

## II

### AUTOSVILUPPO

#### SECONDO LA SCUOLA CH'AN (ZEN)

Il Buddha conseguì l'Illuminazione dopo aver fissato di notte le stelle, cioè dopo essere riuscito a spogliare la mente di sentimenti e passioni, e dopo che questa, tornata alla sua normale condizione che è quella dell'Assoluto, ebbe ripreso la funzione di percepire il mondo esterno senza impedimenti. Egli allora trasmise a Mahākāśyapa il Dharma della Mente, che è stato tramandato di generazione in generazione fino a noi. Il Buddha non era illuminato dalla nascita e fu costretto a sottoporsi a un rigoroso tirocinio prima di conquistare il bodhi. Lo fece da solo senza maestri e, mosso dalla compassione per noi, uomini dell'età del tramonto del Dharma, lasciò alla Sua morte il Dharma così che noi, seguendo il Suo esempio, potessimo fuggire dal regno dell'infelicità e della sofferenza. Perciò, peccheremmo d'ingratitude e Gli faremmo un gran torto, se presumessimo che il Suo Dharma è impraticabile o che non siamo in grado di praticarlo, perché non abbiamo a disposizione dotti maestri.

#### IL DHARMA DELLA MENTE O DOTTRINA DELLA MENTE

Secondo il metodo Ch'an, l'autosviluppo ha come punto di partenza il controllo della mente. Per mente si intende la mente errante, sempre alla ricerca di qualcosa nel regno dell'irrealtà. Si dice che chi attua la propria mente essenziale sia in grado di percepire il proprio Io-Natura e conseguire l'illuminazione. Per mente essenziale si intende la mente pura, che non è agitata nemmeno da un solo pensiero. Ma l'uomo, che da tempo memorabile si trova inestricabilmente irretito dai suoi falsi pensieri, giudica molto difficile liberare la mente dalle false opinioni, allo scopo di rivelare

la proprio intrinseca saggezza che esse nascondono. Tuttavia, è dotato di una latente potenzialità che nessun insegnamento, per quanto grande, può raggiungere, perché egli è ostinatamente avvinghiato ai nomi e ai termini vuoti propri del linguaggio umano. Anche Ānanda, uno dei più intelligenti discepoli del Buddha, fu biasimato dalla Lode del Mondo perché si attaccava ai nomi e ai termini che gli facevano trascurare l'autosviluppo; quanto più lo sono gli uomini di questo periodo del tramonto del Dharma?

#### LA POTENZIALITÀ INTERIORE

Tuttavia, questa potenzialità interiore può essere destata e animata dalla tecnica Ch'an e sviluppata completamente così da potersi assimilare e unire con la Verità. Questa è la trasmissione del Dharma della Mente, indipendente dalla Dottrina, che il Buddha consegnò a Mahākāśyapa, quando mostrò un fiore per provare la capacità dei Suoi discepoli di percepire la sostanza del Suo corpo essenziale (Dharmakāya) attraverso la funzione di sollevare il fiore, e quando il Suo principale discepolo capì il Suo gesto rivelatore, ne riconobbe l'autorità con un largo sorriso.

#### LA TECNICA ANTICA

Questa Trasmissione passò di mano in mano attraverso i Patriarchi dell'India e della Cina, e le tecniche usate dall'inizio della lunga successione Ch'an fino ai giorni nostri sono state oggetto di una particolareggiata trattazione nei tre volumi del mio *Ch'an and Zen Teaching*<sup>1</sup>. Nei tempi antichi era sufficiente che un maestro illuminato desse qualche cenno della presenza dell'Io-Natura ingenerato nel suo discepolo, perché questi si svegliasse immediatamente a esso, conseguisse l'illuminazione ed ereditasse il Dharma della Mente.

<sup>1</sup> La dottrina Ch'an e Zen.

Uno studente simile veniva paragonato a un buon cavallo che partisse al galoppo al solo vedere l'ombra di una frusta. Infatti, anticamente, quando la vita era molto semplice, i desideri di un discepolo erano così pochi che egli non aveva alcuna difficoltà a eliminarli al fine di calmare la mente, e così poter percepire il proprio Io-Natura e conseguire l'illuminazione (*bodhi*).

#### L'ESPEDIENTE KUNG AN

Più tardi col progredire della civiltà materiale, quando la vita divenne complicata con il risultato che il risveglio spirituale si fece difficilmente raggiungibile, i maestri furono costretti a mutare la loro tattica impiegando parole, sentenze, grida, scoppi di risa, gesti e colpi di bastone per svegliare i discepoli, che, in tal modo, potevano cogliere il corpo essenziale del loro maestro attraverso la rivelatrice funzione di parlare, gridare, ridere e gesticolare. Tutti questi atti, a cui più tardi fu dato il nome di *kung an* (in Giappone, *kōan*), concorrevano a provocare il risveglio dei discepoli ingannati la cui mente si era già liberata dal viluppo delle illusioni e la cui potenzialità, completamente animata, era pronta a unirsi con la Verità. Infatti, il *kung an* era stato impiegato molto tempo prima dal Buddha, quando sollevò un fiore per provocare l'illuminazione di Mahākāśyapa, e più tardi da Bodhidharma, quando disse: 'Così ho calmato la tua mente' per svegliare Hui K'o, il primo Patriarca Cinese.

I *kung an*, dunque, non sono indovinelli o problemi enigmatici che i discepoli debbano risolvere prima della loro illuminazione, infatti i *kung an* sono densi di significato, e questo è chiaro unicamente a chi si è liberato dal giudizio e dal criterio. È ovvio che risultino incomprensibili ai non illuminati, che si aggrappano al mondo esterno e si avvinghiano ai nomi e ai termini del condizionato linguaggio umano. Tuttavia, appena si distaccano dalle illusioni, cioè quando la loro mente non è più agitata dai pensieri, o quando hanno assunto

la posizione di « padrone », comprendono tutti i kung an senza il minimo sforzo.

Conseguentemente è ingannevole pretendere che il tirocinio Ch'an abbia inizio con la cosiddetta *soluzione* di questi cosiddetti *indovinelli*, e che si dovrebbero risolvere adeguatamente tutti i mille e settecento kung an, un numero che ricorre di frequente nei testi Ch'an, prima che si verifichi il risveglio (*wu* in Cinese, e *satori* in Giapponese). Questo equivale a mettere il carro davanti ai buoi e non porta mai al risveglio, perché prima che si possa giustamente interpretare un kung an, il discepolo dovrebbe innanzi tutto disciplinare la mente errante in modo da liberarsi da vista, udito, sensazione e conoscenza allo scopo di attuare l'unicità della mente, onde poter avere una chiara visione e assumere la posizione di « padrone ». Egli non lo capirà mai finché i fantasmi del mondo esterno impediranno la giusta visione alla sua mente e se assumerà la posizione di « ospite », dalla quale non sarà in grado di comprendere i significati esoterici dei kung an. Quando sarà riuscito a disciplinare la mente senza farvi sorgere ulteriori pensieri, potrà capire non soltanto i mille e settecento antichi kung an, ma anche tutti gli altri che con quei mille e settecento cominciano, e quelli prima, tutti senza eccezione, e vedrà che non c'è niente di strano, assurdo o eccentrico in questa tecnica Ch'an.

Se, invece di disciplinare la mente, uno studente, assillato dalla ricerca della cosiddetta soluzione dei kung an, la agita, l'incandescente corrente dei pensieri lo porterà lontano dalla sua rotta ed egli non potrà fermarsi neppure per un attimo per vedere chiaramente; prenderà un ladrone per il proprio figlio, per dirla con un'espressione cara ai maestri. Conseguentemente, porre un freno alla mente errante così che essa possa calmarsi, e la saggezza padrone di sé, dopo che tutte le illusioni si sono dileguate, possa ritornare al suo stato normale e funzionare come dovrebbe, è il presupposto del tirocinio Ch'an. Perciò, prima ancora di dare inizio alla pratica Ch'an, è obbli-

gatorio conoscere il modo di arrestare l'incessante flusso dei pensieri che dalla notte dei tempi agitano la nostra mente. « Viviamo » perché « pensiamo », e se vogliamo fuggire da questo regno della sofferenza, la prima cosa da fare è attuare una mente libera da tutti i pensieri. Sappiamo che il corpo umano è l'ego, che è ritenuto il suo possessore, non sono che creazioni fenomeniche della nostra mente ingannata dalle illusioni e perciò sono falsi perché non hanno né una natura permanente né un'esistenza propria. Il Sūtra dice: 'Appunto con il controllo della mente tutte le cose ci diventano possibili'.

Siccome la Mente è un aspetto dell'Io-Natura, il Sesto Patriarca disse ai suoi discepoli: *Il nostro bodhi che ha il carattere dell'Io-Natura è fondamentalmente puro e limpido. Servitevi solo della vostra mente, se volete avere l'intelligenza e il conseguimento immediati della natura-Buddha.* Inoltre disse: *Questa impresa dovrebbe cominciare con l'Io-Natura. Ininterrottamente, attimo per attimo, dovrete purificare la mente, praticare l'autosviluppo, attuare il vostro Dharma-kāya, cogliere il Buddha della vostra mente, portare a effetto la vostra emancipazione e osservare l'autodisciplina, se non vorrete essere venuti invano (a questa riunione)².*

#### LA TECNICA HUA T'OU

Ora sappiamo che, prima di poter parlare di pratica Ch'an, dovremmo controllare la mente errante e spogiarla di ogni pensiero. Pertanto, il primo passo consiste nel porre fine al flusso dei pensieri, ma sappiamo anche che questa è la cosa più difficile da compiere. Se non riusciamo a placare il tumulto dei nostri pensieri, non ci sarà possibile praticare l'autosviluppo. Per questa ragione, gli antichi escogitarono una tecnica che fosse in grado di aiutarci a impedire ai pensieri di sorgere nella mente. Si tratta dell'espedito *hua t'ou*. *Hua t'ou* significa la mente nello stato anteriore all'agitazione causata da un pen-

² Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Terza Serie, Prima Parte.

siero o da una parola mentale, ed equivale nella nostra lingua a pre-verbale o pre-logico. Consiste nel profondarsi, ossia nel concentrarsi, nella mente essenziale e si tratta di un pensiero impuro adoperato come espediente per porre fine all'attività pensante. È un'acuta concentrazione intesa a troncare tutti i pensieri e le eventuali visioni che assalgono il meditante nel corso del suo tirocinio. Siccome il discepolo non può arrestare d'un colpo tutti i suoi pensieri, gli viene insegnato a usare questo veleno-contro-veleno per attuare l'unicità del pensiero, che è fondamentalmente sbagliata, ma scomparirà quando non sarà più utile e aprirà la strada all'unicità della mente, che è la condizione da adempiersi prima dell'attuazione della mente essenziale onde poter percepire l'Io-Natura e conseguire il bodhi. Hsu Yun<sup>3</sup>, il maestro di Ch'an recentemente scomparso, diceva:

*Tutti i Hua t'ou hanno un unico significato, che è molto comune e non ha in sé niente di particolare. Se vi profondate in 'Chi recita un Sutra?', 'Chi medita un mantra?', 'Chi adora Buddha?', 'Chi desina?'... oppure 'Chi dorme?', la risposta a 'Chi?' sarà invariabilmente la stessa: 'È la Mente'. La Parola sorge dalla Mente e la Mente è la testa della (cioè la pre-) Parola. Il Pensiero sorge dalla Mente e la Mente è la testa del Pensiero. Miriadi di cose derivano dalla Mente e la Mente è la testa di miriadi di cose. In realtà, un hua t'ou è la testa di un pensiero. La testa di un pensiero non è altro che la Mente. Per dirla in termini chiari, un pensiero prima di sorgere, è hua t'ou. Se ne deduce che profondarsi in un hua t'ou è profondarsi nella Mente. Prima che uno nasca ha il volto fondamentale della Mente. Profondarsi nel proprio volto fondamentale, che è quello anteriore alla propria nascita, è profondarsi nella Mente. L'Io-Natura è la Mente e 'rovesciare verso l'interno l'udito per ascoltare l'Io-Natura' è 'rovesciare verso l'in-*

<sup>3</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Prima Serie, pag. 23.

*terno la propria contemplazione per contemplare la mente essenziale.*

Giungiamo, così, proprio allo stesso metodo praticato dal Bodhisattva Avalokiteśvara (Kuan Yin) che rovesciava verso l'interno l'orecchio per udire la coscienza che tutto compenetra e comprende, ossia il bodhi che ha il carattere dell'Io-Natura, come è stato descritto nel primo capitolo. Perciò è totalmente priva di fondamento la pretesa che la Trasmissione Ch'an sia diversa dalla Dottrina dei sūtra, il principio, infatti, essendo nell'una e nell'altra lo stesso.

#### I CH'ING O IL SENTIMENTO DEL DUBBIO

Anche se sappiamo profondarci in un hua t'ou, ossia nella mente essenziale, è molto difficile conservare sempre questo stato mentale, cioè mentre camminiamo, stiamo in piedi, sediamo o giaciamo. La pratica Ch'an non ha nulla a che fare con la stare seduti o meno, ma sedere con le gambe incrociate è, per i principianti, il modo più conveniente di controllare la mente e il corpo, che in quella posizione si possono facilmente disciplinare. Comunque una volta che abbiano appreso a esercitare questo controllo seduti in meditazione, dovrebbero continuare a farlo camminando, stando in piedi, giacendo o compiendo tutti i comuni atti della vita quotidiana. Per questo motivo gli antichi insegnavano ai loro discepoli a dare origine a un moderato sentimento di dubbio (i ch'ing) sul 'Chi?' ora citato, in modo da liberare la mente da vista, udito, sensazione e conoscenza, e assicurarsi la sua calma costante, ossia la condizione di imperturbabilità.

È necessario ricordare l'avvertimento dato dal maestro Hsu Yun, quando ci raccomandava di non far salire il hua t'ou, perché questo ne avrebbe provocato l'offuscamento, di non tenerlo in petto dove avrebbe provocato dolore, e di non spingerlo giù, perché avrebbe dilatato l'addome e ci avrebbe fatto cadere nel regno dei cinque aggregati, con il risultato di dare

origine a ogni sorta di difetti. La ragione è che il prāna, o principio vitale, segue la nostra concentrazione mentale e tocca la testa, il petto o l'addome. Anni fa, ero molto impaziente durante la mia pratica Ch'an, e commisi l'errore di concentrarmi con forza sul mio hua t'ou, facendo salire, così, inavvedutamente il prāna che mi fece allentare i denti inferiori, con il risultato che fui costretto a farmene strappare tre. Comunque, questo piccolo sacrificio non fu inutile, perché mi mise in grado di far progredire alquanto la mia pratica. Perciò, quando ci approfondiamo in un hua-t'ou, non dovremmo fissare la mente dovunque, ma concentrarla senza violenza unicamente sull'I Ching, dopo averlo destato.

Per mettere al corrente i lettori degli opportuni metodi di pratica all'inizio della disciplina, diamo qui sotto la traduzione di alcune istruzioni impartite da maestri illuminati ai loro discepoli.

1. Istruzione impartita dal compianto Maestro Hsu Yun (1840-1959)<sup>4</sup>

'La cosa piú importante, quando ci si profonda in un Hua t'ou è dare vita a un dubbio. Il dubbio è la gruccia del hua t'ou. Per esempio, quando uno si domanda: 'Chi sta ripetendo il nome di Buddha?' tutti sanno che è proprio lui a ripeterlo, ma è ripetuto dalla bocca o dalla mente? Se lo ripete la bocca, perché non lo fa durante il sonno? Se lo ripete la mente, a che cosa assomiglia la mente? Della mente non si è sicuri, perché è inafferrabile. Ne consegue che sul 'Chi?' sorge un lieve sentimento di dubbio. Questo dubbio non dovrebbe essere grossolano; piú è sottile, meglio è. Sempre e dovunque, come una corrente senza fine, il dubbio in cui ci si profonda dovrebbe pervaderci incessantemente, senza dare origine a un secondo pensiero. Se questo dubbio persiste, non tentate di indebolirlo; se cessa di esistere, si dovrebbe farlo risorgere delicatamente. I principianti troveranno piú efficace il hua t'ou in un luogo tranquillo che in mezzo alla confusione. Comunque, non si dovrebbe mai dare origine a una mente discriminante; si dovrebbe rimanere indifferenti all'efficacia o all'inefficacia (del hua t'ou) e non accorgersi né della calma né della confusione. Dunque, bisogna applicarsi al tirocinio con l'unicità della mente...

<sup>4</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Prima Serie, pagg. 38-40.

'Di solito i principianti danno vita a un dubbio molto grossolano, che è soggetto ad arrestarsi bruscamente e a continuare di nuovo, e che improvvisamente sembra ora familiare, ora estraneo. Questo (certamente) non è dubbio, ma semplicemente il loro (processo di) pensiero. Quando la mente pazza (errante) sarà stata portata gradualmente sotto controllo, si sarà in grado di mettere il freno al processo del pensiero, e questo, unicamente così, si può chiamare 'profondarsi' (in un hua t'ou). Inoltre, a poco a poco, si guadagnerà esperienza nel tirocinio e non ci sarà piú bisogno di far sorgere il dubbio, che sorgerà di per sé spontaneamente. In realtà, agli inizi, non si può parlare affatto di efficace tirocinio, in quanto tutto si riduce a (uno sforzo per) mettere fine all'ingannevole pensiero. Quando il dubbio reale sorge di per sé, allora si può parlare di vero tirocinio. Questo è il momento in cui si raggiunge un 'passaggio strategico' dove è facile deviare (come segue):

'In primo luogo, c'è il momento in cui si prova una purezza estrema e un benessere immenso, e se non si riesce a rendersene conto e a profundarvisi, si scivola in uno stato di torpore. Se è presente un dotto maestro, vedrà subito chiaramente che il discepolo si trova in uno stato siffatto e colpirà il meditante con il (solito) bastone piatto, dissipando così le nebbie del torpore; moltissimi, in conseguenza di ciò, si svegliano alla Verità.

'In secondo luogo, quando appare lo stato di purezza e di vuoto, se cessa di esistere il dubbio, si ha lo stato neutro in cui il meditante viene paragonato a un albero secco che è senza vita, e a una pietra che non può essere impregnata di acqua. Quando si giunge a questo stato, si dovrebbe far sorgere il dubbio per essere immediatamente seguiti dalla propria consapevolezza e contemplazione (di questo stato). La consapevolezza (di questo stato) è la libertà dall'illusione: ecco la saggezza. La contemplazione (di questo stato) elimina la confusione: ecco l'imperturbabilità. Questa unicità della mente, nella sua imperturbabile assolutezza e spirituale chiarezza e perfetta intelligenza, sarà completamente calma e luminosa: come il fumo continuo di un fuoco solitario. Quando si raggiunge questo stato, bisogna essere muniti di un occhio di diamante (cioè dell'indistruttibile occhio della saggezza) e astenersi dal dare origine a qualsiasi altra cosa, ma se uno lo fa, aggiungerà (semplicemente) un'altra testa (cioè un illusorio oggetto esterno) alla propria testa (cioè alla propria mente).

'Una volta, tanto tempo fa, quando un monaco domandò a (Maestro) Chao Chou: — Che cosa bisogna fare, quando non c'è nulla da portare con sé? — Chao Chou rispose: — Mettilo a terra. — Il monaco disse: — Che cosa metto a terra, se con me non porto nulla? — Chao Chou rispose: — Se non puoi metterlo a terra, portalo via —. Questa

condizione (succitata) è proprio simile a quella di chi beve acqua e sa, per lui solo, se è fredda o calda. Parole e discorsi non possono esprimerla, e può intenderla chi la prova'.

2. Istruzione impartita da Maestro Han Shan (1546-1623) (da *Viaggio di Han Shan nel Mondo dei Sogni* — Han Shan Meng Yu Chi).

a) La setta Ch'an trasmette il sigillo della mente del Buddha, e non è poca cosa. Quando Bodhidharma venne dall'Occidente (India), fondò soltanto la dottrina della Trasmissione della Mente e, per sigillare la Mente, si servì dei quattro libri del Lañkāvatāra Sūtra. Sebbene il Ch'an sia una Trasmissione estranea alla Dottrina, pure si serve dei sūtra per attestare il risveglio spirituale. Perciò, la Dottrina del Buddha e la Trasmissione dei Patriarchi sono una cosa sola (e la stessa)<sup>5</sup>. Quanto alla pratica Ch'an, anch'essa deriva dalla Dottrina. Il Lañkāvatāra Sūtra dice: 'Quando si siede in meditazione in una selva montana e si pratica l'autosviluppo che tutto compenetra e comprende, si vede il flusso perenne degl'ingannevoli pensieri sorgere nella mente essenziale'. Questa è la rivelazione del segreto dell'autosviluppo fatta dalla Lode del Mondo.

Il sūtra continua: 'Quando ci si accorge che mente, pensiero e percezione sono fallaci stati dell'Io-Natura che appaiono nella mente essenziale, ci si libera da tutte le cause (che sono la matrice) del samsarico mare dell'esistenza e si diventa ignari del desiderio karmico'. Questo è il profondo insegnamento del metodo per svegliarsi alla mente essenziale, impartito dal Tathāgata.

Dice: 'Fin dai tempi antichi i santi si sono tramandati l'insegnamento secondo il quale tutto l'ingannevole pensare è privo di autonoma natura'. Questo è il sigillo esoterico della mente.

I suddetti sono gli elementi fondamentali dell'autosviluppo insegnato dal Gran Vecchio dalla faccia gialla<sup>6</sup>.

Quando Bodhidharma disse al Secondo Patriarca (cinese): 'Poni fine alla formazione di tutte le cause all'esterno e non avere un cuore (mente) anelante all'interno; allora con una mente simile a un muro (impenetrabile), potrai entrare nel Tao (Verità)', con queste parole insegnava l'essenza dell'autosviluppo.

Quando Huang Mei cercava un successore al suo Dharma, il Sesto Patriarca ereditò la tonaca e la ciotola dopo aver detto semplicemente:

<sup>5</sup> Sākyamuni Buddha fu anche un Patriarca della Trasmissione. (Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Seconda Serie, Prima Parte.

<sup>6</sup> Sākyamuni Buddha.

'Fondamentalmente non c'è nulla'. Questa era la Trasmissione del Sigillo della Mente.

Quando il Sesto Patriarca tornò nel Sud, incontrò Tao Ming e gli disse: 'Adesso, in questo preciso istante, senza pensare né al bene né al male, qual è il volto fondamentale del Venerabile Signore?'. Questa fu la prima rivelazione del segreto dell'attuazione dell'Io fatta dal Sesto Patriarca.

Sappiamo, perciò, che nel passato il Buddha e i Patriarchi insegnavano solo a svegliarsi alla mente essenziale e a prendere cognizione del proprio Io. Allora non c'erano né kung an né hua t'ou. Più tardi, al tempo di Nan Yo e Ch'ing Yuan<sup>7</sup>, e dopo di essi, i maestri sfruttavano il fatto che i discepoli che essi istruivano davano origine a dubbi, per colpirli nei punti più deboli, allo scopo di stornarli dai loro pensieri, sicché potessero trovare la calma. Nel caso di quelli che non riuscivano a svegliarsi presto, il maestro, pur continuando a metterli alle strette, era costretto ad attendere tempi favorevoli e circostanze concomitanti. Huang Nieh insegnò a profondarsi nei hua t'ou, e Ta Hui<sup>8</sup> stabilì definitivamente l'uso di questo ripiego. Egli insegnò ai suoi discepoli a servirsi di un antico kung an come di qualcosa di cui doversero impadronirsi, chiamato hua t'ou, sul quale venivano esortati a concentrare l'attenzione. La ragione era che nel ricettacolo (ālaya) dell'ottava coscienza continuavano a esercitare la loro influenza corruttrice i semi delle male abitudini, contratte da tempo immemorabile, alimentando così il flusso dei fallaci pensieri. Non essendoci un'altra alternativa, ai discepoli veniva data una sentenza senza significato da affermare saldamente. Poiché erano obbligati a deporre tutti gl'ingannevoli pensieri della mente interna e degli oggetti esterni, e dato che non sapevano farlo, veniva loro insegnato l'impiego di questo hua t'ou per dare un colpo netto a questa ingarbugliata matassa, e far cessare così il flusso dei pensieri. Questo è esattamente ciò che Bodhidharma intendeva dire con le parole: 'Poni fine alla formazione di ogni causa all'esterno e non avere una mente anelante all'interno, finché la tua mente non diventerà come un muro impenetrabile'. Se non si procede in questo modo fin dall'inizio, non si riuscirà mai a percepire il proprio volto fondamentale. Questo non significa che vi viene insegnato di pensare a un kung an e di ritenere questo pensiero un sentimento di dubbio

<sup>7</sup> Sono i due grandi successori nel Dharma del Sesto Patriarca, i cui discendenti nel Dharma fondarono le Cinque Sette Ch'an della Cina. Vedi *Genealogical Chart of the Five Ch'an Sects in Ch'an and Zen Teaching*, Seconda Serie, pag. 56.

<sup>8</sup> Ta Hui: un eminente maestro Ch'an vissuto durante la dinastia Sung. Morì nel 1163 a settantacinque anni.

che sortirà un risultato. Questo è anche ciò che Ta Hui intendeva, quando impiegava il metodo del 'veleno-contro-veleno' spingendo i suoi discepoli a profondarsi in un hua t'ou così che potessero recidere la mente fiacca e svogliata. Una volta, per esempio, disse loro: 'La pratica Ch'an consiste unicamente nel vuotare la mente; dovete incidervi sulla fronte le due parole 'nascita' e 'morte' e ricordarle come se aveste un debito di diecimila fili di monete (infilate da restituire). Giorno e notte, mentre bevete o mangiate; quando camminate, state in piedi, sedete o giacete; quando ricevete gli amici e chiacchierate con loro; come pure in stato di quiete o di moto, dovrete far sorgere il hua t'ou: 'Un cane ha la natura del Buddha? Chao Chou rispondeva: "Wu" (No)'. Profondatevi in esso ripetutamente, fino a esserne completamente disgustati: in questo preciso istante vi sembrerà di urtare contro un muro (impenetrabile): come un topo che tenta di entrare nel corno di una vacca, con il risultato che tutti i vostri tentativi ricadranno su se stessi. È necessario sviluppare un corpo e una mente forti e resistenti per continuare a profundarvi nel hua t'ou, e tutto a un tratto sboccherà il fiore della mente a alluminare con la sua luce radiosa tutte le dieci direzioni. Così, una volta svegliati, lo sarete interamente e per sempre'. Questo era il metodo che il vecchio maestro Ta Hui soleva impiegare per mettere alle strette coloro che venivano a farsi istruire da lui. Egli intendeva dire questo: 'Vi servirete di un hua t'ou per troncate tutti i fallaci pensieri che vi sorgono nella mente sì che non abbiano più la possibilità di continuare a fluire, e poi, col profundarvi là dove essi cessano di essere, coglierete il vostro volto fondamentale'. Questo non significa che dobbiate pensare a un kung an e considerare questo (pensiero) un sentimento di dubbio che sia in grado di darvi il risultato sperato. Quando disse che il fiore della mente sbocciava a illuminare, forse questo implicava qualcosa ottenuta dall'esterno? Il Buddha e i Patriarchi, quando impartirono l'istruzione, da voi volevano solo questo: che vi profundaste nel vostro Io, non che vi aggrappaste a parole e frasi belle e meravigliose.

Oggi, chiunque pratici il Ch'an dice che si profonda in un hua t'ou e dà origine a un dubbio, ma, invece di concentrarsi sul fondamentale, chiede solo (qualcosa) al hua t'ou e continua ripetutamente a chiederla. Se, improvvisamente, riesce a visualizzare un qualche stato (mentale), seduta stante parlerà del suo risveglio, scriverà gāthā e inni, riterrà ciò uno straordinario successo, e presumerà di aver conseguito il bodhi, senza sapere di essere già stato preso nella rete degli ingannevoli pensieri e delle false prospettive. Una simile pratica Ch'an non sarà forse dannosa alle generazioni future di tutto il paese? Oggi, prima ancora di avere imparato a sedersi in posizione corretta sulle

loro stuoie, i giovani praticanti si gloriano del loro risveglio al Tao e dicono sciocchezze che gabellano per frutto della loro (cosiddetta) dialettica spirituale. Scrivono vuote sentenze che leggono ad alta voce e le chiamano laudi in onore degli antichi. Tutto questo deriva dal loro erroneo pensiero; si sono mai sognati costoro (di comprendere) i maestri del passato? Se oggi le persone sanno svegliarsi così facilmente e noi le paragoniamo a quegli antichi maestri di disciplina come Ch'ang Ch'ing<sup>9</sup> che sedette in meditazione finché non ebbe logorato e ridotto in brandelli ben sette stuoie, e Chao Chou<sup>10</sup> che per trent'anni non lasciò mai che la mente fosse agitata da un solo pensiero, questi, per costoro non sarebbero che degli sciocchi, indegni di portare loro i sandali di paglia. Questi individui che affermano sfacciatamente di aver conseguito il bodhi, mentre invece guazzano ancora nell'ignoranza, sono soltanto dei presuntuosi. Non è una cosa terribile?

È vero che durante il tirocinio, quando ci si profonda in un hua t'ou, è obbligatorio far sorgere un sentimento di dubbio. Si sa, anche, che un piccolo dubbio mena a un risveglio minore, un grande dubbio a un risveglio maggiore e che l'assenza del dubbio non mena a nessun risveglio, ma l'essenziale sta nell'abilità con cui viene impiegato questo sentimento di dubbio, e quando questo dubbio prorompe, si possono forare e legare con una corda tutti insieme i nasi del Buddha e dei Patriarchi.

Per esempio, nell'impiegare il kung an 'Chi è colui che ripete il nome di Buddha?' è essenziale profundarsi in 'Colui' che lo ripete e non dubitare sull'essere e sulla persona del Buddha. Se fate sorgere un dubbio sull'essere e sulla persona del Buddha, potete andare ad ascoltare un commentatore che vi spiegherà che Amitātha Buddha è il Buddha della Infinita Luce. Se poi scrivete alcuni gāthā sulla Luce Infinita e pretendete che questo sia il vostro risveglio al Tao, quelli destinati a svegliarsi così sarebbero innumerevoli come (i semi di) canapa e (i chicchi di) granoturco. Che peccato! Che peccato!

Gli antichi paragonavano il hua t'ou a una tegola (rotta) che si raccatta per bussare, così che, quando la porta si apre, si può veder chi sta dentro la casa, invece di rimanere fuori a giocare con le cose esterne. Così sappiamo che il sentimento del dubbio (a proposito di) un hua t'ou non è un dubbio sul suo significato, ma sul (volto) fonda-

<sup>9</sup> Ch'ang Ch'ing: un eminente maestro Ch'an, successore nel Dharma di Shueh Feng. Morì nel 932 a settantannove anni.

<sup>10</sup> Chao Chou: un eminente maestro Ch'an, successore nel Dharma di Nan Chuan. Morì nell'894 d.C. a centoventi anni.

mentale. Per esempio, quando Chia Shan<sup>11</sup> andò a trovare il Monaco della Barca<sup>12</sup>, questi gli domandò: 'Dopo che hai calato mille piedi di lenza, la preda è ancora giù nello stagno. A tre pollici dall'amo, perché non parli?'. Chia Shan (congetturò ed) era sul punto di aprir bocca, quando il Monaco della Barca gli assestò con la pagaia un colpo che lo scaraventò nell'acqua. Appena Chia Shan, a forza di braccia e di gambe, si fu issato a bordo, il maestro gli disse di nuovo: 'Parla! Parla!'. Prima che il discepolo potesse aprir bocca, lo colpì ancora. Tosto Chia Shan conseguì un superiore risveglio e annuì tre volte (in segno di approvazione e gratitudine). Il maestro gli disse: 'Tu puoi trastullarti con la lenza di seta all'estremità della canna, ma fino a che non turbi l'acqua chiara (cioè la mente), il significato sarà differente'. Se Chia Shan si limitasse a trastullarsi con la lenza e l'amo, come si adatterebbe il Monaco della Barca a sacrificare la vita del discepolo unicamente per attuarne l'illuminazione?

Questo mostra come fossero abili e lesti gli antichi nel trovare la loro strada. Nei tempi andati, quando era in pieno rigoglio la setta Ch'an, si potevano trovare dappertutto maestri illuminati, e in tutto il paese si avevano molti casi di vero risveglio. Di qui il detto: 'Non è il Ch'an che manca, sono i maestri!'<sup>13</sup>. Oggigiorno, sono molto rari i veri praticanti di Ch'an, sebbene vi siano molti desiderosi di praticarlo, i loro maestri fanno una valutazione approssimativa delle capacità dei discepoli, cedono ai sentimenti terreni e suggerano il loro conseguimento; questi, a loro volta, pensano (erroneamente), a causa della loro superficialità, di aver conseguito il vero successo. Come se non bastasse, questi istruttori, a causa del loro disprezzo per il Santo Insegnamento<sup>14</sup> del Tathāgata, non cercano la giusta Via, ma si comportano insensatamente, servendosi così di una zucca-sigillo per attestare l'altrui conseguimento<sup>15</sup>. Così facendo, non solo traviano se

<sup>11</sup> Chia Shan: eminente maestro Ch'an, discepolo del Monaco della Barca. Morì nell'881.

<sup>12</sup> Il Monaco della Barca: Teh Ch'eng di Hua Ting, maestro Ch'an, soprannominato il Monaco della Barca, fu il successore nel Dharma di Yo Shan e istruttore di Chia Shan (IX° Secolo). Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Prima Serie, pag. 123-8.

<sup>13</sup> Una citazione da *Elementi della Trasmissione della Mente* di Huang Po.

<sup>14</sup> Questo è anche il caso di gente che oggi afferma presuntuosamente che si può fare a meno nella pratica Ch'an di Śīla e Sūtra.

<sup>15</sup> Erronea testimonianza, questa, perché una zucca-sigillo è una cosa esteriore e lascia tracce dietro di sé, mentre il corretto sigillo della mente a opera della mente non lascia tracce a causa della immaterialità di ambedue le menti. Una zucca-sigillo è un termine Ch'an adoperato frequentemente dai maestri illuminati quando sgridavano gli impostori.

stessi, ma fuorviano anche i loro discepoli. Non è una cosa terribile questa? Gli antichi studiosi e upāsaka, i cui nomi sono ricordati nella Trasmissione della Lampada, erano pochissimi, ma oggi giorno le persone mondane, che non si curano nemmeno di osservare i precetti elementari, ma si abbandonano ad agitare senza scopo la mente e si fondono soltanto sull'intelletto, leggono appena qualche antico kung an, menano vanto della loro superiorità, si compiacciono di argomentare di questo e di quello quando incontrano un membro del Saṅgha e pretendono di avere attuato il Tao. Questo non solo è un segno dei tempi, ma è anche il risultato di un cieco che guida un gruppo di ciechi.

Conformemente al giusto metodo di tirocinio qual è quello insegnato dal Buddha e dai Patriarchi, ora vi farò notare ciò che è indispensabile per il vostro studio, e quelli che sono dotati di alta spiritualità certamente non dissentiranno da me.

b) Se, praticando il Ch'an, per un certo periodo cessano di sorgere i pensieri, questo non significa che si siano realmente arrestati, ma che il hua t'ou ha cominciato a far effetto. Questa efficacia non è permanente, perché può essere cancellata, se vi trovate in uno stato causale (avverso), o può essere indebolita dalle cose esterne. In casi simili, si ha questo fenomeno: i due stati di calma e agitazione si avvicenderanno senza tregua, apparendo e scomparendo. Se saprete fare buon uso della mente concentrandovi su (quello che ha in sé la ragione della sua esistenza) prima che sorga un pensiero, ne farete gradualmente l'abitudine e, con il passare del tempo, ne farete personalmente l'esperienza. Quando i pensieri non sorgeranno più, apparirà chiara e luminosa la vostra sostanza (spirituale), che né la luce né l'ombra potranno toccare, e rimarrà uguale a se stessa in mezzo alla calma o all'agitazione. Soltanto allora attuerete l'unicità (della mente e dei suoi oggetti). Qui, dove si trascende ogni controllo, culminano le cause concomitanti e ci si unisce automaticamente con il Tao.

Il tirocinio Ch'an consiste unicamente nella concentrazione su quello che ha in sé le ragioni della sua esistenza prima che la vostra mente sia turbata da un pensiero, e se vi sforzerete senza tregua, l'autopercezione sarà prestissimo una realtà. Tuttavia, se considererete vero conseguimento il lampo di una calma fugace, scivolerete nel dominio dei sentimenti e delle passioni.

c) Il discepolo deciso a sfuggire alla ruota della nascita e della morte, sappia che, a causa dell'incessante flusso dei pensieri, non è in grado di porre fine al saṃsāra. Ora, se desidera arrestarlo, deve sacrificare i suoi sentimenti e le sue passioni, ripetutamente, incessantemente, fino a liberarsene. Purtuttavia, restano ancora i semi delle sue antiche abitudini che non può distruggere tutte d'un colpo. Gli è necessario, per-

ciò, profondarsi in un hua t'ou. I hua t'ou può trovarli sui libri, ma non conosce il segreto della loro pratica. Ricorra, quindi, all'aiuto di dotti maestri che già conoscono il metodo della pratica.

Per esempio, quando il Sesto Patriarca udì la sentenza: 'Si deve sviluppare una mente che non dimori in nessun luogo', istantaneamente fu illuminato. Le persone ingannate prendono questa per un'astuta dottrina. In realtà, non vi è niente di astruso in essa, perché, in un primo tempo, il Sesto Patriarca aveva pensato a un (luogo) stabile, ma quando udì che non c'era, non fece altro che abbandonare tutto e fu illuminato. Così, dov'è tutta questa astruseria?

La gente comune scambia il Ch'an per una dottrina, senza sapere che, secondo il sūtra, il Ch'an non è che la mente essenziale che trascende la nascita e la morte. Se volete essere certi dell'importante questione della nascita e della morte, bisogna rispettare e osservare i precetti e le proibizioni senza infrangerli mai. Bisogna sviluppare una fede tetragona, avere un fermo proposito e sacrificare tutte le astruse parole e le profonde dottrine non meno che tutti i sentimenti e le passioni del mondo. La pratica Ch'an non ha nulla di astruso, meraviglioso e straordinario in sé, anzi è molto semplice, ma mi crederete? Se è così, abbandonate tutti i vostri antichi pensieri senza farne sorgere di nuovi. Poi, lentamente, invocate: 'Amitābha!' e, senza allentare la presa di questa parola, profondatevi là dove sorge questo pensiero, con lo stesso sollecito zelo di quando calate la lenza in uno stagno profondo. Se sorge un nuovo pensiero, questo avviene a causa delle vostre abitudini contratte da tempo memorabile. Voi, deponetelo immediatamente, ma non servitevi per nessuna ragione al mondo della mente per troncarlo. Nello stesso istante mettetevi a sedere in posizione eretta, senza pensare a nulla e profondatevi là dove questo pensiero ha origine. Poi deponete tutto ripetutamente. Invocate ancora una volta il nome di Buddha e cercate di vedere donde proviene questa invocazione. Ripetetelo cinque o sette volte e i vostri pensieri cesseranno di sorgere. A questo punto date adito al seguente dubbio: 'Chi è che ripete il nome di Buddha?' Questo comunemente si scambia per una sentenza del hua t'ou, senza sapere che l'efficacia del tirocinio deriva unicamente da questo sentimento di dubbio. Se sorge un altro pensiero, dategli addosso con grida e chiedetegli: 'Chi sei?' ed esso immediatamente si dileguerà.

Il Buddha diceva: 'Eccetto quando dormite, non cessate mai di controllare la mente'. Durante il sonno non potete controllare la mente, ma quando vi svegliate, dovrete profondarvi di nuovo nel hua t'ou non solo quando sedete, state in piedi, bevete o mangiate, ma anche quando vi trovate in mezzo alla calma o al tumulto. Così, passando

attraverso una folla, non noterete anima viva né percepirete alcun movimento in mezzo al tumulto. Se saprete giungere a questo risultato, a mano a mano progredirete fino a giungere al punto in cui la vostra settima coscienza diviene impotente. Allora, giorno e notte, continuerete il vostro tirocinio senza allentare la stretta (del hua t'ou), e un giorno, all'improvviso, la vostra ottava coscienza (ālaya-vijñāna) eromperà svelando il vostro volto fondamentale. Allora sarete certi della nascita e della morte, e realizzerete lo scopo per il quale avete lasciato la vostra casa.

Durante il tirocinio, non aspettate il risveglio. Se nella meditazione vedrete apparire il Buddha, i Patriarchi o i demoni, restate calmi e non allentate la stretta del hua t'ou. Così, senza deviare dal hua t'ou e con l'intatta unicità della mente, il vostro sforzo sarà coronato dal successo.

d) Quando gli antichi disciplinavano la mente, impiegavano una sentenza del hua t'ou che riguardavano come un muro di ferro o una collina d'argento, a cui potersi appoggiare come a un puntello, a sostegno del loro sforzo. Quando riuscite ad attuare la non-risorgenza dei pensieri, questo sta soltanto a indicare l'efficacia del vostro tirocinio, ma non va scambiato per il risultato finale. Anche quando sapete praticare senza coinvolgere l'attività pensante, svincolandovi così dal corpo e dalla mente, questo sta a indicare un ulteriore progresso, ma non lo stato finale. Quando vi giungerete, proverete automaticamente assenza di peso, beatitudine e un senso consolante di indipendenza. Vi pervaderà la gioia: ma non è forse questa la caratteristica del vostro Io, che in sé non ha nulla di straordinario? Se lo considerate straordinario, scivolerete nel regno dei demoni burloni e vi smarrirete in un labirinto di false opinioni. Questo è il passo più pericoloso che io stesso ho sperimentato. Un antico disse:

*Dinanzi alla grotta<sup>16</sup> dei ceppi secchi i falsi sentieri sono molti  
Su cui tutti quelli che arrivano, che guaiò! slittano e cadono.*

'Se avete tanto vigore da passare attraverso ogni sorta di stati, sforzatevi, durante il tirocinio, di conservare i buoni risultati fin qui conseguiti, tuttavia non siete ancora giunti a casa. Se penserete di avere attuato il perfetto conseguimento, darete origine a erronei pensieri di ogni genere, che sono esattamente la causa dei cinque desideri<sup>17</sup>. Questa è

<sup>16</sup> Cioè, quando la mente si è spogliata di ogni sentimento e passione, è morta come un ceppo secco, prima della resurrezione dell'Io-Natura.

<sup>17</sup> Quelli che sorgono dagli oggetti dei cinque sensi: le cose viste, udite, odorate, gustate, toccate.

la prova, più difficile da superare e soltanto l'uno o due per cento dei praticanti riesce a farcela. Se non avete ottenuto lo stesso risultato raggiunto dagli antichi, non gabellate un vostro piccolo progresso per compiuto conseguimento'.

3. Istruzioni impartite da Maestro Kao Feng (1238-1295) (da: *I detti del Maestro di Ch'an Yuan Miao del picco di Kao Feng* - Kao Feng Miao Ch'an Shih Yu Lu).

a) Praticare l'autosviluppo è come gettare in un profondo stagno una pietra che va dritto a fondo. Se l'autosviluppo, praticato in questo modo, senza soluzione di continuità, non ha buon esito, io acconsentirò a precipitare nell'inferno avici<sup>18</sup> per il mio peccato di frodolenzia.

b) Se ci educiamo nell'autosviluppo, dovremmo fare come il prigioniero condannato a morte che attende in carcere l'ora del supplizio. Avviene che una sera il carceriere alza il gomito, si ubriaca e cade in un profondo sonno. Approfittando di questa eccezionale occasione, il prigioniero si libera dal 'cang' e dai ceppi e fugge con il favore delle tenebre. Il luogo è infestato da tigri e serpenti velenosi, ma lui non se ne cura e corre via. Perché è possibile? Perché il suo desiderio è uno solo: fuggire a tutti i costi. Se nel nostro autosviluppo diamo vita alla stessa mente desiderosa, il successo non ci mancherà.

c) Di solito agli studenti viene insegnato a profundarsi nel kung an: 'Tutte le cose ritornano all'Uno; dove ritorna l'Uno?' Quando vi profundate in questo kung an, dovrete far sorgere un gran dubbio (chiedendovi): 'Tutte le cose del mondo ritornano alla Cosa Unica; dove ritorna questa Cosa Unica?'<sup>19</sup>. Così, mentre camminate, state in piedi, sedete o giacete, quando indossate la tonaca e prendere i pasti, e sia che stiate defecando sia che stiate orinando, tenete alto il morale e continuate ad albergare il vostro dubbio su 'Dove ritorna l'Uno?' come se foste decisi a spiegarvelo a tutti i costi. Non bisogna cedere né all'indifferenza né al tumulto dei pensieri senza scopo. Il vostro dubbio deve essere sottile e continuo, simile a un blocco omogeneo, e deve farvi somigliare a un malato grave, che non sente più il sapore di ciò che mangia o beve, e ha l'aspetto inespressivo dello sciocco. Per tutto il tempo che sarete in questo stato, non saprete distinguere l'Est dall'Ovest o il Nord dal Sud. A questo punto, se vi giungerete, il fiore

<sup>18</sup> L'Inferno avici è l'ultimo e il più profondo degli otto inferni ardenti, dove senza tregua i peccatori soffrono, muoiono e istantaneamente rinascono alla sofferenza.

<sup>19</sup> Tutti i fenomeni sono creati dalla Mente Unica, e a essa possono essere fatti ritornare, ma dov'è questa Mente Unica?

della vostra mente (si schiuderà e) irradierà luce e vi sveglierete completamente al vostro volto fondamentale. Deponete tutti i pensieri e i sentimenti del mondo, e la vostra tendenza al Tao diventerà automaticamente più forte. Un antico disse: 'Intimo con gli estranei, ed estraneo con gli intimi'. Nei momenti di ozio, non leggete i sūtra per amazzare il tempo, perché se lo farete, non raggiungerete mai lo stato di omogeneità (cioè, unicità). Ma, vigili e desti, continuate a camminare sul Sentiero, elevate lo spirito e profundatevi in: 'Dove ritorna l'Uno'. Non vi è alcuna necessità di leggere i sūtra (in questo frangente), infatti il kung an è anche un sutra che non ha principio e gira giorno e notte<sup>20</sup>. Perché aggiungere un'altra testa alla propria? Se praticerete l'autosviluppo in questa maniera, tutti i deva e i nāga diventeranno automaticamente i vostri custodi e non ci sarà bisogno di offrire preghiere. L'unica cosa è troncare tutte le cause temporali risparmiando così un mucchio di parole e discorsi. Un antico disse: 'Da vent'anni non apro la bocca per parlare; se lo farete, nemmeno il Buddha oserà contraddirvi'. Il problema della nascita e della morte è importante e l'impermanenza si avvicina a grandi passi. Come quelli che si arrampicano su una montagna, dovete sforzarvi e tentare. Ascoltate il mio gāthā:

*Nel tumulto del mondo tu devi sforzarti in modo da giungere in*

*Calma la mente e il corpo, al tuo Tao non mancherà nulla.*

*Si, vuota la mente di tutto quello che ami e odi,*

*Anche questo è tirocinio, pur se non pratici il Ch'an.*

4. Istruzioni impartite da Maestro Chung Feng (1263-1323) (da: *I detti di Chung Feng* - Chung Feng Kuang Lu).

a) All'upāsaka Hai Yin

'Il mio maestro Kao Feng, recentemente scomparso, passò trent'anni nel suo monastero senza mai scendere dalla montagna. Ai discepoli insegnava a profundarsi nel kung an: 'Tutte le cose ritornano all'Uno; dove ritorna l'Uno'. Li sollecitava insistentemente a profundarsi in esso con tutta la loro energia e a non pensare affatto alla durata del tempo necessario allo scopo, fino al momento in cui non si svegliavano. (Così),

<sup>20</sup> Un sūtra è un sermone sul Dharma, e dato che il Dharma è in noi, quando attuiamo la nostra mente e percepiamo il nostro Io-Natura, il nostro Dharma, che ha la medesima nostra natura essenziale, si rivelerà come un Dharma eterno che non ha né principio né fine e che gira giorno e notte, cioè funziona ininterrottamente.

dovevano tenersi aggrappati, nelle loro azioni quotidiane, a questo kung an che andava fissato nella mente e tenuto saldamente in silenzio senza interruzione. Egli paragonava ciò a un uomo che perde il controllo delle mani, mentre si tiene aggrappato alla cima di un dirupo; a un uomo pronto a fare un passo avanti dalla cima di un alto palo; a un uomo che da solo difende un passo contro gli assalti di diecimila nemici, e a un uomo che cerca di accendere il fuoco strofinando insieme due pezzi di legno. Ecco come gli antichi si sforzavano fino al limite del possibile, cosicché ciò che dicevano si accordava bene con la verità e le parole non erano certamente ingannevoli. Onde un antico disse:

*Se il freddo intenso non penetra nelle ossa,  
come possono essere fragranti i fiori del susino?*<sup>21</sup>

Disse anche:

*Sebbene il padiglione sia vecchio  
e i dintorni tranquilli,  
Bisogna tentare senza sosta  
finché non siano riconquistati*<sup>22</sup>.

Sono forse, queste, parole ingannevoli?

Un altro antico disse: "Non c'è niente di occulto nel tirocinio Ch'an che esige soltanto perspicacia nella (soluzione del problema di) nascita e morte". Perché? Perché i Buddha del passato, del presente e del futuro, e i Patriarchi e i grandi maestri delle successive generazioni fissavano tante regole e parlavano in guise così diverse da cancellare tutti i sentimenti e le passioni del mondo (che causano) la nascita e la morte di tutti gli esseri viventi. Se non fosse così, perché stabilire ogni sorta di Dharma? Se i discepoli di questa generazione non mettono un vero entusiasmo nella loro impresa, che cosa possono sperare dalla loro pratica del mattino e del vespro?

b) All'asceta giapponese Ting I (Tei-ichi).

Il Saṅgha non è il Saṅgha e il laicato non è il laicato (perché) sei per sei fa trentasei<sup>23</sup>. Il Laicato è il laicato e il Saṅgha è il Saṅgha (perché)

<sup>21</sup> Una citazione dai detti di Huang Po. Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Serie I, Parte I pag. 63.

<sup>22</sup> Sebbene l'Io-Natura sia padrone di sé e la sua condizione sia eternamente calma, pure si dovrebbe praticare l'autosviluppo allo scopo di riacquistarli entrambi (cioè l'Io-Natura e il suo stato di calma).

<sup>23</sup> Saṅgha e laicato sono due nomi privi di significato e costituiscono una dualità che non esiste nel noumeno, cioè l'assoluto. Il noumeno non può essere denominato, ma può essere colto nella sua funzione dicendo che sei per sei è uguale a trentasei. Questo è il Reale che è inconcepibile e inesprimibile.

la terza guardia notturna batte a mezzogiorno, secondo l'Insegnamento<sup>24</sup>. Tanto il Saṅgha quanto il laicato sono accettabili, perché fondamentalmente non esiste separazione<sup>25</sup>. Se improvvisamente uno si sveglia a questa assenza di separazione, riderà alla vista di una (vecchia) tigre con due ali<sup>26</sup>. Capite? Se no, pensateci.

Perché vi siete lasciati dietro tutti i vostri doveri filiali per seguire un maestro e vivere in un monastero? Forse perché cercate cibo e vestiti, o fama e ricchezza? Se non è così, allora perché? Voi avete percorso migliaia di miglia per mare unicamente perché c'era, attaccato ai calcagni, qualcosa che si riferiva all'impermanenza della nascita e della morte (cioè, la vita). È da cicli cosmici fino a oggi che, quanto più vi sforzate di svegliarvi alla Grande Causa<sup>27</sup>, tanto più vi disorientate e tanto più in basso sprofondate nella vostra caduta<sup>28</sup>. Da ora in avanti, gettate via (tutte le vostre idee di) corpo e vita, spendete tutte le vostre energie nel profondarvi in un antico kung an privo di significato, silenziosamente e attentamente, e nel continuare a farlo senza tregua con una mente che non si attende nulla, un intelletto (manas) libero dall'errare nel mondo esterno, una coscienza che non cerca più le cose temporali, e tutti i pensieri che hanno cessato di fluttuare. State insensibili a quello che vi circonda, in una silenziosa selva montana come in una numerosa città, in mezzo alla calma come in mezzo al tumulto, sia che lavoriate sia che oziate. Profondatevi in questo kung an oggi, fate la stessa cosa domani e continuate così senza sosta. E a un tratto, ecco le vostre palpebre forarsi e il vostro cranio rompersi<sup>29</sup>. Vedrete allora il Tao offrirsi alla vostra vista e regnare dovunque<sup>30</sup>. Quando il Tao sarà visibile, tutte le cose saranno propizie<sup>31</sup>. Dal Mare Orientale emergerà un Persiano nero, con sopracciglia e narici lunghe tre piedi<sup>32</sup>, che parlerà di nascita, morte, trasmigrazione, del falso che

<sup>24</sup> Attraverso il fenomenico si può rivelare il noumenico, secondo il giusto Insegnamento; infatti la calma natura essenziale si può rivelare in mezzo alle attività simboleggiate dal mezzogiorno. Questo è l'Apparente che scaturisce dal Reale.

<sup>25</sup> Noumeno e Fenomeno derivano dall'intero indivisibile che li trascende entrambi. Questo è il Medio che è sintesi di assoluto e relativo.

<sup>26</sup> «Una vecchia tigre sdentata» è un'espressione Ch'an che sta a indicare l'Io-Natura che non può nulla in mezzo alle illusioni causate dall'attaccamento alle dualità, simboleggiate dalle due ali.

<sup>27</sup> Cioè, la scoperta della saggezza essenziale immanente in ogni essere.

<sup>28</sup> Cioè, nel mare della sofferenza. Questo è il regno fenomenico della differenziazione.

<sup>29</sup> Ecco come si abbattono le barriere, cioè le discriminazioni e i pregiudizi.

<sup>30</sup> Questo è il regno noumenico dell'unità.

<sup>31</sup> Noumeno e Fenomeno sono interdipendenti.

<sup>32</sup> Il Golfo Persico veniva chiamato dagli antichi Mare Occidentale. Dopo

è vano, e del vero che è reale. I due occhielli dei vostri sandali di paglia udranno all'improvviso la sua voce, ma Saŋgha e laicato sono completamente sconosciuti<sup>33</sup>.

Ma chi sa che sono sconosciuti<sup>34</sup>?

*Quando la brezza di primavera sparpaglia, i fiori a Ling Nan,  
Tappare tutte le fessure porta notizie che sono vere*<sup>35</sup>.

5. Istruzione impartita da Maestro Ta Kuan alias Tsu Pai (1543-1604) (da *I detti del Maestro Tsu Pai - Tsu Pai Lao Jen Chi*).

a) Istruzione impartita a un suo discepolo.

'Se prendi il 'Wu' (No) di Maestro Chao Chou come hua t'ou del tuo ininterrotto tirocinio, con il passare del tempo i tuoi pensieri si identificheranno con il hua t'ou e il hua t'ou con i tuoi pensieri, in mezzo a tutti gli stati come nascita o morte, e tanto nell'avversa quanto nella buona fortuna. Allora ti troverai dovunque nella condizione di unicità.

'Il segreto della disciplina Ch'an sta nella capacità della tua mente di attuare la sintesi di tutti i contrari come, per esempio, avversità e prosperità, etc., e se saprai farlo, il tuo risveglio sarà imminente'.

b) La storia del risveglio di Maestro Ta Kuan.

Un giorno, il maestro udì un monaco leggere il Gāthā del Risveglio di Chang Chue. Quando il lettore arrivò ai versi:

*Arrestare l'erroneo pensiero aggrava la malattia.  
Ma cercare l'assoluto è anche un male*<sup>36</sup>.

l'illuminazione, viene sconvolto l'ordine dei fenomeni per l'eliminazione del sito e della direzione, perché tutto scaturisce dal noumenico.

<sup>33</sup> Tutti i fenomeni sono anche interdipendenti. Così l'insegnamento rivela i quattro regni del Dharma: (a) il regno fenomenico della differenziazione; (b) il regno noumenico dell'unità; (c) noumenico e fenomenico sono interdipendenti; (d) tutti i fenomeni sono anche interdipendenti.

<sup>34</sup> Questo è il Medio, sintesi di Fenomeno e Noumeno.

<sup>35</sup> La primavera sta per l'Illuminazione, e la brezza, per la sua funzione che disperde i fiori, simbolo delle illusioni, secondo la scuola meridionale del Sesto Patriarca Hui Neng di Ling Nan, cioè a Sud della catena delle montagne, o provincia di Kuang Tung. Quando la corrente della trasmissione cessa di fluire, l'Unica Realtà necessariamente appare.

<sup>36</sup> Arrestare il pensiero e cercare l'assoluto implicano soggetti e oggetti, e non assicurano l'attuazione del bodhi assoluto.

Ta Kuan osservò:

'Sono sbagliati e andrebbero letti così:

*Arrestare l'erroneo pensiero evita la malattia.  
Ma cercare l'assoluto è un bene*.

E il monaco di rimando:

'Hai torto tu, non Chang Chue'. Questa secca risposta fece sorgere un grosso dubbio nella mente di Ta Kuan che, da quel momento, dovunque andasse, scrisse questi due versi sulla parete. Così intenso era il suo dubbio che gliene venne gonfia la testa. Un giorno, mentre mangiava, improvvisamente fu illuminato e il gonfiore sparì. Disse:

'Se fossi stato con (illuminati maestri come) Lin Chi o Te Shan, uno schiaffo mi avrebbe svegliato immediatamente e mi avrebbe risparmiato moltissimi guai'<sup>37</sup>.

Dalle precedenti lezioni impartite da maestri illuminati, apprendiamo che un kung an è una sentenza, una causa concomitante che porta all'illuminazione, e che il hua t'ou è una tecnica escogitata per spogliare la mente di udito, vista, sentimenti e giudizio così che possa ritornare al suo stato assoluto, condizione, questa, da adempiersi prima del risveglio. Nei tempi antichi, la vita non era così complicata come lo è oggi, e un discepolo aveva così pochi desideri che poteva rinunciarci senza grande difficoltà per raggiungere l'unicità della mente; di qui la sua capacità di conseguire il bodhi senza ricorrere alla tecnica del hua t'ou che fu escogitata più tardi per i discepoli recalcitranti, incapaci di profondarsi direttamente nella loro mente essenziale. Con l'impiego positivo di questa tecnica, la mente, libera da ogni impaccio, riprende la sua funzione di vedere e udire senza più ostacoli; così, basterà la vista della propria immagine riflessa nell'acqua o il suono di una pietra picchiata contro un bambù a provocare l'istantanea illuminazione. Queste immagini riflesse e questi suoni sono anche hung an, o cause concomitanti che portano alla percezione dell'Io-Natura e al conseguimento del bodhi. Il colpo dato da un maestro illuminato per dissipare lo sconcertante torpore del discepolo

<sup>37</sup> Citazioni dalla Prefazione di Han Shan a *I detti del Maestro Tsu Pai*.

e provocare il risveglio, come si legge nell'istruzione di Maestro Hsu Yun da noi tradotta, è anche un kung an che contribuisce all'illuminazione del discepolo che ha raggiunto il 'passaggio strategico' dove si trova sul punto di deviare. Perciò è un errore credere che, quando s'impiega la tecnica del hua t'ou, si possa fare a meno dei kung an.

Stando a quello che dicono gli astronauti, quando si vola nello spazio si vedono bellissimi colori e si sperimenta l'assenza di gravità. Ma essere uomini dello spazio non è possibile a tutti e, sebbene molti lo desiderino ardentemente, solo pochissimi sono scelti per questo tipo di viaggio. Comunque, non è il caso di sobbarcarci a tanto, dato che anche noi, senza lasciare le nostre case, siamo in grado di vedere colori più belli di quanti ne abbiamo veduti prima. Se chiudiamo gli occhi e ci concentriamo sul 'terzo occhio' fra le sopracciglia, vedremo anche noi colori molto attraenti, perché i colori percepiti dalla mente sono molto più belli di quelli visti dagli occhi. Questi colori, per quanto attraenti possano essere, non sono che illusioni e per nulla al mondo dovremmo attaccarci a essi, bensì rimanere indifferenti a tutte le visioni che appaiono durante la nostra meditazione, allo scopo di svincolarci dagli oggetti esterni.

Quanto alla mancanza di gravità, qualunque serio praticante di Ch'an può sperimentarla appena riesce ad attuare l'unicità della mente e a entrare nella corrente del dhyāna. Rinunciando al suo attaccamento al mondo e facendo sacrificio del corpo e della mente, che all'improvviso si dissolvono per dar posto alla luminosità della sua interiore saggezza, egli sperimenterà una mancanza di gravità e beatitudine infinita, che nessuno scienziato può dare né ricchezza terrena acquistare. Sarà, per dirla con gli antichi, un 'estraneo' e questa è la chiave per evadere dal saṃsāra. Inoltre, grazie a questo parziale aspetto della sua essenziale saggezza, è in grado di interpretare correttamente i sūtra e i kung an, come pure le parole del Dharma, cioè il linguaggio dell'increato, come lo definì l'upāsaka P'ang Yun,

usato dai maestri illuminati nell'impartire l'istruzione ai discepoli o nel saggiarne il conseguimento spirituale. Questa esperienza non gli costerà nulla ed egli può realizzarla mentre siede dinanzi all'altare domestico o nella camera da letto. Comunque, dovrebbe essere indifferente a tutti questi attraenti stati che si manifestano durante la meditazione, perché non sono che illusioni che possono ostacolarlo nella sua ricerca della meta definitiva.

IRRIGIDIRE LA MENTE ERRANTE  
PER FAR RISORGERE  
L'IO-NATURA

Dopo che la mente è stata svincolata da vista, udito, sentimento e discernimento, cioè dopo che è stata irrigidita nel tirocinio, il discepolo raggiunge uno stato in cui percepisce soltanto l'ottava coscienza (ālaya-vijñāna), il ricettacolo dove sono i germi di tutte le cose da cui fa dipendere la propria esistenza nel regno delle illusioni. È qui, in questo ricettacolo, che sussiste ancora, sottile e impercettibile, il dualismo di ego e cose (dharma). Sebbene, entrando nella corrente della meditazione, abbia saputo distinguere gli aspetti grossolani di 'padrone' e 'ospite', come insegna il Sūraṅgama Sūtra<sup>38</sup>, adesso si trova di fronte ai loro aspetti sottili, e se non saprà distinguerli, rimarrà stazionario, senza poter fare un passo avanti. Questo è lo stadio raggiunto dal Bodhisattva Avalokiteśvara che disse:

*Così, progredendo a poco a poco,  
Cessarono a un tempo l'udito e il suo oggetto:  
Ma io, dove essi finirono, non mi fermai.*

Questo è ciò che gli antichi chiamavano 'acqua stagnante', 'ceppo secco', 'cima di un palo alto cento piedi', 'fanciulla di

<sup>38</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Serie Prima, Parte I: Master Hsu Yun's Discourses (pag. 94).

pietra', 'cavallo di legno', 'incensiere di un tempio antico', 'albero di ferro', etc., e non è altro che la mente errante ridotta all'impotenza, perché ritiene ancora una sottile idea, impercettibile al praticante, di ego e cose (dharma). Essa è l'ultimo dei quattro aspetti di un ego, che sono l'Io, un uomo, un essere, una vita, come si legge nel Sūtra del Diamante<sup>39</sup>. Se il praticante mancherà di uscire da questo stato che appartiene ancora al saṃsāra, prenderà una delle sei strade eretiche di cui parlano i sūtra, perché chi non progredisce ricade nell'errore. Si trova di fronte a un vuoto cieco, o al vuoto relativo che implica una consapevolezza soggettiva di questo stato. Se non allenterà la presa del hua t'ou, si accorgerà di questo trabocchetto e s'ingegnerà di evitarlo con un salto; allora raggiungerà lo stadio che il Bodhisattva Avolokiteśvara descrisse nei seguenti versi:

*Quando la consapevolezza (di questo stato) e questo  
[stesso stato furono attuati  
Come non-esistenti, soggetto e oggetto si dissolsero nel  
[vuoto  
E la consapevolezza del vuoto tutto compenetrò e  
[comprese.*

*Allorquando creazione e annichilimento  
Svanirono, si rivelò lo stato del nirvāna.*

#### NIRVANA RELATIVO

Questo stato si chiama Relativo, o Parziale, e sebbene si trovi già oltre il regno della nascita e della morte, non è la meta dei maestri illuminati di Ch'an che non cercano nulla tranne il Dharmakāya. Conseguito questo stadio, un discepolo dovrebbe spingersi più oltre, ma, a questo punto, perché possa raggiungere lo stato dell'increato, gli è necessaria una grandissima e lunghissima sopportazione, alla quale si dà il nome di

<sup>39</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Serie Prima, Parte III: The Diamond Cutter of Doubts.

anutpattika-dharma-kṣānti, ossia la paziente sopportazione dell'increato, condizione da adempiersi prima dell'atto del nirvāna assoluto.

#### IL DHARMA DI YUN MEN (UMMON ZEN)

A questo punto Yun Men dava il seguente avvertimento:

*Quando la luce non penetra, si hanno due specie di malattia. La prima, quando c'è dappertutto assenza di chiarezza insieme con la presenza di qualcosa davanti. L'altra, quando, pur penetrando la luce nel vuoto, c'è ancora la presenza di qualcosa attraverso cui la luce non penetra interamente.*

*Anche il Dharmakāya ha due specie di malattia. La prima sta nel fatto che, quando si raggiunge il Dharmakāya, non si sa rinunciare alla realtà delle cose (dharma), onde si conserva il concetto di un ego; così ci si ferma sul confine. L'altra malattia sta nel fatto che anche dopo essere penetrati nel Dharmakāya, si cerca ancora di afferrarlo e si continua ad anelarlo.*

Il Dharma di Yun Men non è per i principianti che non lo capiscono facilmente, ma piuttosto per uomini di alta spiritualità. È noto per le arguzie, le risposte date con una sola parola, i Tre Cancelli e le parole apparentemente offensive che hanno un unico scopo: cancellare i pregiudizi e le esitazioni dei discepoli nell'atto di distinguere fra l'immutabile Io e le mutevoli illusioni; in altre parole, togliere le ultime tracce della sottile idea di ego e cose (dharma), così che i discepoli possono attuare l'assoluto Dharmakāya. È ciò che Han Shan chiamava l'autoconservazione e l'autoconsapevolezza dell'ego<sup>40</sup>.

#### IL DHARMA DI LIN CHI (RINZAI ZEN)

Se un discepolo progredito rimaneva ancora attaccato alle ultime tracce di ego e cose (dharma), Lin Chi, per svegliarlo,

<sup>40</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Prima Serie, Parte III: The Diamond Cutter of Doubts (pag. 189).

<sup>41</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Seconda Serie: The Lin Chi Sect.

lanciava un grido che il maestro chiamava 'un grido non adoperato come grido' nell'adempimento della 'grande funzione' del maestro di svegliare la potenzialità interamente vivificata di un discepolo così che essa poteva unirsi con l'assoluto. Lin Chi insegnava ai discepoli a non attaccarsi a nulla per uscire dal regno delle illusioni. Diceva:

*Talvolta il soggetto viene strappato, ma l'oggetto no; talvolta l'oggetto viene strappato, ma il soggetto no; talvolta tanto il soggetto quanto l'oggetto vengono strappati; e talvolta tanto il soggetto quanto l'oggetto non vengono strappati.*

Il suo Dharma consiste, dunque, nello sradicare il soggetto, quando non c'è attaccamento a un oggetto; nell'eliminare l'oggetto, quando non c'è attaccamento a un soggetto; nel cancelare a un tempo il soggetto e l'oggetto, quando c'è attaccamento a entrambi; e nel non rinunciare a nulla, quando non si è attaccati né al soggetto né all'oggetto.

Egli esortava i discepoli a interpretare il Dharma in modo corretto, vale a dire dalla posizione di 'padrone', e a non curarsi di tutte le illusioni che non sono altro che gli aspetti del non-esistente 'ospite'. Insegnava loro a cogliere il significato di primo grado allo scopo di attuare l'assoluto, perché il significato di secondo grado porta soltanto alla chiara percezione della non-esistenza dei fenomeni, e il significato di terzo grado soltanto all'intelligenza dell'insegnamento senza realizzarlo nell'atto dell'esperienza. Poi spiegava che, per attuare il significato di primo grado, sarebbero dovuti passare attraverso Tre Passaggi Profondi, ciascuno con tre Stadi Vitali, cioè nove fasi vitali di tirocinio, allo scopo di attuare il Dharmakāya. Questi novi Stadi Vitali comprendono entrambi gli Insegnamenti dell'Hinayāna e del Mahāyāna. I lettori troveranno un'esposizione particolareggiata delle cinque sette Ch'an nella Seconda Serie della mia opera *Ch'an and Zen Teaching*.

Lin Chi è noto per quattro specie di grido di cui si ser-

viva nel suo insegnamento. Inoltre, spingeva i discepoli a fare una chiara distinzione fra 'Padrone' e 'Ospite' per evitare che si confondessero durante la meditazione. Secondo il suo Dharma, i rapporti fra 'Padrone' e 'Ospite' si classificano in quattro posizioni: quella dell'ospite che guarda il padrone; quella del padrone che guarda l'ospite; quella dell'ospite che guarda l'ospite; e quella del padrone che guarda il padrone, così che i discepoli possano essere certi dell'Io assoluto e delle relative illusioni.

#### IL DHARMA DI KUEI YANG (IKYO ZEN)

Un discepolo dovrebbe superare le ultime ostruzioni — ego e cose (dharma) — per attuare il suo Dharmakāya, ossia il corpo essenziale, che nella terminologia buddhista prende il nome di 'sostanza'. Una sostanza incapace di compiere la sua funzione redentrica è inutile, e un maestro dovrebbe educare i discepoli al giusto adempimento della 'Funzione'. La storia della setta di Kuei Yang narra come Kuei Shan educava il suo discepolo Yang Shan all'attuazione della Sostanza e della Funzione. Per esempio, soleva dire al discepolo Yang Shan che egli (il discepolo) coglieva soltanto la funzione, ma non il corpo della funzione, e viceversa, così che il discepolo diventava esperto nella dottrina della Sostanza e della Funzione. Siccome la sostanza dovrebbe tutto compenetrare e comprendere perché si attui l'Illuminazione Universale, cioè il cinquantunesimo stadio dello sviluppo del Bodhisattva per il bene dell'Io, anche la sua funzione dovrebbe essere universale, perché si attui l'Illuminazione Meravigliosa, cioè il cinquantaduesimo e ultimo stadio dello sviluppo del Bodhisattva in un Buddha per il bene di tutti gli esseri viventi. Quando Yang Shan domandò quale fosse la dimora del Buddha reale, il suo maestro Kuei Shan rispose:

*Rovescia verso l'interno la sottigliezza del tuo pensiero-senza-pensiero e pensa alla luce spirituale fino all'esaurirsi*

*del tuo pensiero, poi riportalo alla sua sorgente dove la natura fondamentale e le forme in cui si esprime, eternamente dimorano, dove attività e principio non sono un dualismo e dov'è l'identità del Buddha reale.*

Questa è la regione dove la natura fondamentale, o Sostanza, e la sua benefica attività, o Funzione, non sono che l'Unica Realtà dell'assoluto Dharmakāya.

#### IL DHARMA DI TS'AO TUNG (SOTO ZEN)

Per rendere piú chiaro il Dharma, Tung Shan e il suo discepolo Ts'ao Shan classificarono gli stadi progressivi dell'auto-sviluppo in cinque posizioni: quella 1) di Padrone, o Principe, cioè il reale che contiene l'apparente; 2) di Ospite, o Ministro, cioè l'apparente che contiene il reale; 3) di Padrone che viene alla luce, o di Principe che guarda il Ministro, cioè la Resurrezione del reale; 4) di Ospite che ritorna al Padrone o di Ministro che ritorna al Principe, cioè l'apparente che si unisce con il reale; 5) di Padrone nel Padrone o di Principe e Ministro in armonia, cioè l'integrazione del reale e dell'apparente. In pratica, queste cinque posizioni progressive sono: Cambiamento, Sottomissione, Conseguimento, Conseguimento Collettivo, Conseguimento Assoluto. Queste cinque posizioni servono a mettere un discepolo in grado di distinguere fra il Padrone ovvero l'Io, e l'Ospite, ovvero l'illusorio mondo esterno, e se saprà farlo concretamente, non sarà fuorviato dalle sue antiche abitudini contratte da tempo immemorabile.

Gli eventuali seguaci della setta di Ts'ao Tung dovrebbero conoscere il Dharma che si trova in sintesi nel Gātha del Sigillo del Samādhi dello Specchio Prezioso<sup>42</sup> di Tung Shan.

<sup>42</sup> *Ch'an and Zen Teaching*, Seconda Serie, pag. 149 e seg.

#### IL DHARMA DI FA YEN (HOGEN ZEN)

Questo Dharma si basa sull'insegnamento del Buddha, secondo il quale i tre regni del desiderio, della forma, e di ciò che sta di là della forma, non sono che creazioni dell'Unica Mente, e tutti i fenomeni non sono che il prodotto della sua coscienza. Esso incita tutti i discepoli ad attuare l'identità dell'Unica Mente con ciò che la circonda, per attuare lo stato assoluto, e chi riuscirà a fare una personale esperienza di questo Dharma, rimarrà immutabile in mezzo ai mutevoli fenomeni. Questo è lo stato dove la natura fondamentale e le forme in cui si esprime, eternamente dimorano, dove attività e principio non sono un dualismo e dov'è l'identità del Buddha reale, come la setta di Kuei Yang insegna.

#### NIRVĀNA ASSOLUTO

Il nirvāna assoluto, o finale, si consegue, quando, secondo la setta di Kuei Yang, non ci sono piú tracce del reale e dell'apparente, cioè quando un discepolo raggiunge la sorgente di tutto, dove la natura fondamentale e le forme in cui si esprime, eternamente dimorano, dove attività e principio non sono un dualismo e dov'è l'identità del Buddha reale; quando, secondo la setta di Lin Chi, coglie il significato di primo grado o ha raggiunto lo stadio finale della Terza Porta Profonda verso l'Illuminazione; quando, secondo la setta di Ts'ao Tung, raggiunge la posizione di Padrone nel Padrone; quando, secondo la setta di Yun Men, coglie l'identità della Mente con le piccole cose di questo mondo o quando riesce a seguire una freccia scagliata attraverso i Tre Cancelli; e quando, secondo la setta di Fa Yen, sperimenta di persona la dottrina dell'Unica Mente.

Questo Nirvāna Finale fu attuato dal Bodhisattva Avalokiteśvara e da lui descritto nel modo seguente:

*All'improvviso fui con un salto oltre il mondano e il sovra-mondano, vidi uno splendore, che tutto compenetrava e*

comprendeva, pervadere le dieci direzioni, e acquistai due insuperati (meriti). Il primo era in armonia con la fondamentale Profonda Mente Illuminata di tutti i Buddha lassù nelle dieci direzioni, e possedeva lo stesso misericordioso potere del Tathāgata. Il secondo era in simpatia con tutti gli esseri viventi dei sei regni dell'esistenza quaggiù nelle dieci direzioni, e perorava con essi la stessa causa di pietà.

Secondo la setta Ch'an, il discepolo consegue questo nirvāna assoluto, quando si sveglia completamente alla 'Sentenza Finale' o 'Meta Reale' o, per essere chiari, allo scopo della dottrina del suo maestro illuminato, cioè 'lo scopo del viaggio dall'Occidente', e se non lo capisce, non è idoneo a essere il successore nel Dharma del maestro.

#### LA SENTENZA FINALE

Per dare un'idea del termine 'Sentenza Finale' presentiamo la storia di Maestro Tao Ch'ien del picco Chiu Feng<sup>43</sup>.

Maestro Tao Ch'ien era l'assistente di Shih Shuang e, quando questi morì, la comunità invitò il suo capo a succedergli come priore. Tao Ch'ien disse ai monaci: 'Il capo dovrebbe attuare lo scopo del nostro defunto maestro prima di essere idoneo a diventarne il successore nel Dharma'. Il capo ribatté: 'Qual era lo scopo del nostro defunto maestro?'. Il maestro rispose: 'Il nostro defunto maestro diceva: — Fermati e riposa;<sup>44</sup> sii freddo e indifferente<sup>45</sup>; eguaglia l'attimo di un pensiero (ksāna) a una miriade di anni (kalpa)<sup>46</sup>; va' per la tua strada come cenere fredda e un ceppo secco<sup>47</sup>; sii

<sup>43</sup> Da The Imperial Selection of Ch'an Sayings - Yu Hsuan Yu Lu. Tao Ch'ien fu un insigne maestro. Morì nel 921 circa.

<sup>44</sup> Deponi corpo e mente, e cessa di discriminare.

<sup>45</sup> Per percepire l'inermità dei fenomeni e attuare il trascendentale wu wei.

<sup>46</sup> Per cancellare l'elemento tempo al fine di attuare l'eternità.

<sup>47</sup> Per attuare l'impotenza della mente.

come un incensiere in un tempio antico<sup>48</sup>; e come un filo di seta bianca<sup>49</sup>. — Io non ti chiedo di spiegare tutto, ma dimmi, che cosa intendeva dire con 'Sii come un filo di seta bianca'? Il capo dei monaci rispose: 'Questo vuol dire soltanto comprendere l'uniformità'. Il maestro disse: 'Così tu non comprendi davvero lo scopo del nostro defunto maestro!'. Il capo disse: 'Se non sei d'accordo con me, lasciami accendere un bastoncino d'incenso e se io non riesco a trapassare prima che bruci fino in fondo, vorrà dire che non comprendo lo scopo del nostro defunto maestro'. Allora accese un bastoncino d'incenso e prima che si consumasse, trapassò. Il maestro gli batté affettuosamente sulla spalla, dicendo: 'Ci sono casi di coloro che trapassano mentre siedono o stanno in piedi, ma tu non hai visto nemmeno in sogno lo scopo del nostro defunto maestro!'.  
 Questo sta a dimostrare che il capo non aveva compreso il significato del filo di seta che era positivamente bianco e stava per la purezza e limpidezza, che tutto compenetra e comprende, del Dharmakāya, da lui presa per l'unilaterale uniformità: di qui si deduce che aveva attuato soltanto il dhyāna, che lo metteva in grado di trapassare a volontà, senza conseguire, nella stessa proporzione, la saggezza (prajñā), perché non si era completamente svegliato allo scopo di Shih Shuang. Noi sappiamo che il dhyāna dovrebbe essere su un piano di equivalenza con la saggezza, come ci ha insegnato il Sesto Patriarca, allo scopo di attuare il nirvāna assoluto.

Quando si raggiunge la condizione dell'assoluto, si è sovrani, cioè si è liberi di andare e venire. I maestri illuminati solevano mettere alla prova i discepoli che erano appena trapassati, dicendo, per esempio: 'Tu sai soltanto andare, ma non sai venire'. Citiamo qui sotto i casi di coloro che godettero della piena libertà di andare e venire.

<sup>48</sup> Per troncare sentimenti e passioni.

<sup>49</sup> Per attuare la condizione di purezza e limpidezza del Dharmakāya, che viene paragonata a un filo di seta completamente bianco.

1. Quando Chih I trapassò mentre era in piedi di fronte a Maestro Ts'ao Shan, questi disse: 'Tu sai soltanto andare, ma non sai venire'. Tosto Chih I aprì gli occhi e disse: *Venerabile Maestro, per piacere, abbi buona cura di te, e trapassò*<sup>50</sup>.

2. Sebbene Maestro Tung Shan fosse morto già da qualche tempo, i suoi discepoli continuavano a piangere amaramente senza darsi pace. All'improvviso egli aprì gli occhi e disse: *Quelli che lasciano la propria casa, non dovrebbero curarsi delle illusorie cose esterne: Questa è la vera pratica. A che vale preoccuparsi della vita e della morte?*<sup>51</sup> E posticipò di sette giorni la sua morte.

3. Quando Maestro Ta Kuan, gettato sotto falsa accusa in prigione, seppe che un funzionario del governo voleva metterlo a morte, fece il bagno, e sedette eretto e cantò il seguente gāthā prima di trapassare:

*Un sorriso non sorge senza un particolare motivo.  
Chi sa che il Nulla non contiene polvere?  
È tempo di tirar su i piedi che mia madre mi diede:  
L'albero di ferro non attende la primavera per fiorire*<sup>52</sup>.

Quando un amico seppe della sua morte, corse senza indugio nella prigione, diede dei colpetti al cadavere e disse: 'Giusto congedo è il tuo'. Tosto il maestro aprì gli occhi, sorrise e trapassò.

Tutto questo sta a dimostrare che, quando un uomo è

<sup>50</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Seconda Serie: The Ts'ao Tung Sect.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Il primo verso significa: 'Io sono apparso nel mondo per insegnare agli esseri ingannati dalle illusioni ad attuare il bodhi'; questo è un particolare motivo. Il secondo significa: 'L'assoluta immaterialità dell'Io-Natura non ammette materia estranea', cioè, tutte le illusorie cose esterne, compresa l'uccisione dell'illusorio mio corpo, sono non-esistenti nel Nulla. Il terzo significa: 'Io sto riportando la Funzione alla Sostanza'. Abbassare i piedi è un'espressione Ch'an che sta a indicare l'adempimento della Funzione, e tirarli su vuol dire riportare la sua attività alla calma dell'Io-Natura. Albero di ferro è un modo di dire Ch'an che significa la mente spogliata di sentimenti e passioni, pronta per l'illuminazione indipendente dalla primavera, ossia dai mutevoli fenomeni.

completamente illuminato, è libero di morire o di tornare in vita senza alcun impedimento. Questa è la vera attuazione dell'ultima sentenza di un maestro o la vera meta del suo Dharma, senza di che un discepolo non è idoneo a diventarne il successore.

#### BODHI O ILLUMINAZIONE

Ora conosciamo la condizione da adempiersi prima della Completa Illuminazione e presentiamo alcuni casi di maestri Ch'an che conseguirono il bodhi.

1. Maestro Hsu Yun recentemente scomparso.

All'età di diciannove anni Maestro Hsu Yun abbandonò la propria casa e se ne andò nel monastero di Ku Shan dove abbracciò il Saṅgha e ricevette la piena consacrazione. Per tre anni visse nascosto in una grotta come un eremita. Poi fece ritorno al monastero dove stette circa quattro anni, dopo di che intraprese un lungo viaggio fino al monte Hua Ting a Wenchow. Lì incontrò Maestro Yang Ching della scuola T'ien T'ai (Tendai), che gli insegnò a approfondirsi nel Kung an 'Chi trascina questo tuo cadavere?' Inoltre praticò il sistema T'ien T'ai della meditazione. Poi si recò in altri posti a studiare le dottrine del Ch'an e del Loto, e cominciò il suo pellegrinaggio a P'u T'o, luogo santo del Bodhisattva Avalokiteśvara; al monastero del re Aśoka a Ningpo dove si conservano all'adorazione le reliquie del Buddha; alla montagna Wu T'ai, luogo santo di Mañjuśrī; e al monte O Mei, bodhi-maṇḍala del Bodhisattva Samantabhadra. Di qui si recò nel Tibet, nel Bhutan, in India, nel Ceylon e in Birmania, e ritornò in Cina dove percorse le province di Yunnan, Kweichow, Hunan, Anhwei e Kiangsi e per due anni dimorò sul picco Ts'ui Feng per leggere il Tripitaka. Durante i suoi viaggi, il maestro riuscì ad attuare l'unicità della mente e, a cinquantasei anni, una sera, nel monastero di Kao Ming a Yangchow, dopo una lunga meditazione, aprì gli occhi e vide tutto quello che c'era e si svolgeva all'interno e all'esterno del monastero.

Attraverso il muro vide un monaco orinare all'aperto, un monaco, ospite del monastero, nella latrina, e piú lontano barche risalire e discendere il fiume, e alberi sulle sue rive. La terza notte, al termine di una lunga meditazione, un assistente venne a versargli il tè nella tazza. Siccome l'acqua bollente gli schizzò sulla mano, egli lasciò andare la tazza che cadde a terra e si ruppe. All'istante, troncò l'ultimo dubbio sul suo Io, e con gioia attuò il fine tanto vagheggiato. Disse di essere simile a chi si sveglia da un sogno, e cantò il seguente gāthā:

*Una tazza cadde a terra  
Con un suono che si udì chiaramente.  
Lo spazio fu polverizzato  
E la mente folle si arrestò.*

Cantò un secondo gāthā che suona così:

*Quando la mano allentò la sua presa, la tazza cadde e andò  
[in frantumi;  
È duro parlare quando la famiglia si disperde o qualcuno  
[muore<sup>53</sup>.*

*La primavera viene con copia ridondante di fiori  
[fragranti<sup>54</sup>,*

*I monti, i fiumi e la grande terra sono soltanto il  
[Tathāgata<sup>55</sup>.*

## 2. Maestro Han Shan

Quando Maestro Han Shan aveva nove anni, la madre lo mandò in un monastero dove gli furono insegnati i sūtra e la letteratura. A diciannove anni fu spinto da un dotto monaco a leggere *I Detti di Chung Feng* e a praticare la meditazione Ch'an. Siccome non ne conosceva i fondamenti, concentrò la mente sul nome di Amitābha Buddha e lo ripeté continuamente per giorni e notti di seguito. Una notte vide in sogno Ami-

<sup>53</sup> È impossibile descrivere lo stato raggiunto da chi ha troncato tutti i sentimenti e le passioni terrene.

<sup>54</sup> Questa è la condizione, piena di beatitudine, del nirvāna.

<sup>55</sup> Tutti i fenomeni si identificano con l'Io-natura, da cui scaturiscono.

tābha Buddha con i suoi due Bodhisattva assistenti. Da quella notte i tre santi del Paradiso Occidentale gli furono costantemente dinanzi agli occhi ed egli fu pervaso dalla fede che sarebbe riuscito ad attuare l'autosviluppo.

Un giorno, mentre ascoltava un commento sul samādhi del Simbolo dell'Oceano, come viene insegnato nell'Avatamsaka Sūtra, si svegliò al profondo significato dell'assoluta interdipendenza di tutti i fenomeni nel dominio del Dharma. L'illuminato lettore, Maestro Wu Chi, lo esortò ad assistere a una seduta di meditazione e a approfondirsi nel Kung an 'Chi è colui che ripete il nome di Buddha?' Han Shan riuscì a raggiungere l'unicità del pensiero e per tre mesi non notò la presenza della comunità e non si curò delle attività dei monaci. Quando, dopo questa lunga meditazione, lasciò il suo posto, la sua mente era nello stesso stato di quando si era seduto. Uscì e non vide una sola persona nell'affollata piazza del mercato. A ventotto anni, andò sul monte Wu T'ai con l'intenzione di fermarsi lì a meditare, ma non gli fu possibile sopportarne il freddo intenso e proseguì per la capitale. Un giorno, si arrampicò sulla cima del monte P'an Shan, dove incontrò un eremita che si rifiutò di parlare con lui. Tuttavia, dimorò con il suo muto ospite in una grotta, e una sera uscì a fare la sua solita passeggiata. Tutto a un tratto, fu come se la fronte gli scoppiasse per un rumore forte come il tuono, e tutto intorno a lui scomparve completamente. Questa condizione di vuoto durò circa mezz'ora, e a poco a poco egli tornò a sentire la presenza del corpo e della mente e a riprendere la coscienza del mondo circostante. Provò assenza di gravità e beatitudine che vincevano ogni descrizione. L'eremita cominciò a parlare e lo avvertì che lo stato da lui sperimentato era solo la manifestazione del complesso della 'forma', a cui non ci si dovrebbe attaccare<sup>56</sup>. Dalla capitale ritornò al monte Wu T'ai, passando per il monastero di Shai Lin, dove una volta dimorò Bodhi-

<sup>56</sup> Anche Maestro Hsu Yun consigliava ai discepoli di non spingere il hua t'ou entro l'addome, per evitare la maligna influenza dei cinque aggregati.

dharmas e per Ho Tung dove si fermò a soprintendere all'incisione degli stereotipi per un'edizione commentata di Chao Lun<sup>77</sup>. Non era ancora certo della dottrina dell'immutabilità di tutti i fenomeni, ma, dopo aver riletto il trattato, fu istantaneamente svegliato al profondo insegnamento. Si alzò dal lettuccio della meditazione e andò all'altare del Buddha, ma percepì immobilità dovunque. Sollevò la cortina e il mulinello delle foglie agitate dal vento gli sembrò immoto. Da quel momento tutti i dubbi sulla nascita e sulla morte sparirono. Poi si recò che aveva trent'anni sul monte Wu T'ai, e subito si sentì turbato dal fragore dell'acqua che precipitava giù per la montagna. Ricordava la storia di Avalokitesvara che conseguì la Completa Illuminazione mediante la facoltà dell'udito, e se ne andò su un ponte di legno dove sedette in meditazione. Il rumore era davvero sconvolgente, ma così acuta era la forza della concentrazione, che, dopo un lungo lasso di tempo, lo udiva soltanto quando la mente era agitata dai pensieri. All'improvviso, gli sembrò che il corpo svanisse, e il rumore non si udì più. Un giorno, dopo il pasto, mentre stava in piedi, entrò improvvisamente nello stato di samādhi e il corpo e la mente scomparvero completamente e il loro posto fu preso da un grande splendore, simile a uno specchio rotondo in cui apparivano le cose circostanti. E in questa serenità, senza incontrare alcun ostacolo dall'esterno, si sentì tranquillo. Era solo e non sapeva quanto tempo fosse rimasto nello stato di samādhi, e, quando ne uscì, il suo cuore era coperto da uno strato di polvere. Aprì il Sūrangama Sūtra per verificare il suo risveglio. Subito dopo, contrasse la malattia Ch'an<sup>78</sup> e se ne liberò dopo essere rimasto seduto a meditare per cinque giorni e cinque notti consecutive, dopo di che sperimentò un'indescrivibile beatitudine. Ebbe molte esperienze, ma due furono di particolare

<sup>77</sup> Un trattato scritto dall'egregio maestro Seng Chao che fu il principale discepolo di Kumārajīva e lo aiutò a tradurre in cinese i sūtra indiani.

<sup>78</sup> La malattia Ch'an si contrae talvolta dopo un risveglio maggiore, quando il principio vitale non circola liberamente attraverso i centri psichici del corpo.

momento. In ciascuna di esse sedette a gambe incrociate, a faccia a faccia con un altro compagno illuminato, per quaranta giorni e quaranta notti di seguito, senza dormire.

3. Maestro San Feng (1573-1635) (Dall'*Autobiografia di Maestro San Feng* - San Feng Ho Shang Nien P'u).

All'età di trent'anni, Maestro San Feng si chiuse in romitaggio per approfondirsi nel kung an 'Tutte le cose ritornano all'Uno, dove ritorna l'Uno?', e fece tirocinio per giorni e notti senza interruzione.

Quando ne ebbe quaranta, decise di vivere in silenzioso ritiro con un altro monaco. Appena sedette sul cuscino, sentì un capogiro, vomitò e cadde addormentato, con la sensazione di precipitare in un pozzo profondissimo senza avere nessun appiglio a cui aggrapparsi. Il quinto giorno, mentre dormiva profondamente, due monaci fuori della finestra spezzarono un grosso bambù, producendo un forte schianto che lo colpì come un colpo di tuono. All'istante, vide lo spazio polverizzarsi, l'immensa terra scomparire, l'ego e le cose (dharmas) dissolversi; colse l'invalidità dell'Unica Realtà e la non-esistenza delle tracce dell'imperfezione — e tutto questo avvenne in modo indescrivibile e imparagonabile. Per lui tutte le scritture che aveva letto prima non erano che carta stampata, perché il profondo significato trascendeva il pensiero. Sedette in questo stato l'intera notte, che passò veloce come uno schioccar di dita. In questa condizione di non-pensiero ricordò antichi kung an, come quelli di Chao Chou: 'A Ch'ing Chou ho comprato una tonaca del peso di sette libbre (cinesi)', 'Un vecchio cipresso', 'Un bastoncino da toeletta', 'Una sposa a cavallo di un asino guidato dalla suocera', 'Una macina ottagonale che gira a vuoto', compreso quello di Yun Men: 'Un ventaglio che salta al trentatreesimo cielo', e sperimentò così ogni sorta di samādhi<sup>79</sup>.

Come risultato capì che argomentare a priori e a posteriori, colpi e grida, e via di seguito, non attingono al trascendentale; che perfino il detto di Yun Men: 'L'immensa terra è completamente libera da ogni imperfezione' non era che un giro vizioso di parole; che la non-vista dell'uniformità era soltanto un conseguimento parziale e che la totalità

Il meditante, allora, viene preso dalla mania di danzare, saltare, gesticolare, canticchiare, chiacchierare e agire stranamente senza apparente motivo. Le parole precedentemente lette gli tornano in mente in una interminabile e inarrestabile sequenza. Vedi anche il sesto capitolo e la prefazione di *Ch'an and Zen Teaching*, Serie II.

<sup>79</sup> Se ci si profonda con destrezza in questi sei insignificanti Kung an, essi si potranno far risalire a ciò che li dice; questo vuol dire concentrarsi direttamente

trascendentale si poteva sperimentare solo al momento propizio<sup>60</sup>. Se Lin Chi non capiva che 'il Dharma di Huang Po era in fondo così piccolo'<sup>61</sup>, e se Te Shan nutriva ancora dubbi intorno alla punta della lingua dei vecchi monaci di tutto il paese<sup>62</sup>, come poteva un colpo del bastone magistrale provocare l'atto dell'Illuminazione Universale? Quando gli fu domandato quale sentenza giudicasse la più efficace, il maestro rispose: 'Quando scesi dal letto, calpestai i sandali di paglia e li aprii'<sup>63</sup>.

4. Il Mestro giapponese di Zen Yin Yuan (In-gen) (Dall'Edizione Supplementare di *Un dito Puntato verso la Luna* - Hsu Chih Yueh Lu).

Il maestro era nato in Giappone, a Hsiang Chou (Sō-shū oggi Kamakura). Il suo nome civile era T'eng (Fujiwara) e i T'eng (il clan dei Fujiwara) erano nobili. La nascita del maestro fu accompagnata da fausti prodigi. A tredici anni, lasciò i genitori, si fece radere la testa e ricevette la piena consacrazione. Poi andò per mare in Cina dove si recò a trovare Wu Chien, priore di un monastero, a T'ien T'ai. Wu Chien lo esortò a far visita a Chung Feng a T'ien Mu. Questi lo accolse e gli concesse di fargli da assistente.

Il maestro aveva sottomesso la propria intelligenza (del Dharma) a Chung Feng parecchie volte e un giorno l'insegnante cinese lo rimproverò dicendo: 'Come puoi affrancarti della schiavitù, se non ti svincoli dagli organi e dai dati del senso?'. Il maestro sconsolato si allontanò e pianse amaramente. Da quel giorno non mangiò né dormì più. Chung Feng fu profondamente commosso dalla sua serietà e gli disse: 'La Mente contiene miriadi di fenomeni; quando è ingannata dall'illusione va soggetta a nascita e morte, e quando è illuminata, è nirvāṇa. Sebbene l'ingannevole illusione saṃsārica non possa essere rigettata facilmente, tuttavia l'illuminazione nirvāṇica è paragonata a polvere d'oro gettata negli occhi. Sappi che la saggezza (prajñā) è come una massa di fuoco che brucia tutto ciò che la tocca. Se dai origine a un pensiero che non sia in grado di ritornare sui suoi passi, e sai conservarlo nella tua trasmigrazione attraverso nascita e morte, tu sei per natura in armonia con il Tao. Ma prima del tuo risveglio, anche se mille Śākyamuni e diecimila Maitreya ti versassero nell'or-

sulla mente essenziale.

<sup>60</sup> Questo stato è indescrivibile e chi lo raggiunge è simile a chi beve acqua, che sa, per lui solo, se è fredda o calda.

<sup>61</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Seconda Serie: The Lin Chi Sect. (pag. 85).

<sup>62</sup> Vedi *Ch'an and Zen Teaching*, Prima Serie, Parte I, pag. 60.

<sup>63</sup> La cosa più efficace è quella che dice queste parole, ossia esegue la funzione. Se la funzione può essere riportata alla sorgente, cioè alla sostanza, sarà possibile

gano dell'udito tutta l'acqua dei quattro grandi oceani, saresti ancora molto lontano dal superare la falsità e la contemazione'. Queste parole impaurirono a tal punto il maestro da farlo sudare abbondantemente. Un giorno si svegliò al profondo significato e, venuto a trovare Chung Feng, gli disse: 'Ho urtato contro la collina d'argento e il muro di ferro, e li ho attraversati'<sup>64</sup>. Chung Feng disse: 'Se sei penetrato attraverso la collina d'argento e il muro di ferro, perché vieni a vedermi?'<sup>65</sup>. Immediatamente il maestro capì ciò che voleva dire il suo insegnante, il quale aggiunse: 'Abbi buona cura del tuo risveglio e fa' del tuo meglio per conservarlo'<sup>66</sup>.

Un giorno, il maestro non si sentì bene e disse al suo assistente: 'È giunta l'ora; portami penna e inchiostro'. E aggiunse: 'Il mio stūpa è pronto, ma gli manca un'iscrizione'. Allora scrisse i due caratteri « hsin yin » (impressione mentale), sedette eretto e trapassò.

Prima della sua morte, poiché i suoi discepoli intendevano dipingere un suo ritratto e gli chiedevano di scrivere di suo pugno un'epigrafe, il maestro tracciò sulla carta un cerchio<sup>67</sup> e scrisse il seguente gāthā:

*La forma misteriosa è cristallo chiaro<sup>68</sup>,  
È assoluta e immutabile<sup>69</sup>.  
Si trova dovunque<sup>70</sup>;  
Qual è dunque il suo volto<sup>71</sup>?*

attuare la mente essenziale. È il modo immediato di Bodhidharma di indicare la Mente.

<sup>64</sup> Presumibilmente il maestro era così attaccato all'idea dell'illuminazione che le parole di Chung Feng sull'assoluto, che non potrebbe essere descritto nemmeno da Buddha e Maitreya, gli fecero una così forte impressione da farlo sudare abbondantemente. Veramente il risveglio è sempre preceduto da una abbondante sudazione e ciò spiega che il maestro si svegliò dopo aver superato con un salto tutti gli ostacoli, simboleggiati dalla collina d'argento e dal muro di ferro.

<sup>65</sup> Chung Feng spinse il maestro a rigettare perfino l'idea del superamento di tutti gli ostacoli allo scopo di togliergli l'ultimo appiglio.

<sup>66</sup> Dopo il risveglio, resta ancora da far cessare gradualmente le vecchie abitudini contratte da tempo immemorabile. Perciò, si dovrebbe molto badare a conservare il « Santo Embrione », e a nutrirlo, per dirla con un'espressione cara ai maestri.

<sup>67</sup> Il cerchio sta per il Dharmakāya che tutto compenetra e comprende, che non ha né principio né fine.

<sup>68</sup> La forma misteriosa, o meravigliosa, è quella che comprende tanto il Nomeno quanto il Fenomeno.

<sup>69</sup> È l'immutabile identità.

<sup>70</sup> È onnipresente.

<sup>71</sup> È inconcepibile e indescrivibile, ma viene sottilmente chiamato « il volto fondamentale ». Secondo il testo, il maestro non tornò in Giappone e trapassò in Cina.