



ANNALI DI CA' FOSCARI
RIVISTA DELLA FACOLTÀ
DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE
DELL'UNIVERSITÀ CA' FOSCARI
DI VENEZIA

XLIX, 3

2010

(Serie orientale, 41)

Estratto

GIANNI PELLEGRINI

L'Upaniṣad del cuore di Rudra: alcune considerazioni

pp. 145-173



Studio Editoriale Gordini

ANNALI DI CA' FOSCARI

Direttore responsabile
Giullano Tamani

Comitato di redazione

Serie occidentale: Laura Brugè, Eugenio Burglo, Marinella Colummi Camerino, Loretta Innocenti, Andreina Lavagetto, Rosella Mamoli Zorzi, Lucia Omacini, Susanna Regazzoni, Daniela Rizzi, Paolo Ulivioni.

Serie orientale: Laura De Giorgi, Rosella Dorigo, Gian Giuseppe Filippi, Bonaventura Ruperti, Giullano Tamani, Boghos Zeklyan.

Direzione e redazione

Università Ca' Foscari di Venezia
Dipartimento di Studi eurasiatlici
San Polo 2035 - I 30125 Venezia - Tel. 041 2348851 - Fax 041 2348858

Editore, amministrazione e fotocomposizione:

Studio Editoriale Gordini - Via J. Crescini 96 - 35126 Padova
Tel. 049 9875020
info@studioeditorialeordini.it
<http://www.studioeditorialeordini.it>

Stampa

DalgoPress - Via del Santo 176 - 35010 Limena (Padova)

© Copyright 1975 Università Ca' Foscari di Venezia

Abbonamento

Italia: € 56,25. Estero: € 65,00.

Prezzo del vol. 3: € 56,25.

Il prezzo dell'abbonamento va versato a mezzo vaglia postale, assegno bancario non trasferibile o bonifico sul c/c n. 96812409, Poste Italiane (Padova).

Inserzioni pubblicitarie

Sono possibili inserzioni pubblicitarie dopo l'approvazione della direzione della Rivista, al prezzo di € 150 per una pagina e di € 100 per mezza pagina, impianti eventuali esclusi.

Dal 1962 (a. I) al 1967 (a. VI) gli «Annali di Ca' Foscari» sono stati stampati con periodicità annuale; dal 1968 (a. VII) al 1969 (a. VIII) con periodicità semestrale; dal 1970 (a. IX) con periodicità quadrimestrale: ai due volumi della serie occidentale, indicati con i numeri 1 e 2, è stato aggiunto un terzo volume (n. 3) dedicato alla serie orientale.

È vietato riprodurre articoli, notizie e informazioni pubblicati sugli «Annali di Ca' Foscari» senza indicare la fonte.
Gli autori sono responsabili degli articoli firmati.

Autorizzazione n. 364 del Presidente del Tribunale di Venezia, 25 ottobre 1963.

Avvertenza per gli autori

I dattiloscritti da presentare alla rivista vanno indirizzati a:
Direzione degli «Annali di Ca' Foscari»
Università Ca' Foscari di Venezia
San Polo 2035 - I 30125 Venezia

ISSN 1125-3762

XL

GIANNI PELLEGRINI

L'UPANIṢAD DEL CUORE DI RUDRA:
ALCUNE CONSIDERAZIONI

Prima di presentare la traduzione integrale della *Rudrahṛdayopaniṣad*, l'*Upaniṣad* riguardante il cuore di Rudra, è d'uopo inquadrarla nell'ampio panorama upaniṣadico inserendo alcune considerazioni di carattere generale.

I più grandi studiosi del passato, basandosi su canoni filologici, interpretarono unanimemente il termine *upaniṣad* come: *upa*, «vicino», *ni*, «in posizione sottostante, sotto, giù» e *ṣad*, «sedersi», a cui dettero questi significati: «seduta confidenziale, segreta, sedersi vicino, presso il maestro, per ascoltarne gli insegnamenti di natura esoterica», che egli impartiva ai discepoli qualificati che lo avvicinavano con atteggiamento rispettoso e devoto (*upasadanavidhi*), sedendosi in una posizione più bassa rispetto al seggio di lui.¹ Questa lettura, lungi dall'essere scorretta, tralascia però di menzionare quelle che sono le interpretazioni dottrinali della tradizione brāhmanica, *in primis* quella di Śaṅkarācārya, considerata spesso priva di fondamento scientifico. Egli nell'introduzione di vari commentari alle *Upaniṣad* spiega il termine in questo modo:

saderdhātorviśaranagatyavasādanārthasyopanipūrvasya kvippratayāntasya rūpam upaniṣaditi/ upaniṣacchabdena ca vyācikhyaśitagranthapratipādyavedyavastuviṣayā vidyocyate/ kena punararthayogenopaniṣac-

¹ Si vedano a questo proposito le innumerevoli edizioni delle *Upaniṣad* nonché i vari studi critici su di esse e le numerose storie della letteratura sanscrita. Tra queste ne citiamo alcune: P. Deussen, *Sixty Upaniṣad of the Veda*, 2 voll., Delhi, Motilal Banarsidass, 1980 [I ed. Leipzig 1897]; C. della Casa, *Upaniṣad*, Torino, Utet, 1976; P. Filippini Ronconi, *Upaniṣad antiche e medie*, Torino, Bollati Boringhieri, 1960; P. Deussen, *The Philosophy of Upaniṣad*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999; P. Olivelle, *The Early Upaniṣads*, Delhi, Munshiram Manoharlal, 1998; A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upaniṣads*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1925; V. Pisani, L.P. Mishra, *Le letterature dell'India*, Milano, Rizzoli, 1993.

chabdena vidyocyata ityucyate/ ye mumukṣavo dṛṣṭānuśravikaviṣa-
yavitṛṣṇāḥ santa upaniṣacchabdavācyam vakṣyamāṇalakṣaṇām vidyām
upasadyopagamyā tanniṣṭatayā niścayena śīlayanti teṣām avidyādeḥ
saṃsārabhījasya viśaraṇād hiṃsanād vināśanād ityanenārthayogena vi-
dyopaniṣad ityucyate/ tathā ca vakṣyati – nicāyā taṃ mṛtyumukhāt
pramucyata iti//

«Il termine *Upaniṣad* è formato dall'unione dei prefissi *upa*, “vicino” e *ni*, “con certezza” e dal suffisso invariabile *kvip*,² alla radice *sad* (*ṣadlṛ*)³ che significa «suddividere, distruggere, andare, raggiungere, allentare», cosicché, con il termine *upaniṣad*, si indica la conoscenza dell'entità conoscibile che è illustrata nel testo che si sta per commentare. Se si chiedesse inoltre “mediante quale rapporto di significato con la parola *upaniṣad* si viene a intendere la conoscenza?” Allora si risponde che attraverso la seguente relazione di significato la parola *upaniṣad* viene a designare la conoscenza: quanti desiderano la liberazione, privi d'ogni mira sia nei confronti di oggetti mondani, sia verso le dimore ultraterrene descritte nella *śruti* (*anuśravika*), avendo propriamente ottenuto quella conoscenza espressa tramite il termine *upaniṣad*, di cui in seguito si determinerà la natura, questi essendosi fermamente stabiliti in essa la coltivano costantemente, poichè tale conoscenza sradica, annicchilisce, distrugge la loro ignoranza, causa dell'esistenza mondana, come si dirà in seguito “avendo realizzato Quello ci si libera dalle fauci della morte”».

Oltre a questo, alcune battute dopo Śaṃkara, prendendo come pretesto una domanda, sottolinea:

nanu copaniṣacchabdenādhyetaro grantham apyabhilapanti/ upaniṣa-
dam adhimahe'dhyāpayāma iti ca/ evaṃ naiṣa doṣo'vidyādisaṃsārahe-
tuviśaraṇādeḥ sadidhātvarthasya granthamātre'sambhavād vidyāyāṃ ca
sambhavāt/ granthasyāpi tādārthyena tacchabdatvopapatteḥ 'āyurvai
ghṛtam ityadivat/ tasmād vidyāyāṃ mukhyayā vṛtṭyopaniṣacchabdo
vartate granthe tu bhaktyeti.../

«Si potrebbe anche porre un quesito: “ma gli studiosi menzionano il testo mediante il termine *upaniṣad*, – Noi studiamo, insegnamo l'*upaniṣad*?’ –” Si risponde allora che questo non rappresenta un problema, in quanto il significato della radice *sad* – lo sradicamento dell'ignoranza, la causa del mondo – non trova la sua pienezza nel

² Ogni qual volta si applica il suffisso (*pratyaya*) *kvip*, «*kvip* ca 3/2/76» vi è l'elisione di ognuna delle lettere che lo compongono (*sarvāpabāralopa*): con «*balantyaṃ* 1/3/3», si ha *kvi*; con «*laśakvataddbite* 1/3/8», si ottiene *vi*, con «*upadeśe'janunāsika* it 1/3/2», si ha *v* e infine con «*veraprṛktasya* 6/1/67», vi è l'elisione totale. Però con l'elisione del *pratyaya* le sue caratteristiche rimangono «*pratyayalope pratyayalakṣaṇam* 1/1/62».

³ La radice si presenta in questa forma nel *Dhātupāṭha* di Pāṇini *ṣadlṛ viśaraṇagatyavasādaneṣu*, «la radice *sad* si usa nei significati di distruggere, andare, terminare».

solo libro, però è soddisfatto appieno dalla conoscenza. Inoltre, perchè anche il testo vero e proprio è utile a raggiungere quel risultato, anche per esso è plausibile l'utilizzo del termine in questione, proprio come avviene per frasi come "il burro chiarificato è vita";⁴ è per tal ragione che la parola *upaniṣad* esprime la conoscenza, grazie alla forza principale di significato (*mukhyavṛtti*)⁵ presente nel termine stesso, mentre solo come implicazione secondaria indica il testo...».⁶

Ci piace qui ricordare anche la breve menzione di Vācaspati Mīśra nella sua *Bhāmatī* al commentario di Śaṅkara al *sūtra* «*tat tu samanvayāt*»,⁷ mentre la discussione verte su quell'Essere descritto nelle *Upaniṣad* (*aupaniṣadapurūṣavicāra*):

upanipūrvāt saderviśaranārthāt kvipyupaniṣatpadam vyutpāditam upanīyādvayaṃ brahma savāsanām avidyāṃ sadayati hinastīti brahmavidyāṃ āha, taddhetutvādvēdānta apyupaniṣadaḥ, tatra vidita aupaniṣada puruṣa,

«Il termine *upaniṣad* viene spiegato come proveniente dalla radice *sad*, dal significato di annientare, preceduta dai preverbi *upa* e *ni* e dal suffisso *kvip*: si dice *brahmavidyā* in quanto avendo raggiunto il *brahman* non duale, recide alla radice, elimina l'ignoranza. Per questa ragione anche i testi del *Vedānta*,⁸ la parte finale dei *Veda*,

⁴ *Taittirīya Saṃhitā* 2/3/11.

⁵ Nel *Vedānta* di Śaṅkara sono considerate principalmente due tipi di *vṛtti* o *śakti*, o potenze insite nelle parole (*śabda*) capaci di veicolare un particolare significato (*artha*): *abhidhā* o *mukhyā vṛtti* e *lakṣaṇā* o *gaunī vṛtti*, talvolta chiamata anche *bhakti*. *Abhidhā* è la capacità di una parola di far comprendere direttamente (*sāksāt*) il proprio significato letterale (*abhidheya*, *vācyārtha*), mentre *lakṣaṇā*, viene usata quando il significato letterale non è applicabile in qualche frase o parola, tanto da rendere necessario l'intervento di un'altra potenza, la quale è metaforica e indiretta (*paramparayā*) che fornisce un cosiddetto significato implicato (*lakṣyārtha*). Oltre alla suddetta *kevalā lakṣaṇā* «semplice implicazione» nel *Vedānta* conosciamo anche una *lakṣitā lakṣaṇā* «implicazione implicata». Secondo un'altra suddivisione vi sono tre tipi di tale *śakti*: *jaballakṣaṇā* «implicazione esclusiva», *ajaballakṣaṇā* «implicazione non esclusiva» e *jabadajaballakṣaṇā* «implicazione esclusiva e non». Per ulteriori approfondimenti si vedano Sadānanda Yogindra, Pt. Badrināth Śukla ed., *Vedāntasāraḥ, Mahāvākyārthanirūpanam*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1979, 211-30, e Dharmarājādharīndra, Svāmī Vidyanānda Giri ed., *Vedāntaparibhāṣā*, Ṛṣikeśa, Kailash Ashrama, 1983, *Āgamapariśeḍha*, 154-78.

⁶ Introduzione di Śaṅkarācārya al commentario sulla *Kaṭhōpaniṣad*. *Kaṭhōpaniṣadbhāṣya*, Gorakhpur, Gītā Press, 1992, 2; analoga, anche se più sintetica è la spiegazione fornita nell'*incipit* del *sambandhabhāṣya* della *Bṛhadāraṇyakōpaniṣad*: «*seyaṃ brahmavidyā upaniṣacchabdavācīyā tatparānām sabetoḥ samsārasyātyantāvāsād-anāt/ upanipūrvasya sadestadarthatvāt/ tādārthyād grantho'pyupaniṣad ucyate/*». Si confrontino anche le rispettive glosse di Ānanda Giri alle succitate *Upaniṣad*.

⁷ *Brahmasūtra* I.1.4.

⁸ Secondo i testi il *Vedānta* è quel mezzo di conoscenza conosciuto come *Upaniṣad*, e i suoi coadiuvanti quali il *Brahmasūtra*, ecc.... Si vedano a questo

sono detti *Upaniṣad*, in quanto in essi viene conosciuto quell'Essere conoscibile attraverso il supremo insegnamento».⁹

Un'ulteriore glossa poco conosciuta, ma utile alla piena comprensione del commentario di Śaṅkara alla *Kāṭhōpaniṣad*, è ascrivita a Gopālayatīndra, altrimenti noto come Bālagopālēndra, il quale si dilunga maggiormente rispetto ad Ānanda Giri, spiegando in questo modo l'etimo fornito da Śaṅkara:

śīthilīkaranaprāptināśārthakasya kvibiti pratyayo'nte yasya sa tathā/ ta-
sya saderdhātor upapūrvasya nipūrvasya rūpaṃ niṣpannaśabdasvarūpaṃ
upaniṣad ityarthah/ evaṃ upaniṣacchabdasvarūpaṃ nirucya 'upaniṣa-
daṃ bho brūhityādau brahmavidyāyāṃ upaniṣacchabdaprayogadarśanād
upaniṣacchabdena brahmavidyocyate ityāha -upaniṣacchabdeneti/

«Quella radice *sad* che ha come significati affievolire, ottenere e distruggere alla cui fine vi è il suffisso *kvip*, e che è preceduta dai prefissi *upa* e *ni* ha come compimento del termine la forma *upaniṣad*. In tal modo avendo enunciato la natura del termine *upaniṣad* si afferma che con tale termine si indica la *brahmavidyā*, la scienza suprema, poiché questo viene visto dall'utilizzo della parola *upaniṣad* nel suddetto significato, "oh Signore, rivelami la conoscenza segreta".¹⁰ Questo è ciò che Śaṅkara intende dire con la parola *upaniṣacchabdena* e seguenti».¹¹

Non possiamo, infine, esimerci dal riportare anche i versi del *Vārtika* di Sureśvarācārya, diretto discepolo di Śaṅkarācārya:

atra copaniṣacchabdo brahmavidyēkagocarah/
tatraiva caśya sabbhāvād abhidhārthasya tatkutaḥ//3//
upopasargaḥ sāmīpye tatpratīci samāpyate/
trividhasya sadarthasya niśabdo'pi viśeṣaṇam//4//
upaniyemam atmānaṃ brahmāpāstadvayaṃ yataḥ/
nihantyavidyāṃ tajaṃ ca tasmād upaniṣad bhavet//5//
nihatyānarthamūlaṃ svāvidyāṃ pratyaktayā param/
gamayatyastambhedam ato vopaniṣadbhavet//6//

proposito le prime righe del *Vedāntasāra*. Sadānanda Yogīndra, *op. cit.*, 1979, 19-22.

⁹ Si confronti Svāmī Yogīndrānanda ed., *Brahmasūtram Śrīmacchāṅkarācāryabhāgavatpūjyapādāviracitam Śārīrakamīmāṃsābhāṣyam Śrīmadvācaspatimiśra-bhāvitabhāṣyavibhāgo Bhāmatīśabhitam, Prathamō Bhāga*, Vārāṇasī, Caukhambha Vidyābhavan, 1995, 159.

¹⁰ *Kenopaniṣad* IV.7.

¹¹ Gopālayatīndra continua spiegando il senso di ogni singola frase di Śaṅkarācārya in modo più ampio ma senza aggiungere qualcosa di veramente significativo per noi, seppure il suo stile sia chiaro e metta ben in luce le intenzioni dell'Ācārya. Si veda S. Subrahmanya Śāstrī, Maṇi Draviḍ ed., *Upanisadbhāṣyam, Khaṇḍah* 1, Vārāṇasī, Mahesh Research Institute, 2004, 56-8.

pravṛttihetūnniṣeṣāṃstanmūlocchedakatvataḥ/
yato'vasādayed vidyā tasmād upaniṣanmatā // 7//
yathoktāvidyābodhitvād grantho'pi tadabhedataḥ/
bhaved upaniṣannāmā lāṃgalam jīvanam yathā//8//¹²

«In questo commentario [di Śaṃkara] la parola *upaniṣad* ha come unico significato la scienza suprema e dal momento che il significato di tale termine trova solo in quel senso il suo pieno compimento, allora quale bisogno c'è di cercarne un altro (3). Il preverbo *upa* significa vicinanza che ha come sua implicazione finale l'assenza della benchè minima separazione (*avyavahitam antarbahirvibhāgaśūnye*), inoltre anche il prefisso *ni* è una qualifica al triplice significato della radice *sad* (4). Poiché facendo avvicinare questo Sé, dal quale la dualità è stata eliminata, al *brahman*, annienta l'ignoranza e ciò che da essa ha avuto origine, allora è chiamata *Upaniṣad* (5). Avendo annichilito l'ignoranza di sé, radice di ogni dolore, fa realizzare il supremo privo di ogni differenza come il proprio Sé interiore, anche per questa ragione è *Upaniṣad* (6). In quanto la conoscenza distrugge tutte le cause delle disposizioni [propizie o meno], essendo ciò che recide la loro radice, allora viene detta *upaniṣad* (7). Anche il testo permette di comprendere siffatta conoscenza per identità con essa, prende dunque il nome di *Upaniṣad*, così come l'aratro è la vita stessa [per il contadino] (8)». ¹³

Tale sarebbe la risposta testuale della tradizione di fronte all'etimo fornito dall'indologia ufficiale, presentando la parola *Upaniṣad* come indicante quel mezzo ineludibile che permette, dopo aver sradicato e ridotto in cenere l'ignoranza, di realizzare la conoscenza di *brahman*. ¹⁴

Ancora Kullūkabhaṭṭa, commentando la *Manusmṛti* (II.140), spiega il termine *rahasya*, «mistero, segreto», dando nel panorama vedico una posizione di preminenza alle *Upaniṣad*, in quanto insegnamenti segreti che conducono all'Assoluto: «*rahasyamupaniṣat/ vedatve'pyupaniṣadāṃ prādhānyavivakṣayā prthaknirdeśaḥ!*», «*upaniṣad* è il segreto; pur facendo parte del complesso vedico vi

¹² *Brhadāraṇyakopaniṣadsambhandabhāṣyavārtikam* I.I.3-8. Sureśvarācārya, *Brhadāraṇyakopaniṣadbhāṣyavārtikam*, S. Subrahmanya Śāstrī ed., Vārānaśī, Mahesh Research Institute, S. Subrahmanya Shastri edf., I. vol., 16-7; per la traduzione di questi versi seguiamo le spiegazioni di Ānanda Giri.

¹³ Ānanda Giri ritiene che il senso della similitudine sia nell'identificazione della méta con il mezzo per raggiungerla, per cui si indica nell'aratro lo strumento mediante il quale il contadino procura a sé e alla sua famiglia il necessario per il proprio sostentamento.

¹⁴ Si veda inoltre, per avere una visione generale sul significato e gli etimi forniti dalla tradizione, il monumentale dizionario Śrītarānāthatarakavācaspatibhaṭṭācāryeṇa Śaṃkalitam, *Vācaspatyam*, Raṣṭriya Śaṃskṛta Śaṃsthānam, Dvitiyo Bhāgaḥ, 1222-3.

è qui una menzione separata per esprimerne la preminenza». ¹⁵

Nella *Muktikopaniṣad* (1-14), testo medievale che la tradizione rivendica come appartenente allo *Śuklayajurveda*, troviamo una lista di 108 *Upaniṣad*.

Nelle più recenti raccolte, come quelle pubblicate dalla prestigiosa Adyar Library di Madras, sono contenute 108 *Upaniṣad* corredate dal commentario tradizionale di *Upaniṣadbrahmayogin* e l'*Upaniṣad Saṃgraha* curata dal *paṇḍit* J.L. Sāstrī, troviamo una lista di più di 230 testi *upaniṣadici*, ognuno dei quali reclama la propria appartenenza a uno dei quattro *Veda*. ¹⁶

Secondo la tradizione, ognuna delle *Upaniṣad*, anche quelle recenziori e cosiddette settarie, rivendica la propria paternità vedica. Si può riconoscere il *Veda* di affiliazione attraverso gli *śāntipāṭha*, ¹⁷ riportati all'inizio e alla fine del testo, che variano a seconda del *Veda* a cui l'*Upaniṣad* si riferisce. Per esempio, le *Upaniṣad* del *Rgveda* si riconoscono dallo *śāntipāṭha* iniziante così «*vāñme manasi pratiṣṭhitā*», «Che la mia parola sia fondata sulla mia mente». Le *Upaniṣad* dello *Śuklayajurveda* iniziano così: «*pūrṇam adaḥ pūrṇam idam pūrṇāt pūrṇam udacyate.../*», «Questo è perfetto, quello è perfetto, dal perfetto viene il perfetto...». Nel *Kṛṣṇayajurveda* le *Upaniṣad* cominciano in questo modo: «*saha nāvavatu / saha nau bhunaktu /...*», «Che Egli entrambi ci protegga, che Egli entrambi ci sostenga...». Le *Upaniṣad* del *Sāmaveda* presentano quest'*incipit*: «*āpyāyantu mamāṅgāni vākprānaścaḥṣuḥ śrotram atho balam indriyāṇi ca sarvāni...*», «Che le mie membra, la parola, i soffi vitali, la vista, l'udito e i sensi tutti acquistino vigore...»; mentre i testi *upaniṣadici* dell'*Atharvaveda* cominciano con: «*bhadraṃ karṇebhiḥ śṛṇuyāma devāḥ/bhadraṃ paśyemākṣabhir yajatrāḥ/...*», «Oh Déi, che noi possiamo udire con gli orecchi ciò

¹⁵ *Manusmṛti*, *Śrī Kullūkabhaṭṭaviracitayā manvarthamuktāvalyā vyākhyayā samuṣetā*, ed. J.L. Sāstrī, Delhi, Motilal Banarsidass, 1996, 58-59. Di notevole interesse è anche l'uso del termine *upaniṣad* al verso 13 della *Hamsagītā* appartenente al *Mokṣadharmaparvan* interno allo *Śāntiparvan* (299.13) del *Mahābhārata*, dove assume appunto il valore di «essenza, segreto, senso intimo»: «*vedasyopaniṣat satyaṃ satyasopaniṣad damaḥ/ damasyopaniṣanmokṣa etat sarvānuśāsanam*», «Verità è l'essenza del *Veda*, il controllo dei sensi è l'essenza della verità, la liberazione è l'essenza del controllo dei sensi: tale è l'insegnamento di tutti gli *śāstra*».

¹⁶ Vi sono dieci *Upaniṣad* del *Rgveda*, diciannove appartenenti allo *Śuklayajurveda*, trentadue dello *Yajurveda* nero, sedici facenti parte del *Sāmaveda* e trentuno dell'*Atharvaveda*, per un totale di cento e otto testi, come indicato nella *Muktikopaniṣad*. Si veda *Vācaspatyam*, *op. cit.*, 1222-3.

¹⁷ Gli *śāntipāṭha* sono appunto quelle formule auspicanti con cui si aprono e si chiudono le *Upaniṣad* e altri testi vedici, che mutano appunto a seconda del *Veda* di appartenenza.

ch'è buono; che con gli occhi possiamo, mentre siamo impegnati nel sacrificio, vedere ciò ch'è propizio...».

Infine, il denominatore comune degli *śāntipāṭha* è appunto la triplice invocazione alla pace universale, esteriore e interiore, preceduta dall'*Om*: «*Om śānti śānti śānti*».¹⁸

Tutte le *Upaniṣad*, successive alle quattordici considerate più antiche,¹⁹ presentano un particolare taglio dottrinale che, a seconda della scuola di appartenenza del *ṛṣi*²⁰ da cui furono rivelate, indicano come Principio Supremo o Viṣṇu, *Vaiṣṇavopaniṣad*, o Śiva, *Śaivopaniṣad*, (di cui fa parte il testo sotto tradotto) o la Śakti, *Śaktopaniṣad*. Altre sono *Upaniṣad* riguardanti la rinuncia al mondo, *Samnyāsopaniṣad*; altre ancora trattano di metodi e tecniche yogiche, *Yogopaniṣad*; ve ne sono anche che delineano i tratti universali della dottrina vedāntica, *Sāmānyavedāntopaniṣad*.²¹

Sebbene le varie *Upaniṣad* possano presentare o inneggiare al Supremo nei toni classici dell'*advaita* considerandolo *nirguṇa* (privo di attributi), *nirviśeṣa* (privo di modalità particolari), *ananta* (infinito), *nirlipta* (indifferente), *apavādamātrasvarūpa* (la cui natura è esprimibile solo per via apofatica), *sajātīyavijātīyasvagatabheda śūnya* (privo d'ogni genere di differenza), *sarvopaplavarahita* (senza alcuna agitazione), oltre alla sua assenza di nome e forma gli viene anche dato un nome, una forma e delle funzioni, che a seconda

¹⁸ Si veda a questo proposito l'introduzione di G. Śrīnivāsa Mūrti alla traduzione inglese di T.R. Śrīnivāsa Ayyangar, G. Śrīnivāsa Mūrti ed. and tr., *Śaiva Upaniṣad*, Madras, The Adyar Library, 1953.

¹⁹ *Kauṣītakyupaniṣad*, *Aitareyopaniṣad*, *Brhadāranyakopaniṣad*, *Īsopaniṣad*, *Taittirīyopaniṣad*, *Śvetāśvataropaniṣad*, *Kaṭhkopaniṣad*, *Chāndogyopaniṣad*, *Kenopaniṣad*, *Praśnopaniṣad*, *Muṇḍakopaniṣad*, *Māṇḍukyopaniṣad*, *Maitīyupaniṣad*, *Mahānārāyaṇopaniṣad*.

²⁰ Teniamo a precisare che i *ṛṣi* non sono considerati dalla tradizione autori dei *mantra* vedici, *mantrakartā*, bensì *mantradraṣṭā*, ossia coloro che videro i *mantra*. Essi infatti, stabilitisi nel *samādhi*, oltre ogni residuo d'individualità, realizzarono delle eterne verità divine, che rielaborate in linguaggio umano presero la forma del *Veda*. Si veda a questo proposito: Candraśekharendra Sarasvatī, *The Vedas*, Mumbai, Bharatiya Vidya Bhavan, 1988, 1-14.

²¹ Qualche considerazione resta ora da spendere nei confronti del succitato *Upaniṣadbrahmayogin*, il cui vero nome iniziatico fu *Upaniṣadbrahmendra Sarasvatī*, il quale visse nel XVIII secolo a Kañcipuram. Egli, come risulta dai colofoni delle sue glosse, fu discepolo di Vāsudevendra Sarasvatī e scrisse dei commentari (*upaniṣacchāstravivarāna*) a ognuna delle 108 *Upaniṣad* più importanti, nonché sulla *Bhagavadgītā*. Questi fondò a Kañci un monastero che ancor oggi porta il suo nome. Il suo grande contributo alla storia dell'*Advaita* fu il commentario di quelle *Upaniṣad* che non erano state tenute in conto né da Śaṅkara né dai suoi successori, dimostrando infine che il messaggio centrale di ogni *Upaniṣad* è in realtà il *mahāvākya*. Si confronti: P.M. Dubost, *Śaṅkara e il Vedānta*, Roma, Āsram Vidyā, 1989, 165-6.

dell'ambito dottrinale in cui si esplica può essere indicato come Śiva, Viṣṇu, Devi, Gaṇapati o Sūrya. Non dimentichiamo che caratteristica tipica degli *smārta* è la cosiddetta *pañcāyatanapūjā*, stabilita da Śaṅkarācārya stesso, ovvero un'adorazione offerta a cinque supporti per la meditazione, ovvero le cinque divinità sopra menzionate. Tali supporti sono tutti egualmente elegibili al rango di divinità suprema, priva di ogni attributo, ed è per questo che tale culto non è da considerarsi settario, in quanto invece di contrapporre ognuna di queste divinità l'una all'altra come accade negli ambienti settari, la natura immutabile, indivisibile, innominabile, insondabile, di ognuna di esse è mantenuta, fermorestando i diversi attributi e attività avventizie. Quindi, per la tradizione, che una particolare *Upaniṣad* sia classificata come *vaiṣṇava*, *śaiva*, *gāṇapatya* o *śākta* poco incide sul messaggio fondamentale di esse, l'importanza di tali testi verte infatti nella loro armonica concordanza di fronte al messaggio della non dualità, come indicato da Śaṅkarācārya nel suo commentario al quarto aforisma dei *Brahmasūtra*.²²

Detto questo, sembra opportuno spendere alcune considerazioni sulle *Upaniṣad* cosiddette *śaiva*.²³

Le *Upaniṣad* maggiori, difficilmente indicano Śiva o Viṣṇu come entità supreme in quanto in esse la componente teologica è relegata a un costante secondo piano se non addirittura assente. A fianco di tali testi ve ne sono altri che enfaticamente si occupano di glorificare Śiva o altre divinità come superiori. Tra le cosiddette *Śaiva Upaniṣad* se ne ricordano principalmente quindici: *Akṣamālikopaniṣad*, *Atharvaśikhopaniṣad*, *Atharvaśiropaniṣad*, *Kālāgnirudropaniṣad*, *Kaivalyopaniṣad*, *Gaṇapatyupaniṣad*, *Jābālyupaniṣad*, *Dakṣiṇāmūrtyupaniṣad*, *Pañcabrahmopaniṣad*, *Brhājābālopaniṣad*, *Bhāsmajābālopaniṣad*, *Rudrahṛdayopaniṣad*, *Rudrākṣajābālopaniṣad*, *Śarabhopaniṣad* e la più importante e antica *Śvetāśvataropaniṣad*. Questi quindici testi insieme ad altri²⁴ presentano alcune dottrine proprie dello Śivaismo: l'indiscussa supremazia di Śiva nei suoi vari aspetti, l'importanza di cospargersi

²² Volevamo qui citare che Śaṅkarācārya nel suo commentario ai *Brahmasūtra* II.2.37: «*patyurasāmañjasyāt*», individua e critica le dottrine delle *sampradāya śaiva* dell'epoca ovvero i *Māheśvara*, secondo i quali *Īśvara*, Śiva era la sola causa efficiente (*nimittakāraṇa*) dell'universo. Vācaspati Mīśra commentando questi passi menziona quattro distinti punti di vista tutti definibili come *Māheśvara: Śaiva, Pāśupata, Kāruṇikasiddhāntin* e *Kāpālika*.

²³ Per approfondimenti rimandiamo all'interessante monografia K.B. Archak, *Upaniṣad and Śaivism*, New Delhi, Sundeep Prakashan, 2002.

²⁴ Si trova anche una certa *Nīlarudropaniṣad*.

il corpo con le ceneri (*bhasma*), di indossare i rosari di *rudrākṣa*, i mezzi per la realizzazione di Śiva.

Questi testi descrivono Śiva come il *brahman*, perché da Esso ogni cosa ha avuto origine e in Esso tutto trova il suo termine, «*yato vā imāni bhūtāni jāyante, yena jātāni jīvanti, yatprayanti abhisamviśanti/ tadvijijñāsasva/ tadbrahma...*»,²⁵ «Ciò da cui questi esseri nascono, dal quale nati vivono e nel quale essendosi rifugiati penetrano; Quello deve essere indagato, Quello è *brahman...*».

La *Śvetāśvataropaniṣad* non perde occasione nell'usare il termine *Rudra* o *Śiva* per indicare il *brahman*:

/eko hi rudro na dvitīyāya tasthuḥ/
/ya imāmllokānīsataḥ īśanibhiḥ/
pratyāñ janāstīṣṭhātī sañcukocāntakāle/
/saṃsṛjya viśvā bhuvanāni gopāḥ//²⁶

«Uno è in verità Rudra, nessuno esiste a Lui secondo; Egli che governa questi mondi con le sue potenze, Colui che risiede negli esseri come Sé intimo, Egli il protettore, manifestate tutte le sfere alla fine dei tempi le riassorbe».²⁷

Come ogni altra *Upaniṣad* anche le *śaiva* e soprattutto il testo succitato, enfatizzano la futilità di ogni tentativo di descrivere Śiva, il *parabrahman*,²⁸ in quanto né le parole, né i sensi e neppure la mente sono in grado di coglierlo come si coglie un oggetto di percezione (*viśaya*). Śiva è la conoscenza ultima, priva di ogni impurità e macchia, luce di per sé stessa, in quanto l'ignoranza viene rappresentata dalle tenebre, Egli è privo di ogni limite sia di spazio (*deśapariccheda*), sia di tempo (*kālapariccheda*) o determinato da una qualsiasi entità (*vastupariccheda*), è pienezza totale (*pūrṇa*): «*śiva eva kevalaḥ...*», «Śiva è in realtà l'Assoluto».²⁹ Sebbene Egli sia inconcepibile e impossibile da realizzare mediante un organo interno impuro (*mālināntaḥkaraṇa*), in una mente priva

²⁵ *Taittirīyopaniṣad*, *Bṛguvallī*, I.1; *Kaivalyopaniṣad* 19; *Bhasmajābālopaniṣad* 9-11. Quest'ultimo testo indica Rudra come la causa di tutto. Infatti per paura di Lui il sole, il vento, il fuoco, la luna compiono il loro dovere, motivo questo ripreso da *Kaṭhōpaniṣad* II.3.3 e *Taittirīyopaniṣad* II.8.1.

²⁶ *Śvetāśvataropaniṣad* III.2.

²⁷ Il testo presenta la radice *kuc* accompagnata dal prefisso *sam*, al perfetto (*lit*), dovuto a un tipico uso vedico della lingua chiamato *lakānavyatyaya*, ovvero sovvertimento dei tempi e modi verbali, tuttavia in una traduzione scorrevole si deve usare il presente indicativo.

²⁸ *Śvetāśvataropaniṣad* IV.16, *Taittirīyopaniṣad* II.4.1, II.9.1, *Kenopaniṣad* I.3-5, II.1-2, *Bṛhadāraṇyakopaniṣad* IV.2.4, *Chāndogyopaniṣad* VI.1.4.

²⁹ *Śvetāśvataropaniṣad* IV.18. Si vedano anche le ultime battute del testo di Madhusūdana Sarasvatī *Advaitasiddhi*, *Dvītyamithyātvaaprakaraṇa*.

di tormenti e mutevolezza, pura e immobile viene relizzato, è pertanto definito come *bhāvagrāhya*, «carpibile mediante un'intelletto privo di macchia», egli è privo di fissa dimora (*anīdam*) in quanto onnipervasivo (*sarvavyāpaka*) ed essendo causa della manifestazione e dissoluzione dell'universo intero viene detto *bhāvābhāvakaram*.³⁰ La nostra *Upaniṣad* lo descrive come il Sé di tutte le divinità (*sarvadevātma*) e tutte le divinità non sono altri che Śiva.³¹ Tutte le entità e gli esseri di quest'universo sono Suoi aspetti per cui viene appellato come *jyeṣṭha*, il più antico e *śreṣṭha* l'eccellente, *variṣṭha*, il supremo.³² Un'altra caratteristica definita nella *Rudrabṛdayopaniṣad* è che il *brahman* ha in sé la natura del triplice *ātman*: *ātman*, il Sé, *antarātman*, il Sé interiore e *paramātman*, il Sé supremo.³³

La *Pañcabrahmopaniṣad* presenta una dottrina molto importante che si riscontra in molte correnti śivaite nonchè nell'iconografia basata sugli *Āgama* dello *Śaivasiddhānta*. Il testo spiega in cinque fasi la natura essenziale del *brahman*, in quanto Sadāśiva dai cinque volti, rappresentazione della totalità. La prima è Sadyojāta, rivolto verso est, essenza della terra,³⁴ poi Aghora, il volto dell'ovest, le acque.³⁵ Il terzo volto è quello di Vāmadeva, verso sud, il fuoco;³⁶ la quarta fase è Tatpuruṣa, rivolto a nord, il vento³⁷ e infine Īśāna risplendente al di sopra degli altri quattro volti, l'onnipervadente etere, rappresentato dall'*omkāra*, il Sé interiore di tutti gli dei, controllore di cinque funzioni: manifestazione (*srṣṭi*), sostentamento (*sthiti*), dissoluzione (*laya*), velamento (*tirobhava*) e Grazia (*anugraha*). Il fatto che Sadāśiva possieda in sé tutte e cinque le attività, sta a testimonianza della fondamentale identità delle cinque fasi in lui.³⁸

Rilevante è anche l'importanza rivestita in questi testi dalla *praṇavopāsanā*, la quale ci ricorda il loro legame indissolubile e ininterrotto con le *Upaniṣad* più antiche. L'*Atharvaśikhopaniṣad*

³⁰ *Ibidem* V.14, *Kaṭhcopaniṣad* II.1.11.

³¹ *Rudrabṛdayopaniṣad* 4-5.

³² *Atharvaśiropaniṣad* 3-4, *Chāndogyopaniṣad* V.1.1, indicando quest'ultima il *praṇa*, come qualificato da tali epiteti. Per un'identificazione del *praṇa* col *Brahman* si veda *Brahmasūtrabhāṣya* al *sūtra* I.1.23 e *Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya* VI.1.1.

³³ *Rudrabṛdayopaniṣad* 11-12.

³⁴ *Pañcabrahmopaniṣad* 5-6.

³⁵ *Ibidem*, 7-9.

³⁶ *Ibidem*, 10-4.

³⁷ *Ibidem*, 15-8.

³⁸ *Ibidem*, 19-21.

afferma che la prima vocale del monosillabo *aum*, la «A» rappresenta la terra, permea l'intero significato del *Rgveda*, nonché ricorda all'interno di sé la presenza di *brahman*, degli otto *Vasu*, del metro vedico *Gāyatrī*³⁹ e del fuoco *Gārhapatyā*. La vocale «U», rappresenta lo spazio intermedio (*antarikṣa*), include tutto lo *Yajurveda* e richiama in sé la presenza di Viṣṇu, degli undici *Rudra*, del metro *Triṣṭhub* e del *Dakṣiṇāgni*. La terza quantità (*mātrā*), «M» rappresenta il cielo (*dyuloka*), il *Sāmaveda* e racchiude Rudra, i dodici *Āditya*, il metro *Jagatī* e il fuoco *Āhavaniya*. Infine, la quarta *mātrā*, priva di suono, denota l'aspetto non-duale, *turīya* di Śiva, il *Somaloka*, racchiude il significato intero dell'*Atharvaveda*, la presenza del fuoco della dissoluzione, i sette *Marut*, l'aspetto onnipervasivo della natura di Śiva; nel *turīya* ogni differenza tra Viṣṇu, Brahmā e Mahādeva scompare e la sua natura è di luce effulgente, unità onnipervadente.⁴⁰

La non-dualità di Śiva predicata dalla *Rudrabṛdayopaniṣad* ha una ragguardevole vicinanza con la *Munḍakopaniṣad*. Anche in un altro testo analogo, nella *Kaivalyopaniṣad*, troviamo alcune affermazioni che ricordano impressionantemente il messaggio finale dell'*advaita*, ovvero l'identità suprema enunciata dai *mahāvākya*:

yat param brahma sarvātmā viśvasyāyatanam mahat/
 sūkṣmāt sūkṣmataram nityam tattvam eva tvam eva tat//
 jāgratsvapnasuptyādī prapañcam yat prakāśate/
 tadbrahmāham iti jñātvā sarvabandhaiḥ pramucyate//
 triṣu dhāmasu yatbhojyam bhoktā bhogaśca yad bhavet/
 tebhyo vilakṣaṇaḥ sākṣī cinmātro'ham sadāśiva//
 mayyeva sakalam jātam mayi sarvam pratiṣṭhitam/
 mayi sarvam layam yāti tadbrahmādvayamasmy aham//⁴¹

«Quello che è il Supremo *brahman*, Sé di ogni cosa, l'immenso fondamento di tutto, più sottile del sottile, principio eterno, tale tu sei in verità (16). Colui che illumina l'universo quale gli stati di veglia, sogno e sonno profondo, Quel *brahman* sono io, avendo così compreso ci si libera da ogni legame (17). In queste tre condizioni ciò che sono il frutto, il fruitore e la fruizione, da essi differente è il testimone: io sono quel Sadāśiva essenziato di sola conoscenza (18). In me tutto è nato, in me tutto è sostenuto, in me ogni cosa si dissolve, io sono Quel *brahman* privo di dualità».

Quando Śiva viene illusoriamente offuscato dall'ignoranza, appare

³⁹ *Atharvasīkhopaniṣad* I.3-5

⁴⁰ *Ibidem*, I.1-6; *Māṇḍūkyopaniṣad* 9-12; *Kāṭhōpāniṣad* I.2.16-17; *Munḍakopaniṣad* II.2.3-4; *Praśnopaniṣad* 5.2-7; *Chāndogyaopaniṣad* I.1.6-10, I.4.1-5, I.5.1, 5; *Rudrabṛdayopaniṣad* 37-40.

⁴¹ *Kaivalyopaniṣad* 16-19.

come *jīva*, anima individuale, soggetto a nascite e morti, a malattia, vecchiaia, piaceri e dolori, ma quando questa coltre di torpore si dipana, solo *ātman* nel suo fulgore risplende, il quale non è altri che Śiva, Paśupati. L'anima individuale è chiamata *paśu* e Śiva è il suo signore, e peraltro padrone della *māyā*⁴² in forma di ignoranza. Tale *ajñāna*⁴³ è la sola causa dei patimenti del *jīva*, per liberarsi dalla quale egli deve sottoporsi a un corso di pratiche al fine di ottenere la grazia divina⁴⁴ e poi la liberazione.

Le *Śaiva Upaniṣad* prescrivono uno per uno dei metodi a esse peculiari, indicando una sequenza precisa che conduce dagli stadi iniziali ed esteriori fino alla méta interiore nel seguente ordine: applicazione delle ceneri (*bhasmasnāna*, *vibhūtilepana*),⁴⁵ indossare i rosari di *rudrākṣa* (*rudrākṣadbhāraṇa*),⁴⁶ adorazione di Śiva (*śivapūjā*)⁴⁷ e meditazione su Śiva (*śivadhyāna*).⁴⁸

Su quest'ultimo punto vale la pena aggiungere qualche considerazione, in quanto proprio il testo da noi qui trattato si presenta particolarmente devoto alla *Śivadhyāna*.

Meditando, infatti, sul nome di Śiva il *sādhaka* giunge a rea-

⁴² *Svetāśvataropaniṣad* IV.10: «*māyām tu prakṛtim vidyāt māyinaṃ tu mabēśvaram*».

⁴³ Specificamente, l'ignoranza dà origine a tre tipi di impurità, liberatisi dalle quali la coscienza confinata nell'individualità perde ogni limitazione attingendo la coscienza illimitata di Śiva, *śivacaitanya*. Queste tre impurità, *mala* sono: *āṇavamala*, la coscienza di essere limitati e dipendenti; *māyīya* o *māyāmala*, la quale cela la vera natura di *ātman* e causa l'impressione della diversità e la *kārmamala*, la quale incatena il *jīva* ad azioni giuste o ingiuste che siano. Solo la *śivadhyāna*, corrispondente all'*ātmaśivā* dell'*Advaita*, può condurre il *jīva* a riconoscere la propria vera natura di Śiva, l'identità suprema di *ātman* e *brahman*. Si vedano *Brhājābālopaniṣad* III.38, VIII.8; *Kaivalyopaniṣad* 24.

⁴⁴ «*śīsvarānugrahād eva puṃsām advaitavāsanām*», «Solo per grazia del Signore negli uomini scaturisce l'impressione della non dualità», *Avadhūtagītā* I.1.

⁴⁵ Questa pratica è conosciuta anche come *vibhūtiyoga*, articolata in varie fasi accompagnate dalla ripetizione di alcuni *mantra*, tra le quali ricordiamo l'applicazione delle tre linee orizzontali sulla fronte (*tripuṇḍra*), designata come *sāmbhāvavrata*. *Bhasmajābālopaniṣad* I.1-15, II.13, III.2-4, 6-10, 37; *Brhājābālopaniṣad* IV.2-3, 8-10, 14-20, III.32-35; *Kālāgnirudropaniṣad* 3; *Jābālyopaniṣad* 20-21; nonché la celeberrima formula del *Mahāpāśupatavrata* della *Atharvaśiropaniṣad* 67.

⁴⁶ *Brhājābālopaniṣad* VII.16-17; *Rudrākṣajābālopaniṣad* 2-5, 8-16, 41-42, 47; *Akṣamālikopaniṣad* 2-4, 15-25, 27-40, 43, 48.

⁴⁷ *Dakṣiṇāmūrtiyopaniṣad* 5; *Bhasmajābālopaniṣad* 3-4, 15, 18-9, 20-2, 24, 26-8. Ricordiamo tra le azioni di culto più gradite a Śiva la recitazione del *Rudrādhyāya* (*Taittirīya Saṃhitā* 4-7), l'offerta di foglie di *bilva*, la ripetizione dell'*aṣṭākṣara*, *ṣaḍākṣara* o *pañcākṣaramantra*, il pellegrinaggio a Kāśī, l'*abhiṣeka* al *liṅgam*, l'applicazione del *tripuṇḍra* sulle membra, indossare le *rudrākṣa*.

⁴⁸ *Rudrabrdayopaniṣad* 16-23, 28-33, 37-40; *Pañcabrahmopaniṣad* 40-1; *Kaivalyopaniṣad* 2-4; *Atharvaśiropaniṣad* I.10, II.1.

lizzare la presenza di Rudra in ogni cosa; ovvero la cognizione che l'universo stesso non è altro che Lui.⁴⁹ La meditazione deve essere condotta non di certo meccanicamente, ma deve essere instillata da una tendenza interiore inarrestabile (*bhāvanā*). Non grazie alla carità o ai meriti religiosi si ottiene la mèta ultima, bensì la sola ininterrotta meditazione⁵⁰ permette a colui che ha studiato e appreso il messaggio del *Vedānta* e ha acquisito una conoscenza indiretta (*parokṣajñāna*), a colui che mediante l'adorazione di Śiva ha eliminato ogni macchia dal suo organo interno (*antahkarana*), di realizzare la propria natura infinita.⁵¹ Cosicché il liberato in vita (*jīvanmukta*) sperimenta direttamente la propria *śivatva* (*aparokṣajñāna*): «śivo'ham».

Sempre secondo la *Rudrahṛdayopaniṣad* la realizzazione di Śiva può essere di due generi, la visione diretta dell'aspetto divino dotato di infinite qualità di Rudra (*saguna*), oppure il riconoscimento della propria identità con Esso, nel sua vera natura priva di ogni qualificazione (*nirguna*).

La *Rudrahṛdayopaniṣad*, di cui presentiamo la traduzione, appartiene allo *Yajurveda* Nero, e sebbene per alcuni versi ripercorra le tappe più classiche del *Vedānta* upaniṣadico, sembra nettamente sbilanciata a identificare come «icona» dell'Assoluto senza secondo, Śiva-Rudra, tanto da suggerire la spontanea analogia con la più antica *Śvetāśvataropaniṣad*, dalla quale tutte le *Śaiva Upaniṣad* prendono sicuramente spunto. Naturalmente, com'è costume nei testi vedāntici, vi si trovano passaggi ricalcati, nonché mutuati da altre *Upaniṣad*, quali la *Muṇḍakopaniṣad*⁵² e la *Kaṭhkopaniṣad*,

⁴⁹ *Rudrahṛdayopaniṣad* 16-23. Si confronti questo tipo di *sarvātmadarśana*, realizzazione che ogni cosa è in ultima analisi *ātman* stesso, con la famosa epitome della *Chāndogyopaniṣad* III.14.1: «*sarva khalvidam brahman*», «Tutto ciò è in verità *Brahman*».

⁵⁰ La meditazione non è altri che il *nididhyāsana*. Secondo la *Pañcadaśī*, I.54, di Vidyāranya *nididhyāsana* non è altri che il *dhyāna* degli *Yogasūtra* III.2: «*tatra pratyayekatanatā dhyānam*», «Ottenuta la fissazione in un solo punto il flusso continuo di un'unica cognizione, si dice meditazione». «Quando questa situazione è mantenuta per un lungo periodo, continuamente e con devozione diviene stabile», «*sa tu dīrghakālanairantaryasatkārāsevito dr̥ḍhbābhūmiḥ*» (*Yogasūtra* I.14). A questo punto l'*Advaita* spiega che la cognizione ininterrotta che ne deriva si dice *akhaṇḍākāravṛtti*, la quale ha come oggetto il significato derivato dai *mahāvākya*, ovvero «*abam brahmāsmi*» (*Brhadāraṇyakopaniṣad* I.4.10). Scomparsa anche quest'ultima *vṛtti* si ha realizzazione di *Brahman*, *brahmasākṣātkāra*.

⁵¹ *Kaivalyopaniṣad* 2-4. A questo proposito si noti nella *Rudrahṛdayopaniṣad* 28-33, la divisione della conoscenza (*vidyā*) in suprema e non-suprema, *parā* e *aparā*, ripresa dalla *Muṇḍakopaniṣad* I.1.4-6.

⁵² Di estremo interesse è la distinzione ripresa da quest'*Upaniṣad* riguardante la scienza suprema e quella non-suprema. Nel linguaggio upaniṣadico, *vidyā* in-

che ne accentuano l'autorevolezza, vieppiù il messaggio universale. Talvolta però il termine Śiva, sembra perdere i suoi tratti, per così dire, mitologico-religiosi, per assumere un'accezione più ampia, tanto da accostarlo a ciò che altrove viene chiamato *śreyas*, ossia «quanto c'è di meglio e più grande da attingere». È qui, infatti, che ritroviamo il significato letterale del termine Śiva come «fausto, benevolo, che procura il più alto benessere, sereno», aggettivo applicabile al *parabrahman* stesso.

Particolare importanza rivestono qui, sia Brahmā, sia la figura di Viṣṇu nelle Sue svariate forme, sia la Śakti di Śiva, chiamata soprattutto Umādevī,⁵³ tant'è vero che nel testo l'identità fra Śiva e Viṣṇu viene enfatizzata.⁵⁴ L'intera manifestazione risulta dall'unione di Śiva (*kāraṇa*) e Śakti, che attraverso l'attività (*kriyā*), rappresentata da Brahmā, produce l'effetto (*kārya*) che è Viṣṇu, l'universo stesso in tutta la sua molteplicità. L'*Upaniṣad*, così com'è nello spirito di questi testi, supera elegantemente le differenze di *sampradāya*, affermando più volte che per sole esigenze di manifestazione l'Unico e Assoluto Principio assume aspetti e funzioni, che a seconda del caso si rivestono di differenti appellativi.

Ancora tuona la *Rudrabrdaya*, ignorante è colui che pone la benché minima differenza tra Viṣṇu e Śiva: avendo riconosciuto e quindi essendo andati oltre le rispettive funzioni, apparentemente diverse ma in verità complementari, ci si dedichi solamente alla realizzazione del *paramātman*.

Caratteristico è l'*incipit* dialogico, ricalcante la narrativa delle *Upaniṣad* più antiche, ossia la peculiare *samvādapaddhati*, nonché *liaison* con le fasi più recenti.

Certo è che, questa *Upaniṣad*, come gli altri testi del medesimo gruppo, presenta in sé una rigida congruenza alle *Upaniṣad* antiche, sebbene pervasa da una certa novità. Moltissimi sono infatti i *mantra* presi a prestito dalle altre *Upaniṣad*, cosiddette vediche, ma altrettanti sono i *mantra* che non appaiono in alcun

dica solitamente il mezzo (*sādhana*) attraverso cui realizzare l'obbiettivo (*sādhyā*), ovvero la vera conoscenza, *jñāna*, che non è altri che il Supremo stesso.

⁵³ Si confronti il famoso *Yakṣopākhyāna* della *Kenopaniṣad* (III.1-12).

⁵⁴ Si veda il commento di *Upaniṣadbrahmayogin*: «*iba khalu kṛṣṇayajurvedaprabhaktēyaṃ rudrabrdayopaniṣat śivoviṣṇvabhedaprakāṭanapūrvakamumāmaheśvarasārvātmyaprakāṭanavyagrā nispratīyogikabrahmamātraparyavasannā vijayate*», «A tal proposito questa *Rudrabrdayopaniṣad* è in verità appartenente a un ramo dello *Yajurveda* nero e avendo rivelato l'identità tra Śiva e Viṣṇu, s'occupa di rivelare che Śiva e Umā sono il Sé dell'universo, nonché enfatizza il suo culmine nella sola esposizione del *Brahman* privo di dualità»; si veda *Śaiva Upaniṣad*, *Upaniṣadbrahmayogin's Commentary*, 148.

altra scrittura. Inoltre vi è un'originale coloritura del *brahman* neutro, nelle tinte śivaite. Esso, testimone della suddetta tinteggiatura, talvolta può essere indicato come *nirguṇa*, talatra come *sagūṇa*, a seconda dei contesti e delle funzioni che è chiamato a compiere, senza che mai la sua natura (*svarūpa*) «cristallina» venga inficiata da qualsivolgia dualità.

Un ultimo particolare ancora resta da sottolineare, il quale lega profondamente le *Śaiva Upaniṣad* a un altro preciso ambito letterario, ovvero i testi tantrici śivaiti, della comunione con i quali le suddette *Upaniṣad* trasudano. Basti pensare alla classica diade *nīśreyasa-abhyudaya*, il fine ultimo e la prosperità mondana, entrambe mete a cui le *Upaniṣad* conducono, in modo complementare e successivo. Lo stesso concetto sarà tradotto nei testi tantrici con *bhukti-mukti* o *bhoga-yoga*, considerati in quest'ambito come due facce della stessa medaglia, obbiettivi reciprocamente non contesi.⁵⁵

⁵⁵ Un testo interessante a questo proposito è senza dubbio N. Pathak, *Śaiva Upaniṣadom kā ālocanātmaka adhyayana*, Dillī, Abhiṣeka Prakāśana, 2004, nel quale sono dettagliatamente riferite le posizioni di questi testi riguardo all'anima individuale (*jīva*), al mondo (*jagat*), al legame (*bandhana*), la via per spezzare il legame (*sādhana*) e la liberazione finale (*mokṣa*).

RUDRAHRDAYOPANIṢAD⁵⁶

om̐ saha nāvavatu saha nau bhunaktu saha vīryam
karavāvahai tejasvi nāvadhītam astu mā vidviṣāvahai//
om̐ śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ//⁵⁷

Om, che Egli entrambi ci protegga, che Egli entrambi [maestro e discepolo] ci sostenga, che noi due insieme si possa ottener vigore, che sia splendente ciò ch'è da noi studiato, mai l'ostilità ci separi.
Om pace, pace, pace!!!⁵⁸

praṇamya śīrasā pādau śuko vyāsam uvāca ha/
ko deva sarvadeveṣu kasmin devāśca sarvaśah//1//
kasya śūsṛṣaṇānnityam̐ prītā devā bhavanti me/⁵⁹

Śukadeva⁶⁰ dopo essersi chinato con la fronte ai suoi piedi interrogò Vyāsa: ⁶¹ «Tra tutti gli déi chi è il Dio [splendente]? In quale [Dio]

⁵⁶ Abbiamo condotto la traduzione basandoci sull'edizione A. Mahādeva Śāstrī ed., *The Śaiva Upaniṣad*, Madras, Adyar Library, 1950.

⁵⁷ Per un'opera sanscrita in poesia (*padīyātmaka*) esistono tre tipi di versi inaugurali, *maṅgalācaraṇa*, che secondo noi sono i diretti discendenti degli *śāntipāṭha* di vedica memoria: 1. *āśīrvādātma*, verso in cui si ricerca la benedizione da parte della divinità d'elezione (*iṣṭadevatā*) dell'autore, al fine di terminare l'opera senza intoppi; 2. *namaskārātma*, in cui si omaggia la divinità prescelta o/e il *guru*; 3. *vastunirdeśātma*, in cui sinteticamente si fa menzione dell'argomento che si andrà a trattare. La tradizione ricorda anche che quattro sono invece i possibili *incipit* delle opere in prosa (*gadyātma*): 1. *atba* «Allora»; 2. *svasti*, «benedizione, sia propizio»; 3. *vṛddhi*, ossia questa stessa parola «accrescimento», oppure una parola che contenga un grado vocalico apofonico accresciuto; infine 4. *bbale*, che significa «cosa buona, fausta», nella lingua *prakṛta*.

⁵⁸ La triplice invocazione alla pace indica che mediante l'*Upaniṣad* il triplice dolore inerente all'esistenza, *adhyātmika*, legato all'individualità, *adbidaivika*, legato all'universo e *adbibhautika*, legato agli elementi, viene a scemare.

⁵⁹ Il commento di Upaniṣadbrahmayogin si apre con questo verso: *yadbrahma rudrabhrdayamahāvīdyāprakāśitam/tadbrahmanātrāvasthānapadavīm adbhunā bhaje//* «Io ora adoro quel principio che ha svelato la grande scienza del cuore di Rudra, quella via che conduce alla sola condizione di *brahman*».

⁶⁰ Śuka è l'eterno *brahmacārī*, anello della successione disciplica dell'*Advaitavedānta*, costantemente assorto nella coscienza di *brahman*, narratore dei *Purāṇa* nella foresta di *Naimiṣa*. Egli è diretto discepolo nonché figlio di Vyāsa.

⁶¹ Kṛṣṇa Dvaipāyana Vyāsa, è quell'uomo nato su di un isolotto dal *ṛṣi* Parāśara, suo maestro, e da una donna pescatrice di nome Kālī. I *Purāṇa* e il *Mahābhārata* lo dipingono come *avatāra* di Viṣṇu, manifestazione della *jñānaśakti* di Īśvara. Anch'egli è anello della *paramparā* dell'*Advaita*. Si dice che il suo

interamente risiedono gli déi? [1] Attraverso il servizio di quale *deva*, le divinità diverranno sempre propizie nei miei confronti?»;

tasya tadvacanam śrutvā pratyuvāca pitā śukam//2//
sarvadevātmako rudraḥ sarve devāḥ śivātmakāḥ/
rudrasya dakṣiṇe pārśve ravirbrahmā trayo'gnayaḥ//3//
vāmaparśve umādevī viṣṇuḥ somo'pi te trayāḥ/
yā umā sā svayaṃ viṣṇur yo viṣṇuḥ sa hi candramāḥ//4//

«Il padre Vyāsa, udito quel suo discorso, rispose a Śuka: [2] “Rudra⁶² è della natura di tutti gli déi e tutti gli déi sono sostanziate di Śiva. Al lato destro di Rudra ci sono il Sole (*ravi*), Brahmā e i tre fuochi,⁶³ mentre sul lato sinistro vi sono questi tre: la Devi Umā,⁶⁴ Viṣṇu e Soma, la luna: colei ch'è Umā costei è lo stesso Viṣṇu, Viṣṇu è in realtà la luna [4]».

ye namasyanti govindam te namasyanti śamkaram/
ye'rcayanti hariṃ bhaktyā te'rcayanti vṛṣadhvajam//5//
ye dviṣanti virūpākṣam te dviṣanti janārdanam/
ye rudram nābhijānanti te na jānanti keśavam//6//
rudrāt pravartate bījam bijayonir janārdanaḥ/
yo rudra sa svayaṃ brahmā yo brahmā sa hutāśanaḥ//7//
brahmaviṣṇumayo rudra agniṣomātmakam jagat/
pumliṅgam sarvam iśānam strīliṅgam bhagavatyumā//8//
umārudrātmikā sarvā prajāḥ sthāvarajamgamāḥ/
vyaktaṃ sarvam umārūpam avyaktaṃ tu maheśvaram//9//

nome significhi il «compilatore», in quanto egli divise l'unico *Veda*, nei quattro a noi noti nonché fu autore, sistematizzatore e personaggio di *Mahābhārata* e *Purāna*. Si dice infatti che vi siano due metodi (*śailī*) di tramandare insegnamenti e dottrine: *samāsa*, concisa, propria dei *sūtra* e *vyāsa*, estesa, propria dei commentari, *Purāna* e *Itihāsa*.

⁶² Epiteto della forma irata e tenebrosa di Śiva. Rudra, aggettivo (*viśeṣaṇa*) di Agni (*R̥gveda* III.2.5, IV.3.1); *R̥gveda* (VI.16.39), Agni è Ugra, distruttore degli impedimenti. *Atharvaveda* (VII.87.1): «ya imā viśvā bhuvanāni cakṣre tasmai rudrāya namo astu agnaye»; *Taittirīya Saṃhitā* (V.4.3): «rudro vā eṣa yadagni»; *Śatapatha Brāhmaṇa* (V.2.4.13): «yo vai rudraḥ so agniḥ»; *Śatapatha Brāhmaṇa* (V.3.1.10): «agnirvai rudra»; *Śatapatha Brāhmaṇa* (I.7.3.8, IX.1.1.1-2): «athātan śatarudrīyaṃ juhoti/ atraiṣa sarvo'gni saṃskṛtaḥ/ sa eṣo'tra rudro devatā»; *Nirukta* X.5.

⁶³ Nel sacrificio vedico vi sono undici fuochi. I primi tre sono *gārbapatya*, il fuoco domestico, *ābavanīya*, il fuoco orientale per le oblazioni agli déi e *dhiṣṇya* o *dakṣiṇāgni*, il fuoco meridionale, per le oblazioni agli antenati. Il *gārbapatya* ha due varietà: quel *gārbapatya* che si usa durante il *somayāga* (il sacrificio di *soma*) è il *purāṇagārbapatya* (l'antico *gārbapatya*), mentre quando il *somayāga* si effettua nell'*ābavanīya*, questo diviene *gārbapatya*, o meglio, *nūtanagārbapatya* (il nuovo *gārbapatya*). Del *dhiṣṇāgni* (fuoco posto a sud) vi sono otto tipi: *agnidhrīya*, *acchāvākīya*, *neṣṭrīya*, *potrīya*, *brāhmaṇacchatīya*, *hotrīya*, *praśāstrīya*, *mārjālīya*. Si veda a questo proposito la nostra traduzione di: *Mahāmahopādhyāya Paṇḍit Śrī Giridhara Śarmā Caturvedī, Śiva Mahimā [Śiva-tattva Vimarśa]*, tratto da *Śivānka*, Kalyāna, Gorakhpur, Gītā Press, 1995, 41-61.

⁶⁴ Epiteto di Pārvati Devī, *Śakti* nonché *paredra* di Śiva.

umāśaṃkarayor yogaḥ sa yogo viṣṇurucyate/
yastu tasmai namaskāraṃ kuryād bhaktisamanvitaḥ//10//

«Coloro che riveriscono Viṣṇu, costoro riveriscono anche Śaṃkara,⁶⁵ coloro che con devozione pregano Hari,⁶⁶ questi adorano anche Colui la cui insegna è un toro, Vṛṣabhadhvaja⁶⁷ [5], quanti odiano Colui che ha gli occhi divergenti, Vīrūpākṣa,⁶⁸ costoro odiano altresì Janārdana,⁶⁹ coloro che non comprendono Rudra, costoro nemmeno comprendono Keśava⁷⁰[6]. Da Rudra scaturisce il seme, ricettacolo del seme è Janārdana. Quegli ch'è Rudra, questi è lo stesso Brahmā, Brahmā è in realtà il fuoco divoratore delle oblazioni [7] Rudra è costituito di Brahmā e Viṣṇu mentre l'universo è sostanziato dell'unione di Agni e Soma,⁷¹ ogni manifestazione maschile è Īśāna⁷² mentre ogni produzione femminile non è altri che la Dea Umā [8]. Tutte le creature, mobili e immobili, sono della natura di Umā e Rudra: tutto quanto è manifesto è forma di Umā, mentre ciò ch'è immanifesto è forma del Signore supremo Maheśvara [9]. L'unione di Umā e Śaṃkara si dice sia Viṣṇu: perciò colui ch'è provvisto di devozione gli renda omaggio [10]».

ātmanāṃ paramātmānam antarātmānam eva ca/
jñātvā trividham ātmānaṃ paramātmānam āśrayet//11//
antarātmā bhaved brahmā paramātmā maheśvarah/
sarveṣāṃ eva bhūtānāṃ viṣṇur ātmā sanātanaḥ//12//
asya trailokyavṛkṣasya bhūmau viṭapaśakhinah/

⁶⁵ Epiteto di Śiva in un Suo aspetto pacifico, che secondo Sāyaṇācārya (*ad Taittirīya Samhitā* IV,5,8) significherebbe «colui che dona benessere mondano». Spingendosi però oltre l'interpretazione del grande commentatore dei testi del *karmakāṇḍa*, si può riconoscere che il benessere concesso da Śaṃkara è anche spirituale.

⁶⁶ Epiteto di Viṣṇu, che può significare sia il «Fulvo», sia «Colui che allontana le colpe».

⁶⁷ Epiteto di Śiva, «colui che ha sullo stendardo un toro». Si veda *Amarakoṣa* I.i.34.

⁶⁸ Epiteto di Śiva, «colui che ha occhi divergenti». Si veda *Amarakoṣa* I.i.32.

⁶⁹ *janam ardayatīti janārdanaḥ*, questo nome viene variamente interpretato «colui che turba, agita la gente», «colui che donando rende felice le persone», «colui che conduce sulla via le persone», epiteto di Viṣṇu.

⁷⁰ Epiteto di Viṣṇu che può significare «Colui che possiede lunghi capelli», oppure «l'uccisore del demone Keśī».

⁷¹ Per un chiarimento dottrinale sulla manifestazione in quanto interazione del principio igneo, *agni* e il principio acqueo, *soma*, nella tradizione vedica, si consulti Grīdhara Śarmā *Caturvedī*, *op. cit.*, 41-61.

⁷² Epiteto di Śiva, che significa il Signore Supremo. Dalla radice verbale *īś*, «governare, signoreggiare, controllare». Nella cosiddetta dottrina di *pañcabrahma*, dei cinque principi, è il quinto volto di Śiva, sostanziato di etere, oltre ogni condizione limitante, cifra dell'Assoluto, il quale sovrasta gli altri quattro volti: Vāmadeva, Tatpuruṣa, Aghora e Sadyojāta. Si veda a questo proposito la *Pañcabrahmopaniṣad*.

agram madhyam tathā mūlam viṣṇubrahmamahēśvarāḥ//13//
 kāryam viṣṇuḥ kriyā brahmā kāraṇam tu mahēśvarah/
 prajojanārtham rudreṇa mūrtirekā tridhā kṛtā⁷³//14//
 dharmo rudro jagad viṣṇuḥ sarvajñānam pitāmaha/
 śrīrudra rudra rudreti yas tam brūyad vicakṣaṇaḥ//15//
 kīrtanāt sarvadevasya sarvapāpaiḥ pramucyate/
 rudro nara umā nārī tasmai tasyai namo namaḥ//16//
 rudro viṣṇurumā lakṣmīstasmai tasyai namo namaḥ/
 rudro brahmā uma vānī tasmai tasyai namo namaḥ//17//
 rudra sūrya umā chāyā tasmai tasyai namo namaḥ/
 rudra soma umā tārā tasmai tasyai namo namaḥ//18//
 rudro divā umā rātrīstasmai tasyai namo namaḥ/
 rudro yajña umā vedīstasmai tasyai namo namaḥ//19//
 rudro vahnirumā svāhā tasmai tasyai namo namaḥ/
 rudro veda umā śāstraṃ tasmai tasyai namo namaḥ//20//
 rudro vrkṣa umā vallī tasmai tasyai namo namaḥ/
 rudro gandha umā puṣpaṃ tasmai tasyai namo namaḥ//21//
 rudro'rtha akṣara somā tasmai tasyai namo namaḥ/
 rudro liṅgam umā pīṭham tasmai tasyai namo namaḥ//22//
 sarvadevātmakam rudraṃ namaskuryāt pṛthakpṛthak/
 ebhir mantrapadair eva namayāmīśapārvatī//23//
 yatra yatra bhavet sārddham imam mantram udīrayet/
 brahmahā jalamadhye tu sarvapāpaiḥ pramucyate//24//

«Vi sono il Sé, *ātman*, il Supremo Sè *paramātman* e il Sè interiore, *antarātman*: conosciuto l'*ātman* tripartito si prenda rifugio nel Supremo Sé [11]. L'*ātman* interiore è Brahmā, il *paramātman* è Maheśvara e l'eterno Sé di tutti gli esseri è in realtà Viṣṇu [12]. Sul suolo terrestre l'albero ch'è immagine del trimundio è colmo di germogli e rami: Viṣṇu ne è la cima, Brahmā il tronco e Maheśvara le radici⁷⁴ [13]. L'effetto è Viṣṇu, l'azione è Brahmā mentre la causa è Maheśvara: Rudra rese trina quest'unica forma esclusivamente per il Suo proprio disegno [14]. Il *dharmā* è Rudra, l'universo è Viṣṇu, la conoscenza totale è il Grande Avo, Pitāmaha. Quel saggio che intoni questo "Oh Signore Rudra, Rudra, Rudra...", [15] innalzando le lodi del Dio Supremo, viene liberato da tutte le colpe. Rudra è l'uomo, Umā è la donna, a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora [16]; Rudra è Brahmā e Umā è Sarasvatī,⁷⁵ manifestazione

⁷³ Talvolta si trova la lettura *sthitā*.

⁷⁴ Nello *śloka* utilizzato al fine di glorificare l'*aśvattha*, (*ficus religiosa*), l'ordine delle corrispondenze è leggermente mutato: «*mūlato brahmārūpāya madhyato viṣṇurūpīne/agrataḥ śivarūpāya aśvatthāya namo namaḥ*», «Sia lode all'*aśvattha*, alla forma di Brahmā risiedente nelle radici, alla forma di Viṣṇu che ne è il fusto e all'aspetto di Rudra che ne è la chioma».

⁷⁵ Sarasvatī, è la sposa di Brahmā, in quanto suo potere di renderlo il primo cantore dell'eterno *Veda*, che sarebbe stato emesso da ognuno dei suoi quattro volti. Si identifica inoltre all'aspetto mitico del principio quadripartito di *Vāc*, ossia il Verbo generatore e vivificatore, nonché manifesta sulla terra sotto forma di omonimo fiume.

del Verbo, a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora; Rudra è Viṣṇu, Umā è Lakṣmī,⁷⁶ a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora [17]; Rudra è il Sole, Sūrya, Umā è l'Ombra, Chāyā,⁷⁷ a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora; Rudra è Soma, la Luna, Umā è la Stella, Tārā,⁷⁸ a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora [18]; Rudra è il dì, Umā la notte, a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora; Rudra è il sacrificio, *yajña*, Umā l'altare sacrificale (*vedi*),⁷⁹ a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora [19]; Rudra è il Fuoco, Umā è l'invocazione *svābhā*⁸⁰ alle divinità, a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora; Rudra è il *Veda*, Umā lo *śāstra*,⁸¹ a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora [20] Rudra

⁷⁶ Consorte di Viṣṇu, connessa con la stabilità di cui è garante il suo Signore e marito. Non a caso infatti è raffigurata e descritta con i medesimi attributi di Viṣṇu e recante ogni genere di bene sia mondano, sia ultramondano.

⁷⁷ La tradizione la identifica come una delle due mogli divine di Sūrya, dalla cui unione sarebbe nato l'oscuro pianeta Saturno, Śaniścara. L'altra consorte divina del Sole è Sūryā, mentre quella umana è Kuntī.

⁷⁸ Il termine *tārā* può indicare sia una sola stella, sia un insieme di stelle che formino una *nakṣatra*, ovvero un asterismo. La scienza del *jyotiṣa* ne identifica ventisette visibili più una *gupta*, celata, che sarebbe Abhijit, la stella Vega. Secondo la mitologia queste sarebbero figlie del *prajāpati* Dakṣa che le diede in moglie alla Luna, Soma.

⁷⁹ Si identifica con questo termine l'altare rituale costruito di mattoni che ospita il fuoco sacrificale. Per la costruzione di questo vengono rispettate rigide regole geometriche e ingiunzioni vediche, ognuna delle quali nasconde una profonda simbologia. Un'intera branca dell'immensa letteratura vedica è dedicata alla loro costruzione: gli *Sulva Sūtra*.

⁸⁰ *Svābhā* è l'invocazione che accompagna tutte le oblazioni rivolte ai *deva*, contrapposta a *svadhā*, legata alle oblazioni ai *pitṛ*. Secondo la tradizione *svābhā* va così interpretata: «*svaṃ nāśyatīti svābhā*», «ciò che distrugge il proprio ego», cosa che permette di non autodiscriminarsi dall'ego universale ed è usata solo per i viventi. *Svadhā* invece, sarebbe: «*svaṃ dhārayatīti svadhā*», «mantenere [indistinto] il proprio ego [dall'ego universale]». Il termine viene inoltre così interpretato «*su śobhanam ā sarvathā ha tyāgaḥ*», il che richiama precisamente la definizione di sacrificio. Oltre a ciò vi è un'interessante risvolto grammaticale. Il termine *svābhā*, come altri, richiede sempre il dativo, in quanto tale caso indica tecnicamente una totale cessione dei diritti esercitati su qualcosa a beneficio di qualcun altro: *svasvāmitvasaṃbandhatyāgapūrvakam aparasvāmitvasaṃbandhasthā panam*, per cui anche la grammatica richiama quest'idea. Se la cessione fosse solo temporanea e non definitiva, ciò al quale qualcosa andrebbe prestato, si esprimerebbe in genitivo.

⁸¹ Il termine *śāstra* può avere molteplici valenze. Dalla radice √śās, «ammaestrare, istruire, governare», più il suffisso (*pratyaya*) *ṭran*. Solitamente sono testi che indicano delle norme, trattati scientifici o codici di leggi (*dharmasāstra*). Contengono esposizioni formali di determinati argomenti per lo più riguardanti le scienze, come per esempio la retorica, la logica, la prosodia, la metrica, l'etimologia, la grammatica, l'astronomia, e molte altre. Spesso il termine può indicare più generalmente i testi sacri *tout court*. Vācaspati Miśra, commentando il *Brahmasūtrabhāṣya* I.1.4, definisce così lo *śāstra*: «*pravṛttirvā nivṛttirvā nityena kṛtakena vā/pumsām yenopadiśyeta tacchāstrambhidhīyate*», «Si dice *śāstra* ciò che istruisce mediante il *Veda* (*nityena*) o le *smṛti* (*kṛtakena*) gli uomini a proposito

è l'albero, Umā la pianta rampicante, a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora; Rudra è la fragranza, Umā il fiore, a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora [21]; Rudra è il significato, Umā la sillaba, a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora; Rudra è il *liṅgam*, Umā il suo basamento,⁸² a Lui e Lei m'inchino ancora e ancora [22]. Così, in questi vari aspetti, s'onori Rudra, della natura di tutti gli déi e proprio mediante le parole di questi *mantra*, io onoro il Signore Īśa e la Sua consorte Pārvatī⁸³ [23]. Ovunque l'uomo si trovi, pronunci questo *mantra* ripetendo ogni mezzo verso (*sārdham*), poiché anche il brāhmanicida⁸⁴ che lo reciti immerso nell'acqua, è mondato da tutte le colpe [24]».

sarvādhiṣṭhānam advandvaṃ paraṃ brahma sanātanam/
saccidānandarūpaṃ tadavāṃmanasagocaram//25//
tasmin suvidite sarvaṃ vijñātam syadidaṃ śuka⁸⁵/
tadātmakatvāt sarvasya tasmādbhinnaṃ na hi kvacit//26//
dve vidye veditavye hi parā caivāparā ca te/
tatrāparā tu vidyaiśa ṛgvedo yajureva ca//27//
sāmavedastathā'tharvavedaḥ śikṣā munīśvara/
kalpo vyākaraṇaṃ caiva nīruktam chanda eva ca//28//
jyotiṣaṃ ca tathā'nātmaviṣayaḥ api buddhayaḥ/
athaiśa paramā vidyā yayā'tmā paramākṣaram//29//
yat tad adreśyam agrāhyam agotraṃ rūpavarjitam/
acakṣuḥ śrotram atyarthaṃ tad apāṇipadaṃ tathā//30//

di ciò che si deve fare o non si deve fare». Inoltre sempre l'autore aggiunge: «*śāstram hitaśāsanāt*», «si dice *śāstra* poiché è un ammaestramento benefico».

⁸² Il *liṅga* rappresenta l'aspetto *niṣkala*, informale, di Śiva e il suo significato reale è «simbolo». Secondo i *Purāṇa*, quando Śiva si evirò, sotto richiesta dei *ṛṣi* di *devadaruvana*, il suo *liṅgam* cominciò a penetrare nella terra disintegrando quanto veniva a contatto con esso. I *ṛṣi* e gli déi tutti pregarono allora *Pārvatī* di fermarlo. Fu così che per il bene dell'universo la *Devī* prese la forma di *yoni*, vulva, e avvinghiò il *liṅgam* bloccandolo. In seguito, grazie a un insegnamento di *Brahmā* ad *Anāsuyā*, moglie di *Atri*, venne istituito il culto del *liṅgam*. Da allora ogni *śivaliṅgam* è accompagnato dal suo basamento conosciuto col nome di *pīṭha*, rappresentante la *yoni*. Si vedano a questo proposito: *Śiva Purāṇa*, *Dharmasambhita* II.23-46, 74-86 e X.1-23; *Mahābhārata* X.17; *Kūrma Purāṇa* II.37; *Skanda Purāṇa* I.1.6, III.3.26-27, V.1.51, V.2.8, V.2.11, V.3.38, VI.1.50-52, VII.1.187, VII.2.94-142, VII.3.39; *Vāyu Purāṇa* I.10; *Brahmāṇḍa Purāṇa* I.2.27.1-64, 91-97, 101-123; *Liṅga Purāṇa* I.29, I.31; *Padma Purāṇa* V.17; *Vāmana Purāṇa* VI.60-93. Per uno studio simbolico sull'argomento rimandiamo alla nostra traduzione: Swami Karpatri, *The Linga and the Great Goddess*, Introduction and Edition by Jean Louis Gabin, Translation by Gianni Pellegrini, Girish Chandra Tiwari and Vimal Mehra, Indica; Varanasi, 2009, pp. 56-132.

⁸³ Così recita il commentario di *Upaniṣadbrahmayogin*: «*śivaśaktyātmakaṃ sarvaṃ tadatiriktaṃ na kiñcidastīti...*», «Tutto quest'universo è costituito di Śiva e Śakti, nulla esiste al di fuori di ciò...».

⁸⁴ Nei codici di leggi indiani cinque sono le grandi colpe da cui è difficile mondarsi (*pañcamahāpātaka*): bere liquori, violare il talamo del maestro, uccidere un *brāhmaṇa*, giocare d'azzardo e l'associazione con chi compie tali attività.

⁸⁵ Si confronti *Muṇḍakopaniṣad* I.1.3; *Chāndogyaopaniṣad* VI.1.3-6.

nityam vibhum sarvagatam susūkṣmam ca tad avyayam ⁸⁶/
 tadbhūtayoniṃ paśyanti dhirā ātmānam ātmani//31//
 yaḥ sarvajñaḥ sarvavidyo ⁸⁷ yasya jñānamayam tapaḥ/
 tasmādatrānnarūpeṇa jāyate jagadāvaliḥ ⁸⁸//32//

«Egli, Rudra, è il *brahman* Supremo, fondamento d'ogni cosa, al di là degli opposti, eterno, ⁸⁹ Egli la cui forma è di assoluta Essere, Coscienza e Beatitudine (*saccidānandarūpa*), ⁹⁰ Quell'Ineffabile, oltre il dominio delle parole e della mente ⁹¹ [25]. Quando, o Śuka, Lo si conosce correttamente, tutto questo viene compreso, in quanto Egli è l'*ātman* universale dal Quale nulla mai è separato [26].

Due in verità sono le conoscenze degne di essere apprese: la scienza suprema e quella non-suprema. Tra queste, la conoscenza non-suprema è questa che comprende il *Rgveda*, lo *Yajurveda*, [27] il *Sāmaveda* e l'*Atharvaveda*, la scienza della corretta pronuncia (*śikṣā*), la scienza rituale (*kalpa*), la grammatica (*vyākaraṇa*), la spiegazione delle parole difficili del *Veda* (*nirukta*), nonché la prosodia (*chanda*) [28], la scienza astronomico-astrologica (*jyotiṣa*) e ancora quelle nozioni che non hanno l'*ātman* come oggetto d'indagine. Vi è inoltre quella che è la scienza suprema, grazie alla quale [si realizza] l'*ātman*, il Supremo, Indistruttibile [29], ciò che non può essere visto, ghermito, privo di stirpe e oltre la forma, privo d'occhi, orecchi, al di là degli oggetti sensibili, senza mani e piedi [30], eterno, onnipervasivo, onnipresente, estremamente sottile e inalterabile: saggi sono coloro che vedono l'*ātman* nell'*ātman*, che è la matrice degli esseri [31]. Egli ogni cosa

⁸⁶ *Muṇḍakopaniṣad* I.1.6.

⁸⁷ Nella *Muṇḍakopaniṣad* I.1.9 i termini *sarvajña* e *sarvavit* sono spiegati da Śaṅkara rispettivamente come: «*sāmānyena sarvaṃ jānatīti sarvajñaḥ/viśeṣeṇa sarvaṃ vetīti sarvavit*», «conosce tutto in modo universale allora è *sarvajña*; conosce tutto in modo particolare allora è *sarvavit*».

⁸⁸ Si confronti con *Muṇḍakopaniṣad* I.1.1-6. e I.1.8-9.

⁸⁹ *Nitya* è uno dei *svarūpalakṣaṇa* del *brahman*, ossia quelle caratteristiche che ne predicano l'intrinseca natura, piuttosto che rivestirlo di attributi. Gli altri sono: *śuddha*, puro; *buddha*, sempre cosciente; *mukta*, sempre libero, *nitya*, eterno, *satya*, verità, *jñāna*, conoscenza, *ananta*, infinito, e molti altri predicati nelle *Upaniṣad*.

⁹⁰ Sarebbe qui inutile e fuori luogo addentrarsi in difficili considerazioni dottrinali riguardanti la formula *saccidānanda*, che sebbene sia indicata dai successori di Śaṅkarācārya come definizione di *brahman* (*svarūpalakṣaṇa*), non viene quasi mai usata nei suoi commenti principali. Comunque, in sintesi, sembra che il significato della formula sia: «il Supremo prende coscienza di essere e la beatitudine è la condizione risultante da questa presa di coscienza». Teniamo a precisare che siamo in un piano oltre ogni manifestazione, sia formale, sia informale, pertanto sarebbe davvero inappropriato interpretare questi come tre stati successivi, piuttosto che come di un insieme sintetico simultaneo e fuori dal tempo.

⁹¹ Si confronti a questo proposito *Taittirīyopaniṣad* II.4.1: «*yato vāco nivartante/aprāpya manasā saba ānandaṃ brahmaṇo vidvān/na bibhēti kadācaneti*», «Ciò da cui le parole si ritraggono, insieme alla mente, incapaci di carpirLo: quel saggio che conosce il *brahman* come beatitudine, mai teme alcuno...».

conosce, possiede ogni sapere particolare, l'ardore suo, splendente, è fatto di conoscenza; qui, in questo mondo, da Questi in forma di cibo, nasce la serie degli universi [32]».

satyavad bhāti tat sarvaṃ rajjusarpavadāsthitaṃ/
 tad evetaḍ akṣaraṃ satyaṃ tadvijñāya vimucyate//33//
 jñānād eva hi saṃśāraṇināśo naiva karmaṇā/
 śrotriyaṃ brahmaniṣṭhaṃ svagurum gacched yathāvidhi//34//
 gurustasmai parāṃ vidyāṃ dadyād brahmātmabodhinīm/
 guhāyāṃ nihitaṃ sāksād akṣaraṃ veda cennara//35//
 chittvāvidyāmahāgranthim śivaṃ gacchet sanātanam/
 tadetadamṛtaṃ satyaṃ tadveddhavyaṃ ⁹² mumukṣubhiḥ//36//
 dhanustāraṃ śaro hyātmā brahma tallakṣyaṃ ucyaṭe/
 apramattena veddhavyaṃ śaravat tanmayo bhavet//37//
 lakṣyaṃ sarvagataṃ caiva śaraḥ sarvagato mukhaḥ/
 viddhā sarvagataścaiva śivalakṣyaṃ na saṃśayaḥ//38//
 na tatra candrārkavapuḥ prakāśate na vānti vātā sakalā devatāśca/
 sa eṣa devaḥ kṛtabhāvabhūtaṃ svayaṃ viśuddho virajāḥ
 [prakāśate//39//

dvau suparṇau śarīre'smin jīveśākhayau sahaśthitau/
 tayor jīvaḥ phalaṃ bhūkte karmaṇo na maheśvaraḥ//40//
 kevalaṃ sāksīrūpeṇa vinā bhogaṃ maheśvaraḥ/
 prakāśate svayaṃ bhedaḥ kalpito māyayā tayoh//41//
 ghaṭākāśamahākāśau ⁹³ yathākāśaprabhedataḥ/
 kalpitau paramau jīvaśīvarūpeṇa kalpitau//42//
 tattvataśca śiva sāksāccijjīvaśca svata sadā/
 ciccidākārato bhinnā na bhinnā cittvahānitāḥ ⁹⁴//43//
 citaś cin na cidākārād bhidyate jaḍarūpataḥ/
 bhidyate cejjaḍo bhedaścidekā sarvadā khalu ⁹⁵//44//
 tarkataśca pramāṇācca cidekatvavyavasthiteḥ/

«Al modo in cui nella corda la sovrapposizione del serpente sembra essere reale, ⁹⁶ così tutto quest'universo appare come fosse vero, ma in

⁹² Esiste una lettura differente «*boddbavyam*».

⁹³ Preferiamo qui la lettura *mahākāśa* piuttosto che *maḥākāśa*.

⁹⁴ Traduciamo questo passaggio basandoci sul commento di Upaniṣadbrahmayogin: «*jīveśādyanusyūtaccidākārato bhinnā jīveśānugatā cit cidākārataḥ cidvikalpitākārataḥ upādrito bhinnā, svarūpato na bhinnā, kutaḥ? cittvahānitāḥ, svarūpabhede svarūpabaniḥ syādityarthaḥ*».

⁹⁵ Si noti anche a questo proposito il commento di Upaniṣadbrahmayogin: «*cito yā cit sā cidākārād upādrito bhidyate, upādhinām jaḍarūpatvāt bhedo yujyata ityārthaḥ/ jaḍāpāye ajaḍam brahmāvaśīsyate ityāba bhidyate/ jīveśavikalpitopādhi-kṛtabhedāpāye nirupādhikeyaṃ cidekaiva bhavati*».

⁹⁶ Questo è uno dei *locus* classici dell'*Advaitavedānta* utilizzato per spiegare il mancato riconoscimento della realtà da parte degli esseri. Secondo questo punto di vista vi sussisterebbe uno *adhyāsa* o *adhyāropa*, ossia una sovrapposizione del non-reale sul reale, tale da causare una conoscenza erronea (*ayathārthajñāna*) nonché il legame (*bandhana*). Questa, non sarebbe che l'effetto dell'ignoranza metafisica, *ajñāna*. Nell'*Adhyāśabhāṣya* del suo commentario ai *Brahmasūtra* Śaṅkara definisce in due modi la sovrapposizione: «*smṛtirūparatrapūrva-*

realtà quello è quest'indistruttibile, la Verità, avendo conosciuto il quale ci si libera [33]. Soltanto attraverso la conoscenza avviene l'annichilimento del mondo, non di certo mediante l'azione.⁹⁷ [L'uomo] approcci, così come vuol la regola, il proprio maestro (*guru*),⁹⁸ ch'è versato nei *Veda*, stabilito nella coscienza di *brahman* [34]; a costui il *guru* riveli la scienza suprema, che permette di realizzare l'identità di *ātman* e *brahman*: se l'uomo conosce direttamente quell'Imperituro celato nella caverna [del cuore]⁹⁹ [35], egli, troncato il robusto nodo dell'ignoranza raggiunge l'eterno Siva.¹⁰⁰ Pertanto coloro che desiderano la liberazione devono penetrare Quello ch'è Inalterabile, la Verità [Assoluta] [36]. Che l'arco sia il monosillabo sacro, l'*Om*, *ātman* in verità il dardo e si dice che Quel *brahman* sia il bersaglio: senza cedimenti lo si perfori e come la freccia si divenga della sua stessa essenza [37].¹⁰¹ Ovunque è Quel bersaglio e di certo ovunque è puntata la freccia, anche l'arco (*veddhā*), ossia il *praṇava*, è davvero ovunque: senza dubbio l'obbiettivo è Siva [38]. Là non risplende la forma né della luna né del sole, non soffiano i venti, nemmeno tutte le schiere divine vi possono giungere:¹⁰² Egli

dr̥ṣṭāvabhāso'dhyāsah», «la sovrapposizione è un riflesso in forma di ricordo di un oggetto precedentemente visto altrove»; la seconda definizione più generale è: «*atasmīn tadbuddhiḥ*», «la cognizione di un oggetto su ciò che tale oggetto non è», ovvero la classica sovrapposizione del serpente sulla corda o dell'argento sulla madreperla. Pertanto tale sovrapposizione, come nel caso della falsa attribuzione di *sarpatva*, «serpentinità» sulla corda, si riduce alla falsa identificazione del Sé, immutabile e assoluto, al mondo dei nomi e delle forme, il che costituisce la causa della trasmigrazione e del divenire. Oltre a quanto detto, si indica *adhyāropa*, come una sovrapposizione deliberata, che serve come artificio al fine di negare alcune sovrapposizioni della mente umana e, quando questo proposito è stato soddisfatto, tale *adhyāropa* deve essere invariabilmente eliminato.

⁹⁷ Secondo il *Vedānta* tramite l'azione rituale (*karman*), predicata dalla *Mīmāṃsā* come unico modo di compiere il *dharmā* per ottenere poi i cieli, non può condurre l'essere fuori dal circolo di nascite e morti, in quanto essendo sostanziata di un inizio, mezzo e una fine non può di certo avere un risultato eterno, ossia uscire dalla propria natura temporanea. Allora unico scopo dell'uomo deve essere la ricerca di una condizione stabile ed eterna, immutabile, garantita dalla sola conoscenza (*jñāna*). Per approfondire tali argomenti si veda in particolar modo il *Brahmasūtrabhāṣya* I.1.1 e I.1.4.

⁹⁸ Il *guru* terreno è in questo tipo d'insegnamenti oltremodo indispensabile, in quanto proiezione umana del *paramātman* stesso in forma di *sadguru*. Si veda G.G. Filippi, *Dialogo di Naciketas con la morte*, Venezia, Cafoscarina, 2001.

⁹⁹ Secondo le *Upaniṣad* in fondo al cuore si troverebbe la città di *brahman* (*brahmapura*), dimora all'interno dell'uomo della Divinità Suprema, in essa vi sarebbe un piccolo loto. In questa dimora c'è una cavità (*guhā, dabara*), permeata dall'etere supremo (*paramavyoman*) e «cercato Ciò che risiede in questo luogo, Lo si conoscerà». *Chāndogyaopaniṣad* VIII.1.1.

¹⁰⁰ Siva è il rifugio ultimo di tutti gli esseri (*viśrāmaśthānam ekam*); «*sāntam śivamadvaitam caturtham manyante, sa ātmā, sa vijñeyah*», «essi lo ritengono sereno, benevolo, privo di dualità, il quarto [stato di coscienza]: questi è l'*ātman*, questi è ciò che bisogna conoscere»; *Māṇḍukyopaniṣad* 7, *Rāmātāpiniyupaniṣad* II.4.

¹⁰¹ Si veda a questo proposito lo stesso verso in *Muṇḍakopaniṣad* II.ii.3-4.

¹⁰² Si confronti a questo proposito *Bhagavadgītā* XV.6, *Kaṭhōpaniṣad* II.2.15.

è quel Principio luminoso ch'è l'esistenza di quanto è manifestato, splende di per sé puro, privo di macchia alcuna [39]. Due uccelli, chiamati *jīva*, l'anima individuale e *Īśa*, il Signore, insieme appollaiati su questo corpo. Tra loro [l'uccello chiamato] *jīva* si nutre dei frutti dell'azione, non però [l'uccello chiamato] Maheśvara [40].¹⁰³ Maheśvara di per sé, senza fruire, è presente solo come testimone, ma la differenza tra i due è data dall'illusione, non è che immaginaria [41]. Così come l'etere sito nella brocca (*ghatākāśa*) e l'etere onnicomprensivo (*mahākāśa*) sono creduti differenti solo per il fatto che sono suddivisioni dell'etere, allo stesso modo anche la diversità immaginata in forma di *jīva* e Śiva, è semplicemente falsa [42].¹⁰⁴ allora Śiva è in realtà, la stessa Conoscenza e di per sé il *jīva*, Gli è costantemente identico. Però la Conoscenza [Śiva] è differente dalla coscienza [*jīva*] a causa della forma esteriore¹⁰⁵ che la coscienza assume, [mentre] non è distinta [da *cicchiva*] in quanto mai abbandonata dal suo essere Conoscenza [43]. La coscienza, in effetti, mai si differenzia dalla Conoscenza se non a motivo del suo semblante esteriore, che ha una natura inerte e, se si distingue, la discriminazione ha come oggetto la sola natura superficiale non-cosciente, benché la Conoscenza sia in vero eternamente Una [44], siccome sia dal ragionamento (*tarka*), sia dal corretto mezzo di conoscenza¹⁰⁶ si stabilisce¹⁰⁷ l'Unità della Conoscenza». ¹⁰⁸

cidekatvaparijñāne na śocati na muhyati¹⁰⁹/
advaitam paramānandaṃ śivam yāti tu kevalam//45//
adhiṣṭhānam¹¹⁰ samastasya jagataḥ satyacidghanam/

¹⁰³ Si confrontino: *Śvetāśvataropaniṣad* IV.6, *Annapūrṇopaniṣad* IV.32, *Muṇḍakopaniṣad* III.1.1, *Rgveda Aṣṭakātmikā* II.3.17, *Bhavasantaropaniṣad* II.2, *Nārāyaṇapūrvaṭāpinyupaniṣad* I.1, *Gopālotarāpinyupaniṣad* I.11. Oltre a ciò, nel suo commentario a *Brahmasūtra* I.3.7 e III.3.34 Śaṅkarācārya ci fornisce una lucida interpretazione del passaggio.

¹⁰⁴ Il commentario afferma semplicemente «*aupādhiko'yaṃ jīveśabbedah na tāttvikaḥ...*», «...questa differenziazione tra anima individuale e suo Signore è determinata da sovrapposizione avventizia, non di certo essenziale...».

¹⁰⁵ Il termine *ākāra* indica solitamente l'aspetto esteriore.

¹⁰⁶ A nostro parere il singolare è usato poiché si vuole intendere con il termine *pramāna* in special modo il mezzo di conoscenza noto come «testimonianza autorevole» del *Veda*, *śabdapramāna*.

¹⁰⁷ Di estremo interesse è qui l'uso del termine *vyavasthiti*, il che indica che l'argomento su cui si sta dibattendo dopo lunghe disquisizioni, diatribe dialettiche nonché grazie all'infallibilità della *śruti*, è stato definitivamente provato. A proposito di quest'argomento si veda il dotto articolo di W. Halbfass, *Human Reason and Vedic Revelation in Advaita Vedānta*, in *Tradition and Reflection*, Delhi, Shri Satguru Publications, 1993.

¹⁰⁸ Si veda *Brahmasūtrabhāṣya* all'aforisma II.1.11: «*tarkāpratiṣṭhānādapyanyat hānumeya*».

¹⁰⁹ Si confronti con *Īsopaniṣad* 7 e *Chāndogyopaniṣad* VII.1.3.

¹¹⁰ Nell'*Advaitavedānta* classico si dice *adhiṣṭhāna*, fondamento, quella base su cui ha luogo l'illusione. Per cui la corda e la madreperla sono rispettivamente *adhiṣṭhāna* del serpente e dell'argento, nonché *brahman* lo è rispetto all'illusione dell'intero universo.

ahamasmīti niścītya vītaśoko bhavenmuniḥ//46//
 svaśārīre svayaṃ jyotissvarūpaṃ sarvasākṣiṇam/
 kṣiṇadoṣā prapaśyanti netare māyayā'vṛtā//47//
 evamrūpaparijñānaṃ yasyāsti parayogina/
 kutracidgamaṇam¹¹¹ nāsti tasya pūrṇasvarūpiṇa//48//
 ākāśamekaṃ sampūrṇaṃ kutracinnaiva gacchati/
 tadvat svātmaparijñāni kutracinnaiva gacchati//49//
 sa yo ha vai tat paramaṃ brahma yo veda vai muni/
 brahmaiva bhavati svastha saccidānandamātraka//50//

//ityupaniṣad//

//śubhaṃ bhūyāt//

om̐ saha nāvavatu saha nau bhunaktu saha vīryaṃ
 karavāvahai tejasvi nāvadhītam astu mā vidīṣāvahai//
 om̐ śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ//

«Col riconoscimento dell'Unità della Conoscenza, [il saggio] né soffre, né s'illude, ovvero diviene il non-duale, suprema beatitudine, il solo Śiva [45], il fondamento dell'universo intero, insieme sintetico di verità e coscienza. Avendo accertato "Io sono Quello", il saggio silente supera le sofferenze [46]. Nel proprio corpo è celato una luce spontanea, che è la propria vera natura, il testimone di ogni cosa: coloro che hanno annichilito gli errori lo scorgono, non invero altri, velati dall'illusione [47]. Allor dunque, non v'è tensione verso cosa alcuna di quel supremo *yogin* che ha penetrato siffatta condizione, di quegli che ha riconosciuto la pienezza della propria natura [48]. Al modo in cui l'unico, totale etere, di certo non va da nessuna parte, così anche il conoscitore del proprio Sé per luogo alcuno non si muove [49]. Costui, sì, proprio questi, è in verità il Supremo *brahman*: quel saggio silenzioso che Lo conosce, di certo diviene il *brahman*,¹¹² dimorante in sé,¹¹³ Assoluta Consapevolezza e Beatitudine [50].

Tale è la dottrina ascosa».

Che vi sia splendore!».

Om̐, che Egli entrambi ci protegga [maestro e discepolo], che Egli entrambi ci sostenga, che noi due insieme si possa ottenere vigore, che sia splendente ciò ch'è da noi studiato, mai l'ostilità ci separi. *Om̐* pace, pace, pace!!!».

¹¹¹ Preferiamo qui la lettura proposta piuttosto che «*keutra cidgamaṇam...*».

¹¹² Si confronti con *Muṇḍakopaniṣad* III.ii.9.

¹¹³ Il termine è sapientemente usato anche con l'ulteriore significato di «sano», sovrapponibile al precedente (*śleṣālakāra*). L'assenza di malattie presuppone uno stato di salute (*svāsthya*), libero da squilibri, naturale e armonico che la scienza medica indica come un non ripresentarsi più dello squilibrio (*rogānām apunarbhavaḥ*). Śaṅkarācārya e il suo discepolo Sureśvarācārya usano il termine *svāsthya*, «salute», in riferimento alla presenza ed eterna identità dell'*ātman* (*svabhāvaṃ na jahāti yaḥ* «Quello non muta la sua natura»), cosicché la conoscenza liberatrice è un riemergere della coscienza del Sé, sempre presente.

Bibliografia essenziale

Fonti primarie

- Upaniṣadbhāṣyam*, vol. I, ed. by S.M. Subrahmanyaśāstrī, Vārāṇasī, Mahesh Research Institute, 2004.
- Upaniṣadbhāṣyam, Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣyam*, vol. III, ed. by S.M. Subrahmanyaśāstrī, Vārāṇasī, Mahesh Research Institute, 1986.
- Upaniṣatsamgraha*, ed. by Pt. J.L. Śāstrī, Motilal Banarsidass, 1996.
- 108 Upaniṣad*, ed. by Pt. Ācārya Śrī Rām Śarmā, 3 voll., Haridvār, Brahmavarcas Prakāśak, 1999.
- Cbāndogyopaniṣad Sānuvādaśaṅkarabhāṣyasahitā*, Gorakhpur, Gītā Press, 1997.
- Dharmarājadhvarīndra, *Vedāntaparibhāṣā Śivadattakṛtāyā Arthadīpikāyā Samvalitā*, ed. Giri Svāmī Vidyānanda, Ṛṣikeś, Kailash Ashram, 1983.
- Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣyavārtikam*, 2 voll., ed. S.M. Subrahmanyaśāstrī, Vārāṇasī, Mahesh Research Institute, 1982.
- Brahmasūtram Śrimacchamkarācāryabhagavatpūjyapādaviracitaṃ Śārīrakamīmāṃsābhāṣyam Śrimadvācaspatimīśrabhāvitabhāṣyavibhāgo Bhāmatīśahitam*, 2 voll., ed. by Yogīndrānanda Svāmī, Vārāṇasī, Caukhambha Vidyābhavan, 1995.
- Pātañjalayogadarśanam Vyāsabhāṣyasahitam*, ed. Araṇya Svāmī Hariharānanda, Delhi, Motilal Banarsidass, 2000.
- Laghusiddhāntakaumudī*, ed. by D. Tivārī, K.D. Giri, Vārāṇasī, Caukhambha Sanskrta Sansthān, 1997.
- Śrī Śaṅkarācāryagranthāvalī*, ed. by V. Sadānand, Chennai, Samata Books, voll. 8-9-10, 1999.
- Śiva Rahasyam*, ed. by Pt. Śāstrī Śrī Śivadatta Mīśra, Vārāṇasī, Jyoti Prakāśan, 1995.
- Śaiva Upaniṣads*, ed. by Pt. A. Mahādeva Śāstrī, Madras, The Adyar Library and Research Centre, 1988.
- Śvetāśvataropaniṣad Sānuvādaśaṅkarabhāṣyasahitā*, Gorakhpur, Gītā Press, 1998.
- Sadānanda Yogīndra, *Vedāntasārah Vidvanmanorajānītikāsamanvitaḥ*, ed. Śukla Badrināth, Delhi, Motilal Banarsidass, 1979.

Fonti secondarie

- Archak, K.B., *Upaniṣad and Śaivism*, Delhi, Sandeep Prakashan, 2002.
- Boccali, G., Piano, S., Sani, S., *Le letterature dell'India*, Torino, Utet, 2000.
- Early Upaniṣads*, ed. by P. Olivelle, Delhi, Munshiram Manoharlal, 1998.
- Danielou, A., *Miti e dei dell'India*, Como, Red, 1996, [I ed. Paris 1960].
- Daya, K., «The Upaniṣads: What Are They?», in *Indian Philosophy: A*

- Counter Perspective*, Delhi, Shri Satguru Publications, 2006, 181-204 [I ed. 1983].
- Desai, S.G., «The Later Upaniṣad. A Study», *Journal of the University of Bombay*, vol. XXXII, part. 2, 1963.
- Deussen, P., *Sixty Upaniṣads of the Veda*, 2 vols., Delhi, Motilal Banarsidass, 1980, [I ed.: Leipzig 1897].
- , *The Philosophy of the Upaniṣads*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999.
- Dubost, P.M., *Śaṅkara e il Vedānta*, Roma, Āśram Vidyā, 1989.
- Dvivedī, Kapildev, *Vaidika sāhitya evaṃ saṃskṛti*, Vārāṇasī, Viśvavidyālaya Prakāśāna, 2000.
- Filippi, G.G., *Dialogo di Naciketas con la morte*, Venezia, Cafoscarina, 2001.
- Flood, G., *L'Induismo*, Torino, Einaudi, 2006 [I ed.: Cambridge 1996].
- Gonda, J., *Viṣṇuism and Śivaism: a Comparison*, Delhi, Munshiram Manoharlal, 1996, [I ed. 1970].
- , «Translating the Veda», *Adyar Library Bulletin*, Dr. Kunjunni Raja Felicitation Volume, vols. XLIV-XLV, 1980-1.
- Halbfass, W., *Tradition and Reflection*, Delhi, Shri Satguru Publications, 1993.
- Īsvaraḡītā o Poema del Signore*, ed. e trad. M. Piantelli, Parma, Battei, 1980.
- Jayashanmukham, N., «The Muṇḍaka Upaniṣad (I.I.5)», *Adyar Library Bulletin*, Professor C. Kunhan Raja Birth Centenary Volume, vol. 59, 1995.
- Karpatri, Swami, *The Linga and the Great Goddess*, Introduction and Edition by Jean Louis Gabin, translation by Gianni Pellegrini, Girish Chandra Tiwari and Vimal Mehra, Varanasi, Indica, 2009, 56-132.
- Keith, A.B., *The Religion and Philosophy of Veda and Upaniṣads*, 2 vols., Delhi, Motilal Banarsidass, 1970, [I ed.: Harvard 1925].
- Lighthiser, T.P., «Upaniṣads: A Contribution Towards Bibliography of Secondary Literature and Reviews», *Journal of Indian Philosophy*, vol. 30, n. 1, 2002, 85-101.
- Pandey, K.C., *An Outline of History of Śaiva Philosophy*, Delhi-Varanasi, Motilal Banarsidass, 1954.
- Pathak, N., *Śaiva Upaniṣadom̃ kā ālocanātmaka adhyayana*, Dillī, Abhiṣeka Prakāśāna, 2004.
- Pisani, V., Mishra, L.P., *Le letterature dell'India*, Milano, Rizzoli, 1993.
- Sādhale, G.Ś., *Upaniṣadvākyamahākoṣaḥ*, Vārāṇasī, Caukhamba Vidyābhavan, 1990.
- Śaiva Upaniṣads*, transl. T.R., Śrīnivāsa Ayyangar, G. Śrīnivasa Mūrti, Madras, The Adyar Library, 1953.
- Candraśekharendra, Sarasvatī, *The Vedas*, Mumbai, Bhāratīya Vidyā Bhavan, 1988.
- Śāstrī, G., *A History of Vedic Literature*, Calcutta, Sanskrit Pustak Bhandar, 1982.
- Śivāṅka*, Kalyāṇa, Gorakhpur, Gītā Press, 1995.

- Sivaraman, K., *Śaivism in Philosophical Perspective*, Varanasi, Motilal Banarsidass, 1973.
- Stutley, M., Stutley J., *Dizionario dell'Induismo*, Roma, Ubaldini, 1980.
- Upaniṣad*, a cura di C. della Casa, Torino, Utet, 1976.
- Upaniṣad antiche e medie*, a cura di P.F. Ronconi, Torino, Bollati Boringhieri, 1995.
- Upaniṣadaṅka*, Kalyāna, Gorakhpur, Gītā Press, 1994.
- Vācaspatyam*, 6 voll., Śrītarānāthātarkavācaspatibhaṭṭācāryeṇa Saṃkalitam, Delhi, Rāṣṭriya Saṅskṛt Sansthān, 2006.
- Vettam, Mani, *Purāṇic Encyclopaedia*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1996.
- Weber, A., Mann, J., Zachariae, T., *The History of Indian Literature*, Varanasi, Chawkhamba Sansrit Series Office, 1974, [I ed.: London, 1878].
- Winternitz M., *A History of Indian Literature*, 3 vols., Delhi, Motilal Banarsidass, 1981, [I ed.: Weinberge 1907].

ABSTRACT

This article is meant to give an introductory glance at the traditional point of view regarding the actual position of the so-called minor or later *Upaniṣads*. The starting point is to delineate what is, for an Indian writer, an *Upaniṣad* and what is its use and who are the readers addressed by. To accomplish this task are offered some traditional explanations of the term, mostly related to the *Advaita Vedānta* standpoint, trying to underline how the later commentarial tradition look at the so-called *Śaiva Upaniṣad*. These kinds of text, even if sensibly coloured with the shadows of sectarian schools, bearing an analogous message, recognize their roots in the early *Upaniṣads*. The second part of the article consists in an annotated translation of a short śaivite text, the *Rudrahṛdaya Upaniṣad* [*The Upaniṣad of the heart of Rudra*].

KEYWORDS

Upaniṣad śaivite. Advaita Vedānta, Rudrahṛdaya.