

# Upaniṣad antiche e medie

3.



PAOLO BORINGHERI · TORINO

*Enciclopedia di autori classici*

diretta da Giorgio Colli

56

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

UPANIṢAD  
ANTICHE E MEDIE

3. KAUṢĪTAKI, AITAREYA, TAITTIRĪYA,  
MAITRY, KENA, PRAŚNA, MUṆḌAKA

BORINGHERI



**EDITORE BORINGHIERI s. p. a.**

**Torino, via Brofferio 3**

**© 1961**

**PRIMA EDIZIONE luglio 1961**

Per quanto riguarda il pensiero religioso indiano in generale e la lettura upaniṣadica in particolare, rimandiamo a quanto già detto nelle introduzioni ai voll. 1 e 2 nella presente collana. La pubblicazione di questo volume, che contiene sette upaniṣad del periodo della media antichità, intende completare la raccolta delle traduzioni in italiano dei principali monumenti di questa letteratura esoterica dell'India antica. Le upaniṣad qui riunite non costituiscono solamente insigni documenti letterari, bensì rappresentano tappe importanti del pensiero umano, nel suo passaggio dalla fase mistico-intuitiva a quella logico-immaginativa.

Nella seguente analisi si tracciano i caratteri principali delle upaniṣad, la traduzione delle quali forma l'oggetto della presente pubblicazione.

La successione delle upaniṣad qui trattate segue l'ordine dei quattro Veda, Rg-veda, Yajur-veda, Sāma-veda, Atharva-veda, ai quali rispettivamente appartengono.

**Kauṣītaki-upaniṣad (Kauṣītakibrāhmaṇa-upaniṣad)**

La presente upaniṣad abbraccia le lezioni da 3 a 6 dello Sāṅkhāyana-āraṇyaka, breviario esoterico-rituale dell'omonimo brāhmaṇa del Rg-veda.

Non v'è dubbio che, fra le upaniṣad medie, spetti a questa un posto di maggiore anzianità, non soltanto per la lingua in cui è redatta, lingua che presenta un aspetto decisamente arcaico (le argomentazioni del Fürst e del Wecker nel loro noto studio grammaticale circa il carattere preprāṇiniano di questa upaniṣad sono confutate dal Renou, cfr. bibliografia), ma anche per alcune teorie in essa trattate, come la rivalità fra i soffi vitali, reperibile nelle due piú antiche, Chāndogya e Bṛhad-āraṇyaka (tradotte, rispettivamente, nei volumi 1 e 2 in questa collezione).

In generale si attribuisce a questa upaniṣad una collocazione cronologica non molto distante da quella delle due upaniṣad su citate e della Aitareya-upaniṣad, e, nonostante l'incertezza che presenta la datazione della letteratura religiosa indiana in generale e di quella upaniṣadica in particolare, si ritiene che questa opera sia stata redatta nel periodo compreso fra il VII ed il V secolo a. C.

La Kauṣītaki-upaniṣad è, pertanto, coeva o di poco posteriore alla Iśā-upaniṣad (tradotta nel vol. 1) ed alla Kaṭha-upaniṣad (tradotta nel vol. 2), e contemporanea alla Kena-upaniṣad (tradotta in seguito, in questo stesso volume). La dipendenza speculativa dalle due grandi upaniṣad già citate è evidente non solo per le numerose teorie già trattate in quelle (vedi i richiami in nota), ma anche per i nomi stessi dei grandi personaggi (Āruṇi, Svetaketu, Ajātaśatru, Bālāki) che compaiono ad enunciarle. Come osserva il Renou (*Windisch Sächs. Ber.*, 1907, p. 111), ed il Frauwallner (*Zeitschr. für Indologie u. Iranistik*, IV, pp. 14 sgg.), le teorie che questa upaniṣad ha in comune con la Chāndogya-upaniṣad e la Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad appaiono in essa maggiormente elaborate, ciò che ne dimostra la posterità ma anche la comunanza di ambiente ideale. Questa upaniṣad si stacca, però, sia dalle antiche che da quelle appartenenti al suo medesimo periodo, per il particolare sviluppo dato alla teoria del prajñātman, il "Sé Cosciente", che in essa viene identificato al prāṇa, il Soffio Vitale, forma individuata

del Respiro Universale. Vita del Cosmo e vita dell'uomo, il *prāṇa* costituisce, pertanto, il tramite fra individuo e mondo, soggetto ed oggetto, i due poli dell'atto conoscitivo. La conoscenza del *prāṇa* è, quindi, conoscenza di se stesso e potere sul mondo della realtà oggettiva. Per questo e per altri caratteri simili la *Kauṣītaki-up.* si inserisce, come osserva il Renou, nella grande tradizione magica dei *Kāmsyeṣṭi*, rappresentando il tramite evidente fra le concezioni più propriamente operative del *Sāma* e dell'*Atharva-veda* e quelle delle diverse forme di *Yoga* e dei molto posteriori *Tantra*.

Alcune note sul suo contenuto. Come le altre *upaniṣad* già menzionate, appartenenti al periodo più antico, questa è composta di testi in prosa eterogenei e staccati che, nel caso presente, sono quattro, quante sono le sue "letture" (*adhyāya*). Qua e là gli argomenti speculativi, ai quali si mescolano elucubrazioni sul rituale, sono confortati da citazioni del *R̥g-veda*, come per affermare la dipendenza ideale; il nome del maestro vedico citato (II 1 e 7), *Kauṣītaki*, al quale si intitola la presente *upaniṣad*, è il medesimo richiamato costantemente, come autorità alla quale risalgono le dottrine esposte, dallo *Sāṅkhāyana-brāhmaṇa*.

Il primo *adhyāya* espone la dottrina delle due vie che menano all'oltretomba, quella degli Dei, *devayāna*, e quella dei mani, *pitṛyāna*, oppure ancora la via solare e quella lunare, già reseci note dalla *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad* e dalla *Chāndogya-upaniṣad*. Questa teoria viene trattata nella forma detta "scienza del palanchino" (*paryāika-vidyā*), dall'espressione classica dell'induismo denotante il giaciglio del Brahman. A tale proposito vi è da osservare che, in questa *upaniṣad*, il Brahman non è solamente il principio cosmico, la forza magica animatrice dell'universo, secondo la concezione primitiva vedica riflessa dalle due *upaniṣad* summenzionate, bensì comincia ad individuarsi in una personalità divina che ne incarna il significato. Questo è uno dei motivi per i quali si può affermare che la presente *upaniṣad* documenta l'inizio del trapasso dalla religiosità vedica e dalla speculazione puramente *upaniṣadica* al misticismo indiano ed a quella sintesi religiosa che si suole denominare induismo. Lo scenario di questo primo *adhyāya* è quello che abitualmente ci presentano le *upaniṣad* antiche, ove compare, contrariamente alla ortodossia *brāhmaṇica*, un re guerriero (*kṣatriya*) che fa da maestro a due appartenenti alla casta sacerdotale (*brāhmaṇa*): questi sono *Svetaketu* e suo padre *Āruṇi*, incapaci di rispondere alla domanda del re *Citra Gaṅgyāyani* circa l'esistenza di una via che mena da questo all'altro mondo. Fattisi allievi del re, quest'ultimo insegna loro la dottrina. Due sono le vie divergenti per l'oltretomba: chi procede per quella lunare, in seguito al suo

desiderio di rinascere dovuto all'attaccamento all'esperienza terrestre, ritorna sulla terra incarnandosi in una forma di esistenza buona o cattiva secondo il frutto delle azioni commesse nella sua esistenza anteriore. Chi ascende, invece, per quella solare, in seguito al suo voto di conseguire la "non morte", accede al mondo delle supreme gerarchie, ove viene accolto dal Brahman che ivi risiede nel suo palanchino. In quello stesso mondo, spogliato dei sentimenti, abitudini e predisposizioni che caratterizzavano la sua esistenza in vita, si libera anche dal frutto delle azioni buone o cattive: così, ridotta allo stato di puro essere indifferenziato, l'anima del defunto compie l'omaggio simbolico al Brahman e risponde alle sue domande rituali. Poi a lui si identifica.

In questo *adhyāya* l'elemento della vocazione soprannaturale alla liberazione viene affermato, pertanto, come condizione essenziale per il suo conseguimento. Questo elemento di puro volere cosciente, che agisce di là dal supremo momento della dipartita, viene riaffermato nel terzo *adhyāya* nel corso della già menzionata dottrina del *prajñātman*, che tratteremo in seguito, e sembra anticipare uno dei capisaldi degli *āgama* tantrici.

Il secondo *adhyāya* descrive un insieme di riti volti ad ottenere particolari oggetti nella vita terrestre. Tutti questi riti sono fondati, come nello Yoga pratico, sulla padronanza del *prāṇa* nelle cinque forme in cui si articola, *prāṇa* che, per il motivo già accennato, viene identificato al *brahman*, questa volta considerato come forza cosmica e non già come stato di puro essere. Il mistero del respiro viene qui rivelato come interiorizzazione del rito vedico *Agnihotra* (oblazione al Fuoco), con il vantaggio, rispetto a quest'ultimo, di rendere immortale chi incessantemente lo eserciti, per il fatto che questi viene a possedere la sorgente medesima della Vita Universa, cioè il *Prāṇa*, al quale successivamente si identifica.

I vari riti descritti da questo *adhyāya* hanno profondo interesse, poiché ci forniscono un'interpretazione tecnica per simili operazioni magiche, caratteristiche di altre culture arcaiche ed antiche. L'eccellenza del respiro rispetto alle altre facoltà viene affermata, similmente alla *Chāndogya-upaniṣad*.

Nel terzo *adhyāya* Indra, principe degli Dei, insegna a Prataardana la "Scienza di se stesso" (*ātma-vidyā*), possedendo la quale l'uomo si libera dal male come dal bene, diventando puro, indifferente, fondato su se medesimo, al pari di Indra che, nella sua lotta contro gli Asura, dovette compiere atti non commendevoli, senza però restarne macchiato. Per esporre tale dottrina Indra si identifica successivamente al Vero (*satya*) ed al *Prāṇa*, inteso quest'ultimo come respiro e simultaneamente come vita universale e sintesi di tutte

le facoltà di percezione. Specialmente sotto questo aspetto il *prāṇa* viene identificato con la coscienza prima che è, in sé, “essere-coscienza”, o “sé cosciente” (*prajñā-ātman*). Stabilito il rapporto conoscitivo fra le facoltà di percezione e gli oggetti della percezione, in termini che già preludono alla psicologia del Sāṅkhya, Indra afferma che nell'atto della conoscenza gli oggetti sensibili sono altrettante “occasioni” per la conoscenza del Sé che li percepisce, ciò che è quanto veramente importa: il cieco attaccamento, invece, verso l'oggetto della conoscenza, è la via che mena fuori dalla vera conoscenza.

Tale teoria viene organicamente definita ed esemplata nel seguente *adhyāya*, ove assistiamo alla consueta disputa sul Brahman fra il *brāhmaṇa* Gārgya Bālāki, che lo identifica successivamente agli elementi cosmici sole, luna, lampo, tuono, vento, spazio, eccetera ed il re Ajātaśatru di Kāśī, il quale alla fine obietta che non interessa conoscere tali fenomeni, bensì colui che li ha generati, cioè Brahman. Fattosi Bālāki discepolo dello *kṣatriya*, questi gli espone la dottrina del Brahman che si attua nello stato di coscienza del sonno profondo, risiedendo nelle eterree vene del cuore. Ivi veglia il Sé cosciente, ossia il *prāṇa*, che tutto il corpo compenetra ed al quale tutte le facoltà obbediscono, come i dipendenti obbediscono al proprio capo.

L'interesse particolare di questa *upaniṣad* è dato dal confluire degli elementi cosmologici propri alle *upaniṣad* antiche e delle teorie che preludono alla speculazione Sāṅkhya ed alla pratica dello Yoga classico, senza contare gli elementi piú popolari attinenti ai riti magici ed alle formule di potere, che a tratti le conferiscono — se è lecito l'accostamento — un carattere *atharvavedico*.

Per quanto si riferisce al testo, l'*upaniṣad* ci è stata tramandata in due redazioni, differenti sí da apparire distinte, pur senza dar luogo ad alcuna divergenza sostanziale. Esse sono, rispettivamente, quella sulla quale si basa l'edizione del Cowell (Bibl. Indica 1861, ried. 1901), citata, fra gli altri, da Śankara nel commento ai *Brahmasūtra*, e l'altra, sulla quale è fondata l'edizione delle *Ānand Sanskr. Series*, vol. xix (Poona 1895), ritenuta meno corretta ma piú regolare. La presente traduzione è basata sulla sintesi tratta da entrambe, che è generalmente adottata nelle edizioni europee (cfr. bibliografia); in alcuni punti, però, ove si sia reputato opportuno preferire qualche lezione divergente o citare qualche variante di notevole interesse, la fonte relativa viene menzionata in nota.

Le edizioni, già citate, sono quelle del Cowell (Bibl. Indica, 1861, ried. 1901), con traduzione inglese, e dell'*Ānandāśrama Skr. Ser.*,

vol. xxix (Poona 1895); *ibidem*, ed. dello Śāṅkhāyana-āraṇyaka, vol. xc (Poona 1922). Fra le traduzioni, oltre a quella già citata del Cowell, vi è quella del Müller nei "Sacred Books of the East", vol. 5, e del Deussen nelle *Sechzig Upanishads des Veda* (Lipsia 1897), dello Hume in *The thirteen principal Upanishads etc.*, (Oxford 1921), nonché quella, molto precisa e quindi utile ai fini della critica del pensiero, del Renou, in *Les Upanishads*, vol. 6 (Parigi 1948).

## Aitareya-upaniṣad

L'Aitareya-upaniṣad appartiene, come la Kauṣītaki, al ciclo del Rg-Veda. Il suo nome, presumibilmente, deriva da Mahidāsa Aitereya — discendente di Itara o Itarā — al quale venne rivelato l'omonimo brāhmaṇa, o manuale liturgico, ed il relativo āraṇyaka, o breviario esoterico (cfr. vol. 1, introduzione, pp. 12-13): quest'ultimo è costituito di cinque libri, il secondo dei quali racchiude la presente upaniṣad negli adhyāya quarto, quinto e sesto. Nel complesso della letteratura upaniṣadica la Aitareya riveste grande importanza, perché è uno dei piú antichi documenti della fase cosmologica del pensiero upaniṣadico, quella che affrontava il problema della conoscenza stabilendo le corrispondenze fra l'universo e l'uomo in base al ricordo tramandato di una intuizione (veda, vidyā) posseduta all'inizio di questo evo dai Veggenti (ṛṣi) vedici.

Per questo motivo molti studiosi, seguendo l'opinione del Keith (cfr. *Bibl.*, pp. 45 sgg.), ritengono che questa upaniṣad sia addirittura contemporanea alle prime due letture della Bṛhad-āraṇyaka-up. (cfr. vol. 2 nella presente collezione), supponendo che le seguenti due, facenti parte dello Yājñavalkīya-khaṇḍa, siano un'aggiunta piú recente che documenta l'infiltrazione di concezioni estranee all'originale mondo vedico, avvenuta ad opera di Yājñavalkya medesimo (trasmigrazione delle anime, esistenza condizionata o saṃsāra, liberazione o mokṣa, idea del karman, eccetera. Cfr. introduzione al vol. 1, pp. 13 sgg.).

Oltre a questo argomento ed a quello fornito dalla lingua dell'upaniṣad, che appare molto arcaica e sintatticamente rudimentale, depongono a favore della grande antichità dell'Aitareya i grandi miti cosmogonici che ne formano il maggiore ornamento e che costituiscono l'elaborazione, già nel senso di una metafisica dell'essere, delle leggende contenute nelle parti piú recenti del Rg-veda.

Tale è, ad esempio, il mito del Grande Essere o Macrantropo (Puruṣa), archetipo dell'uomo (Rg-veda, x 90, 2), dal cui sacrificio

nasce il mondo. Ciò implica l'ammissione che l'uomo, ad un determinato stadio di coscienza, contenga in sé il mondo intero come sintesi di tutto l'esistibile, nel momento precedente al suo dispiegamento attraverso la serie temporale e spaziale degli eventi e delle cose. Questo è il mistero dello *ātman*, il Sé preesistenziale, che nel cuore di ogni uomo attua il suo fenomeno manifestando la doppia serie, soggettiva ed oggettiva, di conoscente e di conoscibile, rappresentata nel mito dagli organi e rispettive facoltà, bocca-parola; narici-soffio; occhi-visione; orecchi-udito, eccetera, sia del *puruṣa* individuale che del *puruṣa* cosmico, reciprocamente corrispondenti. Fra i due *puruṣa* opera, come tramite, un mesocosmo di divinità (fuoco, vento, sole, punti cardinali, piante, luna, morte, acque), che costituisce l'oggettivazione del loro rapporto.

La conoscenza, quindi, è la sintesi — entro il Sé — del mondo manifestato e la sua ricomposizione entro il *Puruṣa* primevo. A questa visione del mondo si riconduce il significato di "*prajña-ātman*", Sé sapiente, che la dottrina arcana presenta come il supremo oggetto.

L'*Aitareya-upaniṣad*, pur così densa di significati e di allusioni, è molto breve, constando di cinque parti (*khaṇḍa*), ognuna delle quali abbraccia da quattro a quattordici *mantra*.

Il primo *khaṇḍa* riassume il noto mito del *Mahāpuruṣa*, facendolo derivare dal Sé, il solo essere esistente all'origine dei mondi. La genesi avviene secondo il seguente schema:

Prima fase: dal Sé sono generate le acque celesti, la luce e la morte, ossia la terra.

Seconda fase: creazione dell'Uomo Cosmico.

Terza fase: il Sé cova l'Uomo Cosmico, dalle cui membra nascono le facoltà e gli elementi (gli Dei).

Questo primo *khaṇḍa* rammenta molto da vicino il simile mito narrato dalla *Chāndogya-up.*, III 19, 1 (cfr. vol. 1), che, però, inserisce il mito dell'Uovo Cosmico nella sua cosmogonia.

Il secondo *khaṇḍa* narra, con trasparente simbolismo, come il Sé offra in sacrificio alle divinità-facoltà dominate dalla sete e dalla fame, cioè dalla brama verso l'oggetto di percezione, questo *Mahāpuruṣa*, fatto di interiorità cosmica, nel quale esse penetrano. Questo è il momento dell'introversione, della conoscenza-consumazione di sé, che è inizio per la conoscenza dell' "altro".

Il momento dell'estroversione — estroversione molto relativa, in quanto non esiste realmente un "altro" ignorato e diverso radicalmente dal Sé — è contenuto nel terzo *khaṇḍa*, ove il Sé crea il "cibo" per le facoltà-divinità. Le varie facoltà tentano di nutrirsi ma non vi riescono, fintanto che ognuna opera per conto proprio.

La consumazione completa del cibo — cioè dell'esperienza del mondo — avviene solamente allorché l'apprensione di tali alimenti viene riferita al "soffio" (*prāṇa*), che è la vita-conoscenza unitaria dell'uomo primordiale. Questo "soffio" attinge alla sua sorgente inestinguibile, che è il mondo divino, attraverso il foro sito nella sommità del cranio (*brahmarandhra*), ed sperimenta compiutamente il processo del suo farsi contemporaneo, e i tre stadi di veglia, sogno e sonno, che pur trascende.

In questo atto di pura conoscenza, l'uomo altri non intuisce che il suo stesso archetipo — l'Uomo-brahman — poiché non esiste un "altro" conoscibile ("... chi vorrebbe proclamarsi altro?", 13).

Il *khaṇḍa* successivo simbolicamente assimila alla ricreazione di questo archetipo il significato dell'atto generativo umano, il quale nell'altro è (certamente nella sfera sacrale ed iniziatica, non al livello comune) che un atto di conoscenza-nutrito, derivante dalla riunione dei due componenti maschile e femminile nell'androgino primevo.

L'ultimo *khaṇḍa* identifica il Sé alla gnosi (*prajñā*), l'essere alla conoscenza. Questa conoscenza è l'atto per cui l'essere si inverte, attraverso quel moto che si riflette nelle diverse funzioni "intelligenti" (spirito, mente, comprensione, percezione, discernimento, sapienza, saggezza, intuizione, risoluzione, pensiero, riflessione, impulso, memoria, immaginazione, attività, forza vitale, desiderio, volontà) e attraverso l'indefinita serie degli enti che l'essere ha creato per porsi come meta al suo movimento conoscitivo.

Per la bibliografia, aggiungiamo alla serie delle edizioni e traduzioni già indicate per l'*upaniṣad* precedente, che contengono anche questa, A. B. Keith, *Aitareya Āraṇyaka*, Oxford 1909, e Lilian Silburn, *Aitareya Upaniṣad*, publiée et traduite, esetera, Parigi 1950.

## *Taittirīya-upaniṣad*

La *Taittirīya-upaniṣad* fa parte del *Taittirīya-āraṇyaka* dello *Yajurveda* "nero" (cfr. vol. 1, introduzione alla *Svetāśvatara-up.*, p. 20), che contiene, come si è già detto altrove, le formule sacrificali (*yajus*) mormorate dal sacerdote *adhvaryu* mentre avviene la celebrazione del rito vedico. La presente *upaniṣad*, contenuta nei capitoli VII, VIII e IX dell'*āraṇyaka* omonimo, ci è giunta corredata da un commento del filosofo vedantino Śaṅkara (788-820 d. C.), al quale si deve anche la denominazione delle tre "liane" (*vallī*) nelle quali è divisa.

L'antichità di questa *upaniṣad*, per cui la si colloca a breve distanza di tempo dall'elaborazione dei *Brāhmaṇa*, immediatamente dopo la *Bṛhad-āraṇyaka* e la *Chāndogya* (viii-vi sec. d. C.), è rilevabile dal suo contenuto eminentemente rituale e dalle significazioni magiche e cosmologiche che essa trae dai termini di "brahman", "bhūr - bhuvā - svar", proprie ad un'epoca spiritualmente volta all'esegesi dell'atto rituale e non ancora intenta ad edificare concezioni filosofiche basate sulla ricerca del divino.

La prima parte della *Taittirīya-upaniṣad*, denominata *Śikṣā-vallī* (liana dell'insegnamento fonetico), forma l'introduzione all'*upaniṣad* vera e propria contenuta nelle due parti successive. Essa contiene la spiegazione e l'esegesi cosmologica delle mistiche giaculatorie (*vyāhṛti*) "bhūr - bhuvā - svar" e "mahas", che vengono simbolicamente identificate alla terra, all'atmosfera, al cielo ed al sole, oppure ai tre Veda ed al *brahman*, ovvero ai soffi vitali ed al nutrimento, eccetera. La pronuncia di tali giaculatorie non ha solamente un valore simbolico, bensì riveste anche un potere evocatorio, perché esse sono anche gli oggetti evocati. Su tale concezione magica si basa la successiva meditazione sulla sillaba sacra "oṃ", sintesi dei Veda, quindi della sapienza divina e, pertanto, veicolo per la conquista del *Brahman* supremo. Questo appare considerato come assoluta realtà e contemporaneamente come preghiera rituale, concezione questa che documenta l'antichità del testo.

La parte seconda, detta *Brahmānanda-vallī* (liana della beatitudine di *Brahman*), riconferma l'assolutezza di *Brahman* che contemporaneamente abita nel cavo del cuore umano e risiede nel sublime cielo. Da questo deriva una serie discendente di ipostasi che giungono fino all'uomo, il cui rivestimento fisico è essenzialmente di nutrimento (*anna*). Il cibo è, infatti, l'elemento infimo nel quale gli esseri fisici nascono, si riproducono e muoiono: infimo rispetto al *Brahman*, poiché ne rappresenta il più grossolano involucro (*kośa*). La teoria dei rivestimenti, dai quali il saggio deve liberarsi per attingere al *Brahman* supremo, occupa questa seconda parte della *upaniṣad* e l'inizio della terza, ossia della *Bhṛgu-vallī* (liana di *Bhṛgu*, figlio e discepolo dell'antico dio vedico *Varuṇa*: cfr. introduzione al vol. 1, p. 10). Tali rivestimenti concentrici dell'uomo sono in tutto cinque: *annamaya-kośa*, l'involucro fatto di cibo; *prāṇamaya-kośa*, l'involucro fatto di spirito vitale, o respiro (*prāṇa*); *manomaya-kośa*, l'involucro fatto di mentale, l'organo sensoriale in senso lato; *vijñānamaya-kośa*, l'involucro fatto di coscienza distintiva, o di conoscenza limitata; *ānandamaya-kośa*, l'involucro fatto di beatitudine.

Spogliandosi successivamente da questi involucri, che sono altret-

tante limitazioni proprie all'esistere, lo spirito individuato, o anima vivente, *jīva-ātman*, si ricongiunge alla sua realtà, che è il Supremo Vero, ossia Brahman.

Con questa teoria si riafferma, pertanto, la visione classica delle *upaniṣad*: mediante la conoscenza si ottiene la liberazione, la quale null'altro è che l'intuizione immediata e continua di ciò che si è. Perciò l'immortalità dell'uomo è ben superiore alla condizione degli Dei, la quale, per colui che si è reintegrato alla sfera del Brahman, appare come una delle tante forme condizionate possibili per la sua stessa esistenza.

La *Bhṛgu-vallī* pone l'accento principale sulla potenza che raggiunge il conoscitore del Brahman di fronte a tutti gli uomini, gli elementi e gli esseri visibili ed invisibili che popolano l'universo. Donde il suo carattere magico e sacerdotale. Questo aspetto, del resto, è sottolineato dai continui richiami ai doveri religiosi ed allo studio, che la *upaniṣad* considera ancora come uno strumento insostituibile per conseguire il Brahman.

Il Saggio è ancora un sacerdote che esegue il rito ed obbedisce alla Legge (*Dharma*), non, come avverrà più tardi, un *saṁnyāsin* svincolato dalle leggi religiose e morali, di là dal bene e dal male.

La traduzione presente si basa sul testo pubblicato dalle *Ānandāśrama Series* (Poona 1889). Fra le più importanti traduzioni europee, oltre a quella classica tedesca di P. Deussen, contenuta nelle *Sechzig Upanishads des Veda* (Lipsia 1897), e le due principali, in inglese, di Max Müller, nei "Sacred Books of the East" (Oxford 1876-1884), e di Robert Ernest Hume, in *The thirteen principal Upanishads* (Oxford 1921), è consigliabile quella francese di Emile Lesimple, *Taittirīya Upaniṣad* (Parigi 1948), da noi consultata.

## *Maitry-upaniṣad* (*Maitrāyaṇīya-* o *Maitreya-upaniṣad*)

La *Maitry-upaniṣad* appartiene alla scuola *Maitrāyaṇa* (*Maitrāyaṇīya-śākhā*) dello *Yajur-veda* "nero" (cfr. introduzione al vol. 1, p. 20); essa faceva parte di un *Brāhmaṇa* perduto nel quale era preceduta dalla sezione rituale (*karma-khaṇḍa*) in quattro parti, descrittive le varie cerimonie che essa interpreta simbolicamente. Questa *upaniṣad* appartiene all'estremo periodo della letteratura *upaniṣadica* antica, nel quale si è completamente attuato il passaggio dalle concezioni magico-cosmologiche dell'epoca arcaica a quelle gnostico-filosofiche contemporanee all'apparizione del Buddhismo e del primo *Sāṅkhya*. La presente *upaniṣad*, difatti, è un documento

di questa seconda tendenza, che già si era affermata nella *Prāśna*, nella *Māṇḍukya*, nella *Śvetāśvatara* e nella *Kaṭha*. L'ipotesi di una data relativamente tardiva della sua redazione, così come è giunta a noi, è inferibile indirettamente dal fatto che non sia stata commentata da *Śaṅkara*, che probabilmente non la considerava sufficientemente antica e, direttamente, da altri elementi rilevabili nella terminologia (*buddhīndriya*, *karmendriya*, *guṇa*, *prakṛti*), appartenenti al mondo filosofico *Sāṅkhya-Yoga*, dalle frequenti citazioni di passi tratti da testi *vaiṣṇava* o comunque settari e dalle concezioni mistiche e religiose, a seguito esposte, che le conferiscono talvolta l'aspetto di uno di quei manuali di autorealizzazione individuale, i *tantra*, caratteristici delle scuole *śaiva* posteriori di molti secoli.

Il maggiore interesse di questa *upaniṣad* risiede, pertanto, nella varietà del suo contenuto, che la rende una vera sintesi, per non dire un campionario, delle idee religiose, filosofiche, mistiche e metafisiche elaborate nei secoli più fecondi della ricerca *upaniṣadica*. È evidente, però, che tutte queste concezioni non sono attribuibili ad una sola redazione del testo, che sembra essere stato rielaborato diverse volte, con la continua aggiunta di nuovi elementi. Il nocciolo centrale dell'*upaniṣad* consiste nel dialogo fra il re *Bṛhadratha* e il saggio *Śākāyanya*, che gli rivela la scienza del *brahman*, come gli è stata trasmessa dal saggio *Maitreya* o *Maitri* (dove il nome dell'*upaniṣad*).

Nel corso della conversazione *Śākāyanya* gli riferisce un dialogo avvenuto in tempo antico fra gli esseri divini, detti *Vālakhilya*, ed il *Prajāpati Kratu*. Questo secondo dialogo originariamente terminava al quarto capitolo, mentre nella presente redazione si protrae fino al 29° mantra del sesto. Il commentatore stesso di questa *upaniṣad*, *Rāmatīrtha*, afferma che il sesto ed il settimo capitolo debbono venir considerati alla stregua di supplementi al testo dell'*upaniṣad*, la quale giungerebbe, pertanto, fino al quinto capitolo compreso (laddove essa finisce, secondo l'edizione di Bombay, cfr. bibliografia). Quindi, aggiunge *Rāmatīrtha*, non occorre aspettarsi uno stretto rapporto fra questi due ultimi capitoli ed i precedenti.

Un altro carattere distintivo di questa *upaniṣad* è la continua citazione di testi più antichi, gran parte dei quali non è identificabile; sono invece riconoscibili i numerosi riferimenti alle *upaniṣad* precedenti, dalla *Bṛhad-āraṇyaka* e *Chāndogya* fino alla *Taittirīya*, *Īśā* e *Prāśna*.

La eterogeneità del contenuto di questa *upaniṣad* fa presentire, come osserva la traduttrice francese signorina *Esnoul* (cfr. bibliografia): "una tendenza che avrà libero corso nei *Purāṇa* e conti-

nuerà fino nell'India moderna: non abbandonare nulla della tradizione, anche le concezioni che, presentate assieme, abbiano l'aspetto più eteroclitico e perfino contraddittorio."

L'*Upaniṣad* inizia con un episodio che ricorda il dialogo di Naciketas con Yama, il dio dei trapassati, riportato nella *Kaṭha-up.* (cfr. vol. 2). Il re Bṛhadratha, ritiratosi a vita ascetica dopo aver trasmesso il potere al figlio, si propizia il favore di esseri divini, uno dei quali, Śākāyanya, gli compare davanti e gli chiede che cosa desideri. Il re domanda di venir iniziato alla conoscenza dello *ātman*; il dio al principio si schermisce, ma, infine, convinto della energica aspirazione del re, consente a soddisfare il suo desiderio.

Nel secondo *prapāṭhaka* Śākāyanya comincia ad esporgli la dottrina dello *ātman* presentata sotto la forma di risposta a tre domande: "Che cosa è lo *ātman* e come penetra in questo corpo - In che modo lo *ātman* si identifica ad una personalità particolare - In che modo è possibile ottenere la liberazione dall'esistenza condizionata?"

Rispondendo alla prima di queste domande Śākāyanya riferisce un dialogo sul medesimo argomento avvenuto fra il Prajāpati Kratu e gli asceti, o deità, Vālakhilya. Lo *ātman* è Essere puro, immacolato, non tocco né condizionato dal frutto delle azioni, siano queste buone o cattive. La sua presenza nei vari esseri si verifica mediante la creazione dei mondi, che avviene — secondo la tradizione del Veda — attraverso la moltiplicazione di Prajāpati, che penetra in tutte le creature sotto la forma dei cinque soffi ed in loro si attua come calore di volontà, Agni Vaiśvānara (fuoco comune a tutti gli esseri).

Rispondendo alla seconda domanda il dio spiega, nel terzo *prapāṭhaka*, come si produce la dicotomia fra il supremo *Ātman*, spirito puro, e lo *ātman* individuato negli esseri particolari (*bhūta-ātman*), o spirito elementare, quest'ultimo soggetto all'errore nascente dalla sua identificazione ad un'esistenza particolare. Tale processo viene presentato secondo uno schema analogo a quello con cui il Sāṅkhya spiega l'evoluzione della Natura (*prakṛti*) nella successione degli elementi psichici (*buddhi-ahaṅkāra-manas*), delle facoltà e sensi di percezione (*indriya*), indi, dalle quiddità materiali (*tanmātra*) ed elementi fisici (*bhūta*).

In ogni caso, il Sé assoluto, rifratto negli indefiniti Sé individuati, abita il cuore delle creature umane dove, per la sua identificazione alle facoltà psichiche, soggiace agli errori dovuti ai *guṇa*. Donde la ignoranza, la malattia ed il continuo trasmigrare di esistenza in esistenza.

Il quarto *prapāṭhaka* spiega come sia possibile, allo scopo della

liberazione dall'esistenza erronea, l'unione (yoga) fra il Sé assoluto e quello individuato. Questa avviene mediante la meditazione perché, qualunque sia l'oggetto che questa si pone, nel puro principio della sua attività pensante risiede l'elemento spirituale anteriore all'esistenza che unifica la diade degli opposti. Questi è il Brahman, simboleggiato dalla sillaba Om, sintesi a priori di essere e di conoscere immanente in ogni atto pensante.

Il quinto *prapāṭhaka* inizia con un inno al Signore dell'Universo, cioè Brahmā, personificazione del principio-brahman, attribuito a Kutsāyana, peraltro sconosciuto, e continua con la genesi del mondo attraverso i tre *guṇa* della Natura, tenebra (*tamas*), attività (*rajas*) e luce (*sattva*), successivamente nati l'uno dall'altro. Il "saporesentire" (*rasa*) derivato dai tre *guṇa* è l'elemento che nell'uomo limita l'universalità del suo spirito, apparendogli come volizione, determinazione ed egotismo (*saṅkalpa-adhyavasāya-abhimāna*). Riconducendo mediante la meditazione questi tre elementi ai loro archetipi, che sono Rudra, Brahmā e Viṣṇu, essi diventano, da cause di limitazione, forme dell'infinita potenza del Signore e suoi strumenti per la liberazione. Osserviamo di sfuggita come questa particolare teoria, secondo la quale la medesima causa della caduta diventa strumento per la liberazione dell'individuo, allorché reintegrata alla sua sfera ideale, diventerà un millennio piú tardi la base per numerose scuole gnostiche dell'Induismo e nel Buddhismo settentrionale (*Vajrayāna*).

Il sesto *prapāṭhaka*, assai lungo in confronto ai precedenti, contiene un vasto insieme di teorie, a prima vista molto eterogeneo, che, in ogni caso, lo distacca nettamente dai capitoli precedenti, dove gli argomenti sono rigorosamente concatenati in dipendenza dalle domande fatte al principio del libro. Questo capitolo inizia trattando le due forme secondo le quali lo *ātman* si rivela. La prima è quella esteriore, macrocosmica, cioè il sole ed il mondo delle percezioni, la seconda è quella interiore, microcosmica, cioè il soffio (*prāṇa*). Le due sono contemperate l'una all'altra in rapporto allo Spirito Universale, al *Puruṣa* residente nell'etereo spazio intimo al loto del cuore. Il rapporto fra queste due forme ed il Brahman identificato a Om, le ipostasi di questo ultimo nelle triplici giaculatorie rituali ed un insieme di meditazioni proprie alla pratica dello Yoga sono l'argomento di questo interessantissimo centone, verso la fine del quale finisce il dialogo fra *Śākāyanya* ed il re *Bṛhadratha*. Quest'ultimo, ricevuta l'iniziazione che richiedeva, simboleggiata dal nome di Marut da lui assunto, parte "per il Nord", cioè verso quella regione simbolica dove cessa la necessità di ritornare sulla terra per una nuova esistenza. Negli ultimi cin-

que *mantra* del medesimo *prapāṭhaka* continua l'esposizione di questioni rituali e meditative sotto forma di domanda e risposta, senza però alcun rapporto col dialogo precedente.

Il settimo ed ultimo *prapāṭhaka* inizia con una lunga serie di corrispondenze e identificazioni, alla maniera delle *upaniṣad* antiche; fra le diverse specie di versi sacri e gli Dei, fra i soffi vitali individuali e le energie cosmiche, eccetera, presentando tutta questa varietà di fenomeni come funzioni del supremo *Ātman*, al quale è dedicato nuovamente un *mantra* (il settimo). Successivamente, dopo aver descritto i vari pericoli che presentano le false dottrine ed i falsi maestri, l'*upaniṣad* narra una teoria sull'origine del falso insegnamento. Questo, non meno del vero sapere, ha origini divine, essendo stato escogitato da *Bṛhaspati*, il sacerdote degli Dei, allo scopo di ingannare gli *Asura* e di proteggere *Indra*.

L'*upaniṣad* conclude con un *mantra* in versi che tratta dei significati della sillaba *Om*, come sostegno eterno alla meditazione sul *Brahman*. Nel medesimo *mantra* vengono rapidamente accennate teorie fisiopsicologiche riguardanti la proiezione, nel corpo sottile dell'uomo, dei principi metafisici che presiedono alla genesi del cosmo. Si tratta di insegnamenti che attingeranno al pieno sviluppo nelle scuole di *Haṭha-yoga*. È abbozzata anche una teoria del linguaggio che tratta della progressiva articolazione del verbo nella parola umana, attraverso determinati centri appartenenti al corpo sottile. Il richiamo alle dottrine della doppia natura del *Brahman*, relativa ed assoluta, e del quadruplicato stato dell'Essere nelle condizioni di veglia, sogno, sonno e catalessi, suggella questo *mantra* finale.

La traduzione di questa *upaniṣad* è stata da noi condotta sull'edizione di E. B. Cowell, nella *Bibliotheca Indica*, pubblicata dalla *Asiatic Society* (n° 1368), Calcutta 1869, 1913 e 1935. Questa edizione, corredata da un utile ed interessante commento di *Rāmatīrtha*, è basata sulla collazione fra due ottimi manoscritti, la storia dei quali è narrata dal medesimo Cowell nell'introduzione all'edizione summenzionata. Confronti sono stati anche eseguiti con il testo, in alcuni punti emendato e "normalizzato", edito a Bombay nel 1932 da *Pāndurang Jāwajī*, che però giunge solo al quinto *prapāṭhaka* compreso. Nella difficile traduzione di questa *upaniṣad*, così complessa, lo scrivente si è parzialmente giovato dei lavori compiuti da alcuni suoi predecessori, fra i quali ricorda M. le Esnoul (*Maitry Upaniṣad*, publiée et traduite, Parigi 1952).

La presente *upaniṣad* fu tradotta una prima volta in francese da *Anquetil du Perron* (*Oupnekhat Mitri*, in *Oupnekhat*, id est se-

cretum tegendum etc., Argentoratum 1801-2, vol. 1, pp. 294-374), indi in inglese da Max Müller e dal Cowell medesimo, nonché in tedesco da Paul Deussen, nelle opere citate per le bibliografie delle upaniṣad precedenti.

### *Kena-upaniṣad (Talavakāra-upaniṣad)*

La presente upaniṣad appartiene al ciclo del Sāmaveda (cfr. introduzione al vol. 1, p. 9), essendo compresa nell'Āraṇyaka denominato Jaiminiya-upaniṣad-brāhmaṇa (sic!) della scuola Jaiminiya (o Talavakāra) del Veda su accennato.

Il titolo di questa corta upaniṣad è tratto dalla sua parola iniziale (*kena* = da che cosa?). L'epoca della sua redazione è piú o meno identificabile a quella in cui furono create la Kauṣītaki-up., la Īśā-up. e la Kaṭha-up., cioè fra il VII ed il V sec. a. C., nonostante che in questa upaniṣad, forse a cagione della sua medesima brevità, le intuizioni non appaiano altrettanto articolate in un sistema di pensiero quanto nelle altre.

Il suo interesse risiede principalmente nel fatto che la idea del Brahman, oggetto di questa upaniṣad, assume i caratteri di una teoria filosofica senza perdere completamente quelli arcaici di una concezione magica. Difatti nella prima parte dell'upaniṣad, che abbraccia il I ed il II khaṇḍa ed è in versi (pertanto posteriore, con molta probabilità), il Brahman è filosoficamente concepito come il vero soggetto della conoscenza, o, meglio, della esperienza del mondo, nonché causa strumentale e finale di ogni fenomeno. Nella seconda parte, che è in prosa ed ha l'andamento di un mito (*itihāsa*), il Brahman è, invece, concepito come la insondabile ed innominabile forza dalla quale gli Dei traggono vita e vittoria. Essi stessi ignorano questa arcana possa che li trascende, né la riconoscono allorché viene loro incontro: infatti la credono un fantasma (*yakṣa*).

La conoscenza del Brahman è un atto di intuizione che si manifesta improvvisamente, quasi atemporalmente e senza essere preceduto da una causa, come il balenare di un lampo, un ricordo che traversa la mente o un grido di sorpresa.

Per quanto si riferisce alla bibliografia, questa upaniṣad è stata edita e tradotta nel corso delle opere nelle quali sono comprese le upaniṣad precedenti. È particolarmente consigliabile l'edizione e la traduzione in francese del Renou (*Louis Renou, Kena Upaniṣad*, Parigi 1943).

## Praśna-upaniṣad

La Praśna-upaniṣad, come la Muṇḍaka-up. tradotta successivamente, appartiene al ciclo dell'Atharva-veda (Veda dei sacerdoti Atharvan del fuoco). Questo Veda, pur essendo il piú recente, dal punto di vista della redazione, presenta però una concezione del mondo basata sulla operatività magica, con caratteristiche indubbiamente molto arcaiche; proprio per questo suo carattere oscuro e quasi demoniaco fu molto tardi ammesso nell'ortodossia, per la quale la rivelazione era essenzialmente contenuta nella trayī-vidyā, nel triplice Veda, ad esclusione cioè di quest'ultimo, chiamato talvolta "il Veda delle donne".

Difatti la Praśna-upaniṣad, pur appartenendo al secondo strato, quello filosofico, della letteratura upaniṣadica, riveste soprattutto il carattere di un'esposizione sussidiaria teorico-ermeneutica ad uso di asceti dediti non tanto alla speculazione meditativa, quanto alla pratica dello Yoga. Essa è, pertanto, un sommario di questioni attinenti alla disciplina suaccennata, come indica il suo stesso nome. Praśna-upaniṣad significa, infatti, la upaniṣad delle domande. Le domande in questione sono quelle poste da sei asceti allo ṛṣi Pip-palāda, già menzionato nell'Atharva-veda.

La teoria centrale che tratta questa upaniṣad è quella del prāṇa. Prāṇa assume il significato non solo di respiro umano e di soffio vitale animante tutte le cose, ma anche di spirito vivente, di νοῦς oppure πνεῦμα, polo maschile della creazione opposto a quello femminile di Rai, sostanza (etim. "ricchezza", res), ψυχὴ ὕλη. Queste due categorie, identificate al Sole ed alla Luna intesi come funzioni cosmiche, sono nate da un atto di volontà ed asceti di Prajāpati, il Signore delle Creature, che il testo assimila al Tempo. Il Prāṇa, a sua volta, regge ed anima l'aggregato umano con le sue cinque ipostasi: prāṇa medesimo, apāna, samāna, vyāna, udāna, reggenti le cinque funzioni, rispettivamente, respiro e vista, escrezione e generazione, digestione e ricambio, circolazione del sangue, calore corporeo.

Dal punto di vista macrocosmico i cinque soffi suddetti sono anche i principi archetipi dei fenomeni Sole, Terra, Spazio, Vento e Fuoco. Il prāṇa sembra superiore rispetto alla Rai, perché esso è l'estrinsecazione immediata dello ātman, che in questa upaniṣad appare come il principio di identità inerente ad ogni cosa. Attraverso il manas lo ātman, già oggettivatosi come Prāṇa, si individua nella persona umana, nella quale è presente sotto forma di principio di vita.

Questa Vita-coscienza, forma dello *ātman* stabilito nel cuore, si articola nelle diverse modalità di esistenza proprie alla veglia, sonno con sogni, sonno profondo e catalessi che, nel cap. vi, vengono descritte in funzione dell'attività dei diversi deva (Dei, soffi vitali, facoltà di percezione). Tutta questa teoria psicologica sbocca in una teoria della liberazione dall'esistenza condizionata, fondata sulla meditazione della sillaba *Oṃ*, trattata nel quinto capitolo. L'ultimo capitolo tratta invece della presenza nella persona umana dell'archetipo-uomo, il *Puruṣa*, il *Macrantropo*, e come in questo Essere dalle sedici parti sia riassunto il processo della creazione, per cui il suo riconoscimento conduce implicitamente alla liberazione.

Per quanto si riferisce alle principali edizioni e traduzioni di questa *upaniṣad* esse sono contenute nelle opere generali già indicate nella bibliografia delle *upaniṣad* precedenti. Una edizione e traduzione in lingua europea (francese) particolarmente buona è quella di J. Bousquet (*Praśna Upaniṣad*, Parigi 1948).

### *Muṇḍaka-upaniṣad*

La *Muṇḍaka-upaniṣad* si ricollega anche essa all'*Atharvaveda*, poiché appartiene alla scuola *Śaunakīya* (di *Śaunaka*), la quale, accanto alla scuola *Pippalāda* (a cui risale la *Praśna-upaniṣad*), rappresenta una delle due principali scuole (*śākhā*, *carāṇa*, *bheda*) *atharvaniche*, delle nove enumerate dalla tradizione. Il titolo di questa *upaniṣad*, contemporanea o successiva all'epoca del Buddha e del Jina, significa, a quanto pare, "upaniṣad di coloro che si sono rasati la testa": questa interpretazione è convalidata dalla menzione finale (III 2, 10), del "voto del capo", allusiva ad un ordine di asceti che praticavano la tonsura.

Il problema centrale che *Śaunaka* pone all'inizio dell'*upaniṣad* è: "che cosa bisogna conoscere per sapere tutto?". La risposta è: "due Scienze: quella inferiore e quella superiore". La scienza inferiore è costituita dalla letteratura religiosa e dalla pratica dei riti. Mediante questa non si ottiene la salvezza finale, ma si rinasce in una condizione migliore, dalla quale, però, si decade allorché è esaurito il frutto degli atti religiosi che ad essa hanno portato. La liberazione finale, con la quale cessa la necessità di ritornare ad incarnarsi sulla terra, viene conseguita solo mediante un sapere superiore che è la conoscenza dell'Indefettibile, dell'Assoluto, cioè del *Brahman*. La *upaniṣad* intende per *Puruṣa* il *Brahman* nel suo aspetto di modello dell'universo e per *Ātman* il medesimo *Brah-*

man, in quanto presente nell'interiorità umana. Pertanto, il Brahman esiste contemporaneamente in ciascuno di noi e nella sua cittadella celeste. L'intuizione del Brahman-Ātman svincola l'uomo dal desiderio e dalla sofferenza, rendendolo signore del mondo. Allora, dopo morto, egli non rinascerà più: le parti materiali della sua persona ritornano alla sostanza primordiale, mentre la sua parte spirituale si identifica col principio supremo.

Per la bibliografia, questa *upaniṣad* è stata edita e tradotta da E. Röer in "Bibliotheca Indica Series" (op. cit.), nonché dagli autori citati nelle bibliografie delle *upaniṣad* precedenti, eccetto Max Müller. Una delle ultime edizioni e traduzioni in una lingua europea (francese) è quella di J. Maury (*Muṇḍaka Upaniṣad*, Parigi 1943).

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 *srece*, *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*, *ṅ*, *ṇ* altro non sono che la nasale *n* colorita da una seguente gutturale (*k*, *kh*, *g*, *gh*), palatale (*c*, *ch*, *j*, *h*) o linguale (*ṭ*, *ṭh*, *ḍ*, *ḍh*): quanto alle linguali accennate, esse debbono venir pronunciate con la lingua tangente l'arco palatale, come il siciliano *beḍḍa*, il calabro *cuṭieḍḍu* e il sardo *casteḍḍu*; la *m̐* 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

Kauṣītaki-upaniṣad,	25
Aitareya-upaniṣad,	65
Taittirīya-upaniṣad,	77
Maitry-upaniṣad,	115
Kena-upaniṣad,	181
Praśna-upaniṣad,	191
Muṇḍaka-upaniṣad,	211



# Kauṣītaki-upaniṣad



1. Citra Gāṅgyāyāni, volendo sacrificare, scelse <come hotar> Āruṇi. Costui mandò suo figlio Śvetaketu, dicendogli: “Sacrifica per <lui>.” Appena fu giunto, <Citra> gli chiese: “Figlio di Gautama, è celata <la via> nel mondo ove tu mi porrai, <mediante il sacrificio,> oppure esiste un altro cammino, nel mondo ove tu mi porrai?” <Śvetaketu> rispose: “Io non lo so. Lo chiederò al mio maestro.” Essendo quindi andato presso suo padre, gli domandò: “Ecco la domanda che mi è stata posta. Come dovrò rispondere?” <Il padre gli> disse: “Neppure io lo so. Dopo aver studiato <i Veda> andiamo all’assemblea per ricevere ciò che altri ci doneranno. Orsú, andiamoci entrambi.” Con la legna <per il sacrificio> in mano <Āruṇi> si mosse verso Citra Gāṅgyāyāni, dicendogli: “Voglio essere istruito.” <Citra> gli disse: “Tu sei invero degno, o Gautama, di ricevere il *brahman*,

poiché non hai concepito orgoglio. Vieni, ché io ti renderò edotto.”<sup>1</sup>

2. <Citra> gli disse: “Tutti coloro che da questo mondo si dipartono giungono alla luna. Grazie ai loro soffi vitali <la luna> cresce nella quindicina anteriore [= della luna crescente]; nella quindicina posteriore [= allorché la luna decresce] essa li fa rigenerare.<sup>2</sup> La luna è infatti la porta del mondo celeste.<sup>3</sup> Colui che le dà la risposta <che apre la via verso il *brahman*>, costui essa lascia passare <ai mondi superiori>; colui che <invece> non le risponde, essa lo fa piovere quaggiù, dopo averlo trasformato in pioggia. Allora egli rinasce come verme o insetto, pesce o uccello, tigre o leone, cinghiale o rinoceronte, uomo o altro essere, nel luogo <e secondo la condizione> che si è meritato per i suoi atti e che corrisponde al <grado del> suo sapere. Allorché <il trapassato> è giunto <alla luna>, questa <gli> domanda: ‘Chi sei tu?’ Egli le deve rispondere: ‘O stagioni,<sup>4</sup> il mio se-

<sup>1</sup> In questo episodio come in altri già segnalati nella *Bṛhad-āraṇyaka-up.* e nella *Chāndogya-up.* avviene che un *brāhmaṇa* chieda l'insegnamento ad uno *kṣatriya*. Nelle *upaniṣad* piú antiche è frequente, appunto, il caso del re o del principe che insegna i supremi Veri ad un sacerdote.

<sup>2</sup> Si tratta della prima ed inferiore alternativa *post mortem*: quella che mena, attraverso il mondo della luna, al regno dei Mani, dal quale si ritorna sulla terra per rinascere a seconda del merito o demerito accumulati nella precedente esistenza.

<sup>3</sup> Perché rappresenta l'infimo grado di manifestazione del mondo sovrasensibile.

<sup>4</sup> Le stagioni, *ṛtavah*, equivalgono in questo testo ai Guardiani dei Punti Cardinali, *dik-pālāḥ*.

me è stato portato da <la luna> lungiveggente,<sup>1</sup> che ha quindici parti,<sup>2</sup> che è nata,<sup>3</sup> che detiene il mondo dei Mani. Mandatemi in un progenitore maschio, versatemi in una madre mediante un progenitore maschio.’<sup>4</sup> Oppure: ‘Io sono colui che nasce e che rinasce come il dodicesimo o tredicesimo mese,<sup>5</sup> dal padre dalle dodici o dalle tredici parti [= l’Anno-sole]. Io ne sono cosciente ed ho in me il Vero; quindi, o Stagioni, conducetemi verso la non morte! Grazie a questo Vero, grazie a questo fervore [tapas], io sono Stagione, io sono figlio di Stagioni.’ ‘Chi sei tu?’ <domanda la luna>. ‘Io sono!’ <Colui che così ha risposto, la luna> lo lascia passare oltre.<sup>6</sup>

3. “Avendo avuto accesso a questa via, a questa via degli Dei [deva-yāna], egli giunse al mondo di Agni, <indi> al mondo di Vāyu, al mondo di Varuṇa, al mondo di Indra, al mondo di Prajapati, al mondo di Brahman.<sup>7</sup> A questo mondo appartengono il lago Āra, i *muhūrta* [= trentesimi del giorno], Yeṣṭiha [che uccidono i desi-

<sup>1</sup> Vicakṣaṇa, epiteto di Soma nel Rg-veda, allorché questo viene identificato alla luna. Cfr. Rg-veda, iv 4 e xii 5.

<sup>2</sup> I quindici giorni del mezzo periodo lunare.

<sup>3</sup> Che ha una nascita periodica.

<sup>4</sup> Questa è la invocazione per colui che segue la via dei Mani, pitṛ-yāna, e quindi non si svincola dall’esistenza terrena. L’invocazione seguente è invece quella dello svincolato, mukta, cui è dato ascendere per la via degli Dei, deva-yāna, che mena al mondo solare.

<sup>5</sup> Si allude probabilmente al mese intercalare dell’anno vedico; cfr. Zimmer, *Altindisches Leben*, p. 367.

<sup>6</sup> La formula “io sono” o, secondo la variante, “io sono te”, indica che l’anima del trapassato si è in vita, seppure come principio, svincolata dalla dualità propria al modo di conoscere ordinario.

<sup>7</sup> Cfr. Bṛhad-āraṇyaka-up., iii 6, 1.

deri — ?], il fiume Vijaṛā [senza vecchiaia], l'albero Ilya [nutricamente], l'arengo Sāljya,<sup>1</sup> la dimora Aparājita [invincibile], i Custodi della porta Indra <e> Prajāpati, il palazzo di Vibhu [Signore], il trono di Vicakṣaṇā ["il Veggente" oppure "il Saggio"], il palanchino [paryaṅka] di Amitaujas [dall'energia incommensurabile], la cara Mānasī [Mentale] ed il suo riflesso Cākṣuṣī [Visuale],<sup>2</sup> le quali, prendendo fiori, <ne> tessono i mondi; e vi sono pure le Apsaras,<sup>3</sup> Ambāḥ [le Madri] e Ambāyavī [le Piccole Madri] ed i fiumi Ambajā [le Madri — ?]. Colui che sa in tal modo perviene a questo <mondo>. Brahman dice <alle Apsaras> : 'Orsú, correte <gli> incontro con la mia gloria. Giunto al fiume Vijaṛā egli non piú invecchierà.'

4. "Cinquecento Apsaras gli vanno incontro, cento con frutta in mano, cento con balsami, cento con ghirlande, cento con vestiti, cento con polveri aromatiche (, cento con grani). Esse lo adornano dell'ornamento di Brahman. Allorché egli è rivestito dell'ornamento di Brahman, possedendo la conoscenza del *brahman*, egli si dirige verso il *brahman*. Giunge al lago Āra e lo traversa col <puro> pensiero: essendovi andato, i suoi sentimenti di coscienza e di presenza

<sup>1</sup> Etimologicamente da sat+la+ja="che esiste, sparisce e nasce — ?".

<sup>2</sup> "Mentale" e "visuale" sono i geni del pensiero e della vista: il genio "visuale" è concepito come riflesso del mentale, poiché è nato dalla facoltà immaginativa del primo.

<sup>3</sup> Ninfe celesti.

vi si sommergono.<sup>1</sup> Giunge <quindi> ai momenti Yeṣṭiha: costoro fuggono dinanzi a lui. Arriva al fiume Vijarā, lo attraversa con il solo pensiero, buone e cattive azioni da lui si distaccano. Dei suoi parenti, quelli che gli sono cari vanno verso il buon atto, quelli che non gli sono cari vanno verso il cattivo atto. Come colui che corre in un veicolo guardando da un lato e dall'altro le due ruote della vettura, così da una parte e dall'altra egli guarda il giorno e la notte, l'atto buono e quello cattivo e tutte le opposizioni [caldo-freddo, piacere-dolore, eccetera] e, così liberato dal buon atto, liberato dal cattivo atto, il conoscitore del *brahman*, amante del *brahman*, procede verso il *brahman*.

5. “Egli giunge all'albero di Ilya: l'odore del *brahman* lo penetra. Giunge all'arengo Sālajya: il sapore del *brahman* lo penetra. Giunge alla dimora Aparājita: il fulgore del *brahman* lo penetra. Giunge a Indra <e> Prajāpati, i due Custodi della Porta: entrambi fuggono dinanzi a lui. Giunge al palazzo di Vibhu: il fulgore del *brahman* lo penetra. Giunge al trono Vicakṣaṇā: le melodie *bṛhat* e *rathaṃtara* sono i suoi piedi anteriori, *śyeta* e *naudhasa* i piedi posteriori. *Vairūpa* e *vairaga* gli assi longitudinali, *śākvara* e *raivata* gli assi trasversali; questo <trono> è la coscienza, poiché è mediante la coscienza che si

<sup>1</sup> Cfr. il viaggio di Zarathustra all'*Airyānem vaējō* attraverso il lago *Vourukaśa*, secondo il poema *Zaratušt-namé* di *Zardušt-e Bah-rām* ben Pajdu, ed. Pietroburgo 1914.

discrimina. Egli arriva al palanchino Amitaujas, che è il *prāṇa*: passato ed avvenire sono i suoi piedi anteriori, fulgore ed alimento i piedi posteriori, *bhadra* e *yājñāyajñīya* gli assi <sui quali poggia> il capo: *bṛhat* e *rathaṃtara* gli assi longitudinali, strofe e melodie la parte distesa in avanti, le formule sacrificali gli assi trasversali, gli steli del soma il materasso, l'*udgītha*<sup>1</sup> il baldacchino, lo splendore il cuscino. Ivi Brahman è assiso. Colui che così conosce sale su questo <palanchino> ponendovi piede. Brahman lo interroga: 'Chi sei tu?' Egli deve rispondergli:

6. “Io sono stagione [*ṛtu*], sono figlio delle stagioni, nato dall'etereo spazio <che mi è> matrice, seme <sviluppat> nel fulgore, splendore dell'annata, Sé di ogni essere. Tu stesso sei il Sé di ogni essere. Ciò che tu sei io lo sono.’ <Brahman> gli dice: ‘Chi sono io, ordunque?’ ‘Il Vero [*satya*]’, egli deve dire. ‘Che cosa è il Vero?’ ‘Ciò che è altri dagli Dei e dai respiri, questo si chiama Sat [“ciò che è”], mentre gli Dei ed i respiri <si chiamano> *Tyaṃ* [“questo”]; tutto ciò si enuncia con una sola parola: *sat-tyaṃ* [*satyaṃ*].<sup>2</sup> Tutto ciò che esiste, tu stesso lo sei, tutto ciò che esiste.’ Così egli gli dice. Questo è anche enunciato dallo *śloka* seguente:

7. “ ‘Avente la formula sacrificale [*yajus*] come ventre, la melodia [*sāman*] come capo, la strofe

<sup>1</sup> Parte fondamentale del *sāman*, vedi introduzione al vol. 1.

<sup>2</sup> Sintesi dei mondi trascendente (*sat*) e dell'esperienza (*tyaṃ*).

[ṛc] come forma, immutabile, questi deve venir riconosciuto come Brahman, il grande ṛṣi, fatto di *brahman*.' <Brahman> gli dice: 'Come conseguì tu i miei nomi maschili?' 'Mediante il Prāṇa', occorre rispondergli. 'Come <i miei nomi> neutri?' 'Mediante il Manas.' 'E come <i miei nomi> femminili?' 'Mediante la Parola [vāc].' 'Come gli odori?' 'Mediante il naso.' 'Come le forme?' 'Mediante l'occhio.' 'Come i suoni?' 'Mediante l'orecchio.' 'Come il sapore degli alimenti?' 'Mediante la lingua.' 'Come le azioni?' 'Mediante le mani.' 'Come il piacere e il dolore?' 'Mediante il corpo.' 'Come la beatitudine, il godimento dell'amore [rati] e la procreazione?' 'Mediante l'organo genitale.' 'Come il procedere?' 'Mediante i piedi.' 'Come i pensieri, la conoscenza e i desideri?' 'Mediante l'intelletto [prajñā].' Così bisogna dire. <Brahman> gli dice: 'Questo mondo che è <stato> il mio, è ormai il tuo.' Per quanta è la vittoria di Brahman, per quanta è la sua estensione, altrettanto egli vince questa vittoria, altrettanto gli si distende questa estensione, a colui che così sa, colui che così sa."

## II

1. "Il prāṇa è il *brahman*", disse Kauṣītaki. "Di questo prāṇa che è il *brahman* il *manas* è il messaggero, l'occhio la guardia, l'orecchio l'araldo, la parola il servitore. Colui che sa che di questo

*prāṇa*, che è *brahman*, il senso interno è il messaggero, costui possiede un messaggero. Colui che sa che l'occhio è la guardia, costui possiede una guardia. Colui che sa che l'orecchio è l'araldo, costui possiede un araldo. Colui che sa che la parola è il servitore, costui possiede un servitore. Ordunque, a questo *prāṇa* che è il *brahman*, tutte le divinità portano tributo senza che egli lo abbia richiesto;<sup>1</sup> tutti gli esseri portano tributo, senza che l'abbia richiesto, a colui che così conosce. L'arcano insegnamento <a tale riguardo> è che 'non si debba chiudere'.<sup>2</sup> <Avviene> come a colui il quale, avendo meditato in un villaggio e non avendo ottenuto alcunché, si segga dicendo a se stesso: 'Non mangerei neanche se mi venisse offerto.' Allora tutti coloro che lo avevano prima respinto lo invitano <a partecipare al loro nutrimento>. Tale è la legge di colui che nulla richiede.<sup>3</sup> I donatori di cibo lo invitano dicendogli: '<Ora> vogliamo dare.' "

2. "Il *prāṇa* è *brahman*", disse Paiṅgya. "A questo *prāṇa* che è *brahman* appartiene la parola; dietro la parola l'occhio è racchiuso; dietro l'oc-

<sup>1</sup> Cioè le facoltà di percezione che colgono l'oggetto della percezione indipendentemente dalla volontà del percipiente.

<sup>2</sup> Cioè gnosi che viene acquistata per maturazione interiore, e non atto diretto di volontà, allo stesso modo che nell'esistenza naturale si percepisce senza che intervenga volontà cosciente di compiere questo atto.

<sup>3</sup> Si osservi la somiglianza di questa regola con la dottrina estremo-orientale del *wei-wu wei*, "l'agire senza agire", cioè provocare l'azione per pura ideazione, propiziandola con un vuoto interiore, anziché intervenire direttamente.

chio l'orecchio, dietro l'orecchio lo spirito, dietro lo spirito il *prāṇa* è racchiuso.<sup>1</sup> A questo *prāṇa* che è *brahman* tutte le divinità portano tributi, senza che egli lo abbia richiesto. <A tale riguardo> l'insegnamento arcano è che 'non si debba chiedere'. <Avviene> come per colui che, avendo meditato in un villaggio e non avendo ottenuto niente, si segga dicendo a se stesso: 'Non mangerei neppure se mi donassero cibo.' Allora coloro che prima lo avevano respinto <ora> lo invitano. Tale è la legge di colui che non chiede. I donatori di cibo lo invitano, dicensogli: '<Ora> vogliamo dare.' ”

3. Ecco come si consegue un tesoro. Se si desidera un tesoro, si dovrà compiere l'oblazione di burro con un cucchiaino, oppure con un vaso <o una coppa> nella notte di novilunio o di plenilunio, oppure nella quindicina chiara, sotto una congiunzione siderale favorevole, dopo aver disposto il fuoco, avendo nettato attorno e disposto in giro i giunchi ed avere innaffiato. <Si dica> quindi: “La deità chiamata Parola [*vān-nāma-devatā*] è quella che fa ottenere: possa ella conseguire questo per me da un tale. *Svāhā!* A lei! La deità chiamata naso è quella che fa ottenere: possa ella conseguire questo per me da un tale. *Svāhā!* A lei! La deità chiamata occhio è quella che fa ottenere: possa ella conseguire

<sup>1</sup> Si osservi in questo passo la enunciazione della teoria dei successivi involucri (*kośa*) che costituiscono l'aggregato umano, più ampiamente trattata nella *Taittirīya-up.*, II.

questo per me da un tale. Svāhā! A lei! La deità chiamata orecchio è quella che fa ottenere: possa ella conseguire questo per me da un tale. Svāhā! A lei! La deità chiamata mente è quella che fa ottenere: possa ella conseguire questo per me da un tale. Svāhā! A lei! La deità chiamata conoscenza [prajñā = conoscenza, coscienza] è quella che fa ottenere: possa ella conseguire questo per me da un tale. Svāhā! A lei!” Dopo aver fiutato l’odore del fumo ed essersi cosparso le membra con un unguento di burro ed essersene andato trattenendosi dal parlare, si può enunciare la cosa desiderata, oppure mandare un messaggero <per richiederla>. La si ottiene, allora.

4. Or ecco il rito per ottenere <qualcosa> mediante gli Dei.<sup>1</sup> Colui il quale desideri venir amato da un uomo o da una donna, da parecchi uomini o da parecchie donne, offra oblazione di burro in uno dei periodi <del mese> nel modo <già descritto> dicendo: “Io, tal dei tali, offro in sacrificio la tua parola in me. Svāhā! Io, tal dei tali, offro in sacrificio il tuo respiro [= olfatto] in me. Svāhā! Io, tal dei tali, offro in sacrificio il tuo occhio in me. Svāhā! Io, tal dei tali, offro in sacrificio il tuo udito in me. Svāhā! Io, tal dei tali, offro in sacrificio la tua mente in me. Svāhā! Io, tal dei tali, offro in sacrificio la tua coscienza in me. Svāhā!”<sup>2</sup> Dopo aver fiutato

<sup>1</sup> *Daiva-smara* = rammemoramento divino, cioè l’evocazione delle facoltà (vista, udito, ecc.), assunte a funzioni cosmiche, a Dei.

<sup>2</sup> Secondo l’altra edizione, quella del Cowell, Bibliotheca Indica,

l'odore del fumo ed essersi cosparso le membra con un unguento di burro, essendosene andato, trattenendosi dal parlare, egli si ponga in contatto <con la persona desiderata> oppure stia a conversare con la medesima, tenendosi sopra vento. Egli diviene, così, amato. Si ha desiderio di lui.

5. Or ecco la disciplina stabilita da Prataardana che si chiama lo *Agni-hotra* interiore [*antaram agni-hotram*].<sup>1</sup> Fintanto che l'uomo parla, per altrettanto tempo egli non può respirare; in questo caso egli compie l'oblazione del respiro nella parola. Fintanto che l'uomo respira, per altrettanto tempo egli non può parlare; egli, allora, compie l'oblazione della parola nel respiro. Queste due oblazioni eterne, immortali, egli le offre quotidianamente, che egli vegli o che egli dorma. Le altre oblazioni, invece, sono limitate <nel tempo> perché esse consistono in atti <esteriorizzati>. Questa è la ragione per la quale gli antichi ṛṣi erano dispensati dall'offrire lo *Agni-hotra* <ordinario>.

1861-1901, la successione ed il contenuto delle oblazioni è diverso, e cioè: parola, olfatto, occhio, mente, coscienza.

<sup>1</sup> Come osserva Renou nella sua edizione di questa upaniṣad (Parigi 1948), l'atmosfera di questa upaniṣad è piú propria agli Yoga sūtra che alla speculazione upaniṣadica, come indica anche il termine di *sāyamanna*, disciplina, che ricorda il *saṃyama* degli Yoga sūtra. La simbologia cosmica del rito vedico si tramuta in una precisa topografia spirituale assunta come oggetto di meditazione e strumento per la propria liberazione.

6. Lo *uktha*<sup>1</sup> è *brahman*, così insegna Śuṣka-  
br̥ṅgāra. Lo si identifichi <esotericamente> al-  
la ṛc [strofe], poiché tutti gli esseri cantano per  
lui [*abhy-arcyante*], cantano per la sua eccellenza.  
Lo si identifichi <esotericamente> allo *yajus*  
[giaculatoria], poiché tutti gli esseri per lui si  
congiungono [*yujyante*], per la sua eccellenza.  
Lo si identifichi <esotericamente> al *sāman*  
[melodia], poiché tutti gli esseri a lui si inchi-  
nano [*sannamante*], per la sua eccellenza. Lo si  
identifichi alla fortuna [*śrī*], lo si identifichi alla  
gloria [*yaśas*], lo si identifichi al fulgore [*tejas*].  
Poiché esso è fra le recitazioni [*śāstra*] la piú  
bella, la piú gloriosa, la piú fulgente, così fra tut-  
ti gli esseri è il piú bello, il piú glorioso, il piú  
fulgente, colui il quale così sa. Così l'*adhvaryu*  
foggi il proprio Sé, <sí che divenga> atto sa-  
crificale, fatto di atti rituali [*karman*]: in lui tes-  
sa l'insieme delle giaculatorie [*yajus*]; nell'insie-  
me delle giaculatorie lo *hotar* tessa l'insieme del-  
le ṛc [strofe]. Nell'insieme delle strofe l'*udgatar*  
tessa l'insieme dei *sāman* [melodie]: questo  
< suo > diventa, allora, il Sé materiato della Tri-  
plice Conoscenza. Colui il quale così conosce di-  
venta invero il Sé di Indra.

7. A questo punto <vi sono> le tre venera-  
zioni meditative [*upāsana*] di Sarvajit Kauṣītaki.  
Sarvajit Kauṣītaki si rivolge al sol levante, essen-  
dosi avvolto il cordone sacrificale [*yajñopavita*],

<sup>1</sup> Parte recitata del Veda, di contro al *sāman*, melodia, ed allo *yajus*, giaculatoria.

avendo portato l'acqua e versato tre volte la coppa d'acqua dicendo: "Tu sei colui che getta. Getta il male fuori di me!" Egualmente, <quando il sole è allo zenith,> dice: "Tu sei colui che in alto getta. Getta in alto il male fuori di me!" Egualmente, allorché il sole tramonta, egli dice: "Tu sei colui che getta insieme, getta insieme il male fuori di me!" In tale maniera il male che egli ha compiuto durante il giorno o la notte egli lo rigetta totalmente. Colui il quale così sa, si rivolge al sole in questa maniera. Il male che egli ha fatto di notte o di giorno egli lo rigetta totalmente fuori di sé.

8. Così pure per ogni mese, quando è giunta la notte del plenilunio, egli deve rivolgersi alla luna quando essa è visibile, alla stessa maniera; oppure le getta contro [?] due erbe verdi, dicendo: "O mio ben delineato cuore, che nel cielo risiedi nella luna, io ritengo di conoscerti. Possa io mai piangere la morte di un figlio!" Allora la sua discendenza non muore mai prima di lui. Questo è per colui che ha un figlio. Per colui che non ha un figlio si dice: "Inturgidati, in te affluisca... Affluiscano le due acque, affluisca la tua possanza.<sup>1</sup> Lo stelo che gli Aditya inturgidano..." Dopo aver recitato queste tre ṛc <dica immediatamente>: "Non ti inturgidire per la nostra vita, per la nostra discendenza, per

<sup>1</sup> Il mantra, parzialmente identico a quello rivolto a Soma nel Rg-veda (1 91, 16), evoca la potenza di quelle forze che sono connesse con la luna (generazione, respiro, mente).

i nostri armenti! Colui che ci odia e che noi odiamo gonfialo per la sua vita, per la sua discendenza, per i suoi armenti! Così io mi volgo <secondo> il giro di Indra, io mi volgo secondo il giro del sole.” <Mentre così dice> egli si gira facendo raggio sul suo braccio destro <rivolto verso il centro>.

9. Indi, allorché la luna è piena, egli deve rivolgersi alla luna quand'essa è visibile all'est, nello stesso modo <dicendo>: “Tu sei il re Soma, il lungiveggente Prajāpati, dalle cinque bocche. Il *brāhmaṇa* è una delle tue bocche; con questa bocca tu mangi i re, con questa bocca fa di me un mangiatore di cibo. Il re è l'altra delle tue bocche, con questa bocca tu mangi il popolo, con questa bocca fa di me un mangiatore di cibo. Il falco è un'altra delle tue bocche; con questa bocca tu mangi gli uccelli, con questa bocca fa di me un mangiatore di cibo. Il fuoco è un'altra delle tue bocche, con questa bocca tu mangi il mondo, con questa bocca fa di me un mangiatore di cibo. In te vi è la quinta bocca: con questa bocca tu mangi tutti gli esseri, con questa bocca fa di me un mangiatore di cibo. Non decrescere <o luna> assieme alla nostra vita, assieme alla nostra discendenza, assieme ai nostri armenti. Colui che ci odia e che noi odiamo decresca con la sua vita, con la sua discendenza, con i suoi armenti.<sup>1</sup> Così io mi volgo se-

<sup>1</sup> Questo secondo *mantra* spiega perché nel precedente il sacrificatore invocasse incremento di vita, di discendenza e di armenti

condo il giro divino, mi volgo secondo il giro del sole." <Cosí dicendo> egli si gira facendo raggio sul suo braccio destro <rivolto verso il centro>.

10. Or ecco, quando egli si vuole giacere con la moglie, <le> accarezzi <la zona del> cuore <dicendo>: "Ciò che nel tuo ben misurato cuore internamente è posto in Prajāpati, per questo, o signora di immortalità, possa tu mai piangere la morte di tuo figlio!" La sua discendenza non muore mai prima di lei.

11. Or ecco, quando ritorna dal viaggio, egli deve carezzare [oppure, fiutare] il capo di suo figlio <dicendo>: "Da ogni membro tu sei nato, dal cuore <mio> tu sorgi: Sé [ātman] è il tuo nome, o figlio, vivi cento autunni!" <Cosí dicendo> gli dà il suo nome. "Possa tu essere una pietra, possa tu essere un'ascia, possa tu essere oro invincibile; fulgore è il tuo nome, o figlio, vivi cento autunni!" <Cosí dicendo> egli pronuncia il nome del figlio. Indi l'abbraccia <dicendo>: "Come Prajāpati abbraccia le creature per la loro custodia cosí io ti abbraccio, o tu che sei il Tale." Indi sussurra al suo orecchio destro: "Donagli, o liberale [prayandhi], o ṛjīṣin,<sup>1</sup> o Indra, conferiscigli le ricchezze piú doviziose!" Indi sussurra al suo orecchio sinistro: "Non essere di-

per colui che odiava: per farglieli diminuire, nel rito successivo, con il decrescere della luna.

<sup>1</sup> Vocabolo di origine oscura.

viso, non errare, vivi cento autunni di vita, o figlio; io fiuto la tua testa con il tuo nome.” <Cosí dicendo> deve fiutargli tre volte il capo; <indi gli dice>: “Io muggisco su di te col muggito delle vacche.” E deve muggire tre volte sulla sua testa.

12. Or ecco la divina morte circolare.<sup>1</sup> Questo *brahman* splende allorché il fuoco avvampa, e muore quando piú non avvampa: il suo splendore va al sole, il suo soffio al vento. Questo *brahman*<sup>2</sup> splende quando il sole si mostra e muore allorché piú non si mostra: il suo splendore va alla luna, il suo soffio al vento. Questo *brahman* splende quando la luna si mostra e muore quando essa piú non si mostra: il suo splendore va al lampo, il suo soffio al vento. Questo *brahman* splende quando il lampo balena e muore quando esso piú non splende: il suo fulgore va agli orienti, il suo soffio al vento. E cosí tutte queste divinità, dopo che sono entrate nel vento, una volta che sono morte nel vento, non muoiono <per ciò>. Questo è il motivo per il quale esse risorgono. Cosí è sul piano divino [*adhidaiva-*

<sup>1</sup> *Daivaḥ pañmarah*: pratica magica avente lo scopo di uccidere i nemici intorno a sé, mediante l'assorbimento degli elementi, o deità (fuoco, sole, luna, lampo) nel vento, e la loro successiva emanazione.

<sup>2</sup> Qui per *brahman* non si intende certamente l'ente metafisico noto con tale nome, né la divinità, bensí la pura forza magica sprigionatasi dal rito, il cui vigore sostiene tutte le creature. Quindi *brahman* significa qui null'altro se non ciò che in altri testi viene denotato con il termine di *prāṇa* (quindi spirito vitale, inteso però macrocosmicamente come il Sé che anima ogni cosa della sua potenza).

*taṃ* = cosmicamente]. Vediamo ora sul piano del Sé [*adhyātmaṃ* = soggettivamente].

13. Questo *brahman* splende quando si parla con la voce, e muore quando non si parla; il suo splendore va all'occhio, il suo soffio al soffio. Questo *brahman* splende quando si vede con l'occhio e muore quando piú non si vede: il suo splendore va all'orecchio, il suo soffio al soffio. Questo *brahman* splende quando si ascolta con l'orecchio e muore quando non piú si ascolta: il suo splendore va alla mente, il suo soffio al soffio. Questo *brahman* splende quando si pensa con la mente, e muore quando non si pensa: il suo splendore va al soffio, il suo soffio al soffio. In tale maniera tutte queste deità, una volta che sono entrate nel soffio, una volta che sono morte nel soffio, per ciò muoiono. Questo è il motivo per cui risorgono <dal soffio>. Così pure, anche se le due montagne, quella del sud e quella del nord, si slanciassero verso colui che così sa, desiderando schiacciarlo, esse non potrebbero farlo. Ma coloro che lo odiano e che egli stesso odia muoiono attorno a lui.

14. Or ecco il modo di ottenere la preminenza. Queste deità [le facoltà umane]<sup>1</sup> disputando uscirono da questo corpo che restò, allora, giacente, senza soffio, secco come un pezzo di le-

<sup>1</sup> Si tratta della celebre contesa fra gli organi e della vittoria riportata su di loro dal *prāṇa*; cfr. *Bṛhad-āraṇyaka-up.*, VI 1, 7 sgg., *Chāndogya-up.*, V 1, 6 sgg.

gno. La voce rientrò: esso restò giacente, pur parlando con la voce. L'occhio rientrò: esso restò giacente, pur parlando con la voce e vedendo con l'occhio. L'orecchio rientrò: esso restò giacente, pur parlando con la voce, vedendo con l'occhio e udendo con l'orecchio. La mente rientrò: esso restò giacente, pur parlando con la voce, vedendo con l'occhio, udendo con l'orecchio, pensando con la mente. Infine rientrò il prāṇa, il soffio: allora esso di nuovo si raddrizzò. Tutte queste deità, allora, convinte dell'eccellenza dello spirito vitale, penetrando nel prāṇa, che altri non è che il Sé cosciente [prajñā-ātman], uscirono dal corpo con tutte queste <facoltà><sup>1</sup> e, essendo entrate nel vento, se ne andarono al cielo, essenziato di etere. Egualmente, colui il quale così conosce, convinto dell'eccellenza del prāṇa, essendo penetrato nel prāṇa, che altri non è che il suo Sé cosciente, esce dal suo corpo con tutte queste facoltà; essendo entrato <indi> nel vento, sale in cielo, essenziato di etere. Egli va laddove sono gli Dei, avendovi preso dimora. Come gli Dei sono immortali, egualmente diventa immortale colui il quale così sa.

15. Or ecco ciò che si chiama la trasmissione carismatica [sampradāna] dal padre al figlio. Allorché il padre sta per morire chiama a sé il figlio. Sparse <sul pavimento della casa> erbe fresche <e carboni>, dopo aver preparato il fuoco e

<sup>1</sup> Śaṅkarānanda interpreta queste "facoltà" (indriya) come i cinque soffi vitali (prāṇa, apāna, vyāna, udāna, samāna).

posto presso di lui una brocca di acqua con una coppa, il padre si corica rivestito di una veste nuova. Appena giunto, il figlio si corica su di lui toccando con i suoi organi dei sensi gli organi dei sensi <del padre>. Oppure <il padre> può compiere la trasmissione restando <il figlio> seduto di fronte a lui. Egli gli trasmette quindi: "Voglio porre in te la mia voce", dice il padre, "Ricevo in me la tua voce", risponde il figlio. "Voglio porre in te il mio soffio vitale", dice il padre.

"Ricevo in me il tuo soffio vitale", risponde il figlio.

"Voglio porre in te il mio sguardo", dice il padre.

"Ricevo in me il tuo sguardo", risponde il figlio.

"Voglio porre in te il mio udito", dice il padre.

"Ricevo in me il tuo udito", risponde il figlio.

"Voglio porre in te il mio gusto dei cibi", dice il padre.

"Ricevo in me il tuo gusto dei cibi", risponde il figlio.

"Voglio porre in te le mie azioni", dice il padre.

"Ricevo in me le tue azioni", risponde il figlio.

"Voglio porre in te il mio piacere e la mia sofferenza", dice il padre.

"Ricevo in me il tuo piacere e la tua sofferenza", risponde il figlio.

"Voglio porre in te la mia brama, la mia voluttà, la mia procreazione", dice il padre.

"Ricevo in me la tua brama, la tua voluttà, la tua procreazione", risponde il figlio.

"Voglio porre in te il mio andare", dice il padre.

“Ricevo in me il tuo andare”, risponde il figlio.  
“Voglio porre in te la mia mente”, dice il padre.  
“Ricevo in me la tua mente”, risponde il figlio.  
“Voglio porre in te il mio intelletto”, dice il padre.

“Ricevo in me il tuo intelletto”, risponde il figlio. Nel caso che il padre non sia in condizioni di parlare, basterà che dica brevemente: “Voglio porre in te i miei soffi vitali” [= i miei sensi, le mie facoltà], ed il figlio risponda: “Ricevo in me i tuoi soffi vitali.” Indi il figlio si allontana verso l'est girando sulla destra.<sup>1</sup> Suo padre gli indirizza le seguenti parole: “Possano favorirti la gloria, il brāhmaṇico fulgore, la fama!” Il figlio allora guarda verso di lui al di sopra della sua spalla sinistra coprendo <il proprio volto> con la mano oppure celandolo con una frangia della sua veste <e dicendo>: “Possa tu avere i celesti mondi <ai quali agogni>!” Se <invece capita che> il padre cessi dalla sua malattia, egli dovrà vivere sotto la potestà del figlio oppure abbracciare lo stato di asceta. Se però muore, quanto gli spetta <nei mondi celesti, che corrispondono al fruimento delle diverse facoltà in vita>, conviene che egli posseda, conviene che egli posseda.

<sup>1</sup> Compiendo cioè il *pradakṣina*, giro o deambulazione rituale verso la destra.

1. Pratařana Daivodāsi giunse all'amata magione di Indra, mediante il combattimento ed in seguito al suo virile coraggio. Indra gli disse: "Scegliti un dono." Pratařana rispose: "Scegli tu stesso per me ciò che ritieni piú utile per un essere umano." <Indra rispose>: "Un superiore non sceglie per un inferiore. Scegli tu stesso." <Replicò allora Pratařana:> "Ma questo per me è il contrario di un dono." Indra non si allontanò dalla verità [satya], perché Indra è Verità <personificata>.<sup>1</sup> Indra gli disse allora: "Conosci me: ciò che io ritengo piú utile per l'essere umano è che mi si conosca. Ho ucciso il tricefalo figlio di Tvařtar, ho dato ai cani selvaggi gli asceti Arunmukha. Violando numerosi accordi ho trafitto i Prahlāda in cielo, i Pauloma nello spazio intermedio, i Kālakāñja in terra e non ho perduto neppure un capello. Per colui che mi conosce non va perduto <il potere del> mondo, qualunque azione egli compia, né per furto, né per procurato aborto, né per l'uccisione della propria madre, né per l'assassinio del proprio padre, né qualunque male egli compia il colorito del volto [mukha-nīla = l'oscuro del volto] svanisce" [= impallidisce].

<sup>1</sup> Il Rg-veda identifica frequentemente Indra e la Verità. La tenzone ricorda, sia pure in termini diversi, quella fra Naciketas e Yama, vedi Kātha-up., vol. 2. In entrambi i casi sia Pratařana che Naciketas conquistano il sapere mediante la loro intrepidezza.

2. <Indra> disse: “Io sono lo spirito vitale [prāṇa]. Considerami come il Sé cosciente, l’immortale vita perdurante [āyur amṛtaṃ = l’Eone immortale]. Lo spirito vitale è la vita, la vita è lo spirito vitale. Per tanto che lo spirito vitale risiede in questo corpo, altrettanto dura la vita. È infatti mediante lo spirito vitale che si consegue l’immortalità in questo mondo, e mediante la coscienza [prajñā] si ottiene il giusto immaginare [satya-saṅkalpa]. Colui che mi identifica alla durata di vita, all’immortale, va in quel mondo in cui la vita dura in tutta la sua pienezza, consegue l’immortalità, l’indefettibilità nel mondo celeste. Alcuni dicono che i prāṇa [= le facoltà sensorie] procedono verso l’unità [= operano in sintesi rivolti verso il medesimo oggetto], perché nessuno potrebbe istantaneamente <ed assieme> render noti <a se stesso> un nome con la voce, una forma con l’occhio, un suono con l’orecchio, un pensare con la mente, ma i prāṇa, una volta unificatisi <nello spirito>, fanno conoscere tutte queste cose una ad una: quando la voce parla tutte le facoltà parlano in una con lei, quando l’occhio vede tutte le facoltà in una con lui vedono, quando l’orecchio ode tutte le facoltà odono in una con lui, quando la mente pensa tutte le facoltà pensano in una con lei, quando il respiro spira tutte le facoltà respirano con lui. Però, con tutto questo, fra gli spiriti vitali vi è un ordine di preminenza.

3. “Si può vivere senza la voce, poiché noi ve-

diamo i muti; si può vivere senza gli occhi, poiché noi vediamo i ciechi; si può vivere senza l'udito, poiché noi vediamo i sordi; si può vivere senza la mente, poiché noi vediamo i dissennati; si può vivere con le braccia tagliate, si vive con le gambe tagliate, poiché noi vediamo coloro che così sono. Ma è lo spirito vitale, il Sé cosciente che, essendosi impossessato di questo corpo, lo fa stare diritto, ed è così che lo si deve identificare all'*ukhta*. Ecco come tutto penetra nello spirito vitale. Lo spirito vitale è coscienza e la coscienza è spirito vitale, perché tutti e due risiedono assieme in questo corpo e tutti e due assieme lo abbandonano. Ecco la prova, ecco il modo per comprendere ciò: quando un uomo assopito non percepisce sogni, è perché si unifica (= le sue facoltà sensoriali si unificano) in questo spirito vitale. Indi la voce rientra in lui con tutti i nomi, la vista con tutte le forme, l'udito con tutti i suoni, la mente con tutti i pensieri. E, quando si sveglia, come le scintille da un fuoco avvampante sprizzano in tutte le direzioni, così da questo Sé gli spiriti vitali [= le facoltà] sgorgano, ognuno secondo il suo potere, e dagli spiriti vitali gli Dei, dagli Dei i mondi [= le sfere di percezione]. Ed ecco qui la prova, ecco la maniera di comprendere: quando un uomo ammalato e presso a morire, indebolito, avviene, <nonostante che> si dica di lui: 'Il suo spirito è partito, non più intende, non più vede, non parla più mediante la parola e neppure pensa', avviene che egli diventi uno in questo spirito vi-

tale. (Indi la voce rientra in lui con tutti i suoi nomi, la vista rientra in lui con tutte le forme, l'udire rientra in lui con tutti i suoi suoni, la mente rientra in lui con tutti i pensieri.)<sup>1</sup> E, quando egli se ne va da questo corpo, se ne va con tutti questi oggetti.

4. “Tutti i nomi, in quanto sono voce, in lui si diffondono: mediante la voce egli ottiene tutti i nomi. Tutti gli odori, in quanto essi sono odorato, in lui si diffondono: mediante l'odorato egli ottiene tutti gli odori. Tutte le forme, in quanto sono sguardo, in lui si diffondono: mediante lo sguardo egli ottiene tutte le forme. Tutti i suoni, in quanto sono udito, in lui si diffondono: mediante l'udito egli acquista tutti i suoni. Tutti i pensieri, in quanto sono <articolazione della> mente, in lui si diffondono: mediante la mente egli acquista tutti i pensieri. Ecco come il tutto penetra nello spirito vitale: lo spirito vitale è coscienza e la coscienza è spirito vitale, poiché tutti e due insieme dimorano in questo corpo ed insieme l'abbandonano. Spieghiamo ora come tutti gli esseri [= le facoltà e gli oggetti delle percezioni sensoriali] divengano uno con la coscienza.

5. “La voce è una delle membra tratte da questa <coscienza-spirito> [prajñā]: il nome è la parte di essere [bhūta-mātrā = elemento-misura]

<sup>1</sup> Interpolazione (?).

che gli corrisponde all'esterno [=nell'oggettività]. L'olfatto è una delle membra da lei estratte: l'odore è la parte di essere che gli corrisponde all'esterno. L'occhio [=la vista] è una delle membra da lei estratte: la forma è la parte di essere che gli corrisponde all'esterno. L'orecchio [=l'udito] è una delle membra da lei estratte: il suono è la parte di essere che gli corrisponde all'esterno. La lingua è una delle membra da lei estratte: il gusto dei cibi è la parte di essere che gli corrisponde all'esterno. Le mani sono una delle membra estratte da lei: l'azione è la parte di essere che loro corrisponde all'esterno. Il corpo <tutto intero> è una delle membra da lei estratte: il piacere e la sofferenza sono la parte di essere che gli corrispondono all'esterno. L'organo genitale è una delle membra da lei estratte: la voluttà, il piacere, la procreazione sono la parte di essere che gli corrisponde all'esterno. I piedi sono una delle membra da lei estratte: la deambulazione è la parte di essere che loro corrisponde all'esterno. La mente è una delle membra da lei estratte: i pensieri e le immaginazioni sono la parte di essere che le corrisponde all'esterno.<sup>1</sup>

6. "Allorché la voce è trascesa dalla coscienza [prajñā],<sup>2</sup> si ottengono mediante la voce tutti i

<sup>1</sup> L'upaniṣad afferma, in altri termini, che la realtà del mondo oggettivo e delle percezioni che lo rendono intelligibile risiede nella coscienza, che se le pone come oggetto.

<sup>2</sup> Test.: *prajñāyā vācaṃ samāruhya* = "avendo sormontato la voce mediante la coscienza".

nomi. Allorché l'olfatto è trasceso dalla coscienza, si ottengono mediante il naso tutti gli odori. Allorché l'occhio è trasceso dalla coscienza, si conseguono tutte le forme mediante l'occhio. Allorché l'udito è trasceso dalla coscienza, si acquistano mediante l'udito tutti i suoni. Allorché la lingua è trascesa dalla coscienza, si acquistano mediante la lingua tutti i gusti dei cibi. Allorché le mani sono trascese dalla coscienza, si acquista <la possibilità di compiere> tutte le azioni mediante le mani. Allorché il corpo è trasceso dalla coscienza, si acquista mediante il corpo <la possibilità di sentire> piacere e sofferenza. Allorché l'organo genitale è trasceso dalla coscienza, si acquista mediante l'organo genitale <la possibilità di sperimentare> voluttà, amore, procreazione. Allorché i piedi sono trascesi dalla coscienza, si acquistano mediante i piedi tutte le possibilità di movimento. Allorché la mente è trascesa dalla coscienza, si acquistano tutti i pensieri mediante la mente.

7. “Non invero la voce, allorché priva di coscienza, può far conoscere alcun nome <al Sé>; in tal caso essa dice: ‘Il mio spirito era altrove, non ho avuto coscienza di questo nome.’ Non invero, allorché privo di coscienza, il respiro — oppure il naso — può far conoscere alcun odore; in quel caso dice: ‘Il mio spirito era altrove, non ho avuto coscienza di questo odore.’ Non invero, allorché privo di coscienza, l'occhio può far conoscere alcuna forma; esso dice in tal caso: ‘Il

mio spirito era altrove, non ho avuto coscienza di quella forma.' Non invero l'udito, allorché privo di coscienza, può far conoscere alcun suono; in tal caso esso dice: 'Il mio spirito era altrove, io non ho avuto coscienza di tale suono.' Non invero, allorché priva di coscienza, la lingua può far conoscere alcun gusto di cibo; in tal caso essa dice: 'Il mio spirito era altrove, non ho avuto coscienza del gusto di questo cibo.' Non invero, allorché prive di coscienza, le mani possono far conoscere alcuna azione; in tal caso esse dicono: 'Il nostro spirito era altrove, non avevamo coscienza di tale azione.' Non invero, allorché privo di coscienza, il corpo può far conoscere piacere o dolore; in tal caso esso dice: 'Il mio spirito era altrove, non ho avuto coscienza di questo piacere o di questo dolore.' Non invero, allorché privo di coscienza, l'organo genitale può far conoscere voluttà, amore o procreazione; esso dice allora: 'Il mio spirito era altrove, non ho avuto coscienza della voluttà, dell'amore o della procreazione.' Non invero, allorché privi di coscienza, i piedi possono far conoscere alcuna deambulazione; essi dicono in tal caso: 'Il nostro spirito era altrove, non abbiamo avuto coscienza di tale deambulazione.' Allorché manca la coscienza non si può effettuare alcun pensiero e nemmeno essere coscienti di nessun oggetto.

8. "Non si deve cercare di conoscere la voce, si conosca colui che parla. Non si deve cercare di conoscere l'odore, si cerchi colui che futa.

Non si deve cercare di conoscere la forma, si cerchi colui che vede. Non si deve cercare di conoscere il suono, si cerchi colui che ode. Non si deve cercare di conoscere il gusto dei cibi, si cerchi colui che gusta i cibi. Non si deve cercare di conoscere l'azione, si conosca colui che agisce. Non si deve cercare di conoscere piacere o dolore, si conosca colui che prova piacere o dolore. Non si deve cercare di conoscere la brama, il piacere e la procreazione, si conosca colui che prova brama, piacere e procreazione. Non si deve cercare di conoscere la deambulazione, si conosca colui che procede <con i piedi>. Non si deve cercare di conoscere la mente, si conosca colui che pensa.

9. “Queste dieci parti dell'essere [*bhūta-mātrāḥ*] si riferiscono alla coscienza e le dieci parti della coscienza [*prajñā-mātrāḥ*] si riferiscono all'essere. Se non esistessero le dieci parti dell'essere non esisterebbero neppure le parti di coscienza, e se le parti di coscienza non fossero, le parti dell'essere neppure loro sarebbero, dato che nessuna forma si invera mediante le une senza le altre <e neppure potrebbe inverarsi> questa molteplicità <degli oggetti dell'esperienza>.<sup>1</sup> Allo stesso modo che il cerchio è retto

<sup>1</sup> Riprendendo una tesi prevedantica, il testo riafferma l'identità fra essere ed essere-coscienza, per cui il primo non può esistere allorché non vi sia il secondo. In altri termini la sostanza del mondo dipende da un atto di coscienza e gli oggetti della conoscenza esistono solo in quanto sono conosciuti dallo *ātman* che è la loro stessa vera essenza.

dai raggi della ruota del carro ed i raggi sono retti dal centro, egualmente queste parti di essere sono assoggettate alle parti di coscienza, e le particelle di coscienza sono assoggettate al Sé vitale [prāṇa]. Il Sé è il Sé cosciente, beatitudine, svincolato da vecchiezza e da morte, che non si accresce per l'opera buona né viene smiuito da quella cattiva: al contrario, è lui che compie l'opera buona a favore di colui [= l'io empirico] che vuole condurre fuori da questi mondi, è lui che compie l'opera cattiva per colui che vuole condurre in basso. Egli è il custode del mondo, il sovrano del mondo, il padrone del tutto. Egli è il mio Sé [sa ma ātmā] — questo si sappia! Egli è il mio Sé, questo si sappia!”

#### IV

1. C'era una volta Gārgya Bālāki, uomo famoso per avere appreso <tutti i Veda>. Egli risiedeva fra gli Uśīnara, i Vaśa ed i Matsya, i Kuru ed i Pañcāla, i Kāśi ed i Videha.<sup>1</sup> Costui, essendo andato da Ajātaśatru [re] di Kāśi [Benares], gli disse: “Ti parlerò del *brahman*.” “Noi ti daremo mille <vacche>”, disse Ajātaśatru. A queste parole tutti accorsero gridando: “Janaka, Janaka!”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Tribú ārya dell'India centro-settentrionale, già menzionate nella Bṛhad-āraṇyaka-up., II 1, 1-19. Il presente capitolo sembra una parafrasi del cap. cit. della Bṛh.-up.

<sup>2</sup> Re di Videha, celebre per la sua generosità e sapienza. Il passo

2. Nel sole il grande, nella luna il cibo, nel lampo la verità. Nel tuono il suono. Nel vento Indra Vaikunṭha. Nell'etereo spazio il <vero> pieno. Nel fuoco il conquistatore. Nell'acqua la lucentezza: così sul piano divino. Sul piano individuale: nello specchio l'immagine. Nell'ombra il doppio. Nell'eco la vita. Nel suono la morte. Nel sonno Yama [= dio dei trapassati, sovrano primordiale dell'umanità]. Nel corpo Prajāpati [il Generatore primordiale]. Nell'occhio destro la parola. Nell'orecchio sinistro la verità.<sup>1</sup>

3. Bālāki disse allora: "Quell'Essere [puruṣa] che è nel sole, è lui che io considero <come brahman>." Ajātaśatru gli disse: "Non mi far parlare di costui! Io lo considero come il Grande, Biancovestito, Supremo, Capo di tutti gli esseri. Colui il quale così se lo rappresenta diventa egli stesso eminente, capo di tutti gli esseri."

4. Allora gli disse Bālāki: "Quell'Essere che è nella luna, è lui che io considero <come brahman>." Ajātaśatru gli disse: "Non mi far parlare di costui! Io lo considero come il re Soma, anima di ogni cibo. Colui il quale così lo consideri diventa egli stesso anima di ogni alimento."

significa, in altri termini: "Ecco un Janaka redivivo!" Cfr. Kauṣītaki-up., ediz. e trad. di Louis Renou, Parigi 1948, p. 61, nota 18.

<sup>1</sup> Il presente mantra, che è il riassunto di tutti i punti successivamente trattati, si trova soltanto nella variante edita dal Cowell, op. cit.

5. Bālāki disse allora : “Quell’Essere che è nel lampo, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come spirito di Verità.<sup>1</sup> Colui che così lo consideri diventa egli stesso spirito della Verità.”

6. Bālāki allora disse: “Quell’Essere che è nel tuono, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli rispose: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come spirito di Suono. Colui che così lo considera diviene egli stesso spirito del Suono.”

7. Bālāki disse allora: “Quell’Essere che è nel vento, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come Indra Vai-kunṭha, l’Invitto Esercito. Colui il quale così lo considera diviene egli stesso vincitore, invincibile, vittorioso sugli avversari.”<sup>2</sup>

8. Allora disse Bālāki: “Quell’Essere che è nell’etereo spazio, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come il *brahman* nella sua pienezza, anteriore al dispiega-

<sup>1</sup> La variante — su cui la nota precedente — reca: “Spirito splendente, Spirito di Splendore” (*tejasvi ātman*); la variante “Verità della Verità” (*satyasya satyam*) appare nella Bṛh-up., cap. cit., 20.

<sup>2</sup> Si osservi la similitudine di questo mitologhema, qui accennato, con quello germanico di Wodan-Odhinn, spirito dei venti, che trascorre l’atmosfera circondato dalla sua schiera selvaggia.

mento [a-pravarti]. Colui il quale così lo considera diventa egli stesso pieno di discendenza, di armenti, di gloria, di brāhmaṇico splendore, di celeste mondo: costui consegue la piena durata della sua vita.”

9. Allora gli disse Bālāki: “Quell’Essere che è nel fuoco, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come un conquistatore.<sup>1</sup> Colui il quale così lo considera diventa egli stesso un conquistatore fra gli altri.”

10. Allora gli disse Bālāki: “Quell’Essere che è nell’acqua, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come lo spirito del Nome.<sup>2</sup> Colui che così lo considera diviene egli stesso spirito del Nome.” Così è sul piano divino. Vediamo ora sul piano individuale.

11. Bālāki disse allora: “Quell’Essere che è nello specchio, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come immagine riflessa [pratirūpa]. Colui il quale così lo considera, di costui l’immagine si riproduce nella discendenza, non ciò che di lui non sia immagine.”

<sup>1</sup> Viśasahin, il Conquistatore, epiteto di Indra nella sua identificazione ad Agni.

<sup>2</sup> Secondo la variante: “Spirito del Riflesso”.

12. Bālāki disse allora: “Quell’Essere che è nell’ombra, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come un secondo inseparabile [*dvitiyo 'n-apagah*]. Colui il quale così lo considera consegue <qualcosa> dal suo secondo [= doppio magico], egli possiede un secondo [= una moglie — ?].”

13. Bālāki allora gli disse: “Quell’Essere che è nell’eco, è lui che io considero <come *brahman*>.”<sup>1</sup> Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come lo spirito di vita [*asu*]. Colui il quale così lo considera, non lui <e non la sua prole> anzitempo perdono coscienza.”

14. Bālāki disse allora: “Quell’Essere che è nel suono, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come la Morte. Colui il quale così lo considera non muore anzitempo.”

15. Bālāki allora disse: “Quell’Essere che assopito si muove nel sonno, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come il re Yama. Colui il quale così lo considera, tutto a lui è sottoposto, alla sua eccellenza.”

<sup>1</sup> La variante reca: “quel suono che segue l’uomo”, cfr. *Bṛh.-up.*, ioc. cit.

16. Bālāki allora disse: “Quell’Essere che è nel corpo, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come Prajāpati.<sup>1</sup> Colui il quale così lo considera si moltiplica per discendenza, bestiame, gloria, brāhmaṇico splendore e mondo celeste: egli giunge alla piena durata della vita.”

17. Bālāki allora disse: “Quell’Essere che è nell’occhio destro, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero invece come lo spirito del nome, spirito del fuoco, spirito della luce. Colui il quale così lo considera diviene lo spirito di tutte queste cose.”

18. Bālāki allora disse: “Quell’Essere che è nell’occhio sinistro, è lui che io considero <come *brahman*>.” Ajātaśatru gli disse: “Non mi far parlare di costui! Io lo considero come lo spirito del Vero, lo spirito del lampo, lo spirito del fulgore. Colui il quale così lo considera diventa lo spirito di tutte queste cose.”

19. Dopo di che Bālāki restò silenzioso. Ajātaśatru gli disse: “Null’altro, Bālāki?” “Null’altro”, egli disse. Allora Ajātaśatru gli disse: “Inutilmente, allora, tu mi hai detto di voler meco conversare sul *brahman*. È che, o Bālāki, bisogna

<sup>1</sup> Cioè l’immagine microcosmica dell’essere universale.

conoscere colui che foggia questi esseri, colui del quale questi esseri sono opera.” A questo punto Bālāki, con legna <per il fuoco sacrificale> in mano, si avanzò <verso il re>, dicendo: “Desidero venire istruito da te.”<sup>1</sup> Ajātaśatru gli disse: “Mi sembra illogico<sup>2</sup> che uno kṣatriya riceva un brāhmaṇa come allievo. Ciò nonostante vieni pure, ti renderò edotto.” Avendolo preso per mano, si mise in cammino. Essi giunsero presso un uomo che dormiva. Ajātaśatru lo chiamò: “O Grande, o Biancovestito, o Re Soma!” L’altro restò sdraiato. Allora lo colpì col bastone: l’altro si alzò. Ajātaśatru disse <allora> a Bālāki: “Dov’era questo uomo, o Bālāki, allorché dormiva sdraiato? Donde è egli ritornato?” Bālāki non comprese. Ajātaśatru gli disse: “Là ove costui dormiva, là ove egli si trovava, di là egli è ritornato, <quel luogo ove si trovano> le eteree vene dell’uomo, chiamate hitaḥ, le quali dal cuore si estendono verso il pericardio. Sono altrettanto sottili quanto un millesimo di capello, e consistono in una sottile essenza di bruno, di bianco, di nero, di giallo, di rosso. In esse risiede il dormiente quando non vede piú sogni.”<sup>3</sup>

20. E quindi è in questo prāṇa che si diventa uno. La voce in lui si riassorbe con tutti i nomi,

<sup>1</sup> Ci troviamo di fronte alla consueta scena, propria alle upaniṣad, in cui si vede un brāhmaṇa venir istruito da uno kṣatriya.

<sup>2</sup> Test.: “a contro pelo”.

<sup>3</sup> Sulla teoria degli stati molteplici dell’essere e sulla condizione psicologica del sonno profondo vedi quanto da noi scritto nell’introduzione alla Māṇḍūkya-up., vol. 1, e nelle note relative.

la vista con tutte le forme, l'udito con tutti i suoni, la mente con tutti i pensieri. E, allorché egli si sveglia, allo stesso modo che da un fuoco avvampante le scintille sprizzano in tutte le direzioni, così pure da questo Sé le facoltà si dipartono, ognuna secondo il proprio dominio: dai soffi [= dalle facoltà] gli Dei, dagli Dei i mondi [= gli oggetti delle percezioni]. Ecco quindi questo *prāṇa*, che è il Sé cosciente, che è entrato in questo Sé, che è il corpo, fino ai capelli, fino alle unghie. Allo stesso modo che un rasoio è celato nella sua guaina, oppure il fuoco è celato nella legna <da ardere>, così pure questo Sé cosciente è entrato nel Sé che è il corpo,<sup>1</sup> fino ai capelli, fino alle unghie. Attorno a tale Sé questi Sé si adunano, come i suoi attorno ad un capo. E come un capo si serve dei suoi o come i suoi servono il proprio capo, così pure il Sé cosciente si serve di questi Sé, oppure questi Sé servono il Sé <cosciente>. In verità, fintanto che <lo stesso> Indra non comprese questo Sé, per altrettanto tempo gli Asura lo superarono. Allorché egli lo ebbe compreso, allora, avendo colpito e disfatto gli Asura, egli assurse ad eminenza, sovrantà, dominio su tutti gli Dei e su tutti gli esseri.<sup>2</sup> Egualmente, colui il quale così conosce,

<sup>1</sup> In sanscrito *ātman* significa, oltre "Se stesso" e "spirito", anche "corpo".

<sup>2</sup> In questo *mantra* appare evidente come Indra non sia considerato come la nota figura religiosa del signore degli Dei, bensì come prototipo di asceta, il quale, con la sua forza, signoreggia sugli Dei, vince i demoni e domina i mondi, avendoli identificati alle proprie facoltà. Si tratta di un ideale proprio allo *yoga*, che nell'insegnamento esoterico delle *upaniṣad* trova il suo principio.

dopo aver abbattuto tutti i mali, si rende eguale per eccellenza, sovranità, potere <a tutti gli Dei e> a tutti gli esseri: colui il quale così conosce, colui il quale così conosce.



# Aitareya-upanişad



## I

### <Invocazione augurale:>

Oṃ! O parola [vāc], palesati a me come fondamento alla mente [manas]! O mente, palesati a me come fondamento alla parola! Quanto vi è di sottile nel Veda, quanto da me è stato udito, non mi abbandoni! Mediante questo studio possa io congiungere il giorno con la notte! Possa io dire il giusto [ṛta]! Possa io dire il vero [satya]! Questo <brahman rivelato> me protegga! Protegga chi <lo> dichiara! Me protegga! Protegga chi <lo> dichiara, chi <lo> dichiara!

Oṃ! Pace [śānti]! Pace! Pace!

1. Lo Ātman null'altro era che questo,<sup>1</sup> all'inizio. Null'altro <fuor di lui> balenava.<sup>2</sup> Egli considerò: "Possa io creare i mondi!"

2. Egli creò questi mondi, l'Oceano Celeste

<sup>1</sup> La Realtà Assoluta, il Brahman.

<sup>2</sup> Amikṣata, lett. "ammiccava".

[*ambha*], i lucenti Raggi [*marīci*], <la cosmica possa della> Morte [*Mara*], le Acque. Il Celeste Oceano è laggiú, di là dal cielo, ed il cielo ne è il fondamento; i Raggi sono lo spazio intermedio [*antarikṣa*]; la Morte è la terra. Di sotto alla terra sono le Acque.

3. Esso considerò: “Ecco dunque i mondi, io voglio generare i protettori dei mondi” [*loka-pā-lāḥ*]. Traendo allora dalle Acque l’Uomo <cosmico> [*Puruṣa*] lo foggìò.

4. <Indi> lo covò. E, avendolo covato, gli divise in due la bocca, così come <si spezza> un uovo: dalla bocca venne la parola, dalla parola il fuoco. Gli vennero dissuggellate le narici e dalle narici <sortí> il respiro [*prāṇa*], dal respiro il vento [*vāyu*]; gli vennero dissuggellati gli occhi e ne <nacque> la visione, e dalla visione il Sole [*āditya*]; gli vennero dissuggellate le due orecchie e dalle orecchie <nacque> l’udito, e dall’udito i punti cardinali [*diśaḥ*]; gli venne dissuggellata la pelle e dalla pelle <nacquero> i capelli, e dai capelli le erbe e gli alberi; gli venne dissuggellato il cuore e dal cuore <nacque> lo spirito [*manas* = mente], e dallo spirito la luna; gli venne dissuggellato l’ombelico e dall’ombelico <nacque> l’*apāna* [*prāṇa* presiedente i processi escretivi] e dall’*apāna* la Morte; gli venne dissuggellato il pene, e dal pene <nacque> il seme, e dal seme le acque.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Il cosmico Macrantropo, il *Mahāpuruṣa*, rappresenta pertanto

1. Queste deità [*devatāḥ*; forze cosmiche corrispondenti alle facoltà dell'uomo], una volta generate, si precipitarono nel Grande Oceano. <Questo> afflisse <lo *ātman*> [?] di fame e di sete. <Le deità> gli dissero: "Generaci una dimora ove possiamo mangiare cibo." <sup>1</sup>

2. Egli portò loro una vacca; esse gli dissero: "Non ci è sufficiente." Egli, quindi, portò loro un cavallo; esse gli dissero: "Questo neppure ci è sufficiente."

3. Egli portò quindi loro un Uomo [*Puruṣa*]. Esse allora gli dissero: "In verità l'uomo è un Ben-fatto [*su-kṛta*]." È perciò che si dice che l'uomo è "ben-fatto". Allora egli disse loro: "Entrate ognuna nella propria dimora" [*āyatana*].

4. Il fuoco, diventato parola, entrò nella bocca; il vento, diventato *prāṇa*, entrò nelle narici; il sole, diventato vista, entrò negli occhi; le direzioni dello spazio, diventate udito, penetrarono nelle orecchie; le erbe e gli alberi, diventati capelli, entrarono nella pelle; la luna, diventata spirito, en-

il termine medio fra la creazione degli elementi universali e la creazione delle facoltà umane. Dalla corrispondenza fra gli uni e le altre nasce la possibilità della conoscenza dell'universo da parte dell'uomo finito ed individuato.

<sup>1</sup> La "dimora" (*āyatana*) è la sede delle percezioni, il "cibo" è la sostanza su cui si basa l'esperienza obiettivata.

trò nel cuore; la morte, diventata apāna, entrò nell'ombelico; le acque, diventate seme, entrarono nel pene.

5. <Allora> la fame e la sete dissero: "Crea per noi pure una <dimora>." Egli rispose loro: "Vi renderò partecipi <di quanto tocca a ciascuna> di queste divinità, ve ne farò partecipi." Questa è la ragione per la quale, a qualunque deità si offra un'oblazione, la fame e la sete ne divengono partecipi.

### III

1. Egli considerò: "Ecco i mondi ed i guardiani dei mondi; voglio creare loro l'alimento."

2. Egli covò le acque, dalle acque così covate una forma nacque; questa forma che nacque era l'alimento [anna].

3. Allorché fu generato, <l'alimento> cercò di sfuggire. Egli cercò di afferrarlo con la parola, non riuscì ad afferrarlo con la parola; se l'avesse afferrato con la parola l'uomo si sarebbe saziato semplicemente dicendo: "Cibo".

4. Egli cercò di afferrarlo con il respiro; non riuscì ad afferrarlo con il respiro; se l'avesse afferrato con il respiro l'uomo si sarebbe saziato semplicemente fiutando il cibo.

5. Cercò allora di afferrarlo con l'occhio; non riuscì ad afferrarlo con l'occhio; se l'avesse afferrato con l'occhio l'uomo si sarebbe saziato semplicemente vedendo il cibo.

6. Cercò allora di afferrarlo con l'orecchio; non riuscì ad afferrarlo con l'orecchio; se l'avesse afferrato con l'orecchio l'uomo si sarebbe saziato semplicemente ascoltando il cibo.

7. Cercò di afferrarlo con la pelle; non riuscì ad afferrarlo con la pelle; se l'avesse afferrato con la pelle l'uomo si sarebbe saziato semplicemente toccando il cibo.

8. Cercò di afferrarlo con lo spirito; non riuscì ad afferrarlo con lo spirito; se l'avesse afferrato con lo spirito l'uomo si sarebbe saziato semplicemente pensando il cibo.

9. Cercò di afferrarlo con il pene; non poté afferrarlo con il pene; se l'avesse afferrato con il pene l'uomo si sarebbe saziato semplicemente eiaculando cibo.

10. Cercò di afferrarlo con l'apāna: lo consumò. Il vento pertanto è l'afferratore del cibo, il vento è il conduttore del cibo.

11. Egli considerò: "Come potrebbe essere questo all'infuori di me?"<sup>1</sup> <Indi> considerò: "Per

<sup>1</sup> Equivale a dire: "Come potrebbe esistere il cibo al di fuori del mondo da me creato?"

quale <delle due vie> penetrerò io?” Egli considerò: “Se <il cibo> è enunciato dalla parola, respirato dal respiro, visto dall’occhio, udito dall’orecchio, toccato dalla pelle, meditato dallo spirito, inalato dall’apāna, eiaculato dal pene, chi sono <allora> io?”<sup>1</sup>

12. Avendo spezzato quel limite [sutura sagittale del cranio], egli penetrò per tale porta. Questa porta ha il nome di “fessura” [vi-dhṛti];<sup>2</sup> <questa fessura> è la beatitudine. Egli ha tre residenze, tre sonni: <ecco> una residenza, <ecco> una <altra> residenza, ecco <ancora> una <altra> residenza.<sup>3</sup>

13. Allorché fu nato, questi contemplò gli esseri: “Chi vorrà proclamarsi qui [nel mondo creato] un Altro?” Egli vide allora <null’altro che> questo Uomo Universale [Puruṣa], come il Brahman per eccellenza [brahmatama]. Disse <quindi>: “Lui ho visto” [idaṃ adarśam].

14. Questa è la ragione per la quale lo si chiama idaṃdra [vedente Lui <solo>], idaṃ-dra è il suo nome. Indra, in senso arcano [parokṣena =

<sup>1</sup> Manca evidentemente “futato dal naso”.

<sup>2</sup> Si tratta dell’accesso dello spirito individuato al mondo informale donde fluisce perenne “alimento”. L’esperienza, che lo yogin compie in vita, segna la reintegrazione dell’uomo al suo stato primordiale.

<sup>3</sup> Si tratta dei tre stati di coscienza successivi a quello di veglia: rispettivamente sonno con sogni, sonno profondo, catalessi, corrispondenti ai tre livelli trascendentali della potenza cosmogonica. Cfr. Māṇḍukya-up., vol. 1.

esotericamente] viene chiamato Colui che è *idam-dra*,<sup>1</sup> perché gli Dei amano ciò che è arcano, gli Dei amano ciò che è arcano.

#### IV

1. Sin dall'origine nell'uomo è contenuto l'embrione, che null'altro è che seme, è l'ardore nato da tutte le membra. In tal modo <l'uomo> porta il sé nel sé. Allorché emette <il seme> nella donna, allora fa nascere <il sé>; donde la prima sua nascita.

2. Esso [il seme] va diventando il sé della donna, come se facesse parte delle sue membra; perciò non le fa alcun male. Essa alimenta il sé di lui [dell'uomo] che ivi è andato.

3. Essa, <poiché è> la nutrice, deve essere nutrita. La donna lo porta <come> un embrione; egli [l'uomo, padre] sin dall'origine, prima ancora della nascita,<sup>2</sup> prende cura del <l'uomo, figlio>. Avendo cura del fanciullo sin dall'origine, prima ancora della nascita, egli ha cura di se stesso per la continuazione di questi mondi, dato che questi mondi così si perpetuano. Questa è la sua seconda nascita.

<sup>1</sup> Cioè che ha la sola e continua visione del Brahman-ātman.

<sup>2</sup> Allusione ai sacramenti che secondo il rituale indiano accompagnano la concezione del figlio.

4. Lo *ātman* di costui [= del figlio] corrisponde agli atti virtuosi. Ad un certo punto l'altro *ātman* [quello del padre], avendo compiuto ciò che doveva fare ed avendo raggiunto il termine della sua vita, trapassa e, dipartendosi da costí, rinasce. Questa è la sua terza nascita.

5. A questo proposito uno ṛṣi dichiara: “Sin da quando ero nella matrice tutte le generazioni di questi Dei io conoscevo. Cento fortezze di bronzo mi trattenevano <e purtuttavia> io sono uscito con rapido volo, siccome falco.”<sup>1</sup> Così parlò Vāmadeva quando ancora giaceva nella matrice.

6. Colui il quale, cosí conoscendo, avvenuta la sua separazione dal corpo, <da questo corpo> in alto esca, avendo tutti i desideri soddisfatti, nel mondo del cielo diventa immortale, diventa invero <immortale>.

## V

1. Chi è colui che noi dobbiamo considerare <come il vero> Sé? Quale dei due è il Sé?<sup>2</sup> Quello mediante il quale si vede, si ode, si fiutano gli odori, si articola la parola, si distingue il dolce dal non dolce?

<sup>1</sup> Rg-veda, iv 27, 1.

<sup>2</sup> L'io empirico o l'io assoluto; oppure lo *ātman* individuato o lo *ātman* universale.

2. Ciò che è il cuore [*hṛdaya* = la piú profonda essenza dell'uomo], è la mente [*manas*], è l'ideazione [*samjñāna*], è la percezione [*ājñāna*], è il discernimento [*vijñāna*], è la sapienza [*prajñāna*], l'ingegno [*medhā*], la intuizione [*dṛṣṭi*], la fermezza [*dhṛti*], il pensiero [*mati*], la riflessione [*manīṣā*], l'impulso [*jūti*], l'attenzione [*smṛti* = memoria], l'immaginazione [*sañkalpa*], la determinazione [*kratu*], lo spirito vitale [*asu*], la brama [*kāma*], la volontà [*vaśa*]. Tutti questi non sono altro che nomi per la sapienza [*prajñāna*].<sup>1</sup>

3. Esso è il Brahman, esso è Indra, esso è Prajāpati, tutti questi Dei ed i cinque grandi elementi [*mahā-bhūta*]:<sup>2</sup> terra, vento, spazio etereo, acqua, luce, queste cose e quelle che sono, per modo di dire, mescolanza di <elementi> tenui, germi di una specie o di un'altra, esseri nati da uovo, nati da matrice, nati da vapore, nati da semi, <come> cavalli, vacche, uomini, elefanti; tutto ciò che quaggiú respira, cammina, vola ed è immobile; tutto ciò è guidato dalla sapienza, è fondato sulla conoscenza. Il mondo è guidato

<sup>1</sup> Non si intende qui, certamente, il sapere conoscitivo e distintivo, bensí una conoscenza ciclica ed universale che coincide con l'essere medesimo delle cose. Secondo la concezione fondamentale delle Upaniṣad in particolare, e di tutto il pensiero indiano, essere e conoscere si corrispondono; da ciò deriva che il non conoscere (*a-vidyā*, *a-jñāna*) equivale, praticamente, al non essere, o all'illusione di essere limitato.

<sup>2</sup> Secondo il Sāñkhya i *mahābhūta*, derivati dalle "quiddità" (*tanmātra*), sono i cinque archetipi fondamentali delle condizioni proprie all'essere fisico.

dalla sapienza, la sapienza è la sua base, la conoscenza <di per sé> è il *brahman* <medesimo>.

4. Essendo sfuggito da questo mondo mediante tale sapiente *ātman*, avendo soddisfatto tutti i suoi desideri nel mondo del cielo, <Vāmadeva> divenne immortale, divenne <immortale>.

# Taittirīya-upaniṣad



# 1. Śikṣā-vallī

[Liana dell'insegnamento fonetico]

Primo anuvāka

< Invocazione del Maestro >

1. Om̐! Mitra ci sia propizio,  
Varuṇa ci sia propizio,  
Aryaman ci sia propizio!  
Indra e Bṛhaspati ci siano propizi!  
Che Viṣṇu dal lungo passo [uru-krama]<sup>1</sup> ci  
sia propizio!  
Onore al brahman!  
Onore a Vāyu!  
Tu invero, o brahman, <mi> sei visibile  
[pratyākṣa],  
di te, o brahman visibile, io parlerò.  
Dirò l'Ordine [ṛta],  
dirò il Vero [satya].  
Ciò mi protegga!  
Ciò protegga chi parla!  
Protegga chi parla!

<sup>1</sup> Viṣṇu, con un solo passo, attraversò il trimundio (cielo, spazio intermedio, terra). Rg-veda, VIII 29, 7.

Protegga me!  
Protegga chi parla!  
Om! Pace [śānti]! Pace! Pace!

### Secondo anuvāka

1. Om! Spieghiamo ora l'insegnamento <fonetico> [śikṣā].  
La lettera [varṇa = il colore], l'accento [svara],  
la quantità [mātra = misura], la forza [bala],  
l'accento melodico [sāman], il collegamento  
[santāna] <fra le lettere>.  
Così viene definito il capitolo relativo all'insegnamento fonetico.

### Terzo anuvāka

1. Sia con noi due [maestro e allievo] la gloria  
[yaśas]!  
Sia con noi due il brāhmanico splendore [varcas]!  
Esponiamo ora l'arcana dottrina [upaniṣad]  
della frase [samhitā],  
secondo le sue cinque relazioni [= nei suoi  
cinque livelli]:  
secondo il livello del mondo,  
secondo il livello della luce,  
secondo il livello della conoscenza,  
secondo il livello della genesi,  
secondo il livello dello ātman.

Queste sono dette le grandi categorie [sam-  
hitā].

Ecco ciò che vi è sul piano del mondo:  
la terra è l'elemento anteriore [pūrvarūpa]  
il cielo è l'elemento posteriore [uttararūpa]  
l'etereo spazio [ākāśa] è la congiunzione [san-  
dhi] fra i due.

2. Il vento è il <loro> modo di congiunzione:  
così sul piano del mondo.

<Vediamo> ora come è sul piano della luce  
[adhi-jautiṣam].

Il fuoco è l'elemento anteriore,  
il sole è l'elemento posteriore,  
le acque sono la congiunzione fra i due,  
i lampi sono il modo di congiunzione.  
Così è sul piano della luce.

<Vediamo> ora come è sul piano della  
scienza [vidyā]:

il maestro è l'elemento anteriore.

3. Il discepolo è l'elemento posteriore.

La scienza è la congiunzione fra i due,  
l'istruzione è il modo di congiunzione.

Ecco come è sul piano della scienza.

<Vediamo> ora come è sul piano della ge-  
nerazione:

la madre è l'elemento anteriore,  
il padre è l'elemento posteriore,  
la prole è la congiunzione fra i due,  
la procreazione è il modo di congiunzione.

Così è sul piano della generazione.

4. <Vediamo> ora come è sul piano del Sé:  
la mandibola è l'elemento anteriore  
la mascella superiore è l'elemento posteriore,  
la parola è la congiunzione fra i due,  
la lingua è il modo di congiunzione.  
Così è riguardo al Sé.  
Queste sono le grandi connessioni.  
Colui che conosce le grandi connessioni, co-  
me esse sono state spiegate,  
è congiunto con la discendenza, con il be-  
stiale,  
con il brāhmanico splendore, con l'alimento,  
col mondo celeste.

#### Quarto anuvāka

<Invocazione: elogio della sillaba sacra Om>

1. Colui il quale [= om̐] è l'onniforme toro  
dei canti <del Veda>,  
che a cagione della sua immortalità al di so-  
pra dei canti si estolse,  
possa salvarmi con la sua saggezza.  
Possa io, o dio, divenire portatore di immor-  
talità,  
possa il mio corpo essere robusto,  
dolcissima mi sia la lingua,  
ascolti io abbondantemente con ambo le  
orecchie.  
Tu sei l'involucro del *brahman*, avvolto di  
saggezza,  
proteggi quanto da me fu udito [= appreso].

2. Dato che Essa adduce, estende e rapidamente  
mi fa affluire da ogni parte  
vesti, vacche, nutrimento e bevande,  
perciò, apportami la lanuta Fortuna [śrī] con  
le mandrie, salute [svāhā]!  
Possano brāhmanici discepoli a me venire,  
salute!  
Possano brāhmanici discepoli a me venire  
da tutte le parti, salute!  
Possano brāhmanici discepoli verso di me  
procedere, salute!  
Possano brāhmanici discepoli domare se stes-  
si, salute!  
Possano brāhmanici discepoli interiormente  
pacificarsi, salute!
3. Possa io essere glorioso fra gli uomini, salute!  
Possa io essere migliore dei doviziosi, salute!  
Possa io entrare in te, o Fortuna [bhaga],<sup>1</sup>  
salute!  
<O Fortuna, entra in me, salute!>  
In te, dalle mille ramificazioni,  
o Fortuna, in te io sono purificato, salute!  
Come le acque discendono giù per la china,

<sup>1</sup> *Bhaga*, etim. "parte", è un termine risalente all'epoca indo-aria, che denota genericamente fortuna, felicità, partecipazione alla gloria divina. Nel dominio iranico tale voce assume il senso preciso di aureola di luce, gloria che accompagna i re ed i sacerdoti, corrispondendo — in quest'ultima accezione — all'avestico *hvarenañh*. Il termine, lievemente modificato, si trova anche fuori del dominio iranico nel paleo-slavo *bogŭ* = dio, e nel russo *bogat'* = ricco. Forse è da collegarsi a simili radici il termine, diffuso fuori dell'ambito indo-europeo, e precisamente in quello turco-mongolo, di *bāgi* = re mago.

come i mesi procedono nell'annata,  
cosí vengano a me i discepoli brāhmaṇici,  
o Creatore, da tutte le parti, salute!  
Tu sei il rifugio <, illuminami>, scegli di-  
mora in me! <sup>1</sup>

### Quinto anuvāka

1. Bhūḥ, Bhuvah, Svar, questi sono i tre mistici  
verbi [vyāhṛtayah].<sup>2</sup>

A questo si aggiunge una quarta, già resa  
nota da Mahācamasya,  
la quale è detta "Mahaḥ" [grandezza]:  
essa è il *brahman* [spirito universale],  
essa è pure lo *ātman* [sé],  
le altre divinità ne sono le membra.  
Bhūḥ è questo mondo,  
Bhuvah è lo spazio intermedio  
Svar è l'altro mondo.

2. Mahaḥ è il sole!  
<Perché> tutti i mondi dal sole sono ma-  
gnificati [mahīyante].  
Bhūḥ è il fuoco [Agni],  
Bhuvah è il vento [Vāyu],  
Suvar è il sole [Āditya],  
Mahaḥ è la luna.

<sup>1</sup> Secondo altre redazioni dell'*upaniṣad*, seguono due o tre versi che sono la ripetizione di quelli iniziali del presente *anuvāka*.

<sup>2</sup> *Vyāhṛti* significa giaculatoria rituale o sillaba mistica, che viene pronunciata [vy-ā-hṛ], da ogni brāhmaṇa, alloché compie la sua adorazione quotidiana, *sandhya*.

Dalla luna invero tutti i lumi [*jyotis* = astro]  
sono magnificati.

Bhūḥ sono le ṛc [inni del Rg-veda],

Bhuvah sono i sāman [melodie del Sāma-  
veda],

Suvar sono gli yajus [formule sacrificatorie  
dello Yajur-veda].

3. Mahah è il *brahman*:  
a cagione del *brahman*, invero, tutti i Veda  
sono magnificati.

Bhūḥ è il *prāṇa*,

Bhuvah è lo *apāna*,

Svar è il *vyāna*,

Mahah è l'alimento [*anna*]:

dall'alimento, infatti, tutti i soffi vitali [*prā-  
ṇāḥ*] sono magnificati;

questi quattro sono, invero, quadruplici,

e quadruplici sono pure le mistiche sillabe.

Colui che le conosce

conosce il *brahman*,

tutti gli Dei gli portano la loro offerta.

#### Sesto anuvāka

1. Quell'etereo spazio intimo al cuore,  
in lui <si trova> questo Puruṣa fatto di  
mistero.

Aureo, immortale,

collocato fra i due limiti.

Quello che pende come una mammella

è la dimora [yoni = matrice] di Indra.  
Là dove l'estremità dei capelli si discrimina,  
separandosi dal cranio,  
allorché si dice Bhūḥ, li appoggia sul fuoco.  
Dicendo Bhuvah, sul vento.

2. Dicendo Svar, sul sole.  
Dicendo Mahah, sul *brahman*.  
Giunge il dominio di sé [svārājya],  
giunge il dominio sulla mente [manaspati],  
diventa signore della parola e della vista.  
Diventa signore dell'udito e dell'intelligenza,  
diventa, immediatamente dopo, il *brahman*  
che ha per corpo l'etereo spazio,  
che ha per Sé [ātman] la verità.  
Il respiro <gli è> piacere, il respiro felicità,  
opulento per pace <ed> immortale.  
<Con queste parole> venera, o Prācīnayoga.<sup>1</sup>

### Settimo anuvāka

1. La terra, lo spazio intermedio, il cielo, i pun-  
ti cardinali, le direzioni intermedie,  
il fuoco, il vento, il sole, la luna, le costel-  
lazioni,  
le acque, le piante, gli alberi, l'etereo spazio,  
lo ātman,  
il prāṇa, l'apāna, il vyāna, l'udāna, il samāna,  
la vista, l'udito, il mentale, la voce, il tatto,

<sup>1</sup> Prācīnayoga: nome di un maestro vedico. Etim. "seguace dello yoga antico".

la pelle, la carne, i tendini e le ossa, il midollo. Avendo fatto questa ripartizione lo ṛṣi dichiarò:

“Quintuplica è invero tutto questo mondo; mediante il quintuplica, in verità, si reintegra il quintuplica.”<sup>1</sup>

### Ottavo anuvāka

1. Om̐ è il brahman.

Om̐ è tutto ciò che esiste.

Om̐ è l'assenso (anukṛti).

Dicendo om̐ ascolta il richiamo dello adhvaryu<sup>2</sup> allo Agnidh.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Il mantra vuole significare che l'assimilazione delle funzioni naturali e delle facoltà ai loro archetipi universali reintegra l'uomo al suo stato primordiale, cosmico. Pertanto, le cinque facoltà di azione vengono assimilate ai cinque soffi vitali, cioè la vista al prāṇa, la parola all'apāna, l'udito al vyāna, il tatto all'udāna, il senso interno o mentale al samāna, e questi — a loro volta — vengono identificati al sole, alla luna, al fuoco, alla pioggia. Per quanto si riferisce alla ripartizione “operativa” dei soffi vitali, si ha la seguente corrispondenza: 1) il prāṇa, che ha come sua sede lo spazio compreso fra la punta del naso ed il cuore, rinnova la vita nell'organismo; 2) il samāna, fra il cuore e l'ombelico, serve all'assimilazione degli alimenti; 3) l'apāna, fra l'ombelico e l'ano, sovrintende alle funzioni escretive ed evacuative; 4) l'udāna, che ha come sua zona d'azione lo spazio compreso fra il naso ed il sommo del cranio, sovrintende al movimento per il quale l'anima esce dal corpo, nell'estasi o al momento della morte; 5) il vyāna, diffuso in tutto il corpo e nelle membra, sovrintende alle funzioni di movimento (cfr. Di Oltramare, *Théosophie brahmanique*, p. 324 n., e Deussen, cit. da M. Lesimple, in *Taittirīya-upaniṣad*, Parigi 1948).

<sup>2</sup> Prete incaricato di spremere il soma ed offrire le oblazioni al fuoco.

<sup>3</sup> Sacerdote che attizza il fuoco (*Kauṣītakabrāhmaṇa*, 28, 3).

Dicendo *om̐* si cantano le melodie <del Sā-  
ma-veda>.

Dicendo *om̐*, *śom*, si recitano le invocazioni  
laudatorie.

Dicendo *om̐* l'*adhvaryu* pronuncia il responso.

Dicendo *om̐* il *brahman* annuisce.

Dicendo *om̐* si consente lo Agnihotra,<sup>1</sup>

Dicendo *om̐* il *brāhmaṇa* che sta per leggere  
il Veda dice a se stesso "Possa io  
raggiungere il *brahman*!"

Ed egli consegue il *brahman*.

### Nono *anuvāka*

1. Vi è l'ordine [*ṛta* = ordine cosmico, giustizia]  
e vi è lo studio e la recitazione del  
Veda.

Vi è il Vero [*satya* = realtà delle cose] e vi è  
lo studio e la recitazione del Veda.

Vi è l'ascesi [*tapas*] e vi è lo studio e la re-  
citazione del Veda.

Vi è il dominio di sé [*dama*] e vi è lo studio  
e la recitazione del Veda;

Vi è la pace interiore e vi è lo studio e la re-  
citazione del Veda.

Vi sono i fuochi sacrificali e vi è lo studio e  
la recitazione del Veda.

Vi è lo Agnihotra e vi è lo studio e la recita-  
zione del Veda.

<sup>1</sup> Oblazione quotidiana di alimento ad Agni.

Vi sono i doveri dell'ospitalità e vi è lo studio e la recitazione del Veda.

Vi è l'umanità e vi è lo studio e la recitazione del Veda.

Vi è la prole [doveri familiari] e vi è lo studio e la recitazione del Veda.

Vi è la generazione e vi è lo studio e la recitazione del Veda.

Vi è la procreazione e vi è lo studio e la recitazione del Veda.

Disse Rathītara: "È solo il Vero che parla <il linguaggio della verità>."

Disse Pauruśiṣṭi: "È l'ascesi sola che pratica l'ascesi."

Disse Nāka Maudgalya: "Vi è solo lo studio e la recitazione del Veda."

Poiché <ivi> è l'ascesi, <ivi> è l'ascesi.

### Decimo anuvāka

1. Io sono colui che scuote [rerivat]<sup>1</sup> l'albero, la mia fama è come la cima di una montagna. Sublimemente puro io sono, come la buona ambrosia contenuta nel sole [vājini, lett. "nel corsiero" <celeste>], io sono uno splendente tesoro, saggio inondato di immortalità [amṛta-ukṣita]: così è l'insegnamento del Veda dato <dal poeta> Triśaṅku.

<sup>1</sup> Probabile allusione ai venti (Marut) che accompagnano Indra, venti che scuotono l'albero del mondo per farne cadere i beni sui mortali.

1. Dato l'insegnamento dei Veda, il maestro istruisce l'allievo <su come deve comportarsi> :

Dí il vero.

Osserva la legge (*dharmā*).

Non trascurare i tuoi studi.

Avendo offerto al maestro un gradevole dono [alla fine del corso degli studi], non interrompere la linea di trasmissione [= trasmetti a tua volta il medesimo insegnamento].

Non trascurare la verità.

Non trascurare il dovere.

Non trascurare la prosperità.

Non trascurare il benessere.

Non trascurare lo studio e la recitazione.

Non trascurare i doveri verso gli antenati e gli Dei.

Fatti un dio di tua madre,

fatti un dio di tuo padre,

fatti un dio del tuo maestro,

fatti un dio del tuo ospite.

Gli atti che non comportano biasimo

sono quelli che bisogna compiere;

quelli che presso di noi sono atti virtuosi,

questi sono da te onorandi.

2. Non gli altri,  
i *brāhmaṇa*, che sono i migliori fra di noi,

questi devi confortare con un seggio;  
devi dare con fede,  
non dare senza fede,  
devi dare con grandezza d'animo,  
devi dare con modestia,  
devi dare con reverenza,  
devi dare con coscienza [sam-vidā, interpre-  
tabile anche "gentilmente"].  
Orbene, se hai qualche dubbio a riguardo  
degli atti liturgici  
oppure a riguardo della condotta,

3. i *brāhmaṇa* che tu conosca capaci di consi-  
gliare,  
abili, esperti,  
umani, amanti del proprio dovere,  
così come essi si comportano, in tale caso,  
nello stesso modo ti devi comportare.  
Nei riguardi delle <azioni o delle persone>  
biasimate,  
se vi sono i *brāhmaṇa* capaci di giudicare,  
abili, esperti,  
umani, amanti del proprio dovere,  
come essi si comportano a riguardo di ciò  
<che è biasimato>,  
così pure tu dovrai condurti a tale proposito.  
Tale è la regola.  
tale è il precetto,  
tale è l'insegnamento esoterico dei Veda,  
tale è l'insegnamento.  
Così esso deve venire onorato  
così, invero, deve essere onorato.

1. Mitra e Varuṇa ci siano propizi!  
Aryman ci sia propizio!  
Indra e Bṛhaspati ci siano propizi!  
Viṣṇu dall'ampio passo ci sia propizio!  
Onore a te, Vāyu!  
Ho parlato di te, che sei il brahman percepibile [pratyakṣaṃ brahman],  
ho detto l'Ordine,  
ho detto il Vero.  
Ciò mi ha protetto,  
ciò protegge colui che parla,  
ciò mi ha protetto.  
"Om", questo ha protetto colui che parla.  
Pace! Pace! Pace!

## 2. *Brahmānanda-valli*

[Liana della beatitudine di Brahman]

<Invocazione augurale:>

Hari <è> Oṃ.

Esso protegga noi due [maestro ed allievo]!

Diriga noi due!

Possiamo noi due virilmente operare!

Sia splendente ciò che avremo appreso!

Non sorga disaccordo fra di noi.

Oṃ! Pace! Pace! Pace!

Primo *anuvāka*

1. Oṃ. Colui che conosce il *brahman*  
Ottiene il Supremo.  
A tale proposito <la stanza> dichiara:  
“Il *brahman* è il Vero, conoscenza infinita;  
colui il quale sappia che egli è nascosto nel  
cavo del cuore <e> nel supremo  
firmamento,  
costui invera tutti i suoi desideri,

in una con <questo> sapiente *brahman*.  
Da questo <supremo> Sé è nato lo spazio  
etereo,  
dall'etereo spazio il vento,  
dal vento il fuoco,  
dal fuoco le acque,  
dalle acque la terra,  
dalla terra le piante,  
dalle piante l'alimento,  
dall'alimento il seme,  
dal seme l'uomo.

In verità questo uomo è fatto dell'essenza  
del nutrimento:

ecco la sua testa,  
ecco il suo fianco destro,  
ecco il suo fianco sinistro,  
eccone il corpo,  
ecco la coda [?] <che gli è di> fondamento.  
A tale proposito vi è anche lo *śloka* seguente:

### Secondo anuvāka

1. “Dall'alimento nascono le creature:  
quelle che si trovano sulla terra  
vivono solo di nutrimento  
e alla fine <della loro esistenza> ad esso  
ritornano.”  
Poiché il nutrimento è il primo degli esseri  
perché esso è chiamato la medicina univer-  
sale.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> L'alimento (*anna*) è inteso come vita divina fluente dal cosmo,

È, in verità, ottengono ogni alimento,  
coloro che onorano il *brahman* come nutri-  
mento;

poiché il nutrimento è il primo degli esseri,  
esso è chiamato la medicina universale [*sar-  
va-oṣadha*].

Le creature nascono dal nutrimento,  
gli esseri crescono grazie al nutrimento,  
esso è mangiato,  
esso è mangiato ed esso mangia le creature,  
ed è perciò che lo si chiama nutrimento [*an-  
na*, dalla radice *ad* = mangiare].

Differenziato da quel Sé fatto dall'essenza di  
nutrimento e collocato piú all'in-  
terno <dell'aggregato umano>

è il Sé fatto di respiro [*ātmā-prāṇa-māyah*];  
da costui l'uomo è riempito.

Ora questo <essere fatto di respiro> è fog-  
giato a mò di uomo, ed è per il  
fatto di essere foggato come un  
uomo

che questi [l'uomo] anch'egli somiglia all'Uo-  
mo <archetipo, il *Puruṣa*>.

Il *prāṇa* è la sua testa,  
il *vyāna* il suo fianco destro,  
l'*apāna* il suo fianco sinistro,  
lo spazio è il <suo> Sé  
la terra ne è la coda, il fondamento.

A tale proposito vi è anche il seguente *śloka*:

parte che il *Brahman* offre di se stesso per continuarsi nel mondo  
delle creature. Come movimento inverso, gli corrisponde il sacrifi-  
cio umano fatto di pensiero e di volontà.

1. “È in grazia al *prāṇa* che gli Dei respirano e così pure gli uomini e gli animali. Perché il *prāṇa* è la vita degli esseri ed è perciò che è chiamato vita universale. Giungono alla pienezza dell’età coloro che onorano il *prāṇa* come *brahman*, perché il *prāṇa* è la vita degli esseri ed è perciò che è chiamato vita universale. Distinto da questo Sé fatto di respiro, dotato del medesimo Sé corporeo di questi, <ma> collocato piú all’interno, è il Sé fatto di pensiero [*ātmā mano-mayaḥ*]; da questo <l’uomo> è riempito. Questo invero è fatto a mò di uomo ed è a cagione di questa sua somiglianza all’uomo che questi anch’egli somiglia all’Uomo <cosmico> [*Puruṣa*]. Lo *yajur* è la sua testa, la *ṛc* il suo fianco destro, il *sāman* il suo fianco sinistro, la regola è il Sé [*ādeśa ātmā*], gli inni degli Atharvan e degli Aṅgiras [*Atharva-veda*] <ne> sono la coda [il fondamento]. A questo proposito vi è lo *śloka* <seguinte>:

## Quarto anuvāka

1. “Quegli da cui arretrano le parole<sup>1</sup>  
non essendo raggiungibile neppure col pensiero,  
colui che <lo> conosce come beatitudine  
del Brahman,  
costui nulla giammai teme.”  
Distinto da questo Sé fatto di pensiero,  
avendo <però> il suo medesimo Sé corporeo,  
<ma> situato piú all'interno  
è il Sé fatto di conoscenza [ātmā vijñāna-  
mayah].  
Da lui è riempito.  
Costui invero è foggato a mò di uomo  
ed è a cagione di questa sua somiglianza al-  
l'uomo  
che questi, anch'egli, somiglia all'Uomo.  
La fede è la sua testa,  
l'ordine il suo fianco destro,  
la verità il suo fianco sinistro,  
la disciplina ne è il corpo,  
la maestà ne è la coda, il fondamento.  
A questo proposito vi è lo śloka seguente:

## Quinto anuvāka

1. “La conoscenza tende il sacrificio <verso il  
suo scopo>

<sup>1</sup> Il *brahman*, che non può essere definito con parole.

e così pure <tende> gli atti <rituali>  
[*karmāṇi*];

è la conoscenza che tutti gli Dei onorano  
siccome *brahman* supremo.”

Colui il quale sa che il *brahman* è conoscenza,  
se, ciò sapendo, non lo trascura,  
avendo lasciato il male nel corpo,  
consegue tutti i desideri.

Distinto da questo Sé fatto di conoscenza,  
avente il medesimo sé corporale di questo,  
ma situato piú all'interno,  
è il Sé fatto di beatitudine [*ātmā ānanda-*  
*mayah*].

Da lui è riempito.

Questo, invero, è foggiato a mò di uomo,  
ed è a cagione della sua somiglianza all'uomo  
che questi somiglia, anch'egli, all'Uomo.

Il piacere [*priya*] è il suo capo,  
la gioia il suo fianco destro,  
la sublime gioia il suo fianco sinistro,  
la beatitudine il suo Sé,  
il *brahman* ne è la coda, il fondamento.

A questo proposito vi è lo *śloka* seguente:

### Sesto anuvāka

1. “Esso è il non essente;  
colui che conosce il *brahman* come Non essere  
<pur> sapendo che il *brahman* è,  
lui riconoscono come uno <che> veramen-  
te è.”

A questo <Sé di beatitudine> appartiene lo stesso Sé-corpo <del precedente>.

A tale proposito vi sono delle questioni:

“Forse colui che ciò non conosce, allorché trapassa, va all’altro mondo?

Oppure colui che sa è quegli che consegue l’altro mondo, allorché muore?”

Esso [il *brahman*] desiderò:

“Possa io farmi molto, possa io generare!”

Esso si riscaldò di asceti,  
avendo praticato l’asceti  
creò tutto ciò che esiste

cosí come esiste,

avendo ciò creato

in esso penetrò;

avendolo penetrato

divenne ciò che è reale e ciò che è trascendente [*sat-ca-tyat*],

quanto è manifesto e quanto è immanifesto,  
quanto è rifugio [*nilayana*] e quanto non lo è,

quanto è conoscenza <distintiva> e quanto è non conoscenza,

quanto è realtà e quanto è non realtà [*satyam ca anṛtaṃ*].

Il reale [*satya*] divenne quanto laggiú esiste; cioè quanto si dice “vero”.<sup>1</sup>

A tale proposito esiste anche lo *śloka* seguente:

<sup>1</sup> Chāndogya-upaniṣad, vi 2, 3.

1. “Questo universo, invero, all’inizio <null’altro> era <che> Non essere; da ciò nacque l’Essere e questi <di> se <stesso> fece il Sé [ātman]:<sup>1</sup> tale è la ragione per la quale lo si chiama ‘ben fatto’ [su-kṛta].”<sup>2</sup> Questo <“ben fatto”> è, invero, l’essenza [rasa].  
Allorché si è conseguita l’essenza si è, invero, beati.  
Chi potrebbe altrimenti respirare [= vivere come essere], se l’etereo spazio non fosse <di per sé> beatitudine?  
Questa <essenza> è colei che beatifica, ché, quando <mediante> questa <essenza> si trova l’assenza di timore, la stabilità ed il fondamento in ciò che è invisibile, inespreso, privo di sé, in nulla fondato, allora si entra nella pace [a-bhaya = non paura].

<sup>1</sup> Cfr. Chândogya-upaniṣad, vi 2, 1-2, ove è presentata una tesi apparentemente opposta, secondo la quale tutto il mondo creato nasce dall’Essere, non dal Non essere. A conciliare l’apparente contraddizione soccorre la Māṇḍukya-upaniṣad (cfr. vol. 1), laddove ammette una condizione — la cosiddetta “quarta”, turiya — trascendente l’Essere medesimo e quindi tutte le sue possibili determinazioni successive all’atto creativo. Questa condizione si invera nello stato di catalessi, coscientemente assunto dal meditante.

<sup>2</sup> Cioè il Sé nella pienezza del suo essere.

Allorché, però, si crea un intervallo, una differenza in ciò,<sup>1</sup>  
allora compare la paura,<sup>2</sup>  
il terrore di chi non ha conosciuto <Sé come onni>sciente.<sup>3</sup>  
A questo proposito vi è lo śloka seguente:

### Ottavo anuvāka

1. “Per paura di lui soffia il vento,  
per paura di lui si leva il sole,  
per paura di lui Agni ed Indra  
e la morte, per quinta, accorrono.”<sup>4</sup>  
Ecco come si deve investigare riguardo alla  
felicità:  
<immaginiamo> un giovane uomo, un bravo  
giovane, studioso <dei Veda>,  
molto rapido, molto fermo, molto forte,  
per costui la terra intera sia piena di ricchezze:  
questa sarebbe una felicità umana.  
Cento felicità umane sono una sola felicità  
dei Gandharva<sup>5</sup> umani,

<sup>1</sup> Quando cioè si cerca fuori di sé il principio del proprio essere e del proprio agire.

<sup>2</sup> Perché non si è in sé fondati.

<sup>3</sup> Viduṣo 'manvānasya, così legge Śaṅkara. M. Müller e Hume leggono invece viduṣo manvānasya = “che si crede saggio <ma non lo è>”.

<sup>4</sup> La paura è concepita metafisicamente come la ragione che porta gli esseri a reintegrarsi nello ātman, il sentimento della loro irrealtà allorché separati dallo ātman.

<sup>5</sup> Esseri incorporei semidivini, tessuti di desiderio.

come pure del saggio istruito nei Veda che  
sia libero da desideri.

Cento felicità dei Gandharva umani  
equivalgono ad una sola felicità dei Gandhar-  
va divini,

come pure di un saggio istruito nei Veda,  
libero da desideri.

Cento felicità dei Gandharva divini  
equivalgono ad una sola felicità dei Mani [pi-  
taraḥ = padri] ·

che hanno in sorte un mondo di lunga du-  
rata,

come pure di un saggio istruito nei Veda,  
libero da desideri.

Cento felicità dei Mani, che hanno in sorte  
un mondo di lunga durata,  
equivalgono ad una sola felicità degli Dei ori-  
ginari

e così pure di un saggio istruito nei Veda,  
libero da desideri;

cento felicità degli Dei originari  
equivalgono ad una sola felicità degli Dei  
dell'atto <sup>1</sup>

e così pure di un saggio istruito nei Veda,  
libero da desideri.

Cento felicità degli Dei dell'atto  
equivalgono ad una sola felicità degli Dei  
<veri e propri>, <sup>2</sup>

come pure di un saggio istruito nei Veda,  
libero da desideri.

<sup>1</sup> Karma-deva, Dei viventi nell'atto sacrificale.

<sup>2</sup> I trentatré grandi Dei vedici.

Cento felicità degli Dei equivalgono ad una sola felicità di Indra <sup>1</sup>

come pure di un saggio istruito nei Veda, libero da desideri.

Cento felicità di Indra equivalgono ad una sola felicità di Bṛhaspati,<sup>2</sup>

come pure di un saggio istruito nei Veda, libero da desideri.

Cento felicità di Bṛhaspati equivalgono ad una sola felicità di Prajāpati,<sup>3</sup>

come pure di un saggio istruito nei Veda, libero da desideri.

Cento felicità di Prajāpati equivalgono ad una sola felicità del *brahman*,

come pure di un saggio istruito nei Veda, libero da desideri.

Quello <spirito> che è nell'uomo ed è nel sole

è uno [= è lo stesso].

Colui che così conosce,

allorché ha abbandonato il mondo,

procede verso il Sé che è fatto di alimento,

procede verso il Sé che è fatto di respiro,

procede verso il Sé che è fatto di pensiero,

procede verso il Sé che è fatto di conoscenza,

procede verso il Sé che è fatto di felicità.

A tale riguardo vi è lo śloka seguente:

<sup>1</sup> Signore degli Dei vedici.

<sup>2</sup> Il grande maestro degli Dei.

<sup>3</sup> Il signore delle creature, dio primordiale donde sono nati Deva, Asura e tutti gli esseri che costituiscono il mondo creato.

1. “Colui che conosce la beatitudine del *brahman*  
dal quale recedono le parole,  
che non è conseguibile mediante il pensiero,<sup>1</sup>  
costui non ha timore di cosa alcuna.”  
Questi non si tormenta, invero, dicendo:  
“Non ho fatto ciò che era bene”  
e neppure dicendo:  
“Perché ho fatto ciò che è male?”  
Colui il quale così conosce libera sé <da se  
stesso>,  
libera se stesso da questi due pensieri,  
colui il quale così conosce.  
Tale è la dottrina arcana.

<sup>1</sup> L'ordine di traduzione di questi primi versi è stato rovesciato per ragioni puramente sintattiche.

### 3. Bhṛgu-vallī [Liana di Bhṛgu] <sup>1</sup>

< *Invocazione augurale:* >

Possa fra di noi non sorgere contesa.  
Om̐! Pace, pace, pace!  
Hari è Om̐.  
Protegga egli noi due,  
nutra egli noi due,  
possiamo noi due compiere opere virili,  
possa quanto abbiamo appreso essere rivestito  
di splendore  
e possa non sorgere fra di noi contesa.  
Om̐! Pace, pace, pace!

#### Primo anuvāka

1. Bhṛgu, figlio di Varuṇa, si avvicinò a suo padre dicendogli:

<sup>1</sup> Figlio del dio Varuṇa, custode dell'Ordine universale, lo *ṛta*, che nel pantheon vedico è costantemente associato a Mitra, custode della fedeltà dei patti e dello *ḷṣatra*, potestà regale e forza guerriera.

“Signore, insegnami il *brahman*.”

Varuṇa, allora, gli spiegò:

<Esso> è alimento [*anna*], respiro [*prāṇa*],  
vista, udito, mente, parola.”

Aggiunse subito dopo:

“Colui dal quale, invero, gli esseri nascono,  
mediante il quale, una volta nati, vivono,  
nel quale rientrano allorché muoiono,  
questo cerca di conoscere.

Questo è il *brahman*.”

Bhṛṅgu <allora> praticò l'ascesi;  
avendo praticato l'ascesi,

### Secondo *anuvāka*<sup>1</sup>

1. comprese che il *brahman* è alimento [*anna*],  
perché, in verità, dall'alimento nascono gli  
esseri,  
mediante l'alimento una volta che sono nati  
vivono,  
nell'alimento rientrano allorché trapassano.  
Avendo compreso ciò,  
di nuovo si avvicinò a suo padre Varuṇa, di-  
cendo:  
“Signore, insegnami il *brahman*.”  
Egli gli spiegò:  
“Mediante l'ascesi cerca di conoscere il *brah-*  
*man*.”

<sup>1</sup> Il testo contenuto in questo secondo *anuvāka* non è accettato in tutte le edizioni; alcune lo escludono, come l'edizione di Bombay 1932.

Il *brahman* è ascési [tapas].”<sup>1</sup>

Egli praticò l'ascési;  
avendo praticato l'ascési,

### Terzo anuvāka

1. comprese che il *brahman* è respiro [prāṇa], perché, in verità, dal respiro nascono gli esseri, mediante il respiro vivono, una volta che sono nati, nel respiro rientrano allorché trapassano. Avendo ciò compreso, di nuovo si avvicinò a suo padre Varuṇa, dicendo:  
“Signore, insegnami il *brahman*.”  
Egli gli spiegò:  
“Mediante l'ascési cerca di conoscere il *brahman*, poiché il *brahman* è ascési.”  
Egli praticò l'ascési;  
avendo praticato l'ascési,

### Quarto anuvāka

1. comprese che il *brahman* è pensiero [*manas* = mentale],

<sup>1</sup> Tapas = calore-luce, del quale è materiato l'universo, volontà pura che costituisce la trama profonda del respiro, della mente, della conoscenza e della beatitudine; vedi i successivi anuvāka.

perché, in verità, tutti gli esseri nascono dal  
pensiero,  
mediante il pensiero gli esseri vivono, una  
volta che sono nati,  
nel pensiero ritornano allorché trapassano.  
Avendo compreso ciò,  
egli di nuovo si avvicinò al padre Varuṇa,  
dicendo:

“Signore, insegnami il *brahman*.”

Egli gli spiegò:

“Mediante l’ascesi cerca di conoscere il *brahman*.  
*man*.”

Il *brahman* è asceti.”

Egli praticò l’asceti;  
avendo praticato l’asceti,

#### Quinto anuvāka

1. egli comprese che il *brahman* è conoscenza  
[vijñāna = conoscenza distintiva de-  
gli oggetti]  
perché in verità dalla conoscenza nascono gli  
esseri;  
una volta che sono nati, mediante la cono-  
scenza vivono,  
nella conoscenza rientrano allorché trapassano.  
Avendo compreso ciò,  
di nuovo si avvicinò al padre Varuṇa, di-  
cendo:  
“Signore, insegnami il *brahman*.”  
Egli gli spiegò:

“Mediante l’ascesi cerca di conoscere il *brahman*.

Il *brahman* è ascesi.”

Egli praticò l’ascesi;  
avendo praticato l’ascesi,

#### Sesto anuvāka

1. conobbe che il *brahman* è beatitudine  
[*ānanda*],  
perché dalla beatitudine nascono invero gli  
esseri,  
mediante la beatitudine, una volta che sono  
nati, vivono,  
nella beatitudine ritornano allorché muoiono.  
Tale è la scienza di Bhṛgu, figlio di Varuṇa,  
stabilita nel sublime cielo.  
Colui che così conosce è stabilito <nel su-  
blime cielo del *brahman*>,  
è provvisto di alimento ed è mangiatore di  
alimento,  
grandeggia per prole, per armenti, per brāh-  
maṇico splendore,  
è grande per gloria.

#### Settimo anuvāka

1. Non si biasimi l’alimento,<sup>1</sup>  
tale è il precetto.

<sup>1</sup> Anna = alimento. Nella *upaniṣad* si intende per alimento la forma assunta dallo spirito universale, il *brahman*, in quanto so-

Il respiro [prāṇa] è invero alimento,  
il corpo è mangiatore di alimento,  
il corpo è fondato sul respiro,  
il respiro è fondato sul corpo  
e pertanto l'alimento è fondato sull'alimento.  
Colui il quale sa che l'alimento è fondato  
sull'alimento  
è egli stesso ben fondato <nel *brahman*>,  
è provvisto di alimento, è mangiatore di ali-  
mento,  
grandeggia per prole, per armenti, per brāh-  
manico splendore,  
grande è per gloria.

#### Ottavo anuvāka

1. Non bisogna disprezzare l'alimento,  
tale è il precetto.  
Le acque sono invero alimento,  
la luce [jotis] è fondata sulle acque,  
le acque sono fondate sulla luce,  
in tale modo l'alimento è fondato sull'ali-  
mento.  
Colui il quale sa che l'alimento è fondato  
sull'alimento  
è egli stesso fondato <nel *brahman*>.  
egli è possessore di alimento, egli mangia ali-  
mento,

stenta le creature che di esso stesso sono fatte. Nella fase piú propriamente filosofica dell'insegnamento upaniṣadico, alimento significa il dato dell'esperienza sensibile che "nutre" le facoltà umane che lo hanno a sostegno della propria attività.

grandeggia per prole, per armenti, per brāh-  
maṇico splendore,  
grande è per gloria.

### Nono anuvāka

1. Si moltiplichi l'alimento,  
tale è il precetto.  
La terra è invero alimento,  
l'etereo spazio è mangiatore di alimento,  
lo spazio è fondato sulla terra,  
la terra è fondata sullo spazio,  
ciò che è nutrimento è fondato sull'ali-  
mento.  
Colui il quale sa che ciò che è alimento è  
fondato sull'alimento  
è egli stesso fondato <nel *brahman*>,  
egli è signore di alimento, mangiatore di ali-  
mento,  
grandeggia per prole, per armenti, per brāh-  
maṇico splendore,  
grande è per gloria.

### Decimo anuvāka

1. Non si respinga alcuno dalla propria dimora,<sup>1</sup>  
tale è il precetto.

<sup>1</sup> Dimora (*vasatī*) indica l'interiorità umana; l'anuvāka sembra in-  
giungere al meditante di non rifiutarsi ad alcuna esperienza umana,  
bensì accoglierla pienamente e restituirla alle sue dimensioni celestiali  
e metafisiche, sì da conseguire in questo mondo la perfetta integrità.

Questo è il motivo per il quale bisogna procurarsi, comunque sia, molto cibo.  
Si dice di colui <che così ha fatto> che molto cibo gli si è inverato.  
Se questo cibo è stato preparato in modo egregio,  
è per colui <che dona> che è stato preparato in modo egregio;  
se il cibo è stato preparato in modo mediocre,  
è per colui <che dona> che è stato preparato in modo mediocre;  
se il cibo è stato preparato in modo infimo,  
è per colui <che dona> che è stato preparato in modo infimo.  
Colui che così sa, per costui vi è dominio nella parola,  
yoghico possesso del *prāṇa* [inspirazione] e dell'*apāna* [espirazione];  
azione nelle mani,  
moto nei piedi,  
liberazione nella escrezione.  
Tali sono le potestà umane,  
<vediamo> ora le <potestà> divine.  
Soddisfazione nella pioggia,  
forza nella folgore,  
rinomanza nel bestiame,  
la luce delle stelle,  
creatrice possanza, immortalità, beatitudine nei genitali,  
totalità nell'etereo spazio:  
colui che lo venera come fondamento diviene egli stesso fondamento,

diviene egli stesso fondamento,  
colui che lo venera come grandezza  
diviene egli stesso grandezza,  
colui che lo venera come pensiero  
diviene egli stesso pensiero;  
a chi lo venera come adorazione [*namas*]  
tutti i desideri rendono omaggio;  
colui che lo venera come *brahman*  
diviene possessore del *brahman*,  
colui che lo venera come *parimara* [=mor-  
tale potenza, rito per procurare la  
la morte ai nemici] del *brahman*,  
attorno a lui muoiono i nemici che lo odiano  
ed i rivali che gli sono ostili.  
Colui che è <quaggiú> nell'uomo  
e colui che è <lassú> nel sole  
sono uno solo.  
Chi cosí conosce, allorché abbandona il  
mondo,  
procedendo verso lo *ātman* fatto di alimento,  
procedendo verso lo *ātman* fatto di mente,  
procedendo verso lo *ātman* fatto di respiro,  
procedendo verso lo *ātman* fatto di cono-  
scenza,  
procedendo verso lo *ātman* fatto di beatitu-  
dine,  
mentre si aggira per questi mondi,  
mangiando a piacer suo,  
assumendo le forme che vuole,  
se ne sta a cantare questo *sāman*:  
“Oh, meraviglia delle meraviglie! Oh, mera-  
viglia!

io sono cibo, io sono cibo, io sono cibo,  
io sono mangiatore di cibo, io sono mangia-  
tore di cibo, io sono mangiatore di  
cibo,

io sono poeta, io sono poeta, io sono poeta,  
io sono il primogenito di questo ordine co-  
smico [ṛta].

Prima <che esistessero> gli Dei io ero nel-  
l'ombelico<sup>1</sup> dell'immortalità,  
colui che a me dona, costui mi aiuta,  
io, che sono cibo, mangio il mangiatore di  
cibo,

io ho superato tutto l'universo.”

Aureo splendore possiede

colui che così conosce.

Tale è la dottrina arcana.

<sup>1</sup> Nābhā = ombelico (cfr. il greco *omphalos*) indica la “sede cen-  
trale”, l'asse del mondo ove risiedono le potenze creatrici del mon-  
do (cfr. H. Corbin, *Terre céleste et corps de résurrection*, Parigi  
1961).

**Maitry-upaniṣad**  
**(Maitrayāṇīya-upaniṣad)**



## I

1. La costruzione <dell'altare del fuoco secondo le regole> degli antichi è, invero, il sacrificio al Brahman [*brahma-vajña*]. Per questo motivo, il sacrificante [*yajamāna*], dopo aver innalzato i fuochi, mediti sullo Spirito Universale [*ātman*]. Così, in verità, il sacrificio si compie pienamente ed è completo. Chi è colui sul quale bisogna meditare? È quello che viene chiamato Spirito Vitale [*prāṇa*] <o Respiro Universale>. Ecco la sua storia:

2. Il re Bṛhadratha, dopo aver insediato il proprio figlio nel < suo > reame, considerando che questo corpo è pereunte, ed essendo giunto al completo distacco <interiore>, partì per la foresta. Ivi, votatosi ad ascesi suprema, se ne restò con gli occhi fissi e le braccia sollevate. In capo a mille giorni giunse a lui, pari ad un fuoco senza fumo, come avvampante splendore, un cono-

scitore dello ātman, il beato figlio di Śāka, <che gli disse>: “Alzati! Alzati! Scegli un dono!”<sup>1</sup> Il re, avendogli reso omaggio, disse: “Signore! Io non conosco lo ātman, ma abbiamo sentito dire che tu ne conosci la vera natura: rivelacela!” “Ciò è accaduto in altri tempi, <ora> tale questione è difficile <a risolvere>, o figlio di Ikṣvāku.<sup>2</sup> Esprimi altri desideri”, disse il figlio di Śāka. Allora il re, carezzandogli i piedi con la sua testa, gli recitò questo canto [gāthā]:

3. “O Beato, in questo corpo fetido e privo di <propria> essenza, ammasso di ossa, pelle, muscoli, midollo, carne, sperma, sangue, muco, lacrime, cispa, escrementi, orina, bile e flemma, che cosa [a che mi serve] il fruimento dei desideri? In questo corpo <senziente>, assalito da desiderio, collera, brama, ottundimento, timore, dispiacere, gelosia, <costretto alla> separazione da ciò che ama, all’unione con ciò che non ama, <sottoposto alla> fame, sete, vecchiaia, morte, malattia, debolezza, eccetera, che cosa [a che mi serve] il soddisfacimento dei desideri?

4. “Noi vediamo inoltre che tutto questo universo è pereunte come i tafani, le mosche e gli altri insetti, o come i fili d’erba e gli alberi della foresta che nascono e dispaiono. Ma perché parlare di questi? Vi sono altri, ben piú alti, pos-

<sup>1</sup> Cfr. con l’inizio della Kāṭha-up. nel secondo volume, e con l’ultimo adhyāya della Kauṣītaki-up.

<sup>2</sup> Capostipite della dinastia solare, citata nel Ṛg e nell’Atharva-veda, noto in tutta l’epica indiana.

senti arcieri, Sovrani Universali dei tempi passati, Sudyumna, Bhūridyumna, Indradyumna, Kavalayāśva, Yauvanāśva, Vadhryāśva, Aśvapati, Śaśabindu, Hariścandra, Ambarīṣa, Nanaktu, Śaryāti, Yayāti, Anaraṇya, Ukṣasena ed ancora altri; oppure vi furono dei re come Marutta o Bharata. Sotto gli occhi di tutti i parenti essi lasciarono la gloria possente e trapassarono da questo all'altro mondo. Ma perché parlare di costoro? Vi sono altri esseri ancora piú in alto: Gandharva, Asura, Yakṣa, Rākṣasa, Bhūta, Gaṇa, Piśāca, Geni serpentine e vampiri, eccetera: anche costoro noi abbiamo visto distrutti. Ma perché parlare di costoro? Vi sono altri <casi> ben piú alti: i grandi oceani si sono prosciugati, montagne sono cadute, la stella polare si è spostata dal suo sito,<sup>1</sup> la ruota dei venti si è spezzata, terre sono sommerse, esseri divini hanno abbandonato le loro antiche magioni. In un tale perpetuo flusso, a che serve la soddisfazione dei desideri, a causa dei quali colui che di loro ha fruito dovrà tornare piú di una volta <su questa terra>? Voglia tu liberarmene! Io sono in questo perpetuo flusso come una rana in un pozzo disseccato. O Signore, tu sei il cammino che ci mena alla salvezza! Tu sei il cammino che ci mena alla salvezza!”

<sup>1</sup> Questa precisa indicazione rivela come agli indiani antichi non fosse sfuggito il continuo spostamento del polo rispetto alla stella polare e la conseguente precessione degli equinozi. Si tratta probabilmente di ricordi di una gigantesca catastrofe che costrinse gli indo-arii ad abbandonare la loro sede primitiva, come la tradizione iranica rammenta nel noto mito dell'Airyanam vaējo, “collocato ove il giorno e la notte durano un anno”.

1. Allora, ben compiaciuto, il beato figlio di Śāka disse al re: “O grande re Bṛhadratha, vessillo della stirpe di Ikṣvāku! Tu velocemente raggiungerai il tuo scopo, conoscendo lo ātman: <perciò> tu sarai noto ovunque con il nome di Marut.<sup>1</sup> Questo ātman <che tu ricerchi> è invero il tuo essere.”<sup>2</sup> “Che cosa è, o Signore?” Egli allora gli disse:

2. “Quegli che in alto salendo, senza reprimere il respiro, in ogni senso muovendosi pur senza muoversi, le tenebre respinge, questi è lo ātman.”<sup>3</sup> Così parlò il beato Maitri ed aggiunse questo: “Ed anche colui che, avendo conseguito la piena serenità <propria al sonno profondo>,<sup>4</sup> essendosi sollevato al di sopra di <questo> corpo ed avendo raggiunto la Suprema Luce [= lo

<sup>1</sup> I Marut sono deità che presiedono ai venti, tempestose, di genere guerriero, per solito associate con Indra. Si ignora la ragione precisa per la quale l'iniziato alla dottrina dello ātman venga in questa upaniṣad denotato con il nome di Marut. Può darsi che, data la equivalenza ātman-prāṇa e l'assimilazione del prāṇa ai venti, il possessore dello ātman, e quindi dello spirito vitale, o prāṇa, sia perciò assimilato ad una divinità “metereologica” come un Marut.

<sup>2</sup> Può anche essere tradotto “ecco invero ciò che è il tuo ātman”. Cfr. *Maitry-up.*, pubbl. e trad. da Esnoul, Parigi 1952.

<sup>3</sup> Come indica la *Praśna-up.*, allorché nel sonno profondo i sensi sono unificati nello spirito, ma il corpo continua a respirare, nell'anima individuale lo ātman si congiunge con lo Spirito Universale, in alto salendo e disciogliendo quelle ostruzioni (*tamas*=tenebre) che sono proprie all'ideare “separativo” durante lo stato di veglia.

<sup>4</sup> Raggiungibile però dallo yogin anche nello stato di veglia.

Spirito Universale], appare nella sua propria forma,<sup>1</sup> costui è invero lo *ātman*; questi è l'immortale, l'intrepido, il *brahman*.<sup>2</sup>

3. “Ed ecco ora la scienza del *brahman*, la scienza di tutte le *upaniṣad*, o re: essa ci è stata comunicata dal signore Maitri ed io la esporrò a te. Ci è stato tramandato nella *śruti*<sup>3</sup> che vi sono gli asceti *Vālakhilya*,<sup>4</sup> liberi da ogni male, dalla gloria fulgente. Essi dissero a *Prajāpatikratu*:<sup>5</sup> ‘O Signore, questo corpo è senza intelligenza come un carro; a quale specie di essere, impercettibile ai sensi, appartiene realmente questa forza, mediante la quale, invero, questo corpo è stato stabilito come dotato di intelligenza? Or bene, dicci quale è il suo primo Impulsore. Quanto tu sai, o Signore, diccelo.’ Egli allora disse:

4. “ ‘In verità, colui il quale secondo la *śruti* si tiene al di sopra di tutto, come un essere casto

<sup>1</sup> Secondo la propria gerarchia non turbata da una falsa sussunzione, dovuta all'azione del mentale nello stato di veglia.

<sup>2</sup> Per intendere l'aspetto piú propriamente speculativo dei rapporti alquanto oscuri intercorrenti fra *brahman* ed *ātman*, si può considerare il *brahman* come la condizione metafisica nella quale lo *ātman*, il sé-essere, si realizza.

<sup>3</sup> La tradizione “udita” ( $\sqrt{\text{śru}}$ =udire), cioè ricevuta per mezzo ispirativo. La *śruti*, come mezzo di conoscenza sovrasensibile, è preceduta dalla conoscenza intuitiva, di visione immediata propria ai Veda ( $\sqrt{\text{vid}}$ =conoscere, vedere) ed è seguita dalla tradizione mnemonica (*smṛti*) (dalla  $\sqrt{\text{smṛ}}$ =rammentare), che è quella consegnata nei *Purāṇa*.

<sup>4</sup> Specie di *ṛṣi* della grandezza di un pollice: se ne annoverano 60 000, nati dal corpo del piú minuscolo *brahman*, i quali circondano il carro del sole.

<sup>5</sup> Simbolo della potenza creatrice della volontà (*kratu*).

in mezzo agli oggetti sensibili, costui è invero puro e purificato, svincolato, pacificato, privo di respiro e di individualità, non pereunte, indefettibile, permanente, eterno, innato, autonomo, residente nella propria grandezza, questi è colui per il quale il corpo è stato stabilito come dotato di intelligenza, questi è colui che è il primo Impulsore.' Essi allora gli dissero: 'Signore, come è avvenuto che, per un essere siffatto privo di fondamento, un siffatto <corpo fisico> sia stato stabilito come dotato di intelligenza ed in quale modo è costui il suo Impulsore?' Il Signore loro rispose:

5. " 'Costui invero, che è sottile, inafferrabile, invisibile, noto col nome di Spirito [puruṣa], si volge quaggiù [= in questo corpo] con una parte <di se stesso> senza essere preceduto da volizione, allo stesso modo che il risveglio di un dormiente avviene senza che <questo atto> sia preceduto da una volizione. Quella parte, invero, di lui [del puruṣa] che è pura intelligenza [ceta-mātra], che è riflesso del puruṣa, che è conoscitore del campo [= del corpo: kṣetrajñā], che è caratterizzata da concezione, determinazione ed individuazione,<sup>1</sup> è Prajāpati, detto l'Universale: mediante la <sua> intelligenza, questo corpo viene stabilito <come suo riflesso> come se fosse dotato di intelligenza: oppure <Prajāpati>

<sup>1</sup> *Saṅkalpa-adhyavasāya-abhimāna*: immaginazione, determinazione, presunzione (di essere individuo); sono le tre caratteristiche che il Sāṅkhya attribuisce rispettivamente a *manas*, *buddhi* ed *ahaṅkāra*, nel processo di successiva evoluzione della *Prakṛti*.

è l'Impulsore di questo.' Allora gli dissero: 'Signore, se mediante questo <essere> siffatto, che non risiede <nel corpo>, il corpo è instaurato come intelligente, oppure se questo <essere> ne è l'Impulsore, come mai <questo è possibile>?' Ed egli loro rispose:

6. " 'In verità, Prajāpati solo esisteva all'inizio: essendo solo, egli non gioiva <della propria condizione>. Avendo meditato su se stesso, egli creò numerosi esseri: li vide che si comportavano come sassi, privi di intelligenza, senza vita come pioli. E di ciò egli non si rallegrava. Quindi considerò: 'Entrerò nell'interno di costoro per animarli.' Rendendosi simile al vento, penetrò in loro: ma fintanto che egli restò Uno, non poté. Allora si suddivise nei cinque che si denominano *prāṇa*, *apāna*, *samāna*, *udāna*, *vyāna*. Quello che verso l'alto si propaga è *prāṇa*, quello che scende in basso è *apāna*, quello mediante il quale i primi due sono assecondati è *vyāna*, quello che verso l'ano conduce la parte piú grossolana del cibo e che ripartisce la parte piú sottile in ogni membro, costui è *samāna*. Il *vyāna* è l'ultimo e l'*udāna* compare fra il *samāna* ed il *vyāna*; quello che respinge verso l'alto, o bene assorbe ciò che è stato bevuto o mangiato, questo è l'*udāna*. E adesso l'*Upāṃśu* è di fronte all'*Antaryāma*, e l'*Antaryāma* di fronte allo *Upāṃśu*; <sup>1</sup> egualmente in mezzo a questi due, *prāṇa* ed

<sup>1</sup> L'*Upāṃśu* e l'*Antaryāma* sono due vasi destinati a ricevere il *Soma*, collocati ai lati opposti del sasso che serve per spremere la

apāna, il dio ha generato il calore [auṣṇya]; ciò che è calore è Puruṣa; il Puruṣa è il fuoco Vaiśvānara [comune a tutte le creature]. Altrove si dice anche: 'Questo fuoco Vaiśvānara, sostegno di tutte le creature, che è all'interno dell'uomo e mediante il quale, una volta mangiato, il cibo viene digerito, è il medesimo rumore che si ode allorché ci si tappano le orecchie: quando giunge il momento della dipartita non lo si ode più.' Questo <Prajāpati>, essendosi suddiviso in cinque, si pose nel cuore. Essenziato di mente, ivi esiste un corpo di prāṇa, che ha la luce come forma [bhārūpa] e la verità come immaginazione [satya saṅkalpa] e l'etereo spazio come sé [ākāśa-ātma]. Prajāpati allora, conseguito il suo scopo,<sup>1</sup> dal fondo del cuore pensò: 'Posso io fruire degli oggetti!' Allora, avendo praticato delle aperture, fruì degli oggetti materiali mediante le cinque briglie. Le facoltà di percezione [buddhi-indriyāṇi] sono le cinque briglie; gli organi di azione [karma-indriyāṇi] sono i corsieri; il corpo è il carro, il mentale [manas] è l'auriga, il temperamento è la frusta: mosso da costui il corpo progredisce girando come una ruota <mossa> dal tornitore. Così questo corpo è fatto apparire come intelligente, mentre lo è il suo Impulsore.

pianta del Soma. Questi tre oggetti simboleggiano il prāṇa, l'apāna ed il vyāna. In questo luogo, lo upāṁśusavana, ovvero la pietra per spremere il Soma, rappresenta il Puruṣa, identificato a Vaiśvānara, il fuoco "comune a tutti gli esseri".

<sup>1</sup> L'edizione del Cowell reca invece "non avendo ancora conseguito il suo scopo" (akṛta-ārtha).

7. “Tale invero è lo Spirito che, come lo descrivono i Vati, non tocco, per così dire, del frutto delle buone o delle cattive azioni, si muove in ogni corpo perché non evoluto, grazie alla sua sottigliezza, invisibilità, impercettibilità e distacco; privo di fondamento, esso ha il fondamento nell'Irreale, nella misura in cui agisce pur non essendo agente. Questo <ātman> è, invero, puro, fermo, incrollabile, non turbato da passione o da desiderio; in se stesso dimorante come uno spettatore, gioisce dell'Ordine Cosmico [ṛta], essendosi velato mediante il tessuto fatto delle <tre> qualità;<sup>1</sup> <così> esso saldamente risiede, esso saldamente risiede.’

### III

1. “I <Vālakhilya> dissero: ‘O Signore, se tu in tale modo indichi la grandezza dello ātman, quale è quell'altro chiamato anche ātman che, però, tocco dai frutti delle azioni buone e cattive, consegue <la rinascita in> una matrice favorevole o sfavorevole,<sup>2</sup> donde il suo moto errante ora in alto, ora in basso, in preda alla coppia dei contrari?’

<sup>1</sup> I tre *guṇa*, stati allotropici della Natura (*Prakṛti* o *Pradhāna*). Secondo il Sāṅkhya essi sono: *sattva*, la condizione di immobile luminosità, *rajas*, di mobilità verso un oggetto, *tamas*, oscuramento. Allorché l'equilibrio fra questi tre *guṇa* viene spezzato, la materia evolve dando luogo alla creazione di altre 23 categorie.

<sup>2</sup> Circa i due gradi dello Spirito assoluto ed individuato, cfr. *Bṛhad-āraṇyaka-up.*, II 3, 1.

2. “ <Prajāpati rispose: > ‘Esiste in verità un altro <spirito>, inferiore, denominato Spirito Elementare [bhūta-ātman]; questi, subendo il frutto delle azioni buone o cattive, consegue <una rinascita in> una matrice favorevole o sfavorevole; da questo procede il movimento che lo porta in alto o in basso, sotto l’influsso della coppia <dei contrari>. Eccone la descrizione: le cinque quiddità [tan-mātra] sono denominate ‘elementi’ [bhūta]; egualmente i cinque Grandi Elementi <base> [mahā-bhūta] sono denominati ‘elementi’: quanto da costoro nasce è detto ‘corpo’ [śarīra] e colui che è riconosciuto come <lo spirito residente> in questo corpo, costui è detto ‘Spirito Elementare’ [bhūta-ātman]; questo Spirito Elementare è come una goccia d’acqua in un loto. Esso è, quindi, tocco dalle qualità della natura. Quindi, per il fatto che è soggetto <alla natura>, viene a trovarsi in uno stato di stupore. A cagione di questo suo stupore, egli non scorge piú il Maestro<sup>1</sup> che in se stesso risiede e che è la causa <ultima> delle azioni. Sollecitato dall’onda delle qualità [guṇa], da queste contaminato, instabile, mobile, privo <della conoscenza>, soggetto a desiderio, agitato, e condotto a credersi <un Io individuale, separato>, egli quindi dice: ‘io’, ‘esso’, ‘questo mi appartiene’. Si lega da se stesso, come un uccello con il laccio. Subendo il frutto derivante dalle

<sup>1</sup> Cioè Prajāpati, l’elemento propriamente creatore, insito in ogni reale, che trascende la natura pur restando immobile al centro del suo moto.

azioni, ottiene una matrice favorevole o sfavorevole, e così il suo movimento, sottoposto alle coppie <dei contrari>, lo trascina in alto o in basso.' 'Come avviene ciò?' chiesero i Vālakhilya. Ed egli loro rispose:

3. " 'Anche altrove è stato detto: colui che è l'Agente, costui in verità è lo Spirito Elementare, ma colui che impelle l'azione mediante gli organi, costui è lo Spirito interno [*antaḥ-puruṣa*]. Come avviene per una massa di ferro sottoposta all'azione del fuoco, la quale, allorché viene battuta dai fabbri, si divide in molteplici parti, egualmente invero lo Spirito Elementare, sottoposto all'azione dello Spirito interno, battuto dalle qualità, dà luogo alla molteplicità. La serie degli elementi fondamentali, trasformata in quattordici specie, in quattordici maniere di essere<sup>1</sup> ed in ottantaquattro varietà, queste diverse qualità sono, invero, mosse dal Puruṣa come la ruota dal vasaio. Ecco, allo stesso modo che quando si batte la massa del ferro, il fuoco non è tocco <da tale battitura>, egualmente lo Spirito <assoluto> non viene alterato <dal processo illusorio del suo divenire nella Natura>: è lo Spirito Elementare quello che viene alterato a causa del suo vincolo <con la molteplicità>.'

<sup>1</sup> Le quattro specie sono le quattro specie di organismi viventi: quelli nati da viventi, dall'uovo, da muffe, da semi. I quattordici modi di essere sono, secondo Ramatīrtha, i quattordici "luoghi di prova" (*bhogaṣṭhana*), sette superiori e sette inferiori. Possono anche essere le quattordici specie dell'essere citate nelle *Sāṅkhya-kārikā*, 53 (cfr. la traduzione in questa collana, p. 111).

4. “Si dice anche altrove: ‘Questo corpo, invero, nato da rapporto sessuale, sviluppatosi entro l’inferno <della matrice>, uscito per il meato dell’urina, composto d’ossa, ricoperto di carne, rivestito di pelle, è riempito di escrementi, urina, bile, flemma, midollo, grasso, cervella ed altre impurità, come una stanza di tesori è piena di ricchezze.’

5. “Si dice anche, in altro luogo: ‘Il turbamento, la paura, la disperazione, la sonnolenza, la pigrizia, la disattenzione, la vecchiaia, il dolore, la fame, la sete, l’avarizia, la collera, la negatività, l’ignoranza, l’invidia, la mancanza di compassione, la stupidità, la sbadataggine, l’irrisolutezza, la delicatezza, la mutabilità, <tutte queste manchevolezze> sono prodotte dalla qualità di tenebra [tamas]; la brama, il desiderio, la passione, l’attaccamento, la violenza, il piacere carnale, l’odio, la dissimulazione, la gelosia, la ristrettezza mentale, l’incostanza, l’instabilità, l’agitazione, l’ambizione, l’avidità, il favoritismo, la dipendenza, la repugnanza verso gli oggetti che non si desiderano e l’attaccamento verso quelli che si desiderano, la maldicenza, la prodigalità nel cibo, sono derivati dal principio di attività [rajas]; em-pito completamente da queste qualità e da queste soggiogato, lo Spirito Elementare assume pertanto varie forme.’

1. “Allora invero quei <Vālakhilya> che soggiogavano il proprio spirito,<sup>1</sup> altamente meravigliati, si riunirono e dissero: ‘O Signore, onore a te! Ammaestraci! Non si vede altra via di salvezza. Quale è il procedimento mediante il quale lo Spirito Elementare, essendo sfuggito da questa <condizione>, perviene a congiungersi con lo ātman?’

2. “ ‘È stato detto anche altrove: come le ondate nei grandi fiumi, gli atti già compiuti sono irreversibili; pari alla marea crescente dell’oceano è il loro moto verso la morte. <Lo Spirito Elementare> è vincolato come uno storpio ai legami dovuti alle buone ed alle cattive azioni già compiute, privo di libertà come un prigioniero nella sua cella, preda di molteplici paure, come colui che sta di fronte al giudice, ebbro di smarrimento come di una bevanda alcolica, spinto qua e là dal peccato come un posseduto, morso da brama verso gli oggetti esterni come chi è morso da un grande serpente, ingannato come per incantamento, soggetto come un sogno a fal-

<sup>1</sup> Il testo reca: “*urdhva-retas*”, cioè “<trattenenti> in alto il seme”. Allude a coloro che hanno compiuto la nota pratica yoga conosciuta appunto con il nome di *urdhva-retas*, consistente nel far fluire in alto la potenza cosmogonica insita nel seme, affinché si congiunga con lo Spirito Universale, invece di lasciarla decadere nel mondo delle forme attraverso la generazione di un altro essere.

se apparenze, inconsistente come il midollo di un banano, la sua veste cambia incessantemente come quella di un attore, il suo fascino è falso come un'immagine sul muro. Questa è la ragione per la quale si dice: 'Il suono, il tatto, gli altri oggetti dei sensi, pure in sé irreali, sembrano reali al mortale. Dedito a questi, lo Spirito Elementare non si sovviene del suo oggetto supremo.'

3. “ ‘Questo è il rimedio <alla condizione> di Spirito Elementare: cioè lo studio della scienza dei Veda, il compimento dei propri doveri, il seguire <le leggi proprie agli> stadi successivi della vita [āśrama];<sup>1</sup> questa, invero, è la regola del dovere individuale: tutti gli altri mezzi altro non sono che un ramo monco <disseccato>; per questo mezzo si tende verso la suprema realtà, diversamente si va in basso. Il dovere individuale è quello che è spiegato nei Veda: trasgredendo un dovere individuale non si seguono le leggi del proprio āśrama, e quando si dice: ‘egli non s'è alle regole del proprio āśrama <perché> è un asceta’, si dice una cosa non giusta. Non esiste invero conoscenza dello ātman per colui che non pratica l'ascesi e, del pari, non vi è realizzazione per quanto riguarda i suoi atti <rituali>. Si dice infatti: ‘mediante l'ascesi si consegue l'essen-

<sup>1</sup> Gli stadi della vita (āśrama) sono quattro e corrispondono alle quattro età successive, o epoche della vita umana; il primo è quello di *brahmacarin*, ovvero di discepolo, il secondo è quello di *gṛhastha* (*paterfamilias*, lett. “padrone di casa”), il terzo è quello di *vanaprastha* (eremita), il quarto è quello di *samnyāsin* (monaco errante che ha distrutto tutti i suoi legami col mondo).

zialità [sattva],<sup>1</sup> conseguita l'essenzialità si ottiene l'intelligenza [manas]; dall'intelligenza invero è conseguito lo ātman, ottenuto il quale non piú si torna <ad incarnarsi>.'

4. " 'Vi è il Brahman', disse colui che conosce la scienza del Brahman. 'Ecco la porta del Brahman', cosí disse colui nel quale ogni peccato è stato distrutto dall'ascesi. 'Om è la grandezza del Brahman', cosí disse colui che medita incessantemente concentrato [su-yukta]. Pertanto, mediante la conoscenza, l'ascesi e la meditazione, si giunge al Brahman. È di là dal Brahman, diviene una divinità al di sopra degli Dei, fruisce di felicità indefettibile, illimitata ed inalterabile, colui il quale, cosí conoscendo, venera il *brahman* mediante questa triade <di mezzi>. Allora, liberato da tutte le cose dalle quali era riempito, mediante le quali era <nella condizione di> auri-ga, va ad unirsi con lo ātman.'

5. " <I Vālakhilya> allora gli dissero: 'O Signore, tu sei il commentatore [abhivādin], tu sei il commentatore! Ciò che tu hai detto resta custodito nel nostro spirito; ora però rispondi ad un'altra domanda ancora. Agni, Vāyu, il Sole [āditya], il tempo, [kāla], il prāṇa, il cibo [anna], Brahmā, Rudra, Viṣṇu: vi sono alcuni che meditano su uno di questi, altri su qualche al-

<sup>1</sup> Sattva indica anche la condizione di completezza, di pienezza interiore, oltre a significare il primo dei tre guṇa (cfr. sopra).

tro; dicci, ora, quale di costoro sia il migliore, affinché divenga il nostro <oggetto di meditazione>.’ Egli allora rispose:

6. “ ‘In verità, tutte queste sono le forme principali del supremo, immortale, incorporeo *brahman*. Ognuno, in questo mondo, si rallegra di quella forma alla quale è particolarmente attaccato, poiché si dice: ‘Il Brahman è tutto, in verità.’ Si mediti pure su quelle che sono le migliori forme <del Brahman>. Indi le si respinga, poiché esse sono <null’altro che> mezzi per procedere in mondi sempre più elevati, fintanto che, giunti alla dissoluzione totale [*kṛtsna-kṣaya*], ci si fa uno con lo Spirito [*Puruṣa*], con lo Spirito!’

v

1. “Or ecco l’inno di lode di Kutsāyana: ‘Tu sei Brahmā, invero, tu sei Viṣṇu, tu sei Rudra e sei Prajāpati! Tu sei Agni, Varuṇa, Vāyu, tu sei Indra e la Notturna Face; tu sei il Nutrimento e tu sei Yama, tu sei la Terra ed il Tutto e tu sei anche l’Indecadibile; per il tuo scopo e per quello della tua natura, numerose sono le forme che in te risiedono. Salve a te, Signore del Tutto! Spirito dell’Universo, Creatore dell’Universo! Salve a te, Fruitore del Tutto! Tu sei Vita Universa, Signore di ogni gioco e di ogni godimento! Salve a te, Sé placato, gloria a Te, il molto ar-

cano! L'Inconcepibile, l'Indimostrabile, Colui che non ha principio né fine!

2. "All'inizio, invero, solo tenebra era. Essa nel Supremo stava: indi, mossa dal Supremo, diversa si fece. E questa forma fu Rajas <azione>. E questo Rajas, messo in moto, diverso si fece. E fu forma di Sattva [luce, essenzialità, bene].<sup>1</sup> Allora il Sattva fu messo in moto e sapore [rasa] ne venne.<sup>2</sup> Questa è la parte <del Sé> pura, intelligibile, che, presente in ogni individuo, conosce il corpo ed è caratterizzata da volizione, riflessione ed egotismo. Prajāpati, Viśva, di già menzionati, sono sue manifestazioni. Ed ora quella che è la sua parte di tenebra [tamas], o studiosi del Veda, questa è Rudra; quella che è la parte attiva [rajas], questa, o studiosi del Veda, è Brahmā; quella parte che, invero, è la sua forma-sattva, o studiosi del Veda, questa è Viṣṇu;<sup>3</sup> questo Unico è, invero, divenuto triplo, sviluppandosi <indi> in otto, undici, dodici forme, in cento forme, in un numero illimitato di forme e, a ca-

<sup>1</sup> Questo passo della *upaniṣad* sembra abbozzare una teoria pre-sāṅkhya sulla nascita dei tre *guṇa* (cfr. sopra).

<sup>2</sup> *Rasa* significa anche essenza, godimento, percezione estetica; il sapore, come si vedrà in seguito, indica un atto iniziale di conoscenza limitato alla sfera senziente. Si confronti, a tale proposito, la confluenza semantica nella nostra lingua di "sapere" e "sapore".

<sup>3</sup> Questo passo della *upaniṣad* illumina sulle origini della concezione sāṅkhya dei tre *guṇa*, che sono da ricercarsi in una intuizione gnostico-religiosa. La differenza essenziale, però, fra la concezione sāṅkhya e quella *upaniṣadica*, risiede nel fatto che, per la prima, i tre *guṇa* sono forme trascendentali della Natura, mentre nella seconda appaiono come ipostasi concomitanti dello Spirito.

gione del suo sviluppo, esso diviene creatore; esso, essendosi introdotto, compie il suo movimento attraverso le creature. In tale modo Egli, lo Ātman, è dentro, è fuori [immane e trascende], è dentro ed è fuori.

## VI

1. “Esso [lo ātman] si presenta, invero, come una duplice entità: da una parte lo Spirito Vitale [prāṇa] e dall'altra il Sole [āditya], che si manifestano come giorno e notte.<sup>1</sup> Il Sole <las-sú> è lo Spirito Esteriore [esteriorizzato], il Prāṇa <quaggiú> è quello interiore [interiorizzato] ed è perciò che si dice che il moto dello spirito interiore si lascia inferire dal moto dello spirito esteriore.<sup>2</sup> Chiunque, però, sia saggio, privo di peccato, signore dei propri sensi, dallo spirito puro, in Lui raccolto, lo sguardo distaccato <da ogni oggetto dei sensi>, costui invero proclama che il moto dello spirito interiore è inferibile dal moto dello spirito esteriore [cioè grazie all'introspezione]. Ordunque, l'Aureo Essere interno al sole, che questa terra contempla dall'alto del suo

<sup>1</sup> Duplice modalità, secondo la quale si esprime lo ātman; indica anche la doppia via mediante la quale esso può venir realizzato: la prima è quella del riassorbimento nella propria interiorità — via del Prāṇa —; la seconda è quella di volgere il pensiero puro verso le percezioni — via del Sole — onde riceverne il messaggio del Sé, lo ātman frantumato nelle cose.

<sup>2</sup> Ciò significa che il mondo oggettivo delle percezioni è il simbolo del movimento dello ātman, a se stesso esteriorizzatosi.

aureo seggio, è il medesimo che, sito entro il loto del cuore, divora il cibo.

2. “Colui il quale, assiso nel loto del cuore, divora il cibo, è lo stesso fuoco solare che si trova in cielo, che, sotto il nome di ‘tempo’, invisibile, si ciba di tutti gli esseri a guisa di alimento. <I Vālakhilya> chiesero allora: ‘Che cosa è il suo loto? E di che cosa è fatto?’ <Prajāpati rispose: ><sup>1</sup> ‘Questo loto del cuore, invero, è l’etero spazio: i punti cardinali e le direzioni intermedie sono disposte come suoi petali. Questi due, *prāṇa* e sole, muovono l’uno verso l’altro. Siano entrambi onorati mediante la sillaba *Oṃ*, mediante le *vyāhṛti*<sup>2</sup> e la *gāyatrī*.<sup>3</sup>

3. “ ‘In verità vi sono due forme del *brahman*: quella materiale e quella immateriale. La forma materiale è l’irreale, la forma immateriale è il reale. Questo è il *Brahman*, questo è la luce; la luce è il sole; questo, invero, è *Oṃ*. Questo divenne il *Sé*, che si divise in tre parti.<sup>4</sup> *Oṃ* com-

<sup>1</sup> Le indicazioni che seguono sono proprie alla tecnica meditativa dello *yoga*, come si svilupperà nelle forme tantriche presso le sette gnostiche, piuttosto che una descrizione avente fini speculativi.

<sup>2</sup> Mistiche giaculatorie: *bhūr*, *bhuvah*, *sva*.

<sup>3</sup> Inno alla divinità solare *Savitṛ* “il suscitatore”. Si tratta della ṛc piú sacra dei *Veda*, che viene recitata ogni mattina dagli appartenenti alle tre prime caste. Tale ṛc è detta *gāyatrī*, dal particolare metro in cui è composta, e *Sāvitrī*, per la divinità cui è indirizzata. La *gāyatrī* è considerata come una dea, sposa di *Brahmā* e madre dei quattro *Veda*.

<sup>4</sup> Cfr. *Bṛhad-āraṇyaka-up.*, 1 2, 3, in cui queste tre forme sono specificate come fuoco, sole e vento.

prende <tre misure> [mātra].<sup>1</sup> Da queste tutto ciò che esiste è ordito e tessuto, e questo sono io.' Così parlò. Il Sole è Om̐: su questo meditate ed il vostro Spirito in questo fissate.

4. “ ‘Si dice anche altrove:<sup>2</sup> ‘L’udgītha<sup>3</sup> è Om̐; Om̐ è l’udgītha e così il Sole è l’udgītha, esso è Om̐.’ Ecco ciò che dice <la śruti>: ‘L’udgītha è il praṇava [sillaba Om̐]; il praṇava è l’udgītha: così quel sole <in alto> è l’udgītha, esso è Om̐: così dichiara <la śruti>. L’udgītha chiamato praṇava, la guida <ai riti> la cui essenza è luce, libera da sonno, da vecchiaia e da morte: esso è dotato dei tre passi (veglia, sonno, sogno), delle tre sillabe [A, U, M], esso è anche noto come il quintuplice [i cinque soffi] ed è sito nella caverna <del cuore>. Così dichiara <la śruti>. Il supremo Brahman, con i sue tre piedi,<sup>4</sup> ha le sue radici volte verso il cielo;<sup>5</sup> i suoi rami sono l’etere, l’aria, il fuoco, l’acqua, la terra ed i suoi prodotti. Pertanto, il mondo è un solo albero di fico:<sup>6</sup> esso è Brahman. Il suo splendore è il sole, che è anche lo splendore della sillaba

<sup>1</sup> Lo stato di veglia, di sogno e di sonno profondo. Cfr. Māṇḍūkya-up.

<sup>2</sup> Cfr. Chāndogya-up., 1 5.

<sup>3</sup> Udgītha è il canto del Sāma-veda intonato dal sacerdote chiamato udgātar.

<sup>4</sup> Tripad; allude al Ṛg-veda x 90, 3: “tutti gli esseri creati sono il suo primo piede (o ‘quarto di lui’), i suoi tre piedi (oppure ‘tre quarti di lui’), sono ciò che di lui è immortale nel cielo” (cioè la sua parte immanifesta).

<sup>5</sup> Cfr. Kaṭha-up., vi 1, vol. 2.

<sup>6</sup> Le cui radici rivolte in alto traggono alimento dal cielo, dall’immanifesto.

Om. Questa è la ragione per la quale gli si rende costantemente omaggio mediante Om, <che> è l'unico risvegliatore di Lui [del Brahman].<sup>1</sup> Così pure si dice: 'Questa è, invero, la santa sillaba, questa è, invero, la suprema sillaba. Chiunque abbia conosciuto questa sillaba, qualunque cosa egli desideri, egli la ottiene.'

5. "Altrove è anche detto: 'Om è la forma-suono [svara] di tale <ātman>. Femminile, maschile, neutro, tale è la sua forma dotata di genere; fuoco, vento, sole, questa è la sua forma di luce; Brahmā, Rudra, Viṣṇu, sono le sue forme di sovranità; i fuochi gārhapatya, dakṣiṇa e āhavanīya<sup>1</sup> sono le sue forme di bocca; la ṛc, lo yajus ed il sāman sono le sue forme di conoscenza; bhūr, bhuvaḥ e svar<sup>2</sup> sono le sue forme cosmiche; il passato, il presente e l'avvenire sono le sue forme temporali; il respiro, il fuoco ed il sole sono le sue forme di calore; il cibo, le acque e la luna sono le sue forme di crescita; l'intelligenza [buddhi], la coscienza individuale [ahaṃkāra] ed il mentale [manas] sono le sue forme di intelligenza; prāṇa, apāna, vyāna sono le sue forme di respiro. Pertanto, pronunciando 'Om' queste forme vengono glorificate, venerate ed attribuite.' Così dice <la śruti>: 'O Satyakāma, questa sillaba Om è lo ātman superiore ed inferiore.'<sup>3</sup>

<sup>1</sup> I tre fuochi vedici.

<sup>2</sup> Le tre sillabe mistiche che, come si è detto, rappresentano la terra, lo spazio intermedio ed il cielo.

<sup>3</sup> Cfr. Praśna-up., mantra 2.

6. “In verità, questo <cosmo> era l’Inarticolato [avyāhṛta]; allora Prajāpati, avendo praticato l’ascesi [tapas taptvā = essendosi scaldato di calore], espresse successivamente le sillabe: bhūr, bhuvaḥ, svar. Queste sillabe costituiscono il corpo piú concreto di Prajāpati, il suo corpo cosmico: svar ne è il capo, bhuvaḥ l’ombelico, bhūr sono i piedi ed il sole l’occhio. La Grande Misura [mahatī mātrā] <che misura il mondo esterno> è per l’uomo dipendente dall’occhio, poiché mediante l’occhio egli spazia nelle cose misurabili. L’occhio è il Reale, poiché l’Essere che risiede nell’occhio spazia fra tutti gli oggetti. Onorate perciò <il sole> come bhūr, bhuvaḥ, svar: a causa di ciò Prajāpati, Spirito Universale, è onorato come occhio dell’universo.<sup>1</sup> Così dice <la śruti: > ‘<Il sole> è la forma di Prajāpati in quanto reggitore dell’universo; in lei il mondo intero è celato ed essa stessa è celata nel mondo intero. È perciò che la si deve venerare.’

7. “Allorché si dice: ‘Tat savitur vareṇyam...’ [= questo dell’Impulsore desiderabile <splendore>...],<sup>2</sup> Savitṛ [l’Impulsore, il Generatore] è, invero, il sole: egli è pure colui che deve venire scelto [vareṇya] da chi desidera lo ātman: così dicono coloro che conoscono il Brahman. <Allorché si dice, piú avanti: > ‘bhargo devasya dhimahi’ [= ...splendore del dio meditiamo],<sup>3</sup> qui il

<sup>1</sup> Il sole.

<sup>2</sup> Inizio della Gāyatrī, Ṛg-veda, III 62, 10.

<sup>3</sup> Secondo emistichio della Gāyatrī.

dio [*deva* = essere celeste] è Savitrī; pertanto: 'Io medito su quello che è chiamato il suo splendore' [*bharga*], così dicono coloro che conoscono il Brahman. In seguito, <allorché si dice: > '*dhiyo yo naḥ pracodayāt*' [= i nostri pensieri impella!]; qui 'i nostri pensieri' significa le nostre riflessioni [*buddhayah*], quindi 'che egli ce le stimoli', ecco ciò che dicono coloro i quali conoscono il Brahman. Lo 'splendore', così si chiama colui che è sito in questo sole o nella pupilla dell'occhio: lo si chiama '*bharga*' [splendore] perché il suo procedere [*gati*] avviene attraverso i raggi solari [*bhā*]: oppure, esso è '*bharga*', perché prosciuga [*bharjayati*], esso, lo splendore, cioè Rudra: ecco ciò che dicono coloro che conoscono il Brahman. Oppure ancora, *bhā* significa che esso illumina [*bhāsayati*] i mondi, ra che egli fa gioire [*rañjayati*] gli esseri creati, ga che le creature in lui vanno [*gacchanti*] e da lui escono. Pertanto esso è *bharga*. Il <nome del sole>, *sūrya*, procede dalla spremitura [*sūyamāna*] continua <del soma>.<sup>1</sup> Dall'incitamento [*savana*] deriva Savitrī; Aditya [il sole] dal fatto di ricevere [*ādāna*]; dal filtro <al quale viene sottoposto il soma> [*pāvana*] lo si chiama *pāvana* [fuoco], e <lo si dice> *apas* [acqua], per il fatto che gonfia [*āpyāyana*]. Dice anche <il maestro>: 'In verità, il Sé detto *ātman* [*ātmano tmā*], detto l'Immortale, è la guida, è il pensatore, è co-

<sup>1</sup> Pianta dell'*asclepias acida*, il cui liquido acidulo, leggermente inebriante, viene impiegato nel sacrificio vedico. Cfr. l'avestico *haoma*.

lui che va, è il consigliere, l'impulsore, l'evacuatore, il fruitore, l'agente attivo, il locutore, colui che assaggia, che fiuta, che vede, che ode e che tocca; completamente penetrato nel corpo esso vi risiede, onnipresente.' Perché dice anche <il maestro>: 'Laddove la conoscenza [vijñāna = conoscenza discriminativa] si è sdoppiata <in soggetto ed oggetto>, ivi essa invero ode, fiuta, gusta e tocca; lo ātman <invece> tutto conosce <in un unico atto>. Laddove invece essa non si è sdoppiata <bensì è nella sua unità, in sé raccolta>, svincolata dagli effetti, dalle cause e dagli atti, la si chiama indefinibile, incomparabile ed indescrivibile.' Che cosa è essa dunque? Ciò è indicibile.

8. " 'Questo ātman invero è Īśāna, Śambhu, Bhava, Rudra, Prajāpati, Viśvasṛj, Hiraṇyagarbha, il Vero, il Prāṇa, Haṃsa,<sup>1</sup> l'Ordinatore, Viṣṇu, Nārāyaṇa, Arka [il sole], Savitṛ, il Conservatore, il Dispensatore, il Sovrano Universale, Indra e Indu [= la luna]. Questo <ātman> riscalda, celato nell'aureo uovo dai mille occhi,<sup>2</sup> come un fuoco nascosto dal fuoco; è questo certamente

<sup>1</sup> Īśāna, il Signore, Śambhu, il benevolente, Bhava, l'Esistente, Rudra, il tremendo, oppure l'Urlante (nell'induismo, ipostasi di Śiva), Prajāpati, il Signore delle Creature, Viśvasṛj, il Creatore Universale, Hiraṇyagarbha, l'Aureo Germe, Haṃsa, il Cigno (simbolo dell'unità metafisica del respiro, anteriore al momento in cui si sdoppia in inspirazione [haṃ] ed espirazione [saḥ]), i due aspetti solare e lunare propri alla vita, dal cui alterno gioco nasce il tempo [kāla]), Nārāyaṇa, probabilmente "il Figlio dell'Uomo", oppure "Colui che procede sulle Acque" (ipostasi di Viṣṇu).

<sup>2</sup> L'Uovo Cosmico.

colui che si desidera conoscere, che si deve ricercare. Una volta che si sia data la tranquillità a tutte le creature, e ci si sia ritirati nella foresta, espulsi <dai sensi> gli oggetti dei sensi, è lui che bisogna conseguire <traendolo> dal proprio corpo. Colui che porta tutte le forme, il Vincitore che conosce tutti gli esseri, il Supremo Asilo, la sola Luce, l'Ardente dai mille raggi, l'Esistente in cento modi, Vita delle Creature, ecco il Sole che si leva.'

9. "Per questo motivo colui che così conosce entrambe <le forme dell'> *ātman*, nello *ātman* medita, nello *ātman*, invero, sacrifica.<sup>1</sup> La mente che resta congiunta a <siffatta> meditazione [*dhyānaṃ prayogasthaṃ manas*] è lodata dai saggi. Si purifichi l'impurità della mente mediante il verso 'uccis̥to 'paha<sup>t</sup>am' [ciò che è stato toccato dal resto dei cibi].<sup>2</sup> Si reciti questo *mantra*:<sup>3</sup> 'Quanto dei cibi resta e ciò che questi resti hanno toccato, quanto di loro è stato dato da un essere malvagio, quanto <dei cibi> è stato toccato dopo la nascita di un bimbo morto, possa il purificatore potere di Vasu, possa Agni ed i raggi di Savitṛ purificare questo mio cibo ed

<sup>1</sup> Si è preferita questa traduzione anziché quella piú ovvia "medita sullo *ātman* solamente, sacrifica allo *ātman* solamente", non solo perché in entrambi i casi *ātman* è in locativo, ma anche perché, in questo passo, *ātman* intende non solo l'oggetto della meditazione, ma anche il luogo ideale in cui il mistico atto si compie.

<sup>2</sup> Secondo la *śruti* offre alle potenze cosmiche, che reggono i mondi ed edificano il suo corpo.

<sup>3</sup> Verso vedico o mistica giaculatoria.

ogni altro male da me <compiuto>!' In primo luogo ravvolge <il prāṇa [?]> con le acque:<sup>1</sup> 'Al prāṇa, svāhā! All'apāna, svāhā! Al vyāna, svāhā! Al samāna, svāhā! All'udāna, svāhā!' Con queste cinque giaculatorie egli compie l'oblazione, indi, in silenzio, mangia il resto; poi egli ravvolge nuovamente <il prāṇa> con le acque.<sup>2</sup> Dopo essersi sciacquata <la bocca> ed aver sacrificato allo ātman, egli deve meditare sullo ātman con questi due mantra: 'prāṇo 'gñiḥ' [= il respiro <è> fuoco] e 'viśvo 'si' [= tu sei il Tutto]. Il supremo Sé [paramātman] è invero il Principio Vitale [prāṇa] ed il Fuoco [Agni] che poggia sui cinque soffi; una volta soddisfatto, soddisfatti egli l'universo, egli che dell'universo fruisce. "Tu sei il Tutto, tu sei il Fuoco Universale, mediante Te il fuoco è conservato; tutte le oblazioni penetrino in te! Tutti gli esseri siano colà ove tu ti trovi, perennemente immortale!" Colui che, invero, così si ciba secondo il rito, non giungerà mai piú nuovamente allo stato di cibo [non rinascerà piú sulla terra].

10. "Ed ora è necessario conoscere dell'altro ancora. Esiste un'altra modificazione di questo sacrificio allo ātman, in quanto cibo ed in quanto consumatore di cibo. Eccone la spiegazione: lo

<sup>1</sup> Interpretabile anche come: "in primo luogo egli ravvolge <mentalmente lo ātman> con le acque". A questo punto bisogna rammentare la corrispondenza mistica fra *anna* (cibo) — *prāṇa* (spirito vitale) — *ātman* (spirito, anima).

<sup>2</sup> Cfr. Chāndogya-up., v 19, 24, laddove si descrive il *prāṇa-agnihotra*, ovvero lo *Agnihotra* rivolto al *prāṇa*, invece che ad Agni.

Spirito Pensante [puruṣaḥ cetā] risiede entro la Natura Fondamentale [pradhāna]: egli è invero il Fruitore [bhoktr], poiché egli si ciba dell'alimento procedente dalla Natura <stessa>. Lo Spirito Elementare [bhuta-ātman] è, invero, esso stesso il suo nutrimento; la Natura è il suo agente [kartṛ]. Così pure il fruibile [bhojya] è ciò che è dotato dei tre guṇa [cioè la Natura], ed il Fruitore è l'Essere Spirituale [puruṣa] che nel <suo> interno risiede: <il fatto che esiste un> percepito [dṛṣṭa = visto] <ne> è, invero, la prova [pratyāya]. Poiché gli animali [paśavaḥ = "pecudes"] provengono da seme, è questo che deve venir fruito; la Natura <stessa>, pertanto, è spiegata come oggetto di fruimento. Quindi lo Spirito è colui che fruisce e la natura è la cosa fruita: egli ne fruisce tenendosi al di lei interno. Il nutrimento derivato dalla natura [prakṛtaṃ annaṃ], in seguito alla evoluzione dei tre guṇa che la diversificano, è il <corpo> sottile [līṅga] <che si estende> dal Grande Principio [Mahat] fino agli elementi specifici [viśeṣa]. Per mezzo di questo fatto viene spiegata la via dalle quattordici ramificazioni. 'Questo mondo, invero, che porta nome di gioia, dolore ed offuscamento, è fatto di cibo.'<sup>1</sup> Certamente, fintanto che un seme non si sia sviluppato, non vi è, del pari, apprensione del suo sapore. La condizione di cibo di questa Natura soggiace alle tre successive condizioni: infanzia, giovinezza e vecchiaia. Essa

<sup>1</sup> È oggetto, cioè, di fruimento per lo Spirito.

consegue il carattere di nutrimento <fruibile> per il fatto che evolve; si percepisce la Natura perché essa si rivela: allora, <nella percezione del sapore> [degli oggetti], <si manifestano> l'intelletto [*buddhi*] e le sue derivazioni: riflessione, volizione, presunzione di sé [*adhyavasāya - sañkalpa - abhimāna*]. Per quanto riguarda gli oggetti dei sensi, le cinque <facoltà> compaiono <nella percezione del> loro sapore; così pure appaiono le funzioni degli organi dei sensi e le funzioni degli spiriti vitali. Pertanto ciò che è stato manifestato [*vyakta* = la Natura] è cibo, e l'Immanifesto [*avyakta*] è il suo incondizionato Fruitore [*nirguṇo bhoktā*]. Di costui, per il fatto che fruisce <degli oggetti delle percezioni>, si riconosce la coscienzialità [*caitanya*].<sup>1</sup> Allo stesso modo che il fuoco si ciba dell'alimento per gli Dei, ed allo stesso modo che il Soma<sup>2</sup> è questo medesimo alimento, così pure <colui che così conosce> mangia il cibo mediante il fuoco.<sup>3</sup> Ciò che si denomina Soma è lo Spirito Elementare [*bhutātman*], ciò che si conosce come Agni è colui la cui bocca è l'Immanifesto; secondo <questa> affermazione lo spirito

<sup>1</sup> Cioè si riconosce che lo Spirito è coscienza per il fatto che si pone il mondo delle percezioni come oggetto di conoscenza.

<sup>2</sup> Il Soma, nel senso di vita universale, rappresa negli oggetti sensibili, simboleggia la essenzialità di cui gli Dei — ossia le facoltà — fruiscono nella loro esperienza del mondo, cioè nell'atto della percezione sensibile umana.

<sup>3</sup> Il saggio viene qui identificato alla natura del fuoco, la quale non si contamina all'eventuale impurità del cibo. La percezione del mondo, quindi, è considerata, per il conoscitore del Brahman, supremo fruimento dell'essere totale.

[*puruṣa*] è colui il quale mediante la sua bocca, cioè l'Immanifesto, fruisce delle qualità [*guṇa*] <della Natura>. Colui il quale così conosce è un asceta [*saṃnyāsin*], uno yogin, uno che sacrifica allo *ātman*. Egualmente, come uno non tocca donne di piacere entrate in una casa deserta, così pure colui che non tocca gli oggetti dei sensi, allorché verso di lui vengono,<sup>1</sup> è <veramente> un asceta, uno yogin ed uno che sacrifica allo *ātman*.

11. “Suprema è, invero, la forma dello *ātman* che è il cibo [= mondo percepibile], poiché il *prāṇa* stesso è fatto di cibo; se non si mangia, non si pensa, non si ascolta, non si tocca, non si vede, non si parla, non si fiuta, non si gusta e si lasciano sfuggire i soffi vitali. Così infatti dice <la *śruti*>: ‘Se, invece, si mangia, allora pieni di vigore si pensa, si ascolta, si percepisce, si parla, si gusta, si fiuta, si vede.’<sup>2</sup> Dice anche <la *śruti*>: ‘Dal cibo invero vengono generate le creature viventi, le quali sono stabilite su questa terra; pertanto, solo mediante il cibo esse vivono e così pure, mediante questo, alla fine se ne vanno.’<sup>3</sup>

12. “Si dice anche altrove: ‘Tutti questi esseri, invero, giorno per giorno si slanciano, desideran-

<sup>1</sup> Non turba cioè il moto della pura percezione mediante una volizione senziente.

<sup>2</sup> Cfr. *Chāndogya-up.*, vii 9, 1.

<sup>3</sup> Cfr. *Taittirīya-up.*, ii 2.

do afferrare il proprio nutrimento; il sole, mediante i suoi raggi, si ciba del nutrimento, grazie al quale riscalda. Impregnati di nutrimento, i *prāṇa* digeriscono, e, sicuramente, è grazie al nutrimento che il fuoco avvampa, ed è mediante il *brahman*, in quanto desideroso di cibo, che tutto questo <universo> è stato stabilito.' Pertanto si è detto: 'Si veneri il cibo <considerandolo> come lo *ātman*.' Gli esseri viventi nascono dal cibo; una volta nati, mediante il cibo prosperano; esso è mangiato e <a sua volta> esso mangia gli esseri viventi; questa è la ragione per la quale lo si chiama 'anna' [cibo].

13. "Altrove si dice anche: 'Questo cibo, invero, è l'onnipresente corpo del signore Viṣṇu; il *prāṇa* [vita] è l'essenza del cibo, la mente [*manas*] lo è della vita, la coscienza [*vijñāna*] lo è della mente, la beatitudine [*ānanda*] lo è della coscienza. Colui il quale così conosce possiede il nutrimento, la vita, la mente, la beatitudine. Per quanto numerosi siano gli esseri che quaggiù mangiano il cibo, colui il quale veramente così conosce, tenendosi al loro interno, vi si ciba del cibo <che essi mangiano>. Il cibo è il sole che mai decade; il cibo è ricordato come colui che <tutti> conquista [oppure che da tutti è venerato]; il cibo è vita degli esseri animati; il cibo è il primigenio; il cibo è chiamato 'il medico' [*bhiṣaj*] <per eccellenza>.'

14. “Si dice anche altrove: ‘Il cibo di tutto ciò <che esiste sulla terra> è, invero, la matrice [yoni], il tempo lo è del cibo, il sole del tempo e la forma del tempo è l’anno, composto di dodici <parti>, nate dai momenti, eccetera. Una metà dell’anno è consacrata ad Agni, l’altra a Varuṇa.<sup>1</sup> Inoltre la metà che inizia con il <nodo> ‘Maghā’ e giunge fino a ‘Śraviṣṭhā’ durante il corso <meridionale del sole>, appartiene ad Agni; la metà che inizia con la costellazione dei Serpenti e giunge fino all’altra metà di ‘Śraviṣṭhā’, mentre il sole compie il suo viaggio a settentrione, appartiene a Soma [la luna]. Qui, ogni < mese > del corso < dell’anno-ātman > consiste nei nove quarti < di un nakṣatra >.’ Per quanto si riferisce alla sottigliezza [= impercettibilità ai sensi] del tempo, questa è la prova mediante la quale lo si dimostra; non invero senza prova può essere afferrato un qualcosa da provarsi; orbene, ciò che deve essere provato, può servire da prova allorché considerato nelle sue parti allo scopo < di conseguire > una conoscenza totale. Dice, invero, < la śruti > : ‘Per quanto numerose siano le parti del tempo, < il sole > lassú procede attraverso < tutte > loro.’ Colui il quale venera il tempo considerandolo come Brahman, il tempo lungi da lui scorre; poiché, infatti, così dice < la śruti > : ‘Dal tempo sgorgano gli

<sup>1</sup> I sei mesi del sole ascendente verso il nord sono sacri ad Agni, poiché includono il periodo del calore crescente, i sei mesi della discesa del sole verso sud sono sacri a Varuṇa, dio delle acque primordiali, poiché comprendono i mesi della pioggia.

esseri viventi, attraverso il tempo essi crescono e nel tempo tramontano. Il tempo ha forma ed è privo di forma.’<sup>1</sup>

15. “Vi sono invero due forme di Brahman: il tempo ed il non tempo.<sup>2</sup> Quella che è anteriore al sole è il non tempo; indiviso;<sup>3</sup> quella che ha il sole come anteriore [causa efficiente] è il tempo divisibile.<sup>4</sup> Dall’anno nascono le creature viventi: nell’anno, allorché sono nate, crescono; nell’anno esse si riassorbono. Questa è la ragione per la quale l’anno è Prajāpati, il tempo, il cibo, il nido del Brahman e lo Ātman.<sup>5</sup> Dice invero <la śruti>: ‘Il tempo porta a maturazione tutti gli esseri nel grande ātman; chi conosce ciò in cui il tempo stesso è portato a maturazione, costui è proprio un conoscitore di Veda.’

16. “Questo tempo, allorché incarnato, è l’Oceano delle creature. Colui il quale in lui si tiene lo chiamano Savitr; è davvero da lui che tutti costoro, luna, stelle, pianeti, stagioni, eccetera, sono nati, e da costoro tutto questo universo. Certamente da lui proviene quanto quaggiú si

<sup>1</sup> Ha forma come sole ed è privo di forma come le parti del tempo, dal momento fino all’anno. Cfr. *Maitry-up.* edita da E. B. Cowell, Calcutta 1913, vol. II, p. 267.

<sup>2</sup> Cfr. *Bṛhad-āraṇyaka-up.*, II 3, 1. Qui le due forme di Brahman sono denominate corporea, o mortale, ed immortale.

<sup>3</sup> Perché non ancora misurato dal sole.

<sup>4</sup> Misurato dal sole.

<sup>5</sup> Cfr. *Taittirīya-up.*, III 1. Ivi l’anno (*samvatsara*), immagine misurabile dell’Eone, è considerato come simbolo dello ātman, nel senso di unità trascendente che si individua nel tempo, per assumere la funzione di misuratore di se stesso, in quanto vita.

vede di buono e di cattivo. Questa è la ragione per la quale lo ātman del sole è Brahman. Pertanto bisogna venerare il sole <considerandolo> come il tempo. Alcuni dicono: 'Il sole è Brahman.'<sup>1</sup> <La śruti> dice anche: 'L'Oblatore, il Fruitore <dell'oblazione>, la Oblazione, la Giaculatoria, il Sacrificio, Viṣṇu, Prajāpati, tutti costoro altri non sono che il Signore, il Testimone che splende lassú nel disco.'

17. "Brahman, invero, era all'inizio tutto questo universo. Esso solo esisteva, illimitato all'est, illimitato al sud, illimitato al nord, illimitato all'ovest, illimitato di sopra, illimitato di sotto, infinito in ogni direzione. Per costui non ci sono limiti come est, ovest, eccetera: non esiste traverso, né sopra, né sotto. Questo supremo Sé è immisurabile, non nato, imperscrutabile, impensabile ed è essenziato di etero spazio [ākāśa]. Allorché il Tutto viene distrutto [alla fine di ogni evo cosmico], Esso solo veglia; <indi,> a partire da questo etero spazio, esso risveglia questo <mondo>, che null'altro è che pensiero [cetā-mātra]; da lui questo universo è meditato ed in lui viene riassorbito. Questa sua è la splendente forma che, nel sole, riscalda, la quale è la luce piú fulgente, in un fuoco senza fumo, la quale è anche il fuoco dell'alvo ove esso digerisce gli alimenti. Dice infatti <la śruti>: 'Colui che è nel fuoco, colui che è nel cuore e nel sole,

<sup>1</sup> Cfr. Chāndogya-up., III 14, 2, e Kauṣītaki-up., II 14.

costui è l'Unico. Chi così conosce consegue, invero, l'unione con <tale> Unico.'<sup>1</sup>

18.<sup>2</sup> “Or ecco il modo di ottenere <l'unione con l'Assoluto>: controllo del respiro [prāṇāyāma], ritrimento dei sensi <dagli oggetti nelle corrispondenti facoltà> [pratyāhara], meditazione [dhyāna], concentrazione [dhāraṇā], riflessione [tarka], assorbimento <nell'Assoluto> [samādhi]; tali sono i sei capisaldi del metodo chiamato Yoga [unione, congiungimento]. ‘Mediante questo <Yoga>, allorché un veggente vede l'Aureo, il Fattore, il Signore, lo Spirito [Puruṣa], il Brahman, la Matrice, allora egli che sa, avendo abbandonato il bene ed il male, realizza la onniunità nel Supremo Inalterabile.’ Così dice <la śruti>: ‘Allo stesso modo che uccelli ed antilopi non si raccolgono in una montagna in fiamme, egualmente i mali non prendono rifugio in coloro che conoscono il brahman.’

19. “Altrove si è anche detto: ‘Allorché il saggio ha raffrenato la sua mente, il < suo > prāṇa ha immobilizzato gli oggetti dei sensi, egli resta affatto privo di conati mentali [niḥ-saṅkalpa], pur rimanendo intelligente. Poiché quaggiù da

<sup>1</sup> Cfr. Chāndogya-up., III 13, 7.

<sup>2</sup> Segue una teoria pratica dello yoga, per il quale la Maitri-up. indica sei gradini successivi, mentre gli Yoga sūtra (II 29), ne indicano otto, i cosiddetti aṣṭāṅga, ovvero yama (proibizioni), niyama (prescrizioni), āsana (posizioni fisiche), prāṇāyāna (controllo del respiro), pratyāhara (ritrarre i sensi nelle corrispondenti qualità sensorie), dhāraṇā (concentrazione), dhyāna (meditazione) e samādhi (riassorbimento nell'Assoluto).

ciò che non è *prāṇa* è nato il principio vivente [*jīva*] detto *prāṇa*, è necessario che il *prāṇa* [il respiro] trattenga il *prāṇa* [il principio vivente] in quello stato che è denominato il Quarto.<sup>1</sup> Così dice <la *śruti*>: 'Ciò che non è pensiero, che sta in mezzo al pensiero, che è impensabile, arcano, supremo; è su questo che bisogna concentrare il pensiero, ed allora il Sottile diverrà privo di appoggio.'<sup>2</sup>

20. "Si dice anche altrove: 'Esiste una *dhāraṇā* [un esercizio di concentrazione] superiore a questa: mediante la pressione della punta della lingua al palato, raffrenando la voce, la mente ed il respiro, il saggio contempla Brahman per riflessione.<sup>3</sup> Allorché, mediante lo *ātman*, grazie all'annichilimento della mente, si contempla lo *ātman* risplendente, piú sottile del sottile, allora, avendo contemplato lo *ātman* mediante lo *ātman*, si resta affatto privi di sé.<sup>4</sup> Poiché è privo di sé, lo si deve quindi concepire come incom-

<sup>1</sup> *Turya*; il Quarto, cioè la condizione di catalessi, di là dalle tre di veglia, sogno e sonno profondo. Questo è lo stato che trascende ogni possibile condizione di essere e di non essere, nel quale si inverte il *brahman*. Per notizie piú dettagliate vedi le note alla *Māṇḍūkya-up.*, VII (vol. 1) e *Bṛhad-āraṇyaka-up.*, v 14, 3-4. 6-7.

<sup>2</sup> Cioè l'intelletto cesserà di appoggiarsi ad un oggetto, diventando pura intelligenza su se stessa fondata.

<sup>3</sup> Si tratta della disciplina nota come *lambkā-yoga*, e lo stato che ne consegue è detto *unmanībhāva*; cfr. comm. di Rāmatīrtha nella ed. del Cowell, op. cit., vol. III, p. 269.

<sup>4</sup> Nella sua trad., op. cit., p. 37, la Esnoul interpreta: "ayant vu l'Âme Suprême, grâce à l'âme élémentaire, on devient privé de cette âme élémentaire". Preferiamo però intendere il *nirātma* finale come: "privo di individualità", "privo di egoità", nel senso del tedesco "selbstlos".

mensurabile, privo di matrice ed impensabile. Questo è il supremo arcano che ha come carattere la liberazione.' Dice [la śruti]: 'Per la grazia, invero, di questo citta [pensiero puro] si uccide <il frutto della> azione buona e cattiva, e, risiedendo nello spirito sereno, si consegue infinita beatitudine.'

21. "Si dice anche altrove: 'Il sottile condotto [nāḍī] che in alto volge, detto suṣumnā,<sup>1</sup> è il veicolo del prāṇa che attraversa l'interno del palato. Entro questa <vena> si faccia salire in alto [lo spirito individuato] congiunto al prāṇa, alla sillaba Om ed al manas: allorché, dopo aver voltato la punta della lingua verso il palato ed aver soggiogato i sensi, la Grandezza contempla la Grandezza,<sup>2</sup> allora il sé <individuato> sparisce. Allorché il sé <individuato> è assente, non accade più di provare gioia né dolore e si consegue <invece> l'Unità Assoluta.' Dice anche <la śruti>: 'Immobilizzato il respiro, già da prima fissato <al palato>, avendo attraversato la condizione di limitatezza, dopo di ciò possa

<sup>1</sup> Si tratta, come altrove già spiegato, di una vena di eterea sostanza che dalla base della spina dorsale sale in alto, ravvolta a destra e a sinistra dalle spire di altre due vene, dette idā e piṅgalā, come il caduceo di Mercurio dai due serpenti. Attraverso questa vena mediana si procede, in alcune forme dello yoga, al risveglio della potenza-radice di ogni realtà (kuṇḍalinī-śakti), che ascende attraverso una serie di centri di energia coscienziale sottile verso la sede dello Spirito indeterminato, sita al di sopra del capo, con la quale si congiunge.

<sup>2</sup> Il Sé individuato, o Anima Elementare, contempla il Sé Universale.

<lo spirito individuale> unirsi nel sommo del capo a Colui che è illimitato.’<sup>1</sup>

22. “Si dice anche altrove: ‘Occorre meditare invero sulle due <forme del> *brahman*: il Suono [śabda = lógos] e quello che è il Non suono [a-śabda, il silenzio anteriore al Gesto Creatore]. È mediante il Suono che il Non suono si manifesta. E così avviene che fra <i suoni> Om sia il suono <per eccellenza>. Grazie a Om il Suono fugge verso l’alto e si riassorbe nel Non suono.<sup>2</sup> Ecco invero la via: ecco l’immortalità, ecco l’unione <suprema>, ecco la beatitudine. Come un ragno che è salito su per il filo raggiunge uno spazio vuoto, così pure, invero, il pensatore, essendo salito mediante la sillaba Om, raggiunge l’indipendenza [svātantrīya].’ Altri spiegano diversamente il suono. Quando ci si tura le orecchie mediante i pollici si ode un suono procedente dallo spazio che giace all’interno del cuore e la cui apparenza riveste le sette forme; è come il rombo di un fiume, come il rintocco di una campanella, come il rumore di un bussolotto di rame, come il cigolio della ruota di un carro, come il gracidio di una rana, come il suono della pioggia o come il rimbombo della parola in un luogo

<sup>1</sup> Il duplice moto del respiro è considerato nello Yoga come la proiezione microcosmica della dualità in cui lo spirito umano è imprigionato a causa del suo esistere condizionato, e cioè io - non io, passato e futuro, soggetto ed oggetto. Superato questo limite, il *prāṇa* ascende, come mistico cigno (*hamsaḥ*) attraverso la *suṣumnā*, per ricongiungersi alla sua sorgente spirituale. Cfr. nota 1, p. 152.

<sup>2</sup> Cfr. *Praśna-up.*, v. Accenna al medesimo procedimento che nel *mantra* precedente aveva come veicolo il *prāṇa*.

mensurabile, privo di matrice ed impensabile. Questo è il supremo arcano che ha come carattere la liberazione.' Dice [la śruti]: 'Per la grazia, invero, di questo citta [pensiero puro] si uccide <il frutto della> azione buona e cattiva, e, risiedendo nello spirito sereno, si consegue infinita beatitudine.'

21. "Si dice anche altrove: 'Il sottile condotto [nāḍī] che in alto volge, detto suṣumnā,<sup>1</sup> è il veicolo del prāṇa che attraversa l'interno del palato. Entro questa <vena> si faccia salire in alto [lo spirito individuato] congiunto al prāṇa, alla sillaba Oṃ ed al manas: allorché, dopo aver voltato la punta della lingua verso il palato ed aver soggiogato i sensi, la Grandezza contempla la Grandezza,<sup>2</sup> allora il sé <individuato> sparisce. Allorché il sé <individuato> è assente, non accade piú di provare gioia né dolore e si consegue <invece> l'Unità Assoluta.' Dice anche <la śruti>: 'Immobilizzato il respiro, già da prima fissato <al palato>, avendo attraversato la condizione di limitatezza, dopo di ciò possa

<sup>1</sup> Si tratta, come altrove già spiegato, di una vena di eterea sostanza che dalla base della spina dorsale sale in alto, ravvolta a destra e a sinistra dalle spire di altre due vene, dette iḍā e piṅgalā, come il caduceo di Mercurio dai due serpenti. Attraverso questa vena mediana si procede, in alcune forme dello yoga, al risveglio della potenza-radice di ogni realtà (kuṇḍalinī-śakti), che ascende attraverso una serie di centri di energia coscienziale sottile verso la sede dello Spirito indeterminato, sita al di sopra del capo, con la quale si congiunge.

<sup>2</sup> Il Sé individuato, o Anima Elementare, contempla il Sé Universale.

<lo spirito individuale> unirsi nel sommo del capo a Colui che è illimitato.’<sup>1</sup>

22. “Si dice anche altrove: ‘Occorre meditare invero sulle due <forme del> *brahman*: il Suono [*śabda* = *lógos*] e quello che è il Non suono [*a-śabda*, il silenzio anteriore al Gesto Creatore]. È mediante il Suono che il Non suono si manifesta. E così avviene che fra <i suoni> *Om* sia il suono <per eccellenza>. Grazie a *Om* il Suono fugge verso l’alto e si riassorbe nel Non suono.<sup>2</sup> Ecco invero la via: ecco l’immortalità, ecco l’unione <suprema>, ecco la beatitudine. Come un ragno che è salito su per il filo raggiunge uno spazio vuoto, così pure, invero, il pensatore, essendo salito mediante la sillaba *Om*, raggiunge l’indipendenza [*svātantrya*].’ Altri spiegano diversamente il suono. Quando ci si tura le orecchie mediante i pollici si ode un suono procedente dallo spazio che giace all’interno del cuore e la cui apparenza riveste le sette forme; è come il rombo di un fiume, come il rintocco di una campanella, come il rumore di un bussolotto di rame, come il cigolio della ruota di un carro, come il gracidio di una rana, come il suono della pioggia o come il rimbombo della parola in un luogo

<sup>1</sup> Il duplice moto del respiro è considerato nello Yoga come la proiezione microcosmica della dualità in cui lo spirito umano è imprigionato a causa del suo esistere condizionato, e cioè io - non io, passato e futuro, soggetto ed oggetto. Superato questo limite, il *prāṇa* ascende, come mistico cigno (*haṃsaḥ*) attraverso la *suṣumnā*, per ricongiungersi alla sua sorgente spirituale. Cfr. nota 1, p. 152.

<sup>2</sup> Cfr. *Praśna-up.*, v. Accenna al medesimo procedimento che nel *mantra* precedente aveva come veicolo il *prāṇa*.

chiuso.<sup>1</sup> Dopo aver superato questo suono, che ha distinti caratteri, esso va a perdersi nel Brahman immanifesto, nel Suono supremo.<sup>2</sup> Ivi, <i suoni> perdono ogni loro individualità distinta, diventando come <fiori> dai sapori diversi che danno il medesimo miele. Dice anche [la śruti]: 'Due sono i Brahman da conoscersi: il Brahman che è Suono ed il Brahman Supremo.' Colui il quale conosce il Brahman-Suono consegue <anche> il Brahman Supremo.

23. "Si dice anche altrove: 'Il Suono è la sillaba Om; la sua parte sublime, placata [śānta], silenziosa, intrepida, priva di dolore, beata, soddisfatta, stabile, immutabile, imperturbabile, permanente, è nota come Viṣṇu; si venerino quindi l'uno e l'altro <Brahman> allo scopo di ottenere ciò che li trascende tutti!' Così dice <la śruti>: 'Colui il quale è <contemporaneamente> dio supremo e dio relativo, lo si chiama Om. Privo di suono, essenziato di vuoto, lo si mediti nella sede collocata nel capo.'<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Queste esperienze estatiche di Yoga auditivo spiegano probabilmente il senso delle pratiche preistoriche, ancora in uso in culture arcaiche, fondate sulla mistica audizione del "rombo" fatto roteare sopra la testa, come si usava in alcuni misteri dell'Ellade antica.

<sup>2</sup> Si tratta del suono anteriore alla fase dell'articolazione, non solo, ma precedente anche quella della sua individuazione. A tale proposito, il tantrismo śivaita professa la teoria relativa alle quattro fasi del suono (cfr. Glasenapp, *La Philosophie Indienne*, Parigi 1951, pp. 223 sgg.), secondo la quale la parola (vāc) passa da uno stadio supremo (paramā) ad un altro, di pura contemplazione (paśanti), per individuarsi in una fase mediana (madhyamā) fra soggetto ed oggetto di manifestazione, ed articolarsi, infine, nella parola umana (vaikharī).

<sup>3</sup> Il commento di Rāmatīrtha interpreta tale sede come il cuore

24. Si dice anche altrove: 'Il corpo è l'arco, Om è il dardo, il *manas* ne è la punta.<sup>1</sup> Avendo trafitto l'ignoranza che ha la tenebra come carattere, si perviene alla non oscurità; avendo trafitto ciò che è avvolto di tenebre, si vede Colui che sfolgora come una ruota infiammata, il Brahman possente, dal colore del sole, che è di là dalle tenebre, Colui che splende entro il sole come nella luna, nel fuoco e nel lampo; in verità, allorché lo si è visto, si consegue l'immortalità.' Così dice <la śruti>: 'La meditazione [*dhyāna*] si fissa interiormente sul supremo principio, <esteriormente, all'inizio>, su oggetti materiali; così la conoscenza indifferenziata consegue distinzione. Una volta assorbito il mentale, quello che ha lo *ātman* come testimone, questi è il Brahman, l'Immortale, lo Splendente [*śukra*]:<sup>2</sup> questa è la Via, questo è il <vero> mondo.'

25. "Si dice anche altrove: 'Colui che ha i sensi assorti come in un sonno profondo, vede mediante il pensiero piú puro [*śuddhitamayā dhiyā*], come in un sogno, nella caverna dei sensi, ma non soggetto al loro potere, <l'intimo movente,> chiamato Om, che ha la luce come forma,

o come il punto interno al capo corrispondente alla congiunzione dei sopraccigli. L'interpretazione letterale del testo sembra far preferire questa seconda localizzazione, tecnicamente indicata con il nome di *avimukta* (cfr. anche *Bhagavadgītā*, VIII 10).

<sup>1</sup> Cfr. *Chāndogya-up.*, VII 4, 2, e *Kaṭha-up.*, V 15.

<sup>2</sup> Il termine *śukra*, come abbiamo osservato in altre *upaniṣad*, oltre a "puro" ed "immortale", significa anche "sperma", nel senso di "seme di tutta la realtà".

che è libero da sonno, da vecchiaia, da morte, da dolore. Egli stesso, chiamato Om̐, diventa lui pure l'intimo movente, libero da sonno, da vecchiaia, da morte, da dolore.' Così dice <la śruti>: 'Per il fatto che egli unifica [ekadhā yunakti = congiunge] al prāṇa ed allo Om̐ tutto <il molteplice>, e <per il fatto che essi> vengono congiunti [yujate], si denomina questo <atto> 'congiunzione' [yoga] suprema.' L'unità del prāṇa e della mente, nonché dei sensi, e la rinuncia a tutte le condizioni <di esistenza>, ecco ciò che si considera come 'unione' [yoga].

26. "Si dice anche altrove: 'Allo stesso modo del pescatore che, dopo aver tratto con una rete gli animali i quali si muovono nelle acque, li sacrifica nel fuoco addominale, così pure, invero, dopo aver afferrato i prāṇa, mediante lo Om̐ li sacrifica nel fuoco che dona salute [anamaya]. Questo <fuoco> è quindi simile ad un vaso<sup>1</sup> riscaldato. Ed egualmente come accade al burro fuso che, in un vaso riscaldato, in seguito a contatto con erba e legno si metta a bruciare, egualmente quel <principio> che si chiama non prāṇa prende fuoco allorché entra in contatto con il prāṇa. Ciò che avvampa è una forma del Brahman, e il passo supremo di Viṣṇu è l'essenza

<sup>1</sup> Si tratta del vaso mahāvira, che si usa nella cerimonia Pravargya. In questo vaso, riscaldato da carboni accesi, si pone del latte e del burro fuso, che si versa subito dopo nel fuoco āhavanīya. L'infiammarsi del contenuto del vaso è il simbolo del manifestarsi dell'anima, allorché prende contatto col prāṇa, e del consumarsi nel suo fuoco, in quanto appartiene al mondo materiale e psichico.

medesima di Rudra; è colui che, essendosi diviso all'infinito, colma tutti questi mondi.' Così dice <la śruti>: 'Come le faville dal fuoco ed i raggi di luce dal sole, così pure di volta in volta, secondo gerarchia, procedono da lui i prāṇa e le altre <manifestazioni>.'<sup>1</sup>

27. "Si dice anche altrove: 'Questo splendore, invero, del Brahman supremo, immortale, incorporeo, è il medesimo calore del corpo,<sup>2</sup> ed è il burro sacrificale [ghṛta].<sup>3</sup> Questo calore, una volta manifestato, viene stabilito in cielo [nabhas=cielo, firmamento, etere]. <Indi,> raccogliendosi in un punto solo [ekāgreṇa], si rivela <per il meditante> l'etereo spazio [cioè il cielo] intimo al cuore, sicché la luce <dell'ātman> ne nasce. Indi rapidamente <il meditante> a lei si identifica. Come una massa di ferro sprofondata nella terra dopo un po' di tempo giunge ad assumere lo stato di terra, e allo stesso modo che questa massa di ferro, essendo diventata gleba, non è piú soggetta all'azione del fuoco, di un fabbro,

<sup>1</sup> I prāṇa e le altre manifestazioni vengono riassorbite nel Brahman indifferenziato allorché si inverte lo stato catalettico di là dal sonno profondo, e quegli intervalli fra le successive emanazioni del mondo chiamati pralaya; indi sono nuovamente risvegliate ad ogni nuova creazione. Cfr. Bṛhad-āraṇyaka-up., II 1, 20.

<sup>2</sup> Qui il calore del corpo è assunto come manifestazione concreta nel mondo fisico del tapas, calore di ascesi, che è l'impulso medesimo della creazione, identico a kratu, la forza di volontà di cui i mondi sono tessuti.

<sup>3</sup> Il ghṛta è qui assunto a simbolo dell'eterea energia che pervade il corpo, che si manifesta attraverso le cinque forme del prāṇa; ed anche, come il fuoco avvampa al contatto con il burro fuso, così pure lo splendore del brahman si manifesta allorché il prāṇa viene esercitato secondo lo Yoga.

o di un altro agente, così pure l'intelligenza riflessa [citta] sparisce assieme al suo supporto <alorché lo ātman si invera>.' Così dice <la śru-ti>: 'Questo <brahman>, che è fatto dell'etereo spazio intimo al cuore, il tesoro <dell'esistenza>, la beatitudine, la suprema condizione, <questo> è il <nostro> Sé e la nostra unione [yoga] <all'Assoluto>: esso è anche il fulgore del fuoco e del sole.'

28. "È stato detto anche altrove: 'Superata <l'esperienza de>gli elementi, dei sensi e degli oggetti dei sensi, avendo indi afferrato l'arco, che ha per corda la vita ascetica e per legno la risoluzione, con la freccia fatta del disinteresse per sé medesimo, egli colpisce il primo guardiano della porta del Brahman. Costui ha quale diadema l'infatuazione, quali orecchini la cupidigia e la gelosia, quale bastone la pigrizia, la sonnolenza e l'impurità: questo signore di presunzione che brandisce l'arco, la cui corda è la collera ed il cui legno è la brama e che, con una freccia fatta di desiderio, colpisce le creature.<sup>1</sup> Una volta ucciso costui, mediante la zattera della sillaba Om essendo giunto all'altra riva dello spazio interno al cuore, penetra nell'etereo spazio, che così si manifesta, delicatamente, come un minatore nel pozzo alla ricerca del metallo. Così bisogna che egli entri nella sala del Brahman; indi egli deve scostare il rivestimento del

<sup>1</sup> Cfr. Chāndogya-up., III 13, 8.

Brahman [*brahma-kośa*], fatto di quattro involucri,<sup>1</sup> seguendo le istruzioni del suo guru [maestro spirituale]. Allora egli, puro, purificato, vuoto, pacificato, privo di soffio vitale e di spirito individuato negli elementi, infinito, indistruttibile, permanente, eterno, non nato, indipendente, dimora nella propria grandezza. Indi, allorché si è contemplato <lo Spirito Universale> dimorante nella propria grandezza, egli guarda la ruota dell'esistenza come la ruota girante di un carro.' Dice così <la śruti> : 'Il perfetto yoga infinito, supremo, arcano, si compie per l'anima <di colui> che dimora sei mesi in costante concentrazione e si è liberato <dei legami con gli oggetti dei sensi>. Non si compie però giammai per l'anima <di colui> il quale, pur bene attizzato, compenetrato di attività e di oscurità, resti attaccato al figlio, alla moglie o alla famiglia.' "

29. Dopo aver parlato siffattamente, Śākāyanya, con il cuore concentrato <sul supremo Sé>, avendo reso onore a <Bṛhadratha>, gli disse: "Mediante questa scienza del *brahman*, o re, i figli di Prajāpati hanno tracciato in me la via del Brahman. Mediante la pratica dello yoga si ottiene la completa soddisfazione, la sopportazione

<sup>1</sup> Si tratta dei quattro *kośa* che racchiudono il Sé, per loro individuato, e cioè lo *annamayakośa* (fatto di cibo), il *prāṇamayakośa* (fatto di vita), il *manomayakośa* (fatto di mentale), ed il *vijñānamayakośa* (fatto di coscienza riflessa). Il corpo fisico è fondamentalmente composto del primo involucro, cioè lo *annamayakośa*, il corpo sottile (*sukṣmaśarīra*) è composto dei tre successivi involucri.

della coppia dei contrari, la pacificazione interiore." Questo segreto non si deve rivelare a chi non sia né figlio né discepolo né interiormente pacificato. Si può trasmettere <questo insegnamento> a chi non sia attaccato ad altri <che al proprio maestro> e che sia dotato di tutte le qualità.

30. Om! In un luogo puro assiso, puro lui stesso e constando di calma [*sattvastha*], studi egli il Vero [*sat*], dica egli il Vero, mediti il Vero, sacrifichi al Vero; indi si assorba nel vero Brahman che al Vero ambisce; diventato altro, spezzati tutti i lacci, <avendo ottenuto il> frutto del Brahman, privo di speranza, libero da ogni timore degli altri come di se stesso, senza desiderio, egli sta, avendo raggiunto l'Indistruttibile, l'Illimitato, il Supremo Bene. L'assenza di desideri è invero simile al campione di un prezioso tesoro. Non v'è dubbio che l'uomo, materiato di desideri caratterizzati da determinazione, volizione e presunzione [*adhyavasāya-saṅkalpa-abhimāna*], sia legato: quindi, colui il quale è il contrario, è libero. Ora, vi sono alcuni che dicono a tale proposito: "La qualità [*guṇa*], per il potere di differenziazione <insito nella> Natura, diventa legame dell'anima a cagione della determinazione mentale [*adhyavasāya*] <che le è inerente>. L'emancipazione consegue alla distruzione del difetto della determinazione mentale [*adhyavasāya*], <poiché,> invero, è mediante la mente che si vede, è mediante la mente che si

ode <eccetera>. Desiderio, decisione, dubbio, fede, sfiducia, fermezza, stabilità, vergogna, riflessione, timore, tutto ciò null'altro è che <modificazione del> la mente. Portato dall'ondata di gūṇa, instabile, mobile, distratto, bramoso ed agitato, <lo Spirito> giunge alla presunzione <di essere un particolare individuo> [abhimāna]. Pensando pensieri del genere 'io', oppure 'egli', oppure ancora 'questo è mio', eccetera, egli si lega da se stesso come un uccello nella rete. Pertanto, lo spirito caratterizzato da determinazione, volizione e presunzione, è legato: quindi colui che è il contrario è libero. Allora si resti liberi da determinazione, volizione e presunzione. Questa è la caratteristica della liberazione, questa è, fra tutte le vie, la via che mena al Brahman, questa è l'apertura della porta per mezzo della quale si passa di là dalle tenebre. Ivi sono realmente contenuti tutti i desideri <già avverati>." A tale proposito si dichiara: "Allorché si arrestano le cinque conoscenze <degli oggetti dei sensi> assieme al mentale, e l'intelletto [bud-dhi = psiche] piú non si tende <verso qualcosa>, questo stato dicono che sia la Via suprema." Dopo che ebbe cosí parlato, Śākāyanya restò assorto nei suoi pensieri, e Marut, avendolo onorato e riverito come si conveniva, conseguito il suo scopo, se ne andò verso il Nord.<sup>1</sup> Non è

<sup>1</sup> Il Nord, come appare nella Chāndogya-up., v 10, 1-2 e nella Praśna-up., 1 10, è la direzione del devayāna, la via che mena agli Dei, dalla quale piú non si torna per incarnarsi. Opposto è il pitṛyāna, la via dei Mani (o Padri), quella lunare donde si torna

certo questo un cammino per andare fuori di strada: questa è la via del Brahman; allorché si è aperta la porta solare, subito dopo si ha la liberazione. A tale proposito si dichiara: "Infiniti sono i raggi di colui che, simile ad una lampada, nel cuore risiede: essi sono bianchi e neri e bruni ed azzurri e rossi ed arancione.<sup>1</sup> Uno solo di loro in alto si volge, quello che, avendo trapassato il disco del sole,<sup>2</sup> è pervenuto al mondo del Brahman; per suo tramite coloro che hanno oltrepassato il mondo del Brahman giungono alla suprema dimora. Quanto agli altri cento raggi del cuore, costoro volgono pure in alto: mediante quelli si ottengono dimore particolari nelle <diverse> gerarchie di Dei. Quei raggi, però, che hanno un debole splendore, dalle forme multiple, diretti verso il basso, per mezzo loro l'uomo quaggiù ritorna, suo malgrado, per la consumazione degli atti <da lui compiuti>." Pertanto, questo Signore Sole, questo adorabile Sole, è la causa della creazione, del cielo e della liberazione finale.<sup>3</sup>

ad incarnarsi in una condizione corrispondente al frutto delle azioni compiute nella vita precedente.

<sup>1</sup> Cfr. Chândogya-up., VIII 6.

<sup>2</sup> Allusione al *brahmarandhra*, sutura sagittale sita nel sommo del cranio, attraverso la quale passa l'etera vena *suṣumnā* (cfr. sopra), per la quale lo Spirito individuale si congiunge allo Spirito universale.

<sup>3</sup> A questo punto termina il colloquio fra Bṛhadratha e Śākāyanya, che è il nocciolo dell'*upaniṣad*. Vengono, in seguito, trattate singole questioni attinenti alla realizzazione dello *ātman-brahman*.

31. Si domanda: “Questi sensi, che quaggiú operano, di che cosa sono essenziati, e chi è colui che li emette e li raffrena?” Si risponde: “Essi sono essenziati di ātman; è lo ātman invero che li emette e li raffrena; vi sono le Apsaras<sup>1</sup> e quelli che sono detti raggi solari; grazie ai cinque raggi [= le cinque facoltà di percezione], egli fruisce [atti = mangia] degli oggetti dei sensi.” “Quale è lo ātman?” si domanda. “Quello che è descritto come puro, purificato, vuoto, pacificato, eccetera, apprendibile mediante i suoi caratteri [= da colui che sia dotato dei medesimi caratteri]. Secondo alcuni, il carattere di questo <ātman>, allorché lo si spoglia di <ogni> carattere, è come il calore e ciò che è pervaso di calore in rapporto al fuoco <che è la scaturigine del calore>, come ciò che ha un sapore gradito in rapporto alle acque <che sono l’origine dei sapori>.” Alcuni dicono che è la parola, l’udito, la vista e il respiro... Altri ancora dicono che è l’intelletto, la fermezza, la memoria, la scienza. Tutte queste cose sono solamente suoi <caratteri>, esattamente come quaggiú i boccioli sono caratteri <che denunciano> il seme <preesistente>, o il fumo la vampa, e le scintille sono i caratteri del fuoco. Si dice a questo proposito: “Come, invero, le scintille sprizzano dal fuoco ed i raggi scendono dal cielo, nella stessa maniera invero il prāṇa e tutte le altre creature in questo modo derivano dallo ātman, successivamente.”

<sup>1</sup> Ninfe celesti, simbolo della funzione degli oggetti dei sensi in rapporto alla coscienza.

32. Da colui il quale è nello *ātman* procedono tutti gli esseri viventi, tutti i mondi, tutti i Veda, tutti gli Dei e tutti gli esseri. Il senso esoterico [*upaniṣad*] di ciò è il seguente: “il Reale del Reale [*satyasya satyaṃ* = il Vero del Vero]”. Come avviene che da un fuoco acceso con legna umida esca il fuoco a sbuffi, così da un sospiro di questo Grande Essere sono stati esalati il Rg-veda, lo Yajur-veda, il Sāma-veda, gli Atharvan e gli Aṅgiras,<sup>1</sup> gli Itihāsa,<sup>2</sup> i Purāṇa,<sup>3</sup> le scienze, le *upaniṣad*, gli *śloka* [versi], i *sūtra* [aforismi], le spiegazioni ed i commentari. Da lui invero procedono tutti gli esseri nella loro diversità.

33. Questo fuoco <*gārhapatya*> invero, con i suoi cinque mattoni, è l'anno: questi mattoni <rappresentano> la primavera, la stagione calda, la stagione delle piogge, l'autunno e l'inverno. Questo fuoco è dotato di testa, due fianchi, un dorso ed una coda. Questa <terra> rappresenta la prima posa di mattoni di Prajāpati, il conoscitore del Puruṣa; dopo aver sollevato con le sue due mani il sacrificante verso lo spazio celeste, lo offre a Vāyu. Vāyu è invero il Prāṇa. Il Prāṇa è il fuoco <*dakṣiṇa*>. Questi sono i suoi mattoni: il *prāṇa*, il *vyāna*, l'*apāna*, il *samāna*, l'*udāna*. Il fuoco pertanto viene provvisto di un capo, due fianchi, un dorso ed una coda. Lo spazio infrastellare <*antarikṣa*> è la seconda posa di mattoni di Prajāpati, il conoscitore del Puruṣa. Que-

<sup>1</sup> Cioè l'Atharva-veda.

<sup>2</sup> Le leggende vediche.

<sup>3</sup> Le antiche tradizioni.

sto <fuoco>, avendo con le sue due mani sollevato verso il cielo il sacrificante, lo offre ad Indra: il Sole lassú è Indra. Questi è <il fuoco> *āhavanīya*, i cui mattoni sono le *ṛc*, gli *yajus*, i *sāman*, gli *atharvāṅgīrasa*, gli *itihāsa* ed i *purāṇa*; in tale modo il fuoco viene dotato di un capo, due fianchi, un dorso ed una coda. Il cielo [*dyaus*], lassú, è la terza posa di mattoni di Prajāpati, il conoscitore del Puruṣa. <Questo fuoco> con le sue mani compie l'offerta del sacrificante al conoscitore dello ātman. Allora il conoscitore dello ātman, avendolo sollevato, lo offre al Brahman ed ivi egli conosce beatitudine e gioia.

34. La terra è <il fuoco> *gārhapatya*; lo spazio infrastellare è il <fuoco> *dakṣiṇa*: il cielo è il <fuoco> *āhavanīya*; questa è la ragione per la quale <i tre fuochi> sono chiamati: il Purificante [*pavamāna*], il Purificatore [*pāvaka*] ed il Puro [*śuci*]. Così il sacrificio di qualcuno si rende manifesto. Poiché, invero, il fuoco addominale è composto del purificante, del purificatore e del puro, ed è per questa ragione che il fuoco deve venire onorato, costruito, glorificato e meditato. Il Sacrificante, avendo preso l'oblazione, intende meditare sulla divinità: "L'Aureo Uccello, residente nel sole del cuore, il cormorano [*madgu*], il cigno [*haṃsa*] di ineguagliabile splendore, a lui sacrificiamo in questo fuoco." Così dicendo, deve riflettere sul significato della invocazione: "Questo di Savitar desiderabile splen-

dore" [tat Savitur varanyam bhargo];<sup>1</sup> deve venir meditata da colui che è il Meditante, che risiede entro l'intelletto [buddhi].<sup>2</sup> <Cosí> qui stesso si consegue la dimora della pace mentale; <il Meditante> si raccoglie nello ātman medesimo. A questo proposito vi sono i versi: "Come il fuoco privo di combustibile [= non ardente, allo stato potenziale] tranquillo se ne ristà nella sua matrice [yoni], cosí pure il pensiero [citta], cessate le sue attività [vṛtti], tranquillo se ne ristà nella sua matrice. Mentre il mentale, pur bramando la verità, tranquillo se ne ristà nella sua matrice, i falsi impulsi <invece> seguono la volontà del karman, per colui che è offuscato dall'oggetto dei sensi. Bisogna invero con ogni sforzo purificare questo pensiero, che è il samsāra medesimo; si diventa ciò che si pensa,<sup>3</sup> questo è l'eterno mistero. Con la tranquillità del pensiero si uccidono le azioni buone e cattive: avendo risieduto nello ātman rasserrenato si fruisce di beatitudine inalterabile. Se il pensiero della gente, <con la stessa forza> con cui aderisce agli oggetti materiali, si fissasse sul brahman, non si libererebbero <tutti> dal legame? Il mentale, si dice, è di due specie: puro ed impuro. L'impuro

<sup>1</sup> Inizio della Gāyatrī, Rg-veda, III 62, 10.

<sup>2</sup> Nell'atto pensante che si articola nella buddhi, è immanente una folgorazione di pensiero puro, simboleggiata qui dal Meditante (dhyāyin) per eccellenza. Il processo simbolico qui descritto ha per scopo di attualizzare questo momento di puro pensiero, di pura meditazione, che traspare nel pensiero ordinario.

<sup>3</sup> Questo è il principio sul quale si basa la parte piú propriamente magica dello yoga, fondato sulla identità essere-pensare peculiare della speculazione indiana.

deriva dall'adesione al <l'oggetto del > desiderio; il puro nasce dall'assenza di desiderio <verso l'oggetto della percezione>. Avendo liberato il mentale da sonnolenza e da distrazione, <resolo> ben immobile, si raggiunge la condizione in cui piú non si percepisce [*amanībhava*]; questa è la Suprema Sede.<sup>1</sup> Il mentale deve essere raffrenato nel cuore [= nell'intelletto immoto], fintanto che non giunga alla distruzione; questa è la conoscenza, <questa è> la liberazione; tutto il resto non è che prolissità libresca. Quale sia la beatitudine per lo spirito che si è purificato della macchia mediante il *samādhi* [supremo assorbimento] e che risiede nello *ātman*, non è possibile descrivere con le parole; può essere percepito da ognuno, solo mediante il proprio organo interno [*antaḥkaraṇa*]. Colui la cui mente è così assorta, sí che non la si possa distinguere <dallo *ātman*> come acqua in acqua, fuoco in fuoco, etere in etere, costui è completamente emancipato. La mente è per i mortali la sola causa di vincolo e di liberazione; se aderisce agli oggetti dei sensi, lo è di vincolo: quando essa è vuota di ogni oggetto, la si chiama liberazione. Però, per coloro che non compiono lo Agnihotra, che non costruiscono il fuoco, che non conoscono la meditazione, il ricordo del cielo in cui risiede il Brahman è oscurato. Per questo il fuoco deve venir onorato, costruito, glorificato e meditato."

<sup>1</sup> Allude alla condizione di autotrasparenza del mentale, allorché esso non piú si slancia verso gli oggetti ma lascia in sé affacciarsi le essenze che corrispondono al contenuto delle sue percezioni.

35. “Onore a te, Agni [fuoco], che governi sulla terra, che rammenti il mondo, dona il mondo a colui che sacrifica! Onore a te, Vāyu [vento], che governi lo spazio intermedio, che rammenti il mondo, dona il mondo a colui che sacrifica! Onore a te, Aditya [sole], che governi il cielo, che rammenti il mondo, dona il mondo a colui che sacrifica! Onore a te, Brahman, che ovunque domini, che il Tutto rammenti, dona il Tutto a colui che sacrifica!” “Da un aureo vaso il volto del Reale è ricoperto. Questo tu, o Puṣan, rivelalo a Viṣṇu, che ha il Vero come Legge!”<sup>1</sup> Quegli che è l’Essere [puruṣa] nel sole, costui io sono! Quella che è la solarità del sole è, invero, la legge del Reale [satyadharmā]: essa è puro splendore [śukra], personalità assoluta [puruṣa], asessuata [aliṅga]. Una parte sola del fulgore, che è all’interno della volta celeste, è, per così dire, in mezzo al sole, nell’occhio e nel fuoco: questa è invero il Brahman, è l’Immortale, è lo Splendore, è l’eterno Vero [oppure la legge del Vero]. È una parte soltanto del fulgore sito entro la volta celeste, che è come l’ambrosia in mezzo al sole, della quale la luna, le stelle, le creature viventi, altro non sono che suoi boccioli: questa è, invero, il Brahman, l’Immortale, lo Splendore e l’eterno Vero. Quella parte sola dello splendore interiore della volta celeste, che brilla in mezzo al sole come lo yajus, è Om̐, è l’acqua, la luce, il succo, l’Immortale, il Brahman: essa è Bhūr, Bhuvah, Svar e Om̐. “Allorché si vede l’ottopode,

<sup>1</sup> Cfr. Bṛhad-āraṇyaka-up., III 5, 15; Iśā-up., 15-16.

il puro, lo *haṃsa*, da tre fili avvinto, il sottile, l'indifferenziato, quello dalle due nature, cieco, acceso di splendore, si vede il Tutto." <sup>1</sup> Una parte sola dello splendore interno alla volta celeste è quella che, essendosi innalzata in mezzo al sole, diventa i due raggi di luce: essa è il conoscitore, l'eterno Vero, essa è lo *yajus*, essa è il *tapas*, essa è il fuoco, essa è *Vāyu*, essa è *prāṇa*, essa è le acque, essa è la luna, essa è il puro, essa è l'Immortale, essa è il reame di Brahman, essa è l'oceano di luce; in questa, invero, i sacrificanti, come salgemma, si disciolgono. Ivi è l'unità del Brahman, poiché ivi tutti i desideri sono riuniti. A tale proposito si proclama: "Come una lampada mossa da vento leggero, balugina colui che sale presso gli Dei. Colui che così conosce conosce l'unità, conosce la dualità: venga pure, costui, alla comune dimora <del tutto>, alla comune essenza. Coloro che continuamente si innalzano come gocce <d'acqua alzate dal vento>, come lampeggiamenti di luce nascosta dalle nubi nel più alto cielo, costoro, invero, sorgono dal fuoco per il potere connesso alla gloria <suprema> sotto forma di scintille."

36. Due sono, invero, le forme procedenti dalla luce del Brahman: una è placata, l'altra è ab-

<sup>1</sup> Gli otto piedi sono gli otto semiquarti di luna; *haṃsa* (il cigno) è il nome del sole in quanto sintesi, come già si è detto, dei due moti respiratori, l'inspirazione (*ham*) e la espirazione (*saḥ*); i tre fili sono i tre Veda, con i quali il sole è identificato; i due attributi sono merito e demerito (cfr. *Chūlikā-up.*, 1 1); è cieco perché non conosce oggetto fuori di sé.

bondante.<sup>1</sup> Per quella che è placata sostegno è il cielo: per quella che è abbondante sostegno è il cibo. Questa è la ragione per la quale mediante giaculatorie [*mantra*], erbe, burro fuso, carne, focacce, riso bollito nella *sthāli*, eccetera, bisogna sacrificare sull'altare; e mentre si pongono cibi e bevande nella bocca si pensi, < riferendosi alla bocca > : “Ecco il fuoco *āhavanīya*” < — si compie l'atto → > e ciò allo scopo di accrescere il vigore, conseguire il cielo ed ottenere l'immortalità. A tale proposito si dichiara: “Oblii lo Agnihotra colui che desidera il cielo; grazie allo Agniṣṭoma<sup>2</sup> egli conquista il regno di Yama: mediante lo *uktha* ottiene il regno di Soma: mediante lo *ṣoḍaśin*<sup>3</sup> egli ottiene il regno del Sole: mediante lo *Atirātra*<sup>4</sup> egli ottiene il cielo < di Indra > : mediante continui sacrifici che giungono fino ai mille anni egli ottiene il regno di Prajāpati. Come una lampada sussiste per l'unione di miccia, recipiente ed olio, egualmente lo *ātman* ed il Puro [Sole] sussistono grazie all'unione dell'Essere interiore e dell'Uovo del Mondo.”

37. Questa è la ragione per la quale si deve venerare, mediante la sillaba *Om*, il *tejas* [forza luminosa vitale] illimitato. Esso si manifesta in tre

<sup>1</sup> Queste sono, cioè, le forme procedenti dalla manifestazione autonoma del pensiero, identica al *brahman*. Cfr. Esnoul, op. cit., p. 71.

<sup>2</sup> Rito in onore di Agni, una delle forme principali della cerimonia detta *jyotiṣṭoma*.

<sup>3</sup> Lett.: “sedicesimo”. È una forma dello *jyotiṣṭoma* che consiste in un sedicesimo pezzo aggiunto ai quindici dello *uktha*.

<sup>4</sup> Cerimonia che riguarda le tredici parti aggiunte alle sedici dello *ṣoḍaśin*.

modi: nel fuoco, nel sole e nel *prāṇa*. Questa vena, provvista di abbondante cibo, conduce al sole ciò che è stato sacrificato nel fuoco. E quello che è il succo e trabocca, si versa come pioggia, in quanto è l'*Udgītha*. Tutti gli esseri animati vivono per lui e <mediante lui> dagli esseri animati nasce la progenie. Si dichiara a tale riguardo: “Questa oblazione, che è offerta nel fuoco, Egli la guida verso il Sole; il Sole con i suoi raggi la rimanda come pioggia; da questa proviene l'alimento, e dall'alimento l'apparizione delle creature.” Dice anche così <Manu> :<sup>1</sup> “L'oblazione, dovutamente versata nella fiamma, ascende al Sole; dal Sole nasce come pioggia, dalla pioggia viene il cibo e dal cibo gli esseri viventi.”

38. Colui il quale compie lo Agnihotra rompe la rete del desiderio: allora, avendo definitivamente spezzato l'offuscamento, non è piú soggetto a collera. Così, mentre medita il suo <supremo> desiderio [= la liberazione], lacera il velo del *brahman* con i suoi quattro involucri ed entra subito nel puro etereo spazio. Ivi, dopo aver attraversato le sfere del cielo, della luna, del fuoco e dell'Essere puro, allora, <puro> egli medesimo, vede Colui che sta all'interno dell'Essere puro, immobile, immortale, imperturbabile, fermo, chiamato Viṣṇu, supremo rifugio per tutti, dotato del desiderio del Reale, onnisciente, autonomo, intelligente; che risiede nella propria

<sup>1</sup> Manavadharmasāstra, III 76.

grandezza. Si dichiara a tale proposito: “In mezzo al sole risiede Soma [luna], in mezzo a Soma il divoratore dell’offerta [Agni], in mezzo al tejas<sup>1</sup> risiede l’essere [sattva], in mezzo all’essere risiede l’Indefettibile [acyuta].” Dopo aver meditato su colui che è piú sottile della sottigliezza, della grandezza di un pollice o di quella di un palmo, e che risiede entro il corpo, si giunge alla condizione suprema; e là, invero, tutti i desideri si trovano <di già> compiuti. A tale proposito si dichiara: “Colui il quale nel corpo è nella misura di un pollice o di un palmo, lampada splendente del doppio o del triplo, questi è il Brahman che è stato glorificato, il grande dio, penetrato negli esseri.” Gloria a Om! Gloria al brahman!

## VII<sup>2</sup>

1. Agni, la <strofe> gāyatrī,<sup>3</sup> lo <stoma> trivṛt,<sup>4</sup> il <sāman> rathantara,<sup>5</sup> la primavera, il

<sup>1</sup> Fuoco inteso come qualità luminosa, diverso da tapas, pura calorificità.

<sup>2</sup> I primi sette mantra del presente prapāṭhaka costruiscono una “imago mundi”, un vero e proprio maṇḍala, oggetto di meditazione per lo yogin, le cui singole parti, rivolte ai quattro punti cardinali piú lo zenith ed il nadir, sono animate dalla presenza di deità che simboleggiano le potenze divine del cosmo e le facoltà umane irradiate dal centro della grande figura ove risiede lo ātman.

<sup>3</sup> Verso composto di tre emistichi di otto sillabe.

<sup>4</sup> Stoma indica un particolare modo di esecuzione della parte cantata dei Veda, detto anche stotra, dalla radice stu = lodare. Il trivṛt è una sua specie particolare.

<sup>5</sup> I sāman sono i versi destinati ad essere cantati, raccolti nel Sāma-veda. Il metro rathanthara è uno dei piú sacri.

*prāṇa*, le domificazioni lunari, i *Vasu*,<sup>1</sup> verso oriente sorgono, riscaldano, piovono, glorificano; <indi> penetrano nuovamente nell'interno <del sole>; dall'interno guardano attraverso una apertura. Esso è impensabile, immateriale, misterioso, segreto, impeccabile, denso, profondo, privo di qualità, puro, splendente, fruisce dei <tre> *guṇa*, è terrifico ed è privo di sviluppo, signore degli *yogin*, onnisciente, liberale, incomensurabile, senza inizio né fine, maestoso, innato, sapiente, inafferrabile: egli è il Creatore Universale, il Sé Universale, è lui che di tutto fruisce, Signore dell'Universo, colui che risiede nell'interno di tutte le cose.

2. *Indra*,<sup>2</sup> la strofe *triṣṭubh*,<sup>3</sup> <lo stoma> *pañcadaśa*,<sup>4</sup> il [*sāman*] *bṛhat*,<sup>5</sup> la stagione calda, il *vyāna*, il *soma*, i *Rudra*,<sup>6</sup> verso meridione sorgono, riscaldano, piovono, glorificano, <indi> penetrano di nuovo nell'interno <del sole> e dall'interno guardano attraverso una apertura. Esso è senza principio né fine, immenso, illimitato; da null'altro mosso, egli è indipendente, non dotato di genere, immateriale, infinitamente potente; egli è l'ordinatore, egli è l'illuminatore.

<sup>1</sup> Deità vediche che sovrintendono ai fenomeni naturali: generalmente se ne annoverano otto.

<sup>2</sup> Signore del cielo tempestoso diventa, nella mitologia vedica superiore, principe degli Dei.

<sup>3</sup> Metri di quattro emistichi di undici sillabe ciascuno.

<sup>4</sup> *Stoma* diviso in quindici piedi.

<sup>5</sup> *Sāman* retto da un metro di 36 sillabe.

<sup>6</sup> Specie di Dei vedici: se ne annoverano generalmente undici; una loro particolare figura ha dato origine, nell'induismo, a *Siva*.

3. I Marut, la <strofe> jagatī,<sup>1</sup> lo stoma <saptadaśa>,<sup>2</sup> il <sāman> vairūpa,<sup>3</sup> la stagione delle piogge, lo apāna, il pianeta śukra [= Venere], gli Aditya,<sup>4</sup> verso occidente sorgono, riscaldano, piovono, glorificano, <indi> di nuovo penetrano entro il sole e dall'interno guardano attraverso una apertura. Costui è tranquillo, silenzioso, intrepido, privo di dolore, beato, soddisfatto, saldo, immutabile, immortale, imperturbabile, fisso: esso è noto come Viṣṇu, la dimora suprema per tutti.

4. "Tutti-gli-Dei" [viśve devāḥ], la <strofe> anuṣṭubh,<sup>5</sup> lo <stoma> ekaviṃśa,<sup>6</sup> il <sāman> vairaja,<sup>7</sup> l'autunno, il samāna, Varuṇa,<sup>8</sup> i Sādhya,<sup>9</sup> verso settentrione sorgono, riscaldano, piovono, glorificano, <indi> penetrano di nuovo entro il sole e dal suo interno guardano attraverso una apertura. Esso è interiormente puro, purificato, vuoto, pacificato, privo di respiro, inessenziale, infinito.

<sup>1</sup> Metro di quattro emistichi di dodici sillabe ciascuno.

<sup>2</sup> Stoma diviso in diciassette piedi.

<sup>3</sup> Nome comune a parecchie specie di sāman.

<sup>4</sup> Secondo il Rg-veda, sette fra i principali figli di Aditi — l'illimitata — cioè Varuṇa, Mitra, Aryaman, Bhaga, Dakṣa, Amṣa, Sūrya. Nel pantheon vedico posteriore assunsero al numero di dodici, probabilmente simboleggiante le dodici costellazioni dello zodiaco.

<sup>5</sup> Metro di quattro emistichi di otto sillabe.

<sup>6</sup> Stoma diviso in 21 piedi.

<sup>7</sup> Particolare sāman modellato sul metro viraj di dieci sillabe.

<sup>8</sup> Una delle due principali divinità dell'antico pantheon vedico (l'altra era Mitra). Varuṇa era considerato il guardiano dell'Ordine cosmico (ṛta), sovrano delle acque celesti.

<sup>9</sup> Particolare specie di Dei o semidei vedici, che ammontano a dodici o diciassette figure.

5. “Mitra-e-Varuṇa” [Mitrāvaruṇau], la <strofe> pañkti,<sup>1</sup> gli <stoma> triṇava e trayastrimśa,<sup>2</sup> i <sāman> śākvara e raivata, l’inverno e le brume, l’udāna, gli Aṅgiras<sup>3</sup> e la luna in direzione dello zenith sorgono, riscaldano, piovono, glorificano, <indi> penetrano nuovamente dentro il sole e dal suo interno guardano attraverso una apertura. Questi è colui <che è chiamato> Oṃ, guida; esso è raggiante, è privo di sonno, di vecchiaia, di morte, di dolore.

6. Śani [= Saturno], Rahu [nodo ascendente lunare], Ketu [nodo discendente lunare], i <demoni> Rakṣasa e gli Yakṣa, gli uomini, gli uccelli, gli Śarabha,<sup>4</sup> gli elefanti e gli altri <esseri viventi> in direzione del nadir sorgono, riscaldano, piovono, glorificano, <indi> di nuovo penetrano entro il sole e dal suo interno guardano attraverso una apertura. Costui è l’intelligente [prājña], egli è colui che raffrena; egli è all’interno di ogni cosa, indefettibile, puro, purificato, luminoso, paziente, pacificato.

7. Questi <che sta al centro> è, invero, lo ātman intimo al cuore, sottilissimo, fulgente come il fuoco, dalle molteplici forme; per lui, di certo,

<sup>1</sup> Metro consistente di cinque piedi di otto sillabe, oppure di quattro emistichi di otto sillabe.

<sup>2</sup> Due specie di stoma, divisibili rispettivamente in 39 piedi ed in 33 piedi.

<sup>3</sup> Nome che indica gli inni dell’Atharva-veda.

<sup>4</sup> Giganteschi animali mitologici dotati di otto zampe che, secondo le leggende, abitano sulla cima dei monti nevosi.

tutto questo universo è alimento. In lui tutte le creature risiedono. Esso è lo *ātman* libero da ogni male, da vecchiaia, da morte, da sofferenza, da dubbio, da ogni legame, le cui immaginazioni sono realtà; costui è il Signore supremo, è il sovrano delle creature, protettore delle creature, diga che separa. Questo *ātman* invero è *Īśāna* [Signore], *Sambhu* [il benevolente], *Bhava* [l'esistente], *Rudra*, *Prajāpati*, il generatore del Tutto, *Hiraṇyagarbha* [l'aureo germe], il Reale [*satya*], la Vita [*prāṇa*], *Haṃsa*, *Śāstar* [il castigatore], l'Imperturbabile, *Viṣṇu*, *Nārāyaṇa*; è lui che è nel fuoco, è lui che è nel cuore, è lui che è nel sole, è lui che è l'Uno. Onore a Te, che sei tutto ciò che esiste, che sei multiforme, che sei celato nel cielo reale!

8. Or ecco, <parliamo de>gli impedimenti <per il raggiungimento> della conoscenza: in verità, l'origine della rete di smarrimento è che colui il quale è destinato al cielo ha rapporti con coloro che non sono adatti al cielo: questa è l'origine. Anche se <a questi ultimi> venisse indicato un grande albero dai rami ampiamente distesi, essi andrebbero a ripararsi sotto un vile cespuglio. Ve ne sono <alcuni> che sono perennemente trascinati dal piacere, perennemente fuori di sé, perennemente mendicanti, o viventi con un mestiere. Ve ne sono di altri che sono mendicanti urbani, che offrono il sacrificio per coloro che non hanno il diritto di sacrificare, discepoli degli *śūdra*, ed altri che sono essi stessi *śūdra* che

<indebitamente> conoscono le Scritture. Vi sono altri che sono cialtroni, chiacchieroni, danzatori, mercenari, mendicanti religiosi, attori e gente che al servizio dei re ha perso la casta, eccetera. Ve ne sono ancora altri che, dicendo: "Noi ce li propizieremo", servono gli Yakṣa, i Rakṣasa, i Bhūta, i Gaṇa ed i Piśāca,<sup>1</sup> geni serpentini, demoni ed altri spiriti malvagi. Altri vi sono che, senza averne diritto, vestono l'abito giallo <del monaco> e portano orecchini e ciotola. Ve ne sono altri i quali inutilmente cercano di opporsi ai fedeli dei Veda mediante sortilegi, illusioni e magie. Con costoro non bisogna vivere; <non vi è dubbio> che questi esseri sono dei ladroni non destinati al cielo. Così dice <la śruti>: "Il mondo, smarrito da un insegnamento negatore dello spirito, da sillogismi e ragionamenti falsi, non sa più quale sia la differenza fra sapere e non sapere."

9. In verità Bṛhaspari<sup>2</sup> assunta la forma di Śukra [Venere], ha suscitato questa falsa scienza allo scopo di proteggere Indra e distruggere gli Asura. Per effetto di questa gli scettici proclamano che il bene si chiama male ed il male bene. Essi dicono che bisogna aspirare ad una legge che distrugga i Veda e gli altri insegnamenti: pertanto non bisogna che si ricerchi questo <vero>. Questa scienza è falsa e sterile. Il piacere è l'unico frutto ottenuto da loro come da colui che

<sup>1</sup> Specie di demoni e spiriti elementari generalmente malefici.

<sup>2</sup> Progenitore dei brāhmaṇa; lo si rappresenta come il purohita (cappellano) degli Dei.

è caduto fuori della diritta via. Così dice <la śruti>: “Questi due, il sapere e ciò che si indica come non sapere, sono assolutamente opposti e divergenti: io penso, Naciketas, che tu sia desideroso di ottenere il sapere; l’insieme dei desideri non ti scuote.”<sup>1</sup> Colui il quale al medesimo tempo conosce questi due, il sapere ed il non sapere, dopo aver attraversato la morte, a causa del non sapere gode dell’immortalità grazie al sapere.<sup>2</sup> Coloro che sono interiormente rinvolti da non sapere, ma che si credono saggi e si considerano sapienti, errando da tutti i lati se ne vanno a casaccio, senza protezione, come dei ciechi condotti da un cieco.<sup>3</sup>

10. I Deva e gli Asura, che desideravano <la conoscenza> dello ātman, andarono da Brahmā e, avendolo salutato, gli dissero: “Signore, eccoci, noi che desideriamo lo ātman; rivelacelo, quindi!”<sup>4</sup> Allora, avendo meditato alquanto, egli si disse: “Gli Asura si immaginano che lo ātman [il sé] sia qualcosa di diverso da loro.” Quindi narrò loro qualcosa di ben differente dal vero. Questa è la ragione per la quale codesti folli vivono d’accordo con <tale> ātman, attaccati <agli oggetti sensibili>: essi distruggono ciò che li trasporta <verso la liberazione>, lodano

<sup>1</sup> Cfr. Kaṭha-up., II 4.

<sup>2</sup> Cfr. Īśā-up., 14.

<sup>3</sup> Cfr. Muṇḍaka-up., I 2, 8, e Kaṭha-up., II 5.

<sup>4</sup> Cfr. la leggenda riferita dalla Chāndogya-up., VIII 7, dove essi, anziché andare da Brahmā, si recavano da Prajāpati, comune padre e maestro di Dei ed Asura.

ciò che è falso e considerano il falso alla stregua del vero, come per magia. Pertanto ciò che è spiegato nei Veda è il Reale; quanto è dichiarato nei Veda è ciò che i saggi seguono. Questa è la ragione per la quale un *brāhmaṇa* non deve studiare ciò che è contrario ai Veda. Tale è il senso di quanto detto.

11. La forma essenziale, invero, dell'etere nello spazio intimo al cuore è il supremo fulgore [*paraṃ tejas*]. Esso si manifesta in tre modi: nel fuoco, nel sole e nel soffio. La sillaba *Om* è la forma essenziale dell'etere nell'interno dello spazio del cuore. È per questa sola che tale <fulgore> esce dall'abisso, appare, si eleva e respira. Ivi si trova, invero, il perpetuo appoggio alla meditazione del *brahman*. Questo <splendore> intimo al soffio addominale risiede nel calore che emette la luce; esso sale nel soffio addominale come il fumo nell'aria calma gira attorno all'albero, salendo di ramo in ramo; esso è come il sale che si getta nell'acqua, come il calore nel burro fuso o come lo sviluppo del pensiero in qualcuno che medita. A tale proposito si dichiara: "Perché è detto essere come un lampeggiamento?" <Si risponde>: "Perché, nel momento stesso in cui sorge, illumina tutto il corpo." Questa è la ragione per la quale mediante la sillaba *Om* questo raggianti potere sconfinato è venerato. "Quell'Essere proprio all'occhio che risiede nell'occhio destro, costui è Indra, ed è la sua sposa quella che risiede nell'occhio sinistro.

La congiunzione fra questi due <avviene> nella vena che traversa l'interno del cuore; il grumo di sangue che vi si trova è forza vitale [tejas] per entrambi. Il canale che esce dal cuore e che è fissato all'occhio <centrale> è la vena unica che serve ad entrambi, una volta sdoppiato. Il mentale attizza il fuoco corporeo e questo impelle il vento che, circolando nel petto, genera il suono grave. Posto in azione nel cuore dalla congiunzione di tizzone e fuoco, esso è <in primo tempo> piú tenue del sottile; nella regione della gola esso si sdoppia, nella regione della punta della lingua esso è triplicato; allorché viene emesso, lo dicono matrice [mātr̥ka] <di tutte le lettere, di tutti i suoni>." Dicono infatti: "Non Colui che è veggente vede la morte, non la malattia e neppure l'infelicità; poiché, ciò vedendo, il Tutto vede ed ovunque il Tutto ottiene. Colui che è dotato di occhi, che in sogno si muove, colui che è addormentato e colui che è di là dal sonno: fra questi quattro diversi <stati> di costui, il quarto è il massimo. Nei tre primi <quarti> si muove un quarto del brahman e nel restante gli altri <tre> quarti. Duplice <appare> l'essenza del Grande Sé [mahātman] per il fatto che fruisce del vero e del non vero [satya-anṛta]. Duplice è invero l'essenza del Grande Sé." <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Questo ultimo mantra riassume la teoria delle quattro condizioni dell'essere spiegate nella Māṇḍukya-up., alla cui introduzione e commento si rinvia il lettore.

# Kena-upanişad



< *Invocazione augurale:* >

Om! Possano le mie membra, la mia parola, il mio respiro, la mia vista, il mio udito, <la mia gloria,> la mia forza e tutti i miei sensi essere interamente pervasi dal brāhmaṇico insegnamento! Possa io non respingere il *brahman*, voglia il *brahman* non rifiutarmi! Non vi sia rifiuto! Non vi sia rifiuto! Possa io, che nello *ātman* mi compiaccio, partecipare delle virtù contenute nelle *upaniṣad*! Pace [śānti]! Pace! Pace!

I

Om!

1. Da chi [*kena*] desiderato <e da chi> impulso vola il pensiero? Da chi soggiogato muove il respiro per primo? Da chi voluta viene detta questa parola? Quale dio aggioga la vista e l'udito?

2. Allorché i Saggi si sono liberati dall'udito dell'udito, dalla mente della mente, dalla parola della parola, dal respiro del respiro, dalla vista della vista,<sup>1</sup> dipartendosi da questo mondo, diventano immortali.

3. Ivi non giunge la vista, né la parola, e neppure la mente. Non sappiamo né conosciamo in quale modo Lo si possa insegnare; Egli è altri che il noto e l'ignoto. Così l'abbiamo udito dagli antichi ṛṣi, che ce l'hanno spiegato.

4. Ciò che non è articolato dalla parola, ma mediante il quale la parola è articolata, questo è il Brahman. Sappilo. Non è certamente ciò che in questo mondo si venera come tale.

5. Ciò che con la mente non si può pensare ma, come dicono, mediante il quale la mente viene pensata, questo è il Brahman. Sappilo. Non è certamente ciò che in questo mondo venerano come tale.

6. Ciò che con l'occhio non si vede, ma mediante il quale gli occhi vedono, questo è il Brahman. Sappilo. Non è certamente ciò che in questo mondo venerano come tale.

7. Ciò che con l'udito non si ode, ma median-

<sup>1</sup> Allorché, cioè, hanno cessato di ritenere che sia l'orecchio che ode, l'occhio che vede, eccetera, ed hanno riconosciuto che lo ātman è il soggetto di tutte queste esperienze.

te il quale l'udito ode,<sup>1</sup> questi è il Brahman. Sappilo. Non è certamente ciò che nel mondo si venera come tale.

8. Ciò che nel respiro non respira, ma dal quale il respiro è guidato <nella sua funzione>, questi è il Brahman. Sappilo. Non è certamente ciò che nel mondo si venera come tale.

## II

1. Se tu ritieni di ben sapere, veramente conosci appena un poco la forma del Brahman. ciò che di lei tu sei, ciò che di lei è negli Dei. Tu devi pertanto cercare di conoscere ciò che, io credo, ti è ancora ignoto.

2. "Io non credo di conoscerlo bene e neppure so di conoscerlo <affatto>." Chi di noi sa questo Lo conosce; egli non sa che non sa.

3. Colui il quale non è stato pensato, da costui è stato pensato, <poiché> egli sa <che cosa> da lui non è stato pensato.<sup>2</sup> L'ignoto, per coloro

<sup>1</sup> Il testo reca: "mediante il quale l'udito viene udito" (*yena śrotam idaṃ śrutam*). Abbiamo però ritenuto opportuno emendare il passo per ottenere un significato più coerente con il resto.

<sup>2</sup> Il passo, che nel testo sanscrito è redatto in forma piuttosto enigmatica, allude alla impossibilità di contemplare con la mente il proprio pensiero allorché questo si rivolge verso un oggetto.

che conoscono, è il noto per coloro che non conoscono.<sup>1</sup>

4. Allorché <Lo> si è conosciuto per intuizione [pratibodha-vidita], si pensa <che cosí> si sia trovata l'immortalità. Mediante il Sé si trova la forza [vīrya], mediante la conoscenza [vidyā] si ritrova la non morte.

5. Se qui Lo si riconobbe, allora il Reale si invera; se qui non Lo si riconobbe, grande sarà il danno! I Saggi, avendolo realizzato in ogni elemento <dell'esperienza>, allorché si dipartono da questo mondo, diventano immortali.<sup>2</sup>

### III

1. Il Brahman vinse per gli Dei. Gli Dei si esaltarono per la vittoria di questo Brahman e dissero: "Questa vittoria ci appartiene, questa grandezza ci appartiene!"

2. Egli si accorse del loro pensiero ed a loro

<sup>1</sup> Questo passo sembra indicare la futilità di una conoscenza distintiva (*vijñāna*) che sia rivolta a ciò che non può essere oggetto di conoscenza, cioè il *brahman*; per questo motivo coloro che non conoscono la vera realtà delle cose ritengono di averlo conosciuto, mentre coloro che realmente conoscono sanno che il *brahman* sfugge alla loro conoscenza distintiva.

<sup>2</sup> Il *mantra* allude chiaramente alla necessità che la liberazione dell'essere avvenga in vita, sulla terra, reintegrando tutti gli elementi dell'esperienza al loro vero essere, che è il Brahman-ātman. La liberazione dopo la morte è possibile solamente nel senso di una attualità potenzialmente già conseguita in vita.

apparve visibilmente, ma essi non lo riconobbero e dissero: “Chi è questo fantasma [yakṣa]?”

3. Essi si rivolsero ad Agni [il fuoco] e gli dissero: “Jātavedas,<sup>1</sup> sai tu chi sia questo fantasma?” Egli rispose: “Sì, lo so.”

4. Agni Gli corse incontro. Costui gli rivolse la parola, dicendogli: “Chi sei tu?” “Io sono Agni, io sono Jātavedas.”

5. “In te, che tale sei, quale forza vi è?” “Io potrei bruciare tutto quello che vi è sulla terra.”

6. <Il Brahman> gli pose davanti un filo d'erba e gli disse: “Brucialo.” <Agni> gli piombò addosso con tutto il suo impeto, ma non poté bruciarlo. Indi se ne tornò dicendo: “Io non ho potuto sapere chi fosse quel fantasma.”

7. Allora dissero a Vāyu [il vento]: “Conosci tu chi sia quel fantasma?” “Sì, lo so”, egli rispose.

8. Egli gli corse incontro. Costui [il Brahman] gli disse: “Chi sei tu?” “Io sono Vāyu, io sono Matariśvan”,<sup>2</sup> rispose.

9. “Se tu sei costui, quale è la tua forza?” “Po-

<sup>1</sup> Nome di Agni che significa “Conoscitore delle creature”.

<sup>2</sup> Appellativo di Vāyu che significa probabilmente “Colui che pervade la madre”.

trei portar via tutto ciò che si trova sulla terra”, rispose Vāyu.

10. <Il Brahman> gli pose davanti un filo d'erba, dicendogli: “Portalo via.” <Vāyu> gli si slanciò contro con tutto il suo impeto. Non poté però sollevarlo. Indi ritornò <dove era venuto> dicendo: “Non ho potuto comprendere chi fosse quel fantasma.”

11. Allora <gli Dei> dissero ad Indra:<sup>1</sup> “O Maghavān, sai tu chi sia questo fantasma?” “Sì, lo so”, <disse> e gli corse incontro, ma questo sparì.

12. Allora in quel medesimo spazio gli venne incontro una donna bellissima, Umā,<sup>2</sup> figlia di Himavat.<sup>3</sup> Indra la interrogò: “Chi è quel fantasma?”

#### IV

1. Essa disse: “È il Brahman. Voi vi siete esaltati della sua vittoria.” Egli allora seppe che era il Brahman.

2. Per tale motivo questi Dei: Agni, Vāyu, Indra, sono come di là dagli altri Dei, perché essi

<sup>1</sup> Il Signore degli Dei nella mitologia vedica.

<sup>2</sup> Nella mitologia posteriore sposa di Śiva.

<sup>3</sup> “Il Nevoso”, denominazione allusiva alle montagne, suo regno.

hanno toccato piú da vicino il Brahman, perché essi sono i primi che vennero a sapere che era il Brahman.

3. Questa è la ragione per la quale Indra è come di là dagli altri Dei. Perché egli ha toccato piú da vicino questo Brahman. Perché egli è venuto a sapere per primo che era il Brahman.

4. Ecco il suo insegnamento: “ <Il grido> Ā! <che si profferisce> allorché balena il lampo e si chiudono gli occhi.” Così nell’ordine cosmico [adhi-daivatam].

5. Ora secondo l’ordine individuale [adhy-āt-mam]: allorché un pensiero è come si muovesse, e per mezzo suo l’immaginazione si rammenta di qualche cosa improvvisamente.

6. Questo <Brahman> ha per nome tad-vana [= “amore, venerazione per lui” oppure “suo amore, sua venerazione”]. Bisogna venerarlo come tad-vana. Colui che così conosca, tutti gli esseri lo amano.

7. “Rivela l’Upaniṣad!” <cosí hai detto>. “L’Upaniṣad ti è stata detta ed è l’Upaniṣad del Brahman che ti abbiamo detto.”

8. Di questa <Upaniṣad> i fondamenti sono: asceti [tapas], dominio di sé [dama], azione [kar-

man]. I Veda sono tutte le sue membra, la Realtà il suo sostegno.

9. Colui che così la conosca, dopo aver scacciato il male, è ben assiso in un infinito mondo celeste ed inviolabile.

# Praśna-upaniṣad



Om!

1. Sukeśan Bhāradvāja, Śaibya Satyakāma, Sauryāyaṇin Gārgya, Kauśalya Āśvalāyana, Bhārgava Vaidarbhi e Kabandhin Kātyāyana, tutti costoro erano dediti al *brahman*, fondati nel *brahman*, e ricercavano il *brahman* supremo. Essi allora si avvicinarono al beato Pippālada portando in mano combustibile <per il fuoco sacrificale>, pensando: “Certamente costui ci dirà tutto!”

2. Lo ṛṣi disse quindi loro: “Vivete <presso di me> ancora un anno praticando l’ascesi, il *brahmacarya*<sup>1</sup> e la fede: trascorso questo anno, fate le domande che desiderate e noi vi risponderemo secondo ciò che sappiamo.”

3. <Trascorso un anno> Kabandhin della stirpe dei Kātyāyana si avvicinò <al maestro> e gli

<sup>1</sup> Meditazione sui Veda e pratica della castità, imposta durante l’alunnato a tutti gli appartenenti alle tre prime caste arie.

chiese: “O Signore, tutte queste creature, donde traggono la loro vita?”

4. Il saggio gli rispose: “Prajāpati,<sup>1</sup> desideroso di prole, si diede all’ascesi<sup>2</sup> ed immerso in tale ascesi fece nascere una coppia: Rai e Prāṇa,<sup>3</sup> e <avendola creata pensò>: ‘Costoro mi daranno molteplice prole.’

5. “Il sole [āḍitya] è, invero, Prāṇa; Rai è, invece, la luna [candramas], perché Rai è tutto ciò che esiste di formale e di informale: è perciò <che si dice> che la Forma è Rai [= Materia].

6. “Allorché si leva, il sole penetra nella regione orientale, quindi raduna i prāṇa orientandoli nei suoi raggi. Allorché illumina <penetrando nel> le regioni meridionali, occidentali, settentrionali, superiori, medie, inferiori, allora raduna i diversi prāṇa nei suoi raggi.

<sup>1</sup> “Il Signore della Creazione”, nome ṛgvedico attribuito a diversi Dei: Agni, Soma, eccetera, in quanto concepiti come principio di vita.

<sup>2</sup> Il testo sanscrito reca “tapo ’tapyata”, ciò che significa “si scaldò di calore”, il tapas essendo quell’energia di volontà di cui è materiato il mondo, energia la quale, nel caso della meditazione profonda, si manifesta come calore fisicamente percepibile. Cfr. vol. 2.

<sup>3</sup> Rai assume vari significati, come ricchezza, materia, luce di vita, potere. Il termine ha anche il significato traslato di cibo, luna, saggezza, pensiero. Prāṇa, invece, come è stato accennato nei volumi precedenti, significa Spirito universale, Respiro animante il cosmo. Prāṇa è l’Assoluto individuatosi come Spirito universale, Rai invece rappresenta la sua possibilità di sviluppo; assieme i due formano il polo maschile ed il polo femminile della creazione.

7. “Allora questo Prāṇa Vaiśvānara [= proprio a tutti gli uomini], onniforme, sorge come Agni [= il fuoco]. Così è descritto nella ṛc [seguinte]:

8. “ ‘Onniforme, lucente, Jātavedas [conoscitore di tutte le creature], meta suprema, unica luce, ardente; il Sole dai mille raggi, che in cento forme si volge, sorge come prāṇa [spirito vitale] per tutte le creature.’

9. “Prajāpati è invero l’anno; due sono le sue vie: una verso il sud, l’altra che volge a nord. Coloro i quali considerano come atto [kṛta] il compimento dei sacrifici e dei doveri religiosi, costoro conseguono il mondo lunare, e di nuovo <quaggiú> ritornano. Questo è il motivo per il quale quegli ṛṣi che desiderano prole procedono sul cammino che mena a sud. Il Rai [fruimento del mondo dei sensi] è infatti la via dei padri [pitṛ-yāna].<sup>1</sup>

10. “Coloro i quali, invece, avendo ricercato per la via del nord il proprio sé mediante asceti, stu-

<sup>1</sup> L’upaniṣad accenna qui alla teoria del doppio destino post mortem, piú ampiamente spiegata nella Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad e nella Bhagavadgītā (canto VIII). Secondo questa dottrina, coloro i quali hanno compiuto buone azioni, accumulando, di conseguenza, merito, conseguono una migliore rinascita, senza però uscire dal ciclo dell’eterno divenire (samsāra): per costoro è previsto, dopo la morte, il destino denominato pitṛ-yāna, ovvero via dei Mani, che, una volta esaurito il frutto delle buone azioni, li riconduce in terra. Coloro i quali, invece, hanno trascorso per via di yoga la ordinaria umanità, nonché il bene ed il male che le sono inerenti, non rinascono piú, bensí estinguono con la morte il legame al ciclo delle rinascite, realizzando il Sé superiore, lo ātman.

dio, fede, conoscenza, conseguono il sole, costoro invero non ritornano piú <quaggiú, poiché hanno raggiunto> la sede dei Prāṇa che è l'immortalità, la non paura, il fine supremo. Questa è la soppressione [nirodha]<sup>1</sup> <del ciclo delle rinascite>. A questo proposito vi è lo śloka:

11. “Alcuni dissero che Egli [il Sole] è Puriṣin [il Signore e Datore delle acque], il Padre dai cinque piedi [= le cinque stagioni], dai dodici aspetti [= i dodici mesi dell'anno], abitante nella parte superiore del cielo; altri invece dissero che Egli è onnisciente, abitante nella parte inferiore del cielo, assiso <sul carro> dalle sette ruote,<sup>2</sup> dai sei razzi.<sup>3</sup>

12. “Prajāpati è <anche> il mese <lunare>; la sua quindicina scura è Rai, la sua quindicina chiara è Prāṇa. Per questo motivo vi sono degli ṛṣi che compiono il sacrificio nella quindicina chiara, altri nell'altra.

13. “Prajāpati è, invero, il giorno e la notte; il giorno è Prāṇa, la notte Rai. Sprecano invero il <proprio> spirito vitale coloro i quali si uniscono per voluttà <alla donna> di giorno: la brāhmaṇica condotta [brahmacarya] esige, invece, che ci si unisca di notte.

<sup>1</sup> Il termine *nirodha* ha assunto, nel buddhismo seriore, il significato di estinzione dell'esperienza *samsārica*, equivalente a *nirvāṇa*.

<sup>2</sup> I sette metri, o *chandas*, dell'Atharva-veda, *gāyatrī*, *triṣṭubh*, *jagatī*, *anuṣṭubh*, *pañkti*, *bṛhatī* e *kakudmatī*.

<sup>3</sup> Secondo un'altra visione del ciclo annuale, le sei stagioni.

14. “Prajāpati è il nutrimento [anna]: da questo procede, infatti, il seme donde nascono le creature.

15. “Perciò coloro i quali compiono il voto di Prajāpati [unirsi nel momento giusto] generano una coppia. Il mondo di Brahma [brahmaloka] appartiene a coloro che esercitano l'ascesi ed il brahmacarya, nei quali il Vero è ben fondato.

16. “Il mondo immacolato del brahman appartiene a coloro nei quali non vi è slealtà né menzogna né illusione.”

## II

1. Allora gli domandò Bhārgava Vaidarbhi: “O Signore, quanti sono i Deva<sup>1</sup> che reggono la creatura? Quali sono quelli che la rendono visibile, e quale è fra costoro il migliore?”

2. <Il maestro> gli rispose: “<L'ākāśā> è invero questo dio <e così pure> il vento, il fuoco, le acque, la terra, la voce, il manas,<sup>2</sup> l'occhio e l'udito.<sup>3</sup> Costoro, avendo reso manifesto

<sup>1</sup> Oltre a “Dei”, deva significa anche, dalla radice div, brillare, ciò che rende visibile l'essere umano, e ciò che dà consistenza all'esperienza del mondo, quindi le facoltà dei sensi. Significa anche le forze psichiche che sorreggono gli esseri nella vita.

<sup>2</sup> Nel senso sāṅkhya di facoltà interna che coordina i dati della percezione sensibile.

<sup>3</sup> I deva sono qui collocati in un mesocosmo simbolico, mediatore fra il regno umano e l'universo degli elementi.

<il corpo>, dichiararono: 'Siamo noi che, sorreggendo questa canna [= corpo], la manteniamo.'

3. "A questo punto il Prāṇa, loro principale, disse: 'Non cadete in errore: sono io che, avendo diviso in cinque parti la mia propria essenza, penetro in questo corpo e lo sorreggo.'

4. "Essi restarono increduli ed allora egli accennò a sfuggire verso l'alto, poiché, quando questo fugge, tutti gli altri del pari fuggono. E, quando questi riprende il suo posto, tutti gli altri riprendono il loro posto <nel corpo>. Così capita con le api che, quando la loro regina si leva a volo, parimenti tutte escono <dall'alveare> e così pure quando questa si posa tutte loro si posano; egualmente fanno la voce, il *manas*, l'occhio e l'orecchio <rispetto al Prāṇa>. Costoro, soddisfatti <perché il Prāṇa permane nel corpo>, lo glorificano.

5. "Questo <Prāṇa> come Agni arde, come Sūrya <illumina>, come Parjanya <manda la pioggia>; questi è <Indra> Maghavān, questi è Vāyu [il vento], è Pṛthivī [la terra], è Rai. Questi è la deità che è, che non è, che è immortale.

6. "Come i razzi sul mozzo della ruota, tutto ciò che esiste è fondato sul Prāṇa: le ṛc, gli yajus, i sāman, il sacrificio, lo kṣatra [il Potere regale, la casta dei guerrieri], il brahman [lo Spirito, la casta dei brāhmaṇa].

7. “Tu, o Prāṇa, come Prajāpati ti muovi nell’embrione; sei tu, invero, colui che rinasce. In te le creature portano l’offerta, in te <o Prajāpati>, che sei ben fondato nel <loro> prāṇa.

8. “Tu sei il migliore portatore<sup>1</sup> <della oblazione> agli Dei, tu sei la prima oblazione [svadhā] ai Mani. Tu sei il vero atto [caritaṃ satyaṃ] dei saggi appartenenti alla stirpe di Atharvan e di Aṅgiras.<sup>2</sup>

9. “Tu, o Prāṇa, sei Indra per il tuo fulgore, sei Rudra il protettore, come Sūrya ti aggiri nello spazio intermedio [antarikṣa], tu sei il Signore di tutte le luci siderali.

10. “Allorché dispensi pioggia, o Prāṇa, tutte queste tue creature diventano immagine di beatitudine <pensando> : ‘Avremo cibo a volontà.’

11. “Tu, o Prāṇa, sei Vrātya,<sup>3</sup> tu sei l’unico ṛṣi, il Divoratore, Signore del Tutto. Noi [gli Dei]

<sup>1</sup> Vahnitamas, superlativo di Vahni, fuoco, etimologicamente “veicolo” (dalla radice vah, latino vehere), in quanto il fuoco conduce al mondo celeste le offerte arse. Il termine indica, nel microcosmo umano, il fuoco digestivo, che conduce alle membra il cibo loro offerto.

<sup>2</sup> Mitici autori, rispettivamente, dell’Atharvaveda e del Rgveda. Il “dvandva” Atharva-aṅgirasau ha anche il senso simbolico di fluido (rāsa) del corpo (aṅga) etero o igneo (atharva).

<sup>3</sup> Vrātya, ovvero “votato”, indica probabilmente il nome di alcuni gruppi arii non di religione brāhmaṇica, i quali, mediante particolari riti, venivano ammessi nella comunità. A tale proposito, cfr. il termine avestico paoiryō-tkaēša, ovvero “seguace della fede antica”, cioè prezarathustriana. Secondo altri il termine denota una specie di asceta vedico precursore degli yogin. In questo testo esso indica anche una potenza cosmica non bene identificata.

siamo i datori del cibo, tu sei il padre, o Mātariśvan.<sup>1</sup>

12. “Quelle forme che tu assumi nella parola, nell’udito, nell’occhio, nonché nel *manas*, queste forme rendi sempre a noi propizie. Non sfuggire!

13. “Tutto ciò che vi è nel *trimundio* [*tridive* = nel triplice cielo] è posto sotto l’imperio del *Prāṇa*. Come una madre protegge i propri figli, proteggi tu noi. Accordaci l’integrità fisica [*śrī*] e la conoscenza [*prajñā*].”

### III

1. Allora Kauśalya Āśvalāyana domandò: “Signore, donde nasce il *Prāṇa*? Come penetra in questo corpo? Una volta che vi si è diviso, in quale modo esso si stabilisce? Per quale mezzo ne esce? Come esso sorregge il <mondo> esteriore e come lo spirito individuale [*adhyātma*]?”

2. Il maestro gli rispose. “Tu poni domande che superano il comune. Tu sei, però, il migliore

<sup>1</sup> Nome del fuoco nel *Rg-veda* ed anche di un saggio che scoprì come accendere il fuoco mediante confricazione delle due *araṇi*. *Mātariśvan* è anche il simbolo dell’energia vitale dell’universo che si rivela, nella luce di *Sūrya*, come il principio immortale dell’esistenza, di cui la vita in questo corpo, la nascita, la morte, non sono che processi apparenti e particolari (cfr. *Īśā-upaniṣad*, commentata da Shri Aurobindo, Parigi 1939).

dei *brāhmaṇa*, e per questo motivo io ti risponderò.

3. “Lo spirito vitale [*prāṇa*] nasce dal Sé spirituale [*ātman*]. Come l’ombra sul <corpo del>-l’uomo, così pure <il *prāṇa*> è disteso sullo *ātman*; è in virtù del *manas* che esso accede in questo corpo.<sup>1</sup>

4. “Come un sovrano ingiunge ai suoi ministri: ‘Governate questa città, governate tale altra città’, così il *Prāṇa* dispone, ognuno al suo posto, i diversi spiriti vitali.

5. “Agli organi di escrezione e generazione presiede il soffio *apāna*; nell’occhio, nell’udito, nella bocca e nel naso lo stesso *Prāṇa* è stabilito; nel mezzo governa il *samāna*. È questo *samāna* quello che distribuisce egualmente [*sam-unnayati*] il cibo che gli è stato offerto: donde nascono le sette fiamme.<sup>2</sup>

6. “Nel cuore è stabilito lo stesso *ātman*.<sup>3</sup> Ivi

<sup>1</sup> La vera essenza delle cose è quindi lo *ātman*, il Sé; il vitale, invece, non è altro che una sua ombra, assunta come vita individuale per un atto del mentale (*manas*). Su tale concezione si fonda tutta la psicologia dello *Yoga*.

<sup>2</sup> Il *samāna* è lo spirito vitale individuatosi come energia del metabolismo; le sette fiamme (*sapta-arciṣas*) sono le sette energie denominate *kālī*, *karālī*, *manojavā*, *sulohitā*, *sudhumravarnā*, *spuliṅginī*, *viśvarūcī*. Dalle suddivisioni e ramificazioni di queste sette forze nascono le diverse energie che permeano l’involucro etereo reggente la medesima organizzazione fisica umana.

<sup>3</sup> L’*ātman* nel cuore è piú propriamente il *jīvātman*, ovvero spirito individuato, che è il vero Io, di là dalla personalità riflessa nascente dagli istinti, sensazioni, percezioni, eccetera.

si trovano centouno correnti.<sup>1</sup> Da ognuna di queste correnti nascono cento altre, ed in ciascuna di queste ultime sono innestate 72 000 correnti laterali. In codeste si muove il soffio *vyāna*.<sup>2</sup>

7. “Per uno di questi canali lo *udāna* volge in alto, conducendo al mondo de’ merito in seguito alle buone azioni compiute, conducendo al mondo del demerito in seguito alle cattive azioni compiute; allorché vi sono entrambi [merito e demerito], esso conduce al mondo degli uomini.<sup>3</sup>

8. “Il sole si leva come *prāṇa* esteriore; <così facendo> favorisce il *prāṇa* che è proprio agli occhi. La deità che è nella terra è quella che internamente all’uomo governa lo *apāna*. L’etereo spazio intermedio è il *samāna*, il vento è il *vyāna*.

9. “Il *tejas* [la cosmica energia] è l’*udāna*. Per questo motivo coloro nei quali il *tejas* si è spento

<sup>1</sup> Cfr. *Chāndogya-upaniṣad*, 8, 6, 6. Cfr. inoltre *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad*, 2, 1, 19.

<sup>2</sup> *Vyāna* è quella forma di spirito vitale che presiede ai fenomeni della circolazione e del respiro.

<sup>3</sup> La funzione dell’*udāna*, secondo la *Praśna-upaniṣad*, è identificata con la funzione che il tantrismo attribuisce alla corrente *suṣumnā*, la quale congiunge lo spirito individuale (*jīvātman*) con lo spirito universale, attraverso un dotto intraspinale che, passando per la sutura sagittale, sul sommo del capo, sbocca nel mondo del *brahman*. Lo *yogin*, convogliando il *prāṇa* in questo dotto mediano fra le due correnti denominate *īdā* e *piṅgalā*, rispettivamente a sinistra e a destra della spina dorsale, raggiunge la sede dell’increato e si libera in vita (*jivanmukta*). Nell’uomo comune, invece, l’uscita dello spirito individuale avviene al momento del trapasso; il destino al quale egli va incontro dipende esclusivamente dalle azioni compiute durante la vita.

<muoiono, e> procedono verso una nuova esistenza con le facoltà concentrate nel *manas*.

10. “<L'uomo> procede <indi> verso il principio vitale <nella nuova esistenza> a seconda dei pensieri <che egli aveva al momento di morire>. Lo spirito vitale congiunto al principio del calore [*tejas*] va assieme al Sé [= conduce seco lo *ātman*] verso un mondo corrispondente a ciò che ha concepito <alla fine della vita precedente>.

11. “Colui il quale così conosce il *Prāṇa*, a costui non si estinguerà invero la discendenza. Egli diviene immortale. A tale riguardo dice lo *śloka*:

12. “‘Colui il quale conosca l'origine <del *Prāṇa*>, l'accesso <dello spirito nel corpo>, la sede <delle facoltà>, la quintuplici sovranità <dei rispettivi soffi vitali> e l'individuazione [*adhyātma*] dello spirito vitale [*prāṇa*], costui invero consegue l'immortalità, consegue l'immortalità.’ ”

#### IV

1. Allora *Sauryāyaṇin Gārgya* chiese al maestro: “O Signore, in questo uomo, quali sono <gli elementi> che dormono? Quali quelli che vegliano? Quale *Deva* [= organo di percezione] vede i sogni? A chi <appartiene l'esperienza

del > la beatitudine? Su quale < elemento > tutti < gli altri > sono fondati?”

2. A costui il maestro rispose: “O Gārgya, come i raggi del sole allorché tramonta, tutti quanti si riuniscono in questo fulgureo disco, e gli stessi, allorché il sole sorge, di nuovo si diffondono, egualmente tutto ciò che esiste si unifica in quel supremo Deva che è il Manas [il Mentale]; perciò si dice allora che questo uomo dorme quando non ode, non vede, non percepisce odore, né gusto, né contatto di oggetti, allorché non prende, non gode di amplesso, non escreta, non si muove.

3. “In questa cittadella [= corpo umano] solo i fuochi del Prāṇa vegliano. L’Apāna è invero il fuoco Gārhapatya, il Vyāna è il fuoco Anvāhāryapacana, il fuoco Āhavanīya,<sup>1</sup> poiché viene prodotto traendolo dal fuoco Gārhapatya, è chiamato Prāṇa,<sup>2</sup> in ragione di questa sua origine.

4. “Il soffio Samāna è così chiamato perché egualmente [samaṃ] conduce le due oblazioni, l’inspirazione e l’espiazione; il Manas è il sacrificante; il frutto del sacrificio è l’Udāna: costui

<sup>1</sup> Si tratta dei tre fuochi del focolare vedico e cioè il Gārhapatya, o fuoco del padrone di casa, l’Anvāhārya, che serve per le oblazioni ai Mani, e lo Āhavanīya, in cui si compiono le oblazioni agli Dei.

<sup>2</sup> Prāṇa è considerato, in questo mantra, come composto da pra + ni, trarre.

conduce quotidianamente il sacrificante al Brahman.

5. “Ivi, nel sonno, questo Deva [il Manas] fruisce della propria maestà. Tutto ciò che ha visto <nella veglia> di nuovo vede; tutte le cose che ha inteso, di nuovo ode; quanto ha sperimentato in diversi paesi e regioni, di nuovo <ivi> sperimenta. Tutto ciò che è stato visto e non visto, udito e non udito, sperimentato e non sperimentato, ciò che è e ciò che non è, tutto ciò egli contempla.

6. “Allorché è dominato dal *tejas*, questo Deva non sperimenta più sogni; allora in questo corpo si invera la Beatitudine [*ānanda*].<sup>1</sup>

7. “Come gli uccelli, o caro, posano sull'albero che è loro abitazione, così pure tutto ciò che esiste riposa sul supremo *ātman*.

8. “<Ivi> siedono come principi la terra e gli elementi terrestri, le acque e gli elementi acquei, il fuoco e gli elementi ignei, il vento e gli elementi aerei, lo spazio e gli elementi eterei, l'occhio e ciò che si vede, l'orecchio e ciò che si ode, il naso e ciò che si fiuta, il gusto e ciò che si gusta, la pelle e ciò che si tocca, la parola e quanto

<sup>1</sup> Lo stato di *ānanda* si invera per l'essere allorché lo spirito si traspone al livello del sonno profondo, laddove opera il principio creatore del cosmo, la cui gerarchia viene sperimentata come *prajñāna-ghana*, sintesi di conoscenza. Cfr. *Māṇḍukya-upaniṣad* (vol. 1), *mantra finale*.

vi è da dire, le mani e ciò che si afferra, gli organi della generazione ed il piacere, gli organi dell'escrezione e gli escrementi, i piedi e ciò su cui si procede, il *manas* e quanto si concepisce, l'intelletto e quanto si intende, il senso dell'io e ciò che dal senso dell'io viene assimilato, il pensiero e l'oggetto del pensiero, la luce e quanto viene illuminato, il soffio e ciò che da lui è sorretto.

9. “Costui [lo *Ātman*] è invero il Veggente, colui che tocca, colui che ode, che annusa, che sente il sapore, che assapora, il Pensante, l'Intelligente, l'Agente. Esso è lo spirito-coscienza [*vijñāna-ātmā puruṣaḥ*], esso è fondato sul supremo indefettibile *ātman*.

10. “Colui il quale lo riconosce come privo di ombra [di alterità], incorporeo, incolore, puro <di ogni qualificazione>, costui diviene onnisciente, costui diviene il Tutto. A tale proposito dice lo *śloka*:

11. “ ‘Diventa onnisciente e penetra in tutte le cose colui il quale conosce l'Indefettibile in cui sono fondati lo spirito cosciente assieme a tutte le facoltà, i soffi vitali e gli elementi.’ Con ciò finisce la quarta domanda.”

1. Allora invero Satyakāma Śaibya gli domandò: “O Maestro, colui il quale fra gli uomini meditasse incessantemente fino alla morte la sillaba Om̐, quale mondo per questo mezzo conseguirebbe?”

2. A costui il maestro rispose: “In verità, o Satyakāma, la sillaba Om̐ è il *brahman* superiore e quello inferiore. Per questo motivo chi <veramente> sa mediante questo veicolo raggiunge uno dei due mondi.

3. “Se egli medita solamente su una sua misura [= la lettera A], da questa stessa istruito, torna presto alla terra <dopo la morte>. Costui le ṛc [= versi ṛgvedici] riportano al mondo degli uomini. Ivi, dedito all’ascesi, alla brāhmaṇica condotta, alla fede, fruisce della <propria> maestà.

4. “Se egli invece si immedesima nelle due misure [lettere A e U] ottiene lo spazio intermedio [antarikṣa]. Dalle formule dello Yajur-veda viene sollevato al mondo della luna. Dal mondo della luna, avendo fruito della prosperità, di nuovo torna sulla terra.

5. “Colui il quale mediti sullo spirito supremo mediante le tre misure [le lettere A U M], op-

pure sulla sillaba intera *Om*, costui si immedesima nel fulgore del sole. Egli si libera dal male come il serpente si libera dalla pelle. Egli viene sollevato dai versi del *Sāma-veda* al mondo del *Brahman*. Ivi egli contempla lo spirito supremo [*Puruṣa*] che, di là dalla sintesi di tutta l'umanità, abita nella sua cittadella [il cuore].

6. “Queste tre misure, però, conducono alla morte allorché vengono impiegate troppo ravvicinate o troppo discoste. Non trema però il saggio, allorché vengono usate al loro posto, nelle tre funzioni,<sup>1</sup> esteriore, interiore e mediana.

7. “Mediante il *Rg-veda* si ottiene questo mondo, mediante lo *Yajur-veda* il mondo intermedio, mediante il *Sāma-veda* quello che conoscono i sapienti. Mediante la lettera *Om* <sola> chi veramente sa conosce questo mondo di pace senza decadenza, senza morte, senza timore, il mondo supremo.”

## VI

1. Allora *Sukeśan Bhāradvāja* chiese al maestro: “O Maestro, *Hiraṇyanābha*, figlio del re di *Kośala*, essendomi avvicinato, mi ha posto la seguente domanda: ‘*Bhāradvāja*, conosci tu l'essere dalle sedici parti?’ Risposi al principe: ‘Non lo cono-

<sup>1</sup> Veglia, sonno e sogno. Cfr. *Māṇḍukya-upaniṣad* cit., *passim*.

sco, ché, se lo conoscessi, perché mai non te lo <dovrei> dire? In verità colui il quale dice menzogne si dissecca fino alle radici. Questa è la ragione per la quale non voglio mentire.’ Il principe, salito in silenzio sul suo carro, se ne andò. Ora io ti chiedo: ‘Dove è questo Spirito [Puruṣa]?’ ”

2. Il maestro gli rispose: “Proprio qui in questo corpo, o mio caro, si trova questo Spirito, nel quale nascono le sedici parti.

3. “Costui [il *Puruṣa*] si pose a riflettere: ‘Per l’uscita di che cosa potrò io uscire? Per la permanenza di che cosa potrò io rimanere?’

4. “Egli allora emise il *Prāṇa*, dal *Prāṇa* la fede, il celeste spazio, il vento, la luce, le acque, la terra, i sensi [*indriya*], la mente, il cibo; dal cibo il vigore, l’ascesi, i versi del Veda [*mantra*], i mondi retti dall’atto sacrificale [*karmaloka*] e, fra i mondi, il nome.

5. “Quanto all’Essere <avviene come succede con> i fiumi, i quali scorrono verso il mare ed in lui spariscono allorché lo raggiungono. I loro nomi e le loro forme vengono distrutti: si dice solamente: ‘il mare’. Egualmente spariscono in lui, allorché l’hanno raggiunto, queste sedici parti del Veggente che tendono verso l’Essere: i loro nomi e le loro forme vengono distrutti; si dice solamente: ‘l’Essere’ [*Puruṣa*]. Questo Essere è

indivisibile ed immortale. A tale proposito dice lo śloka:

6. “ ‘Colui, nel quale le sedici parti sono ben stabilite, come i razzi nel mozzo della ruota, costui io conosco come l’Essere che si deve conoscere. In tale modo [ciò conoscendo] la morte piú non vi tormenti.’ ”

7. <Pippālada allora concluse>: “Ecco quanto io conosco su questo *brahman* supremo, cui nulla è superiore.”

8. Gli ṛṣi onorandolo gli dissero: “Tu sei nostro padre, tu che ci hai fatto giungere alla riva di là dall’ignoranza.” Onore ai supremi ṛṣi! Onore ai supremi ṛṣi!

# Muṇḍaka-upaniṣad



## I

Om!

1. Brahmā<sup>1</sup> venne ad essere il primo fra gli Dei. Autore dell'universo, custode del creato, egli rivelò la sapienza del *brahman*, fondamento di tutte le sapienze, ad Atharva,<sup>2</sup> suo figlio primogenito.

2. Questa scienza del *brahman* che Brahmā dichiarò ad Atharvan, Atharvan a sua volta la trasmise ad Aṅgir, il quale la enunciò a Bhāradvāja Satyavāha, e Bhāradvāja Satyavāha ad Aṅgiras, <nelle sue due forme> superiore ed inferiore.

3. Śaunaka, grande signore di assemblee, essendosi avvicinato secondo le regole ad Aṅgiras, gli domandò: “Quale è la cosa, o Signore, che una

<sup>1</sup> Forma maschile di Brahman, che indica lo Spirito Universale nella sua funzione creatrice.

<sup>2</sup> Forma assunta, in questa *upaniṣad*, da Atharvan, ṛṣi e sacerdote del fuoco.

volta conosciuta ci fa conoscere tutto ciò che esiste?”<sup>1</sup>

4. A costui Aṅgiras rispose: “Due sono le scienze che bisogna conoscere. Coloro che conoscono la scienza del *brahman* dicono che esse sono una superiore [para] e l'altra inferiore [apara].

5. “La scienza inferiore è il Rg-veda, lo Yajurveda, il Sāma-veda, l'Atharva-veda, la fonetica, il rituale, la grammatica, l'etimologia, la prosodia, l'astronomia, <gli itihāsa [le tradizioni], i purāna [i miti], la logica, l'ermeneutica, il giure>; la scienza superiore è invece quella mediante la quale si consegue l'Indefettibile.

6. “Ciò che è invisibile, inafferrabile, senza famiglia né casta, senza occhi né orecchi, senza mani né piedi, permanente, onnipervadente, onnipresente, sottilissimo, immutabile, ciò i Saggi riguardano come matrice di tutti gli elementi.

7. “Come il ragno emette e riassorbe <il filo>, come nella terra crescono le erbe, come da un uomo vivente crescono i capelli ed i peli, così pure dall'Indefettibile proviene tutto <ciò che esiste> quaggiú.

8. “Il *brahman* si invera mediante l'ascesi [tapas]; da ciò proviene l'alimento, dall'alimento lo Spirito vitale [prāṇa], l'intelletto [manas], la realtà [satya], i mondi e quanto è immortale negli atti.

<sup>1</sup> Cfr. Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad, II 4. 5.

9. “Colui che è onnisciente, che tutto sa, per il quale l’atto di conoscere [jñāna] è asceti [tapas], da costui nasce questo brahman: nome-forma [nāma-rūpa = l’individualità] e nutrimento.

## II, 1

1. “Ecco la Verità: quelle opere che i vati videro nei sacri inni sono state multiformemente distese fra i tre fuochi. Voi che il Vero bramate, ascoltatele costantemente: questa è la Via che mena al mondo dell’opera ben compiuta [sukṛta = sacrificio perfetto].

2. “Allorché la fiamma vacilla, una volta acceso il veicolo dell’offerta [il fuoco], si pongano le oblazioni fra due parti di burro sciolto [ajya].<sup>1</sup>

3. “Colui il quale compia lo Agni-hotra [l’oblazione al fuoco] senza i riti del novilunio o del plenilunio, dei quattro mesi, delle primizie, dell’ospitalità, o che non l’offra, o l’offra senza dedicarlo a tutti gli Dei, oppure senza rispettare la regola, costui perde tutti i mondi fino al settimo.

<sup>1</sup> L’interpretazione esoterica di questo mantra, secondo le dottrine dello Yoga, ravvisa nelle due parti di burro le due correnti *īḍā* e *piṅgalā* e nella fiamma vacillante che libera si innalza la corrente *suṣumṇā*, che congiunge lo spirito individuale con lo spirito universale. Allorché la *suṣumṇā* può fluire verso la sua sorgente primordiale, la cosmica energia che giace raccolta alla base del corpo (*kuṇḍalinī-śakti*) può congiungersi al Signore supremo, simbolicamente collocato al di sopra del capo del meditante.

4. “La Nera [kālī], la Terrifica [karālī], la Rapida come il pensiero [manojavā], la Ben Rossa [sulohitā], la Ben Fumosa [sudhumravarnā], la Scintillante [sphulinginī], la Divina Onniforme [viśvarūpī], queste sono le sette lingue balenanti del fuoco.<sup>1</sup>

5. “Colui che compie il rito allorché queste lingue avvampano, a tempo dovuto, e <colui che> le offerte accolse, costoro queste fiamme, divenute raggi di sole, conducono laddove vive il signore degli Dei, l’unica sede <di tutte le creature>.

6. “Dicendogli: ‘Vai, vai!’ le bensplendenti oblazioni conducono il sacrificante attraverso i raggi del sole; rivolgendogli parole gentili ed onorandolo gli dicono: ‘Eccoti il mondo del *brahman*, il mondo puro e perfetto.’

7. “Sono invero <come> fragili zattere quelle diciotto forme di sacrificio nelle quali è formulata l’opera inferiore. Gli ottenebrati che considerano questa come il massimo bene procedono di nuovo nella via della vecchiaia e della morte.<sup>2</sup>

8. “Volgendosi entro l’ignoranza, coloro che si credono saggi e sapienti restano nel gurgite, l’un l’altro urtandosi come sciocchi, come ciechi condotti da un cieco.

<sup>1</sup> Si tratta delle sette forme trascendentali, o potenze del Creatore, simbolicamente rappresentate dalle sette lingue della fiamma sacrificale, attraverso le quali si esplica l’atto creativo.

<sup>2</sup> Allude al fatto che il sacrificio compiuto esteriormente senza la palingenesi interiore non sottrae l’uomo alla legge del perpetuo divenire, al *saṃsāra*.

9. “In diversi modi procedendo nella ignoranza, essi, forsennati, pensano: ‘Abbiamo conseguito il nostro scopo.’ Ciò che coloro i quali sono dediti all’azione, a cagione dell’attaccamento <al frutto dell’azione>, non riconoscono, li opprime. Esauriti i mondi <creati dalla loro azione, sui quali si sostengono,> essi tornano a sommersi <nell’infelicità>.

10. “Questi sciocchi si immaginano che i sacrifici e le opere pie rappresentino quanto vi è di meglio, senza saper riconoscere altrove l’ottimo. Dopo aver fruito nella volta celeste del frutto delle loro buone azioni, <ri>entrano in questo mondo o in un altro più basso ancora.

11. “Coloro che, invece, dediti all’ascesi ed alla fede, vivono nella foresta, placati e sapienti, nutrendosi delle offerte, costoro privi di passione vanno per la porta del sole dove sta, immortale, l’Essere [*Puruṣa*], lo *ātman* immutabile.

12. “Il *brāhmaṇa*, avendo riconosciuto che le diverse forme di esistenza [*lokāḥ* = ‘i mondi’] sono il risultato di *karma* accumulato [*karma-citāḥ*], di loro si disgusta <pensando che>, mediante ciò che è creato, <non si può conseguire> l’Increato. Allora, allo scopo di conoscere, si rivolge con il combustibile in mano ad un Maestro [*guru*], versato nel sacro sapere.

13. “Il Saggio allora rivela a lui, che ha lo spirito totalmente placato e calmo, la scienza del

*brahman* esattamente, sí che mediante questa egli possa conoscere il Puruṣa indefettibile, il Vero.

## II, 2

1. “Questo è il Vero. Allo stesso modo che da un fuoco bene avvampante a migliaia si dipartono scintille della sua stessa natura, egualmente, mio caro, molteplici esseri nascono dall’Indefettibile ed in Lui fanno ritorno.

2. “Il Puruṣa è invero celeste, informale [*amūrta* = incorporeo]; esso è esteriore, interiore, non generato. Senza soffio, senza intelletto, puro, è di là dall’Imperituro che <tutto trascende>.

3. “Da Questi nasce il Prāṇa, il Manas, tutte le facoltà sensoriali, nonché il vuoto [*kha* = cielo], il vento, la luce, le acque e la terra, sostegno di tutte le cose.

4. “Il fuoco è il <suo> capo, gli occhi sono il sole e la luna, le direzioni dello spazio sono le sue orecchie, il vento è il suo respiro, tutto l’universo è il suo cuore, la terra procede dai suoi piedi [dalla sua stabilità]. Egli è il Sé interiore di tutte le creature.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Il mantra si riferisce al noto mito della nascita di tutti gli elementi dal frantumamento dell’Uomo Primordiale, il cosiddetto Mahāpuruṣa (cfr. Ṛg-veda, x 90, 14; Kāṭha-upaniṣad, v 9-12, cfr.

5. “Da lui proviene il fuoco, il cui combustibile è il sole: dalla luna [soma] deriva la pioggia [parjanya], <da parjanya> le erbe salutari che si trovano sulla terra. Il Maschio [pumān] emette il seme nella Femmina [yoṣit]. Le molteplici creature sono state generate dal Puruṣa.<sup>1</sup>

6. “Da Lui derivano gli inni [ṛc] del Rg-veda, le melodie [sāman] del Samaveda, le formule [yajus] dello Yajur-veda, la iniziazione [dikṣā], i sacrifici, tutti gli atti sacrificali [sarve kratavaḥ], tutte le cerimonie rituali [dakṣināḥ], l’anno ed il sacrificante, i mondi dove spazia la luna e dove il sole.<sup>2</sup>

7. Da Lui sono stati emanati gli Dei dalle molte specie, i geni [sādhyā], gli uomini, il bestiame, le api, il prāṇa e l’apāna, il riso e l’orzo, l’ascesi, la fede, la lealtà, la brāhmaṇica disciplina, la regola.

8. <Da Costui> nascono i sette prāṇa,<sup>3</sup> da costui nascono le sette luci,<sup>4</sup> <le sette specie di>

vol. 2), archetipo dell’uomo nel quale il mondo è idealmente contenuto come autoconoscenza. Dal Puruṣa deriva il cosmo che, a sua volta, è un mesocosmo simbolico nel quale l’uomo trova riflessa la sua primordiale immagine (cfr. *Terre Céleste et Corps de Résurrection* di H. Corbin, Parigi 1960, cap. 1).

<sup>1</sup> Cfr. Chāndogya-upaniṣad, v 4, 1; v 5, 2; v 8, 2.

<sup>2</sup> Il mondo degli avi o dei Mani, pitṛ-loka, ed il mondo degli Dei, deva-loka.

<sup>3</sup> Facoltà di conoscenza: udito, tatto, vista, gusto, odorato, manas (mentale), buddhi (intelletto).

<sup>4</sup> Le sette funzioni correlate alle sette facoltà di cui alla nota precedente.

combustibile<sup>1</sup> e le sette oblazioni;<sup>2</sup> questi sette mondi, nei quali si volgono, sette a sette, i *prāṇa* risiedenti nel cuore.

9. Da lui procedono monti e mari, in Lui finiscono tutti i fiumi, da Lui provengono le piante e le essenze, da Lui che permane <in tutti> gli elementi come intimo Sé.

10. “Il *Puruṣa* è, infatti, tutto ciò: atto [*karman*], asceti [*tapas*], *brahman*, immortalità suprema. Colui il quale lo riconosca situato nel cavo <del cuore>, costui in questo mondo recide il nodo dell'ignoranza, o mio caro.

## II, 3

1. “La Grande Sede [*mahat padam*] è manifesta, pur movendo celata nel cuore <di tutte le cose>, ed in lei è stabilito tutto ciò che esiste, movente, respirante, balenante. Sappiate che Essa è piú desiderabile che il Reale e l'Irreale [*sad-asad* = essere-non essere], piú alta della conoscenza [*vijñāna* = cognizione distintiva]. Essa è l'Ottimo per tutte le creature.

2. “Ciò che è splendente ed è piú sottile che il sottile, ciò su cui sono fondati i mondi e gli abitanti dei mondi, è questo *brahman* indefet-

<sup>1</sup> Gli oggetti della percezione sensibile.

<sup>2</sup> I dati soggettivi della percezione.

tibile: esso è il Prāṇa, il Verbo, l'Intelligenza [manas]; esso è il Vero, l'Immortale. Riconosci-  
lo, o caro, come <il bersaglio> da trafiggere.

3. “Avendo afferrato come un arco quella grande arma che è l'arcano insegnamento [upaniṣad], incocca in esso la freccia acuita dalla meditazione: avendolo tratto mediante lo spirito concentrato nella meditazione dell'Essere, riconosci questo indefettibile come il bersaglio <da colpire>, o mio caro.

4. “Il Praṇava [la sillaba Om] è denominato arco, lo ātman freccia, il brahman bersaglio. Senza farsi distrarre [a-pramattena] questo bisogna colpire, essendosi reso simile ad un dardo

5. “Ciò in cui sono tessuti il cielo, la terra e lo spazio intermedio, la mente [manas] assieme a tutti i sensi [prāṇa], questo Ātman unico è quello che si deve conoscere, lasciate tutti gli altri discorsi! Questo è il ponte [setu] verso l'immortalità.

6. “In Lui sono assieme congiunte tutte le correnti vitali [nāḍyāḥ = eteree vene per le quali fluisce l'energia vitale], come i razzi sono infissi nel mozzo della ruota. È egli <l'unico> che interiormente si muove, pur venendo ad apparire in molti modi. Meditate sullo ātman <concependolo come la sillaba> Om. Salute a voi, che vi apprestate a passare di là dalle tenebre! <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cfr. Chāndogya-upaniṣad, vii 26, 2.

7. “Colui il quale è l’onnisciente, di tutte le conoscenze <sapiente>, <colui la cui> grandezza è sulla terra <è> questo Ātman <che> risiede nel firmamento, entro la celeste fortezza del Brahman.

8. “Egli è fatto di pensiero, egli è la guida degli spiriti vitali e del corpo, risiede nel cibo, tenendo concentrato il cuore.<sup>1</sup> I saggi lo contempiono grazie alla conoscenza, lui che risplende, avente la beatitudine come forma, immortale.

9. “Viene tagliato il nodo del cuore,<sup>2</sup> viene sciolto ogni dubbio, perisce <il frutto del> le azioni di colui nel quale sorge la visione <del brahman nelle sue forme> superiore ed inferiore.

10. “Nell’aureo involucro sublime<sup>3</sup> risiede il brahman immoto,<sup>4</sup> indiviso;<sup>5</sup> questo è lo splendente, luce delle luci, che conobbero i conoscitori dello ātman.

11. “In lui non risplende il sole, non la luna né le stelle. Non balenano ivi i lampi; che dire

<sup>1</sup> Il testo reca “*hṛdayam samnidhāya*”, cioè “tenendo assieme raccolto il <senso del> cuore”. Con ciò si allude al fatto che lo ātman costituisce il centro (cuore) della esperienza soggettiva del mondo.

<sup>2</sup> I legami che tengono congiunto lo ātman alla limitazione del jīva, anima vivente.

<sup>3</sup> L’uovo cosmico in cui sono idealmente contenute per sintesi tutte le possibilità di manifestazione.

<sup>4</sup> Viraja, ancora privo di tendenza verso la manifestazione.

<sup>5</sup> Non ancora scisso nelle fasi del processo della manifestazione.

allora di questo fuoco? <sup>1</sup> Egli luce, e tutto da lui trae luce, nella sua luce brilla tutto ciò che esiste.<sup>2</sup> Questo è il *brahman* immortale. Il *brahman* si è disteso all'est, all'ovest, al sud e al nord, in basso ed in alto. Il *brahman* è ciò che è tutto, esso è l'ottimo.

### III, 1

1. “Due begli uccelli, l'un l'altro compagno, abitano assieme sul medesimo albero. L'uno si ciba del dolce frutto del pippala, l'altro, senza mangiare, con lo sguardo tutto abbraccia.<sup>3</sup>

2. “In questo stesso albero immerso, l'Essere [*Puruṣa*] soffre, ottuso, per la sua impotenza. Allorché contempla l'altro, Sovrano, soddisfatto della sua maestà, il dolore da lui si allontana.<sup>4</sup>

3. “Allorché il Veggente contempla l'aureo Creatore, Signore, Essere intelligente [*Puruṣa*], che ha il *brahman* come matrice, allora egli <diventato sapiente,> avendo da sé scrollato il bene ed il male, privo di attaccamento, accede alla Suprema Identità [*paramaṃ sāmyaṃ*]

<sup>1</sup> Esperienza senziente nel mondo.

<sup>2</sup> Cfr. *Kaṭha-upaniṣad*, v 15, e *Śvetāśvatara-upaniṣad*, iv 14, nonché *Bhagavadgītā*, xv 6, i primi due testi contenuti, rispettivamente, nei voll. 2 e 1, nella presente collana.

<sup>3</sup> Cfr. *Rg-veda*, i 164, 20; *Śvetāśvatara-upaniṣad*, iv 6; *Kaṭha-upaniṣad*, iii 1. Il passo allude all'esperienza dello *ātman* immoto che contempla, distaccato, se stesso che, come spirito individuato, fruisce dell'esperienza del mondo.

<sup>4</sup> Perché si riconosce nell'altro. Cfr. *Śvetāśvatara-upaniṣad*, iv 7.

4. “Il Prāṇa è quello che risplende attraverso tutti gli esseri. <Ciò> conoscendo, il saggio non parla fuor di luogo [*na-ativādin*], rallegrandosi nello ātman, godendo nello ātman, migliore fra tutti i conoscitori del *brahman*, egli compie veramente il rito.

5. “Con la verità, l’ascesi, la pura conoscenza, la costante brāhmaṇica condotta si può cogliere questo ātman. Fatto di luce, puro, Egli risiede nel <nostro> corpo. Lo veggono gli asceti allorché hanno annichilito i propri limiti.

6. “Il Vero [*satya*] vince, non l’errore [*an-ṛta*]. Dalla Verità è distesa la via che mena agli Dei, per la quale procedono gli ṛṣi, i desideri dei quali sono realtà, verso il supremo abitacolo del Vero.

7. “Questo risplende, grande, celeste, dalla forma inconcepibile, piú sottile del sottile, piú lontano, <pur essendo> proprio qui, ben vicino. Per coloro che vedono esso è proprio qui, celato nel cavo <del cuore>.

8. “Non lo si afferra mediante l’occhio e nemmeno mediante la parola, né con gli altri sensi [*deva*] o mediante l’ascesi ed il rito [*karman*]. Per grazia della conoscenza colui il quale si è purificato lo vede indiviso, allorché medita.

9. “Questo è il sottile Ātman che deve venir conosciuto mediante il pensiero, nel quale il prāṇa è penetrato con le sue cinque forme. L’intel-

letto di tutte le creature è contessuto di questi *prāṇa*. Allorché questo [l'intelletto] è purificato, lo *ātman* gli si manifesta.

10. “Qualunque mondo con la mente immagini, qualunque desiderio concepisca colui il cui essere si è purificato, tale mondo acquista, tali desideri realizza. Perciò chi desidera il benessere deve onorare il conoscitore del Sé.

### III, 2

1. “Costui [il conoscitore del Sé] conosce tale supremo domicilio del *brahman*, ove, contenuto, il Tutto risplende, puro. Venerano lo Spirito [*Puruṣa*] quei saggi i quali, privi di desiderio, passano di là dal seme [*śukra*].<sup>1</sup>

2. “Chi <durante la vita> con la mente concepisca desideri, costui <ri>nasce a seconda dei desideri <che ha concepito>. Per colui il quale, invece, tutti i desideri sono placati, avendo egli realizzato lo *ātman* in terra, per costui <ogni legame dovuto a> desiderio si dissolve.

3. “Questo *Ātman* non può essere appreso mediante insegnamento, né mediante sacrificio, né mediante molte lezioni. Esso è inafferrabile per

<sup>1</sup> *Sukra* significa anche “lo splendente”; con tale termine si denota il principio del mondo della manifestazione nel suo momento anteriore al dispiegamento.

colui che egli stesso sceglie: a costui è lo Ātman medesimo che rivela il proprio corpo [= essere].<sup>1</sup>

4. “Questo Ātman non è conseguibile per colui che manchi di forza, che sia distratto, o compia una ascesi irregolare. Per il saggio, invece, che si adoperi con questi mezzi <corretti>, lo Ātman [= il suo Sé] penetra nella sede del Brahman [= realtà assoluta].

5. “I saggi che lo hanno pienamente acquistato, che sono soddisfatti della conoscenza, nei quali lo Ātman si è inverato, che sono privi di passione, calmi, questi forti che ovunque hanno raggiunto Colui che ovunque va, lo spirito dei quali è bene adeguato [yukta-ātmā], costoro penetrano il Tutto.

6. “Coloro la conoscenza dei quali ben determinata è il Vedānta, che si esercitano nello yoga della rinuncia totale [saṃnyāsa], l'essere dei quali è puro, tutti costoro al momento del trapasso si liberano nei mondi del *brahman*, andando di là dalla morte.

7. “Le quindici parti <della natura umana> si riassorbono nei <rispettivi> archetipi [pratiṣṭāḥ = fondamenti]; tutti gli Dei [= tutti i

<sup>1</sup> La *upaniṣad* afferma il principio metafisico, noto nel buddhismo mahayanico come teoria del *bodhicitta*, secondo il quale è lo stesso *ens realissimum*, lo *ātman* delle *upaniṣad*, o il *citta* del buddhismo, che rivela se stesso, per un atto di grazia, a colui in cui appare germinalmente come “pensiero di illuminazione” (*bodhicitta*).

sensi] entrano nelle rispettive deità [= facoltà sensoriali]. Gli atti ed il Sé fatto di conoscenza [vijñāna = conoscenza distintiva] si verificano tutti nel principio supremo indefettibile.

8. “Come i fiumi che scorrono spariscono nel mare, perdendo nome e forma, egualmente colui il quale conosce, liberatosi da nome e forma [= dall’individuazione], penetra nel Puruṣa divino che è piú in alto di ciò che è in alto.

9. “Colui il quale conosce questo supremo Brahman, costui diventa <il medesimo> Brahman. Nella sua stirpe non vi sarà mai alcuno che ignori il Brahman. Traghetta <il mare> del dolore e del male e, libero dai nodi interiori, diventa immortale.

10. “Ciò è stato significato dallo śloka: ‘Coloro che operano <nei sacri riti>, che conoscono <la sacra scienza>, che sono dediti al *brahman*, che se stessi immolano all’unico Veggente, pieni di fede, a costoro, fra quelli che osservano il voto del capo <raso[?]>, può venir rivelata questa scienza del *brahman* compiutamente.’ ”

11. Questa è la verità che proclamò lo ṛṣi Aṅgiras. Chi non osserva il voto non potrà apprenderla. Onore ai supremi ṛṣi! Onore ai supremi ṛṣi!

**STAMPATO IN ITALIA  
DALLA STAMPERIA FRATELLI PARENTI  
FIRENZE**