

Eihei Dogen

Shoji

Trad. e commento a cura di Jisō Giuseppe Forzani

VITA E MORTE

Se nella vita e morte c'è Buddha, vita e morte non c'è. E' detto inoltre: Se nella vita e morte non c'è Buddha, non ci si inganna riguardo a vita e morte.

Queste sono parole di due maestri Zen, Kassan e Jozan, che vanno al cuore del problema.

Siccome sono parole di uomini che hanno ottenuto la via, non sono state stabilite e pronunciate in vano.

Chi aspira a separarsi da vita e morte, deve veramente chiarificare questo principio. Se cerchi Buddha altrove da vita e morte, è come dirigere il timone a nord per andare verso il paese del sud, è come girare lo sguardo verso sud per vedere l'Orsa Maggiore. Dando così corpo sempre più alla radice di vita e morte, ancor più si perde la via della libertà. Invece quando comprendi che proprio vita e morte è il Nirvana, allora non c'è più da odiarla in quanto vita e morte, non c'è più da desiderarlo in quanto Nirvana. Allora per la prima volta si attua la condizione di essere liberi da vita e morte. Credere che dalla vita si passi alla morte, questo è l'errore. Vita è un tempo completo, ha un prima, ha un dopo. Perciò nel dharma di Buddha, la nascita è detta non nascita. Anche morte (estinzione) è un tempo completo, a sua volta ha un prima, ha un dopo. Per questo, morte allora è detta non morte. Quando si dice vita, non c'è altro che vita; quando si dice morte, non c'è altro che morte. Perciò quando giunge la vita, questa è solo vita; quando giunge la morte, bisogna essere al servizio della morte. Non odiare, non desiderare.

Questa vita e morte, è veramente la Vita di Buddha. Se la rinneghi, in verità tu butti via la Vita di Buddha. Se mentre vi dimori ti attacchi alla vita e morte, anche questo è perdere la vita di Buddha, è fissare il modo di essere Buddha. Se non detesti, se non brami, allora per la prima volta sei nel cuore di Buddha. Però non valutarlo usando il cuore, non dirlo usando le parole. Invece, abbandonato e dimenticato il mio corpo e il mio cuore, mi precipito nella casa di Buddha, mi lascio agire dal versante di Buddha e quando opero in accordo a esso, senza forzare, senza consumare il cuore, libero da vita e morte, divengo Buddha.

Per divenire Buddha, c'è una via molto semplice: non fare il male in nessuna forma, senza il cuore attaccato a vita e morte, rendi profonda la compassione [l'affetto, la pietas] verso tutti i viventi, onora ciò che è in alto, sii compassionevole con ciò che è in basso, non avere il cuore che odia alcunché, non avere il cuore che brama, non avere pensieri nel cuore, non essere in ansia: questo è ciò che chiamiamo Buddha. Non cercare null'altro.

A proposito del testo

Il fatto che di questo testo non esista il colophon, cioè il manoscritto con indicato il nome dell'autore e la data di pubblicazione, oltre a varie altre ragioni di stile e di impostazione, ha fatto ritenere che Shoji non sia in realtà opera di Dogen, anche se una tradizione secolare glielo attribuisce. Certo egli stesso non lo incluse nella versione dello Shoboghenzo in 75 sezioni compilata prima di morire. Shoji fa parte invece del

cosiddetto *Himitsu Shoboghenzo* (*Shiboghenzo Segreto*), che conta 28 sezioni e che fu completata probabilmente verso il 1350, ad esclusivo uso dei monaci di *Eiheiji*. Fu pubblicato per la prima volta nel 1690 da *Kozen Zenji*, trentacinquesimo abate di *Eiheiji*, che redasse una versione dello *Shoboghenzo* in 95 sezioni. Pertanto è solo a partire dalla fine del XVII secolo che questo testo uscì dal ristretto circolo del monastero di *Eiheiji*. Oggigiorno la critica tende a riconoscerne l'autenticità, anche se alcuni motivi di dubbio legittimamente sussistono. Sia come sia, alcune espressioni contenute in questo testo sono divenute di uso corrente nell'ambito dei fedeli buddisti giapponesi, anche grazie al fatto che uno dei testi oggigiorno più usati nelle funzioni religiose del Buddismo Zen Soto, intitolato *Shushoghi*, e che è una miscellanea di brani dello *Shoboghenzo* e di altri testi, si apre proprio con la frase iniziale di *Shoji*. Quel testo si usa soprattutto nei funerali e nelle commemorazioni dei defunti, per cui si può dire che la maggioranza dei giapponesi ha udito recitare quella frase nei momenti del dolore e dell'interrogativo sul senso dell'esistere. La frase finale, poi, è usatissima nelle omelie e nei sermoni rivolti ai fedeli, perché spoglia l'immagine del cammino buddista da quell'alone di inaccessibilità per chi non sia votato a una vita di ascesi e di rinuncia di stile monastico e lo rivela a portata di ogni uomo e di ogni donna, che ne intendano il richiamo e ne intuiscono la direzione. A noi tutto sommato interessa relativamente se *Dogen* sia davvero l'autore oppure no. Ciò che ci interessa è in quale luce il testo presenti una problematica da cui nessuno è escluso, e se quella luce ci aiuta a far luce a nostra volta, che poi è l'unica cosa che davvero conta. Quello che è certo è che per *Dogen* il problema della vita e morte è il problema centrale, ineludibile, da cui tutto il resto dipende. Lo ribadisce spesso, nell'arco di tutta la sua opera, in modo inequivocabile: un esempio per tutti la frase «Chiarire vita, chiarire morte, è il fattore originario che è la grande questione primaria nella casa di Buddha» che si trova in *Shoakumakusa* - Non edificare male alcuno. Per una persona della via, la cognizione dell'universalità di vita e morte fa sì che questo sia il punto di partenza, il gran problema da chiarire: svincolarsi di fronte a questo punto essenziale per tutti significa barare, e svaluta ogni conclusione che si possa trarre, su cui basare la propria fede e il proprio orientamento nell'esistenza. Nonostante l'importanza del tema, anzi, forse proprio per questo, *Dogen* lo tratta in modo esclusivo solo in due testi della sua vasta opera: questo *Shoji*, esplicito pure nel titolo, e *Zenki* - Il modo di operare del tutto. Tralasciando il problema dell'autenticità, che è comunque certa almeno per il secondo testo, è sintomatico che entrambi siano molto brevi e scritti in una lingua semplice, accessibile a tutti in quanto a terminologia. Come se proprio l'universalità del problema, unita alla sua insondabile difficoltà, obbligassero a parlarne con estrema semplicità, non per un atteggiamento di paternalistica condiscendenza, ma per necessità interiore. Il fatto che il testo sia leggibile e la terminologia comprensibile a tutti, non significa banalizzazione ma coscienza che il problema non esclude nulla e nessuno, e dunque è per forza semplice, che non vuoi dire per nulla facile.

Il titolo merita un breve commento a sé. *Shoji* è composto da due ideogrammi, *sho* e *ji*, e forma un'unica parola mentre i due significati risaltano distinti. *Sho* vuol dire sia vita - vivere che nascita - nascere, mentre *ji* vuol dire morte - morire. Quindi *shoji* indica in un'unica parola le inconciliabili realtà della vita e della morte e contemporaneamente ciò che sta fra la nascita e la morte, esse comprese. Dico realtà inconciliabili perché vita e morte non vengono mai insieme nell'esperienza diretta e personale di ciascuno di noi: se c'è vita (la mia vita) non c'è morte (la mia morte), se c'è morte non c'è vita. Eppure proprio perché c'è vita noi sappiamo che c'è morte, proprio perché c'è morte noi sappiamo che c'è vita. Abbiamo preferito introdurre la congiunzione "e" fra le due parole chiave, anziché un trattino inteso a voler sottolineare l'unità dell'espressione: infatti la congiunzione serve proprio a far vedere congiunte cose che sono anche totalmente disgiunte, per cui quell'e, se ben intesa, unisce mantenendo la distinzione molto più di un trattino che separa proprio mentre vorrebbe fondere.

La frase iniziale, come accennato, è una delle espressioni buddiste più popolari in Giappone.

Dopo lungo riflettere abbiamo preferito tradurre con la parola Buddha il termine Hotoke, che ricorre nel testo ed è la pronuncia giapponese popolare dell'ideogramma che di solito si legge più classicamente Butsu, alla cinese.

Chiarito che qui Buddha non è un oggetto di devozione o il nome di un personaggio venerato, ma l'essenza della buddità, la natura autentica ridesta che irradia il volto originario della realtà, allora usare questa parola ci pare molto più significativo e adatto di altri termini, come per esempio risveglio, forse meno fraintendibili ma anche certo meno ricchi di spessore o di significanza.

Questa prima espressione, che sintetizza tutto il testo che segue, è, secondo uno schema che Dogen usa molto spesso, una citazione di un episodio antico.

Due monaci, Kassan Zōne (Cha-shan Shan-hui, 805-881) e Jōzan Shīnei (Ringshan Shan-yang, 771-853) discorrevano camminando. Jōzan diceva: "Se non c'è Buddha nella vita e morte, non c'è né vita né morte". Kassan diceva: "Buddha nella vita e morte significa non illudersi riguardo a vita e morte". Si recarono a riferire la loro discussione al loro maestro e Kassan chiese: "Siamo incapaci di stabilire chi di noi due sia più vicino alla verità". Il maestro disse: "Uno è vicino, l'altro è lontano". Kassan chiese: "Chi è vicino?". Il maestro disse loro di tornare l'indomani. Il giorno dopo Kassan tornò a chiedere e il maestro disse: "Chi è vicino non chiede, chi chiede non è vicino¹".

Come subito si nota, Dogen, come non di rado usa fare di fronte a espressioni famose dei testi "canonici", ribalta completamente l'ordine interno delle frasi oggetto della discussione: Se non c'è Buddha nella vita e morte... diventa Se c'è Buddha nella vita e morte, mentre Buddha nella vita e morte significa non illudersi riguardo a vita e morte lui lo legge Se nella vita e morte non c'è Buddha, non ci si inganna riguardo a vita e morte. Non è questa la sede per esaminare da vicino questo detournement: quello che preme notare è il modo in cui Dogen legge i testi e le espressioni degli antichi¹. Insieme al più profondo rispetto c'è l'urgenza di renderli vivi, contemporanei, non prigionieri della lettera. Così il termine Buddha, il più degno di reverenza, può essere veicolo od ostacolo a seconda dell'accezione con cui lo si usa. La stessa frase può trasmettere significati opposti ed è bene quindi rivoltarla come un guanto per essere sicuri che ciò che si cerca è il significato vivo, non la lettera morta. Lasciamo al lettore la verifica del senso autentico di questo quadrivio espressivo, che mostra la possibilità di dire la stessa cosa in modi apparentemente diametralmente contraddittori.

Commento

Forse la possibilità di guardare in faccia la vita e la morte, la predisposizione a sapere, mentre siamo in vita, che necessariamente moriremo, è una caratteristica distintiva dell'essere umano, nei confronti delle altre forme di vita. Certo non la sola, ma per nulla trascurabile. Anche molti animali sensibili, quando sono in condizione di pericolo o di grave malattia o condannati a imminente morte dall'uomo o da altri animali, si rendono conto di stare per morire e manifestano a loro modo questa comprensione. Ma solo l'essere umano è in grado di pensare alla morte, di rendersi conto, anche se è in piena salute e nel fiore degli anni, che prima o poi certo morirà, anzi che una delle poche cose davvero certe della vita è, a quanto pare, proprio questa di morire. Non è escluso che questa sia la molla di tutto lo sviluppo del pensiero, di tutto l'agire e il progredire del genere umano: la coscienza del destino a non essere e l'impulso che ne deriva a lasciare una traccia in questo ineluttabile vuoto.

La ricerca religiosa, che è ricerca di senso oltre al senso contingente della propria vicenda umana, non può non partire di qui: dalla cognizione del limite in cui sono rinchiuso e dalla conseguente domanda: perché? Perché sono nato, se nascere significa morire?

Siamo qua dentro, in questa contraddizione, e non è bene far finta che non sia così. Non è bene non per ragioni morali, nel senso del bene o del male: non è bene perché l'unico modo che abbiamo per uscire dalla contraddizione è accettare il fatto di esserci dentro, una volta persa l'innocenza che ci permetteva di non percepirla come una contraddizione. Però, attenzione: la religione si distingue da tutto il resto, è tutt'altro rispetto alle attività e facoltà e discipline umane, perché, pur ponendosi in fondo di fronte allo stesso interrogativo cui si pone la filosofia e in senso lato la scienza, quel perché che è alla base di tutto, non si propone di risolverlo con una risposta esauriente. Questo è un punto molto importante, a mio avviso: là dove la religione dimentica quell'interrogativo, e non ti obbliga a starci dinanzi, essa diventa superstizione, tecnica consolatoria, fatalismo incosciente; là dove pretende di fornire risposte esaurienti sul piano della spiegazione e della resa dei conti, essa diventa fondamentalismo e settarismo: in entrambi i casi una medicina peggiore del male. Solo se la religione ha l'umiltà di riconoscere che non serve a niente sul piano delle risposte esaurienti, può svolgere la sua meravigliosa e insostituibile funzione: spogliare quella domanda dall'angoscia e farne il motore pulito che fa girare la ruota di ogni esistenza.

Nella vita e morte c'è Buddha, allora non c'è vita e morte. Il senso vero della vita e morte non è fuori da vita e morte, in qualche empirico intatto dalla corruzione: non è là che dobbiamo dirigere lo sguardo e la speranza. Il senso vero di vita e morte è dentro vita e morte, dentro quel non senso che è nascere per morire, morire perché si nasce. Comprendere che quel non senso, così evidente e inoppugnabile, è tutto quello che c'è, e che quindi il senso va cercato lì dentro. Nello stesso tempo, non c'è Buddha nella vita e morte e quindi non ci si inganna riguardo a esse. Quando diciamo che il senso della vita e della morte è dentro al suo non senso, non dobbiamo pensare a chissà quale via nascosta d'uscita: tutto ciò che immaginiamo come senso, per riequilibrare e consolare la mancanza di senso che la realtà racconta, è solo il parto della nostra fantasia, il buddha che non c'è. Solo quando ci arrendiamo al fatto che il buddha che ci esime dal vivere la vita e dal morire la morte non c'è, allora vita e morte si mostrano nella vera luce. In altre parole, io direi così: se non accettiamo il non senso di vita e morte proprio come non senso, se non smettiamo di fabbricare alternative e vie di fuga, allora davvero vita e morte non hanno senso. Se non smettiamo di cercare risposte, non faremo mai pace con la domanda. Ecco, religione è forse solo questo: non una risposta, ma la pace trovata dentro la domanda.

Noi dovremmo forse rivedere i nostri concetti di libertà, di traguardo, di pace. La soluzione al problema di vita e morte, quello che Dogen chiama liberarsi da vita e morte non ha nulla a che fare con ciò che ci immaginiamo: non è come liberarsi da un debitore estinguendo il debito, qualcosa che prima c'era e di cui ci si libera quando non c'è più. Questa vita e morte è la Vita stessa di Buddha: ecco il senso della libertà. Per me, questo non è altra cosa dal dire che Dio si fa uomo, nasce e muore come uomo, e che questo fatto, proprio questo fatto è l'oltre la vita e la morte, la risurrezione.

Forse non si può imparare a morire, così come non si impara mai a vivere. Il fatto che succeda ciò che già si sa, non rende la sorpresa meno sorprendente. Però si può educare se stessi a ricevere la pace che viene dalla casa di Buddha, la pace che Gesù lascia lasciando questo mondo. Credere che la pace di Cristo e la pace di Buddha siano due paci diverse vuol dire intendere la pace come il risultato di uno schieramento, una pace condizionata e alternativa, una pace sempre relativa; d'altra parte, credere di poter affermare categoricamente che sono la stessa pace, perché la pace è pace e noi sappiamo di che pace si tratta, vuoi dire non comprendere che la vera pace è oltre, irraggiungibile dalle nostre concezioni di pace, eppure è qui, nel centro della contraddizione che alimenta le nostre guerre e le nostre paci.

Il desiderio di dimenticare la morte, per quanto comprensibile, non va trattato con eccessiva indulgenza. Sarebbe opportuno e salutare, se la morte fosse solo la fine della vita, la fine di tutto, la fine e basta. Essa è invece al contempo inconfondibile con la vita e inscindibile da essa, per cui scordando la morte si scorda la vita. Non scordare la morte non vuol dire stare a pensare alla morte, attività spesso nefasta quanto inutile:

vuoi dire essere in accordo, morire con la morte, vivere con la vita, andare oltre la contraddizione, attraversando la ferita, perché è quella la sola via di passaggio.

1 Per chi volesse una possibile traccia di approfondimento, propongo la seguente riflessione.

Lo schema che segue ripropone le quattro frasi che sono in gioco in questo frangente:

- 1. Se non c'è Buddha nella vita e morte, non c'è né vita né morte.*
- 2. Buddha nella vita e morte significa non illudersi riguardo a vita e morte.*
- 3. Se nella vita e morte c'è Buddha, vita e morte non c'è.*
- 4. Se nella vita e morte non c'è Buddha, non ci si inganna riguardo a vita e morte.*

La prima frase dice che se non si introduce la distinzione (arbitraria) Buddha - non Buddha, se non si enuclea una particolare concezione o idea chiamata Buddha, se non si dà luogo a quella frattura che inevitabilmente si origina nel momento in cui si nomina Buddha con ciò che consegue (dare realtà a "qualcosa chiamata Buddha" significa implicitamente riconoscere realtà a "qualcos'altro che è non-Buddha") allora le cose restano come in realtà sono: non c'è né vita né morte, perché il nostro chiamare vita la vita e morte la morte dipende solo dal fatto che valutiamo la vita sulla base della morte, e viceversa. Ma la vita non è il secondo termine di paragone della morte né la morte è il fine della vita: il valore e il senso della vita sono nella vita; il valore e il senso della morte sono nella morte. Se quindi non si dà origine a quella ambivalenza che si genera dicendo "Buddha / non-Buddha", non si origina neppure quella ambivalenza che si origina dicendo "vita / morte": e non c'è né vita né morte.

La seconda frase dice che noi a un certo punto della nostra esistenza ci rendiamo conto che prima o poi moriremo. Cominciamo a distinguere vita e morte (anche se ciò che chiamiamo morte non è la morte ma l'esperienza della morte altrui nella nostra vita o l'idea della morte che noi abbiamo in vita). Questa distinzione genera la ricerca di risolvere la contraddizione insita nel fatto che si muore perché si nasce ovvero si nasce per morire. Scoprire che all'interno di questa contraddizione e non altrove (perché non c'è altro ove che qui e altro quando che ora) c'è Buddha, cioè il superamento, la saldatura della contraddizione, è ciò che la scioglie: la scoperta che quella distinzione così ragionevole è in realtà ingannevole.

La terza frase (che coniuga la premessa della seconda con la conclusione della prima) dice che verificare che Buddha è nella vita e morte e non in un mondo, in una realtà separata, vuol dire smantellare il problema della vita e della morte. Buddha nella vita e morte significa che tutta la vita è Buddha, tutta la morte è Buddha. Morte non è il dopo della vita, vita non diventa morte. Vita è tutto il tempo di vita, il suo prima e il suo dopo sono sempre vita. Morte è tutto il tempo di morte: il suo prima e il suo dopo sono sempre morte. Questo risulta inconcepibile perché la nostra valutazione di vita avviene a partire da un concetto di morte che è basato appunto sulla vita (e non potrebbe essere altrimenti). Così pure la nostra valutazione della morte avviene a partire da una concezione della vita limitata appunto dall'idea della nascita e della morte. Ma Buddha non valuta sulla base di concetti, bensì vive l'esperienza.

La quarta frase (che coniuga la premessa della prima con la conclusione della seconda) chiude il cerchio e ci dice che la medicina può essere veleno. Quella stessa idea forza che salva, diventa l'ostacolo d'inciampo se non viene assimilata, sciolta e digerita in modo da trasformarsi in vita vivente. Chi crede nella medicina in sé e non come strumento per sanare dimostra di credere nella malattia più che nella guarigione. La malattia è temporanea, la guarigione (la salute – salus – salvezza) è eterna: chi crede in Buddha (il guaritore, il salvatore) come entità, lo reifica e ne fa un oggetto di venerazione nel tempo. Chi invece comprende la vera natura di Buddha (che è la sua propria) scioglie Buddha nella propria vita e non si inganna sulla vera natura di vita e morte.

Con questa quadruplicata enunciazione ogni via di fuga è bloccata: non possiamo far altro che stare qui dove siamo, e qui, nella nostra vita e morte, risolvere la grande questione della vita e della morte.