

**Rta** potenza impersonale da cui traggono origine e potere gli dei  
“Fonte dell’esistenza degli dei”

## POTENZA ORIGINE FONTE

Da cui scaturisce

Il fluire dinamico del mondo (dei uomini natura). Questo FLUIRE DINAMICO ha in sé la NORMA-LEGGE

**Norma-legge** che informa di sé il **DHARMA : principio che governa il mondo**, è l’armonia segreta del fluire della natura.

**I veggenti** in meditazione hanno compreso le sue leggi e le hanno trasmesse.

**La conoscenza** del dharma spetta al **sacerdote** e la sua difesa al sovrano

La relazione che si stabilisce tra: **sacerdote-veggen**te e **conoscenza del dharma** fa di questa conoscenza un sapere mistico intuitivo di tipo esoterico, iniziatico, che è il fondamento dello strapotere del brahmano

Anche il sovrano vi è sottomesso perché a lui spetta **la difesa** del dharma, ma non può accedere autonomamente alla fonte della sua conoscenza.

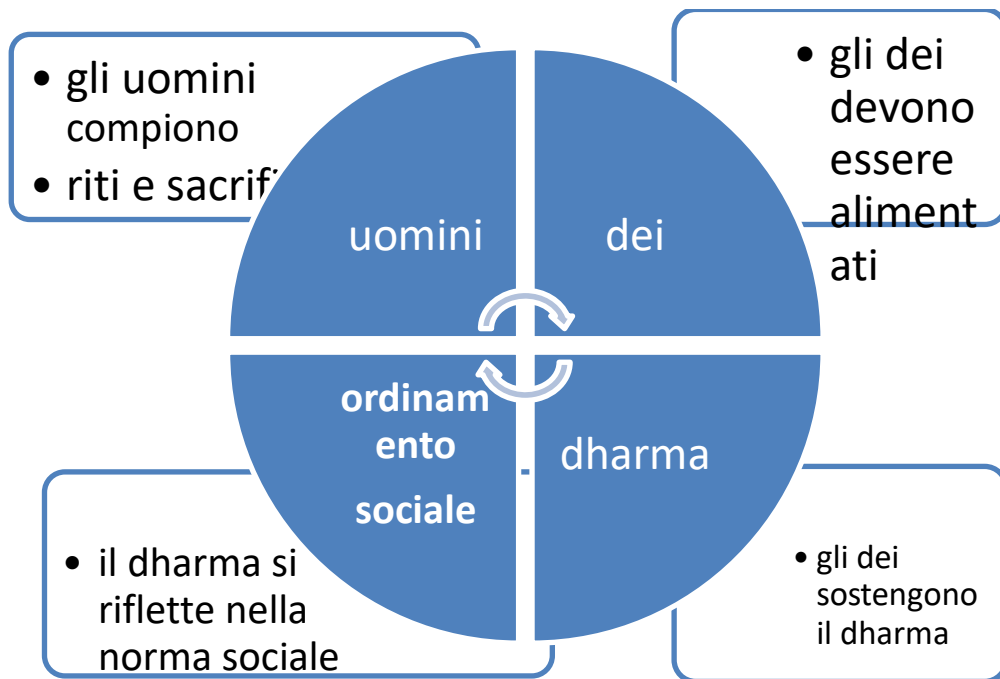
Il DHARMA, come saldo fondamento dell’universo, si riflette nelle norme che indicano i comportamenti sociali giusti

Ed è RINNOVATO NEI RITI

*perché*

gli dei devono essere alimentati, sostenuti, dai sacrifici, dagli inni di lode, dai riti, per poter compiere la loro azione divina, che consiste nel sostenere il funzionamento di determinate forze (es. Mitra e Varuna il ṛta)

\_quindi



---

## Il male e il peccato

Fare il male è disattendere il dharma

*Cioè*

- Non eseguire nel modo giusto riti e sacrifici
- Non comportarsi secondo le norme che indicano i comportamenti sociali giusti

Ecco che **Varuna** prende nel suo laccio **il trasgressore, lo paralizza**, la trasgressione fa cadere l'uomo nei lacci di Varuna, colloca il trasgressore fuori dal normale svolgimento dell'esistenza (rta) viene paralizzato, reso impotente poiché ha deviato dal fluire dinamico del rta e quindi si è opposto al **dharmā**.

## **Sviluppi dell'induismo**

Dai Veda ( di cui non possiamo rintracciare storicamente l'inizio, cioè il momento storico della loro creazione) fino al VI sec. Ac, l'induismo appare saldamente ritualistico ciò significa che:

- è il rito a conferire il *brahman* a un dio ( la forza solida che lo fa agire), quindi l'universo è retto da forze che il rito può produrre
- il rito è più importante degli dei, che si trovano in mezzo, quasi schiacciati, tra l'azione rituale dell'uomo e il fine di tale azione
- le divinità si frantumano in una grande molteplicità di dei, i *deva* (i luminosi, dei di prima categoria), gli *asura* ( dei detentori di conoscenze magiche), semi-dei, divinità retaggio degli autoctoni sottomessi dagli ARIA.

Questo ritualismo viene messo in crisi da: 1) processi interni alla rivelazione vedica; 2) la nascita del Buddismo e dello Giainismo

### ***processi interni alla rivelazione vedica***

Accanto ai Veda c'erano altri testi, trasmessi anche questi oralmente, considerati senza tempo ma elaborati in ambito iniziatico non ortodosso.

Si tratta degli *Āraṇyaka* e *Upaniṣad*

**Āraṇyaka** (sostantivo neutro sanscrito, lett. "inerente ai luoghi selvatici", "inerente ai boschi", "inerente ai deserti") sono dei testi religiosi segreti indiani composti in sanscrito intorno al XI-IX secolo a.C.

Appartengono alla tradizione della Śruti ovvero alla sapienza per come è stata rivelata dall'Assoluto ai loro mistici cantori indicati come ṛsi i quali si sarebbero limitati alla sua trasmissione orale. gli Āraṇyaka si presentano come una conoscenza segreta o pericolosa. La loro lettura o studio deve essere infatti svolta al di fuori del villaggio (grāma) seguendo delle regole molto precise

Con gli Āraṇyaka composti attorno all'800-700 a.C. emerse l'interpretazione mistica e interiorizzante del sacrificio vedico che prepara alla filosofia delle Upaniṣad. A questo titolo gli Āraṇyaka, costituiscono con le Upaniṣad, la parte detta jñānakāṇḍa della Rivelazione vedica: "sezione della conoscenza", che si contrappone al karmakāṇḍa, "sezione degli atti", rappresentata dalla parte Brāhmaṇa del Veda.

Anche Mircea Eliade mette in evidenza l'allontanamento dall'aspetto concreto della ritualità tipico dei Brāhmaṇa (gli atti): è infatti negli Āraṇyaka che acquista importanza la «coscienza di Sé» (prajñātman). La correlazione tra micro e macrocosmo si espande ora agli aspetti del divino: raggiungere la coscienza di sé significa riconoscere il divino che si cela nell'umano, ricerca che sarà al centro dell'elaborazione successiva delle Upaniṣad.

Le **Upaniṣad** sono un insieme di testi religiosi e filosofici indiani composti in lingua sanscrita a partire dal IX-VIII secolo a.C. fino al IV secolo a.C. (le quattordici Upaniṣad vediche) anche se progressivamente ne furono aggiunte di minori fino al XVI secolo raggiungendo un numero complessivo di circa trecento opere aventi questo nome

Trasmesse per via orale, furono messe per iscritto per la prima volta nel 1656 quando il sultano musulmano Dara Shikoh (1615-1659) ordinò la traduzione dal sanscrito al persiano di cinquanta di esse e quindi la loro resa in forma scritta<sup>[1]</sup>.

Il termine Upaniṣad deriva dalla radice verbale sanscrita sad (sedersi) e dai prefissi upa e ni (vicino) ossia "sedersi vicino", ma più in basso (ad un guru, o maestro spirituale), suggerendo l'azione di ascolto di insegnamenti spirituali.

Le persone di bassa casta non potevano accedere a questo ascolto e questo spiega la ragione per cui le *Upaniṣad* non furono mai messe per iscritto ma sempre trasmesse per via orale solo a persone che erano autorizzate a riceverne gli insegnamenti.

Le *Upaniṣad* sono, dunque, commentari "segreti" (*rahasya*) dei *Veda*, nonché loro 'fine', nel senso di completamento dell'insegnamento vedico; per questo motivo sono anche conosciuti come *Vedānta* (Fine dei Veda) e sono alla base del pensiero religioso indiano

Le dottrine esposte nelle *Upaniṣad* non rappresentano un pensiero filosofico o religioso organizzato quanto piuttosto un approfondimento delle concezioni vediche.

**Così, se nel [Rgveda](#) viene suggerita una unità sottostante alle divinità ([Deva](#)):**

**(SA)**

**«In origine vi era il Brahman soltanto; poiché il succo della sua forza si espandeva, divenne Brahmā. Brahmā meditò in silenzio con la mente e la sua mente divenne Prajāpati»**

*Prajapati*, “signore delle creature”, è una divinità che presiede alla creazione

Prajāpati Nell’antica mitologia indiana, il Progenitore, il Dio Creatore.

Nel Veda tale epiteto è assegnato a più di una divinità. Nel codice di Manu esso vale come sinonimo di Brahmā; ma è altresì riferito a Manu Svāyambhuva, figlio di Brahmā e progenitore di dieci famosi saggi, concepiti a loro volta quali progenitori dell’umanità.



**(Samāvidhāna Brāhmaṇa (I,1,3))**

per la [Brhadāranyaka Upanisad](#) occorre comprendere che non vi è differenza non solo tra gli Dei ma anche tra gli Dei, gli uomini e il Tutto:

«In verità all'inizio questo universo era unicamente Brahman, questi conobbe sé stesso "Io sono Brahman" ed esso era Tutto. Così gli Dei (*deva*) che si svegliavano a tale pensiero (*pratyabudhyata*) diventarono anche loro *Brahman* così per i *ṛṣi* e per gli uomini (*manuṣyā*). Comprendendo ciò il *ṛṣi Vāmadeva* affermò: "Io fui Manu io fui il Sole (*Sūrya*)". E colui che ancora oggi comprende: "Io sono il *Brahman*" costui è il Tutto e neppure gli Dei possono impedirglielo, in quanto diventa il Sé (*atman*) di loro stessi. Quello che venera una divinità ritenendo che essa sia altra da sé "Altri è Dio, altri sono io" quello non sa. Per gli Dei è come una bestia. Così come le bestie nutrono gli uomini, gli uomini nutrono<sup>[7]</sup> gli Dei. Come perdere un animale è cosa sgradevole, più grave è perderne molti. Per questa ragione non piace agli Dei che gli uomini conoscano questo»

«Il problema filosofico fondamentale delle *Upaniṣad*, al quale tutti gli altri possono essere considerati subordinati, è quello della vera natura di ciò che esiste. I pensatori delle *Upaniṣad* considerano che dietro ogni manifestazione, di qualunque natura essa sia, si debba trovare un fondamento autoesistente e incondizionato, un principio che viene chiamato appunto *brahman*»

Nella *Chāndogya Upaniṣad* con tale principio assoluto viene identificato anche ogni principio individuale, l'*ātman*:

«"E, dove risiederà la radice del corpo se non nell'acqua? Analogamente se riteniamo il germoglio l'acqua, figlio mio, il calore (*tejas*) sarà la sua radice. Se consideriamo il calore un germoglio l'essere (*sat*) sarà la radice. Tutti i viventi hanno le proprie radici nell'essere (*sat*), si basano sull'essere, si sostengono sull'essere. Ora mio caro ti è stato detto come queste tre divinità pervenute nell'uomo siano divenute triplici. Quando un uomo muore, mio caro, la parola rientra nella mente, la sua mente rientra nel soffio vitale, il soffio vitale rientra nel calore e questi rientra nella suprema divinità. Qualunque sia questa essenza sottile, tutto l'universo è costituito di essa, essa è la realtà di tutto, essa è l'*Ātman*. Quello sei tu (*Tat tvam Asi*) o Śvetaketu!". "Continua il tuo insegnamento o signore!". "Bene, mio caro" gli rispose.»

(*Chāndogya Upaniṣad* VI, 8, 6-7)

«Il principio della verità ultima è quello per cui l'identico, il principio universale (*tat*, "quello", che rappresenta il *brahman*) si manifesta apparentemente come differente (*tvam asi*, "sei tu", che rappresenta l'*atman*, l'aspetto individuale e soggettivo del *brahman*) pur mantenendosi identico in se stesso»

Altra dottrina fondamentale che emerge, per la prima volta, dalle *Upaniṣad* è quella del *karman*, la dottrina della rinascita, e della conseguente dottrina del *Samśāra*, il ciclo di vita, morte e rinascita.

«Coloro che conquistano i mondi celesti con il sacrificio, l'elemosina, l'ascesi, costoro entrano nel fumo, dal fumo [passano] nella notte, dalla notte nella quindicina della luna calante, dalla quindicina della luna calante nel semestre in cui il sole si muove verso il Sud, da questo semestre nel "mondo dei Mani, dal mondo dei Mani nella luna. Giunti che siano alla luna, essi diventano nutrimento e gli dei quivi se ne cibano come si cibano della luna con le parole "Accresciti, riduciti!". Poiché questa [sosta] è per essi terminata, allora ritornano nello spazio, dallo spazio passano nel vento, dal vento nella pioggia, dalla pioggia sulla terra. Giunti che



siano sulla terra, diventano cibo e di nuovo sono sacrificati in quel fuoco che è l'uomo e rinascono in quel fuoco che è la donna. Giungendo ai diversi mondi, continuano così il loro ciclo. Ma coloro che non conoscono queste due vie, rinascono come vermi, insetti e tutte le specie che mordono”

ĀTMAN ("sé stesso")

**TMAN** Termine della filosofia indiana. Qualunque sia il significato etimologico, tuttora controverso, della parola *ātman*, la sua più antica accezione è quella di "sé stesso" in antitesi con ciò che sé stesso non è, quindi "il proprio corpo, la propria persona, il proprio lo psico-fisico", non ancora "l'anima spirituale ed eterna". Meditando sull'unità sostanziale delle forze cosmiche, la speculazione teologica indiana era giunta a ravvisare nel *brahman* (v.) il loro occulto motore, causa prima di ogni cosa e unica realtà. Nel contempo l'introspezione aveva rivelato agli asceti dell'età vedica il recondito sostrato delle "forze vitali" (*prāṇāḥ*), cioè l'alito, il respiro, chiamato "il *prāṇa* che sta nel mezzo" (*Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad*, I, 5, 21; II, 2, 1), o anche, per antonomasia, *prāṇa* senz'altro. Esso è già identificato con l'*ātman* nel *Śatpathabrāhmaṇa* 4, 2, 3, 1; e dopoché Yāiṇavalkya ebbe scoperto che l'*ātman* è la conoscenza (*prājñā ātman*, *Bṛh.-up.*, IV, 3, 21), l'identificazione avviene fra il *prāṇa* e il *prājñā ātman* (*Kauṣītaki-up.*, II, 14; III, 2 segg., IV, 20). Ma la vita cosciente, che troviamo anche rappresentata nello "spirito fatto d'intelligenza", insito nelle forze vitali (*Bṛh.-up.*, II, 1, 16; IV, 3, 7; IV, 4, 22), non è ancora l'anima individuale, sebbene sia per la prima volta nettamente distinta dalla materia. La luce d'intelligenza che rischiarava ogni essere emana dall'intelletto cosmico, nel quale la coscienza si dilegua quando sopraggiunge la morte. "Non c'è coscienza (*saṃjñā*) dopo morte" afferma in due luoghi la *Bṛh.-up.*, II, 4, 12; IV, 5, 13. L'universo è il *brahman* e il *brahman* in noi è l'*ātman* (*Chāndogya-up.*, III, 14); l'*ātman* è il *brahman* (*Bṛh. up.*, IV, 4, 5; 25). L'unità del *brahman* e dell'*ātman* sarà quindi innanzi il tema favorito delle dissertazioni upaniṣadiche, le quali si compendiano nella formula: "tu sei questo (*ātman*)" (*Chand.-up.* VI, 8 segg.), o "in verità ciò (di cui abbiamo parlato) è desso" (*Kaṭha-up.*, II, 4, 3, *passim*).

"L'Autogeno aperse verso l'esterno le finestre (dei sensi), onde noi vediamo al di fuori, non dentro di noi. (Ma) qualche saggio desideroso d'immortalità, allontanato lo sguardo (dalle cose sensibili), vide entro sé stesso l'*ātman*". Così sentenzia la *Kaṭha-up.*, II, 4, 1, la prima che riesca a distinguere in modo chiaro ed esplicito l'anima individuale dall'anima universale; e quando il panteismo mistico delle Upaniṣad trova assetto sistematico nella filosofia del Vedānta (v.), il *brahman* prende il nome di *ātman* supremo (*paramātman*) e l'io empirico, che del *brahman* è parte (*aṃś*), quello di *ātman* individuale (*jīvātman*). Nel *Nvāya-vaiśeṣika* è adoperata la stessa terminologia.

Bibl.: P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, I, Lipsia 1899, i, pp. 282-366; ii, pp. 78-90, 359 segg.; C. Formichi, *Le Upanishad e il loro più recente interprete*, Napoli 1897, p. 11 segg.

© Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani - Riproduzione riservata

"L'Autogeno aperse verso l'esterno le finestre (dei sensi), onde noi vediamo al di fuori, non dentro di noi. (Ma) qualche saggio desideroso d'immortalità, allontanato lo sguardo (dalle cose sensibili), vide entro sé stesso l'*ātman*". Così sentenzia la *Kaṭha-up.*, II, 4, 1, la prima che riesca a distinguere in modo chiaro ed esplicito l'anima individuale dall'anima universale; e quando il panteismo mistico delle Upaniṣad trova assetto sistematico nella filosofia del Vedānta (v.), il *brahman* prende il nome di *ātman* supremo (*paramātman*) e l'io empirico, che del *brahman* è parte (*aṃś*), quello di *ātman* individuale (*jīvātman*). Nel *Nvāya-vaiśeṣika* è adoperata la stessa terminologia.

dalla meditazione-ricerca ascetica emerge l'itinerario spirituale dell'asceta nel suo progressivo svincolarsi dalla propria individualità empirica fino all'annullamento nell'Assoluto, che assume due possibilità di interpretazione, come *Brahman*, principio impersonale e/o *Purusa*, il Maschio cosmico.

L'*atman* non è nato col corpo, né perisce con esso. trasmigra da un'esistenza all'altra, in un ciclo continuo di vita, morte e rinascita (*samsara*), in una spirale infinita. Questo eterno reincarnarsi dell'*atman* è guidato da una logica ferrea, il *Karman*.

L'esistenza in cui l'anima si trova (vegetale, animale, uomo o donna) dipende dagli atti compiuti nella vita precedente: ogni atto che si compie in questa vita porterà i suoi frutti nelle reincarnazioni, migliori o peggiori del futuro.

Il nuovo ideale soteriologico insegnato dalle Upanisad, molto vicino al buddismo, pone la salvezza nella liberazione, *Moksa*, (liberazione), lo scioglimento del legame della schiavitù del *samsara*.

I quattro stadi (*asrama*) stadi della vita

Primo stadio (*brahmacarya*): il giovane vive in casa del maestro e apprende da lui l'insegnamento dei Veda. Impara l'obbedienza, il controllo dei desideri e pratica la castità.

Secondo stadio (*garhasthya*): divenuto adulto l'uomo si sposa e si apre all'esperienza della sessualità. Apprende il valore dei beni materiali, governa la vita della famiglia in armonia con la tradizione, celebrando i riti.

Terzo stadio (*vanaprasthya*): fa il primo passo verso il distacco dai beni terreni "dopo aver conosciuto la propria canizie e i figli dei figli". Divenuto anacoreta frequenta le selve, i luoghi lontani dalla vita sociale, dedicandosi alla riflessione sui testi vedici.

Quarto stadio (*samnyasa*): il completo abbandono del mondo. È un'esperienza di solitudine, purificazione e ascesi. L'uomo, definitivamente distaccato da ogni legame verso gli altri, cerca di recuperare la luce del proprio atman, proiettato in una dimensione senza tempo, verso la liberazione.

La rottura con i legami sociali e affettivi, l'isolamento nei luoghi selvatici, nel mondo brahmanico, **non è ricerca di un'esperienza religiosa individualistica, ma è la separazione dal gruppo per abolire la propria individualità.**

Egli abbandona tutti i parametri che identificano il proprio ego, il fascio di responsabilità che lo rende qualcuno nella vita sociale, ma in modo effimero e fallace, per annullare il proprio sé nell'Assoluto.

L'*atman* purificato assomiglia al vuoto.

Ma l'esperienza ascetica esige prima di tutto il compimento dei doveri sociali.

Ogni ruolo comporta doveri e fini: *kama* il desiderio e il piacere amoroso;

*artha*, gli interessi materiali, le ricchezze, il successo;

*dharma*, l'ordine morale e la norma dell'atto sacrale;

*moksa*, la liberazione, la sfida ultima