

## 9. UN' APOLOGIA DELLO ZEN

L'interesse suscitato dallo *Zen* nei paesi occidentali deriva da una reazione comprensibile contro la grossolanità e la bassezza, e pure da un certo tedio nei confronti di concetti giudicati inoperanti – a torto o a ragione – e delle logomachie filosofiche abituali; ma vi s'accomunano facilmente tendenze antintellettuali e falsamente "concretiste" – c'era da aspettarselo – il che toglie a tale interesse ogni valore effettivo; giacché una cosa è porsi di là dalla mente, e un'altra è rimanere di sotto alle proprie possibilità più elevate, immaginandosi d'aver "superato" quello di cui non si sa assolutamente nulla. Chi oltrepassa realmente le funzioni verbali, sarà il primo a rispettare quelle che hanno determinato il suo pensiero, e a venerare "ogni parola che esce dalla bocca di Dio"; un adagio alquanto rustico dice che solo il maiale rovescia il suo trogolo dopo averlo vuotato, e s'incontra la medesima morale nella favola ben nota della volpe e l'uva. Lo *Zen* è meno dottrinario di altre scuole, perché la sua struttura glielo consente; esso deve la sua continuità a fattori perfettamente rigorosi, però difficilmente afferrabili dall'esterno; il suo silenzio, carico di mistero, è ben diverso dal mutismo vago e comodo. Lo *Zen*, proprio a cagione del suo carattere diretto e implicito – che s'adatta a meraviglia a talune possibilità dell'anima estremorientale – presuppone tante condizioni di mentalità e d'ambiente, che la minima lacuna al riguardo rischia di compromettere ogni sforzo anche sincero; del resto non bisogna dimenticare che lo stesso Giapponese d'*élite* è, per certi versi, un frutto dello *Zen*.

Ma esiste pure il pericolo opposto, concernente appunto gli Estremo Orientali: gli zenisti nei loro contatti universitari con l'Occidente resistono difficilmente alla tentazione di rincarare sul carattere in un senso adogmatico della loro tradizione, come se l'assenza di dogmi avesse per il contemplativo asiatico lo stesso significato e lo stesso colore che per l'agnostico occidentale. Si sono già viste confusioni del genere

nella sfera dell'arte, dove produzioni "astratte" dei nostri giorni sono state confuse, in Giappone, con opere tao-zeniste, almeno quanto allo spirito; e segnaliamo altresì la confusione, operata dagli psicologi europei, tra disegni di alienati e *mandala* buddhisti; sia in questi casi sia in quello dell'"adogmatismo" si confondono delle apparenze che sono in realtà agli antipodi le une delle altre, e precisamente perciò le si confonde (78).

È opportuno diffidare, del tutto genericamente, con una vigilanza implacabile della riduzione dello spirituale allo psichico, la quale è assolutamente comune – al punto di caratterizzarle – nelle interpretazioni occidentali delle dottrine tradizionali; questa sedicente "psicologia della spiritualità" – o questa "psicanalisi" del sacro – è la breccia attraverso cui il virus mortale del relativismo moderno s'infiltra nelle tradizioni orientali ancora viventi (79). Non si tratta, beninteso, di negare che la spiritualità, quantunque determinata essenzialmente dal sopraindividuale, comporti modalità secondarie d'ordine psichico dato che essa mette per forza in opera "tutto ciò che siamo"; ma una "psicologia dello spirituale" è un controsenso che può sfociare soltanto nella falsificazione e nella negazione dello spirito; tanto varrebbe parlare d'una "biologia della verità", e si può essere certi che è già stato fatto. Taluni confondono, analogamente, il sopralogico con l'illogico, e viceversa, secondo i casi; e non appena una dimostrazione imbarazzante è logicamente impeccabile, ci si affretta a definirla "aristotelica", perfino

(78) In un'enciclopedia sul Giappone abbiamo potuto leggere la frase seguente destinata a rassicurare il lettore occidentale: "... Questo neobuddhismo ha cessato d'essere una religione ultrametafisica, ascetica, antinaturale, è una specie di religione laica, puramente morale, giustificata dai suoi vantaggi nazionali e sociali" (*Le Japon illustré*, Paris, 1915). C'è tutto, e non manca nulla! E grazie per la "giustificazione".

(79) Secondo C.G. Jung l'emergenza figurativa di alcuni contenuti dall'"inconscio collettivo" s'accompagna empiricamente, a titolo di complemento psichico, a una sensazione noumenica d'eternità e d'infinitudine; ciò significa rovinare insidiosamente ogni trascendenza e ogni inteliezione. Stando a tale teoria l'"inconscio" – o subconscio – collettivo è all'origine della coscienza "individuata", avendo l'esistenza umana due componenti, cioè i riflessi del subconscio da un lato e l'esperienza del mondo esterno dall'altro; ma dato che l'esperienza non è in sé intelligenza, questa ha necessariamente per sostanza il subconscio, e si giunge allora a voler definire il subconscio a partire dalla sua ramificazione. È la contraddizione classica di ogni filosofia soggettivistica e relativistica.

"cartesiana", per sottolineare il carattere fattizio e desueto che le si attribuisce.

Quanto al famoso "adogmatismo", conviene essere estremamente circospetti, giacché non serve a nulla affermare, per disprezzo dei dogmi, cose che non possono essere, o lasciarsi trascinare a conclusioni forse perfettamente logiche, edificate però su basi false e contrarie alla realtà. Ci meravigliamo sempre della leggerezza con cui certuni, disdegnando i dogmi per ragioni spirituali o pretese tali, dimenticano di consultare la religione su tale ordine di possibilità, affermando allegramente, per esempio, che la loro piccola ricetta personale sta infine per inaugurare un mondo migliore dove tutti saranno felici, fossero anche immersi nell'illusione, mentre lo stesso Buddha non vi è riuscito, supponendo che l'avesse voluto; c'è qui, a parte l'inermità del progetto, un'ignoranza profonda delle differenze qualitative delle fasi storiche, vale a dire che si legifera su cose site nell'universo, senza avere la minima nozione delle leggi che le reggono, e con un assoluto disprezzo delle tradizioni che ce le rivelano. L'"adogmatismo", che in realtà concerne solamente le cristallizzazioni mentali di verità parziali e non dà affatto "carta bianca" contro la mera verità – chiudendo la porta a ogni fissazione di mezze verità, non apre la porta a nessun errore – l'"adogmatismo", diciamo, diviene per lo spiritualista modernizzante la licenza di fare qualsiasi cosa (80), e ciò in nome di una tradizione cui esso resta ancora paradossalmente legato per atavismo o per sentimentalità, oppure per semplice mancanza d'immaginazione.

\* \* \*

(80) L'essere che è entrato nello stato di Buddha, per il *Lankavatāra-Sūtra*, compie azioni misteriose "impossibili da concepire" (*achintya*) ed eseguite "senza disegno" e "fuori d'ogni sentimento d'utilità" (*anābhoga-charyā*), il che è agli antipodi di un neobuddhismo utilitaristico, materialistico e democratico. Come ogni uomo il buddhista può sicuramente occuparsi di una certa attività utile, conformemente alle circostanze buone o cattive, ma a condizione di non dimenticare che le attività esteriori sono in sé senza relazione con lo stato di Buddha e con la Realtà, e che esse non si pongano fuori del *samsāra* e non siano contrarie alle illusioni; e soprattutto a patto di non pretendere d'aggiungere alcunché alla tradizione né alla santità, quasi che avessero mancato di qualcosa d'essenziale che si sarebbe infine compreso, dopo millenni d'insufficienza e grazie a Kant e a Rousseau. Non si possono inserire relatività sull'assoluto.

Dal momento che abbiamo parlato di *Zen*, vorremmo dire qualche parola su quella cosa misteriosa chiamata in modo convenzionale il "culto del tè". Contrariamente all'opinione di taluni "specialisti" che scambiano i propri desideri per realtà e per i quali la norma si colloca nella decadenza e nell'appiattimento, alcuni zenisti giapponesi ci hanno assicurato che quel rito comporta un significato assai profondo (*a very deep meaning*): il tè, ci hanno spiegato, rappresenta l'"Essenza", e la maestria nell'arte del tè consiste nel compiere l'atto non per l'*ego*, bensì per il "Vuoto" o il "Sé". Preparare il tè con una perfetta minuzia e sobrietà dei gesti, o con eleganza, non è nulla, sebbene la perfezione sia evidentemente a un tempo la condizione e il risultato – in aspetti differenti – di questo simbolismo agito: se un maestro ha potuto rispondere a un discepolo che pretendeva di saper fare una cosa tanto semplice quanto la preparazione del tè: "Allora divengo vostro discepolo", ciò accade proprio per insinuare, non senza ironia ma con una perfetta logica, che tale abilità implica in realtà un profondo distacco dalla personalità, quindi qualcosa di grande e difficile.

Certuni non tralasceranno d'obiettare, contro l'esoterismo del tè e altri esoterismi analoghi (81), che il Buddha non ha mai preparato tè, non è mai stato tiratore d'arco, non ha mai disposto fiori; a questo risponderemo che, spiritualmente, il modo d'agire prevale sul contenuto materiale dell'atto, almeno per alcuni versi e purché si tratti di attività in sé legittime. Il Buddha, essendo uomo, ha dovuto agire; tutte le sue azioni erano caratterizzate da una medesima qualità soprannaturale, o dalla stessa "Buddhità"; dopo di lui tutte le specie di attività simboliche hanno potuto essere integrate nella tradizione perché erano state praticate da santi che avevano "consacrato" o "sacralizzato" così le attività in questione (82). Del resto non va perso di vista che, al principio,

(81) I negatori dell'esoterismo s'immaginano che questo possa essere inventato, perché ignorano evidentemente ciò di cui si parla; l'uomo che ignora cosa sia una religione, crede di poterne fondare una.

(82) "I monaci si riunivano sotto un'immagine di Bodhidharma e bevevano tutti il tè da una sola tazza, con la profonda solennità d'un sacramento. Questo rito *Zen*, sviluppandosi, divenne nel Giappone del XV secolo la cerimonia del tè... Le nostre leggende attribuiscono l'iniziale decorazione di fiori a quei primi monaci buddhisti che raccoglievano fiori sparpagliati dalla tempesta e, nella loro infinita sollecitudine per ogni essere vivente, li ponevano in recipienti pieni d'acqua... Noi li vediamo (i maestri floreali) indicare il Principio Direttore (Cielo), il Principio Subordinato (Terra), il Principio Mediatore (Uomo), e qualunque disposizione non incorporasse tali principi nei fiori veni-

ogni atto della vita aveva un carattere di rito, come Guénon ha fatto notare; bisogna quindi considerare il caso in cui un'arte ancora rituale per la sua origine è stata "riconfermata" in una luce nuova, e assimilata in tal modo a una certa tradizione. Ma, giacché tutto può decadere al livello della "cultura", un'"arte spirituale" può divenire un semplice passatempo estetico e un gioco virtuoso senza contenuto consapevole e privo d'efficacia; tuttavia, anche allora, una pratica simile è "meglio di niente", poiché preserva per lo meno il ricordo di quel che avrebbe dovuto essere e suggerisce così tutto un mondo dello spirito (83).

E questo ci offre un'occasione per far osservare che, genericamente, il disprezzo del "pittresco" mira in fondo alla forma come tale, allo sguardo umano nella sua funzione primordiale, all'immagine in quanto "sacramento naturale"; disprezzo che va di pari passo con quello della parola o del termine: in entrambi i casi di tratta insomma della svalutazione e della profanazione del simbolo nella duplice relazione del contenente e del contenuto.

Lo *Zen* è una sapienza che s'ispira volentieri all'immagine, alla cosa vista, se non altro poiché deriva dalla visione d'un fiore nella mani del Buddha.

va considerata come sterile e morta. Essi attribuiscono anche molta importanza all'arte di mostrare un fiore nei suoi tre diversi aspetti: il formale, il semiformale e l'informale" (Kakuzo Okakura, *The Book of Tea*, J.E. Suttle, 1906). "Se è dunque possibile affermare parecchie cose sull'arte dei fiori, e checché se ne possa dire, esiste sempre, di là dalle realizzazioni tangibili e visibili per tutti, il mistero del suo principio nell'Essere inesplorabile... Ciò che sta alla base delle composizioni floreali, e dev'essere semplicemente vissuto, è in sé informale, e non prende forma che in una rappresentazione visiva o simbolica... Questa forma informale e spirituale è appunto l'"idea" dell'arte dei fiori. Là l'incommensurabile si confonde con il visibile per tralucere e apparire attraverso le forme più modeste del mondo sensibile" (Gusty L. Herrigel, *La voie des fleurs*, Lyon, 1957).

(83) L'influenza dello "spirito del tè" nella civiltà giapponese non può essere sottovalutata. "I contributi dei maestri del tè nella sfera dell'arte sono stati assai differenti. Essi hanno completamente rivoluzionato l'architettura classica e le decorazioni interne, e stabilito uno stile nuovo... cui sono stati assoggettati anche i palazzi e i monasteri costruiti dopo il XVI secolo... Tutti i celebri giardini del Giappone sono stati progettati da maestri del tè... È impossibile, in realtà, trovare un ambito qualsiasi dell'arte in cui i maestri del tè non abbiano potuto lasciare le tracce del loro genio" (Kakuzo Okakura, *The Book...*, cit.).

Voler sapere quale sia, tra le numerose scuole buddhiste, la più conforme al Buddhismo primitivo, non può avere per noi nessun significato; quasi che si chiedesse quale sia, tra i rami di un albero, il più conforme alla radice. Nei confronti delle molteplici forme del Buddhismo tradizionale, l'unica domanda che debba porsi è quella d'ortodossia e d'eterodossia: tutto ciò che è ortodosso oggi, qualunque sia il dispiegamento delle forme, era contenuto nel Buddhismo fin dall'origine. Ogni Buddhismo ortodosso è il "vero Buddhismo"; il dispiegamento di un aspetto più o meno sottile del *Dharma* non è un'"evoluzione" nell'accezione progressista del vocabolo (84); ispirazione non è invenzione (85), non più di quanto una prospettiva metafisica non sia un sistema razionalistico. Affermare che il *Dharma* primitivo era "pratico" e non "speculativo" – il che viene contraddetto in anticipo dai *Sûtra* – equivarrebbe a ridurlo a un'esperienza del tutto individuale senza alcun irraggiamento possibile. La conoscenza di una dottrina può essere pienamente adeguata solo sulla base della nozione d'ortodossia.

Una volta abbiamo sentito dire che il Buddhismo, come ha dovuto in un certo momento trovare una "forma nuova", cioè il *Mahâyâna*, dovrebbe anche attualmente "ringiovanirsi" in accordo col "nostro tempo" (86), cosa che, se bisogna rilevarlo, è falsa due volte: primo

(84) I termini occidentali sono spesso impiegati, negli autori asiatici, con negligenza e senza intenzione erronea, ma in tal caso dobbiamo proteggere il lettore occidentale, che farà immancabilmente le associazioni d'idee implicite in quei termini.

(85) Questo ci fa pensare a quel teologo "d'avanguardia" che, per mostrare come "tradizione" significhi "progresso" – e non "immobilismo" – giungeva a pretendere che san Paolo, per formulare certe verità nelle *Lettere*, avesse "dovuto inventare". Certamente si trattava d'annettere il "progresso" al Cristianesimo e d'allineare nella medesima gloria gli Apostoli e gli inventori di macchine, di siero e d'esplosivi. Non essere abbastanza intelligenti per comprendere gli scolastici, si chiama "essere del proprio tempo", e ingannarsi così sulle proprie limitazioni erigendole a norma è indubbiamente umiltà.

(86) Si può constatare lo stesso fenomeno nel mondo cattolico, come del resto in qualsiasi altro luogo. Senza pensare di chiedersi quale sia il valore di quello pseudoussoluto chiamato il "nostro tempo", senza considerarne le tendenze, le strutture, le situazioni, in breve senza voler sapere se un mondo privo di Dio e nemico di Dio possa essere accettato quale un mondo normale e perfino buono, certuni decretano che proprio la religione deve cambiare, deve di-

perché il *Mahâyâna* non è stato forgiato dagli uomini e non si cura di piacere a "un tempo" qualsiasi, e secondo perché costituisce, per l'umanità cui si rivolge (87), la forma definitiva del Buddhismo, pertanto valida sino alla fine del mondo e all'avvento del *Maitreya*. Se i nostri giorni – non a motivo della loro ipotetica superiorità, ma viceversa a motivo della loro miseria – necessitano di un certo riadattamento del Messaggio Eterno, ciò è stato fatto da tempo: lo *Jôdo* è la parola ultima, provvidenziale e infinitamente misericordiosa, di quel Messaggio, e visto che s'indirizza ai più miserabili, niente può superarlo nell'attua-

venire "sociale", esistenzialista e surrealista per essere "all'altezza" dell'umanità attuale; si scorda totalmente di guardare la questione in senso inverso e secondo il rapporto normale delle cose. Viviamo in un mondo che non ha misure.

(87) Per quel che attiene alla scissione tra il Buddhismo del "Nord" e quello del "Sud", e anche tra le vie diverse – se non divergenti – che offre il Buddhismo in generale, non possiamo far meglio che citare queste parole di Hônen, uno dei grandi santi del Buddhismo giapponese: "Troviamo nei numerosi insegnamenti che il grande Maestro (il Buddha) stesso ha promulgato nel corso della sua vita, tutti i principi su cui si fondano le otto scuole buddhiste, gli esoterici e gli exoterici e il Grande e il Piccolo Veicolo (*Mahâyâna* e *Hinayâna*), o sia le dottrine elementari adattate alla capacità del volgare sia quelle destinate agli uomini atti a pervenire alla Realtà medesima. Molti commenti ed esposizioni sono stati fatti quindi su di loro, come quelli di cui disponiamo attualmente, con una moltitudine d'interpretazioni diverse. Taluni espongono il principio del vuoto perfetto d'ogni cosa; tal'altri ci conducono al cuore stesso della Realtà; alcuni stabiliscono la teoria dell'esistenza di cinque distinzioni fondamentali nella natura degli esseri animati; altri sostengono che la natura del Buddha si trova in tutti. Ciascuna di quelle scuole pretende d'aver raggiunto lo scopo mediante la propria prospettiva, e così esse si disprezzano reciprocamente, ognuna persistendo nel dire che la propria visuale è la più profonda e la più assolutamente vera. In effetti quello che tutte affermano è esattamente ciò che i *Sûtra* e gli *Shâstra* affermano, e ciò che corrisponde alle parole auree di Nyorai (il Buddha) stesso che, tenendo conto della diversità della capacità umana, insegnava a un dato momento una cosa e a un altro una cosa differente, secondo le circostanze... Basta che seguiamo le nostre pratiche spirituali come i *Sûtra* ce le prescrivono, ed esse ci aiuteranno ad attraversare il mare delle nascite e delle morti, fino all'altra riva..." (*Hônen, the Buddhist Saint*, Ringaku Ishizuka and Harper Havelock Coates, translators, Kyoto, 1949). La fine di questo passo richiama la celebre formula dei due *Prajñâpâramita-Hridaya-Sûtra*: "Andato, andato – andato all'altra sponda, giunto all'altra sponda – o Illuminazione, sii benedetta!" (*Gâte, gâte; pâragâte; pârasamgâte; Bhodi, svâhâ!*).

lità. L'uomo d'oggi non può avere nessun'altra originalità spirituale che un eccesso di sgomento, cui risponderà per compensazione un'effusione segreta di grazie, purché l'uomo non si chiuda alla Volontà celeste di salvarlo. La maggiore miseria umana è il rifiuto d'aprirsi alla Misericordia.