è per l'amore degli esseri che gli esseri sono cari: è per l'amore di sé che gli esseri sono cari. Non è per l'amore verso ogni cosa che ogni cosa è cara: è per l'amore di sé che ogni cosa è cara. È il sé [ātman], invero, che bisogna considerare, che bisogna ascoltare, <a cui> bisogna pensare, su cui bisogna meditare. O Maitreyī, si prende conoscenza di tutto soltanto mediante la contemplazione, l'audizione, la meditazione, la conoscenza di sé [ātman].

7. “Il Brahman abbandona colui il quale riconosce il Brahman all'infuori dello ātman [di se stesso]. Il potere abbandona colui il quale riconosce il potere all'infuori dello ātman; i mondi abbandonano colui il quale riconosce i mondi all'infuori dello ātman; gli Dei abbandonano colui il quale riconosce gli Dei all'infuori dello ātman; le creature abbandonano colui il quale riconosce le creature all'infuori dello ātman; tutti gli oggetti che esistono abbandonano colui il quale li riconosca all'infuori dello ātman. Questo Brahman, questo potere, questi mondi, questi Dei, queste creature, tutti questi oggetti, tutto ciò che esiste è ātman.

8. “Allo stesso modo che non si possono afferrare i suoni che escono da un tamburo battuto, salvo che afferrando il tamburo medesimo o chi lo suona;

9. “allo stesso modo che non si possono afferrare i suoni che escono da una conca allorché la si soffia, salvo che afferrando la conca o colui che la soffia;

10. “allo stesso modo che non si possono afferrare i suoni emessi da una *vīṇā*, salvo che afferrando la *vīṇā* medesima o il musicante che la suona;

11. “allo stesso modo che da un fuoco acceso con legna umida sfuggono fumi in tutti i sensi, egualmente, invero, la esalazione di questo Grande Essere, che è il Rg-veda, lo Yajur-veda, il Sāma-veda, gli Atharvāṅgirasas, gli Itihāsa, i Purāṇa, le Scienze, le Upaniṣad, i Versi, i Sūtra, le spiegazioni, i commenti, tutto ciò altro non è che l'esalazione del Grande Essere.

12. Allo stesso modo che l'oceano è il luogo in cui si incontrano tutte le acque, egualmente la pelle è il luogo in cui si incontrano tutte le percezioni tattili, le narici ove si incontrano tutti gli odori, la lingua ove si incontrano tutte le percezioni gustative, l'occhio ove si incontrano tutte le percezioni di forma, l'orecchio ove si incontrano tutti i suoni, lo spirito è il luogo ove si incontrano tutti i pensieri, il cuore ove si raccolgono tutte le conoscenze, le mani il luogo in cui si compiono tutti gli atti, i genitali il luogo ove si incontrano tutte le beatitudini, l'ano il luogo in cui si raccolgono tutte le escrezioni, i piedi

ove si compie ogni andare, la parola ove si incontrano tutti i Veda.

13. “Come un blocco di sale, nel quale interno ed esterno non si distinguono, ma è un solo blocco di sapore, così pure è questo *ātman*, privo di interno e di esterno, che, traendosi dagli elementi come un blocco di conoscenza [*prajñāna-ghana*], in questi medesimi nuovamente si dissolve. Una volta che si è morti non esiste più conoscenza distintiva [*saṃjñā*]; ecco ciò che io ti dico.” Così parlò Yājñavalkya.

14. Allora Maitreyī gli disse: “Il Signore mi ha turbato, dicendomi che dopo morti non esiste più coscienza.” Egli allora le rispose: “Io non ti parlo per turbarti: ti parlo soltanto per istruirti.

15. “Laddove sussiste dualità [*dvaita*], ivi l'uno odora l'altro, l'uno vede l'altro, l'uno parla all'altro, l'uno pensa qualcosa di altro <da sé>, l'uno conosce l'altro; ma, allorché tutto è diventato il sé [*ātman*] di ognuno, l'odore di chi e mediante che cosa si potrà percepire? chi si potrà vedere, e mediante che cosa? chi e mediante che cosa si potrà udire? a chi e mediante che cosa si potrà parlare? a chi e mediante che cosa si potrà pensare? chi e mediante che cosa si potrà conoscere? ciò mediante il quale si conosce quanto esiste, mediante che cosa potrà essere conosciuto? il conoscitore, mediante che cosa po-

trà essere conosciuto? Questo è lo ātman definito da: 'No! no!' Inafferrabile, perché non può venir ghermito, indistruttibile, perché non può venir distrutto, inattaccabile, perché a nulla aderisce, svincolato, perché da nulla viene turbato e nulla lo lede. Per mezzo di che cosa si potrebbe conoscere il conoscitore? Ora tu hai inteso l'insegnamento, o Maitreyī; ivi è tutto il segreto dell'immortalità." Avendo così parlato Yājñavalkya si allontanò. Om̐.

Sesto brāhmaṇa

1. Ecco ora la trasmissione dell'insegnamento:

Pautimāṣya	lo ricevette	da Gaupavana;
G		da Pautimāṣya;
P		da Gaupavana;
G		da Kauśika;
K		da Kauṇḍinya;
K		da Śāṇḍilya;
Ś		da Kauśika e da
		Gautama;
G		

2.		da Āgniveśya;
Ā		da Gārgya;
G		da Gārgya;
G		da Gautama;
G		da Saitava;
S		da Pārāśaryāyaṇa;

P	da Gārgyāyaṇa;
G	da Uddālakāyana;
U	da Jābālāyana;
J	da Mādhyandinā- yana;
M	da Saukarāyaṇa;
S	da Kāṣāyaṇa;
K	da Sāyakāyana;
S	da Kauśikāyani;
K	
3.	da Ghṛtakauśika;
Gh	da Pārāśaryāyaṇa;
P	da Pārāśarya;
P	da Jatūkarnya;
J	da Āsurāyaṇa e da Yāska;
Ā	da Traivaṇi;
T	da Ṁupajandhani;
Au	da Āsuri;
Ā	da Bhāradvāja;
Bh	da Ātreya;
Ā	da Māṇṭi;
M	da Gautama;
G	da Gautama;
G	da Vātsya;
V	da Śāṇḍilya;
Ś	da Kaiśorya Kāpya;
K	da Kumārahārīta;
K	da Gālava;
G	da Vidarbhi- Kaunḍinya;

V	da Vatsanapād
	Bābhraya;
V	da Pantha Saubhara;
P	da Ayāsyā Āṅgīrasa;
Ā	da Ābhūti Tvāṣṭra;
Ā	da Visvarūpa
	Tvāṣṭra;
V	dagli Aśvin;
gli A	da Dadhyañc
	Ātharvaṇa;
D	da Atharvan Daiva;
A	da Mṛtyu
	Prādhvaṃsana;
M	da Prādhvaṃsana;
P	da Ekarṣi;
E	da Vipracitti;
V	da Vyāṣṭi;
V	da Sanāru;
S	da Sanātana;
S	da Sanaga;
S	da Parameṣṭhin;
P	dal Brahman;

Brahman è l'Autogeno! Gloria a Brahman! Om.

Quinta lettura

Primo brāhmaṇa

1. Oṃ. Quello è pieno, questo è pieno,
dal pieno si attinge il pieno;
attinto il pieno dal pieno,
il pieno rimane pieno.

“Oṃ. Il brahman è spazio etereo [*kha*], lo spazio etereo è primordiale, lo spazio etereo è percorso dal vento [*vāyura*].” Così disse Kauravyāya-
nīputra. Questo è il Veda [la conoscenza]; i
brāhmaṇa lo conoscono; mediante questo si sa
tutto ciò che deve essere conosciuto.

Secondo brāhmaṇa

1. La triplice progenie di Prajāpati, i Deva, gli uomini e gli Asura, compivano il loro noviziato presso Prajāpati, loro padre. Finito il tirocinio, i Deva gli chiesero: “Signore, parliaci.” Allora egli

disse loro la sillaba “da”, aggiungendo: “Avete compreso?” Essi risposero: “L’abbiamo compresa, tu ci hai detto: ‘domatevi’ [dāmyata].” “Proprio così”, egli disse: “l’avete compresa.”

2. Gli uomini allora gli dissero: “Parlaci, o Signore.” Ed egli disse loro la medesima sillaba “da”, aggiungendo: “Mi avete compreso?” Essi risposero: “Ti abbiamo compreso. Tu ci hai detto ‘date’ [datta].” “Proprio così”, egli disse: “voi mi avete compreso.”

3. Gli Asura allora gli dissero: “Parlaci, o Signore.” A loro egli disse la medesima sillaba “da”, aggiungendo: “Avete compreso?” “Noi abbiamo compreso”, risposero; “tu ci hai detto: ‘siate compassionevoli’ [dayadhvam].” “Proprio così”, disse egli “voi avete compreso.” È proprio questo ciò che il tuono, la voce divina [daivī vāg], ripete: “da, da, da”, cioè: “dominatevi, date, siate compassionevoli.” Questi sono i tre precetti che bisogna insegnare: il dominio di sé [dama], l’elemosina [dāna], la compassione [dayā].

Terzo brāhmaṇa

1. Il cuore [hṛdaya] è Prajāpati: esso è il brahman; esso è il Tutto. Esso è composto da tre sillabe: hṛ-da-yaṃ. Hṛ è la prima sillaba: a colui che così conosce parenti ed estranei portano le

offerte [abhi-hṛ]. Da è la seconda sillaba: a colui che così conosce parenti ed estranei fanno doni [dā]. Ya è la terza sillaba: colui che così conosce va [i] in cielo.

Quarto brāhmaṇa

1. Secondo il Vero <assoluto> [satya], questo [tad= il mondo sensibile] è quello [etad= il mondo trascendente, il brahman].¹ Colui il quale conosce questo grande miracolo primigenio, colui il quale sa che il brahman è tutta la realtà, costui medesimo è il Signore dei mondi. Come potrebbe essere vinto colui il quale conosce il grande miracolo primigenio, colui che sa che il brahman è la realtà? Perché il brahman è il Reale [satya].

Quinto brāhmaṇa²

1. In origine null'altro vi era che le acque [āpas= chaos= πρώτη ὕλη, sacrificio universale]. Le acque generarono il Reale, il Reale Brahman, Brahman Prajāpati, Prajāpati gli Dei. Questi Dei

¹ Secondo l'interpretazione del Sénart (op. cit.), il passo andrebbe tradotto: "Questo invero è quello. Questo null'altro è che quello, null'altro che il Reale."

² Questa lettura contiene una collezione di brevi brāhmaṇa riguardanti l'interpretazione mistica delle sillabe invocatorie e degli oggetti di culto. Per questo motivo tale lettura è ritenuta dagli studiosi una parte seriore della Bṛhad-āraṇyaka upaniṣad.

null'altro conoscono che il Reale. Questo Reale [satyaṃ] è composto di tre lettere: sa-ti-yaṃ. La prima e l'ultima sillaba costituiscono il Reale, quella di mezzo l'Irreale: e così avviene che l'Irreale, afferrato dal Reale dai due lati, sia partecipe della Realtà <totale>. Non invero il falso colpisce colui che così conosce.

2. Quello che quaggiú è il Reale, in alto è il Sole [āditya]. Il puruṣa che è lassú, nel disco solare, ed il puruṣa che è nell'occhio destro dell'uomo, sono l'uno il sostrato dell'altro; quello [il puruṣa del sole] poggia su questo attraverso i raggi, questo su quello mediante i soffi vitali [prānāḥ = le percezioni viventi]. Quando il puruṣa di quaggiú è sul punto di sfuggire <a causa di morte>, esso null'altro vede che quel disco puro <senza i raggi>: non invero i raggi vengono piú a lui.

3. Di quel puruṣa che è nel disco solare la testa è bhūḥ [terra] — una sola sillaba poiché non vi è che una testa; — bhuvāḥ [atmosfera] sono le sue due braccia — due sillabe perché due sono le braccia; — svar è il fondamento [pratiṣṭha] — due sillabe [su-ar] perché due sono le gambe. — Il suo nome arcano è ahar [giorno]. Colui che così conosce uccide il male e da sé lo respinge.

4. Di quell'essere che si trova nell'occhio destro il capo è bhūḥ — una sillaba perché non vi è che una testa; — le due braccia bhuvāḥ — due

sillabe come vi sono due braccia; — la base è suar — due sillabe come vi sono due gambe. — Il suo vero nome è *aham* [io]. Colui il quale così conosce uccide il male e da sé lo respinge.

Sesto brāhmaṇa

1. Questo Puruṣa costituito di conoscenza [*mano-maya*], la cui realtà è luce [*bhāḥ-satya*], risiede nell'interno del cuore, grande come un grano di riso od un grano di orzo. Egli è il Signore di tutto ciò che esiste, il sovrano di tutto; governa tutto quanto esiste, qualunque cosa sia.

Settimo brāhmaṇa

1. Dicono che il Lampo [*vidyud*] sia il *brahman*, perché conferisce la liberazione [*vidānād*]: infatti scioglie [*vidyati*] da ogni male colui il quale sappia che Vidyud è *brahman*. Vidyud è, invero, il *brahman*.

Ottavo brāhmaṇa

1. Bisogna considerare la Parola [*vāc*] come la Vacca [*dhenu*].¹ Questa ha quattro capezzoli: la parola *svāha*, la parola *vaṣaṭ*, la parola *hanta*

¹ Misticamente intesa come "vita universa".

e la parola *svadhā*. Da due di questi capezzoli, le invocazioni *svāha* e *vaṣaṭ*, vivono gli Dei; dalla invocazione *hanta* gli uomini; i Mani dalla invocazione *svadhā*. Lo Spirito vitale è il Toro; la mente è il Vitello.

Nono brāhmaṇa

1. È Agni Vaiśvānara¹ colui che si trova entro l'uomo [*puruṣa*]: mediante questi viene digerito tutto l'alimento di cui l'uomo si ciba. È da lui che proviene quel ronzio che si percepisce allorché ci si turano le orecchie; quando si è sul punto di spirare non si ode piú tale ronzio.

Decimo brāhmaṇa

1. Allorché l'uomo abbandona questo mondo entra nel vento, che gli si apre per quanto è lo spazio per cui passa una ruota di carro; attraverso questa apertura egli si solleva piú in alto. Giunge al sole ed il sole gli si apre per quanto è largo un tamburo; attraverso questa apertura egli sale piú in alto. Giunge ad un mondo ove non è né caldo né freddo: ivi dimora anni infiniti.

¹ "Fuoco comune a tutti gli uomini"; prima ipostasi di Agni, corrispondente allo stato di veglia. Simboleggiato dal calore fisico che presiede ai fenomeni del ricambio.

Undecimo brāhmaṇa

1. Suprema asceti è quella che compie una persona tormentata dalla malattia: chi sa questo consegue la suprema sede ultraterrena. Suprema asceti è quella che compie colui che trasporti un cadavere nella foresta: chi sa questo va al mondo supremo. Suprema asceti è quella che compie chi depone un cadavere sul fuoco: sale verso il mondo supremo chi ciò conosce.¹

Dodicesimo brāhmaṇa

1. Alcuni dicono che il cibo [anna] sia il *brahman*, ma non è così, perché il cibo si corrompe senza la vita [prāṇa]. Altri dicono che il *prāṇa* è il *brahman*, ma non è così, perché la vita si dissecca senza alimento. Allorché, però, queste due divinità si congiungono per formare una unità, esse procedono verso la suprema condizione. A questo proposito Prāṭīda disse a suo padre: “A colui il quale ciò conosce quale bene potrei fare io, e quale male?” Il padre rispose con un gesto <di diniego>: “Non è così, Prāṭīda; chi mai potrebbe, unendosi con i due, procedere verso

¹ Il Sénart (op. cit., p. 97) interpreta diversamente parte di questo *brāhmaṇa*, intendendo che la suprema asceti sia quella di venir portato morto in una foresta, oppure di venir depresso morto sul rogo. Il testo di questo *brāhmaṇa*, brevissimo ed ellittico, permette entrambe le interpretazioni.

la suprema perfezione?” Ed il padre aggiunse: “ <La sillaba> vi è, invero, il nutrimento: poiché di nutrimento sono penetrati [viṣṭa] tutti gli esseri. *Ram*, invero, è la sillaba che indica la vita [prāṇa]: perché tutti gli esseri godono [ramante] della vita. Tutti gli esseri trovano asilo [viśanti] in colui che così conosce, tutti gli esseri si confortano [ramante] in colui che così conosce.”¹

Tredicesimo brāhmaṇa

1. <Parliamo ora dello> *uktha*. L'*uktha*, invero, è il soffio vitale, perché è il soffio vitale che mantiene ritto [utthāpayati] tutto ciò che esiste. A colui il quale conosce questo nasce un figlio che conosce l'*uktha*, che si assicura l'unione con l'*uktha*, che ha la comunanza di sede con l'*uktha*.

2. <Parliamo ora dello> *yajus*. Lo *yajus* è, invero, il soffio vitale, perché mediante il soffio vitale tutti gli esseri sono l'un l'altro uniti [yujyante]. Colui il quale così conosce si eleva con l'aiuto di tutti gli esseri, ed ottiene l'unione e la comunanza di sede con lo *yajus*.

3. <Parliamo ora del> *sāman*. Il *sāman*, invero, è il soffio vitale, perché tutti gli esseri con-

¹ L'unione delle due sillabe *vi* e *ram* compone la parola *virama*, che significa cessazione, rinunzia, riposo in se stesso.

vergono [samyāñci] nel soffio vitale. Colui il quale così conosce si eleva con l'aiuto di tutti gli esseri, si assicura l'unione e la comunanza di sede con il *sāman*.

4. <Parliamo ora dello> *kṣatra*. In verità lo *kṣatra* è il soffio vitale, perché il soffio vitale è *kṣatra* [potenza]; in effetti esso protegge [trāyate] dalla distruzione [kṣanitoḥ]. Colui il quale così conosce si assicura una potenza irresistibile, si assicura pure l'unione con il potere, la comunanza di sede con il potere.

Quattordicesimo brāhmaṇa

1. Bhūmi [terra], Antarikṣa [atmosfera], Dyaus [cielo] formano in totale otto sillabe: ora, un piede [pada] della *gāyatrī* è composto di otto sillabe, ed il primo *pada* della *gāyatrī* è tutto questo <trimundio>. Colui il quale così conosce questo verso della *gāyatrī* si assicura tutto ciò che contengono i tre mondi.

2. *Rcaḥ* [versi del Rg-veda], *yajūṃṣi* [formule dello Yajur-veda], *sāmāni* [canti del Sāma-veda] formano in totale otto sillabe: ora, il verso della *gāyatrī* è composto di otto sillabe, ed il secondo *pada* della *gāyatrī* riassume tutto ciò che esiste <nei tre Veda>. Colui il quale così conosce questo verso della *gāyatrī* ottiene tutto quanto comprende la triplice sapienza.

3. *Prāṇa* [soffio vitale], *apāna* [soffio espiratorio], *vyāna* [soffio diffuso nel corpo], formano in totale otto sillabe: ora, il verso della *gāyatrī* è composto di otto sillabe, ed il <terzo *pada*> è tutto questo [= i tre soffi]. Colui il quale così conosce questo verso della *gāyatrī* si assicura tutto ciò che esiste di vivente [*prāṇin*]. Il suo quarto *pada* risplendente è quello che brilla di là dall'atmosfera; *turiya* significa *caturtha* [quarto];¹ si parla di *pada darśata* [mirabile verso] perché, per così dire, vi si mira [*dadṛśe*] <il *puruṣa* solare>; si dice pure "di là dall'atmosfera" [*parorajā*] perché esso splende molto, ma molto al di sopra <dei colori> dell'atmosfera. Colui il quale così conosce questo *pada* della *gāyatrī* parimenti rifulge di splendore e di gloria.

4. Questa stessa *gāyatrī* è fondata in tale mirabile quarto *pada* che splende di là dall'atmosfera illuminata; esso stesso è fondato sul Vero [*satya*]; orbene, il Vero è la vista, perché la vista è reale; questa è la ragione per la quale, se due vengono disputando, e l'uno dice: "Io ho visto", e l'altro: "Io ho udito", si crede soltanto a colui che dice: "Io ho visto." Il Vero, da parte sua, è fondato sulla forza [*bala*]: la forza è spirito vitale [*prāṇa*]; il Vero è quindi fondato sullo spirito vitale: questa è la ragione per la quale si dice che la forza prevale sulla verità. In tale modo la

¹ Il quarto *pada* della *gāyatrī* simboleggia lo stato di là dal sonno profondo, nel quale si sperimenta come fuoco saturnio la volontà tessitrice del mondo.

gāyatrī è fondata, secondo il punto di vista individuale [*adhi-atmam*]. Questa *gāyatrī* protegge i familiari [*gaya*]: questi sono, invero, i soffi <perché essi cantano — *gāyanti*>; essa protegge quindi i soffi vitali e, dato che essa protegge [*ta-tre*] i *gaya*, riceve il nome di *gāyatrī*. Questa *sāvitrī* che si insegna al novizio null'altro è che la *gāyatrī*. Essa protegge i soffi vitali di colui al quale viene insegnata.

5. Alcuni insegnano una *sāvitrī* di metro *anuṣṭubh*,¹ dicendo: “La Parola è *anuṣṭubh* e questa noi vogliamo insegnare.” Così non si deve fare. È necessario insegnare la *sāvitrī* di metro *gāyatrī*. Qualunque compenso riceva colui che così sa, esso è nulla se paragonato ad un solo *pada* della *gāyatrī*.

6. Colui il quale ottenesse questi tre mondi con tutto ciò che contengono otterrebbe il suo primo *pada*; chi ottenesse tutto ciò che abbraccia la triplice scienza otterrebbe il secondo *pada*; chi ottenesse tutto ciò che respira otterrebbe il terzo *pada*; nessuno, invero, potrebbe ottenere questo quarto *pada*, quello che splende di là dall'atmosfera, quell'altro che brilla lassù; donde, invero, potrebbe riceverlo?

7. Ecco come la si glorifica: “O *gāyatrī*, tu hai un piede, due piedi, tre piedi, quattro piedi;² tu

¹ Strofa di quattro ottonari.

² I quattro piedi della *gāyatrī* simboleggiano i quattro stati del-

non hai alcun piede [pad],¹ perché tu non cadi [na padyase]. Onore sia al tuo quarto pada, quello che splende di là dall'atmosfera illuminata!" Se uno recita questo encomio per nuocere ad un nemico, pensando: "Possa egli non ottenere una data cosa", oppure: "Possa non inverarsi il voto di quel tale", il voto di colui al quale si pensa non si invera affatto; oppure, se si pensa: "Possa io ottenere una tale cosa", < tale voto si realizza > .

8. Ecco ciò che Janaka di Videha disse a Budila Āśvatarāśvi: "Come mai tu, che passavi per un conoscitore della gāyatṛī, sei divenuto un elefante e porti pesi?" "La ragione di ciò è, o re, che io non conoscevo la bocca della gāyatṛī." Agni è la bocca della gāyatṛī, perché, qualunque combustibile si ponga sul fuoco, esso lo brucia tutto. Egualmente colui il quale conosce così, qualunque peccato sembri che egli commetta, tutto divora e puro resta, candido, senza vecchiaia, immortale.

l'essere, cioè quello di veglia, quello di sogno, quello di sonno profondo e quello di catalessi, ognuno dei quali, procedendo, contiene potenzialmente in sé quello che lo precede; perciò si dice che la gāyatṛī la quale, nel dominio della parola, rappresenta l'Uomo Cosmico, ha successivamente un piede (stato di veglia), due piedi (stato di sogno e stato di veglia), tre piedi (sonno profondo, sogno, veglia), quattro piedi ("turīya", sonno profondo, sogno, veglia).

¹ Perché trascende anche tutte le proprie possibili condizioni.

1. Con un'aurea coppa
il volto del Vero è ricoperto.
Scoprilo tu, Pūṣan,
onde lo veda chi il Vero ha come legge.

2. Pūṣan, unico ṛṣi, Yama, Sūrya,
figlio di Prajāpati, effondi i tuoi raggi,
raccogli la tua energia;¹ il tuo aspetto
pulcherrimo ond'io veda.

3. Quanto all'essere che è in alto, io sono
Soffio immortale è il vento, quegli...
questo corpo, però, finisce in cenere...

4. Volontà, ricorda l'atto [kṛta],² ricorda;
Volontà, ricorda l'atto, ricorda...³

5. Agni, conduci noi al bene [ray] per il buon
o Dio che conosci tutte le vie; cammino,
allontana da noi il peccato che inganna;
possiamo noi offrirti il piú solenne encomio!
Om.

¹ Tejas, come già si è visto, significa energia, fulgore, splendore, luce calorifica, eccetera.

² Perché nel volere tutte le azioni (kārya) sono già, prima del loro dispiegamento nel tempo, idealmente compiute (kṛta).

³ Krato, smara, kṛtaṃ smara / krato, smara, kṛtaṃ smara. Cfr. *Upaniṣad antiche e medie*, vol. I, p. 208.

Primo brāhmaṇa

1. *Oṃ*. Colui il quale, invero, conosca l'ottimo ed il massimo, diventa fra i suoi l'ottimo ed il massimo. Lo spirito vitale è invero l'ottimo ed il massimo. Colui il quale così conosca è l'ottimo ed il massimo fra i suoi, ed anche fra tutti coloro fra i quali voglia esserlo.

2. Colui il quale conosca la cosa piú ricca diventa il piú ricco fra i suoi. La Parola è, invero, la cosa piú ricca. Colui il quale così conosca è il piú ricco fra i suoi, ed anche fra tutti coloro fra i quali voglia esserlo.

3. Colui il quale conosca il fondamento, costui è basato solidamente sul piano ed è basato solidamente sullo scabro. Il fondamento è la vista, dato che mediante la vista si è ben fondati su di un terreno liscio come su di un terreno ine-

gual. Sta saldo sul terreno piano, sta saldo sul terreno ineguale, colui il quale così conosce.

4. Colui il quale conosce l'ottenimento [sampad], costui ottiene tutto ciò che vuole. L'udito invero è ottenimento, perché mediante l'udito si ottiene la conoscenza di tutti i Veda. Colui il quale così conosce ottiene tutto ciò che vuole.

5. Colui il quale conosca il rifugio diviene, invero, il rifugio per tutti i suoi, il rifugio per <tutti> gli uomini. La mente, invero, è il rifugio. Colui il quale così conosce è il rifugio dei suoi, è il rifugio degli uomini.

6. Colui il quale, invero, conosca la generazione, si moltiplica in discendenza e in armenti. Lo sperma è, invero, la generazione. Colui il quale così conosce si arricchisce in posterità, in armenti.

7. Gli spiriti vitali, i quali si contendevano il primato, andarono dal Brahman. Così parlarono: "Chi di noi è il migliore?" Egli rispose: "Colui la cui sparizione mette il corpo nel peggiore stato, costui è fra di voi il migliore."

8. La parola si allontanò. Dopo un anno di assenza ritornò e disse: "Come avete potuto vivere senza di me?" Essi risposero: "Abbiamo vissuto come dei muti: senza parlare, ma respirando col soffio, guardando con l'occhio, udendo con l'orecchio, pensando con la mente, generan-

do con lo sperma.” “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, generando con lo sperma.” “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, generando con lo sperma.” “È vero”, disse l’udito, e rientrò al suo posto.

11. La mente si allontanò. Dopo un anno essa 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, generando con lo sperma.” “È vero”, disse la mente, e rientrò al suo posto.

12. Lo sperma si allontanò. Dopo un anno di assenza ritornò e disse: “Come avete potuto vivere senza di me?” Essi risposero: “Noi siamo vissuti come degli eunuchi [*kliba*]: senza generare, ma respirando col soffio, parlando con la

voce, vedendo con l'occhio, udendo con l'orecchio, pensando con la mente." E a quelle parole lo sperma riprese il suo posto.

13. Ma, allorché lo spirito vitale [prāṇa] si dispose ad allontanarsi, esso strappò tutti gli altri soffi come un grande, forte corsiero del Sindh strapperebbe i picchetti delle sue pastoie, e gli altri gli dissero: "No, o Signore, non ti allontanare: noi non potremmo realmente vivere senza di te." "Dimostratelo con un'offerta." "Sia pure così."

14. Allora gli disse la parola: "Se io sono la piú doviziosa, tu sei ben piú ricco <della mia ricchezza>." Indi l'occhio gli disse: "Se io sono il sostegno, sei tu, in verità, il sostegno di questo sostegno." 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 fondamento." Lo sperma disse: "Se io sono la procreazione, tu pure sei la procreazione stessa." "Se io sono tale, quale è il mio alimento? Quale è la mia veste?" "Tutto ciò che esiste, fino ai cani, fino ai vermi, fino agli insetti che camminano o che volano, tutto ciò è il tuo nutrimento; le acque sono la tua veste." Per colui il quale così conosce il nutrimento [anna] del soffio [ana], non esiste cibo che non possa mangiare, non esiste cibo che non possa accettare. Gli śrotiya [i brāhmaṇa teologi], che ciò conoscono, si lavano la bocca prima di mangiare: essi

si lavano la bocca dopo aver mangiato. In tal modo, essi pensano di rendere vestito il soffio.

Secondo brāhmaṇa

1. Avvenne che Śvetaketu Āruṇeya intervenisse all'assemblea dei Pañcāla. Egli andò da Jaivali Pravāhaṇa, attorno al quale molti rendevano omaggio. Questi, vedendolo, lo chiamò: "Ragazzo!" "Signore!" rispose Śvetaketu. <Pravāhaṇa gli chiese: > "Tuo padre, suppongo, ti avrà istruito." "Certamente", rispose Śvetaketu.

2. "Sai tu come le creature, abbandonando questa vita, entrino in diverse strade?" "Non lo so", rispose Śvetaketu. "Sai tu come esse ritornino a questo mondo?" "No, certamente", rispose Śvetaketu. "Sai tu come avvenga che l'altro mondo, nonostante vi entrino incessantemente tali moltitudini, non si riempia mai?" "Non lo so", rispose Śvetaketu. "Sai tu all'offerta di quali libazioni le acque, acquistando favella umana, si levino e parlino?" "Non lo so", rispose Śvetaketu. "Sai tu quale è l'ingresso alla via degli Dei ed alla via dei Mani? ¹ Sai tu mediante quali azioni ci si merita l'entrata nella via degli Dei o nella via

¹ Allude al doppio destino *post mortem*, secondo la concezione ortodossa panindiana: cioè che, una volta morti, gli uomini entrino, a seconda delle azioni compiute, nella via degli Dei (*deva-yāna*), conducente al mondo celeste, oppure nella via dei Mani (*pitṛ-yāna* = via dei padri), che mena al mondo lunare donde, esaurito il frutto delle azioni compiute sulla terra, a questa si ritorna.

dei Mani? Poiché tutti noi abbiamo udito la voce dello ṛṣi <che ci ammaestrava> :

‘Ho udito esservi due vie per i mortali una che porta agli Dei, l’altra ai Mani; in esse tutto ciò che si muove si ritrova quaggiú, fra Padre e Madre’.”¹

Svetaketu allora disse: “Io non so darti alcuna risposta.”

3. Allora Pravāhaṇa lo invitò a restare presso di lui. Senza tener conto dell’invito, invece, il ragazzo corse via ed andò dal padre, al quale disse: “Come mai, Signore, mi hai dichiarato istruito?” “Che cosa vuoi dire, o sapiente?” “Un principe mi ha posto cinque domande, ed io non ho saputo rispondere nemmeno ad una.” “E quali sono queste domande?” “Sono questa e questa”, e gli enumerò gli argomenti.

4. Allora il padre gli disse: “Tu mi conosci abbastanza bene, figliolo, per sapere che tutto ciò che io so te l’ho trasmesso. Ebbene, ora noi ritorneremo presso il principe ed andremo da lui come novizi.” “Vacci tu solo, Signore!” Gautama andò alla casa di Pravāhaṇa Jaivali. Costui gli offrì un seggio, gli fece portare dell’acqua e lo trattò da ospite: indi gli disse: “Darò al venerabile Gautama il dono che egli desidera.”

¹ Secondo i commentatori indiani si intende “fra il Cielo e la Terra”.

5. Gautama allora gli disse: “Poiché mi hai concesso un dono, parlami, allora, dell’insegnamento del quale parlasti in presenza del ragazzo.”

6. Il principe gli disse: “Questo dono, o Gautama, appartiene alla specie dei doni divini: richiedimi, invece, un dono dell’ordine umano.”

7. Gautama gli disse: “Tu sai, invero, che ho dovizia di oro, di vacche, di cavalli, di schiave, di tappeti e di vesti: non mi negare quindi, o Signore, ciò che vale molto di più, ciò che è infinito, ciò che è inestimabile!” “Manifestami or dunque, o Gautama, il tuo desiderio secondo la formula rituale [*tīrtha*]: ‘Io vengo presso di te, o Signore, <come discepolo>’; la medesima formula, profferendo la quale gli antichi diventavano novizi.” Profferendo tale formula Gautama dimorò allora presso Pravāhaṇa <come discepolo>.

8. Pravāhaṇa allora gli disse: “Possa tu, o Gautama, assieme ai tuoi antenati non volere la mia rovina, dappoiché questa conoscenza non è stata mai partecipata ad alcun *brāhmaṇa*;¹ non pertanto io te la rivelerò. Chi mai potrebbe respingere uno che parla come te?²

¹ Anche in questo caso, come in precedenti, documentati sia da questa *upaniṣad* che dalla *Chāndogya*, si assiste al fatto, contrario alle regole della comune tradizione ortodossa, di uno *ṣatriya* di rango reale che impartisce l’insegnamento ad un *brāhmaṇa*.

² Il medesimo insegnamento, in termini lievemente diversi, è riportato nella *Chāndogya-upaniṣad*.

9. “In verità il mondo di lassú è Agni, o Gautama, il sole ne è il combustibile, i raggi il fumo, il giorno la fiamma, i punti cardinali i carboni, i punti intermedi le scintille. In tale fuoco gli Dei offrono la fede [śraddhā], da tale oblazione nasce il re Soma.

10. “Parjanya invero è Agni, o Gautama, l’anata ne è il combustibile, le nubi il fumo, il lampo la fiamma, la folgore i carboni, la grandine le scintille. In quel fuoco gli Dei offrono il re Soma; da questa offerta nasce la pioggia.

11. “Questo mondo quaggiú è, invero, Agni, o Gautama, la terra ne è il combustibile, il fuoco il fumo, la notte la fiamma, la luna i carboni, le stelle le scintille. In questo fuoco gli Dei offrono la pioggia; da questa offerta nasce il cibo.

12. “L’uomo, invero, è Agni, o Gautama. La bocca spalancata ne è il combustibile, il soffio il fumo, la parola la fiamma, l’occhio i carboni, le orecchie le scintille. In questo fuoco gli Dei offrono il cibo; da questa offerta nasce il seme.

13. “La donna, invero, è Agni, o Gautama. Il suo grembo è il combustibile, i suoi peli il fumo, la vulva la fiamma, il coito i carboni, il godimento le scintille. In questo fuoco gli Dei offrono il seme; da questa offerta nasce l’uomo. Egli vive il tempo che vive. Allorché, poi, muore,

14. “lo portano al fuoco. Il suo fuoco è Agni, il combustibile il combustibile, il fumo il fumo, la fiamma la fiamma, i carboni i carboni, le scintille le scintille. In tale fuoco gli Dei offrono l'uomo; da questa offerta nasce l'uomo trasfigurato in splendore [*puruṣo bhāsvara-varṇaḥ*].

15. “Coloro i quali così conoscono e coloro che, nel ritiro della foresta, riconoscono che tale fede è la Realtà, costoro entrano nella fiamma, dalla fiamma nel giorno, dal giorno nella quindicina <lunare> chiara, dalla quindicina chiara nei sei mesi durante i quali il sole sale verso nord, da questi mesi nel mondo degli Dei, dal mondo degli Dei nel sole, dal sole nella regione delle folgori; pervenuti alla regione delle folgori, giunge un essere che li trasporta nei mondi del Brahman; in tali mondi del Brahman essi abitano in insondabili lontananze, dalle quali mai più quaggiù ritornano.

16. “Coloro i quali, invece, conquistano i mondi <superni> mediante il sacrificio, l'elemosina e l'ascesi, costoro entrano nel fumo <del rogo>, dal fumo nella notte, dalla notte nella quindicina <lunare> oscura, dalla quindicina oscura nei sei mesi durante i quali il sole procede verso sud, da questi mesi nel mondo dei Mani, dal mondo dei Mani nella luna. Allorché hanno raggiunto la luna, essi diventano nutrimento; ivi gli Dei se ne cibano, seguendo il ritmo crescente e decrescente del re Soma. Allorché per loro è fini-

ta questa tappa, essi ritornano nello spazio, dallo spazio nell'aria, dall'aria nella pioggia, dalla pioggia nella terra; riportati alla terra diventano cibo ed allora di nuovo vengono sacrificati a quel fuoco che è l'uomo, dal quale vengono rigenerati in quel fuoco che è la donna. Così, risalendo i diversi domini, essi ritornano <alla terra>. Coloro i quali non conoscono queste due strade, sono destinati a diventare vermi, insetti, ed ogni specie di animale che morde."

Terzo brāhmaṇa

1. Colui il quale desidera conseguire qualcosa di grande e che, durante il procedere del sole verso il nord, in un giorno favorevole della quindicina <lunare> crescente, dopo aver osservato, per dodici giorni, le regole dell'upasad,¹ raccolga in una coppa o in un vaso di legno udumbara piante e frutti di ogni specie, costui spazzi ed asperga il luogo, vi appresti il fuoco, avendovi disposto attorno l'erba kuśa, prepari secondo il rito l'offerta di burro fuso e, allorché la luna si trova in una costellazione maschile, essendosi procurato una bevanda mescolata, la libi dicendo:

¹ "Voto dell'onoranza", consistente in una triplice offerta di burro sciolto ad Agni, Soma e Viṣṇu, seguito da sacrificio di soma. Questa libazione si ripete due volte al giorno per tre, sei, dodici giorni, durante i quali l'asceta deve osservare il digiuno.

“Quanti Dei <avversi> sono in te,
o conoscitore degli uomini,¹
che avversi colpiscono i desideri dell’uomo,
a costoro io libo la loro parte di offerta,
affinché, soddisfatti, soddisfino tutti i miei
desideri.

Svāhā!

O tu, avversa <deità> che ti opponi,
‘Io sono l’ostacolatrice’ dicendo,
a te, con questo rivolo di burro,
sacrificio chiamandoti fautrice.²

*Svāhā!”*³

2. Dicendo: “All’ottimo, *svāhā!* Al migliore, *svāhā!*” versi la libazione nel fuoco, facendo colare il resto <dal cucchiaino> nella miscela. <Pronunci quindi le seguenti giaculatorie:>

“Al *prāṇa*, *svāhā!* Alla ricchissima, *svāhā!*
Alla parola, *svāhā!* Al sostegno, *svāhā!*
All’occhio, *svāhā!* All’ottenimento, *svāhā!*
All’orecchio, *svāhā!* Al rifugio, *svāhā!*
Alla mente, *svāhā!* Alla procreazione, *svāhā!*
Allo sperma, *svāhā!*”

¹ *Jātaveda*: nome di Agni.

² Trattasi del medesimo procedimento apotropaico per il quale, in Grecia, le Erinni venivano placate col chiamarle Eumenidi, le “bene intenzionate”.

³ *Svāhā*, termine dal significato genericamente augurale, all’incirca “sia benedetto”: usato come giaculatoria magica fa parte, nell’indianismo seriore, dei cosiddetti *mantra*, “nomi di potenza”, la cui articolazione, secondo particolari insegnamenti segreti, rivela al miste la conoscenza intuitiva di peculiari piani dell’esistenza so-prasensibile.

<Pronunciando ognuna di queste doppie giaculatorie, versi una libazione sul fuoco e faccia colare il resto di ciò che è nel cucchiaino sulla miscela.

3. Dica quindi: >

“Ad Agni, *svāhā!*

A Soma, *svāhā!*

Bhūḥ, svāhā!

Bhuvah, svāhā!

Svah, svāhā!

Bhūr, bhuvah, svar, svāhā!

Al Brahman, *svāhā!*

Allo *kṣatra, svāhā!*

Al passato, *svāhā!*

Al futuro, *svāhā!*

All’universo, *svāhā!*

Al Tutto, *svāhā!*

A Prajāpati, *svāhā!*”

<Ad ognuna di queste giaculatorie> egli liba nel fuoco <il burro sciolto>, lasciando colare il resto <di ciò che è nel cucchiaino> sulla miscela.

4. Allora egli sfiora la miscela dicendo: “Tu sei il vagante <respiro>, tu sei il fiammante <fuoco>, tu sei il pieno <*brahman*>, tu sei il saldo <firmamento>, tu sei l’universale ricetta; tu sei la lettera *hiṁ* e tu sei la produzione dello *hiṁ*; tu sei l’*udgītha* e tu sei la produzione dell’*udgītha*; tu sei l’invocazione <dell’*agnīdh*> ed il

risponso <dell'adhvaryu>; tu sei il fulgente nell'umido [il nembo]; tu sei l'Onnipervadente; tu sei il Signore; tu sei l'alimento; tu sei la luce; tu sei la distruzione; tu sei il riassorbimento."

5. Allora egli sollevi in alto <la coppa>, dicendo:

"*Āmamsi, āmaṃ hi te mahi.*"¹

"Egli è invero re, Signore, sovrano;
possa egli, re e Signore, farmi sovrano!"

Allora inghiotta un sorso dicendo:²

"Questo del Suscitatore dono splendente"
[savitr̥ = il sole]
[tat savitur vareṇyam]

— miele versino i venti
miele versino i fiumi
miele a noi donino le erbe!

Bhūḥ svāhā.

"Fulgor del Dio meditiamo"

[bhargo devasya dhīmahī]
— miele <ci siano> le notti e le aurore,
miele <ci sia> la terrestre atmosfera,
miele <ci sia> il Cielo Padre [dyaus-pitā].

Bhuvah svāhā.

¹ Verso oscuro e di dubbia intelligenza, spiegato dai commentatori indiani come: "tu pensi, noi pensiamo la tua grandezza". Il Sénart (op. cit., p. 110), invece, preferisce saggiamente non interpretarlo.

² A questo punto vengono pronunciati, intercalati da invocazioni, i tre versi della sacra preghiera indiana, la sāvitrī.

“ I nostri pensieri impella”

[*dhiyo yo naḥ pracodayāt*]

— miele ci siano gli alberi,
miele ci sia il sole,
miele ci siano le vacche.

Svaḥ svāhā!

6. Reciti indi di seguito tutta la *sāvitrī*, e tutte le strofe relative al miele, aggiungendo: “Possa io essere questo universo. *Bhūḥ bhuvaḥ svaḥ svāhā!*” Alla fine inghiotta <l’ultimo> sorso, si lavi le mani e si collochi dietro al fuoco, la testa volta verso l’est. Al mattino renda omaggio al sole dicendo: “Tu sei l’unico loto delle regioni celesti; possa io essere l’unico loto fra gli uomini.” Indi, tornando donde era venuto, e assidendosi dietro il fuoco, ripeta a bassa voce l’elenco dei maestri.

7. Allorché Uddālaka Āruṇi ebbe trasmesso l’insegnamento di questa miscela al suo discepolo Yājñavalkya Vājasaneya, aggiunge: “Se la si versasse sopra un tronco secco, ne rinascerrebbero i rami e ne rispunterebbero le foglie.”

8. Allorché Yājñavalkya Vājasaneya ebbe insegnato questa miscela al suo discepolo Madhuka Paiṅgya, aggiunse: “Se la si versasse sopra un tronco secco, ne rinascerrebbero i rami e ne rispunterebbero le foglie.”

9. Allorché Madhuka Paiṅgya ebbe insegnato

questa miscela al suo discepolo Cūla Bhāgavitti, aggiunse: “Se la si versasse sopra un tronco secco, ne rinascerrebbero i rami e ne rispunterebbero le foglie.”

10. Allorché Cūla Bhāgavitti ebbe insegnato questa miscela al suo discepolo Jānaki Āyaḥsthūna, aggiunse: “Se la si versasse sopra un tronco secco, ne rinascerrebbero i rami e ne rispunterebbero le foglie.”

11. Allorché Jānaki Āyaḥsthūna ebbe insegnato questa miscela al suo discepolo Satyakāma Jābāla, aggiunse: “Se la si versasse sopra un tronco secco ne rinascerrebbero i rami e ne rispunterebbero le foglie.”

12. Allorché Satyakāma Jābāla ebbe insegnato questa miscela ai suoi discepoli, aggiunse: “Se la si versasse sopra un tronco secco, ne rinascerrebbero i rami e ne rispunterebbero le foglie. Non bisogna comunicarla che ai propri figli o ad un discepolo.”

13. In questa cerimonia si impiegano quattro oggetti di *udumbara*: il cucchiaino, la coppa, il combustibile, i due mestolini. Vi si impiegano pure dieci specie di grani commestibili: riso, orzo, sesamo, fagioli, miglio, panico, frumento, lenticchie, piselli e vecce. Dopo averli pestati, vi si versa latte acido con miele e burro. Indi si compie l'offerta di <parte> del burro fuso.

1. L'essenza [rasa = linfa] delle creature è la terra, della terra le acque, delle acque le piante [oṣadhayah = elemento-pianta], delle piante i fiori, dei fiori i frutti, dei frutti l'uomo [puruṣa], dell'uomo lo sperma [retas].

2. Quindi Prajāpati considerò: "Bisogna che io doni a costui [l'uomo] un sostegno", e creò la donna. Avendola creata la venerò da sotto.¹ Per questo motivo la donna deve venir considerata dal di sotto. Da se stesso allora trasse quella pietra prominente <con la quale si sprema il soma> e con essa si fece sopra a lei.

3. Il di lei grembo è la vedi [altare], i suoi peli sono l'erba sacra <con la quale si tappezza l'ara>, la sua pelle è la pelle in cui si sprema il soma, il centro della <sua> vulva il combustibile.² Quanto mondo [potere] acquista colui che sacrifica con il vājapeya, altrettanto ne ottiene colui il quale, così conoscendo, pratici l'accoppiamento:³ egli si appropria del frutto delle buone azioni delle donne <con le quali si congiunge>. Ma per colui il quale, senza conoscere ciò,

¹ Adha-upāsta. Il verbo upā ās significa contemporaneamente "venerare" e "considerare", "attribuire un significato."

² Il testo qui appare corrotto. Testualmente: "samiddho madhyatas tau muṣkau", "il combustibile (oppure il fuoco) in mezzo <ai> due testicoli (oppure, ai due labia)".

³ Letteralmente: "gioco di sotto" (adha-upahāsa).

pratici tale accoppiamento, per costui sono le donne che si appropriano del frutto delle sue buone azioni.

4. È, invero, conoscendo ciò, che Uddālaka Āruṇi parlò. È, invero, conoscendo ciò, che Nāka Maudgalya parlò. È, invero, conoscendo ciò, che Kumārahārta parlò, <dicendo>: “Sono molti i maschi di stirpe brahmanica i quali si dipartono da questo mondo senza vigore, senza aver compiuto buone azioni, perché essi praticano tale accoppiamento senza conoscere ciò.” Molto seme, in verità, sfugge nel sonno o nella veglia;

5. bisogna <in tal caso> che egli lo tocchi, oppure pronunci la seguente giaculatoria:

“Questo seme che oggi è sfuggito da me sulla
terra,
che è scorso fino alle piante, fino alle acque,
questo seme io riprendo;
di nuovo a me torni il vigore,
di nuovo l’energia, di nuovo la fortuna;
fuochi ed are nuovamente
operino secondo la loro funzione.”

Ciò detto, prendendo <un poco di sostanza seminale> fra l’anulare ed il pollice, se ne strofini in mezzo al petto o fra i sopraccigli.

6. Allorché si vede la propria immagine riflessa nell’acqua bisogna pronunciare la seguente giaculatoria:

culatoria: “Sia in me lo splendore, la potenza, la gloria, la sostanza ed il frutto delle buone azioni.” È una śrī [Fortuna incarnata] quella fra le donne che ha depresso i sudici panni. Pertanto è una simile donna, che ha depresso le sordide bende, splendente di bellezza, che bisogna invitare <all’amplesso>.

7. Se ella non cede, si comprino pure i suoi favori; se neppure così ella cede, la si domi¹ con il bastone o con la mano, dicendole: “Col mio potere [indriya] e con il mio splendore [yaśas] io prendo il tuo splendore.” Ed essa resta spoglia del suo splendore.

8. Se, al contrario, ella a lui cede, le dica: “Con il mio potere e con il mio splendore io ti dono splendore.” E così tutti e due restano pieni di splendore.

9. Se egli desidera che ella² pure lo desideri, figga in lei il membro, congiunga la bocca alla bocca, e le carezzi il grembo sussurrando:

“Tu sorgi da ognuna delle membra,
tu nasci dal cuore,

¹ Atikramet, interpretabile nei due sensi opposti: “violi” e “passi oltre <lasciandola>”.

² Dalla fine della strofe (“...questa o quella di me”) sembrerebbe che l’atto magico non si proponga tanto di suscitare il desiderio nella particolare donna che ne è il soggetto, quanto di qualunque altra mediante questa. In tal caso si tratterebbe di una tipica operazione di “transfert”.

tu sei il succo delle membra;
inebria, come trafiggendo con dardo
avvelenato,
questa o quella <donna> di me.”

10. Nel caso che egli desideri che ella non concepisca, figga in lei il membro, congiunga la bocca alla bocca, indi esali il respiro e poi lo inali dicendo: “Mediante il mio vigore, mediante il mio seme, io prendo <il tuo> seme.” Ed essa non concepisce.

11. Se, invece, desidera che essa concepisca, figga in lei il membro, congiunga la bocca alla bocca, inali il respiro e poi lo esali dicendo: “Mediante il mio vigore, mediante il mio seme, io depongo in te il mio seme.” Ed essa concepisce.

12. Colui la cui moglie abbia un amante che egli odii, ponga del fuoco in un recipiente di terra, stenda <al suolo> una manata di frecce in senso contrario <agli steli d'erba sacrificale>, indi offra al fuoco tale manata di frecce orientate al rovescio, dopo averle unte con burro sciolto, dicendo:

“Hai libato nel fuoco da me acceso,
da te il prāṇa e l'apāna sottraggo,
o tal dei tali!

Hai libato nel fuoco da me acceso,
figli ed armenti io ti prendo,
o tal dei tali!

Hai libato nel fuoco da me acceso,

sacrifici e buone azioni io da te prendo,
o tal dei tali!
Hai libato nel fuoco da me acceso,
speranze ed attese da te riprendo,
o tal dei tali!"

Esce da questo mondo privo di potenza virile e di buone azioni, colui il quale sia stato maledetto da un *brāhmaṇa* che così conosce. Non è, quindi, desiderabile intrattenere rapporti con la moglie di uno *śrotiya* che così conosca; chi ciò conosce ha sempre il sopravvento.

13. Chi trovi la propria moglie presa dalle regole, per tre giorni non berrà in un vaso di metallo e non porterà abiti nuovi; non la farà toccare né da un *vṛṣala*¹ né da una *vṛṣālī*; alla fine dei tre giorni, avendole fatto prendere un bagno, le faccia mondare del riso.

14. Se si desidera avere un figlio di colorito chiaro, il quale conosca a mente un solo Veda e giunga normalmente alla fine dei suoi giorni, è necessario che i genitori mangino <prima dell'amplesso> riso bollito nel latte e condito con burro sciolto. Essi saranno così in condizione di generare il figlio desiderato.

¹ I commenti indiani spiegano questo termine con *sūdra*, uomo di infima casta. Questa allusione lascia intendere che i rapporti fra *ārya* e *sūdra*, nell'epoca in cui fu redatta questa *upaniṣad*, non erano così esclusi come nei tempi successivi.

15. Se si desidera avere un figlio scuro con gli occhi neri, che conosca a mente due Veda, e giunga normalmente alla fine dei suoi giorni, è necessario che i genitori <prima dell'amplesso> mangino riso cotto nel latte acido e condito con burro sciolto; così saranno in condizione di generare il figlio desiderato.

16. Se si desidera avere un figlio di colore fortemente scuro e con gli occhi scintillanti, che conosca i tre Veda e giunga normalmente alla fine dei suoi giorni, è necessario che i genitori mangino riso cotto nell'acqua e condito con burro; essi saranno allora in condizione di generarlo.

17. Se, poi, si desidera avere una figlia istruita, la quale giunga normalmente alla fine dei suoi giorni, è necessario che i genitori mangino riso cotto con sesamo e condito con burro sciolto; essi saranno così in condizione di generarla.

18. Se si desidera avere un figlio istruito, famoso, che intervenga alle pubbliche assemblee, che sia un oratore che tutti vogliano ascoltare, che conosca a mente tutti i Veda, che giunga normalmente alla fine dei suoi giorni, occorre che i genitori cuociano una zuppa di carne e la mangino, dopo averla condita con burro sciolto; essi saranno così in condizione di generare il figlio desiderato. La carne deve essere di vitello o di toro.¹

¹ Questa allusione rituale fa pensare che, nell'epoca in cui fu

19. Indi, al sorgere del sole, prepari burro sciolto come per lo *sthālipāka* [zuppa di riso], e lo libi attingendo dalla minestra e pronunciando le seguenti parole: “Ad Agni, *svāhā!* Ad Anumati,¹ *svāhā!* A Savitar, generatore della realtà [*satya-prasava*], *svāhā!*” Fatte le libazioni, si cibi del resto. Fatto ciò ne offra alla compagna. Dopo essersi lavate le mani, ed aver riempito un vaso di acqua, ne asperga tre volte <la moglie> dicendo:

“Alzati e vattene da qua, Viśvāvasu,²
volgi il tuo sguardo a qualche altra,
lascia la moglie assieme al marito.”

20. Indi ad ella si accosti <dicendo> :
“Io sono *ama* [questi, costui], tu sei *sā*
[lei];
tu sei *sā* ed io sono *ama*;
io sono il *sāman*, tu sei la *ṛc*;
il cielo son io, tu sei la terra.
Vieni, abbracciamoci,
posiamo assieme il seme
per un maschio, per un figlio, per la
ricchezza.”

redatta questa *upaniṣad*, non vigesse ancora la stretta proibizione di cibarsi di carne vaccina, tipica dell'Induismo.

¹ Dea della fecondità.

² Genio lascivo che possiede la novella sposa e ne contrasta il possesso al marito, il quale, infatti, la prima notte di nozze deve osservare la castità, tenendo fra sé e la moglie un bastone che simboleggia Viśvāvasu. Nel *Rg-veda*, x, 85, 22, vi è lo scongiuro con il quale viene scacciato questo demone alla consumazione delle nozze.

21. "Divarichi allora le cosce, dicendo: "Si aprano cielo e terra!" Indi, figgendo in lei il membro, congiungendo bocca a bocca, tre volte la carezzi nella direzione dei peli, dicendo:

"Che Viṣṇu appresti la matrice,
che Tvaṣṭar pinga le fattezze,
che Prajāpati <ti> irrori,
che Dhātar posi in te il germe!

Deponi il germe, o Sinīvāli,¹
deponi il germe, o tu dalla grossa treccia!
Il germe in te i due Aśvin
posino, essi dalle ghirlande di loto.

22. "Auree sono le due *araṇi*,²

con le quali i due Aśvin suscitano il fuoco:
per te invochiamo il germe,
affinché partorisca entro il decimo mese.

Come la terra è gravida di Agni
come il cielo è gravido di Indra
come le regioni dello spazio sono gravide di
Vāyu

cosí il germe depongo in te,
 tal dei tali."

23. Allorché la moglie è vicina al parto la asperga di acqua, dicendo:

¹ Dea della fecondità.

² Le due verghe o assicelle con le quali, soffregando, gli indiani vedici accendevano il fuoco.

“Come il vento del lago fiorito
solleva le acque da ogni parte,
cosí si agiti chi porti in grembo,
e venga alla luce con la placenta.

Questo è di Indra il recinto creato,¹
sprangato e da ogni parte chiuso:
questo, o Indra, trailo fuori col germe
e con la placenta.”

24. Una volta che sia nato, prepari del fuoco,
prenda il bambino sulle ginocchia e, avendo pre-
parato in un vaso di metallo il *pṛṣadaya*,² ne at-
tinga e poi lo libi poco alla volta <sul fuoco>
dicendo:

“Possa io nutrirne mille come questo,
prosperanti nella mia casa,
la sua posterità mai si interrompa
per prole e per armenti.
Svāhā!

In te libo, col pensiero gli spiriti vitali che
in me sono <offrendoteli>, *svāhā!*
Ciò per cui nel sacrificio per eccesso
o per difetto errai, Agni, il sapiente, ben
sacrificato
renda, e ben libata la nostra oblazione.
Svāhā!”

¹ La placenta viene paragonata al parco celeste (Rg-veda v, 78, 7-8), ovvero la nube ove sono racchiuse le “vacche luminose”, simbolo della vita universale, che il dio Indra deve liberare.

² Miscela di burro fuso e di latte acido.

25. Indi, appressandosi all'orecchio destro del bimbo, dica tre volte: "Vāg, vāg" [parola, parola]; indi, dopo aver mescolato latte, miele e burro, ne faccia assaggiare al bimbo mediante un cucchiaino d'oro, che non introduca <però> nella bocca dell'infante, <ma lo faccia colare nella bocca>, dicendo:

"Io pongo in te *bhūs*, io pongo in te *bhuvas*,
io pongo in te *svar*;
bhūs, *bhuvaḥ*, *svar* ciò in te io pongo!"

26. A questo punto gli imponga un nome, dicendo: "Tu sei il Veda." Questo è invero il suo nome arcano.¹

27. Indi, tendendolo alla madre, glielo attacchi al seno dicendo:

"Questo tuo petto è inesauribile, largitore di
ogni bene,
sorgente di gemme, prodigo di ricchezze
e di doni;
mediante esso alimenti tutti i beni,
o Sarasvatī,² tu l'hai offerto a suggerere."

28. Indi si volga alla madre dicendo:

"Tu sei la Nutrice [Iḷā, Iḍā], progenie
di Mitra e Varuṇa,
generasti un eroe da un eroe;

¹ Il nome ufficiale viene imposto al bambino dopo dieci giorni.

² Dea della favella, sposa di Brahma.

sia tu sempre madre di eroi,
ché di un eroe ci hai già reso padre!”

Di un tale figlio infatti dicono: “Tu hai superato il padre, tu hai superato il nonno!” Colui il quale nasce da un *brāhmaṇa* che cosí conosca, raggiunge la suprema meta di fortuna, di gloria e di brahmanico splendore.

Quinto brāhmaṇa

1. Questa è la trasmissione dell'insegnamento:
Pautimāṣīputra la riceve da Kātyāyanīputra;
K da Gautamīputra;
G da Bhāradvājīputra;
B da Pārāsarīputra;
P da Aupaśvastīputra;
A da Pārāsarīputra;
P da Kātyāyanīputra;
K da Kauśikīputra;
K da Ālambīputra e da
Vaiyāghrapadīputra;
Ā da Kāṇvīputra e da
Kāpīputra;
K
2. da Ātreīputra;
Ā da Gautamīputra;
G da Bhāradvājīputra;
B da Pārāsarīputra;
P da Vātsīputra;
V da Pārāsarīputra;

P	da Vārkāruṇīputra;
V	da Vārkāruṇīputra;
V	da Ārtabhāgīputra;
Ā	da Śauṅgīputra;
S	da Śāṅkṛtīputra;
S	da Ālambāyanīputra;
Ā	da Ālambīputra;
Ā	da Jāyantīputra;
J	da Māṇḍūkāyanī- putra;
M	da Māṇḍūkīputra;
M	da Śāṅḍilīputra;
S	da Rāthitarīputra;
R	da Bhālukīputra;
Bh	dai due figli di Krauñcikī;
questi due	da Vaidabhṛtīputra;
V	da Kārśakeyīputra;
K	da Prācīnayogīputra;
P	da Sāñjivīputra;
S	da Prāśnīputra Āsurivāsin;
P	da Āsurāyana;
Ā	da Āsuri;
Ā	
3.	da Yājñavalkya;
Y	da Uddālaka;
U	da Aruṇa;
A	da Upaveśi;
U	da Kuśri;
K	da Vājaśravas;

V	da Jihvāvat Bādhyoga;
J	da Asita Vārṣagaṇa;
A	da Harita Kaśyapa;
H	da Śilpa Kaśyapa;
Ś	da Kaśyapa Naidhruvi;
K	da Vāc;
V	da Ambhiṇī;
A	da Āditya;

questi Yajus bianchi di Āditya vengono esposti da Vājasaneyā Yājñavalkya.

4. Egualmente fino a Sāñjivīputra;
- | | |
|---|----------------------------------|
| S | da Māṇḍūkāyani; |
| M | da Māṇḍavya; |
| M | da Kautsa; |
| K | da Māhitthi; |
| M | da Vāmakakṣāyaṇa; |
| V | da Śāṇḍilya; |
| Ś | da Vātsya; |
| V | da Kuśri; |
| K | da Yajñāvacas
Rājastambāyana; |
| Y | da Tura Kāvaṣeya; |
| T | da Prajāpati; |
| P | dal Brahman; |

Brahman è l'Autogeno. Gloria a Brahman! Om.

Kaṭha-upaniṣad dello Yajur-veda nero

“Om! <Lo ātman> insieme ci protegga! Insieme ci sostenti! Insieme possiamo compiere opere virili! Sia glorificatore per noi due lo studio! Non sorga fra noi due contrasto! Om! Pace [śānti], pace, pace!¹

¹ L'invocazione augurale riguarda il maestro e il discepolo. Essa ha lo scopo di porli in armonia fra di loro rispetto alla realtà suprema, lo ātman, oggetto del loro studio.

Prima lettura

Prima parte

1. Om! Volentieri Vājaśravasa offrì tutto ciò che possedeva <in sacrificio>. Egli aveva un figlio di nome Naciketas.

2. Mentre venivano condotte via le offerte sacrificali, penetrò nell'animo del figlio, che era fanciullo, la fede <nel risultato> del sacrificio, e quindi pensò:

3. “<Queste vacche,> pur avendo bevuto acqua e mangiato erba, sono smunte e infeconde; saranno certamente infelici i mondi nei quali va colui che le ha donate!”

4. Domandò allora al padre: “E me, babbo, a chi mi doni?” Ripeté la sua domanda una seconda ed una terza volta. Suo padre allora gli rispose: “A Mṛtyu¹ io ti dono!”

¹ Dio della morte.

(Alla fine del sacrificio una voce gli gridò: “Gautama! Il figlio!” Allora egli disse al figlio: “Vattene alla casa di Mṛtyu, perché a lui ti ho donato. Però, allorchè vi giungerai, egli sarà in viaggio, e quindi dovrai restare in casa sua per tre notti senza mangiare.¹ In seguito, se egli ti domanderà: ‘Ragazzo, quante notti hai atteso?’ Devi rispondergli: ‘Tre.’ Indi, quando ti chiederà: ‘Che cosa hai mangiato la prima notte?’ dovrai rispondergli: ‘La tua progenie.’ ‘Che cosa hai mangiato la seconda notte?’ ‘Il tuo gregge.’ ‘Che cosa la terza notte?’ ‘Le tue buone opere.’” Quando Naciketas giunse presso Mṛtyu, questi era partito; egli lo attese tre notti in casa sua senza mangiare.)²

5. <Naciketas disse: > “Io vengo primo fra molti <che mi seguiranno all’altro mondo>, io vengo in mezzo fra molti <che mi hanno preceduto e che mi seguiranno>; che cosa intenderà oggi fare Yama³ per mezzo mio?”

6. <Lo istruí allora un ministro di Yama: > “Guarda quanto è avvenuto ai tuoi predecessori, guarda ciò che avverrà ai tuoi successori. Il mor-

¹ Il tema del digiuno da osservare, negli inferi, allo scopo di sfuggire alla presa del loro re, rammenta il noto mito greco secondo il quale Persefone restò prigioniera appunto perché aveva mangiato i chicchi del melograno, durante la sua permanenza sottoterra.

² Questo passo non appartiene alla *Kaṭha-upaniṣad*, bensí al *Taittiriya-brāhmaṇa* (III, 11, 8), nel quale è narrata la leggenda di Naciketas. Riteniamo opportuno inserirlo, per facilitare l’intelligenza del testo.

³ Altro nome di Mṛtyu.

tale matura come la messe e come la messe nasce egli di nuovo.”

7. Allorché un *brāhmaṇa* entra come ospite nelle case, egli è, al pari di Agni, *Vaiśvānara*.¹ Lo placano in questo modo: “Porta, o *Vaivaśvata*,² l’acqua <per lavare i piedi all’ospite>!”

8. Speranze e attese, compagni ed amici sinceri, sacrifici e buone azioni, figli ed armenti tutti, ecco ciò che si porta via un *brāhmaṇa*, il quale sia stato accolto in casa di uno sciocco che non gli dia da mangiare.³

(Dopo tre notti gli venne incontro il dio della morte e gli chiese: “Ragazzo, quante notti mi hai atteso?” Egli rispose: “Tre”. “Che cosa hai mangiato la prima notte?” “La tua progenie.” “Che cosa la seconda notte?” “Il tuo gregge.” Che cosa la terza?” “Le tue buone opere.”)

9. <Mṛtyu allora gli disse: > “Poiché tre notti sei restato in casa mia senza mangiare, tu Brahman,⁴ ospite degno di onore — sia onore a te,

¹ Il fuoco vitale comune a tutti gli esseri.

² Figlio di *Vivaśvat*, altro nome del dio della morte.

³ Allusione al fatto che Yama, essendo assente, non ha offerto i dovuti doni all’ospite *Naciketas*, che è un *brāhmaṇa*.

⁴ Personificazione del principio cosmico che presiede alla casta sacerdotale. Accentato sull’ultima sillaba (*brahmán*) significa il “flamen”, silenzioso “medico del sacrificio” che magicamente governa il rito, scongiurando il “malsacrificato”. Esso è il sacerdote per eccellenza (cfr. F. Belloni-Filippi, *I maggiori sistemi filosofici indiani*, p. 12, Palermo 1913).

Brahman, prosperità a me! — ti prego di scegliere <in compenso> tre doni.”

10. <Naciketas allora rispose: > “O Mṛtyu, io scelgo, come primo dono dei tre, che <mio padre> Gautama sia placato e ben disposto nei miei riguardi, allorché, da te liberato per tua grazia, egli di nuovo mi saluterà.”

11. <Mṛtyu allora gli chiese: > “Come prima, così, in avvenire, il figlio di Uddālaka Āruṇi [Gautama] dormirà tranquillo le sue notti con l’animo placato, dopo averti rivisto liberato, per grazia mia, dalle fauci della morte.”

12. <Allora Naciketas gli disse: > “Nel mondo celeste non esiste paura; ivi nessuno teme te e neppure la vecchiaia. Superate entrambe [morte e vecchiaia], di là dalla fame e dalla sete, gli abitatori del cielo gioiscono ignorando il dolore.

13. “O Mṛtyu, tu conosci quel fuoco che dà adito al cielo: rivelalo a me, che sono pieno di fede! Gli abitatori del cielo partecipano all’immortalità. Questo è ciò che io scelgo come secondo dono.”

14. “Io, che ben conosco il fuoco per il quale si acquista il cielo, lo rivelerò a te, o Naciketas; tu sta bene attento. Sappi che esso è il mezzo per ottenere mondi infiniti ed è, allo stesso tem-

po, il loro sostegno, custodito in luogo arcano (nel cuore di tutte le creature).”

15. Allora gli palesò quel fuoco che è l’inizio <per l’ottenimento> del mondo <celeste> e quali mattoni [iṣṭaka = deità invocatoria],¹ di quale grandezza e quanti <componessero l’ara>. Naciketas allora ripeté tutto così come glielo aveva detto, e Mṛtyu, soddisfatto, aggiunse:

16. (quel magnanimo, contento, gli disse allora:) “Oggi ti farò un altro dono: questo fuoco avrà nome da te; accetta questa multiforme collana.”²

17. “Colui il quale, essendosi unito ai tre,³ tre volte compia il rito Naciketas, avendo adempiuto ai tre doveri,⁴ costui passa di là da nascita e morte. Avendo con piena conoscenza realizzato questo venerando <Agni>, che conosce tutto ciò che è nato dal *brahman*, egli procede verso questa illimitata pace.

18. “Colui il quale compia tre volte il rito Na-

¹ Si tratta di un altare a forma di cerchio, composto di 360 mattoni, ognuno corrispondente ad un arco di grado: tutto il cerchio viene denominato Viṣṇu ed ogni mattone iṣṭakā devatā, cioè “deità da invocare”, donde il nome di iṣṭaka.

² Sṛṅgam anekarupam, interpretata dal Belloni-Filippi, op. cit., come “germoglio <del secondo dono> che è una cosa <con quello>”.

³ La madre, il padre, il maestro, oppure i tre Veda: Rg, Yajus e Sāman.

⁴ Sacrificio, yajña; asceti, tapas; elemosina, dāna.

ciketas, avendo conosciuto questa triade,¹ e, così conoscendo, prepari il fuoco Naciketas, costui, sciogliendosi dai lacci della morte, avendo superato il dolore, gode del mondo celeste.

19. “Questo, o Naciketas, è il fuoco che tu hai scelto come secondo dono. Questo fuoco ormai ti appartiene; le genti lo divulgheranno; scegli ora che cosa desideri come terzo dono.”

20. <Naciketas disse: > “Quel dubbio per il quale, allorché un uomo è morto, alcuni dicono: ‘egli esiste <ancora>’, ed altri dicono: ‘egli non è piú’, questo appunto io vorrei conoscere, da te istruito: questo è il dono che io scelgo come terzo.”

21. <Mr̥tyu gli rispose: > “Anche gli Dei ebbero in antico dubbi riguardo a tale argomento; non si tratta certamente di una questione facile ad essere conosciuta; scegli, o Naciketas, un altro dono, non mi angustiare <con questa domanda>, liberami da questo impegno.”

22. <Naciketas riprese allora: > “Proprio perché gli Dei dubitarono riguardo a tale problema e tu, o Mr̥tyu, dicesti che non è di facile soluzione, non è possibile che io trovi un altro maestro migliore di te, e neppure un altro dono che a questo si eguagli.”

¹ I tre doveri, oppure: i mattoni, il loro numero e la loro disposizione.

23. <Mr̥tyu replicò: > “Scegli <invece> figli e nipoti che vivano cento anni, grandi armenti, elefanti, oro e cavalli, vasta estensione di terreno, e che tu stesso possa vivere altrettanti autunni quanti ne vuoi!

24. “O, se questo ti sembra di pari valore, scegli come dono ricchezza e lunga vita; sii possente sulla terra, o Naciketas! Io ti rendo partecipe di qualunque bene tu desideri.

25. “Tutti i desideri che sono difficili da realizzare nel mondo dei mortali chiedimeli pure, secondo il grado in cui li brami. Ecco vaghe fanciulle come dagli uomini non se ne ottengono davvero, con carri da corsa e strumenti musicali; fatti pure servire da loro, ché da me ti verranno donate, o Naciketas; non mi interrogare <però> circa la morte!”

26. <Naciketas gli rispose: > “O Tu che stabilisci il termine alle cose, domani <questi godimenti> non saranno piú; essi spossano il vigore [tejas] dell’umano sentire: anche se <Tu mi donassi> tutta la vita <possibile>, poco ciò sarebbe: tienti pure i veicoli, tienti pure le danze ed i canti!

27. “Con la ricchezza non si placa l’uomo: potremmo noi ancora bramare ricchezza, dopo averti visto? Noi vivremo quanto Tu vorrai; per me è desiderabile solo il dono che ho scelto.

28. “Un mortale soggetto a vecchiezza, come può, se è saggio, dopo aver contemplato l’eterna giovinezza degli immortali, tollerare di vivere qui in basso? Anche se gli fosse donata una vita lunghissima, come potrebbe godere, meditando <sulla fugacità> dei colori, dei piaceri e dei godimenti?”

29. “Ciò su cui dubitano gli uomini, ciò che accade nella grande dipartita, diccelo, o Mṛtyu! Questo dono che penetra nel mistero, non altro che questo Naciketas sceglie.”

Seconda parte

1. <Mṛtyu disse: > “Una cosa è il bene supremo [śreyas], un’altra cosa è il piacere [preyas]: entrambi, in modo diverso, avvincono l’uomo. Fra questi due <destini> colui che si appiglia al bene, bene riceve; fallisce il suo scopo, invece, colui il quale sceglie il piacere.

2. “Allorché il bene ed il piacere si presentano all’uomo, il saggio, avendoli esaminati, distingue e antepone il bene al piacere; lo stolto, invece, sceglie il piacere piuttosto che il bene.

3. “Proprio tu, o Naciketas, avendo considerato i piaceri, che sono gradevoli e di attraente aspetto, li hai respinti. Non hai accettato la catena

fatta di ricchezza, dalla quale pur tanti uomini sono avvinti.

4. “Di gran lunga opposte e contraddittorie sono quelle due cose note come ignoranza e conoscenza. Io riconosco in Naciketas uno desideroso di sapere: invero i molti allettamenti non valsero a renderti desideroso <di godimento>.

5. “Immersi in mezzo all’ignoranza, gli stessi intelligenti, reputando se medesimi dotti, si aggirano brancolando confusi, come ciechi guidati da un cieco.

6. “Il passaggio al mondo spirituale [sāmparāya] non rifulge per lo sciocco inebriato, reso ottuso dalla passione per le ricchezze. Pensando: ‘Questo è il mondo, non ve ne è altro’, rinnovatamente viene in mio potere.

7. “Raro è il maestro per l’insegnamento che non è accessibile a molti, e che non comprendono i pur molti che l’hanno udito; felice è colui che lo apprende; raro ne è il conoscitore, felice è colui che ne viene istruito.

8. “Non è facile a venir conosciuto allorché viene divulgato da un uomo volgare, anche se ripetutamente viene meditato; né è possibile accedervi se non viene insegnato da un altro, a cagione della sua dimensione di atomo [aṇu-pramāṇāt].

9. “Questa conoscenza, o carissimo, non può essere distrutta dal ragionamento, allorché è stata palesata da un altro per il suo pieno intendimento. Tu l’hai invero conseguita, <dato che> sei proprio costante <nel ricercare la> verità. Possa io avere <sempre> un interrogatore pari tuo!

10. “Io so che anche un tesoro è cosa effimera, né, invero, con mezzi pereunti si ottiene ciò che è eterno. Perciò da me è stato apprestato il fuoco Naciketas: con sostanze effimere io ho ottenuto <per te> ciò che è eterno.

11. “Tu, o Naciketas, avendo contemplato il compimento di <ogni> desiderio, fondamento di <questo> mondo, l’illimitatezza della forza spirituale,¹ la sponda della sicurezza, l’inno rituale cantato dai Grandi <Rṣi>, che è il supporto <per eccellenza>, tutto ciò respingesti con fermezza, tu restando saldo.

12. “Il saggio, in seguito alla realizzazione dello yoga individuale [*adhyātma-yoga*], avendo contemplato <in sé> il Dio che è difficile da vedere, che è sprofondata nel mistero, che giace nel cuore, che è riposto nella cavità, che è l’antico, abbandona il piacere ed il dolore.

¹ *Krator anantyaṃ*, interpretabile anche come “la perpetuità del rito sacrificale” (cfr. Belloni-Filippi, op. cit., p. 137), oppure “l’infinità della forza”.

13. “Il mortale, avendo udito questo <insegnamento> ed essendosene impadronito, avendo <mediante questo insegnamento> sceverato <lo ātman dai jīva>, avendo conseguito questo sottile reggitore [*dharmyaṃ aṇuṃ*], si rallegra perché ha raggiunto la sorgente di ogni gioia. Io riconosco in Naciketas un tempio aperto [= pronto ad accogliere il *brahman*].

14. “Quello che tu contempli di là dal giusto e di là dall’ingiusto, di là da questo <mondo> creato e di là dall’increato, di là dal passato e di là dal futuro, questo chiamalo Lui [*tad*].

15. “Quella parola [*pada*] che tutti i Veda significano [*āmananti*], che tutte le asceti proclamano, per desiderio della quale si pratica il discepolato, questa io in sintesi ti rivelo. Essa è: ‘Om’.

16. “Questa sillaba¹ è il *brahman*, questa sillaba è quanto vi è di supremo; a chi conosce questa sillaba appartiene tutto ciò che si vuole.

17. “Questo è il miglior rifugio, questo è il supremo rifugio; chi conosce questo rifugio grandeggia nel modo di Brahman.

¹ *Akṣara*, in sanscrito, significa contemporaneamente “sillaba” e “indefettibile”, “inscindibile”. Pertanto la strofe può anche essere tradotta: “Questo è l’indefettibile *brahman*, questo è l’indefettibile Supremo” eccetera.

18. “Questo Veggente non nasce e non muore mai, non ha origine da alcuna cosa e mai non fu; increato, costante, eterno, questo Antico non viene ucciso allorché il corpo viene ucciso.

19. “Allorché l’uccisore si immagina di uccidere e colui che viene ucciso si immagina di venire ucciso, entrambi non sanno: quegli non uccide, questi non viene ucciso.¹

20. “Piú sottile del sottile, piú grande del grande, l’essenza [ātman] di questa creatura è collocata nella caverna <del cuore>. Questa grandezza dello ātman scorge chi non è tocco da desiderio ed è libero dal dolore, per la grazia del Creatore.

21. “Pur stando seduto, lungi procede; pur giacendo, ovunque va; chi fuor di me può conoscere questo folle di un Dio?

22. “Il saggio non è piú soggetto alla sofferenza, allorché concepisce il grande Signore Ātman incorporeo nei corpi, stabile nelle cose instabili.

23. “Questo ātman non è conseguibile mediante spiegazioni, mediante intelletto oppure mediante studio, per quanto grande; esso può essere ottenuto da colui che egli stesso sceglie; è per costui che lo ātman riveste il suo corpo.²

¹ Eguale concetto è esposto nella *Bhagavad-gītā*, II, 20.

² Interpretabile anche come “per costui lo ātman rivela la sua

24. “Non lo consegue con piena conoscenza colui il quale non abbia desistito dal compiere il male, che non sia sereno e raccolto, la cui mente non sia calma.

25. “Chi sa quaggiú dove abiti costui, per il quale *brahman* [spirito] e *kṣatram* [potere] non sono altro che una zuppa, e *Mṛtyu* il condimento?

Terza parte

1. “I conoscitori del *brahman*, cultori dei cinque fuochi, che tre volte hanno acceso il fuoco Naciketas, chiamano ombra e luce [*chāyā-tapau*] quei due¹ che si abbeverano dello *Rta* [ordine universale] nel mondo delle buone azioni [cielo], che abitano nel cuore, dimorando nel suo sublime apice.

2. “Possiamo noi praticare il <fuoco> Naciketas, che è il ponte per coloro che hanno sacrificato, che è il supremo indefettibile *brahman*, che è il sicuro approdo per coloro che desiderano giungere alla <altra> riva.

3. Riconosci lo *ātman* come il padrone del carro, il corpo come il carro, la *Buddhi* [psiche]

propria natura”. Cfr. *The secret books of the Hindus*. Edizione Major S. D. Basu, vol. 1, p. 90, Allahabad 1911.

¹ Spirito universale e spirito individuato.

come l'auriga, il Manas [la mente] come le redini.

4. “I saggi denominano i sensi cavalli, gli oggetti dei sensi corsie, lo *ātman* unito ai sensi ed al Manas il Fruitore [*bhoktr̥*].

5. “Colui il quale è privo di discriminazione, perché non ha la mente raccolta, di costui i sensi sono indisciplinati, come per un auriga cattivi cavalli.

6. “Colui il quale, invece, ha discernimento, perché la sua mente è raccolta, di costui i sensi sono come cavalli docili per un auriga.

7. “Colui il quale è privo di discriminazione ha la mente non raccolta ed è sempre impuro: costui non raggiunge quella Sede e resta in basso *samsāra* [ciclo delle nascite e delle morti].

8. “Colui il quale è, invece, dotato di discriminazione, ha la mente concentrata [*manaska*] ed è sempre puro, costui consegue quella Sede, dalla quale non si torna mai più per nascere <sulla terra>.

9. “L'uomo che ha la discriminazione come auriga ed il *manas* come redini raggiunge la meta del viaggio, che è la sublime Sede di *Viṣṇu*.

10. “Gli oggetti dei sensi [*artha*] sono invero superiori ai sensi [*indriya*]. Il *manas* è superiore

ai sensi; la Buddhi è superiore al *manas* e superiore alla Buddhi è il Grande *Ātman*.

11. “A questo Grande <*Ātman*> è superiore l’Immanifesto [*a-vyakta* = non evoluto], all’Immanifesto il *Puruṣa*; nulla vi è di superiore al *Puruṣa*: questo è la meta e l’abito supremo.¹

12. “Questo *Ātman* [*Puruṣa*], che è nascosto in tutte le creature, non si rende visibile: è percepito solamente dai sottili veggenti dallo spirito fine ed acuto.

13. “Il saggio raffreni la parola ed il *manas*, controllandoli entro il Sé fatto di coscienza [*vi-jñāna-ātman* = sé cosciente]; raffreni la conoscenza [*jñāna*] nel Grande *Ātman* e questo domi nell’*ātman* placato [*śanta-ātman*].

14. “Sorgete! Svegliatevi! Avendo ottenuti i doni, state svegli! L’affilata lama di un rasoio è difficile da oltrepassare! I *Vati* [*kavi*] chiamano questo l’impervio cammino.

15. “Essendosi concentrato su ciò che è di là dall’udito, di là dal tatto, di là dalla vista, di là

¹ Si osservi come dalla dialettica upaniṣadica dello *ātman* e del *brahman* si passi, in questa upaniṣad, come nella coeva *Svetāśvata* (cfr. vol. 1), ai filosofemi del primo *Sāṃkhya* che si pongono come oggetto la nascita, l’uno dall’altro, degli elementi cosmici. In questa fase, tuttora upaniṣadica, il *Sāṃkhya* è ancora teista, caratteristica che perderà in seguito e che resterà soltanto alla sua controparte *Yoga*.

dal gusto e dall'olfatto, che è indefettibile ed eterno, senza principio e senza fine, piú grande del grande, duraturo, l'uomo si salva dalle fauci della morte.

16. "L'uomo saggio, che ha recitato o ascoltato l'imperituro responso dato da Mṛtyu a Naciketas, grandeggia nel mondo del *brahman*.

17. "Se qualcuno rivela questo sublime arcano, facendolo ascoltare ad un consesso di *brāhmaṇa*, oppure durante un banchetto funebre, dopo essersi purificato, egli si qualifica per l'eternità."¹

¹ *Tad-ānantyāya kalpate*, interpretabile anche come "si rende maturo per l'immortalità". È probabile che il primitivo discorso di Mṛtyu a Naciketas finisse qui, essendo la parte successiva un riassunto dogmatizzato della dottrina dello *ātman* come interpretata dal *Sāṃkhya* piú antico.

Quarta parte

1. <Mṛtyu disse:> “L’Autogeno [Svayambhū] aprí le finestre <dei sensi> verso l’esterno: per questo motivo si vede ciò che è fuori, non ciò che è dentro di noi. Qualche saggio desideroso dell’immortalità, rivolgendo lo sguardo verso il suo interno, vide entro se stesso lo ātman.
2. “Gli sciocchi seguono i godimenti esterni e cadono nel laccio teso da Mṛtyu, ma i forti, avendo riconosciuto l’immortalità, non cercano quaggiú l’imperituro nelle cose periture.
3. “Ciò per mezzo di cui si conosce la forma, il sapore, l’odore, i suoni, l’amplesso; <lui tolto> che altro resta? In verità esso è Desso [etad-vā-etat].
4. “Il saggio non piú soffre allorché riconosce che il grande onnipresente ātman è ciò per mezzo di cui sperimenta lo stato di sonno e quello di veglia.

5. “Colui che interiormente conosce questo *ātman* come il fruitore del miele,¹ Signore del passato e del futuro, non piú da questo sfugge. In verità esso è Desso.

6. “<Lo *ātman* è> colui il quale, essendo il Primo Nato dal *tejas*, nacque come primo dalle acque e che, essendo penetrato nella cavità <del cuore, vi> risiede; questi si rese singolarmente palese mediante gli esseri. In verità esso è Desso.

7. <Lo *ātman* è> colei che dal *prāṇa* riceve esistenza, Aditi fatta di tutte le deità, che nella caverna <del cuore> risiede dopo esservi penetrata, che si manifestò attraverso gli esseri. In verità esso è Desso.

8. “<Lo *ātman* è> Agni, il conoscitore di tutte le creature, riposto nelle due *araṇī*² come il germe ben portato da donne gravide, che deve essere venerato giorno per giorno da uomini vigilianti, che si compiacciono nelle oblazioni. In verità esso è Desso.

9. “Tutti gli Dei sono fondati in colui dal quale sorge il sole e nel quale il sole tramonta; nessuno lo trascende. In verità esso è Desso.

¹ *Madhv-ada*. Cfr. nota alla *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad* circa il senso di “miele” come “esperienza totale di essere e conoscere”.

² I due legni, mediante i quali si accende, per confricazione, il fuoco vedico, simboleggiano il maestro (*guru*) ed il discepolo (*śiṣya*), per i quali vive l'insegnamento personificato in Agni.

10. “Ciò che è qui è, invero, là; ciò che è là è, invero, qui. Trascorre di morte in morte colui il quale in questo mondo scorge soltanto la molteplice varietà <delle cose>.

11. “È con la mente, in verità, che bisogna afferrare: ‘Quaggiú [nel mondo] non esiste alcuna diversità <fra l’Uno ed il molteplice>.’ Trascorre di morte in morte colui il quale in questo mondo scorge solo la molteplice varietà <delle cose>.

12. “Il Puruṣa della grandezza di un pollice sta nel centro dello ātman [= del corpo]. Egli è Signore del passato e del futuro; non gli si sfugge. In verità esso è Desso.

13. “Il Puruṣa della grandezza di un pollice è come una fiamma senza fumo; Signore del passato e del futuro, esso è oggi, esso è domani. In verità esso è Desso.

14. “Come l’acqua piovuta sopra impervi monti si disperde da tutte le parti, così pure colui che contempla le particolari manifestazioni <dell’Essere> si disperde dietro ad esse.

15. “Come l’acqua pura versata in acqua pura tale rimane, così permane <inalterato> lo ātman dell’asceta che conosce, o Gautama!

1. “Pur permanendo nella città dell’Increato dal retto intendimento, che ha undici porte,¹ <il saggio> non piú soffre e, una volta che si è liberato <in vita>, diventa libero <allorché muore>. In verità esso è Desso.

2. Esso è lo *hamsa* [il cigno, simbolo dello spirito universale] che risiede nel puro <essere>, esso è Vasu che risiede nell’atmosfera, esso è lo *hotar*² che sta sull’ara, esso è l’ospite della casa, esso risiede in mezzo agli uomini, esso dimora nello spazio, nello Rta [ordine cosmico], nel firmamento; figlio delle acque, figlio della Vacca <primordiale>, figlio dello Rta, nato dalla roccia, grande Rta <lui stesso>.³

3. “In alto Egli trae il *prāṇa* [energia inspirata], in senso inverso espira l’*apāna* [flusso etereo che presiede ai fenomeni di escrezione;] tutti gli Dei venerano il nano che risiede nel mezzo.⁴

¹ La città, della quale l’Increato, ovvero lo *ātman*, è il re, è il corpo: le sue undici porte sono gli undici fori del corpo (occhi, orecchie, narici, bocca, genitali, ano, ombelico, sutura sagittale [*brahmarandhara*]).

² Il sacerdote libatore, simboleggiante la deità che presiede alle attività dei sensi.

³ Questo verso è tratto dal Rg-veda (iv, 40, 5), probabilmente per il valore di mistico potere insito nella sua pronuncia; in esso vengono evocati, piú che elencati, i Poteri attraverso i quali l’Uno si manifesta come fondamento del cosmo.

⁴ Gli Dei sono gli organi dei sensi, il nano è il Puruṣa della

4. “Tolto di mezzo lui, spirito incorporato, allorché si libera dal corpo, che altro rimane? Esso è, invero, Desso!

5. “Nessun mortale vive, in verità, per il *prāṇa* o per l'*apāna*; vive, invece, grazie a quell'Altro, nel quale questi due sono fondati.

6. “Orsú, ti rivelerò questo celato *brahman* sempiterno, e ciò che l'essere diventa allorché raggiunge la morte.

7. “Alcune anime penetrano <nuovamente> in una matrice allo scopo di rivestire un corpo; altre, invece, si incorporano in cose immobili, secondo il <frutto del> loro *karman*, secondo l'insegnamento <che hanno appreso>.

8. “Quel *Puruṣa* che veglia negli addormentati, creando <diversi oggetti> a seconda del desiderio, è, invero, lo *śukra* [luce],¹ è il *brahman*, ed è giustamente detto l'ambrosia [*amṛta*]. In lui tutti i mondi sono fondati e nulla vi è che lo trascenda. Esso, invero, è Desso.

9. “Come avviene che il fuoco, pur essendo uno, una volta penetrato nel mondo, si adatti

grandezza di un pollice, eccetera (cfr. quarta parte, verso 12, simbolo dello *ātman* individuato).

¹ Il termine *śukra*, già incontrato nelle precedenti *upaniṣad*, denota il *brahman* ascoso nella condizione nella quale si dorme di sonno profondo, occulto reggitore della persona vivente. La stessa parola significa “luce” e “vita universale” obliata nel seme.

ad ogni forma, assumendola, così pure questo ātman che è insito in ogni creatura, sebbene unico, si adatta ad ogni forma pur restandole estraneo.

10. “Come avviene che l’aria, pur essendo una, una volta penetrata nel mondo, si adatti ad ogni forma, assumendola, così pure questo ātman, che è insito in ogni creatura, sebbene unico, si adatta ad ogni forma pur restandole estraneo.

11. “Come il sole, occhio del mondo, non è affetto dalle malattie che da fuori colpiscono gli occhi, così pure l’unico ātman, che è insito in ogni creatura, non è tocco dall’infelicità del dolore di questo mondo, perchè gli è estraneo.

12. “Unico Signore è lo ātman intimo a tutti gli esseri, che molteplice rende la <sua> unica forma. I forti, che lo scorgono entro se stessi, raggiungono eterna felicità, non gli altri.

13. “Esso è il Costante fra gli incostanti, la Coscienza pensante [cetana] fra gli esseri pensanti, l’Unico che soddisfa i desideri dei molti. I forti che lo scorgono entro se stessi raggiungono eterna pace, non gli altri.

14. “L’espressione ‘esso è Desso’ reputano indescrivibile, suprema felicità. Come, dunque, <questo ‘esso’> si può intendere? Splende esso

forse <di luce propria>, oppure <ne> riflette <di altrui>?

15. “In esso non risplende il sole, non la luna né le stelle, non balenano i lampi e tanto meno questo nostro fuoco; tutto riflette lui che splende, tutto questo universo risplende della sua luce.

Sesta parte

1. “Questo *aśvattha*,¹ sempiterno, in alto erge le radici ed in basso volge i rami; esso è lo *śukra*, esso è il *brahman*, esso invero è denominato ambrosia: in lui sono fondati tutti i mondi; nulla lo trascende. Esso è, invero, Desso.

2. “Tutto questo mondo, comunque sia, vibra [*ejati* = trema] nel *prāṇa*, da lui essendo stato espresso. Coloro che conoscono questo Grande Tremore, questa folgore brandita, divengono immortali.

3. “Per terrore di lui brucia Agni, per terrore di lui arde *Sūrya*, per terrore di lui corrono Indra e *Vāyu*, e *Mṛtyu* per quinto.

4. “Se qualcuno è capace di svegliarsi, in questo mondo, prima della dissoluzione del corpo,

¹ L'albero *aśvattha* simboleggia lo spirito universale che, dal mondo delle cause (il cielo), trae il suo essere (le radici), ed in quello del divenire (la terra) manifesta le sue forme.

questi, allora, si appropria di un corpo <celeste> nei mondi celesti.

5. “Ci si riflette nel corpo [ātman] come in uno specchio, come in un sogno ci si riflette nel mondo dei Mani; come nelle acque ci si riflette nel mondo dei Gandharva; come in ombra e luce ci si riflette nello <stesso> mondo del *brahman*.¹

6. “Il saggio non più soffre allorché ha riconosciuto la distinta natura dei sensi e quello che è il loro sorgere e tramontare diversamente originati.

7. “Il Manas è superiore ai sensi, la Buddhi [sattva] è superiore al Manas, il Grande Ātman è superiore alla Buddhi e l’Immanifesto [avyakta] è superiore al Grande Ātman.

8. “Ma il Puruṣa onnipervadente ed informale è, invero, superiore all’Immanifesto. L’essere che l’abbia conosciuto si libera e va all’immortalità.

9. “La sua vera forma non è oggetto di percezione. Nessuno la può vedere con l’occhio; essa è percepibile per il cuore, per la conoscenza e per

¹ Diversamente interpreta il Belloni-Filippi (op. cit., p. 148), e cioè: “come in uno specchio così nella vita mortale; come in sogno nella sfera dei Mani, come in acqua nella sfera dei Gandharva; come in ombra e luce nella sfera del *brahman*”. In questo caso ci siamo attenuti piuttosto all’interpretazione di Madhva.

la mente. Coloro che ciò conoscono sono immortali.

10. “Allorché le cinque facoltà di conoscenza [pañca... jñānāni] assieme al Manas restano distaccate e la Buddhi non procede verso <gli oggetti di conoscenza>, allora si inverte quello che chiamano il supremo passaggio.

11. “Per Yoga si intende questo forte contenimento dei sensi [indriya-dhāraṇā]. <Colui che lo pratica> non è allora più distratto. Yoga è, infatti, principio e fine [congiunzione degli estremi].

12. “<Il Puruṣa> non può essere certamente afferrato con la parola, con la mente o con l'occhio: si può dire soltanto che 'è'; altrimenti come lo si può afferrare?

13. “Mediante l'immedesimazione [tattva-bhāva] dell'uno nell'altro [= del soggetto nell'oggetto] <il Puruṣa> deve venir colto, dicendo: 'esso è'; per colui il quale lo coglie, dicendo 'esso è', la immedesimazione si inverte.

14. “Quando si dileguano tutti i desideri stabiliti nel suo cuore, allora il mortale diventa immortale, ed ottiene il *brahman*.

15. “Quando vengono tagliati tutti i legami che tengono avvinto il cuore, allora il mortale

diventa immortale. Per tale fine è l'insegnamento.

16. "Cento e una sono le vene del cuore: di questa una sola esce in cima al capo.¹ Salendo attraverso questa si va all'immortalità; le altre, invece, fuoriescono in tutte le direzioni.

17. "Il *Puruṣa* della misura di un pollice, che è il piú intimo *Sé* [*antara-ātman*], abita nel cuore delle creature; bisogna estrarlo dal proprio corpo come il filo d'erba dalla sua guaina, con costanza; lo si riconosca come lo splendente [*śukra*] e l'immortale. Lo si riconosca come lo splendente e l'immortale!"

18. *Naciketas*, avendo afferrata la scienza insegnata da *Mṛtyu*, ed essendosi impadronito di tutta la pratica dello *yoga*, avendo conseguito il *brahman*, divenne libero da vecchiezza e da morte. Così può anche diventare un altro il quale sia conoscitore di ciò che riguarda lo *ātman*.

"*Oṃ!* <Lo *ātman*> insieme ci favorisca! Insieme ci sostenti! Insieme ci protegga! Insieme possiamo compiere opere virili! Sia glorificatore per noi due lo studio! Non sorga fra noi due contrasto! *Oṃ!* Pace, pace, pace!"

¹ Dalla sutura sagittale, il cosiddetto foro del *brahman* (*brahmandhra*), attraverso il quale si compie il collegamento fra lo spirito individuale incarnato nel cuore dell'essere umano e lo spirito universale che in sé contiene gli stati possibili dell'essere.

**STAMPATO IN ITALIA
DALLA STAMPERIA FRATELLI PARENTI
FIRENZE**