



ŚRĪ ŚRĪ SATCIDĀNANDENDRA SARASVATĪ SVĀMĪJĪ
IL METODO ADHYĀROPĀPAVĀDA DELL'ADVAITA VEDĀNTA¹

Traduzione e note di D. K. Āsvamitra

1. La natura di Brahman

Brahman, ossia la Realtà assoluta priva di qualsiasi attributo che possa determinarla, non può essere espresso come se fosse un oggetto né con parole né con pensieri della mente. Infatti tutte le relazioni che riguardano soggetto e oggetto (*grāhagrāhakabhāva*) e quelle che si riferiscono a qualsiasi azione, agente e risultato dell'azione (*kriyākārahakaphalabhāva*), sono essenzialmente l'unico Ātman. Un testo, frequentemente citato da Śaṅkara, afferma:

Quando per il conoscitore di Ātman ogni cosa è diventata l'unico Ātman, allora cosa si potrebbe vedere e con che cosa, cosa si potrebbe annusare e con che cosa, cosa si potrebbe gustare e con che cosa, cosa si potrebbe udire e con che cosa, cosa si potrebbe pensare e con che cosa, cosa si potrebbe toccare e con che cosa, cosa si potrebbe conoscere e con che cosa? (BU IV.55.15.)

È evidente che dal punto di vista metafisico non può esistere alcun mondo composto da molteplicità né che sia distinto dall'Assoluto, come talora si riscontra negli Śāstra e nell'insegnamento magistrale. Di conseguenza Śrī Gauḍapāda dichiara:

[L'idea] che il multiforme universo esista effettivamente, dovrebbe essere già bandito prima di raggiungere il Vedānta. Questa dualità [tra mondo manifestato e Brahman] è solo una apparenza paragonabile a una illusione di magia. In verità esiste solo la non dualità.

La distinzione (in cui talvolta ci si imbatte negli Śāstra) deve scomparire poiché si tratta dell'opinione degli ignoranti. La descrizione delle distinzioni è soltanto uno strumento d'insegnamento in quanto, allorché si conosce la Realtà, non esiste affatto alcuna dualità. (MāUGK I.17-18.)

2. Il metodo di insegnamento ideato dalle Upaniṣad

La natura dell'Ātman non duale ha bisogno perciò di uno strumento adatto per rendere comprensibile ai cercatori la Verità assoluta. Questo strumento deve attribuire deliberatamente alcune caratteristiche empiriche alla Realtà; e quando la Verità è capita, esso servirà ad abrogare tutte le caratteristiche che le sono state attribuite. Śrī Gauḍapāda così lo attesta:

1. *Poiché, in ragione dell'incomprensibilità della natura (di Brahman) il testo "Questo Sé è ciò che è stato descritto come neti neti" nega tutto ciò che è stato spiegato in precedenza [come mezzo per conoscerLo], ne deriva che l'Ātman non-nato esiste [al di là degli attributi che gli sono sovrapposti]. (MāUGK III.26.)*

Qui Gauḍapāda fa riferimento alla *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* in cui s'insegna il Brahman per mezzo della formula "né questo né questo" (BU II.3.6). Anche in altre parti della stessa *Upaniṣad* si trova la negazione delle caratteristiche attribuite [all'assoluto]². In ognuno di quei testi c'è sempre la medesima affermazione:

2. *Questo è l'Ātman descritto con il "Neti neti", che non è oggettivabile perché non può mai essere oggetto; non si deteriora perché non può mai deteriorarsi; è incontaminato perché non può mai essere contaminato; è illimitato perché non può essere sofferente né può essere ferito. (BU III.9.26.)*

¹ Tratto da *The Upanishadic approach to Reality*, Holenarsipur, Adhyatma Prakasha Karyalaya, 1997, pp. 44-54.

² BU III.9.26; IV.2.4; IV.4.22 [N.d.T.].





Gauḍapādācārya intende dire che, con questa ripetuta negazione di attributi sovrapposti, [la *Śruti* insegna che] il Non-nato si rivela spontaneamente, in quanto la Realtà non può essere oggettivata. Śaṅkarācārya afferma che questo strumento appartiene alla tradizione primordiale. Nel suo commentario alla *Bhagavad Gītā*, che è una fedele ripetizione dalla *Śvetāśvatara Upaniṣad* (III.16), scrive:

3. *Perfino l'apparenza, dovuta all'attribuzione di caratteristiche limitanti, è stata descritta come se appartenesse al[Ātman] conoscibile, in modo tale che la Sua esistenza può così diventare intelligibile, com'è detto nello Śloka che comincia con: "Provvisto ovunque di mani e di piedi". Ciò è in accordo con quanto dicono quegli esperti della tradizione: "Per mezzo della sovrapposizione volontaria e la sua conseguente rimozione può essere spiegato ciò che è libero da ogni caratteristica limitante." (BhGŚBh XIII.13.)*

3. Alcuni esempi del metodo

Non si deve supporre che ciò che denominiamo *adhyāropa* sia completamente irrealo o che sia un'ipotesi conveniente alla speculazione logica. Dal punto di vista empirico ha una sua certa realtà¹. Ma ciò che è più importante è che può essere usato anche per rendere più comprensibile la verità ultima.

- È noto l'esempio della relazione causale tra l'argilla e le sue produzioni. In questo modo le *Upaniṣad* dimostrano che nella vita empirica ciò che si ritiene sia un effetto, in realtà non è diverso dalla causa. L'esempio è prodotto per spiegare la relazione causale tra Brahman e l'Universo.
- Gli stati empirici di coscienza² e il corpo grossolano, i soffi vitali, la mente ecc., sono anch'essi usati per rivelare la vera natura dell'Ātman nell'ottica *advitīya*.
- La *Māṇḍūkya Upaniṣad*, per esempio, menziona lo stato di veglia come attributo sovrapposto all'Ātman e afferma che il vero Ātman è il Testimone (*Sākṣin*) dell'intero universo contenuto in quello stato. L'*ego* della coscienza rivolta verso gli oggetti esterni, i sensi e le altre componenti incluse nell'aggregato individuale, assieme a tutti i fenomeni oggettivi, vale a dire all'intero panorama del mondo, costituiscono la sovrapposizione sulla realtà del Testimone che nella *Śruti* è chiamato *Vaiśvānara*. Similmente l'intero stato di sogno è attribuito allo stesso Testimone che è allora denominato *Taijasa*, mentre il medesimo *Sākṣin*, in associazione con il sonno profondo, è noto come *Prāṇa*. Poiché il *Sākṣin* è immutabile, mentre gli attributi che gli sono associati sono mutevoli, questo stesso Testimone considerato in sé e per sé è chiamato il "Quarto" (*Caturtha*) per distinguerlo dai tre "Ātman relativi". Così, passando da *adhyāropa*, o sovrapposizione degli stati sul *Sākṣin*, alla fase di *apavāda*, cioè alla loro negazione, arriviamo al vero Ātman non duale. Naturalmente ciascuno degli stati, essendo dipendente dall'Ātman reale, è irrealo dal punto di vista metafisico o *paramārtha*.
- Lo stesso dicasi dei cinque involucri (*kośa*) del Sé, come sono insegnati nella *Taittirīya Upaniṣad*. Gauḍapāda dichiara:

Oltre ai (cinque) kośa, a partire da annamaya (composto di cibo) che nella Taittirīya sono stati illustrati successivamente come "Ātman", al di là da essi c'è il loro Jīva, il loro Sé vivente, che abbiamo spiegato per mezzo dell'esempio dell'etere. (MāUGK III.11.)

¹ Il Vedānta riconosce una realtà empirica quando essa presenta una certa utilità all'esistenza empirica. Per esempio l'acqua estingue la sete. L'acqua dunque è utile e perciò, a suo livello, ha una sua realtà empirica (*vyāvahārika sattā*). Invece l'acqua del miraggio non ha alcuna utilità, perché non appaga la sete, perciò la sua realtà è esclusivamente apparente (*prātibhāsika sattā*). Ciò contraddice tutti quei critici superficiali che sostengono che l'Advaita afferma l'"irrealtà del mondo" [N.d.T.].

² Le *avasthā* empiriche, vale a dire lo stato di veglia e quello di sogno. Lo stato di sonno profondo (*suṣupti*) appare come se fosse una *avasthā* empirica al limitato intelletto (*buddhi*) umano, mentre in realtà, essa non è altro da *Caturtha* [N.d.T.].



Infatti Śrī Gauḍapāda aveva già spiegato nei versi precedenti che *jīvātman* è realmente una sola cosa con *Paramātman*, anche se il *jīva* può apparire multiforme a causa delle associazioni condizionanti, come il corpo, i *prāṇa* ecc. A questo proposito egli ha ricordato come lo stesso etere-spazio (*ākāśa*) appaia molteplice e multiforme quando è associato ad accidenti condizionanti, come giare, brocche, vasi ecc., il cui singolo spazio interno non è diverso dallo spazio universale. Nella citazione di cui sopra, l'*ācārya* vuol dire che *annamaya*, *prāṇamaya* (fatto di soffio vitale), *manomaya* (fatto di mente), *viññānamaya* (fatto d'intelletto) e *ānandamaya* (fatto di beatitudine)¹, sono dei semplici involucri considerati solo provvisoriamente come "Sé", al fine di condurre il cercatore a intuire il vero *Ātman* al di là di loro. Una volta superata l'idea che l'individualità sia il *jīvātman*, questo è alla fine riconosciuto essere realmente il Sé supremo.

4. Il riconoscimento di questo metodo da parte dei Sūtra

Che l'autore dei *Vedānta Sūtra*² (Bādarāyaṇa) abbia riconosciuto questo metodo può essere dedotto dal modo in cui presenta l'esegesi delle *Upaniṣad*. Per esempio, anzitutto egli definisce Brahman come la causa dell'origine, mantenimento e dissoluzione dell'Universo (VS I.1.2). In secondo luogo, prosegue dicendo che Brahman non è solamente la causa efficiente dell'Universo, ma ne è anche la causa materiale.

Brahman deve essere considerato anche come la causa materiale, cosicché l'enunciato iniziale e la spiegazione della Śruti non possono essere contraddetti. (VS I.4.23.)

Questo *sūtra* afferma che gli enunciati degli *Śāstra* per insegnare il Brahman, ossia che conoscendo Brahman si conosce ogni cosa, saranno in accordo con la natura delle cose purché Brahman sia considerato anche come causa materiale. L'esempio dell'argilla, della pepita d'oro o delle forbici³ sarebbe valido solo in questo caso. In terzo luogo egli respinge la realtà dell'effetto nel *sūtra* che segue:

L'effetto non è altro che la sua causa, perché i testi dichiarano che si tratta solamente di un gioco di parole. (VS II.1.14.)

Questo *sūtra* nega ogni causalità⁴, perché si rifà al testo che stabilisce che l'effetto è solo un gioco di parole, come pure i testi che dichiarano che tutto l'Universo è realmente Brahman.

Come quarto punto [Gauḍapāda] accenna al metodo nel seguente *sūtra*:

(Pradhāna, cioè Prakṛti, non è la causa) anche perché non c'è alcun testo che indichi la sua negazione⁵. (VS I.1.8.)

Questo *sūtra* dice che la *Śruti*, quando dichiara "l'Essere (*Sat*) è l'*Ātman*" e "tu sei Quello" (*ChU* VI.8.7), non abroga ciò che segue per timore che venga preso sul serio. Perciò questo *Sat* non è *Pradhāna*. Śaṅkara spiega il senso di questo *sūtra* in questo modo:

¹ Ognuno di questi involucri è chiamato *Ātman* all'unico scopo di contraddire l'idea che il *kośa* precedente debba essere considerato come "il Sé". [Così, per esempio, l'uomo volgare identifica il Sé con il proprio corpo (*annamayakośa*). Ma quando si riesce a distaccare dal corpo considerandolo altro da Sé, allora provvisoriamente i sensi sembrano essere il "Sé" del corpo; e di seguito, la mente sembra essere il "Sé" dei sensi e così via.]

² Più noti con il titolo di *Brahma Sūtra*.

³ Il vasellame di varie forme altro non è che argilla; i gioielli di vario uso e foggia altro non sono che oro; le forbici, il coltello e la spada altro non sono che ferro [N.d.T.].

⁴ Proprio perché il vasellame è pura apparenza, mentre la sostanza reale è l'argilla, così l'effetto è pura apparenza sovrapposta alla causa, la quale soltanto è reale [N.d.T.].

⁵ Perciò la causa non può essere che l'*Ātman*. Questa affermazione, nondimeno, non è ancora perfettamente metafisica, poiché, quando si è compreso che l'effetto non è diverso dalla causa, non c'è più né effetto né causa, ma solo il Brahman non duale. Cfr. Svāmī Satcidānandendra Sarasvatī, *Dottrina e Metodo dell'Advaita Vedānta*, Aprilia, NovaLogos, 2015, pp. 50-59 [N.d.T.].





Se con la parola *Sat* s'intendesse *Pradhāna*, che non è affatto il Sé di tutto, e se si volesse alludere solo [a *Pradhāna*] nei testi “Quello è il Sé, tu sei Quello” allora (il padre)¹, intendendo insegnare l'Ātman nel senso primario della parola, avrebbe dovuto dire qualcosa che esprimesse la sua negazione [che si trattava di *Pradhāna*], nel timore che il figlio, ignorante della realtà dell'Ātman, potesse credere a ciò, dopo aver ascoltato il suo insegnamento. (BSŚBh I.1.8.)

Secondo Śaṅkara, è evidente che per Bādarāyaṇa il metodo utilizzato dalla Śruti di insegnare un Ātman sempre “più sottile”, indica un Ātman “più grossolano” per poi di negarlo al fine di condurre il cercatore all'Ātman vero². Questo si riferisce ovviamente a Brahman considerato come causa nella fase di *adhyaṛopa*, allo scopo poi di negarlo in un secondo tempo. Citiamo un altro esempio dove il nostro metodo è chiaramente riconosciuto da Bādarāyaṇa:

Non può esserci un'attribuzione duale nemmeno nella [Sua apparente] condizione limitata, perché ovunque (si insegna che Esso è sempre senza alcun attributo). (VS III.2.11.)

Questo aforisma nega categoricamente che Brahman possa essere concepito come se fosse dotato di caratteristiche particolari, anche qualora sia in apparenza associato a degli attributi condizionanti. Śaṅkara scrive:

Una cosa non può mai mutare la propria natura a causa di una qualsiasi associazione condizionante che gli si sovrapponga. [...] Un cristallo perfettamente incolore, non può essere considerato colorato, perché ha addossato un fiore rosso ecc. Perché l'erronea idea che il cristallo non è trasparente è un mero errore. (BSŚBh III.2.11.)

Qui si deve rispondere a un'obiezione: “Se il metodo tradizionale d'interpretazione deve essere seguito rigorosamente, allora, nel caso dei diversi tipi di meditazione ingiunti nella Śruti, sono dunque insegnate forme differenti di Brahman? Da una parte, per esempio, s'insegnano i quattro quarti (*pāda*) di Brahman (*ChU* III.18.2); altrove si parla del Brahman diviso in sedici digiti (*kalā*) (*Praśna Upaniṣad*, VI.1); e ancora si trova il “Brahman descritto come composto di meriti (*vāmāni*)” (*ChU* IV.15.3); oppure, quando è chiamato Vaiśvānara, ha come corpo i tre mondi³ (*Ch* V.18.2), e così via. Come può essere che Brahman sia del tutto diverso da quelle caratteristiche quando è condizionato dai suoi attributi? A ciò risponde Bādarāyaṇa:

Se si obietta che (Brahman non può essere privo di caratteristiche) sulla base delle differenze (riportate in numerose Śruti, rispondiamo:) non è così perché le Śruti negano queste differenti attribuzioni una per una. (VS III.2.12)

Portiamo a esempio la seguente citazione:

Il Puruṣa che è in terra, che illumina ogni cosa, immortale in ogni cosa, che risiede in ogni uomo dotato di corpo, che illumina ovunque, immortale ovunque, è sempre il medesimo, vale a dire l'Ātman. (BU II.5.1)

Inoltre, così si esprimono soltanto i seguaci di alcune sette (śākha). (VS 3.2.13)

A questo punto Śaṅkara spiega come, nella *Kāthaka Upaniṣad*, la Śruti stigmatizzi chi considera la differenza reale e come la *Śvetāśvatara Upaniṣad* (I.12) insegni che il Sé di chi sperimenta, l'oggetto

¹ Menzione di uno degli insegnamenti fondamentali del Vedānta esposto dal padre Uddālaka al figlio Śvetaketu. *BU* VI.8.1-VI.16.3 [N.d.T.].

² Il presente riferimento a Bādarāyaṇa allude alla dottrina dei cinque *koṣa*. L'Ātman appare via via sempre più sottile man mano che ci si allontana dall'involucro grossolano fatto di cibo, finché, libero di tutti i *koṣa* appare nella sua natura “sottilissima”, ossia metafisica, di *Paramātman*. Allo stesso modo si applica il *viveka* vedāntico, quando si rimuove progressivamente la propria identificazione con il corpo ecc. V. n° 5 [N.d.T.].

³ Alcuni credono che il trimundio corrisponda ai tre stati di veglia, sogno e sonno profondo. Questo passo della *Chāndogya* lo smentisce categoricamente, facendo ricadere completamente il *tribhuvana* nello stato di veglia.



che deve essere sperimentato e Īśvara che induce tale esperienza, siano tutti l'unico Brahman non duale. I più importanti *sūtra* dei *Vedānta Sūtra* riguardano questo argomento (*adhikaraṇa*) di riflessione:

- a. *Brahman è realmente senza alcuna caratteristica; perché (i testi) che lo insegnano hanno questo come scopo principale. (VS III.2.14.)*
- b. *(La Śruti) dice anche che Esso è assolutamente della natura della (pura Coscienza). (VS III.2.16.)*

Secondo Śaṅkara la *Śruti* allusa nell'ultima citazione è: "Egli è interamente cosciente in tutto" (BU IV.5.13)

La Śruti Lo descrive (semplicemente negandogli ogni forma estranea [BU II.3.6]) e così è anche descritto nella Smṛti (BhG XIII.12). (VS III.2.17.)

Śaṅkara si riferisce al racconto vedāntico in cui Bhādhva insegna a Bāśkali¹ in totale silenzio; e si riferisce alla narrazione del *Mahābhārata* dove, dopo aver mostrato la sua forma universale, Nārāyaṇa ammonì Nārada² a non pensare che egli avesse davvero una forma.

Il lettore a partire da ora dovrà convincersi che Bādarāyaṇa sosteneva seriamente che le *Upaniṣad* usano il metodo dell'*adhyāropāvāda* ovunque trattano della reale natura di Brahman privo d'attributi.

OM TAT SAT

¹ *BSŚBh* III.2.17.

² *Ibid.*

