

LA
RACCOLTA
di
LIN-CHI
RINZAI ROKU

a cura di
Ruth Fuller Sasaki

La prima traduzione scientificamente fondata e
al tempo stesso accessibile al lettore comune,
di uno dei più celebri testi seminali dello Zen.

Uboldini Editore - Roma

LA RACCOLTA DI LIN-CHI

Uboldini
Roma

LA RACCOLTA DI LIN-CHI
RINZAI ROKU
a cura di
RUTH F. SASAKI

Titolo originale dell'opera
THE RECORD OF LIN-CHI
(The Institute for Zen Studies, Kyoto)

Traduzione italiana di
PATRIZIA NICOLI

© 1975, Institute for Zen Studies, Kyoto.
© 1985, Casa Editrice Astrolabio Ubaldini Editore, Roma.

LA
RACCOLTA
di
LIN-CHI
Rinzai Roku

a cura di
Ruth Fuller Sasaki



Ubaldini Editore - Roma



Premessa

Il Buddismo indiano è nettamente contemplativo, quietistico e tende al pensiero speculativo. Il Buddismo cinese, al contrario, è pratico e terreno, attivo e contemporaneamente, in un certo senso, trascendente. Penso che questa differenza rifletta le caratteristiche nazionali dei due popoli. Lo Zen, nome dato al Buddismo che il primo patriarca Zen Bodhidharma portò con sé in Cina dall'India, si dimostrò molto adatto alla mentalità cinese. Nel suo nuovo ambiente raggiunse uno sviluppo e una evoluzione notevoli. Senza dubbio agli indiani sembrerebbe incredibile il detto del maestro Zen cinese Po-chang, "Un giorno senza lavoro è un giorno senza cibo".

Si dice che i versi attribuiti tradizionalmente a Bodhidharma, "Un fiore schiude cinque petali, Si forma il suo frutto", predicano il diramarsi delle cinque scuole Zen che apparvero in seguito in Cina. Le scuole Yün-men, Kuei-yang, Lin-chi, Fa-yen e Ts'ao-tung prendono il nome dai propri fondatori, e anche le loro caratteristiche globali si possono far risalire alle rispettive personalità di questi maestri. Lo Zen attribuisce la massima importanza alla particolare individualità di ogni uomo anche se si interessa della sua universalità. La scuola Zen Lin-chi o Rinzai nasce con la figura storica del prete Lin-Chi I-hsüan, vissuto nel periodo T'ang. Il *Lin-chi-lu*, in giapponese *Rinzai roku*, è la raccolta delle sue parole e azioni.

Lo Zen Rinzai si distingue dalle altre scuole per il carattere rude e piuttosto marziale. Pertanto esso tratta di "colui che è padrone in ogni luogo", la cui attività spon-

tanea è un dare e un prendere, un creare e un annientare perfettamente conforme al proprio volere, con "la spada che uccide e la spada che dà la vita". Questa è una delle ragioni per cui la scuola è stata soprannominata 'Zen Shogun', e senza dubbio spiega anche il grande successo ottenuto in passato tra la classe dei samurai del Giappone.

Nishida Kitarō, il massimo filosofo giapponese moderno e amico intimo dello scomparso Suzuki Daisetz, stimava particolarmente il *Rinzai roku*. Scrisse che:

Se venisse il momento in cui i libri dovessero scomparire dalla terra, o io fossi bandito in un paese senza libri, mi basterebbe avere soltanto il *Tannishō* di Shinran e la *Raccolta di Rinzai*.

Credo che lo Zen, particolarmente lo Zen Rinzai, abbia un ruolo significativo nel mondo attuale. L'uomo moderno va alla deriva tra la grande confusione e incertezza della vita contemporanea. Il *Rinzai roku* gli può dare una base su cui costruire una concezione dell'esistenza umana nuova e vigorosa.

Pertanto mi riempio di gioia sapere che con la pubblicazione della prima traduzione in lingua occidentale del *Rinzai roku*, questo classico Zen sarà più che mai accessibile ai lettori di tutto il mondo.

YAMADA MUMON

Presidente dell'Institute for Zen Studies

Prefazione

Il *Lin-chi lu* (giapponese, *Rinzai roku*) consiste nella raccolta dei detti di Lin-chi I-hsüan (Rinzai Gigen, m. 866), il fondatore della scuola Lin-chi di Buddismo ch'an (zen) che emerse verso la fine della dinastia T'ang. La vita di Lin-chi coincise con il declino del possente impero T'ang, quando la società cinese fu scossa da grandi agitazioni.

Il Buddismo, inizialmente introdotto in Cina nel primo secolo, dal quarto secolo in poi assunse gradualmente un carattere più cinese, e durante il sesto e settimo secolo, con le dinastie Sui e T'ang, si arrivò a un'organizzazione sistematica dell'insegnamento buddhista. Questa raggiunse l'apice con le dottrine delle scuole T'ien-t'ai, San-lun, Hua-yen, Fa-hsiang e della Pura Terra.

Lin-chi si scrollò di dosso le concezioni di uomo e religione che si erano in gran parte standardizzate nel suo periodo storico. Proclamò un nuovo Buddismo basato sull'esperienza personale della realtà in un modo di vivere libero e aperto. La sua voce ci raggiunge attraverso i secoli nelle pagine del *Lin-chi lu*.

Tradizionalmente, il Ch'an fa risalire le sue origini in Cina a Bodhidharma, il Primo Patriarca che, come si dice, vi giunse nel sesto secolo. Arrivò alla maturità all'epoca del Sesto Patriarca Hui-neng (Enō, 638-713). Lin-chi ereditò il Dharma di Hui-neng trasmesso per quattro generazioni di illustri maestri Ch'an: Nan-yüeh Huai-jan (Nangaku Ejō, 677-744), Ma-tsu Tao-i (Baso Dōitsu, 709-788), Po-chang Huai-hai (Hyakujō Ekai, 720-814), e Huang-po Hsi-yün (Ōbaku Kiun, m. 850?). Il *Lin-chi lu*, quindi, si po-

trebbe considerare un saggio valido dello sviluppo raggiunto da questa tradizione ch'an durante la dinastia T'ang. Sebbene il Ch'an, durante la dinastia Sung Settentrionale (960-1127), si dividesse in Cinque 'Case' e Sette Scuole, quella di Lin-chi si distinse come la principale.

Durante la dinastia Sung Settentrionale furono preparate le matrici per stampare la seconda edizione del *Lin-chi lu* e Ma Fang (Babō), un funzionario della corte Sung, ne scrisse la prefazione. Questa seconda edizione è la più antica versione esistente; non si sa nulla della prima edizione. In questo stesso periodo fu approvato il testo che è ora in nostro possesso, e questa divenne la versione utilizzata dal Ch'an Lin-chi negli anni seguenti. Si dice che anche l'interpretazione tradizionale del *Lin-chi lu* della scuola Lin-chi si sia sviluppata nel periodo Sung Settentrionale. Come prodotto della situazione effettiva presente nel mondo ch'an della dinastia Sung, naturalmente riflette gli interessi dell'epoca. Questa versione fu portata in Giappone, dove fu trasmessa da una generazione all'altra nelle sale d'addestramento dei monasteri Rinzaï. Fino a oggi i preti giapponesi hanno interpretato il *Lin-chi lu* seguendo in gran parte le linee generali fissate durante la dinastia Sung.

La scomparsa Ruth Fuller Sasaki, con questa traduzione, ha voluto esaudire l'ultimo desiderio del marito Sōkei-an, Sasaki Shigetsu Rōshi (1882-1945). Complessivamente, il lavoro effettivo si protrasse per quasi trent'anni, e si interruppe appena prima del completamento finale solo a causa della sua morte improvvisa nel 1967.

Sōkei-an, erede nel Dharma di Shaku Sōkatsu Rōshi (1870-1954), su suggerimento del maestro si recò negli Stati Uniti per rendere accessibile agli studenti americani l'insegnamento tradizionale dello Zen Rinzaï. Nel 1930 fondò a New York il First Zen Institute of America. Lì, guidando gli studenti nella pratica Zen, tenne dei discorsi sul *Lin-chi lu*. Ciò lo spinse a tentare una traduzione inglese dell'opera.

La signora Sasaki iniziò gli studi dello Zen Rinzaï in Giappone nel 1932, e li continuò a New York sotto Sōkei-an dal 1938 fino alla morte di questi nel 1945. Durante la seconda guerra mondiale, mentre Sōkei-an era gravemente ammalato, si sposarono. Nel 1949, dopo la sua morte, per mantenere una promessa fatta al marito sul letto di morte, Ruth Sasaki tornò in Giappone per riprendere gli studi Zen sotto la guida di Gōtō Zuigan Rōshi, primo abate del Daitoku-ji, fratello nel Dharma (più anziano) di Sōkei-an. Inoltre cominciò a preparare per la pubblicazione i manoscritti della traduzione di Sōkei-an. Nel frattempo ebbe il permesso dal Daitoku-ji di ristrutturare come abitazione il Ryōsen-an, tempio minore annesso al Daitoku-ji, in cui fondò una sede del First Zen Institute of America, per facilitare l'addestramento in Giappone degli studenti stranieri. Precedentemente il Ryōsen-an era stato il tempio principale di un importante ramo del complesso di templi del Daitoku-ji. Sōkei-an apparteneva a questa linea del Daitoku-ji.

Essendo giunta alla convinzione che si possa ottenere una traduzione soddisfacente dei testi ch'an solo con la partecipazione di studiosi esperti nel cinese colloquiale dei periodi T'ang e Sung, la lingua della maggior parte dei testi ch'an, Ruth Sasaki chiese al professor Yoshitaka Iriya, membro dell'Istituto per gli Studi Umanistici dell'università di Kyōto e specialista del cinese colloquiale, di aiutarla a esaminare la traduzione manoscritta di Sōkei-an del *Lin-chi lu*. Anche il professor Hisao Kanaseki dell'università Dōshisha partecipò al lavoro. Quando il professor Iriya mise in luce un numero considerevole di punti discutibili nell'interpretazione tradizionale del testo, Ruth Sasaki decise di tentare una nuova traduzione, filologicamente accurata, direttamente dall'originale.

Per lavorare al progetto si organizzò un piccolo gruppo di studiosi giapponesi e americani comprendente, oltre al professor Iriya, il professor Seizan Yanagida dello Hanazono

College, specialista di storia del Ch'an, e i dottori Burton Watson e Philip Yampolsky, entrambi della Columbia University. Entro il 1960 furono completate le ricerche sul testo del *Lin-chi lu*, la versione iniziale della traduzione inglese, circa cinquecento voci per le note e una bibliografia. Furono necessari altri quattro anni, fino al 1964, per terminare una seconda edizione del testo e le note. L'équipe che svolse questa parte del lavoro era composta da Ruth Sasaki, Iriya, Kanaseki, Yanagida e Kazuhiro Furuta dell'Ōtani University.

Gli stessi completarono nel 1966 una terza versione e, nel 1967, ne fu portata a termine un'altra che copriva la sezione dei Discorsi. A questo punto del lavoro, nell'estate del 1967 Ruth Sasaki andò in Europa per prendere accordi con una casa editrice per pubblicare la traduzione. Si recò anche negli Stati Uniti per discuterne la pubblicazione con una casa editrice americana. Allora si pensava di pubblicare tre volumi separati: il primo doveva includere un'introduzione, il testo cinese del *Lin-chi lu* e la traduzione inglese; il secondo volume, approssimativamente 600 pagine di note; e il terzo volume, una bibliografia, le appendici e un indice. Al suo ritorno in Giappone, tutta l'équipe si affrettò a terminare le parti rimanenti della quarta stesura, semi-definitiva. Ma, sfortunatamente, il lavoro si arrestò all'improvviso per la morte di Ruth Sasaki, il 24 ottobre 1967.

Nel corso di quindici anni di collaborazione, essa aveva prodotto, assieme all'équipe di ricerca, tre pubblicazioni: *The Development of Chinese Zen* (1953), in collaborazione con Heinrich Dumoulin, S.J.; *The Zen Koan* (1965), con Miura Isshū Rōshi; e *Zen Dust* (1966). A causa della sua morte prematura si dovettero sospendere le attività quotidiane della sede di Kyōto del First Zen Institute e i progetti per la pubblicazione della traduzione del *Lin-chi lu*.

I membri rimanenti del gruppo del Ryōsen-an decisero di terminare almeno la parte incompleta della quarta ste-

sura, in modo da finire la traduzione del testo. A questo scopo si assicuraronο l'aiuto di Gary Snyder, poeta americano e in passato membro dell'Istituto. Nella primavera del 1968 fu finalmente terminata questa versione. L'équipe fu assistita con una sovvenzione generosa dall'American Council of Learned Societies, concessa per interessamento del professor William T. de Bary e di Philip Yampolsky della Columbia University.

Nell'estate del 1968, sempre senza alcun progetto definitivo per la pubblicazione, il professor Iriya, insieme con Dana R. Fraser, studente Zen del tempio Shōkoku-ji e in passato membro dell'Istituto, e lo scrivente, iniziò una quinta versione definitiva. Utilizzando l'enorme quantità di materiale che si era accumulato nelle note fino ad allora, si compilarono nuove note in grado di fornire il minimo di informazioni necessario al lettore comune. Il gran numero di informazioni, estremamente preziose per gli specialisti e gli studiosi, che secondo il progetto originale doveva essere incluso in un volume separato venne eliminato. È tuttora conservato in grossi taccuini nella biblioteca del Ryōsen-an.

Nel 1969 terminammo il testo e le note. Per suggerimento del professor Yanagida, l'Institute for Zen Studies of Hanazono College si offrì gentilmente di pubblicarlo. I preparativi furono fatti sotto la direzione del professor Jōyū Kimura dell'Institute for Zen Studies.

Nella sua forma attuale, quest'edizione rappresenta un compromesso con la concezione originale di Ruth Sasaki e il progetto a cui lei stessa, Iriya e gli altri membri dell'équipe lavorarono così diligentemente. Eppure, poiché in un certo senso si può dire che tutti i loro anni di lavoro siano giunti al culmine nella traduzione stessa, la pubblicazione attuale de *La Raccolta dei Detti di Lin-chi* si può considerare dopo tutto una conclusione soddisfacente. Considerazioni analoghe portarono alla decisione di pubblicare *The Recorded Sayings of Layman P'ang* (Tokyo: John Weatherhill,

Inc., 1971), un'altra traduzione rimasta incompleta per la scomparsa di Ruth Sasaki.

Il testo cinese usato per la traduzione è stato verificato confrontando l'edizione del Taishō Shinshū Daizōkyō, volume 47, con le diverse interpretazioni annotate in quell'edizione, e inoltre con il testo del *Hsü-k'ai Ku-tsun-su yü-yao* (*Zokkai kosonsbuku goyō*). La prefazione di Ma Fang, risalente alla dinastia Sung, che generalmente si trova all'inizio del *Lin-chi lu*, è stata spostata alla fine. Il progetto originale richiedeva un'introduzione dettagliata, ma questa in realtà non è stata mai scritta. Su richiesta di Ruth Sasaki è stato preparato e tradotto un saggio introduttivo del professor Yanagida, che tratta soprattutto gli aspetti storici di Lin-chi e del *Lin-chi lu*. Fu pubblicato nel 1972 in *Eastern Buddhist*, New Series, vol. v, n. 2.

KAZUHIRO FURUTA

Segretario del Gruppo di Ricerca

La Raccolta dei detti
del Maestro ch'an
Lin-chi Hui-chao
della Prefettura di Chen¹

Compilata dal suo umile erede Hui-jan di San-sheng²

Discorsi

I

Il consigliere Wang, governatore della prefettura, e gli altri funzionari pregarono il Maestro di parlare. Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala del Dharma¹ e disse:

"Oggi io, questo monaco di montagna,² non avendo alcuna alternativa, ho ceduto per forza agli usi convenzionali ed ho occupato questo seggio. Se dovessi dimostrare la Grande Cosa³ attenendomi rigidamente all'insegnamento della Scuola dei Patriarchi,⁴ semplicemente non potrei aprir bocca e voi non trovereste alcun punto d'appoggio. Ma poiché il consigliere quest'oggi mi ha pregato con tanto ardore, perché dovrei nascondere la dottrina fondamentale della nostra Scuola? Ora, c'è un adepto guerriero⁵ che possa immediatamente schierare le proprie truppe e spiegare i suoi stendardi qui davanti a me? Che si metta alla prova davanti all'assemblea! "

Un monaco chiese: "Cosa dici del principio cardinale del Dharma del Buddha?"⁶

Il Maestro lanciò un grido.⁷

Il monaco s'inchinò profondamente.

"Come avversario in una discussione questo giovane reverendo è piuttosto valido", disse il Maestro.

Un monaco chiese: "Maestro, a quale casa appartiene il motivo che canti?"⁸ Quale stile di Ch'an hai ereditato?"

Il Maestro disse: "Quando stavo con Huang-po"⁹ lo interrogai tre volte e fui colpito tre volte".

Il monaco esitò.

Il Maestro gridò e poi lo colpì, dicendo: "Non puoi conficcare un palo nel cielo vuoto".

Un maestro di conferenze¹² chiese: "Le dodici divisioni degli insegnamenti dei Tre Veicoli¹¹ rivelano la natura di Buddha," non è vero?".

"Questo campo di erbacce non è mai stato vangato",¹³ disse Lin-chi.

"Senza dubbio il Buddha non avrebbe potuto ingannare gli uomini!", disse il maestro di conferenze.

"Dov'è il Buddha?" chiese Lin-chi.

Il maestro di conferenze non ebbe risposta.

"Pensavi di beffarti di me davanti al consigliere", disse il Maestro. "Vattene, vattene! Tu impedisce agli altri di fare domande".

Inoltre il Maestro disse: "L'assemblea del Dharma¹⁶ di oggi si occupa della Grande Cosa. Vi è qualcun altro che vuol porre una domanda? In tal caso, lo faccia immediatamente! Ma non appena aprite la bocca siete già lontani. Perché è così? Non lo sapete? Il venerabile Śākyamuni disse: 'Il Dharma è distinto dalle parole, poiché non è soggetto alla causalità né dipende dalle condizioni'.¹⁷ La vostra fede [in ciò] è insufficiente, quindi oggi ci siamo scambiati delle parole. Temo di ostacolare il consigliere e i suoi seguaci, oscurando così la natura di Buddha. Farei meglio a ritirarmi".

"Khat!",¹⁸ gridò il Maestro, e quindi disse: "Per coloro che hanno una radice di fede insufficiente non verrà mai il giorno conclusivo. Siete stati in piedi a lungo. Abbiate cura di voi stessi".

II

Un giorno Lin-chi andò a Ho-fu.¹⁹ Il consigliere Wang, governatore della prefettura, pregò il Maestro di occupare l'alto seggio.

In quel momento Ma-yü²⁰ si fece avanti e chiese: "Il Grande Compassionevole²¹ ha mille mani e mille occhi. Qual è il vero occhio?".

Il Maestro disse: "Il Grande Compassionevole ha mille mani e mille occhi. Qual è il vero occhio? Parla, parla!".

Ma-yü tirò giù dall'alto seggio il Maestro e si sedette al suo posto.

Avvicinandosi il Maestro disse: "Come stai?".

Ma-yü esitò.

Il Maestro, a sua volta, tirò giù dall'alto seggio Ma-yü e si sedette.

Ma-yü uscì. Il Maestro scese.

III GONGAN

Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala. Disse: "Sulla vostra massa di carne rossastra²² vi è un vero uomo al di sopra di qualsiasi categoria²³ che entra ed esce costantemente dal viso di ciascuno di voi. Coloro che non l'hanno ancora verificato, guardino, guardino!".

In quel momento un monaco si fece avanti e chiese: "Cosa dici del vero uomo al di sopra di qualsiasi categoria?".

Il Maestro scese dal seggio, afferrò il monaco, e gridò: "Parla, parla!".

Il monaco esitò.

Allontanandolo, il Maestro disse: "Il vero uomo al di sopra di qualsiasi categoria — che razza di bastone di gratta-merda²⁴ è!". Quindi tornò nelle sue stanze.

IV

Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala. Un monaco si fece avanti e s'inclinò. Il Maestro gridò.

"Mio venerabile Ho-shang",²⁵ disse il monaco, "faresti meglio a non cercare di spiarmi".

"Dimmi in cosa ho sbagliato", disse il Maestro.
Il monaco gridò.

Un altro monaco domandò: "Cosa dici del principio fondamentale del Dharma del Buddha?".

Il Maestro gridò. Il monaco s'inclinò.

"Dici che questo è un buon grido?", chiese il Maestro.

"Il ladro nell'erba ha subito una sconfitta completa", rispose il monaco.

"Qual è la mia colpa?", chiese il Maestro.

"Non sarà perdonata una seconda volta", rispose il monaco.

Il Maestro gridò.

Quello stesso giorno i monaci a capo delle due sale²⁶ s'incontrarono e ciascuno, contemporaneamente, gridò.

Un monaco domandò al Maestro: "C'erano un ospitato e un ospitante?".²⁷

"Ospitato e ospitante erano evidenti", rispose il Maestro.

Quindi continuò: "Se voi dell'assemblea volete comprendere la mia espressione 'ospitato e ospitante' interrogate i due monaci a capo delle sale".

Poi il Maestro discese.

V

Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala. Un monaco chiese: "Cosa dici del principio fondamentale del Dharma del Buddha?".

Il Maestro sollevò lo scacciamosche.²⁸

Il monaco gridò. Il Maestro lo colpì.

Un altro monaco chiese: "Cosa dici del principio fondamentale del Dharma del Buddha?".

Di nuovo il Maestro sollevò lo scacciamosche.

Il monaco gridò. Anche il Maestro gridò.

Il monaco esitò; il Maestro lo colpì.

Quindi il Maestro disse: "Voi dell'assemblea, l'uomo che vive per il Dharma non indietreggia per paura di perdere il corpo o la vita. Io rimasi per vent'anni presso il mio defunto maestro Huang-po. Tre volte lo interrogai sul principio fondamentale del Dharma del Buddha, e tre volte mi concesse il suo bastone. Ma fu come se fossi stato carezzato con un ramo d'artemisia.²⁹ Ora vorrei assaggiare un'altra dose di bastonate. Chi può darmele?".

Un monaco si fece avanti e disse: "Io posso".

Il Maestro gli porse un bastone.

Il monaco cercò di prenderlo; il Maestro lo colpì.

VI

Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala. Un monaco domandò: "Cosa dici della lama della spada?".³⁰

"Cielo, cielo!", urlò il Maestro.

Il monaco esitò; il Maestro lo colpì.

Qualcuno chiese: "Il laico Shih-shih³¹ pestando il riso nel mortaio dimenticò che stava muovendo i piedi: dove andò?".

"Annegò in una sorgente profonda!", rispose il Maestro.

Poi continuò: "Chiunque venga da me, non sarà abbandonato: io so esattamente da dove viene. Se dovesse venire in un modo particolare, sarebbe come se avesse perso [se stesso]. Se non dovesse venire in un modo particolare, si sarebbe legato con una corda. Non speculate mai a caso. La comprensione e la non comprensione sono entrambe errate. Ve lo dico chiaro e tondo. Ogni persona al mondo è libera di smascherarmi come vuole. Siete stati in piedi a lungo. Abbiate cura di voi stessi".

VII

Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala. Disse: "L'uomo sulla cima di una vetta solitaria non ha alcun sentiero per cui discendere.³² L'uomo in un bivio trafficato non ha più direzioni, né un avanti né un indietro.³³ Qual è l'avanti, qual è l'indietro? Non interpretate l'uno come Wei-mo-chieh³⁴ e l'altro come Fu Ta-shih.³⁵ Abbiate cura di voi stessi".

VIII

Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala. Disse: "Un uomo è continuamente sulla via, eppure non ha mai lasciato la casa. Un altro ha lasciato la casa, eppure non è sulla via. Quale dei due merita le offerte di uomini e deva?"³⁶ Quindi discese.

IX

Il Maestro occupò l'alto seggio nella Sala.³⁷ Un monaco chiese: "Cosa dici del Primo Enunciato?"

Il Maestro disse:

Sollevato il Sigillo delle Tre Essenze,³⁸ l'impronta vermiglia è netta, e

Senza la minima esitazione ospitato e ospitante sono già distinti.

"Cosa dici del Secondo Enunciato?"

Il Maestro disse:

Come poteva permettere Miao-chieh le domande di Wu-chao?³⁹

Come potrebbe il metodo opportuno contrastare la attività che interrompe il flusso?⁴⁰

"Cosa dici del Terzo Enunciato?"

Il Maestro disse:

Guarda le marionette di legno che si muovono sulla scena!

Tutti i loro salti e contorsioni dipendono dall'uomo dietro di loro.

Il Maestro disse ancora:⁴¹ "Ciascun Enunciato deve comprendere le Porte dei Tre Misteri,⁴² e la Porta di ogni Mistero deve comprendere le Tre Essenze. Vi sono metodi opportuni provvisori, e vi è il funzionamento. In che modo lo interpretate voi tutti?"

Quindi il Maestro discese.

X

Al raduno serale⁴³ il Maestro si rivolse all'assemblea, dicendo:

"Talvolta sottraggo l'uomo e non sottraggo l'ambiente; talvolta sottraggo l'ambiente e non sottraggo l'uomo; talvolta sottraggo sia l'uomo che l'ambiente; talvolta non sottraggo né l'uomo né l'ambiente".⁴⁴

Allora un monaco chiese: "Cos'è 'sottrarre l'uomo e non sottrarre l'ambiente'?"

Il Maestro disse:

Il sole primaverile avanza ricoprendo la terra di broccato;

I lunghi capelli del bambino sono bianchi come fili di seta.⁴⁵

Il monaco chiese: "Cos'è 'sottrarre l'ambiente e non sottrarre l'uomo'?"

Il Maestro disse:

Gli ordini del Sovrano si diffondono in tutto il mondo;

Il Generale depone la polvere della battaglia oltre le frontiere.⁴⁶

Il monaco chiese ancora: "Cos'è 'sottrarre sia l'uomo che l'ambiente'?"

Il Maestro disse:

Nessuna notizia da Ping e Fen,
Completamente isolati da ogni luogo.⁴⁷

Il monaco chiese: "Cos'è 'non sottrarre né l'uomo né l'ambiente'?"

Il Maestro disse:

Il Sovrano sale [al trono ne] il palazzo ornato di
pietre preziose;
I vecchi contadini cantano.⁴⁸

Quindi il Maestro disse: "Oggigiorno, chi studia il Dharma del Buddha deve aspirare alla vera intuizione.⁴⁹ Raggiungendo la vera intuizione, non è più affetto dalla nascita-morte,⁵⁰ ma va o resta liberamente. Non ha bisogno di cercare l'eccellente — l'eccellente verrà da sé.

"Seguaci della Via,⁵¹ tutti gli eminenti predecessori che abbiamo avuto in passato avevano il proprio metodo per salvare gli uomini. Quanto a me, ciò che voglio farvi capire è che non dovete accettare le opinioni illusorie degli altri. Se volete agire, agite. Non esitate.

"Oggi gli studenti non riescono ad arrivare a niente: cosa vi affligge? Vi affligge la mancanza di fede in voi stessi. Se vi manca la fede in voi stessi, continuerete ad agitarvi qua e là, seguendo disorientati ogni specie di circostanza, sarete trascinati da questa miriade di circostanze di trasformazione in trasformazione, e non sarete mai voi stessi.

"Tranquillizzate i pensieri della mente sempre alla ricerca di qualcosa, e non sarete diversi dal Buddha-Patriarca.⁵² Volete conoscere il Buddha-Patriarca? Non è altri che voi stessi che state davanti a me ascoltando questo discorso. Poiché a voi studenti manca la fede in voi stessi, correte qua e là cercando un qualcosa all'esterno. Anche se cer-

cando troverete qualcosa, quel qualcosa non sarà altro che un'elaborata descrizione a parole; alla fine non riuscirete a raggiungere la mente del Patriarca Vivente. Non fate errori, meritevoli uomini ch'an! Se non [Lo] incontrate qui e ora, continuerete a transmigrare nei tre regni⁵³ per miriadi di kalpa⁵⁴ e migliaia di vite e, stretti nelle grinfie di circostanze piacevoli, nascerete nel grembo di un'asina o di una vacca.

"Seguaci della Via, dal mio punto di vista non siamo diversi da Śākya. Cosa ci manca oggi per le nostre molteplici attività? La luce divina dei sei raggi⁵⁵ non smette mai di splendere. Considerate le cose in questo modo, e sarete uomini che non hanno nulla da fare per tutta la vita.

"Monaci virtuosi,

Nei tre regni non vi è tranquillità,

Proprio come in una casa in fiamme.⁵⁶

Non è un luogo in cui rimanete a lungo. Il demone dell'impermanenza dispensatore di morte viene in un attimo, senza discriminare tra nobile e umile, vecchio e giovane.

"Se desiderate essere perfettamente uguali al Buddha-Patriarca, semplicemente non cercate all'esterno. La luce pura nel vostro pensiero istantaneo, ecco il Buddha Dharmakāya entro la vostra casa. La luce non discriminante nel vostro pensiero istantaneo, ecco il Buddha Sambhogakāya entro la vostra casa. La luce non differenziante nel vostro pensiero istantaneo, ecco il Buddha Nirmāṇakāya entro la vostra casa.⁵⁷ Questo Triplice Corpo è voi stessi, che state ascoltando il mio discorso ora e davanti ai miei occhi. Tali attività meritorie⁵⁸ sono presenti soltanto perché non state correndo qua e là per cercare all'esterno.

"Secondo i maestri di sutra e śāstra, il Triplice Corpo viene considerato la norma fondamentale. Ma secondo me non è così. Questo Triplice Corpo è unicamente un nome; inoltre, è una triplice dipendenza. Anticamente un uomo disse:⁵⁹

'I corpi [del Buddha] sono enunciati come dipendenti dal significato; le terre [del Buddha] sono postulate attenendosi alla sostanza'. Pertanto sappiamo chiaramente che i 'corpi dalla natura di Dharma' e le 'terre dalla natura di Dharma'⁶⁰ non sono altro che immagini riflesse.

"Monaci virtuosi, dovete riconoscere colui che manipola queste immagini. 'Egli è la fonte originale di tutti i Buddha', e ogni luogo, per il seguace della Via, è una casa in cui ritornare."⁶¹

"Questo vostro corpo fisico costituito dai quattro grandi elementi⁶² non può né esporre né ascoltare il Dharma; la milza e lo stomaco, il fegato e la cistifellea non possono né esporre né ascoltare il Dharma; il cielo vuoto non può né esporre né ascoltare il Dharma. Cos'è quindi che può esporre e ascoltare il Dharma? Non è altro che il vostro 'vero uomo', che sta distintamente davanti a me senza alcuna forma, splendendo da solo — questo può esporre e ascoltare il Dharma! Se comprendete in questo modo, non siete diversi dal Buddha-Patriarca. Agite semplicemente senza mai interrompervi, e tutto ciò che entra in contatto con i vostri occhi sarà giusto. Ma poiché 'quando nasce una sensazione, la saggezza è ostacolata, e quando il pensiero muta, la sostanza si differenzia',⁶³ gli uomini trasmissiono per i tre regni e sopportano ogni specie di sofferenza. Dal mio punto di vista, non vi è alcuno che non sia della massima profondità, alcuno che non sia emancipato.

"Seguaci della Via, la mente è senza forma e permea le dieci direzioni:

Nell'occhio è definita vista,
Nell'orecchio è definita udito.
Nel naso percepisce gli odori,
Nella bocca tiene le conversazioni.
Nelle mani afferra e stringe,
Nei piedi corre e sostiene.

Fondamentalmente è una sola pura radianza; suddivisa,

diviene le sei sfere sensoriali armoniosamente unite. Poiché la mente è non-esistente, ovunque voi siate, siete emancipati.

"Qual è il mio scopo nel parlarvi in questo modo? Lo faccio solo perché voi, seguaci della Via, non potete impedire alla mente di correre qui e là cercando in ogni luogo, perché arrancate dietro gli espedienti inutili degli antichi.

"Seguaci della Via, accettate il mio punto di vista, e mozzere le teste del Sambhogakāya e Nirmāṇakāya del Buddha; un bodhisattva che ha raggiunto la mente perfetta del decimo stadio⁶⁴ sarà come un semplice mercenario; un bodhisattva allo stadio dell'Illuminazione Approssimativa o dell'Illuminazione Meravigliosa sarà come un prigioniero alla gogna; un arhat e un pratyeka-buddha⁶⁵ saranno come il sudiciume della latrina; la Bodhi e il Nirvāṇa saranno come i pali a cui si legano gli asini. Perché è così? Voi seguaci della Via avete tali ostacoli solo perché non avete ancora realizzato la vacuità dei tre asaṃkhyeya kalpa."⁶⁶

"Il vero Uomo della Via non si comporta mai così: accordandosi semplicemente con le circostanze così come sono egli si serve del proprio karma passato; accettando le cose così come vengono indossa le sue vesti; quando vuole camminare cammina, quando si vuole sedere si siede; non pensa mai neppure per un istante a ricercare la Buddhità. Perché è così? Anticamente un uomo disse:⁶⁷

Se create il karma cercando il Buddha,

Il Buddha diverrà un grande precursore della nascita e morte.

"Monaci virtuosi, il tempo è prezioso. Eppure, correndo qua e là, voi cercate di imparare la meditazione, di studiare la Via, di accettare nomi, di accettare frasi, cercate il Buddha, cercate un Patriarca, cercate un buon maestro, e vi sforzate di speculare.

“Non fate errori, seguaci della Via! Dopo tutto, avete un padre e una madre.”⁶⁸ Cos’altro volete cercare? Provate a rivolgere la vostra luce interiormente, su voi stessi! Anticamente un uomo disse:⁶⁹

Yajñadatta [credeva di aver] perduto la testa,
Ma quando la sua mente smise di cercare, egli trovò
pace.

“Monaci virtuosi, siate soltanto ordinari. Non datevi delle arie. Vi è un branco di teste rasate che non sa distinguere il bene dal male: vedono spiriti, vedono demoni; indicano l’est, indicano l’ovest; amano il bel tempo, amano la pioggia. Verrà il giorno in cui ciascuno di questi uomini dovrà pagare i propri debiti davanti al vecchio Yama⁷⁰ ingoiando palle di ferro roventi.

“[Voi] figli e figlie di buona famiglia, incantati da questa banda di volpi selvatiche, perdetevi la ragione. Ciechi idioti! Un giorno sarete costretti a pagare il cibo che avete consumato!”.

XI

Il Maestro si rivolse all’assemblea, dicendo:

“Seguaci della Via, è urgentemente necessario che vi sforziate di ottenere la pura intuizione e che camminiare audacemente [qui] sotto il cielo in modo da non perdere la ragione per colpa di quel branco di spiriti. L’uomo nobile è [colui che non ha] nulla da fare. Semplicemente non sforzatevi — siate soltanto ordinari. Ma voi correte qui e là all’esterno e fate domande, cercando qualcuno che vi aiuti. State sbagliando tutto!

“Cercate soltanto il Buddha, ma il Buddha è unicamente un nome. Non sapete che cos’è ciò che vi affannate a cercare? I Buddha e i patriarchi dei tre periodi e delle dieci direzioni⁷¹ si manifestano solo per cercare il Dharma. Anche voi seguaci della Via, che siete gli studenti di oggi, dovete

soltanto cercare il Dharma. Conseguite il Dharma e avrete finito. Fino ad allora, continuerete a trasmigrare per i cinque sentieri d’esistenza,⁷² proprio come avete fatto finora.

“Cos’è il Dharma? Il Dharma è il dharma della mente. Il dharma della mente è senza forma; permea le dieci direzioni e manifesta la sua attività proprio davanti ai vostri occhi. Poiché gli uomini non hanno abbastanza fede [in ciò], accettano nomi e frasi, e si sforzano di speculare sul Dharma del Buddha partendo dalle parole scritte. [Essi e il Dharma,] il cielo e la terra sono lontani!

“Seguaci della Via, qual è il Dharma che io, questo monaco di montagna, espongo? Io espongo il Dharma della mente-terra,⁷³ con cui si può penetrare il profano e il sacro, il puro e l’impuro, il reale e il temporale. Ma fate attenzione! Vi sbagliate se supponete che il vostro reale e temporale, profano e sacro, possano attribuire un nome a ogni cosa reale e temporale, profana e sacra. Il reale e temporale, il profano e il sacro non possono attribuire un nome a *questo* uomo. Seguaci della Via, afferrate e usate, ma non date mai nomi: questo è definito il ‘misterioso principio’.”

“Il mio discorso sul Dharma è diverso da quello di ogni altro uomo al mondo. Supponiamo che Mañjuśrī e Samantabhadra⁷⁵ si mostrassero davanti a me, manifestando le loro rispettive forme corporee al fine di interrogarmi sul Dharma. Nell’istante in cui dicono ‘Ho-shang, cosa ...’, io li avrei già perfettamente compresi. Similmente, quando questo vecchio monaco siede risoluto e arriva un seguace della Via a interrogarmi, io lo comprendo perfettamente. Perché è così? Solo perché la mia intuizione è diversa: all’esterno, non scelgo tra profano e sacro e, all’interno, non mi trattengo nello stato assoluto; la mia vista è penetrante, e sono libero da ogni dubbio”.

XII

Il Maestro si rivolse all'assemblea, dicendo:
 "Seguaci della Via, per il Dharma del Buddha non è necessario alcuno sforzo. Dovete soltanto essere uomini ordinari con nulla da fare — defecate, urinate, indossate vesti, consumate cibo, e giacete quando siete stanchi.

Gli sciocchi ridono di me, ma

Il saggio comprende.

Anticamente un uomo disse:

Agire sull'esterno

Significa solo essere sciocchi.⁷⁶

"Rendetevi soltanto padroni di ogni situazione, e ovunque voi siate sarà il vero [luogo]. Qualsiasi circostanza si dia, non potrà allontanarvi [da dove siete]. Anche se su di voi pesano gli influssi rimanenti delle delusioni passate o il karma proveniente da [l'aver commesso] i cinque delitti nefandi,⁷⁷ questi diverranno spontaneamente l'oceano dell'emancipazione.

"Gli studenti oggi giorno non sanno nulla del Dharma. Sono proprio come le pecore che prendono in bocca qualsiasi cosa sbatta loro sul naso. Essi non discriminano tra maestro e schiavo, né distinguono l'ospitato dall'ospitante. Persone simili, che sono entrate nella Via per motivi loschi, entrano prontamente nella confusione mondana. Non si può dire che abbiano rinunciato veramente alla casa, al contrario, in realtà sono dei veri proprietari.

"Ora, chi rinuncia alla casa deve distinguere, acquisendo l'usuale e vera intuizione, tra Buddha e Mara,⁷⁸ tra vero e falso, profano e sacro. Se è in grado di farlo, si può dire che abbia rinunciato veramente alla casa. Ma se non può distinguere Mara da Buddha, ha solo lasciato una casa per trasferirsi in un'altra. Lo si può definire un essere senziente che crea karma, ma non si può dire che abbia rinunciato veramente alla casa.

"Ora, anche supponendo che ci fosse un Buddha-Mara unico, unito inseparabilmente in un solo corpo, nondimeno, come il Re delle Oche,⁷⁹ che dalla mistura d'acqua e latte beve unicamente il latte, così allo stesso modo il seguace della Via che possiede il vero Occhio del Dharma tratterebbe Mara e Buddha. Ma,

Se amate il sacro e odiate il profano,

Sarete trascinati e affonderete nel mare della nascita-e-morte.⁸⁰

XIII

Qualcuno chiese: "Cos'è Buddha-Mara?".

Il Maestro disse: "Un pensiero di dubbio nella vostra mente è Mara. Se comprendete che i diecimila dharma non sono mai nati, che la mente è come un fantasma, che non esiste neanche un singolo granello di polvere o un singolo dharma, che non esiste assolutamente nessun luogo che non sia immacolato e puro, questo è Buddha. Quindi Buddha e Mara sono due stati, l'uno puro, l'altro impuro.

"Secondo me non esiste alcun Buddha, alcun essere senziente, alcun passato, alcun presente. La realizzazione si consegue all'istante, non c'è bisogno di tempo, non c'è alcuna pratica, alcun atto di realizzare, alcun guadagno o perdita; per tutto il tempo non c'è nessun altro Dharma. Anche se vi fosse un Dharma che superasse questo, vi dico che sarebbe come un sogno, come un fantasma. Questo è tutto ciò che insegno.

"Seguaci della Via, colui che in questo momento, davanti ai miei occhi, splende solitario e manifesto ascoltando il mio discorso — quest'uomo non dimora in nessun luogo; attraversa le dieci direzioni ed è liberamente se stesso nei tre regni. Sebbene entri nelle differenziazioni di ogni stato, nessuna di queste lo può sviare. In un istante comprende i dharmadhātu:⁸¹ incontrando un buddha convince il buddha,

incontrando un patriarca convince il patriarca, incontrando un arhat convince l'arhat, incontrando un fantasma affamato convince il fantasma affamato. Nel viaggiare ovunque attraverso ogni terra, nel portare l'illuminazione agli esseri senzienti, non è mai separato dalla sua mente presente. Ogni luogo è puro, la luce illumina le dieci direzioni, e 'i diecimila dharma sono identici alla Quiddità'.⁶²

"Seguaci della Via, proprio ora l'uomo deciso sa perfettamente bene che fin dal principio non vi è nulla da fare. Solo perché la vostra fede [in ciò] è insufficiente correte incessantemente; dopo aver buttato via la testa continuate a cercarla, incapaci di fermarvi.

"Dopo che il bodhisattva dalla [Illuminazione] Completa e Immediata⁶³ è entrato nel dharmadhātu e ha manifestato il suo corpo, secondo la Pura Terra egli detesta il profano e gioisce del sacro. Esso, allora, non ha ancora smesso di accettare e rifiutare; rimangono ancora le idee di purezza e contaminazione.

"Per la Scuola Ch'an la comprensione non è in questo modo — è istantanea, ora, non è una questione di tempo! Tutto quel che insegno è unicamente una medicina provvisoria per curare la malattia corrispondente. In verità, non esiste alcun Dharma reale. Chi comprende questo ha rinunciato veramente alla casa; può spendere un milione di monete d'oro al giorno.

"Seguaci della Via, non vi fate bollare a casaccio con il sigillo dell'approvazione⁶⁴ da ogni vecchio maestro in ogni luogo, per poi andare in giro a dire: 'Comprendo il Ch'an, comprendo la Via'. Anche se la vostra eloquenza fosse simile a un torrente impetuoso, non è altro che karma che crea l'inferno.

"Il vero studente della Via non guarda le colpe del mondo; desidera ardentemente cercare la vera intuizione. Se ottiene la vera intuizione nella sua perfetta chiarezza, in verità, questo è tutto".

XIV

Qualcuno chiese: "Cos'è la 'vera intuizione'?".

Il Maestro disse: "Dovete soltanto in un qualsiasi momento entrare nel profano, entrare nel sacro, entrare nel contaminato, entrare nel puro, entrare nelle terre di tutti i buddha, nella Torre di Maitreya, e nel dharmadhātu di Vairocana, e [entrare] ovunque in tutte le terre che voi stessi manifestate, [che] nascono, esistono, decadono e scompaiono.⁶⁵

"Il Buddha venne al mondo, girò la Ruota del Grande Dharma,⁶⁶ ed entrò nel Nirvāṇa, eppure non si può vedere alcuna traccia del suo andare e venire. Anche se cercate la [prova della] sua nascita e morte, non la troverete mai.

"Quindi, dopo essere entrati nel Dharmadhātu Senza-Nascita e aver viaggiato per ogni terra, entrate nel Regno del Grembo-di-Loto,⁶⁷ e qui comprendete perfettamente che tutti i dharma sono caratterizzati dalla vacuità e che non vi è assolutamente alcun dharma reale.

"Vi è solo l'uomo della Via, che ascolta il mio discorso e non dipende da nulla; è lui la madre di tutti i buddha. Pertanto i buddha nascono dalla non-dipendenza. Destatevi alla non-dipendenza, e non vi sarà alcun buddha da conseguire. Questa è la vera intuizione.

"Gli studenti non lo comprendono e, poiché aderiscono a nomi e frasi e sono ostacolati da termini quali 'profano' e 'sacro', oscurano il loro Occhio del Dharma e non possono raggiungere una visione chiara. Prendete, ad esempio, le dodici divisioni dell'insegnamento; tutte quante non sono altro che esposizioni in parole scritte. Non comprendendolo, gli studenti formulano interpretazioni basate su nomi e parole. Essendo dipendenti, cadono nella causalità; non sfuggono al ciclo di nascita-e-morte nei tre regni.

"Se volete vivere o morire, andare o rimanere, levarvi o indossare [le vesti] liberamente, riconoscete immediata-

mente l'uomo che sta ascoltando il mio discorso. Egli è senza forma, senza caratteristiche, senza radice, senza origine, e senza alcuna dimora, eppure è vivace e pieno di vita. Quanto a tutte le sue molteplici attività rispondenti [alle varie situazioni], esse vengono svolte in un luogo che, in realtà, è un non-luogo. Pertanto, quando lo cercate, egli indietreggia sempre più; quando lo inseguite, cambia sempre più direzione: questo è detto il 'Mistero'.

"Seguaci della Via, non affidatevi al vostro compagno illusorio, il corpo: presto o tardi tornerà all'impermanenza.

Cosa mai state cercando entro questo mondo che [credete] vi darà l'emancipazione? Cercate un boccone di cibo da mangiare e amazzate il tempo rattoppando la toga. Dovreste andare in cerca di un buon maestro. Non lasciatevi andare [in questo modo] aspirando alle comodità. Date valore a ogni secondo. Ciascun pensiero consecutivo è impermanente. Il materiale grossolano [di cui siete costituiti] è alla mercè de [i quattro elementi,] la terra, l'acqua, il fuoco e il vento; il materiale sottile [di cui siete costituiti] è alla mercè delle quattro fasi, nascita, esistenza, decadimento e morte. Seguaci della Via, per evitare di essere sbattuti qua e là dalle circostanze, dovete percepire immediatamente lo stato in cui i quattro [elementi e le quattro fasi] sono senza-forma".

XV

Qualcuno chiese: "Qual è lo stato in cui i quattro [elementi e le quattro fasi] sono senza-forma?".

Il Maestro disse: "Un istante di dubbio nella vostra mente e siete ostacolati dalla terra; un istante di avidità nella vostra mente e siete sommersi dall'acqua; un istante d'ira nella vostra mente e siete scottati dal fuoco; un istante di gioia nella vostra mente e siete in balla del vento. Acquisite un simile discernimento, e non sarete più mossi qua e

là dalle circostanze: usando le circostanze ovunque⁸⁸ apparite nell'est e scomparse nell'ovest, apparite nel sud e scomparse nel nord, apparite nel centro e scomparse al bordo, apparite al bordo e scomparse nel centro, camminate sull'acqua come sulla terra e camminate sulla terra come sull'acqua.

"Com'è possibile? Perché avete compreso che i quattro elementi sono simili a sogni, a illusioni. Seguaci della Via, quello che in questo momento sta ascoltando il mio discorso non è i vostri quattro elementi; è colui che usa i vostri quattro elementi. Se lo potete comprendere perfettamente, siete liberi di andare o rimanere [come volete].

"Dal mio punto di vista, non esiste una sola cosa da detestare. Se amate il 'sacro', ciò che è sacro non è altro che il nome 'sacro'.

"Vi è un branco di studenti che cercano Mañjuśrī sul Wu-t'ai-shan.⁸⁹ Sbagliano fin dall'inizio! Non vi è alcun Mañjuśrī sul Wu-t'ai-shan. Volete conoscere Mañjuśrī? La vostra attività proprio in questo momento, che non cambia mai, che non esita in nessun luogo: *questo* è il Mañjuśrī vivente. La luce non differenziante del vostro singolo pensiero: *questo* in verità è il vero Samantabhadra. Il vostro singolo pensiero che di per sé libera dalla schiavitù e porta ovunque l'emancipazione: *questo* è il samādhi di Avalokiteśvara.⁹⁰ Poiché questi [tre] assumono alternativamente la posizione di maestro e servitori, quando si manifestano appaiono nello stesso e identico momento. L'uno è i tre, i tre sono l'uno. Ottenete una simile comprensione, e potrete leggere i sūtra".

XVI

Il Maestro si rivolse all'assemblea, dicendo: "Gli uomini che oggi vogliono studiare la Via devono avere fede in se stessi. Non cercate all'esterno! Ma voi continuate solo ad

arrancate dietro il regno delle polveri senza valore,⁹¹ senza mai distinguere il falso dal vero. Ad esempio, [si dice che] vi sono buddha e patriarchi, [ma la loro esistenza] è solo una questione di testimonianza verbale degli insegnamenti. Quando qualcuno vi presenta una frase o esce fuori dal 'nascosto' o dal 'rivelato',⁹² siete immediatamente assaliti dal dubbio, vi appellate al cielo, vi appellate alla terra, correte a interrogare i vostri vicini, e siete completamente disorientati.

"Uomini risoluti, non passate le giornate soltanto in discussioni e chiacchiere vane, argomentando su autorità e fuorilegge, giusto e sbagliato, dissolutezza e ricchezza. Quanto a me, chiunque venga qui, sia un monaco o un laico, io lo comprendo perfettamente. A parte il modo in cui si presenta, per quanto riguarda le [sue] parole e frasi, sono tutte sogni e illusioni. D'altra parte, è chiaro che l'uomo che si serve di ogni circostanza è [l'incarnazione de] il misterioso principio di tutti i buddha. Lo stato della buddhità non dichiara di se stesso: 'Io sono lo stato della buddhità!'; piuttosto, questo autentico uomo della Via, che non dipende da nulla, avanza servendosi di ogni stato.

"Se qualcuno viene a interrogarmi sulla ricerca del Buddha, io immediatamente mi mostro in conformità con lo stato di purezza; se qualcuno mi interroga sullo stato di bodhisattva, io immediatamente mi presento in conformità con lo stato di compassione; se qualcuno mi interroga sulla Bodhi, io immediatamente mi presento in conformità con lo stato del puro mistero; se qualcuno mi interroga sul Nirvāṇa, io immediatamente mi presento in conformità con lo stato di quiete serena. Sebbene vi siano diecimila stati differenziati, l'uomo stesso non varia. Pertanto,

Egli manifesta una forma a seconda delle cose,

Come la luna [che si riflette] sull'acqua.⁹³

"Seguaci della Via, se volete accordarvi con il Dharma così com'è, siate semplicemente uomini di grande risolutezza.

Se esitate mollemente, non siete buoni a nulla. Come una brocca incrinata non può contenere il burro liquido, così chi vuol essere un grande recipiente [del Dharma] non deve lasciarsi ingannare dalle opinioni illusorie degli altri. Rendetevi padroni in ogni luogo, e ovunque voi siate sarà il vero [luogo].

"Qualsiasi cosa accada, non accettatela. Un pensiero di dubbio, e all'istante il demone [Mara] entra nella vostra mente. Anche quando dubita un bodhisattva, il demone della nascita-e-morte se ne approfitta. Rinunciate semplicemente a pensare, e non cercate mai all'esterno. Se accade qualcosa, illuminatela. Abbiate solo fede nella vostra attività che si rivela ora — non vi è alcunché da fare.

"Un pensiero della vostra mente produce i tre regni e, conformemente alle condizioni causali e influenzata dalle circostanze, si produce la divisione nelle sei polveri.⁹⁴ Cosa manca alla vostra presente attività rispondente [alle varie situazioni]? In un istante penetrate nel puro, penetrate nell'impuro, penetrate nella Torre di Maitreya, penetrate nella Terra dei Tre Occhi,⁹⁵ e ovunque viaggiate non vedete altro che nomi vuoti".

XVII

Qualcuno chiese: "Cosa dici della 'Terra dei Tre Occhi'?"

Il Maestro disse: "Quando voi e io penetriamo insieme nella Terra del Puro Mistero indossiamo la veste della purezza e convinciamo il Buddha Dharmakāya; quando penetriamo nella Terra della Non-differenziazione indossiamo la veste della non-differenziazione e convinciamo il Buddha Sambhogakāya; quando penetriamo nella Terra dell'Emanazione indossiamo la veste della luminosità e convinciamo il Buddha Nirmāṇakāya. Queste Terre dei Tre Occhi sono tutte trasformazioni dipendenti.

“Secondo i maestri di sūtra e śāstra, il Dharmakāya va inteso come la sostanza fondamentale e il Sambhogakāya e Nirmāṇakāya come funzioni. Dal mio punto di vista il Buddha Dharmakāya non può esporre il Dharma. Perciò anticamente un uomo disse: ‘I corpi [di Buddha] sono enunciati come dipendenti dal significato; le terre [di Buddha] sono postulate attenendosi alla sostanza’.⁹⁶ Quindi sappiamo con certezza che i corpi e le terre dalla natura di Dharma sono oggetti e terre stabiliti per mezzo della comprensione dipendente. Pugnì vuoti e foglie gialle usati per ingannare un bambino!⁹⁷ Semi di ginestre spinose! Frutti spinosi di castagne d’acqua! Che specie di succo cercate in tali ossa rinsecchite?

“Al di fuori della mente non vi è alcun Dharma (dharma), né vi è qualcosa da ottenere all’interno. Cosa state cercando? Dappertutto dite: ‘C’è qualcosa da praticare, qualcosa da dimostrare’. Non fate errori! Anche se ci fosse qualcosa da ottenere con la pratica, non sarebbe altro che il karma della nascita-e-morte. Dite: ‘Le sei pāramitā⁹⁸ e le diecimila azioni [virtuose] devono essere ugualmente praticate’. Secondo me, tutto ciò è proprio creare karma. Cercare il Buddha e cercare il Dharma è solo creare karma per l’inferno. Anche cercare lo stato di bodhisattva è creare karma; leggere i sūtra e studiare gli insegnamenti è ancora una volta creare karma. I buddha e i patriarchi sono uomini che non hanno nulla da fare. Perciò, [per loro] sia le passioni contaminanti⁹⁹ e l’attività¹⁰⁰ sia l’assenza di passioni e la non-attività sono karma ‘puro’.

“Vi è un branco di ciechi dalla testa rasata che, dopo essersi rimpinzati di cibo, si siedono a meditare e a praticare la contemplazione: arrestando il flusso di pensieri non gli permettono di aver origine; essi odiano il rumore e cercano la quiete. Questo è il metodo degli eretici. Un patriarcha disse: ‘Se arrestate la mente per cercare la quiete, risvegliate la mente per illuminare all’esterno, controllate la

mente per purificarvi all’interno, concentrate la mente per entrare nel samādhi: tutte queste [pratiche] sono sforzi artificiali’.¹⁰¹

“Il vostro stesso io, l’uomo che proprio in questo momento ascolta così il mio discorso, in che modo lo si deve coltivare, dimostrare, adornare? Non è un uomo da coltivare, non è un uomo da adornare. Ma se lasciate che sia lui a farlo, allora si può adornare ogni cosa. Non vi sbagliate!

“Seguaci della Via, voi vi impadronite delle parole uscite di bocca a quei vecchi maestri e le considerate la vera Via [e dite]: ‘Questi buoni maestri sono meravigliosi, e io, sempliciotto come sono, non oso confrontarmi con tali vecchi venerabili’. Ciechi idioti! Passate tutta la vita a sostenere tali opinioni, tradendo i vostri stessi occhi. Tremando di paura, come asini su un sentiero ghiacciato, [vi dite:] ‘Non oso screditare questi buoni maestri per paura di creare il karma con la bocca!’.

“Seguaci della Via, solo il grande maestro osa screditare i buddha, osa screditare i patriarchi, stabilire il bene e il male del mondo, rifiutare gli insegnamenti del Tripiṭaka, insultare tutte le persone infantili, e cercare un *uomo* in circostanze favorevoli o sfavorevoli.

“Pertanto, quando esamino gli scorsi dodici anni cercando una singola cosa dalla natura di karma, non riesco a trovare nulla, neanche grande quanto un seme di senape. Il maestro Ch’an simile a una sposa novella avrà paura di essere scacciato dal suo tempio, che non gli venga offerto cibo da mangiare, e di non avere alcuna soddisfazione e agio. Fin dai tempi antichi i nostri predecessori non hanno mai avuto in nessun luogo delle persone che credessero in loro. Il loro merito fu riconosciuto solo dopo che furono stati cacciati. Se fossero stati completamente accettati dalla gente in ogni luogo, a cosa sarebbero serviti? Perciò si dice: ‘Un solo ruggito del leone spacca il cranio degli sciacalli’.

“Seguaci della Via, si dice ovunque che c'è una Via da praticare, un Dharma da dimostrare. Ditemi, quale Dharma dimostrerete, quale Via praticherete? Cosa manca alla vostra attività presente? Cosa ha ancora bisogno di essere emendato?”

“Il giovane maestro immaturo, non comprendendolo, crede a questi spiriti di volpe; li lascia dire quelle specie di assurdità che incatenano gli altri, e afferma che si può raggiungere la Buddhità solo armonizzando il principio e la pratica e difendendosi dai tre karma.¹⁰² Le persone che parlano in questo modo sono numerose come le gocce minute e fitte della pioggia primaverile.

“Anticamente un uomo disse:¹⁰³

Se in strada incontrate un uomo che abbia compreso la Via,

Soprattutto non cercate di accostarvi alla Via.

Pertanto si dice:¹⁰⁴

Quando un uomo cerca di praticare la Via, la Via non agisce,

E le diecimila circostanze dannose gareggiano nel sollevare la testa.

Ma quando lampeggia la Spada della Saggezza, non rimane nulla;

Prima che si manifesti lo splendore, l'oscurità è splendente.

Per questo anticamente un uomo disse: ‘La mente ordinaria è la Via’.¹⁰⁵

“Monaci virtuosi, cosa state cercando? L'uomo non-dipendente della Via che proprio in questo momento e davanti ai miei occhi sta ascoltando il mio discorso, chiaramente distinguibile, [siete voi stessi a cui] non è mai mancato nulla. Se volete essere uguali al Buddha-Patriarca, considerate le cose proprio in questo modo. Non c'è alcun bisogno di esitare.

“Le vostre menti non sono diverse dalla Mente;¹⁰⁶ que-

sto è detto il [vostro] Patriarca Vivente. Se la mente è diversa, la natura fondamentale e le forme saranno diverse. Poiché la mente non è diversa, la natura fondamentale e le forme non sono diverse”.

XVIII

Qualcuno chiese: “Cosa dici dello stato in cui ‘le menti non sono diverse dalla Mente’?”.

Il Maestro disse: “Nell'istante in cui cercate di interrogarmi la vostra mente è già diversa, e la vostra natura e forma si sono separate l'una dall'altra.

“Seguaci della Via, non fate errori. Tutti i dharma di questo e degli altri mondi sono privi dell'auto-natura. Inoltre, sono privi di una natura derivata. Vi è solo il nome ‘vuoto’, e il nome [vuoto] è anch'esso vuoto.¹⁰⁷ Tutto ciò che fate è considerare reali questi nomi senza valore. È completamente sbagliato! Anche se esistono realmente, non sono altro che stati di trasformazione dipendente, quali le trasformazioni dipendenti della bodhi, del nirvāṇa, dell'emancipazione, del triplice corpo, dell'ambiente [oggettivo] e della mente [soggettiva], dello stato di bodhisattva e della buddhità. Cosa cercate in queste terre di trasformazioni dipendenti? Tutte queste, comprese le dodici divisioni degli insegnamenti dei Tre Veicoli, sono altrettanta cartaccia per pulire la sozzura della latrina. Il Buddha è solo un corpo illusorio, i patriarchi sono solo vecchi bhikṣu.

“Ma voi, non siete nati da una madre? Se cercate il Buddha, sarete afferrati dal buddha-mara. Se cercate i patriarchi, sarete legati dalle corde del patriarcha-mara. Se vi impegnate in una qualsiasi ricerca, non vi sarà altro che dolore. È molto meglio non fare nulla.

“Vi è un branco di bhikṣu dalla testa rasata che dicono agli studenti: ‘Il Buddha è il Fondamentale; Egli raggiunse la Buddhità solo dopo aver raccolto i frutti di pratiche

esercitate per tre grandi *asamkhyeya kalpa*'. Seguaci della Via, se dite che il Buddha è il fondamentale, com'è che dopo ottant'anni di vita il Buddha si distese sul fianco tra gli alberi gemelli di *sāla* a *Kuśinagara* e morì? Dov'è il Buddha ora? Sappiamo perfettamente che la sua nascita e la sua morte non furono diverse dalle nostre.

"Voi dite: 'Le trentadue caratteristiche'¹⁰⁸ [primarie] e le ottanta caratteristiche [secondarie] indicano un Buddha'. Allora anche il *Cakravartin* dev'essere considerato un *Tathāgata*? Sappiamo benissimo che queste caratteristiche sono trasformazioni illusorie.¹⁰⁹ Anticamente un uomo disse:

Le varie caratteristiche corporee del *Tathāgata*
Furono assunte per adeguarsi ai sentimenti del mondo.

Temendo che gli uomini nutrissero concezioni nichiliste,

Provvisoriamente fornì nomi irreali.

Temporaneamente parliamo delle 'trentadue', e

Anche le 'ottanta' non sono altro che suoni vuoti.

Il corpo mortale non è il corpo risvegliato,

La vera immagine è l'assenza di caratteristiche.¹¹⁰

"Dite: 'Il Buddha ha sei poteri soprannaturali.'¹¹¹ Ciò è miracoloso!'. Anche tutti i deva, gli immortali, gli asura e i possenti preta hanno poteri soprannaturali — li si deve considerare dei Buddha? Seguaci della Via, non fate errori! Ad esempio, quando Asura combatté contro Indra e fu sconfitto in battaglia, fece nascondere la sua schiera al completo, in tutto ottantaquattromila persone, nella fibra della radice di un loto.¹¹² Non era quindi un saggio? Tutti i poteri soprannaturali quali quelli che ho appena menzionato sono poteri di ricompensa o poteri dipendenti. Non sono i sei poteri soprannaturali del buddha [, cioè]: entrare nel mondo del colore eppure non essere ingannati dal colore; entrare nel mondo del suono eppure non essere ingannati dal suono; entrare nel mondo dell'odore eppure non essere ingannati

dall'odore; entrare nel mondo del gusto eppure non essere ingannati dal gusto; entrare nel mondo del tatto eppure non essere ingannati dal tatto; entrare nel mondo dei dharma eppure non essere ingannati dai dharma. Pertanto, una volta raggiunta la comprensione che le sei qualità — colore, suono, odore, gusto, tatto, e dharma — sono tutte forme vuote, esse non possono vincolare quest'uomo della Via che non dipende da nulla. Benché sia costituito da un miscuglio dei cinque *skandha*,¹¹³ tuttavia ha poteri soprannaturali qui sulla terra.

"Seguaci della Via, il vero Buddha non ha alcun aspetto, il vero Dharma non ha alcuna forma. Voi non fate altro che foggare modelli e creare schemi da trasformazioni illusorie. Qualsiasi cosa possiate trovare con la ricerca sarà solo lo spirito di una volpe selvatica; certamente non sarà il vero Buddha. Sarà la comprensione dell'eretico.

"Il vero studente della Via non ha nulla a che fare con i Buddha, nulla a che fare con i *Bodhisattva* o gli *Arhat*. Né ha nulla a che fare con ciò che viene considerato eccellente nei tre regni. Avendoli trascesi, in solitaria libertà, non è vincolato dalle cose. Anche se il cielo e la terra si capovolgessero non avrei alcun dubbio; anche se tutti i buddha delle dieci direzioni mi apparissero davanti non proverei alcuna gioia; anche se i tre inferni si spalancassero improvvisamente ai miei piedi, non proverei alcuna paura. Perché è così? Perché ai miei occhi tutti i dharma sono forme vuote; quando ha luogo la trasformazione essi sono esistenti, quando la trasformazione non ha luogo sono non-esistenti. I tre regni sono soltanto mente, i diecimila dharma sono soltanto coscienza. Quindi:

Sogni illusori, fiori nel cielo,

Perché preoccuparsi di afferrarli? ¹¹⁴

"Solo quel seguace della Via che proprio ora e davanti ai miei occhi ascolta il mio discorso, [solo lui] entra nel fuoco e non viene bruciato, entra nell'acqua e non viene

affogato, entra nei tre inferni come se passeggiasse in un parco di divertimenti, entra nei regni dei fantasmi affamati e degli animali senza subirne il fato. Come può essere? Non vi è alcun dharma da disprezzare.

Se amate il sacro e odiate il profano

Sarete trascinati e affonderete nel mare della nascita e morte.

Le passioni esistono dipendenti dalla mente:

Avete una non-mente, e come vi potranno incatenare?

Senza preoccuparsi di discriminare o di aggrapparsi alle forme

Realizzerete la Via naturalmente in un istante.¹¹⁵

“Ma se cercate di ottenere la comprensione affrettandovi per questa o quella via traversa, dopo tre *asamkhyeya kalpa* finirete ancora nel ciclo della nascita e morte. È meglio che vi rilassiate sedendo a meditare a gambe incrociate in un angolo del monastero.

“Seguaci della Via, gli studenti arrivano da ogni parte e, quando l'ospitato e l'ospitante si sono incontrati, lo studente giudicherà con una frase l'abilità del maestro che gli è davanti. Lo studente sceglie alcune parole astute cercando di far abboccare il maestro. ‘Vediamo se sei in grado di capirle!’, dice. Se vi accorgete che è un trucco, lo afferate e lo gettate in una fossa. Dopo di ciò lo studente si calma e chiede al maestro di dire qualcosa. Come prima, il maestro lo spoglia del suo atteggiamento. Lo studente dice: ‘Che saggezza eccellente! Davvero un grande maestro!’. Al che voi ribattete immediatamente: ‘Non sai neanche distinguere il bene dal male’.

“Oppure il maestro può tirar fuori un mucchio di cose¹¹⁶ e giocare con queste davanti allo studente. Quest'ultimo, avendo perfettamente compreso, si rende padrone ogni volta e non cade nell'imboscata. Ora il maestro rivela la metà del suo corpo,¹¹⁷ al che lo studente grida. Il maestro cerca ancora

di confondere lo studente usando ogni sorta di espressioni che hanno a che fare con la differenziazione. ‘Non sai distinguere il bene dal male, vecchia testa rasata!’, esclama lo studente. E il maestro, con un sospiro d'ammirazione, dice: ‘Ah, un vero seguace della Via!’.

“Da ogni parte vi sono maestri che non sanno distinguere il falso dal vero. Quando gli studenti vengono ad interrogarli sulla bodhi, il nirvāṇa, il trikāya, o l'ambiente [oggettivo] e la mente [soggettiva], i vecchi maestri ciechi cominciano immediatamente a dar loro spiegazioni. Quando sono criticati dagli studenti afferrano il bastone e li colpiscono [gridando]: ‘Che discorso insolente!’. È evidente che i maestri stessi non hanno occhi, quindi non hanno alcun diritto di adirarsi con loro.

“E inoltre vi è un branco di teste rasate che, non distinguendo il bene dal male, indicano l'est e indicano l'ovest, amano il bel tempo, amano la pioggia, e amano le lanterne e i pilastri. Guardateli! Quanti peli sono loro rimasti nelle sopracciglia?¹¹⁸ Vi è una buona ragione per questa [perdita delle sopracciglia]. Essendo privi di comprensione, gli studenti ne sono infatuati. Tali [teste rasate] sono tutti spiriti di volpi selvatiche e folletti della natura. I buoni studenti ridacchiano: ‘He-hee!’ e dicono: ‘Vecchie cieche teste rasate, che ingannate e incantate ogni uomo sotto il cielo!’.

“Seguaci della Via, colui che ha rinunciato alla casa deve assolutamente studiare la Via. Prendete me, ad esempio: una volta mi dedicavo al Vinaya e inoltre studiavo a fondo i sūtra e gli śāstra. In seguito, quando compresi che erano medicine per la salvezza ed esposizioni della dottrina in parole scritte, una volta per tutte li gettai via e, cercando la Via, praticai la meditazione. Più tardi incontrai grandi maestri. Fu allora, quando il mio Occhio del Dharma divenne chiaro, che fui in grado di comprendere tutti i vecchi maestri sotto il cielo e di distinguere i falsi dai veri. Non ebbi questa comprensione fin dal momento della nascita da mia

madre ma, dopo un'approfondita ricerca e una disciplina lacerante, in un istante arrivai da solo alla conoscenza di me stesso.

✓ “Seguaci della Via, se volete percepire il Dharma nella sua realtà, semplicemente non vi fate ingannare dalle opinioni illusorie degli altri. Qualsiasi cosa incontriate, sia all'interno o all'esterno, uccidetela immediatamente: incontrando un buddha uccidete il buddha, incontrando un patriarca uccidete il patriarca, incontrando un arhat uccidete l'arhat, incontrando i vostri genitori uccidete i vostri genitori, incontrando un vostro parente uccidete il vostro parente, e raggiungerete l'emancipazione. Non attaccandovi alle cose, le attraversate liberamente.

“Tra tutti gli studenti provenienti da ogni regione che sono seguaci della Via, ancora nessuno si è presentato davanti a me senza dipendere da qualcosa. Qui li colpisco fin dall'inizio. Se avanzano usando le mani, li colpisco sulle mani; se avanzano usando la bocca, li colpisco sulla bocca; se avanzano usando gli occhi, li colpisco sugli occhi. Ancora nessuno mi si è presentato davanti in solitaria libertà. Tutti arrancano dietro gli inutili espedienti degli uomini antichi. Quanto a me, non ho un singolo dharma da offrire agli uomini. Tutto quel che posso fare è curare le malattie e sciogliere i legami. Voi seguaci della Via, provenienti da ogni regione, provate a presentarvi davanti a me senza dipendere dalle cose. Allora conferirei con voi.

“Sono passati cinque anni, anzi, dieci anni, ma finora non [è comparso] un solo *uomo*. Tutti sono stati [fantasmi] dipendenti dall'erba o attaccati alle foglie, anime di bambù e alberi, spiriti di volpi selvatiche. Rodono indifferentemente qualsiasi pezzo di sterco.” Ciechi idioti! Sperperano prodigalmente le elemosine offerte in ogni luogo dai credenti e dicono: ‘Io ho rinunciato alla casa!’ mentre sostengono simili concezioni!

“Io vi dico che non c'è alcun Buddha, alcun Dharma, nulla

da praticare, nulla da dimostrare. Si può sapere cosa state cercando in questo modo sulle vie maestre e sulle scorciatoie? Ciechi! State mettendo una testa sopra quella che avete già. Cosa vi manca in voi stessi? Seguaci della Via, le vostre attività presenti non sono diverse da quelle dei buddha-patriarchi. Soltanto non ci credete e continuate a cercare all'esterno. Non fate errori! All'esterno non vi è alcun dharma; all'interno non vi è alcun dharma da ottenere. Invece di aggrapparvi alle parole della mia bocca, è meglio prendersela comoda e non fare nulla. Non date un seguito ai [pensieri] già nati e non permettete che ne nascano di nuovi. Soltanto questo avrà per voi molto più valore di un pellegrinaggio di dieci anni.

“Dal mio punto di vista, non vi è poi tanto da fare. Siate semplicemente ordinari: indossate le vesti, mangiate il cibo, e passate il tempo senza far nulla. Voi tutti che venite qui da ogni regione avete l'idea di cercare il Buddha, cercare il Dharma, cercare l'emancipazione, cercare di uscire dai tre regni. Sciocchi! Dove vorreste andare dopo aver lasciato i tre regni?

“‘Buddha’ e ‘patriarca’ sono soltanto nomi di glorificazione fonte di schiavitù. Volete conoscere i tre regni? Non sono distinti dalla mente-terra di colui che proprio in questo momento sta ascoltando il mio discorso. Un vostro singolo pensiero d'avidità è il regno del desiderio; un vostro singolo pensiero d'ira è il regno della forma; un vostro singolo pensiero illusorio è il regno del senza-forma. Questi sono l'arredamento della vostra stessa casa. I tre regni non si auto-definiscono con: ‘Noi siamo i tre regni!’. Ma voi, seguaci della Via, che proprio ora illuminate vividamente tutte le cose e valutate il mondo, date un nome ai tre regni.

“Monaci virtuosi, il corpo fisico [costituito] dai quattro grandi elementi è impermanente; [ogni parte di esso,] inclusi la milza, lo stomaco, il fegato e la cistifellea, come pure i capelli, le unghie e i denti, dimostra soltanto che tutti i

dharma sono vuote apparenze. Il luogo in cui un vostro pensiero trova pace è detto l' 'Albero della Bodhi'; il luogo in cui un vostro pensiero non può trovar pace è detto l' 'Albero dell'Avidyā'.¹²⁰ L'Avidyā non ha alcuna dimora; l'Avidyā non ha né inizio né fine. Se la vostra serie di pensieri non può trovar pace, salite sull'Albero dell'Avidyā; entrate nei sei sentieri dell'esistenza e nei quattro modi di nascita,¹²¹ dotati di pelliccia sul corpo e di corna sulla testa.¹²² Se la vostra serie di pensieri può trovar pace, questo [stesso corpo] è il corpo puro.

"Quando nella vostra mente non nasce neanche un singolo pensiero, salite sull'Albero della Bodhi: vi trasformate miracolosamente nei tre regni e mutate a piacere la vostra forma corporea. Gioite del Dharma, vi dilettrate nel samādhi e lo splendore del vostro corpo brilla spontaneamente.¹²³ Al pensiero di indumenti mille tagli di broccato sono a disposizione; al pensiero del cibo cento ghiottonerie vi sono davanti; inoltre, non soffrite mai di malattie rare. 'La Bodhi non ha alcuna dimora, pertanto non è raggiungibile'.¹²⁴

"Seguaci della Via, cos'altro c'è per un uomo risoluto di cui dubitare? L'attività che è in atto proprio ora, a chi appartiene? Afferrare e usare, ma non definire mai: questo è detto il 'principio misterioso'. Arrivate a una tale comprensione, e non vi sarà alcun dharma da disprezzare.

"Anticamente un uomo disse:

La [mia] mente si muove in conformità con le innumerevoli circostanze,

E questo movimento, in verità, è estremamente misterioso.

Riconoscendo la [mia] natura mentre mi conformo al flusso,

Non [ho] più gioia né alcun dolore.¹²⁵

Seguaci della Via, secondo la Scuola ch'an la successione di morte e nascita è ben regolata. Lo studente del Ch'an [lo] deve verificare con grande cura.

"Quando ospitato e ospitante¹²⁶ si incontrano, si misurano nella discussione. Alle volte, in risposta a qualcosa, possono manifestare una forma; alle volte possono agire con tutto il loro corpo; oppure, trovando uno scaltro espediente, possono [esibire] gioia o ira; oppure possono rivelare la metà del corpo; o ancora possono cavalcare un leone o montare su un altero elefante.¹²⁷

"Il vero studente urla, e tanto per cominciare porge un vassoio di lacca appiccicosa.¹²⁸ Il maestro, non comprendendo che questa è una circostanza oggettiva, la segue e compie con essa una quantità di stramberie. Lo studente urla di nuovo, ma il maestro non vuole ancora lasciar perdere. Questa è una malattia degli organi vitali che nessuna cura può guarire: ciò è detto 'l'ospitato esamina l'ospitante'.

"Talvolta il maestro non offre nulla, ma nell'istante in cui lo studente pone una domanda, lo deruba di essa. Lo studente, essendo stato derubato, resiste fino alla morte e non vuole lasciar andare: ciò è detto 'l'ospitante esamina l'ospitato'.

"Talvolta lo studente si presenta davanti al maestro in conformità con lo stato di purezza. Il maestro, comprendendo che questa è una circostanza oggettiva, l'afferra e la scaglia in una fossa. 'Che maestro eccellente!', esclama lo studente, e il maestro risponde: 'Bah! Non sai distinguere il bene dal male!'. Allora lo studente s'inchina profondamente: ciò è detto 'l'ospitante esamina l'ospitante'.

"O, di nuovo, lo studente si presenta davanti al maestro portando un giogo e incatenato. Il maestro stringe ancora altre catene e gioghi per lui. Lo studente è tanto felice che non capisce più nulla: ciò è detto 'l'ospitato esamina l'ospitato'.

"Monaci virtuosi, tutti gli esempi che vi ho presentato servono a distinguere i demoni e indicare gli eretici, permettendovi così di sapere ciò che è sbagliato e ciò che è giusto.

"Seguaci della Via, è estremamente difficile raggiungere la vera sincerità, e il Dharma del Buddha è profondo e misterioso, eppure si può acquisire una considerevole dose di comprensione. Lo spiego esaurientemente per tutto il giorno, ma voi studenti non prestate la minima attenzione. Sebbene la calpestiate mille volte, anzi, diecimila volte, siete ancora nell'oscurità più completa. Non ha traccia di una forma, eppure si distingue per il suo solitario splendore.

"Poiché la vostra fede [in voi stessi] è insufficiente, voi studenti vi dedicate a parole e frasi e da esse create la vostra comprensione. Finché non avete raggiunto la soglia dei cinquant'anni continuate a trascinare i [vostri] cadaveri per vicoli ciechi e a correre per il mondo portando pesanti carichi sulle spalle. Verrà il giorno in cui dovrete pagare i sandali di paglia che avete consumato.

"Monaci virtuosi, quando affermo che all'esterno non vi è alcun dharma, gli studenti non comprendono e immediatamente cercano la comprensione all'interno. Siedono a gambe incrociate con la schiena contro il muro, la lingua incollata al palato, completamente zitti e immobili. Questo secondo loro sarebbe il Dharma del Buddha della Scuola dei Patriarchi. È tutto sbagliato!

"Se considerate corretto lo stato di non-movimento e purezza, riconoscete come maestro l'oscurità [dell'*avidyā*]. Ecco quel che intendeva un antico saggio quando disse: 'Spaventoso davvero è il pozzo nero senza fondo!'. Se d'altra parte considerate corretto il movimento, allora tutte le piante e gli alberi, poiché si possono muovere, dovrebbero essere la Via?

"Pertanto 'il movimento è l'elemento-vento; il non-movimento è l'elemento-terra'. Sia il movimento sia il non-movimento sono privi dell'auto-natura. Se cercate di afferrarla entro il movimento, prenderà posto nel non-movimento. Se cercate di afferrarla entro il non-movimento, prenderà posto nel movimento.

Come il pesce nascosto nello stagno,

Colpisce le onde nel saltare [fuori dall'acqua].¹²⁹

Monaci virtuosi, il movimento e il non-movimento sono unicamente due tipi di stati; l'Uomo della Via non-dipendente li utilizza entrambi.

"Quanto agli studenti che giungono da ogni regione, io li divido in tre categorie a seconda delle loro capacità innate. Se arriva un uomo dalla capacità inferiore alla media, sottraggo il suo stato ma non il suo Dharma. Se arriva un uomo dalla capacità superiore alla media, sottraggo sia lo stato sia il Dharma. Se arriva un uomo dalla capacità superiore, non sottraggo né lo stato, né il Dharma, né lui stesso. Ma se dovesse arrivare un uomo dalla comprensione straordinaria, agirei con tutto il mio corpo e non lo classificherei. Monaci virtuosi, quando uno studente è arrivato a questo punto, il suo potere manifesto è impenetrabile per qualsiasi vento e più veloce della scintilla della selce o del lampo. Nell'istante in cui lo studente batte le palpebre, è già lontano. Nell'istante in cui cerca di pensare, è già diverso. Nell'istante in cui dà origine a un pensiero, ha già deviato. Ma per l'uomo che comprende, è sempre proprio qui davanti agli occhi.

"Monaci virtuosi, con il vostro sacco per la ciotola e il sacco d'escrementi¹³⁰ appesi alle spalle, vi precipitate per vicoli ciechi, cercando il Buddha e cercando il Dharma. Sapete chi è che proprio in questo momento corre qua e là cercando in questo modo? È vivace e attivo, senza la minima radice. Per quanto [cerchiate di] abbracciarlo, non lo potete stringere;¹³¹ per quanto [cerchiate di] allontanarlo, non ve ne potete liberare. Se lo cercate indietreggia sempre di più; se non lo cercate, è proprio là davanti ai vostri occhi, e la sua voce meravigliosa risuona nei vostri orecchi. Se un uomo non ha alcuna fede [in questo], sprecherà tutta la vita.

"Seguaci della Via, in un istante penetrate nel Mondo

di Loto, nella Terra di Vairocana, nella Terra dell'Emancipazione, nella Terra dei Poteri Soprannaturali, nella Terra della Purezza e nel Dharmadhātu; penetrate nel contaminato e nel puro, nel profano e nel sacro, nel Regno dei Fantasmi Affamati e nel Regno degli Animali. Eppure, per quanto possiate cercare dappertutto, non vedrete mai alcuna nascita o morte; vi saranno solo nomi vuoti.

Trasformazioni illusorie, fiori nel cielo!

[Io] non mi preoccupo di afferrarli.

Guadagno e perdita, giusto e sbagliato,

Io li ho eliminati una volta per tutte.¹³²

“Seguaci della Via, il mio è il Dharma del Buddha della trasmissione corretta, una trasmissione che ha proseguito ininterrotta in una singola linea di discendenza attraverso i maestri Ma-yü, Tan-hsia, Tao-i, Lu-shan, e Shih-kung, e si è diffusa ovunque in tutto il mondo.”¹³³ Eppure nessuno ha fede in essa e tutti la coprono di calunnie.

“L’attività di Tao-i Ho-shang era pura e semplice; nessuno dei suoi trecento o cinquecento studenti poteva capire quel che intendesse. Lu-shan Ho-shang era libero e sincero; i suoi studenti non potevano sondare il suo atto di uniformarsi o contrapporsi: erano tutti confusi. Tan-hsia Ho-shang giocava con la perla,¹³⁴ nascondendola e rivelandola; ingiuriò ogni singolo studente. Quanto all’attività di Ma-yü Ho-shang, era amara come l’albero di *huang-po*;¹³⁵ nessuno poteva avvicinarlo. L’attività di Shin-kung Ho-shang consisteva nel cercare l’uomo con la punta della sua freccia;¹³⁶ tutti quelli che si presentarono davanti a lui rimasero sbigottiti dalla paura.

“In merito alla mia propria attività odierna — una vera creazione e distruzione — io gioco con trasformazioni miracolose, penetro in ogni specie di circostanza, eppure non ho nulla da fare in nessun luogo. Le circostanze non possono trasformarmi.

“Basta che arrivi qualcuno che cerca e io immediatamente

esco a osservarlo. Egli non mi conosce. Allora indosso vari tipi di vesti. Lo studente, attribuendovi un certo significato, cade subito in parole e frasi.¹³⁷ Che peccato che questo cieco dalla testa rasata, un uomo senza l’occhio [per comprendere], si aggrappi alla veste che indosso e affermi che è blu o gialla, rossa o bianca! Quando mi spoglio ed entro nello stato della purezza, lo studente dà un’occhiata ed è immediatamente colmo di gioia e desiderio. Poi, quando mi spoglio d’ogni cosa, lo studente è sbalordito e, correndo qua e là in preda a una selvaggia confusione, grida: ‘Sei nudo!’. Se dico: ‘Mi conosci? Conosci colui che indossa queste vesti?’, si gira di scatto e mi riconosce completamente.

“Monaci virtuosi, non affidatevi alle vesti. Le vesti non possono muoversi, mentre l’uomo le può indossare. Vi è la veste della purezza, la veste del Senza-nascita, la veste della Bodhi, la veste del Nirvāṇa, la veste del Patriarca e la veste del Buddha. Monaci virtuosi, quanto alle parole pronunciate e alle frasi scritte, tutte non sono altro che una trasformazione della veste.

“Agitando il mare del respiro nell’addome e schioccando i denti, escogitate interpretazioni verbali. È chiaro che sono soltanto trasformazioni illusorie. Monaci virtuosi,

Gli atti della parola si manifestano all’esterno,

Le attività mentali si manifestano all’interno.¹³⁸

I pensieri dipendono dalle attività mentali. Tutte queste sono vesti.

“Se tutto quel che fate è riconoscere come reali le vesti che vengono indossate, anche dopo che siano passati kalpa numerosi come i granelli di polvere, comprenderete ancora e soltanto le vesti. Continuerete a girare in tondo nei tre regni, trasmigrando attraverso la nascita-e-morte. È molto meglio non fare nulla.

[Lo] incontro eppure non [lo] riconosco,

Parlo [con lui] eppure non so il suo nome.¹³⁹

“Gli studenti di oggi non approdano a nulla poiché ba-

sano la propria comprensione sul riconoscimento di nomi. Scrivono le parole di qualche vecchietto morto da un pezzo in un grosso taccuino, lo avvolgono in quattro o cinque pezze di stoffa, e non vogliono che nessuno lo guardi. 'Questo è il Principio Misterioso', affermano, e lo proteggono con cura. È tutto sbagliato. Ciechi idioti! Che specie di succo cercate in tali ossa rinsecchite!

"Inoltre vi è un branco di individui che, non distinguendo il bene dal male, preferiscono fare ipotesi e speculare sulle scritture, e darne interpretazioni verbali. Sono come coloro che, dopo aver tenuto in bocca pezzi di sterco, li sputano per gli altri. Oppure, sono simili ai contadini occupati nel gioco del 'passa-parola'.¹⁴⁰ Consumano tutta la vita inutilmente, eppure dichiarano: 'Noi abbiamo rinunciato alla casa!'. Interrogati sul Dharma del Buddha, si limitano a chiudere la bocca, privi di parole. I loro occhi sono vuoti come le canne nere dei camini e la bocca si curva come un bilanciere [carico]. Tali uomini, anche se fossero presenti quando Maitreya apparirà in questo mondo, sarebbero esiliati in un'altra regione e, ospiti dell'inferno, ne soffrirebbero i tormenti.

"Monaci virtuosi, cosa cercate mentre andate qua e là, camminando fino ad avere i piedi piatti? Non vi è alcun Buddha da cercare, alcuna Via da raggiungere, alcun Dharma da ottenere.

Se cercate all'esterno un Buddha che abbia una forma,
Non potrete scoprire che vi assomiglia;
Se conoscete la vostra mente originaria,
Non è né unita né distinta [da lui].¹⁴¹

"Seguaci della Via, il vero Buddha non ha alcun aspetto, la Vera Via non ha alcuna sostanza, il vero Dharma non ha alcuna forma; questi tre si fondono insieme e si uniscono armoniosamente in una cosa sola. Proprio perché non lo potete comprendere, siete definiti 'esseri senzienti con una coscienza karmica illimitata'".

XIX

Qualcuno chiese: "Cosa dici del vero Buddha, del vero Dharma e della vera Via? Ti preghiamo di rivelarcelo".

Il Maestro disse: "Il Buddha è la purezza della mente; il Dharma è lo splendore della mente; la Via è la pura luce che si diffonde ovunque senza impedimenti. I tre sono una cosa sola, eppure sono tutti nomi vuoti e non hanno alcuna esistenza reale. Nel caso del vero uomo della Via, la mente non si interrompe un momento dopo l'altro.

"Fin dal tempo in cui il grande maestro Bodhidharma arrivò dalla Terra Occidentale, egli cercava soltanto un uomo che non volesse accettare le opinioni illusorie degli altri. In seguito incontrò il Secondo Patriarca¹⁴² che, avendo compreso con una sola parola [di Bodhidharma], si rese conto per la prima volta della vanità dei suoi sforzi precedenti.

"Quanto alla mia comprensione odierna, non è diversa da quella dei buddha-patriarca. Chi arriva al primo enunciato¹⁴³ diventa il maestro dei buddha-patriarca; chi arriva al secondo enunciato diventa il maestro di uomini e deva; chi arriva al terzo enunciato non può salvare neanche se stesso".

XX

Qualcuno chiese: "Qual era lo scopo dell'arrivo [del Patriarca] dall'Occidente?".

Il Maestro disse: "Se avesse avuto uno scopo non avrebbe potuto salvare neanche se stesso".

Qualcuno chiese: "Poiché non aveva alcuno scopo, in che modo il Secondo Patriarca ottenne il Dharma?".

Il Maestro disse: "'Ottenere' è non ottenere".

Qualcuno chiese: "Se è 'non ottenere', qual è il significato di 'non ottenere'?".

Il Maestro disse: "Poiché non riuscite a fermare la mente che corre a cercare in ogni luogo, un patriarca disse: 'Bah, uomini superiori! Cercate la testa con la testa!'.¹⁴⁴ Quando a queste parole rivolgerete la vostra luce interiormente e non cercherete mai altrove, saprete che il vostro corpo e la vostra mente non sono diversi da quelli dei buddha-patriarca e subito non avrete nulla da fare: ciò è detto 'ottenere il Dharma'.

"Monaci virtuosi, per ora non ho altra scelta che dire tante sciocchezze e stupidaggini. Non fate errori. Dal mio punto di vista non vi sono poi tanti problemi. Se volete agire, agite; se non volete, non agite.

"Vi sono uomini in ogni regione che affermano che le diecimila pratiche delle sei pāramitā costituiscono il Dharma del Buddha. Ma io vi dico che sono unicamente dei metodi d'ornamento [spirituale] e vie per continuare l'opera del Buddha; non sono il Dharma del Buddha [stesso]. Anche coloro che osservano le norme in merito al cibo e al comportamento con la cura di un uomo che porti una tazza d'olio¹⁴⁵ in modo da non versarne neanche una goccia, se il loro occhio del Dharma non diviene chiaro, dovranno pagare i propri debiti, e verrà il giorno in cui sarà loro richiesto il costo del cibo. Perché è così?

Poiché è entrato nella Via ma non ha afferrato il Principio,

È ritornato nella carne per ripagare le elemosine ricevute.

Quando il ricco raggiungerà gli ottantun anni,

L'albero non produrrà più il fungo.¹⁴⁶

"Anche coloro che vivono da soli su una vetta isolata, o che consumano un singolo pasto all'alba, si siedono per molto tempo senza giacere e venerano il Buddha alle sei ore del giorno fissate: tutti questi non fanno altro che creare karma. Vi sono altri che danno tutto in elemosina, la testa e gli occhi, il midollo e il cervello, stati e città, mogli e

bambini, elefanti, cavalli e le sette cose preziose,¹⁴⁷ ma tutti questi atti causano semplicemente la sofferenza del corpo e della mente e, al contrario, provocano il dolore futuro. È meglio non avere nulla da fare, è meglio essere semplici e naturali.

"Anche se tutti i bodhisattva che hanno la mente perfetta del decimo stadio cercassero le tracce di questo seguace della Via, non le potrebbero mai trovare. Pertanto [si dice]: 'Tutti i deva si rallegrano, gli dèi della terra stringono i suoi piedi in adorazione, e tra tutti i buddha delle dieci direzioni, non vi è nessuno che non lo elogi'.¹⁴⁸ Perché è così? Perché l'uomo della Via che sta ascoltando ora il mio discorso non lascia alcuna traccia della sua attività".

XXI

Qualcuno chiese: "[Il sūtra dice,]

Il Buddha del Discernimento Supremo e della Saggezza Incomparabile

Sedette per dieci kalpa in un luogo di pratica

Ma il Dharma del Buddha non [gli] si manifestò,

E non realizzò la Via del Buddha.¹⁴⁹

Io non ne comprendo il significato. Il Maestro vorrebbe gentilmente spiegarlo?"

Il Maestro disse: " 'Discernimento Supremo' significa che si comprende personalmente e in ogni luogo l'assenza di natura e di forma dei diecimila dharma. 'Saggezza Incomparabile' significa non avere alcun dubbio e non ottenere un singolo dharma. 'Buddha' significa purezza della mente, il cui splendore permea l'intero dharmadhātu. 'Sedette per dieci kalpa in un luogo di pratica' si riferisce a [la pratica de] le dieci pāramitā.¹⁵⁰ 'Il Dharma del Buddha non si manifestò' significa che il Buddha è essenzialmente senza nascita e il Dharma (i dharma) è essenzialmente non

estinto: perché si dovrebbe manifestare? 'Non realizzò la Via del Buddha': il Buddha non può diventare di nuovo Buddha.

"Anticamente un uomo disse: 'Il Buddha è sempre presente nel mondo, ma non è contaminato dai dharma terreni'.¹⁵¹ Seguaci della Via, se desiderate diventare dei Buddha, non procedete insieme con le diecimila cose.

Quando la mente nasce, nasce ogni sorta di dharma;
Quando la mente si estingue, si estingue ogni sorta di dharma.¹⁵²

Quando la mente non nasce,
I diecimila dharma sono senza colpa.¹⁵³

Né in questo mondo né oltre questo mondo vi è alcun Buddha o alcun Dharma; essi né si rivelano né sono persi del tutto. Anche se tali cose esistessero, sarebbero unicamente parole e scritture per la guida di bambinetti, rimedi utili per le malattie, ed esibizioni di nomi e frasi. Inoltre, i nomi e le frasi non sono di per sé nomi e frasi; siete voi, che proprio in questo momento percepite radiosamente e brillantemente, conoscete e illuminate vividamente [ogni cosa]: siete proprio voi ad attribuire tutti i nomi e le frasi.

"Monaci virtuosi, creando il karma dei cinque delitti nefandi, raggiungete l'emancipazione".

XXII

Qualcuno chiese: "Qual è il karma dei cinque delitti nefandi?".

Il Maestro disse: "Uccidere il padre, uccidere la madre, spargere il sangue di un buddha, distruggere l'armonia del samgha, e bruciare le scritture e le immagini sacre; questo è il karma dei cinque delitti nefandi".

"Cosa significa 'padre'?".

Il Maestro disse: "Il padre è l'avidyā. Un singolo pensiero della vostra mente di cui non si trovi l'origine o l'estinzione, come un suono che riecheggia da un limite all'altro dello spazio — e [così] per voi non vi è nulla da fare — ciò è detto 'uccidere il padre'".

"Cosa significa 'madre'?".

Il Maestro disse: "La madre è l'avidità. Un singolo pensiero della vostra mente, privo d'avidità, entrando nel mondo del desiderio comprende che tutti i dharma sono soltanto forme vuote — e [così] voi non avete alcun attaccamento in ogni luogo — ciò è detto 'uccidere la madre'".

"Cosa significa 'spargere il sangue di un buddha'?".

Il Maestro disse: "Nel mezzo del puro dharmadhātu non avete nella mente un singolo pensiero che crei la comprensione — e [così] un'oscurità assoluta satura ogni luogo¹⁵⁴ — ciò è detto 'spargere il sangue di un buddha'".

"Cosa significa 'distruggere l'armonia del samgha'?".

Il Maestro disse: "Un singolo pensiero della vostra mente comprende esattamente che i legami e le istigazioni delle passioni sono come lo spazio che non ha nulla da cui dipendere — questo è chiamato: 'distruggere l'armonia del samgha'".

"Cosa significa 'bruciare le scritture e le immagini sacre'?".

Il Maestro disse: "Avendo compreso che la successione di relazioni causali è vuota, che la mente è vuota, e che i dharma sono vuoti — essendo [così] interrotto in modo decisivo il vostro singolo pensiero, voi trascendete tutto e non avete nulla da fare — ciò è detto 'bruciare le scritture e le immagini sacre'".

"Monaci virtuosi, raggiungete una tale comprensione e sarete liberi dagli ostacoli di nomi [come] 'profano' e 'sacro'".

"Però un singolo pensiero della vostra mente non fa altro che

Concepire come reale un pugno vuoto o un dito [che indica];

Evocare insensatamente fantasmi dai dharma dei campi-sensoriali.¹⁵⁵

Voi vi sminuite e vi tirate indietro modestamente, dicendo: 'Non siamo che persone comuni; egli è un saggio'. Calvi idioti! Cos'è questa smania frenetica di avvolgervi nelle pelli dei leoni quando guaite come sciacalli!¹⁵⁶

"Uomini risoluti [come siete], non agite da risoluti. Riluttanti ad aver fede nei possedimenti entro la vostra casa, non fate altro che cercare all'esterno, arrancando dietro i detti senza valore degli uomini del passato, fate assegnamento sullo *yin* e dipendete dallo *yang*, e siete incapaci di realizzare [da soli]. Incontrando circostanze [esteriori], stabilite un rapporto con esse; incontrando le polveri [dei sensi], vi aggrappate a esse; ovunque voi siate sorgono dubbi, e personalmente non avete alcun criterio di giudizio.

"Seguaci della Via, non accettate quel che affermo. Perché? Le affermazioni non hanno alcuna prova. Sono immagini tracciate provvisoriamente nel cielo vuoto, come nella metafora delle figure dipinte.¹⁵⁷

"Seguaci della Via, non crediate che il Buddha sia il fondamentale. Dal mio punto di vista, è proprio come il buco della latrina. I due stati di bodhisattva e di arhat sono entrambi gioghi e catene che imprigionano. Ecco perché Mañjuśrī tentò di uccidere Gautama con la spada, e perché Aṅgulimālya tentò di assassinare Śākyamuni con il pugnale.¹⁵⁸

"Seguaci della Via, non vi è alcun Buddha da ottenere. Anche le dottrine [comprese quelle] dei Tre Veicoli, delle cinque inclinazioni,¹⁵⁹ e dell'Illuminazione Perfetta e Immediata, tutte queste non sono altro che medicine provvisorie per curare le malattie corrispondenti. Non esiste in nessun senso alcun Dharma reale. Anche se esistessero, non sarebbero altro che imitazioni, proclamazioni esposte pub-

blicamente, combinazioni di lettere, che sono enunciate in questo modo solo provvisoriamente.

"Seguaci della Via, vi è un branco di teste rasate che ricercano il Dharma trascendente dirigendo i loro sforzi all'interno. Un grande errore! Se un uomo cerca il Buddha, perderà il Buddha, se cerca la Via, perderà la Via, se cerca i Patriarchi, perderà i Patriarchi.

"Monaci virtuosi, non fate errori! Non m'interessa se comprendete i sūtra e gli śāstra, se siete re o alti ministri, se siete eloquenti come un torrente impetuoso, o se siete abili o saggi. Voglio soltanto che abbiate la vera intuizione.

"Seguaci della Via, anche se conoscete alla perfezione un centinaio di sūtra e śāstra, non siete all'altezza del maestro che non ha nulla da fare. Se li conoscete alla perfezione, considererete gli altri con disprezzo. Gli asura in stato di guerra e l'avidyā egotistica degli uomini accrescono il karma che porta all'inferno. Tale fu il caso del bhikṣu Shan-hsing: benché comprendesse le dodici divisioni degli insegnamenti, precipitò all'inferno ancora vivo.¹⁶⁰ La grande terra non aveva posto per lui.

"È meglio non fare nulla e prendersela comoda.

Quando mi viene fame mangio il mio riso;

Quando mi viene sonno chiudo gli occhi.

Gli sciocchi ridono di me, ma

Il saggio comprende.¹⁶¹

"Seguaci della Via, non cercate nelle parole, perché quando la mente è agitata vi stancate, e non vi è alcun vantaggio nel mandar giù boccate d'aria gelida.¹⁶² È meglio, col singolo pensiero che i rapporti causali sono [fondamentalmente] senza nascita, sorpassare i bodhisattva che dipendono dall'insegnamento provvisorio dei Tre Veicoli.¹⁶³

"Monaci virtuosi, non passate i vostri giorni lasciandovi andare senza preoccupazioni. Nel passato, quando non avevo ancora alcuna comprensione, tutto ciò che mi circondava era un'oscurità totale. Ma non ero il tipo da perdere tempo,

così con l'addome ardente e la mente turbolenta, corsi qua e là indagando sulla Via. In seguito, però, ricevetti un certo aiuto, e infine oggi vi posso parlare in questo modo. Consiglio a voi tutti, seguaci della Via, di non vivere per il cibo e le vesti. Guardate! Il mondo muore velocemente, e incontrare un buon maestro è una cosa rara come la fioritura dell'albero di Udumbara.¹⁶⁴

"Sentendo parlare ovunque del vecchio Lin-chi, voi venite qui con l'intenzione di adescarmi con domande difficili e di mettermi nell'impossibilità di rispondere. Di fronte alla dimostrazione dell'attività di tutto il mio corpo, voi studenti vi limitate a osservarmi senza espressione e non potete affatto muovere la bocca; siete tanto imbarazzati da non sapere come rispondere. Vi dico che¹⁶⁵ gli asini non possono sopportare di essere calpestati da un elefante regale.

"Voi girate dappertutto battendovi il torace e percuotendo le costole, dicendo: 'Io comprendo il Ch'an! Io comprendo la Via!'. Ma basta che due o tre di voi vengano qui e non potete fare nulla. Bah! Trascinando il vostro corpo e la mente, andate ovunque battendo le labbra come i ventagli in azione e ingannando la gente dei villaggi. Verrà il giorno in cui sarete picchiati con bastoni di ferro. Non avete rinunciato [veramente] alla casa. Sarete tutti ammassati nel regno degli asura.

"Quanto alla Via della Verità Fondamentale, non è qualcosa che cerca di destare entusiasmo con discussioni e dispute, né è qualcosa che si serve di un'eloquenza risonante per confutare gli eretici. Quanto alla trasmissione dei Buddha e dei Patriarchi, non ha alcuno scopo particolare. Anche se vi sono insegnamenti verbali, rientrano tutti nella categoria delle formule per la salvezza quali i Tre Veicoli, le cinque inclinazioni, e la causa ed effetto che porta a [la rinascita come] uomini o deva. Ma non è così nel caso dell'insegnamento dell'Illuminazione Perfetta e

Immediata: Sudhana non andò a cercare nessuno di questi insegnamenti.¹⁶⁶

"Monaci virtuosi, non usate la mente in modo erroneo. Il grande mare non trattiene i cadaveri.¹⁶⁷ Ma voi non fate altro che trascinarvi per il mondo portandoli sulle spalle. Voi stessi costruite gli impedimenti che vi ostacolano la mente. Quando il sole non è coperto dalle nuvole, i cieli limpidi risplendono ovunque. Quando l'occhio non ha alcuna cataratta, nel cielo non vi sono fiori [immaginari].¹⁶⁸

"Seguaci della Via, se desiderate essere il Dharma così com'è, semplicemente non abbiate dubbi. 'Disteso, riempi l'intero dharmadhātu; contratto, il capello più sottile non si può posare su di esso'.¹⁶⁹ Splendendo solitario distintamente e radiosamente, non gli è mai mancato nulla. Nessun occhio lo può vedere, nessun orecchio lo può udire; quindi, con quale nome lo si può definire? Anticamente un uomo disse: 'Parlare di una cosa vuol dire non cogliere nel segno'.¹⁷⁰

"Guardate da voi: cos'è? Posso continuare a parlare in eterno. Ciascuno di voi deve sforzarsi individualmente. Abbiate cura di voi stessi".

Esami critici ¹⁷¹

I

Un giorno Huang-po entrò nella cucina e chiese al cuoco responsabile del riso: ¹⁷² "Cosa fai?"

Il cuoco disse: "Sto preparando il cibo per i monaci".

"Quanto ne mangiano al giorno?", chiese Huang-po.

"Due shih ¹⁷³ e mezzo", disse il cuoco.

"Non è troppo?", chiese Huang-po.

"Ho paura che non sia sufficiente", rispose il cuoco. Huang-po lo colpì.

Più tardi il cuoco ne parlò con Lin-chi. Lin-chi disse: "Metterò alla prova il vecchio per te".

Non appena Lin-chi andò ad assistere Huang-po, Huang-po gli narrò il dialogo. "Il cuoco non ha capito", disse Lin-chi. "Ho-shang, ti prego di pronunciare una parola decisiva ¹⁷⁴ al posto del cuoco". Allora Lin-chi domandò: "Non è troppo?"

Huang-po disse: "Bene, perché non dire: 'Domani consumeremo di nuovo un pasto!'".

"Perché parlare di domani", disse Lin-chi. "Mangialo subito!", e diede a Huang-po uno schiaffo sul viso.

"Questo pazzo è venuto di nuovo a tirare i baffi alla tigre", ¹⁷⁵ disse Huang-po.

Lin-chi gridò e uscì.

In seguito, Kuei-shan domandò a Yang-shan: ¹⁷⁶ "Cosa avevano in mente questi due venerabili?"

"Cosa ne pensi, Ho-shang?", chiese Yang-shan.

"Solo quando hai un bambino capisci l'amore paterno", disse Kuei-shan.

"Nient'affatto!", disse Yang-shan.

"Allora cosa ne pensi tu?", chiese Kuei-shan.

"È più come 'Far entrare un ladro e rovinare la casa'", rispose Yang-shan.

II

Il Maestro domandò a un monaco: "Da dove vieni?"

Il monaco gridò.

Il Maestro gli diede il benvenuto e lo invitò a sedersi. Il monaco esitò. Il maestro lo colpì.

Vedendo arrivare un altro monaco, il Maestro sollevò lo scacciamosche. Il monaco s'inchinò profondamente. Il Maestro lo colpì.

Vedendo arrivare ancora un altro monaco, il Maestro sollevò di nuovo lo scacciamosche. Il monaco non vi prestò attenzione. Il Maestro colpì anche lui.

III

Un giorno in cui il Maestro e P'u-hua ¹⁷⁷ erano intervenuti a un pranzo nella casa di un patrono, il Maestro chiese: "Un capello assorbe il grande mare e un seme di sesamo racchiude il Monte Sumeru. ¹⁷⁸ Questa è l'attività miracolosa del potere soprannaturale o l'essenza originaria così com'è?"

P'u-hua rovesciò il tavolo da pranzo con un calcio.

"Che volgare!", esclamò il Maestro.

"In che posto pensi di essere — parlare di volgare e raffinato!", disse P'u-hua.

Il giorno dopo il Maestro e P'u-hua parteciparono di nuovo a un pranzo. Il Maestro chiese: "Com'è il pranzo di oggi in confronto a quello di ieri?"

P'u-hua rovesciò il tavolo da pranzo con un calcio come prima.

"Abbastanza abile, ma" disse il Maestro, "che volgare!".
 "Cieco!", disse P'u-hua. "Cos'ha a che fare il Dharma del Buddha con il volgare e il raffinato?".
 Il Maestro tirò fuori la lingua.¹⁷⁹

IV

Un giorno, quando il Maestro e i vecchi preti venerabili Ho-yang e Mu-t'a¹⁸⁰ sedevano insieme intorno al focolare nella Sala dei Monaci, il Maestro disse: "Ogni giorno P'u-hua va per le strade comportandosi come un pazzo. Chi sa se è un uomo ordinario o un saggio?".

Prima che avesse finito di parlare, entrò P'u-hua [e si unì a loro].

"Sei un uomo ordinario o un saggio?", domandò il Maestro.

"Ora, dimmelo tu se sono un uomo ordinario o un saggio", rispose P'u-hua.

Il Maestro gridò.

Indicandoli con il dito, P'u-hua disse: "Ho-yang è una sposa novella, Mu-t'a è una nonnina ch'an, e Lin-chi è un giovane servo, ma ha l'occhio".

"Ladro!", gridò il Maestro.

"Ladro, ladro!", gridò P'u-hua, e uscì.

V

Un giorno P'u-hua mangiava verdure crude davanti alla Sala dei Monaci. Il Maestro lo vide e disse: "Proprio come gli asini!".

"Hi-ho, hi-ho!", ragliò P'u-hua.

"Ladro!", disse il Maestro.

"Ladro, ladro!", gridò P'u-hua, e se ne andò.

VI

P'u-hua girava sempre per le strade suonando una campanella ed esclamando:

Se viene come splendore, colpisco lo splendore;

Se viene come oscurità, colpisco l'oscurità;

Se viene dalle quattro regioni e dalle otto direzioni, colpisco come un turbine;

Se viene dal cielo vuoto, sferzo come una frusta.¹⁸¹

Il Maestro disse al suo assistente di andare da P'u-hua e, quando lo udì dire queste parole, di afferrarlo e chiedergli: "Se il venire non è affatto in questo modo, cosa fai?". [L'assistente andò e fece così].

P'u-hua lo allontanò dicendo: "Domani ci sarà una festa al Ta-pei-yüan".¹⁸²

L'assistente ritornò e lo disse al Maestro. Il Maestro disse: "Quel tipo mi ha sempre meravigliato".

VII

Un vecchio venerabile andò a trovare il Maestro. Prima d'offrire il dono abituale, chiese: "È giusto inchinarsi, o è giusto non inchinarsi?".

Il Maestro gridò. Il vecchio venerabile s'inchinò profondamente.

"Sei un bel ladro nell'erba!", disse il Maestro.

"Ladro, ladro!", gridò il vecchio, e fece per uscire.

Il Maestro disse: "Non credere di potertela cavare così".

[Più tardi] quando il capo dei monaci assisteva il Maestro, il Maestro chiese: "C'è stato un errore?".

Il capo dei monaci disse: "Sì".

"Di chi è stata colpa, dell'ospitato o dell'ospitante?", chiese il Maestro.

"Entrambi erano in errore", rispose il capo dei monaci.

"Dov'era l'errore?", chiese il Maestro.
 Il capo dei monaci fece per uscire.
 Il Maestro disse: "Non credere di potertela cavare così".

In seguito un monaco narrò il fatto a Nan-ch'üan.¹⁸¹ Nan-ch'üan disse: "Dei bei cavalli si calpestano l'un l'altro".

VIII

Un giorno il Maestro entrò in un accampamento militare per partecipare a una festa. Al cancello vide un ufficiale di stato maggiore. Indicando un pilastro all'aperto, chiese: "È profano o sacro?".

L'ufficiale non rispose.

Colpendo il pilastro, il Maestro disse: "Anche se tu potessi parlare, questo sarebbe ancora e soltanto un palo di legno". Quindi entrò.

IX

Il Maestro disse all'amministratore¹⁸⁴ del tempio: "Da dove vieni?".

"Sono stato nella capitale della provincia a vendere il miglio", rispose l'amministratore.

"L'hai venduto tutto?", chiese il Maestro.

"Sì, l'ho venduto tutto", rispose l'amministratore.

Il Maestro tracciò davanti a sé una linea col bastone e disse: "Ma puoi vendere questo?".

L'amministratore gridò. Il Maestro lo colpì.

Entrò il capocuoco.¹⁸⁵ Il Maestro gli riferì la conversazione precedente. Il capocuoco disse: "L'amministratore non ti ha capito".

"E tu?", chiese il Maestro.

Il capocuoco s'inclinò profondamente. Il Maestro colpì anche lui.

X

Quando arrivò un maestro di conferenze per avere un dialogo con Lin-chi, il Maestro gli domandò: "Quali sūtra e śāstra esponi?".

"Per quanto mi permettono le mie misere capacità, ho studiato superficialmente il Po-fa-lun",¹⁸⁶ rispose il maestro di conferenze.

Il Maestro disse: "Supponiamo che vi sia un uomo che abbia raggiunto la comprensione delle dodici divisioni degli insegnamenti dei Tre Veicoli, e che vi sia un altro uomo che non li abbia compresi: vi sarebbe qualche differenza o no?".

"Per colui che ne ha raggiunto la comprensione, sarebbe uguale; per colui che non ne ha raggiunto la comprensione, sarebbe diverso", rispose il maestro di conferenze.

Lo-p'u,¹⁸⁷ che assisteva il maestro in piedi alle sue spalle, disse: "Maestro di conferenze, dove credi di essere per parlare di 'uguale' e 'diverso'?".

Voltandosi, il Maestro disse all'assistente: "Bene, e tu cosa risponderesti?".

L'assistente gridò.

Più tardi, dopo aver accompagnato alla porta il maestro di conferenze, il Maestro disse all'assistente: "Era diretto a me il tuo grido di poco fa?".

"Sì", disse l'assistente. Il Maestro lo colpì.

XI

Il Maestro venne a sapere che Te-shan, la seconda generazione,¹⁸⁸ diceva: "Trenta colpi se puoi parlare; trenta colpi se non puoi". Il Maestro incaricò Lo-p'u di andare da Te-shan e gli disse: "Chiedigli: 'Perché trenta colpi a chi può parlare?'. Aspetta finché non ti colpisca, poi afferra il bastone e dagli un colpo. Guarda quello che fa dopo".

Quando Lo-p'u raggiunse la dimora di Te-shan lo interrogò come gli era stato detto. Te-shan lo colpì. Lo-p'u afferrò il bastone e diede a Te-shan un colpo secco con esso. Te-shan si ritirò nelle sue stanze.

Lo-p'u tornò e disse a Lin-chi quel che era accaduto.

"Quel tipo mi ha sempre meravigliato", disse il Maestro. "Comunque sia, comprendi Te-shan?"

Lo-p'u esitò. Il Maestro lo colpì.

XII

Un giorno il consigliere Wang visitò il Maestro. Quando incontrò il Maestro davanti alla Sala dei Monaci, domandò: "I monaci di questo monastero leggono i sūtra?"

"No, non leggono sūtra", disse il Maestro.

"Allora imparano la meditazione?", chiese il consigliere.

"No, non imparano la meditazione", rispose il Maestro.

"Se non leggono sūtra né imparano la meditazione, che fanno?", chiese il consigliere.

"Tutto ciò che faccio è renderli buddha e patriarchi", disse il Maestro.

Il consigliere disse: "Sebbene la polvere d'oro sia preziosa, negli occhi provoca la cataratta".¹⁸⁹

"Ho sempre pensato che tu fossi soltanto un uomo ordinario", disse il Maestro.

XIII

Il Maestro chiese a Hsing-shan:¹⁹⁰ "Cos'è il bue bianco sul terreno spoglio?"¹⁹¹

"Muu, muu!", disse Hsing-shan.

"Un muto, eh?", disse il Maestro.

"E tu, venerabile signore?", disse Hsing-shan.

"Bestia!", disse il Maestro.

XIV

Il Maestro domandò a Lo-p'u: "Finora alcuni uomini hanno avuto l'abitudine di usare il bastone e altri di gridare. Quale si avvicina di più [al cuore del destinatario]?"

"Nessuna delle due", rispose Lo-p'u.

"Cosa si avvicina?", chiese il Maestro.

Lo-p'u gridò. Il Maestro lo colpì.

XV

Il Maestro, vedendo arrivare un monaco, allargò le braccia. Il monaco non disse nulla.

"Comprendi?", chiese il Maestro.

"No, non comprendo", rispose il monaco.

"È impossibile aprirsi un varco nell'Hun-lun",¹⁹² disse il Maestro. "Ti darò un paio di monete".

XVI

Ta-chüeh¹⁹³ andò a trovare Lin-chi. Il Maestro sollevò lo scacciamosche. Ta-chüeh distese la sua stuoia.¹⁹⁴ Il Maestro gettò lo scacciamosche. Ta-chüeh riavvolse la stuoia e andò nella Sala dei monaci.

"Quel monaco deve essere imparentato con l'Ho-shang. Non si è inchinato e non è stato colpito", dissero i monaci.

Sentendo ciò, il Maestro mandò a chiamare Ta-chüeh. Quando Ta-chüeh venne, il Maestro disse: "I monaci dicono che non hai ancora reso omaggio al Maestro".

"Come stai?", disse Ta-chüeh e raggiunse i monaci.

XVII

Chao-chou¹⁹⁵ durante un pellegrinaggio andò a trovare

Lin-chi. Quando s'incontrarono il Maestro si stava lavando i piedi.

Chao-chou domandò: "Qual è lo scopo dell'arrivo del Patriarca dall'Occidente?".

"Mi sto proprio lavando i piedi", rispose Lin-chi.

Chao-chu si avvicinò facendo finta di drizzare le orecchie. Il Maestro disse: "Ora sto per versare un secondo mestolo d'acqua sporca".

Chao-chou se ne andò.

XVIII

Quando lo Shang-tso Ting¹⁹⁶ andò a trovare Lin-chi, gli chiese: "Qual è il principio fondamentale del Dharma del Buddha?".

Il Maestro scese dalla sedia impagliata. Afferrando lo Shang-tso, gli diede uno schiaffo e lo spinse via. Lo Shang-tso rimase fermo.

Un monaco che stava lì vicino disse: "Shang-tso Ting, perché non t'inchini?". Proprio mentre s'inclinava, lo Shang-tso raggiunse la grande illuminazione.

XIX

Ma-yü¹⁹⁷ andò a trovare Lin-chi. Distese la stuoia e chiese: "Qual è il vero volto di Kuan-yin dai dodici volti?".¹⁹⁸

Scendendo dalla sedia impagliata, il Maestro afferrò la stuoia con una mano e con l'altra afferrò Ma-yü. "Dov'è andata Kuan-yin dai dodici volti?", domandò.

Ma-yü si liberò con uno scatto e cercò di sedersi sulla sedia.

Il Maestro raccolse il bastone e lo colpì. Ma-yü afferrò il bastone e i due, tenendolo tra di loro, entrarono nelle stanze del Maestro.

XX

Il Maestro domandò a un monaco: "Talvolta un grido è come la spada ornata di pietre preziose del Re Vajra;¹⁹⁹ talvolta un grido è come il leone dalla criniera d'oro accovacciato sul terreno; talvolta un grido è come la canna da pesca coperta d'erbe;²⁰⁰ talvolta un grido non adempie alla funzione di grido. In che modo lo comprendi?".

Il monaco esitò. Il Maestro gridò.

XXI

Il Maestro chiese a una monaca: "Ben-venuta o mal-venuta?".²⁰¹

La monaca gridò.

"Vai avanti, vai avanti, parla!", gridò il Maestro, prendendo il bastone.

La monaca gridò di nuovo. Il Maestro la colpì.

XXII

Lung-ya²⁰² domandò a Lin-chi: "Qual è lo scopo dell'arrivo del Patriarca dall'Occidente?".

Lin-chi disse: "Passami il sostegno per la schiena".²⁰³

Lung-ya porse il sostegno al Maestro. Il Maestro lo prese e lo colpì con esso.

Lung-ya disse: "Va benissimo che tu mi colpisca, ma non vi è ancora alcuno scopo nell'arrivo del Patriarca dall'Occidente".

In seguito Lung-ya andò a trovare Ts'ui-wei²⁰⁴ e gli chiese: "Qual è lo scopo dell'arrivo del Patriarca dall'Occidente?".

Ts'ui-wei disse: "Passami la stuoia di giunchi". Lung-ya porse la stuoia a Ts'ui-wei. Ts'ui-wei la prese e lo colpì con essa.

Lung-ya disse: "Va benissimo che tu mi colpisca, ma non vi è ancora alcuno scopo nell'arrivo del Patriarca dall'Occidente".

Dopo che Lung-ya fu diventato il maestro di un tempio, un monaco entrò nella sua stanza per ricevere istruzioni.

"Ho-shang", disse il monaco, "ho sentito dire che mentre facevi un pellegrinaggio hai avuto l'opportunità di dialogare con due eminenti anziani. Li hai riconosciuti?".

"Li ho riconosciuti profondamente, va bene, ma non vi è ancora alcuno scopo nell'arrivo del Patriarca dall'Occidente".

XXIII

Cinquecento monaci erano riuniti a Ching-shan,²⁰⁵ ma pochi chiedevano istruzioni al maestro del tempio. Huang-po ordinò a Lin-chi di andare a Ching-shan. Quindi gli chiese: "Cosa farai quando sarai lì?".

"Quando arriverò saprò cosa fare", disse Lin-chi.

Lin-chi arrivò a Ching-shan. Indossando ancora gli abiti da viaggio, andò nella Sala del Dharma per vedere il Maestro di Ching-shan. Non appena il Maestro sollevò la testa, Lin-chi gridò, e quando stava per aprire la bocca, Lin-chi agitò le maniche [mentre si girava] e se ne andò.

Poco dopo, un monaco chiese al Maestro di Ching-shan: "Ho-shang, cos'hai detto poco fa per far sì che quel monaco gridasse?".

Ching-shan rispose: "Quel monaco veniva dall'assemblea di Huang-po. Se vuoi saperlo, chiedilo a lui".

Dei cinquecento monaci di Ching-shan, la maggior parte se ne andò.

XXIV

Un giorno P'u-hua girava per le strade chiedendo alla gente che incontrava una veste in un pezzo unico. Tutti gliene offrirono una, ma P'u-hua le rifiutò tutte.

Lin-chi fece comprare una bara all'amministratore del tempio, e quando P'u-hua tornò, il Maestro disse: "Ti ho scelto una veste in un pezzo unico".

P'u-hua si mise la bara sulle spalle e andò per le strade gridando: "Lin-chi mi ha fornito una veste in un pezzo unico. Vado al Cancelli Orientale per lasciare questa vita". Tutta la gente della città gli si precipitò intorno per guardare.

"No, non oggi", disse P'u-hua, "ma domani andrò al Cancelli Meridionale per lasciare questa vita".

Dopo che ebbe fatto la stessa cosa per tre giorni nessuno gli credette più.

Il quarto giorno non lo seguiva neanche una persona. Uscì dalle mura della città tutto solo, entrò nella bara, e chiese a un passante d'inchiodarla. La notizia si diffuse immediatamente. Tutta la gente della città si precipitò; aprendo la bara, videro che era svanito, il corpo e tutto il resto.²⁰⁶ Solo il suono della sua campana era udibile nel cielo, e si allontanava, ding ... ding ... ding ...

Raccolta dei pellegrinaggi ²⁰⁷

I

Quando Lin-chi apparteneva all'assemblea dei monaci sotto Huang-po, la sua condotta era semplice e diretta. Il capo dei monaci lo lodò dicendo: "Sebbene sia un ragazzo, è diverso dagli altri monaci". Quindi gli chiese: "Shang-tso, da quanto tempo sei qui?".

"Tre anni", rispose Lin-chi.

"Hai mai chiesto istruzioni?".

"No, non ho mai chiesto istruzioni. Non so cosa domandare", rispose Lin-chi.

"Perché non vai a chiedere all'Ho-shang a capo di questo tempio proprio qual è il principio fondamentale del Dharma del Buddha?", disse il capo dei monaci.

Lin-chi andò a chiederlo. Prima che avesse finito di parlare Huang-po lo colpì. Lin-chi tornò indietro. "Com'è andata la tua domanda?", chiese il capo dei monaci.

"Prima che avessi finito di parlare il Maestro mi ha colpito. Non capisco", disse Lin-chi.

"Allora, vai a domandarglielo di nuovo", disse il capo dei monaci.

Quindi Lin-chi tornò a domandarglielo, e di nuovo Huang-po lo colpì. Così Lin-chi pose la stessa domanda tre volte, e fu colpito tre volte.

Lin-chi tornò indietro e disse al capo dei monaci: "Sei stato molto gentile a mandarmi a interrogare il Maestro. Tre volte l'ho interrogato e tre volte sono stato colpito da lui. Mi dispiace che qualche ostacolo causato dal mio karma passato mi impedisca di afferrare la sua profonda intenzione. Vado via per qualche tempo".

Il capo dei monaci disse: "Se vai via, dovresti prendere congedo dal Maestro". Lin-chi s'inclinò profondamente e si ritirò.

Il capo dei monaci andò nelle stanze del Maestro prima di Lin-chi e disse: "Il giovane che ti ha interrogato è un uomo del Dharma.²⁰⁸ Se viene a prendere congedo, ti prego di trattarlo in modo utile. In futuro, con l'addestramento, diventerà certamente un grande albero che fornirà una fresca ombra alla gente del mondo".

Lin-chi andò a prendere congedo. Huang-po disse: "Non devi andare in nessun altro luogo se non da Ta-yü presso il fiume a Kao-an.²⁰⁹ Egli certamente ti spiegherà".

Lin-chi arrivò al tempio di Ta-yü. Ta-yü disse: "Da dove vieni?".

"Vengo dalla dimora di Huang-po", rispose Lin-chi.

"Cosa aveva da dire Huang-po?", chiese Ta-yü.

"Per tre volte gli ho domandato solo quale fosse il principio fondamentale del Dharma del Buddha, e per tre volte mi ha colpito. Non so se ero colpevole o no".

"Huang-po è una tale nonna che si è esaurito completamente con i tuoi problemi!", disse Ta-yü. "E ora vieni qui a chiedere se eri colpevole o no!".

A queste parole Lin-chi raggiunse la grande illuminazione. "Ah, non vi è poi tanto nel Dharma del Buddha di Huang-po!", esclamò.

Ta-yü afferrò Lin-chi e disse: "Tu diavolo che bagni il letto!²¹⁰ Hai appena finito di chiedere se eri o no colpevole, e ora dici, 'Non vi è poi tanto nel Dharma del Buddha di Huang-po'. Cos'hai capito or ora? Parla, parla!".

Lin-chi colpì tre volte il fianco di Ta-yü. Allontanandolo, Ta-yü disse: "Il tuo maestro è Huang-po. Non è affar mio".

Lin-chi lasciò Ta-yü e tornò da Huang-po. Huang-po lo vide arrivare e disse: "Che tipo! Va e viene, va e viene; quando la finirà!".

"È tutto a causa della tua gentilezza materna", disse

Lin-chi, e offerto il dono abituale rimase ad aspettare.

"Dove sei stato?", chiese Huang-po.

"Recentemente ti sei degnato di mostrarmi la tua benevolenza mandandomi a trovare Ta-yü", disse Lin-chi.

"Cosa aveva da dire Ta-yü?", chiese Huang-po.

Lin-chi allora riferì quel che era accaduto. Huang-po disse: "Come mi piacerebbe acchiappare quel tipo e dargli una buona dose di bastonate!".

"Perché dici che ti 'piacerebbe'? Prendile subito!", disse Lin-chi, e immediatamente diede uno schiaffo a Huang-po.

"Pazzo!", gridò Huang-po. "Torni qui a tirare i baffi alla tigre".

Lin-chi gridò.

"Assistente, fai uscire di qui questo pazzo e conducilo nella Sala dei Monaci", disse Huang-po.

In seguito Kuei-shan, raccontando l'aneddoto a Yang-shan, chiese: "In quell'occasione Lin-chi fu aiutato da Ta-yü o da Huang-po?".

"Non solo è montato sulla testa della tigre ma le ha anche afferrato la coda",²¹ rispose Yang-shan.

II

Mentre Lin-chi stava piantando dei pini, Huang-po domandò: "A che serve piantare tanti alberi nel cuore delle montagne?".

"Primo, voglio creare uno scenario naturale per la porta principale. Secondo, voglio fare un punto di riferimento per le generazioni future", disse Lin-chi, e batté la terra con la zappa per tre volte.

"Comunque sia, hai già assaggiato trenta colpi del mio bastone", rispose Huang-po.

Di nuovo Lin-chi batté la terra con la zappa per tre volte, ed emise un profondo respiro.

"Sotto di te la mia linea di trasmissione prospererà in tutto il mondo", disse Huang-po.

In seguito Kuei-shan riferì queste parole a Yang-shan. "In quell'occasione Huang-po ripose la sua fiducia solo in Lin-chi, o vi sarà anche qualcun altro?", domandò.

"Vi sarà qualcun altro", rispose Yang-shan. "Ma il suo arrivo è così lontano nel futuro che non voglio parlarti di lui, Ho-shang".

"Comunque sia, mi piacerebbe sapere. Avanti, cerca di dirmelo", disse Kuei-shan.

Yang-shan disse: "Un uomo diretto a sud: Wu e Yüeh ben governati. Quando incontra il Grande Vento si ferma". (Profezia di Feng-hsüeh Ho-shang).²²

III

Quando Lin-chi assisteva Te-shan, Te-shan disse: "Oggi sono stanco".

"Vecchio!", disse Lin-chi, "a che serve parlare nel sonno?". Te-shan lo colpì.

Lin-chi rovesciò la sedia impagliata. Te-shan rinunciò.

IV

Un giorno, durante il lavoro di gruppo, Lin-chi stava zappando la terra. Vedendo arrivare Huang-po, si fermò e rimase appoggiato alla zappa.

"È già stanco questo individuo?", disse Huang-po.

"Non ho ancora neanche sollevato la zappa. Come potrei essere stanco?", rispose Lin-chi. Huang-po lo colpì. Lin-chi afferrò il bastone di Huang-po, gli diede un colpo secco con esso, e lo buttò per terra.

Huang-po chiamò il wei-na:²³ "Wei-na, aiutami a rial-

zarmi!". Il wei-na arrivò di corsa e lo aiutò a rialzarsi. "Ho shang, come puoi permettere che questo pazzo la faccia franca per tale insolenza!", disse.

Huang-po non appena fu in piedi colpì il wei-na.

Zappando la terra Lin-chi disse: "In ogni altro luogo i morti sono cremati, ma qui io li seppellisco vivi, subito".

In seguito Kuei-shan domandò a Yang-shan: "Cosa aveva in mente Huang-po quando colpì il wei-na?".

"Il vero ladro scappa, e il suo inseguitore assaggia il bastone", rispose Yang-shan.

V

Un giorno Lin-chi sedeva davanti alla Sala dei Monaci. Vedendo arrivare Huang-po, chiuse gli occhi. Facendo finta di essere spaventato, Huang-po tornò nelle sue stanze. Lin-chi lo seguì fin lì e s'inclinò profondamente.

Il capo dei monaci assisteva Huang-po. Huang-po gli disse: "Sebbene sia un ragazzo, conosce questa cosa".

"Venerabile Ho-shang, i tuoi piedi non toccano la terra, eppure riconosci questo giovane", disse il capo dei monaci.

Huang-po si diede uno schiaffo sulla bocca.

"Finché te ne accorgi, va benissimo", disse il capo dei monaci.

VI

Lin-chi dormiva nella Sala [dei Monaci]. Huang-po entrò, e vedendolo, colpì una volta con il bastone l'asse frontale [della piattaforma per sedersi]. Lin-chi sollevò la testa, e vedendo che era Huang-po, si rimise a dormire.

Huang-po colpì di nuovo la piattaforma e andò nella parte superiore della Sala.²⁴ Vedendo il capo dei monaci che sedeva in meditazione, disse: "Quel giovane laggiù nella

parte inferiore della Sala siede in meditazione; cosa fai qui, inventando pazzie fantastiche?".

"Cosa sta tramando questo vecchio?", disse il capo dei monaci. Huang-po colpì ancora una volta la piattaforma e andò via.

In seguito Kuei-shan domandò a Yang-shan: "Cosa ne pensi di Huang-po nella Sala dei Monaci?".

"Due vittorie, un incontro",²⁵ rispose Yang-shan.

VII

Un giorno, durante il lavoro collettivo, Lin-chi procedeva dietro gli altri. Huang-po si guardò intorno e, vedendo che Lin-chi era a mani vuote, chiese: "Dov'è la tua zappa?".

"Qualcuno me l'ha presa", disse Lin-chi.

"Vieni qui", disse Huang-po. "Voglio discutere questa faccenda con te". Lin-chi avanzò. Huang-po sollevò la propria zappa e disse: "Gli uomini in terra non possono assolutamente sostenere *questa*".

Lin-chi strappò la zappa dalle mani di Huang-po e la tenne sollevata. "Se è così, perché ora è in mano mia?", chiese.

"Oggi c'è un uomo che lavora davvero", disse Huang-po, e tornò al tempio.

Qualche tempo dopo Kuei-shan domandò a Yang-shan: "La zappa era nelle mani di Huang-po. Com'ha fatto Lin-chi a prenderla?".

"Il ladro è un uomo da poco, ma in intelligenza sorpassa l'uomo superiore", rispose Yang-shan.

VIII

Portando una lettera di Huang-po, Lin-chi andò in fretta

da Kuei-shan. Yang-shan, che all'epoca era incaricato di ricevere gli ospiti, prese la lettera e disse: "Questa viene da Huang-po; dov'è quella del suo messaggero?". Lin-chi gli diede uno schiaffo.

Yang-shan afferrò Lin-chi e disse: "Fratello, poiché Lo conosci bene, basta così". Quindi andarono insieme a vedere Kuei-shan.

Kuei-shan domandò: "Quanti studenti ha il mio fratello Huang-po?".

"Settecento", rispose Lin-chi.

"Chi è il loro capo?", domandò Kuei-shan.

"Ti ha appena consegnato una lettera", rispose Lin-chi.

Lin-chi, a sua volta, chiese a Kuei-shan: "Ho-shang, quanti studenti hai qui?".

"Mille e cinquecento", rispose Kuei-shan.

"Sono moltissimi!", disse Lin-chi.

"Anche il mio fratello Huang-po non ne ha pochi", disse Kuei-shan.

Lin-chi prese congedo da Kuei-shan. Mentre Yang-shan lo accompagnava alla porta, gli disse: "In seguito andrai a nord, e vi sarà un luogo in cui potrai rimanere".

"Come può essere?", disse Lin-chi.

"Vai", rispose Yang-shan. "Successivamente vi sarà un uomo ad aiutarti, mio venerabile fratello. Egli avrà una testa ma nessuna coda, un inizio ma nessuna fine".

Dopo Lin-chi arrivò nel Chen-chou; P'u-hua era già lì. Quando Lin-chi divenne il capo di un tempio, P'u-hua gli fu d'aiuto. Ma prima che il Maestro vi visse a lungo P'u-hua semplicemente svanì, il corpo e tutto il resto.

IX

Lin-chi giunse sul Monte Huang-po nel mezzo della sessione estiva.²⁶ Vedendo Huang-po che leggeva un sūtra, disse: "Ho sempre creduto che tu fossi un uomo. Ora mi

accorgo che sei soltanto un vecchio Ho-shang mangia-fagiolineri!".

Lin-chi rimase pochi giorni e quindi cercò di prendere congedo. Huang-po disse: "Sei arrivato trasgredendo alle norme della sessione estiva, e ora parti prima che sia finita".

"Sono venuto per poco tempo per renderti omaggio, Ho-shang", disse Lin-chi.

Huang-po lo colpì e lo cacciò fuori. Dopo che ebbe percorso pochi *li*, Lin-chi, ripensandoci sopra, ritornò al tempio e rimase per tutta la sessione estiva.

Un giorno prese congedo da Huang-po. Huang-po chiese: "Dove vai?".

"Se non vado nello Ho-nan, tornerò nello Ho-pei", rispose Lin-chi. Huang-po lo colpì.

Lin-chi afferrò Huang-po e gli diede uno schiaffo. Ridendo di cuore, Huang-po chiamò il suo assistente: "Portami il sostegno per la schiena e il sostegno per le braccia che appartenevano al mio scomparso maestro Po-chang".²⁷

"Assistente, portami del fuoco!", gridò Lin-chi.

"Comunque sia, prendili. Nel futuro metterai a tacere le lingue di tutti gli uomini della terra", disse Huang-po.

In seguito, Kuei-shan domandò a Yang-shan: "Lin-chi non abusò della fiducia di Huang-po?".

"Assolutamente no!", disse Yang-shan.

"Allora cosa ne pensi?".

"Solo chi riconosce la beneficenza la può contraccambiare", disse Yang-shan.

"Dai tempi antichi fino al presente, vi è stato qualcuno come lui?", chiese Kuei-shan.

"Sì, ma è vissuto così tanto tempo fa che non voglio parlarti di lui, Ho-shang", rispose Yang-shan.

"Comunque sia, mi piacerebbe saperlo. Avanti, cerca di dirmelo", disse Kuei-shan.

Yang-shan disse: "Ānanda, all'assemblea del Śūraṅgama, lodando il Buddha disse: 'Con tutto il cuore servirò tutti gli esseri in mondi innumerevoli. Questo si chiama contraccambiare la beneficenza del Buddha'.²¹⁸ Non è [anche] questo un esempio di contraccambiare la beneficenza?"

"Proprio così, proprio così!", rispose Kuei-shan. "A chi possiede un'intuizione pari a quella del suo maestro manca la metà del potere del suo maestro. Solo chi possiede una intuizione che sorpassi quella del suo maestro è degno di diventarne l'erede".

X

Lin-chi arrivò nella torre commemorativa di Bodhidharma.²¹⁹ Il guardiano della torre gli disse: "Venerabile signore, volete rendere omaggio prima al Buddha o a Bodhidharma?"

"Non rendo omaggio né al Buddha né a Bodhidharma", disse Lin-chi.

"Venerabile signore, perché il Buddha e Bodhidharma sono vostri nemici?", chiese il guardiano della torre.

Lin-chi scosse le maniche e se ne andò.

XI

Lin-chi, durante un pellegrinaggio, arrivò da Lung-kuang.²²⁰ Lung-kuang aveva già preso posto sull'alto seggio [per tenere un discorso], quando Lin-chi avanzò e chiese: "Come si può vincere una battaglia senza sguainare la punta di un'arma?"

Lung-kuang si raddrizzò sul suo seggio.

"Il venerabile maestro non ha un mezzo opportuno [di espressione]?", disse Lin-chi.

Guardando fissamente Lin-chi, Lung-kuang pronunciò: "Sa! ",

Lin-chi indicò Lung-kuang con il dito e disse: "Oggi hai perso, vecchio".

XII

Lin-chi giunse a San-feng. P'ing Ho-shang²²¹ gli chiese: "Da dove vieni?"

"Vengo da Huang-po", rispose Lin-chi.

"Cosa ha da dire Huang-po?", chiese P'ing.

Lin-chi disse:

La scorsa notte al bue dorato è capitata una sventura,
E da allora nessuno ne ha visto una traccia.

P'ing disse:

Il vento autunnale suona un flauto di giada;
Chi conosce il motivo?

Lin-chi disse:

Egli attraversa direttamente la molteplice barriera,
E non si ferma neppure nel cielo chiaro.

"La tua domanda è troppo elevata", disse P'ing.

Lin-chi disse:

Il drago ha dato vita alla fenice dorata,²²²
Che si apre un varco nella volta azzurra del cielo.

"Siediti e prendi del tè", disse P'ing. Quindi chiese: "Dove sei stato recentemente?"

"Da Lung-kuang", disse Lin-chi.

"Come sta Lung-kuang in questi giorni?", domandò P'ing. A queste parole il maestro se ne andò.

XIII

Lin-chi giunse da Ta-tz'u.²²³ Ta-tz'u sedeva nelle sue stanze. Lin-chi chiese: "Come stai quando siedi eretto nelle tue stanze?"

Ta-tz'u rispose:

Il verde dei pini invernali dura mille anni.

Un vecchio contadino coglie un fiore e in innumerevoli terre è primavera.

Lin-chi rispose:

Il corpo della perfetta saggezza trascende eternamente il passato e il presente.

Vi è una molteplice barriera che blocca la via per le Tre Montagne.²²⁴

Ta-tz'u gridò. Anche Lin-chi gridò.

"Ebbene?", disse Ta-tz'u. Lin-chi scosse le maniche e andò via.

XIV

Lin-chi giunse da Hua-yen nel Hsiang-chou.²²⁵ Hua-yen si appoggiava al bastone, facendo finta di dormire. Lin-chi disse: "Venerabile Ho-shang, a che serve sonnecchiare?"

"Un esperto di Ch'an è di per sé insolito", disse Hua-yen.

"Assistente, prepara del tè e dallo da bere all'Ho-shang", disse Lin-chi.

Hua-yen chiamò il wei-na e disse: "Fai sedere questo venerabile monaco nel terzo seggio".²²⁶

XV

Quando Lin-chi raggiunse Ts'ui-feng,²²⁷ questi gli domandò: "Da dove vieni?"

"Vengo da Huang-po", disse Lin-chi.

"Quali parole usa Huang-po per istruire gli uomini?", chiese Ts'ui-feng.

"Huang-po non ha alcuna parola", disse Lin-chi.

"Perché no?", chiese Ts'ui-feng.

"Anche se ne avesse qualcuna, non saprei come enunciarla", rispose Lin-chi.

"Avanti, cerca di dirmela", disse Ts'ui-feng.

"La freccia è volata via fino al Paradiso Occidentale", disse Lin-chi.

XVI

Lin-chi visitò Hsiang-t'ien e gli disse: "[Non è] né profano né sacro. Per favore, Maestro, parla!".

"Io sono proprio così", rispose Hsiang-t'ien.

Lin-chi gridò e disse: "Che specie di nutrimento cercano qui tutte queste teste rasate?"

XVII

Lin-chi giunse da Ming-hua. Ming-hua chiese: "A cosa serve tutto questo andare e venire?"

"Sto solo cercando di logorare i miei sandali di paglia", disse Lin-chi.

"A che scopo, quindi?", domandò Ming-hua.

"Vecchio, tu non conosci neanche l'argomento della conversazione!", rispose Lin-chi.

XVIII

Quando Lin-chi stava andando da Feng-lin, incontrò per strada una vecchia. "Dove vai?", essa gli domandò.

"Sto andando da Feng-lin", rispose Lin-chi.

"Si dà il caso che proprio ora Feng-lin sia assente", disse la vecchia.

"Dov'è andato?", chiese Lin-chi. A queste parole la vecchia se ne andò. Lin-chi la chiamò. La vecchia girò la testa. Lin-chi la colpì.²²⁸

XIX

Lin-chi arrivò da Feng-lin. Feng-lin disse: "C'è qualcosa che vorrei chiederti, posso?"

"Perché incidere la carne [sana] e ferirla?", rispose Lin-chi.

Feng-lin disse:

Senz'ombra risplende la luna sul mare;
Lo stesso pesce guizzante si smarrisce.

Lin-chi rispose:

Poiché senz'ombra è la luna sul mare,
Come può smarrirsi il pesce guizzante?

Feng-lin disse:

Osservando il vento conosco il gonfiarsi delle onde;
[E vedo le barche] scherzare sull'acqua con vele
svolazzanti.

Lin-chi rispose:

La luna risplende solitaria — fiumi e montagne sono
immobili;

Una mia risata sorprende sia il cielo sia la terra.

Feng-lin disse:

La tua lingua può illuminare il cielo e la terra, ma
Cerca di dire una parola appropriata al momento.

Lin-chi rispose:

Se per strada incontri uno spadaccino, offrigli la
tua spada;

Non offrire una poesia a un uomo che non sia un
poeta.²²⁹

Feng-lin rinunciò. Allora Lin-chi recitò questo verso:

La Grande Via è senza confronto; si va a est o a
ovest a piacere.

Non vi è scintilla che possa guizzare dalla selce,
né lampo saettare, tanto rapidamente.

Kuei-shan domandò a Yang-shan: "Se non vi è scintilla
che possa guizzare dalla selce, né lampo saettare, tanto
rapidamente, in che modo i saggi antichi salvavano gli
uomini?"

"Cosa ne pensi, Ho-shang?", domandò Yang-shan.

Kuei-shan disse: "Nessuna parola ha un significato
reale".²³⁰

"Non è così", dissentì Yang-shan.

"Allora cosa ne pensi?", domandò Kuei-shan.

"Ufficialmente non è permesso l'ingresso di un ago; segre-
tamente possono passare le carrozze".²³¹

XX

Lin-chi arrivò da Chin-niu.²³² Chin-niu lo vide arrivare
e si sedette al cancello, tenendo un bastone di traverso.
Lin-chi colpì il bastone con la mano tre volte, poi entrò
nella Sala [dei Monaci] e si sedette nel primo seggio.
Chin-niu entrò, lo vide, e disse: "In un dialogo tra ospi-
tato e ospitante, ciascuno si dovrebbe conformare alle for-
malità prescritte. Da dove vieni, shang-tso, per essere tanto
rozzo?"

"Di cosa parli, vecchio Ho-shang?", rispose Lin-chi.

Chin-niu fece per aprire la bocca, e Lin-chi lo colpì.
Chin-niu fece finta di cadere. Lin-chi lo colpì di nuovo.

Chin-niu disse: "Oggi non mi sto comportando tanto
bene".

Kuei-shan domandò a Yang-shan: "Nel caso di questi
due venerabili, vi fu un vincitore o un perdente?"

"Il vincitore ha vinto davvero; il perdente ha perso
davvero", rispose Yang-shan.

XXI

Quando il Maestro era vicino alla fine, si sedette e disse:
"Dopo la mia scomparsa, non lasciate che si estingua il mio
Occhio del Vero Dharma".²³³

San-sheng²³⁴ si fece avanti e disse: "Come potrei per-
mettere che si estingua il tuo Occhio del Vero Dharma?"

"Più tardi, quando qualcuno ti chiederà di esso, cosa gli dirai?", chiese il Maestro.

San-sheng gridò.

"Chi avrebbe pensato che il mio Occhio del Vero Dharma si sarebbe estinto raggiungendo quest'asino cieco!", disse il Maestro.

Avendo pronunciato queste parole, sedendo eretto, il Maestro rivelò il suo nirvāṇa.

XXII

Il nome del Maestro da monaco era I-hsüan. Era originario della prefettura di Nan-hua nella provincia di Ts'ao. Il suo cognome era Hsing. Da bambino era eccezionalmente intelligente e, quando crebbe, era noto per la sua pietà filiale. Dopo essersi rasata la testa e aver ricevuto i precetti completi, frequentò le sale da conferenze; divenne padrone del vinaya e studiò a fondo i sūtra e gli śāstra.

Improvvisamente [un giorno] disse sospirando: "Queste sono prescrizioni per la salvezza del mondo, non il principio della trasmissione al di fuori delle scritture". Quindi si cambiò la veste e si mise in viaggio per un pellegrinaggio. Dapprima studiò sotto Huang-po. Poi visitò Ta-yü. Quel che fu detto in quelle occasioni è stato messo per iscritto nella "Raccolta dei Pellegrinaggi".

Dopo aver ricevuto il Sigillo del Dharma da Huang-po, il Maestro andò nello Hopeh e divenne il prete di un piccolo tempio sulle rive del fiume Hu-t'o, vicino alla periferia sudorientale della capitale della provincia di Chen. A causa della sua posizione, il tempio era chiamato 'Lin-chi' ['Sovrastante il Guado']. A quell'epoca P'u-hua era già lì. Fingendosi pazzo, P'u-hua si mescolava alla gente e nessuno poteva dire se fosse un saggio o un uomo ordinario. Quando il Maestro arrivò P'u-hua gli fu d'aiuto. Quando l'insegnamento del Maestro cominciò a prosperare, P'u-hua svanì,

il corpo e tutto il resto. Ciò si accordò alla predizione fatta da Yang-shan, il 'piccolo Śākya'.

Accadde che scoppiò una lotta locale, e Lin-chi abbandonò il tempio. Il Grande Maresciallo, Mo Chün-ho, donò la propria casa entro le mura della città e la trasformò in un tempio. Dopo avervi appeso una piastra, su cui era inciso il vecchio nome 'Lin-chi', convinse il Maestro a farne la sua residenza.

In seguito, il Maestro raccolse i suoi averi e andò a sud nella prefettura di Ho. Il Governatore della prefettura, il Consigliere Wang, gli accordò gli onori dovuti a un maestro. Dopo un breve periodo di permanenza, il Maestro andò nel tempio Hsing-hua nella prefettura di Ta-ming, e lì visse nella Sala Orientale.

Improvvisamente un giorno il Maestro, benché non fosse malato, si accomodò le vesti, sedette eretto e, quando terminò il suo dialogo con San-sheng, morì tranquillamente. Era il decimo giorno del primo mese dell'ottavo anno di Hsien-t'ung della dinastia T'ang.²⁵

I suoi discepoli costruirono una pagoda per il corpo del Maestro nella periferia nordoccidentale della capitale della Prefettura di Ta-ming. L'Imperatore decretò che fosse dato al Maestro il titolo postumo di Hui-chao ('Saggezza-Illuminante') Ch'an-shih, e che la sua pagoda fosse chiamata Cheng-ling ('Spirito Traslucido').

A mani giunte e chinando la testa, ho narrato concisamente la vita del Maestro.

Scritto rispettosamente dall'umile erede Yen-chao di Pao-shou nella Provincia di Chen.

Qui termina la Raccolta dei Detti del Maestro ch'an Lin-chi Hui-chao della Provincia di Chen.

Collazionato dall'umile erede Ts'un-chiang di Hsing-hua nella Prefettura di Ta-ming.

Prefazione alla Raccolta dei detti
del Maestro ch'an Lin-chi Hui-chao
della Provincia di Chen

Compilata da Ma Fang, Letterato della Scuola di Yen-k'ang; Signore di rango Oro e Purpureo al servizio dei Banchetti Imperiali; Emissario con l'incarico di Mantenere l'Ordine nella Circostrizione di Chen-ting; simultaneamente Primo Comandante della Cavalleria e della Fanteria; simultaneamente Amministratore della Prefettura Militare di Ch'eng-te.

Sulla cima del Monte Huang-po conobbe il bastone doloroso.
Poté usare il pugno sulle costole di Ta-yü.
"Nonna loquace!". "Diavolo che bagni il letto!".
"Questo pazzo, tira due volte i baffi alla tigre!".
In una gola rocciosa piantò dei pini, un punto di riferimento per le generazioni future.
Lavorò la terra con la zappa; gli altri furono quasi sepolti vivi.
Avendo riconosciuto il giovane, Huang-po si schiaffeggiò proprio sulla bocca.
Partendo, Lin-chi voleva bruciare il sostegno per il braccio; metterà a tacere le lingue [di chiunque].
Se non fosse andato nello Ho-nan, sarebbe tornato nello Ho-pei.
Il suo tempio sovrastava l'approdo del vecchio traghetto; egli trasportò i viaggiatori oltre il fiume.
Sorvegliò il punto vitale del guado come una scarpata alta diecimila spanne.

Eliminando l'uomo o gli ambienti, modellò e formò studenti eccellenti.
Con i Tre Stati e i Tre Principi Fondamentali, foggì e temprò monaci dalle vesti nere.
Egli è sempre a casa, eppure è eternamente sulla via.
Il vero uomo al di sopra di qualsiasi categoria entrò ed uscì dal viso.
I monaci delle due sale gridavano nello stesso modo, ma ospitante e ospitato erano evidenti.
Illuminazione e azione sono simultanee, fondamentalmente prive di un avanti o un indietro.
Uno specchio di fronte a una forma, una valle vuota che riecheggia un suono.
Rispondendo meravigliosamente in qualsiasi direzione, non lasciò traccia dietro di sé.
Raccogliendo i suoi averi, viaggiò verso il sud, e poi si stabilì nel Ta-ming.
Hsing-hua lo prese come maestro e lo assistette nella Sala Orientale.
Usando ancora la brocca di rame e la ciotola di ferro, chiuse la sua stanza e mise fine alle sue parole.
Mentre i pini invecchiavano e le nuvole oziavano, trovò una contentezza sconfinata in se stesso.
Non era rimasto seduto a lungo di fronte al muro quando la trasmissione segreta si avvicinò alla fine.
A chi fu trasmesso il Vero Dharma? Si estinse raggiungendo l'asino cieco!
Ora il vecchio Yen di Yüan-chüeh ha intrapreso il compito di diffondere questo testo.
È stato esaminato e corretto, per cui non contiene alcun errore o confusione.
C'è ancora un grido in arrivo; ha bisogno di un ulteriore esame:
Studenti ch'an che avete l'occhio [per vedere], vi prego di non sfruttare questo testo.

Prefazione composta rispettosamente il giorno della festa di metà autunno, nell'anno *keng-tzu* dell'era Hsüan-ho [1120].

Note

¹ Hui-chao Ch'an-shih (Enshō Zenji), "Maestro Ch'an dalla Saggezza Illuminante" è il titolo postumo conferito per decreto imperiale al Maestro ch'an Lin-chi I-hsüan (Rinzai Gigen, m. 866). Il suo nome derivava dal Tempio Lin-chi situato sulla riva del fiume Hu-t'o nel Chen-chou, la regione che oggi costituisce l'area centrale della Provincia Hopeh, Cina. Cfr. Miura and Sasaki, *Zen Dust*, pagg. 154-57.

² San-sheng Hui-jan (Sanshō Enen, s.d.). Si sa poco di lui a parte che fu un discepolo di Lin-chi e in seguito visse nel Tempio San-sheng nel Chen-chou. Vedi più avanti, pag. 89.

³ Il termine *shang-t'ang* (*jōdō*), qui tradotto liberamente con "occupare l'alto seggio nella Sala del Dharma", indica l'occasione di un discorso formale del Maestro ch'an, che si rivolge ai monaci e laici riuniti seduto su una grande e alta sedia, nell'edificio del tempio noto come la Sala del Dharma o Sala delle Conferenze.

⁴ Un termine spregiativo o umile usato talvolta dai monaci ch'an per riferirsi a se stessi.

⁵ La Verità fondamentale del Buddhismo.

⁶ Questo nome, usato dai seguaci ch'an per designare la propria scuola, sottolinea ciò che essi considerano la sua caratteristica distintiva, vale a dire la trasmissione diretta della mente del Buddha da maestro a discepolo indipendentemente dalle parole pronunciate o scritte, dal Buddha Śākyamuni attraverso una linea ininterrotta di patriarchi successivi.

⁷ Questa è una metafora per un monaco ch'an brillante.

⁸ Sebbene questo termine abbia una vasta gamma di significati, in questo testo significa l'insegnamento basilare o dottrina del Buddhismo.

⁹ Nel Ch'an la funzione specifica del grido è quella di indicare uno stato oltre la discriminazione o le parole. Lin-chi lo usò in numerose occasioni e in modi diversi, e col tempo il grido si identificò con la scuola ch'an di Lin-chi. Vedi più avanti, pag. 73, per la quadruplica classificazione del grido fatta da Lin-chi stesso.

¹⁰ Il monaco, chiedendo a Lin-chi a quale scuola di Ch'an appartenga, si riferisce metaforicamente alla trasmissione nelle scuole cinesi di musica.

¹¹ Huang-po Hsi-yün (Obaku Kiun, m.c. 850), da cui Lin-chi ricevette la trasmissione del Dharma, apparteneva alla quarta generazione della linea di Nan-yüeh Huai-jang (Nangaku Ejō, 677-744), ed era erede diretto di Po-chang Huai-hai (Hyakujō Ekai, 720-814). Lin-chi fu discepolo di Huang-po quando quest'ultimo viveva sul monte Huang-po, attualmente nel Kiangsi occidentale. Per una traduzione dell'insegnamento di Huang-po, vedi *La dottrina zen di Huang-po sulla trasmissione della mente*, a cura di John Blofeld (Chu Ch'an), Ubaldini-Roma, 1982, pagg. 52-102.

¹² Questo termine era usato dai membri della Scuola ch'an per indicare i maestri di conferenze di altre sette, che si dedicavano soprattutto a tenere discorsi sulle scritture buddhiste. Talvolta la parola ha un tono leggermente sprezzante, implicando che una persona è abile solo nel 'sapere libresco'.

¹³ Si riferisce alla totalità delle scritture buddhiste, considerate dal maestro di conferenze il resoconto delle parole del Buddha stesso. Nelle scuole buddhiste al di fuori del Ch'an queste scritture erano ritenute non solo i repositori autorevoli della teoria dottrinale ma anche, per la loro stessa natura, le verità fondamentali del Buddhismo.

¹⁴ La natura innata in ogni essere senziente, in virtù della quale tutti hanno fondamentalmente la capacità di conseguire l'illuminazione e quindi la Buddhità.

¹⁵ Non è chiaro il significato esatto di questa affermazione enigmatica. Con 'campo di erbacce' Lin-chi potrebbe alludere in senso sprezzante a tutte le scritture o alla mente del maestro di conferenze; in un senso diverso, potrebbe intendere la stessa natura-di-Buddha, o la propria mente, in quanto non ha bisogno d'essere coltivata.

¹⁶ Un gruppo di persone riunite per ascoltare un discorso sul Dharma del Buddha.

¹⁷ Quel che appare in questo testo come una singola citazione delle parole del Buddha in realtà è una combinazione di frasi, l'una tratta dal *Laṅkāvatāra-sūtra* e l'altra dal *Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra*.

¹⁸ Con 'Khat' proponiamo di rappresentare il suono di un grido. Il carattere cinese, che abbiamo tradotto anche con 'grido', rappresenta un'interiezione esclamativa. In quanto tale, l'effettiva vocalizzazione deve essere stata diversa in persone e occasioni diverse. La pronuncia moderna del carattere è *Ho* in cinese, e *KAAA* o *Katsu* in giapponese.

¹⁹ Ho-fu è l'abbreviazione di Ho-pei-fu, l'area nord-orientale dell'attuale città di Shih-chia-chuang nella Provincia dello Hopch.

²⁰ Ma-yü (Mayoku, s.d.), un monaco che viveva sul Monte Ma-yü nel P'u-chou, l'area meridionale del moderno Shansi. La sua identità personale non è stata ancora definita chiaramente. Un simile incontro tra Lin-chi e un monaco di nome Ma-yü si trova più avanti, pag. 72.

²¹ Si riferisce al Bodhisattva Avalokiteśvara, la cui caratteristica principale è la grande compassione. Le mille mani, ciascuna con un occhio sul palmo, simboleggiano i modi innumerevoli in cui si dice che questo Bodhisattva veda e salvi gli altri.

²² Il termine 'massa di carne rossastra' significa il cuore fisico o il corpo fisico.

²³ Il 'vero uomo al di sopra di qualsiasi categoria' è un'espressione coniata da Lin-chi, ed è uno dei termini chiave della sua presentazione del Ch'an. *Chen-jen* (*shinnin*) 'vero uomo' negli antichi scritti buddhisti indicava un *arhat* o una persona perfettamente illuminata. In origine era un termine taoista per indicare l'adepto perfetto ideale.

²⁴ Indica un bastone liscio di bambù o legno usato al posto della carta igienica. Cfr. R. H. Blyth, *Zen and Zen Classics*, Vol. IV, *Mumonkan*, Caso XXI, pagg. 158-59.

²⁵ Ho-shang (Oshō) è un titolo di rispetto usato per un monaco maestro. In questo caso è usato con un rispetto solo ironico, considerando la frase insolente che segue.

²⁶ Si può riferire sia a due ali dello stesso edificio, sia a due edifici distinti usati dai monaci per la meditazione e come abitazione.

²⁷ La distinzione fatta da Lin-chi tra ospitato e ospitante, superiore e inferiore, maestro e studente, come mezzo d'insegnamento è una caratteristica rilevante del suo Ch'an. Vedi più avanti, pag. 49.

²⁸ Lo scacciamosche, fatto di lunghi crini legati a un'impugnatura, era usato come simbolo d'autorità dai maestri ch'an cinesi d'alto rango in alcune occasioni ufficiali.

²⁹ Ciò significa che Lin-chi non sentì alcun dolore, e che apprezzò le bastonate. L'artemisia è una pianta con un forte aroma appartenente alla famiglia delle composite. Veniva usata nelle cerimonie per allontanare o esorcizzare gli spiriti malvagi il quinto giorno del quinto mese lunare.

³⁰ La spada è una metafora buddhista molto comune per la saggezza che stranca e annienta ogni pensiero e discriminazione.

³¹ Appartenne alla quarta generazione della linea ch'an Ch'ing-yüan (Seigen), e visse nella metà del nono secolo.

³² Ciò si riferisce a colui che vive soltanto entro e per la propria illuminazione.

³³ Ciò si riferisce all'illuminato che vive nel mondo ordinario, mentre i suoi sforzi sono diretti ad aiutare gli altri. Pertanto viene descritto come privo di "avanti e indietro".

³⁴ Wei-mo-chieh (Yuimakitsu) è la traslitterazione fonetica di Vimalakīrti del *Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra*, un rinomato laico indiano considerato dalla tradizione Mahāyāna contemporaneo del Buddha Śākyamuni. In Cina lo si considerava popolarmente la personificazione del laico buddhista ideale.

³⁵ Fu Ta-shih (Fu Daishi, 497-569) era un famoso laico delle dinastie Liang e Ch'en. Più ancora che per le proprie pratiche ascetiche, è celebre per gli sforzi compiuti per alleviare la povertà e le sofferenze della gente, e per la devozione nel diffondere tra di essa gli insegnamenti del Buddhismo. Vedi *Zen Dust*, pagg. 262-64.

³⁶ Esseri celestiali. Nei sūtra buddhisti, si dice che i deva spargano fiori, incenso, ecc. su uomini o luoghi di merito eccezionale.

³⁷ Questo è uno dei discorsi più enigmatici. I maestri successivi della sua Scuola lo hanno intitolato: "I Tre Enunciati di Lin-chi". Non è chiaro il significato esatto dei "Tre Enunciati". I maestri ch'an successivi hanno proposto molte interpretazioni diverse, ma tutte mettono in evidenza che i tre enunciati sono entità mutualmente collegate e non separate. Nel XIX Discorso, Lin-chi usa i tre enunciati in rapporto ai tipi di studenti superiore, mediocre e inferiore. Vedi più avanti, pag. 55.

³⁸ Probabilmente indica la realizzazione fondamentale del Ch'an, ma il significato esatto non è chiaro. In questo caso "sigillo" significa ciò che è autentico e immutabile. Il significato della metafora sta nell'uso del sigillo che, bagnato d'inchiostro vermiglio, lascia un'impronta di se stesso.

³⁹ Abbiamo interpretato *miao-chieh* (*myōge*) come un nome metaforico di Mañjuśrī, il Bodhisattva dalla Meravigliosa Saggezza, che era strettamente associato al Wu-tai-shan (Godaizan), e *wu-cho* (*mujaku*) come un'allusione al monaco così chiamato che, secondo la leggenda, vi incontrò il Bodhisattva nel 767 e conversò con lui. Dal punto di vista di Mañjuśrī della saggezza fondamentale e indifferenziata, qualsiasi processo di interrogazione, quale quello a cui ricorreva Wu-cho, è inappropriato.

⁴⁰ In questo caso l'"attività che interrompe il flusso" è una metafora per la saggezza che stronca il flusso della discriminazione. Questa saggezza non è in conflitto con i metodi opportuni d'insegnamento, che sono l'attività non ostacolata della saggezza stessa.

⁴¹ I Tre Enunciati, i Tre Misteri e le Tre Essenze sono stati interpretati in vari modi: come il Buddha, il Dharma e il Tao (la

Via); come i Tre Corpi del Buddha: Dharmakāya, Sambhogakāya, e Nirmāṇakāya; o come i tre principi della filosofia buddhista cinese: *li* 'Principio', *chih* 'Saggezza', e *hsing* o *yung* 'Funzione'. Sembra che in questo caso Lin-chi parli del Principio Assoluto nel suo stato assoluto, delle sue manifestazioni come saggezza intrinseca e del funzionamento di questa saggezza, e della sua manifestazione tramite l'uomo e le sue attività temporali ('mezzi opportuni').

⁴² Letteralmente, le 'tre porte misteriose'. Il termine *hsüan-men*, 'porta misteriosa', deriva dai taoisti. Fu adottato anticamente dai buddhisti cinesi per riferirsi a un insegnamento profondo e, per estensione, al Buddhismo stesso. Cfr. Dumoulin and Sasaki, *The Development of Chinese Zen*, pagg. 23-24.

⁴³ Era una riunione serale dell'assemblea, tenuta probabilmente nella stanza del Maestro. Era un raduno non ufficiale, al contrario della funzione formale del mattino tenuta nella Sala del Dharma, quando il Maestro occupava l'alto seggio.

⁴⁴ Lin-chi, dividendo ogni forma d'esistenza in 'uomo' (soggetto) e 'ambiente' (oggetto), fa quattro asserzioni in merito. Queste divennero note in seguito come *ssu-liao-chien* (*Sbiryōken*), 'Quattro Classificazioni'. Le Quattro Classificazioni si possono considerare i quattro punti di vista usati da Lin-chi nell'istruire i propri studenti. I commentatori successivi hanno ritenuto che fossero relative ai *ssu-chü fen-pieh* (*shiku fumbetsu*), le 'Quattro Proposizioni' della logica buddhista indiana, ai *ssu-fa-chieh* (*Shi hokkai*), i 'Quattro Regni del Dharma' della Scuola Hua-yen (Kegon), oppure ai *wu-wei* (*goi*), i 'Cinque Gradi' sviluppati da Tung-shan Liang-chieh (Tōzan Ryōkai, 807-869) della Scuola Ts'ao-tung (Sōtō) di Ch'an. Vedi *The Development of Chinese Zen*, pagg. 22-23.

⁴⁵ Si può presumere che il primo verso della risposta di Lin-chi presenti l'ambiente; il secondo verso elimina l'uomo, poiché un bambino cinese dai capelli bianchi è un'assurdità.

⁴⁶ Nel primo verso, la supremazia del 'Sovrano' (uomo) elimina effettivamente 'tutto il mondo' (ambiente). Nel secondo verso il 'Generale' (uomo) elimina la 'polvere della battaglia oltre le frontiere' (ambiente).

⁴⁷ Questo verso probabilmente allude al fatto storico che i vecchi distretti di Ping e Fen una volta rimasero completamente isolati dal governo centrale della dinastia T'ang. Dal punto di vista cinese, ciò eliminerebbe sia i distretti (ambiente) sia i loro abitanti isolati (uomo).

⁴⁸ Sia 'il Sovrano' sia 'i vecchi contadini' sono presentati affermativamente in un mondo in pace.

⁴⁹ Vedi più avanti, pag. 33.

⁵⁰ La trasmigrazione da un regno temporale all'altro, che dipende dal karma acquisito nelle esistenze precedenti. È l'equivalente del sanscrito *samsāra*.

⁵¹ Lin-chi usa questa espressione d'origine taoista per rivolgersi ai membri del proprio uditorio.

⁵² Un termine che sembra usato da Lin-chi in senso metafisico, come 'patriarca vivente', che segue a pag. 25. Lo si può tradurre anche 'i patriarchi buddha', vale a dire, i patriarchi che sono buddha. In questo senso si potrebbe riferire ai ventotto patriarchi indiani e ai sei patriarchi cinesi ritenuti dai seguaci del Ch'an esseri completamente illuminati (Buddha), che trasmisero il Dharma del Buddha Śākyamuni dall'India alla Cina. Per lo sviluppo della leggenda dei patriarchi nel Ch'an, vedi Yampolsky: *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch*, pagg. 4-6.

⁵³ Termine tecnico buddhista per il mondo, concepito come tre regni distinti che consistono in stati di coscienza progressivamente più sottili. Sono: 1) Il regno del desiderio dei sensi, in cui è presente l'avidità per il sesso e il cibo, ecc. 2) Il regno della forma, in cui esistono soltanto varie forme mentre il desiderio è assente. 3) Il regno senza forma, che consiste nelle quattro contemplazioni successive: dello spazio infinito, della coscienza infinita, del né essere né non-essere, e del né pensiero né non-pensiero. Per l'interpretazione particolare di Lin-chi dei tre regni vedi più avanti, pag. 47.

⁵⁴ Termine sanscrito che significa un cone, un periodo di tempo inconcepibilmente lungo.

⁵⁵ 'Luce divina': il funzionamento dei sei organi sensoriali — occhio, orecchio, naso, lingua, corpo (organo del tatto), e mente, indicati come i 'sei raggi'.

⁵⁶ Allusione alla famosa parabola del *Sūtra del Loto*, in cui il mondo è paragonato a una casa in fiamme.

⁵⁷ In questo brano la 'luce della mente' è considerata sotto tre aspetti e messa in relazione con il concetto Mahāyāna del Triplice Corpo del Buddha, vale a dire, Dharmakāya ('corpo' dell'Assoluto); Sambhogakāya ('corpo' di beatitudine, come ricompensa); e Nirmāṇakāya (corpo materiale). Il corpo umano è descritto come una casa.

⁵⁸ Le attività a cui si riferisce sono quelle del Triplice Corpo, che opera tramite la mente dell'uomo.

⁵⁹ Qui sembra che Lin-chi abbia parafrasato una sezione di una delle opere principali di Tz'u-en Ta-shih K'uei-chi (Jion Daishi Kiki, 632-682), grande discepolo di Hsüan-tsang (Genjō, 600?-664) e noto esponente delle dottrine del Wei-shih (Yuishiki), 'Coscienza sola'.

⁶⁰ In questo caso la Natura di Dharma che è alla base di tutte le cose è descritta in due dei suoi aspetti come incarnazione temporale (o incarnazioni) e regno (o regni).

⁶¹ "Egli è la fonte originaria di tutti i Buddha e la casa in cui ritornano tutti i seguaci della Via" è la formulazione originale di questa frase che appare in due testi più antichi. Vedi il *Ching-te chuan-teng lu*, chüan 28 (Taishō 51: 446 c.) e il *Tsung-ching lu* (Taishō 48: 943 c.).

⁶² I quattro elementi (Sscr. *catvari mahābhūtāni*) che, si dice, formano tutte le cose: terra, acqua, fuoco e vento (aria). Essi sono associati rispettivamente a quattro qualità: (1) solidità, (2) fluidità, (3) calore, (4) moto; e alle quattro funzioni: (1) conservare, (2) raccogliere, (3) maturare, (4) far crescere.

⁶³ "... quando il pensiero muta, la sostanza si differenzia" significa evidentemente che quando si produce il pensiero, la Realtà indivisa (*bbūtatathatā*) si differenzia.

⁶⁴ Questo stadio rappresenta il cinquantesimo e massimo grado dello stato di bodhisattva. L' 'Illuminazione Approssimativa', il cinquantunesimo stadio, è in pratica equivalente al cinquantaduesimo stadio, quello finale, dell' 'Illuminazione Meravigliosa' (Buddhità).

⁶⁵ L'*arhat* è colui che ha raggiunto l'illuminazione suprema secondo il Buddismo Hīnayāna. Si definisce *pratyeka-buddha* colui che raggiunge l'illuminazione per se stesso, oppure tramite la comprensione del *pratītya-samutpāda*, 'Produzione Condizionata'.

⁶⁶ I 'tre eoni incalcolabili'; tradizionalmente si dice che sia il periodo di tempo necessario al bodhisattva per progredire attraverso i cinquanta stadi e completare le pratiche.

⁶⁷ Si riferisce a Pao-chih Ho-shang (Hōshi Oshō, 418-514). A lui sono attribuiti molti eventi strani e miracolosi. Appare anche nei Casi 1 e 67 del *Pi-yen-lu* (*Hekigan roku*), con il nome di Chih-kung (Shikō), 'Venerabile Chih'.

⁶⁸ Questa comune espressione colloquiale implica che, essendo nati, si è completi, non si ha bisogno di nulla. La stessa implicazione si trova in: "Ma tu, non sei nato da una madre?". Vedi più avanti, pag. 41.

⁶⁹ Non abbiamo identificato né l'autore né la poesia citata da Lin-chi. Nella letteratura ch'an precedente a Lin-chi vi sono storie di Yajñadatta, il cui nucleo è che un uomo di nome Yajñadatta, abituato a guardare allo specchio i suoi bellissimi lineamenti, un giorno non riuscì a vederli e pensò che gli spiriti gli avessero rubato la testa. Corse qua e là furiosamente cercandola, ma quando gli fecero notare che era sempre stata al suo posto, la sua folle ricerca ebbe

fine. Lin-chi vi fa riferimento altre due volte quando dice "dopo aver buttato via la testa continuate a cercarla ..." (pag. 32), e "cercate la testa con la testa!" (pag. 56). La storia di Yajñadatta deriva manifestamente dal *Sūtraṅgama Sūtra*. Vedi *The Sūtraṅgama Sūtra*, tradotto da Charles Luk, pagg. 97-100.

⁷⁰ Yama: un titolo onorifico del dio che secondo le credenze popolari presiede all'Inferno.

⁷¹ I 'tre periodi' sono il passato, il presente e il futuro; le 'dieci direzioni' sono gli otto punti cardinali, più lo zenit e il nadir.

⁷² I cinque stati dell'esistenza incarnata: esseri celestiali, esseri umani, animali, fantasmi affamati e abitanti dell'inferno.

⁷³ La mente paragonata al campo o terra da cui sono prodotte tutte le cose.

⁷⁴ Questo termine è un sinonimo del principio fondamentale del Buddhismo.

⁷⁵ Mañjuśrī è il Bodhisattva che simboleggia la saggezza indifferenziata di tutti i Buddha. Samantabhadra è il Bodhisattva che simboleggia le pratiche meditative di tutti i Buddha.

⁷⁶ I primi due versi sono parafrasi e i seguenti sono citati letteralmente dal *Lo-tao-ko* (*Rakudō ka*), "Canto del Dilettarsi della Via", di Nan-yüeh Ming-tsan (Nangaku Myōsan, s.d.). Nan-yüeh era erede nel Dharma di P'u-chi (Fujaku, 651-739), il Secondo Patriarca della Scuola Settentrionale di Ch'an.

⁷⁷ I 'cinque delitti nefandi', tradotti talvolta come i 'cinque peccati mortali', sono: matricidio, parricidio, uccisione di un arhat, spargimento del sangue di un Buddha, e distruzione dell'armonia del saṃgha. Vedi più avanti, pag. 58.

⁷⁸ Mara (sscr. māra): un demone sanguinario che uccide o ostacola gli sforzi dei buoni; donde, qualsiasi persona o cosa che svia gli uomini.

⁷⁹ Il "Re delle Oche" è forse una metafora per una persona in grado di distinguere il Reale dal temporale, il vero dal falso, ecc.

⁸⁰ La citazione di Lin-chi è tratta dal secondo dei dieci componimenti intitolati *Ta-ch'eng-tsan* (*Daijōsan*), "Inni di Lode Mahāyāna", di Chih-kung Ho-shang (Shikō Oshō, 418-514). Vedi sopra, pag. 27, nota 67. A pag. 44 vi è un'altra citazione da questo componimento.

⁸¹ Sscr. *dharma-dhātu*: i regni dei fenomeni dell'universo fisico e l'assoluto unificante che ne è alla base, da cui derivano tutte le cose.

⁸² Questa citazione è un verso del *Hsin-hsin-ming* (*Shinjinmei*), "Sulla Fede nella Mente", di Seng-ts'an (Sōsan, m. 606), il Terzo Patriarca del Ch'an. Per una breve biografia di Seng-ts'an vedi *Zen*

Dust, pagg. 242-43. Si possono trovare traduzioni complete del *Hsin-hsin-ming* in R. H. Blyth: *Zen and Zen Classics*, Vol. 1, pagg. 46-103; D. T. Suzuki: *Manuale di Buddhismo Zen*, pagg. 56-61; e una traduzione di Arthur Waley in Conze: *Scritture Buddhiste*, pagg. 151-54.

⁸³ In questo caso Lin-chi si riferisce alla somma illuminazione Mahāyāna, definita 'completa e immediata' poiché si dice che il suo contenuto sia onnipervadente e che sia raggiunta all'improvviso, ma solo dopo che lo studente abbia attraversato molti stadi precedenti di preparazione graduale.

⁸⁴ Il "sigillo dell'approvazione", detto tecnicamente *yin-k'o* (*inka*), è il riconoscimento da parte del maestro che lo studente ha raggiunto l'illuminazione e che gli è stato trasmesso il Dharma del maestro.

⁸⁵ Questa risposta di Lin-chi si basa sulla dottrina esposta nel *Ju-fa-chieh p'in* (*Nyūhokkai bon*), il 39° capitolo della 'nuova' traduzione di Śikṣānanda del *Hua-yen ching* (*Kegon gyō*), o *Avatamsaka-sūtra*. Secondo la concezione che vi è esposta, tutti i regni del profano, sacro, puro, contaminato, ecc., sono i prodotti della mente stessa dell'uomo. Il Buddha Maitreya, che nascerà in futuro in questo mondo, il Buddha Vairocana, considerato generalmente un simbolo del Dharmakāya, e la Torre di Vairocana, che rappresenta le varie virtù del bodhisattva, sono tutti menzionati in questa parte del sūtra. Vedi *Zen Dust*, pag. 341.

⁸⁶ La 'Ruota del Dharma' è una metafora per l'insegnamento del Buddha Śākyamuni, mentre 'Nirvāṇa', in questo caso si riferisce alla sua scomparsa.

⁸⁷ Riferimento alla Pura Terra del Buddha Vairocana, secondo la descrizione del capitolo 5 dell'*Avatamsaka sūtra*.

⁸⁸ Le frasi seguenti, usate da Lin-chi per esemplificare il libero uso delle circostanze da parte dell'uomo illuminato, si trovano nei sūtra buddhisti quali il *Mahāprajñāpāramitā-sūtra*.

⁸⁹ Wu-t'ai-shan (Godaisan), una famosa montagna formata da cinque vette a cupola che è considerata da molto tempo sacra, situata nella moderna Provincia dello Shansi. Si credeva che il Bodhisattva Mañjuśrī apparisse frequentemente sulla montagna per insegnare il Dharma, e migliaia di monaci come pure gente comune vi andavano in pellegrinaggio per venerarla. Per una descrizione del Wu-t'ai-shan scritta tra l'838 e l'847 dal monaco giapponese Ennin, vedi Edwin O. Reischauer: *Ennin's Travels in T'ang China*, pagg. 194-211. Per una descrizione contemporanea, vedi John Blofeld: *The Wheel of Life*, pagg. 111-55.

⁹⁰ Ciò significa uno stato unificato di grande compassione. Avalokiteśvara simboleggia la grande compassione di tutti i buddha, mentre il samādhi è uno stato mentale d'assoluta concentrazione. Vedi anche sopra, nota 75.

⁹¹ Si riferisce ai vari espedienti e metodi d'insegnamento usati dai maestri antichi. Ha praticamente lo stesso significato di 'espedienti inutili' (pag. 27) o 'detti senza valore' (pag. 60).

⁹² Non è chiaro a cosa si riferisca 'nascosto' e 'rivelato'.

⁹³ Citazione tratta dal *Chin-kuang-ming ching* (*Kōkōmyō kyō*).

⁹⁴ Sono: la forma, il suono, l'odore, il gusto, il tatto e gli oggetti mentali.

⁹⁵ Questa è la Terra del bhikṣu Sudarśana, il dodicesimo maestro visitato da Sudhana, com'è narrato nell'*Avatamsaka sūtra*. Nella XVII sezione seguente, Lin-chi identifica i 'Tre Occhi' con i tre corpi del Buddha.

⁹⁶ Vedi pag. 26, nota 60.

⁹⁷ Metafora per intendere che qualcosa passa per quel che non è. Sono frequenti nel Nirvāṇa Sūtra e in altre scritture.

⁹⁸ Sono: (1) la carità, (2) l'osservanza dei precetti (moralità), (3) la pazienza, (4) lo zelo, (5) la meditazione, (6) la saggezza. Quando sono elencate dieci pāramitā, a queste sei vanno aggiunte le quattro seguenti: (7) metodi opportuni, (8) voti ("di ricercare la Bodhi in alto e di salvare gli esseri senzienti in basso"), (9) forza, o fermezza di determinazione, (10) conoscenza (che giova sia a se stessi sia agli altri). Generalmente, per il raggiungimento dello stato di bodhisattva veniva considerata necessaria la pratica di tutte queste pāramitā. Le 'diecimila azioni' si riferiscono a ogni buona azione possibile.

⁹⁹ Sscr. *āsrava*, letteralmente 'dispersioni, influssi'. Significa anche afflizione e illusioni.

¹⁰⁰ Sscr. *samskṛta*: l'attivo, creativo, produttivo, la funzione e il fenomenico; i processi che derivano dalle leggi del karma.

¹⁰¹ Questa è una citazione quasi alla lettera di un brano del *Shen-hui ho-shang i-chi*, un'opera attribuita a Ho-tse Shen-hui (Kataku Jinne, 668-760). Vedi *Zen Dust*, pagg. 191-94.

¹⁰² Gli atti del corpo, della bocca e della mente.

¹⁰³ Adattamento di Lin-chi degli ultimi due versi di un componimento di Ssu-k'ung-shan Pen-ching Ch'an-shih (Shikūzan Honjō Zenji, 688?-762), un erede del Sesto Patriarca.

¹⁰⁴ Non è nota la fonte dei versi seguenti.

¹⁰⁵ Questa famosa affermazione è di Ma-tsu Tao-i (Baso Dōitsu, 709-788).

¹⁰⁶ Un'altra interpretazione è: "La vostra mente non è diversa da ogni altra mente".

¹⁰⁷ Si può leggere anche: "Sono solo nomi vuoti, e i nomi sono anch'essi vuoti".

¹⁰⁸ Le trentadue caratteristiche fisiche primarie del Buddha. Anche il Cakravartin, o monarca universale, le possiede, ma si dice che un buddha abbia in più ottanta caratteristiche secondarie. Per un loro elenco completo, vedi *Chih-i*, di Leon Hurvitz, Appendici K e L.

¹⁰⁹ In questo caso Lin-chi si riferisce a un brano del Sūtra del Diamante in cui il Buddha dice al discepolo Subhūti che se si può distinguere il Tathāgata tramite le trentadue caratteristiche corporee, allora anche il Cakravartin, o monarca universale, che le possiede sarebbe un Tathāgata. Il Buddha conclude con un verso dicendo che il Tathāgata non può essere percepito per mezzo della forma.

¹¹⁰ Questi versi si trovano nel manoscritto di Tun-huang intitolato *Liang-ch'ao Fu Ta-shih sung Chin-kang ching*, un'opera che consiste nel testo della traduzione del Sūtra del Diamante di Kumārajīva intercalato con commenti in versi attribuiti a Fu Ta-shih (Fu Daishi, 497-569). Vedi sopra, nota 35.

¹¹¹ Secondo l'elenco del *chūan* 5 del *Ta-chih-tu lun* sono: 1) la facoltà di trasformare o manifestare il corpo a piacere, e di muoversi o volare in qualsiasi luogo; 2) la facoltà di vedere qualsiasi cosa ovunque, come pure le nascite future e il destino di tutti gli esseri; 3) la facoltà di udire qualsiasi suono ovunque e di comprendere tutte le lingue nel regno della forma; 4) la facoltà di conoscere i pensieri di tutti gli altri esseri; 5) la conoscenza di tutte le esistenze precedenti sia proprie sia degli altri esseri; e 6) la facoltà di calmare gli influssi, o passioni. Si dice che quest'ultimo potere sia conseguito solo da saggi, bodhisattva e buddha.

¹¹² Lin-chi si riferisce a uno dei numerosi racconti di battaglie tra gli asura, o demoni, e Indra, che sono descritti nella letteratura buddhista.

¹¹³ I cinque aggregati o componenti dell'essere vivente: 1) (*rūpa*) forma, materia; 2) (*vedanā*) ricezione, sensazione; 3) (*samjñā*) concezione, percezione; 4) (*samskāra*) volizione, funzione mentale; 5) (*viññāna*) discriminazione, coscienza.

¹¹⁴ Citazione dal componimento *Hsin-hsin-ming*, di Seng-ts'an. Parafrasati, questi stessi versi appaiono più avanti, pag. 52, insieme con i versi successivi del poema citati alla lettera.

¹¹⁵ Una seconda citazione, più ampia, dal *Ta-ch'eng-tsan* di Chih-kung Ho-shang. Vedi sopra, pag. 31, nota 80.

¹¹⁶ Non è chiaro il significato esatto di questa espressione collo-

quale. In questo caso sembra intendere le varie azioni usate dal maestro come espedienti per saggiare le capacità dello studente.

¹¹⁷ Nel Ch'an si dice che il maestro "rivela la metà del suo corpo" quando, tramite parole o gesti enigmatici, rivela parzialmente una profonda verità in modo da nascondere a tutti quelli che non abbiano un occhio realmente percettivo.

¹¹⁸ La perdita delle sopracciglia è la conseguenza dell'aver diffamato o mal interpretato il Dharma del Buddha. La frase seguente è chiaramente un commento interpolato per errore nel testo in epoca più recente.

¹¹⁹ Ciò si riferisce agli 'espedienti inutili degli antichi' già citati.

¹²⁰ L' 'Albero della Bodhi' e l' 'Albero dell'Avidyā' sono qui usati come metafore, rispettivamente dello stato dell'illuminazione e dello stato dell'ignoranza originale, vale a dire, il non vedere le cose com'esse sono in realtà.

¹²¹ I quattro modi in cui tutti gli esseri viventi nascono nei sei sentieri d'esistenza, vale a dire, dal grembo, dall'uovo, dall'umidità, o per metamorfosi.

¹²² Cioè, diventate animali.

¹²³ Nell'8° capitolo del Sūtra del Loto, il Buddha, quando descrive la Terra di Buddha che otterrà in futuro Pūrṇa, il suo discepolo più abile nell'insegnare il Dharma, dice: "... tutti gli esseri nasceranno per metamorfosi; saranno privi di desideri carnali, otterranno grandi poteri soprannaturali, i loro corpi emaneranno la luce ... Gli esseri di questa terra avranno costantemente due generi di cibo, il cibo del Gioire-del-Dharma e il cibo del Dilettarsi-nel-Samādhi".

¹²⁴ Questa citazione è tratta dal 7° capitolo del *Vimalakīrti-nirdeśa sūtra*.

¹²⁵ Questa è la cosiddetta "Poesia della Trasmissione" attribuita a Manorhita, o Mo-na-lo (Manura), ventiduesimo patriarca della linea tradizionale di patriarchi indiani del Ch'an.

¹²⁶ Il brano seguente, una delle famose 'frasi riunite' di Lin-chi, è divenuto noto come il 'Quadruplici Rapporto tra Ospitato e Ospitante'. Cfr. *The Development of Chinese Zen*, pag. 23. Vedi sopra, nota 27.

¹²⁷ Il Bodhisattva Mañjuśrī è raffigurato generalmente in groppa a un leone, e il Bodhisattva Samantabhadra in groppa a un elefante bianco. Cfr. sopra, nota 75.

¹²⁸ Un vassoio su cui è stata preparata la lacca usata per la pittura. In questo caso il termine significa una specie di esca o tranello verbale.

¹²⁹ Una citazione leggermente modificata degli ultimi due versi di

una poesia che si trova nel *chüan* 1 del *Ta-ch'eng ch'eng yeh lun* (*Daijō jōgō ron*), traduzione cinese di Hsüan-tsang del *Karmasiddhiprakaraṇa* di Vasubandhu. Gli altri due versi sono citati più avanti, pag. 53.

¹³⁰ Il 'sacco per la ciotola' è il sacco in cui i monaci durante i pellegrinaggi portano la ciotola per le elemosine e altri piccoli oggetti necessari. Qui, comunque, sia 'sacco per la ciotola' sia 'sacco d'escrementi' sono usati come metafore per il corpo umano.

¹³¹ Questa è una parafrasi di numerosi versi tratti dal poema intitolato *Huo-chu-yin*, "Canto sul Conseguimento della Perla", di Kuan-nan Chang-lao (Kannan Chōrō, s.d.), nel *chüan* 30 del *Ch'uan-teng lu*.

¹³² Cfr. sopra, pag. 43, nota 114.

¹³³ Eccetto Tan-hsia T'ien-jan (Tanka Tennen, 738-823) che divenne un erede del Dharma di Shih-t'ou Hsi-ch'ien (Sekitō Kisen, 700-790), Ma-yü (Mayoku, s.d.), Lu-shan Chih-ch'ang (Rozan Chijō, s.d.) e Shih-kung Hui-tsang (Sekigyō Ezō, s.d.), furono tutti eredi nel Dharma del maestro ch'an Ma-tsu Tao-i (Baso Dōitsu, 769-788). Non è noto se il Ma-yü qui citato sia la stessa persona che appare prima a pag. 19 e più avanti a pag. 72.

¹³⁴ Allusione ai versi del primo dei due lunghi componimenti poetici di Tan-hsia, entrambi intitolati *Wan-chu-yin*, "Giocando con la Perla".

¹³⁵ La quercia da sughero cinese, *phellodendron amurense*, la cui corteccia viene usata per fabbricare una tinta gialla come pure un tipo di medicina amara.

¹³⁶ Si dice che prima d'incontrare Ma-tsu e di divenire suo discepolo sia stato un cacciatore di professione. In seguito, quando egli stesso divenne un maestro ch'an, soleva mettere alla prova quelli che lo avvicinavano tendendo l'arco e puntando una freccia contro di loro. Vedi Suzuki: *Essays in Zen Buddhism, Second Series*, pag. 97, per una raffigurazione di Shih-kung.

¹³⁷ Letteralmente: "Cade nelle mie parole e frasi". 'Mie' è superfluo. Nel contesto, il significato del cinese dovrebbe essere che le 'parole e frasi' sono dello studente stesso e non di Lin-chi.

¹³⁸ Citazione leggermente modificata dei primi versi di una poesia tratta dal *Ta-ch'eng ch'eng yeh lun*. Vedi sopra, pag. 50, nota 129.

¹³⁹ La fonte di questi versi è sconosciuta.

¹⁴⁰ Evidentemente questo era un gioco simile al 'telefono', in cui ciascuno doveva ripetere correttamente al vicino le parole appena sentite.

¹⁴¹ Citazione del secondo verso di una poesia dell'ottavo patriarca ch'an indiano, Buddhānandī, ovvero Fo-r'o-nan-t'i.

¹⁴² Hui-k'o Ta-shih (Eka Daishi, 487-593). Il nome Hui-k'o fu dato al Secondo Patriarca da Bodhidharma. Prima del loro incontro Hui-k'o si chiamava Shen-kuang (Jinkō). Per la sua biografia, vedi *The Platform Sūtra of the Sixth Patriarch*, pagg. 11-12. Per una narrazione del loro incontro, vedi *Zen Dust*, pagg. 39-40.

¹⁴³ Vedi sopra, pag. 22, nota 37.

¹⁴⁴ Non sono noti né il 'patriarca' né la fonte della citazione. Questo è un altro riferimento alla storia di Yajñadatta. Vedi sopra, pag. 28, nota 69.

¹⁴⁵ Riferimento alla parabola del *Tsa A-ban ching* (*Zo Agon gyō*), *chūan* 24, N. 623, che illustra l'attenzione del corpo. Nella parabola, il Buddha parla di un uomo che deve portare in mano una tazza piena d'olio mentre attraversa una grande folla di persone che guardano danzare e cantare alcune bellissime ragazze. Se versa anche una sola goccia d'olio, sarà immediatamente giustiziato dall'uomo che lo segue con una spada. Solo fissando l'attenzione sulla tazza d'olio, senza lasciarsi distrarre dalle bellissime ragazze, può riuscire ad attraversare la folla senza versare una sola goccia, e salvare così la vita. Il sutta Pali equivalente, *Saṃyutta-nikāya*, 47.20, è tradotto in *The Book of the Kindred Sayings*, vol. v, pag. 150.

¹⁴⁶ Citazione di una poesia attribuita al quindicesimo patriarca indiano del Ch'an, Kanadeva, cioè Chia-na-t'i-p'o (Kanadaiba). Si riferisce alla storia di un bhikṣu che, dopo la morte, ripagò la carità ricevuta per trent'anni da un ricco divenendo un fungo commestibile che si rigenerava quando veniva raccolto da lui. Quando il ricco raggiunse l'età di ottantun anni, il bhikṣu aveva ripagato la carità ricevuta, e così il fungo non crebbe più.

¹⁴⁷ Questo elenco di elemosine deriva dal capitolo di Devadatta della traduzione di Kumārajīva del Sūtra del Loto, *chūan* 4, capitolo 12. Le 'sette cose preziose', secondo l'elenco del *chūan* 10 del *Ta-chih-tu lun* (*Daichido ron*), sono: oro, argento, lapislazzuli, cristallo, agata, corniola, e perle rosse, o rubini.

¹⁴⁸ La fonte di questa citazione è sconosciuta.

¹⁴⁹ Citazione dei primi due versi di una lunga sezione riassuntiva nel *chūan* 3, capitolo 7 della traduzione di Kumārajīva del Sūtra del Loto. Come koan, la stessa citazione appare nel Caso 9 del *Wu-men-kuan*. Vedi R. H. Blyth: *Mumonkan*, pag. 90.

¹⁵⁰ Vedi sopra, pag. 38, nota 98.

¹⁵¹ Citazione tratta dal *Ju-lai chuang-yen chih-hui kuang-ming ju i-ch'ieh fo-ching-chieh ching*, un sūtra tradotto in cinese da Dharmaruci, monaco dell'India meridionale attivo a Lo-yang tra il 501 e il 507.

¹⁵² I due versi citati nella stesura originale sono inclusi in una lunga sezione in poesia che costituisce il *chūan* 9 del *Ju Leng-ch'ieh ching* (*Nyū Ryōga kyō*), la traduzione di Bodhiruci del *Laṅkāvatāra-sūtra*.

¹⁵³ Citazione dal *Hsin-hsin-ming* del Terzo Patriarca Seng-ts'an.

¹⁵⁴ 'Oscurità assoluta', termine usato generalmente per descrivere il fondo di un burrone o abisso dove non arriva la luce; in questo caso indica uno stato primordiale di non distinzione tra la luce e l'oscurità.

¹⁵⁵ Sono citati il secondo e il quarto verso di una strofa del *Cheung-tao-ko* (*Shōdōka*) di Yung-chia.

¹⁵⁶ Un probabile riferimento al racconto presente nel *chūan* 11 del *Ch'ang A-ban ching* (*Jō Agon gyō*): un leone ogni mattina, prima di andare a caccia, soleva ruggire tre volte. Una volpe selvatica che lo seguiva e si cibava dei suoi rifiuti decise di superarlo e di dominare la foresta, ma quando cercò d'imitare i tre ruggiti, riuscì solo a guaire come una volpe.

¹⁵⁷ Riferimento a una metafora presente nel *Laṅkāvatāra*, nel *Nirvāṇa* e in altri sūtra, in cui si afferma che il pennello, i colori e le tele bianche del pittore in origine non hanno alcun disegno, ma vengono usati per creare varie immagini.

¹⁵⁸ Il racconto dell'aggressione al Buddha da parte di Mañjuśrī si trova nel *Shen-t'ung cheng-shuo p'in*, il "Capitolo sulla Prova del Potere Soprannaturale", *chūan* 105, capitolo 8 del *Ta-pao-chi ching* (*Daibōshaku kyō*). Qui il Buddha, desiderando liberare dalla mente differenziante i cinquecento bodhisattva e far loro raggiungere la ferma convinzione che i dharma sono non-creati, con il potere soprannaturale indusse Mañjuśrī ad assalirlo con la spada della saggezza. Il racconto del tentativo di Aṅgulimāla di uccidere il Buddha è il tema di molti sūtra. Aṅgulimāla era un noto brigante, e Śākya-muni lo incontrò mentre passeggiava in un bosco. Benché corresse dietro al Buddha brandendo il pugnale, il brigante non riuscì a raggiungerlo, e infine si convertì e divenne uno śramaṇa. Per una traduzione di questa storia dal resoconto Pali nel *Majjhima Nikāya*, N. 86, vedi *Further Dialogues of the Buddha*, II parte, pagg. 50-56.

¹⁵⁹ Una dottrina della Scuola Dharmalakṣana, ovvero Fa-hsiang (Hossō), secondo la quale tutti gli esseri nascono con una delle cinque inclinazioni innate, e questa inclinazione determina il grado della loro realizzazione religiosa. Sono: 1) l'inclinazione di śrāvaka; 2) l'inclinazione di pratyeka-buddha; 3) l'inclinazione di tathāgata; 4) l'inclinazione indeterminata; 5) l'inclinazione priva del merito per entrare nella vita religiosa.

¹⁶⁰ Sunakṣātra, ovvero Shan-hsing (Zenshō), poteva recitare le

dodici divisioni degli insegnamenti, ma non comprendeva il significato di una sola parola. Si legò ad amici malvagi, mise in circolazione idee eretiche, e alla fine precipitò nell'Inferno Avici del supplizio continuo.

¹⁶¹ Lin-chi parafrasa e cita di nuovo dei versi dal *Lo-tao-ko* di Nan-yüeh Ming-tsan. Vedi sopra, pag. 30, nota 76.

¹⁶² Il significato di 'mandar giù boccate d'aria gelida' è oscuro. Un commentatore suggerisce che si riferisca al cantare i sūtra a voce alta in una sala fredda; altri ritengono che significhi cercare all'esterno il senso delle parole, in contrasto con la frase precedente che implicherebbe una ricerca interiore.

¹⁶³ Questa frase è una citazione dal *Hua-yen bo-lun* (*Kegon gōron*) di Li T'ung-hsüan (639-734).

¹⁶⁴ Un albero mitico che si dice fiorisca una volta ogni 3000 anni.

¹⁶⁵ Le parole seguenti sono una citazione dal Capitolo 6 del *Wei-mo-chieh so-shuo ching* (*Yūmakitsu shosetsu kyō*), la traduzione di Kumārajīva del *Vimalakīrti-nirdeśa sūtra*.

¹⁶⁶ Lin-chi dice che le dottrine delle scuole dell'illuminazione perfetta e immediata, vale a dire, la dottrina Hua-yen, non sono insegnamenti unicamente verbali quali quelli appena criticati, e inoltre che Sudhana, che per deduzione rappresenta le dottrine Hua-yen, non cercò tali insegnamenti puramente verbali. Di per sé ciò contraddice le affermazioni di Lin-chi a pag. 32 e pag. 60. Per una ricapitolazione del significato di Sudhana, cioè T'ung-tzu Shan-ts'ai nel *Hua-yen ching*, vedi *Zen Dust*, pagg. 340-41.

¹⁶⁷ Questo verso, che probabilmente in origine era un vecchio detto, si trova in vari contesti in molte opere buddhiste.

¹⁶⁸ Adattamento di una metafora che ricorre più volte nel *Yüan-chieh ching* (*Engaku kyō*).

¹⁶⁹ Non è nota la fonte di questa espressione, ma frasi simili si possono incontrare in molti testi buddhisti cinesi.

¹⁷⁰ Questa è la risposta di Nan-yüeh Huai-jiang (Nangaku Ejō, 677-744) a una domanda posta dal Sesto Patriarca Hui-neng in occasione del loro primo incontro. Nan-yüeh in seguito divenne uno degli eredi più importanti del Patriarca.

¹⁷¹ Termine tecnico ch'an che designa un incontro in cui i monaci ch'an si interrogano ed esaminano il reciproco grado di comprensione. Probabilmente questa è la prima opera ch'an in cui è inclusa una sezione dedicata a tali dialoghi. Seguendo l'esempio del *Lin-chi lu*, nelle opere posteriori furono spesso incluse tali sezioni di 'dialoghi'.

¹⁷² Il monaco incaricato di preparare e cucinare il riso in un monastero, ovvero il sovrintendente del reparto del riso.

¹⁷³ *Shih* (*seki*): uno staio cinese, che equivale a circa 59,44 litri. Vedi Reischauer: *Emmin's Diary*, pag. 50, nota 217.

¹⁷⁴ Termine tecnico ch'an che significa una parola o frase profondamente significativa o appropriata, che rivela il grado d'intuizione di chi parla o trasforma la mente di chi ascolta in un momento psicologico cruciale. Uno degli esempi più noti di quest'ultimo uso del termine è il Caso 2 del *Wu-men-kuan*. Vedi R. H. Blyth: *Mumonkan*, pag. 45.

¹⁷⁵ 'Tirare i baffi alla tigre' è un vecchio detto che indica un'impresa pericolosa, o esprime ammirazione per chi ne ha compiuta una. 'Di nuovo' si riferisce all'occasione precedente in cui Lin-chi aveva schiaffeggiato Huang-po. Vedi più avanti, pag. 78.

¹⁷⁶ Kuei-shan Ling-yu (Isan Reiyū, 771-853) era, come Lin-chi, un erede nel Dharma di Huang-po Hsi-yün (Ōbaku Kiun). Yang-shan Hui-chi (Kyōzan Ejaku, 807-883) era discepolo di Kuei-shan e fondò con lui la Scuola di Ch'an Kuei-yang (Igyō).

¹⁷⁷ Un discepolo di P'an-shan Pao-chi (Banzan Hōshaku, s.d.), che a sua volta era discepolo di Ma-tsu (Baso). È noto per il comportamento eccentrico ed è onorato come il patriarca della Scuola P'u-hua. Si sa pochissimo della sua vita.

¹⁷⁸ Parafrasi di un'affermazione nel Capitolo 6 del *Vimalakīrti-nirdeśa sūtra*.

¹⁷⁹ Un'espressione di paura o sorpresa.

¹⁸⁰ Non si sa nulla di questi due monaci oltre a questo episodio.

¹⁸¹ Questa poesia si può interpretare anche:

Se [un uomo/esso] viene come splendore, colpisco con lo splendore;

Se viene come oscurità, colpisco con l'oscurità.

Se viene dalle quattro regioni e dalle otto direzioni, colpisco come un turbine;

Se viene dal vuoto, sferzo come una frusta.

L'interpretazione corrente nello Zen giapponese di splendore e oscurità è che essi simboleggiano rispettivamente la differenziazione e l'identità.

¹⁸² All'epoca era un piccolo tempio nella città di Chen-chou.

¹⁸³ Nan-ch'üan P'u-yüan (Nansen Fugan, 748-835) era un discepolo di Ma-tsu (Baso) e, poiché visse prima di Lin-chi, alcuni studiosi hanno messo in dubbio l'attendibilità di questa storia. Per la sua biografia, vedi *Zen Dust*, pagg. 272-74.

¹⁸⁴ Il monaco incaricato della direzione di un monastero.

¹⁸⁵ Il monaco responsabile dell'acquisto e immagazzinamento del cibo, e del mantenimento degli utensili da cucina in un monastero.

¹⁸⁶ Il Po-fa-lun (Hyappōron): il *Ta-ch'eng po-fa ming-men lun* (*Daijō byappō myōmon ron*), scritto da Vasubandhu, o T'ien-ch'in (Tenjin), tradotto da Hsüan-tsang (Genjō). Un testo della Scuola Wei-shih (Yuishiki), della 'Coscienza-Sola'.

¹⁸⁷ Lo-p'u Yüan-an (Rakuhō Gen'an, 834-898): il sesto nella linea d'insegnamento di Ch'ing-yüan (Seigen), in seguito divenne un erede di Chia-shan Shan-hui (Kassan Zenne, 805-81).

¹⁸⁸ Te-shan Hsüan-chien (Tokusan Senkan, 780/2-865): il quinto nella linea d'insegnamento di Ch'ing-yüan (Seigen) ed erede di Lung-t'an Ch'ung-hsin (Ryūtan Sūshin, s.d.). È famoso per l'uso del bastone, e spesso si parla insieme de "il bastone di Te-shan e il grido di Lin-chi".

¹⁸⁹ Probabilmente questo era un detto comune dell'epoca, sebbene finora non si sia identificata la fonte.

¹⁹⁰ Hsing-shan Chen-hung (Anzan Kankō, s.d.): il quinto nella linea d'insegnamento di Ch'ing-yüan (Seigen), e un erede di Yüan-yen T'an-sheng (Ungan Donjō, 780-841).

¹⁹¹ I termini 'bue bianco' e 'terreno spoglio' derivano in origine dalla parabola della casa in fiamme nel Sūtra del Loto in cui il ricco padre, per indurre i bambini a uscire dalla casa in fiamme, promette loro ogni specie di giocattolo. Quando i bambini hanno lasciato la casa e si sono seduti fuori sul 'terreno spoglio', dà a ciascuno un carro tirato da un 'bue bianco'.

¹⁹² Hun-lun è una catena di montagne del confine occidentale della Cina; può significare anche uno stato di caos originario e indifferenziato. Lin-chi sembra intendere che poiché il monaco è uno sciocco e non riesce a comprendere quel che gli viene mostrato, gli avrebbe dato un po' di denaro per continuare i suoi pellegrinaggi.

¹⁹³ Ta-chüeh (Daigaku, s.d.): viene annoverato sia tra i discepoli di Lin-chi sia tra quelli di Huang-po Hsi-yün. Non si sa altro di lui.

¹⁹⁴ Una stuoia distesa per la prosternazione del saluto formale, larga circa 1 metro e lunga 2, fatta di tre o quattro strati di stoffe vecchie e nuove cucite insieme. Deriva dal sanscrito *nīḍana*, che in origine era una stuoia usata ogni giorno dai monaci per sedere e dormire.

¹⁹⁵ Chao-chou Ts'ung-shen (Jōshū Jūshin, 778-896): era il terzo maestro della linea di Ma-tsu e un discepolo di Nan-chüan P'u-yüan. Per la biografia, vedi *Zen Dust*, pagg. 249-51.

¹⁹⁶ Ting Shang-tso (Jō Jōza, s.d.): un discepolo di Lin-chi di cui non si sa nulla a parte questo episodio. *Shang-tso*, che in origine era un termine usato per il membro più anziano di un gruppo di monaci, divenne in seguito, come in questo caso, semplicemente un

titolo di rispetto usato tra monaci. Come koan, questo episodio si trova nel Caso 32 del *Pi-yen lu* (*Hekigan roku*).

¹⁹⁷ Vedi sopra, pag. 19, nota 20.

¹⁹⁸ Un'immagine usata dalle scuole esoteriche di Buddhismo, che simbolizza l'attività illimitata di Kuan-yin e di solito ha undici volti diversi posti sopra, a lato e dietro un unico volto centrale.

¹⁹⁹ Questo brano è divenuto noto col nome "I Quattro Gridi di Lin-chi". La spada ornata di pietre preziose del Re Vajra è simbolo di un'estrema durezza e durabilità. Il leone accovacciato, in attesa della preda, è simbolo di una forza e un potere imponenti.

²⁰⁰ I commentatori interpretano questa espressione in vari modi. Alcuni credono che sia una specie di palo coperto di erbe usato per snidare i pesci dal fondo e attirarli in un posto. Altri credono che si tratti di due cose distinte: un palo con la punta ornata di piume per attirare i pesci in un posto, e delle erbe sparse sulla superficie dell'acqua per attirare i pesci alla loro ombra. Comunque sia, in questo caso è probabilmente una metafora per i metodi usati dal maestro ch'an per esaminare e guidare i discepoli.

²⁰¹ Secondo l'*A-han ching* (*Agon gyō*) il Buddha abitualmente salutava i monaci che avevano appena lasciato la casa per seguirlo con le parole: "Benvenuto, bhikṣu!". Lin-chi fa un gioco di parole sul significato letterale del saluto coniando l'espressione opposta, 'malvenuto'.

²⁰² Lung-ya Chü-tun (Ryūge Koton, 835-923): erede di Tung-shan Liang-chieh (Tōzan Ryōkai), era famoso per le sue poesie religiose. Vedi *Zen Dust*, pag. 256. Come koan, questo episodio compare nel Caso 20 del *Pi-yen lu* (*Hekigan roku*), eccetto che i ruoli di Lin-chi e Ts'ui-wei sono scambiati.

²⁰³ All'epoca era un'asse usata come sostegno per la schiena che veniva legata con corde allo schienale della sedia impagliata. In seguito indicò un'asse usata come sostegno per il mento: un lato dell'asse aveva una curva in cui si adattava il mento e l'altro poggiava sul grembo.

²⁰⁴ Ts'ui-wei Wu-hsüeh (Suibi Mugaku, s.d.): un erede di Tanhsia T'ien-jan (Tanka Tennen). Non si conoscono i dettagli biografici.

²⁰⁵ Ching-shan (Kinzan), un tempio a Hang-chou-fu nella provincia del Chekiang. Non è chiaro chi fosse il maestro del tempio quando avvenne questo fatto.

²⁰⁶ Questo dà l'idea di un serpente o di una cicala che lasciano cadere l'involucro o la pelle e quindi scompaiono.

²⁰⁷ Resoconto degli atti di Lin-chi compilato dai suoi discepoli

qualche tempo dopo la morte. Si concentra soprattutto sugli anni giovanili e termina con un epitaffio che riassume gli avvenimenti della sua vita.

²⁰⁸ 'Un uomo del Dharma': letteralmente, 'come il Dharma', un termine che esprime una grande stima nei confronti di una persona costante che osserva le norme con diligenza e agisce con sincerità.

²⁰⁹ Kao-an (Kōan) si trovava nella parte sud-occidentale del Nan-ch'ang-hsien, nella provincia del Kiangsi. Di Ta-yü (Daigu, s.d.) non si sa quasi nulla.

²¹⁰ Espressione usata talvolta in senso dispregiativo oppure, in questo caso, come un vezzeggiativo.

²¹¹ Ciò significa che egli afferrò perfettamente gli insegnamenti di entrambi.

²¹² Questa nota, che identifica nel maestro predetto Feng-hsüeh Yen-chao (Fuketsu Enshō, 896-973), il quarto patriarca della setta Lin-chi, è stata inclusa nel testo da tempi antichissimi. Un'interpretazione della profezia è: 'Un uomo diretto a sud' si riferisce a Feng-hsüeh che va dal suo maestro, Nan-yüan Hui-yung (Nan'in Egyō, m. 930), 'Hui-yung del Monastero Meridionale'. "Wu e Yüeh ben governati" si può riferire al fatto che Feng-hsüeh era originario della stessa zona in cui anticamente sorgevano questi due stati. "Quando incontra il Grande Vento si ferma" si può riferire al fatto che Feng-hsüeh andò in un vecchio tempio detto Feng-hsüeh o 'Caverna del Vento' nel Ju-chou, situato sulla montagna Ta-feng o 'Grande Vento', e vi si stabilì per il resto della vita.

²¹³ Il monaco incaricato di sorvegliare il personale e il lavoro del monastero.

²¹⁴ La Sala dei monaci generalmente è esposta a est: il lato a nord era detto parte superiore, il lato a sud parte inferiore. Gli studenti nuovi sedevano nella parte inferiore, gli anziani nella superiore.

²¹⁵ Si può interpretare "due vittorie" sia nel senso che uno dei giocatori vinse due volte, o che vinsero entrambi i giocatori, vale a dire, che Huang-po vinse sia Lin-chi sia il capo dei monaci, oppure che Huang-po, Lin-chi e il capo dei monaci, se li poniamo a raffronto, vinsero tutti, ciascuno in rapporto all'altro.

²¹⁶ La sessione estiva era originariamente un ritiro che aveva luogo durante i tre mesi della stagione estiva delle piogge in India. Una teoria afferma che durasse dal 16 del quarto mese lunare fino al 15 del settimo mese; un'altra che durasse dal 16 del quinto mese fino al 15 dell'ottavo mese. Durante questo periodo i monaci si riunivano per praticare la meditazione, ed era proibito a chiunque arrivare o partire.

²¹⁷ Po-chang Huai-hai (Hyakujō Ekai, 720-814) era erede nel Dharma di Ma-tsu (Baso), e si adoperò per fissare le norme della vita quotidiana nei monasteri ch'an. Chiedendo il sostegno per la schiena e il sostegno per le braccia, Huang-po indica di riconoscere in Lin-chi l'erede dell'insegnamento che lui stesso ha ricevuto da Po-chang. Il sostegno per le braccia in origine era una tavola, ma qui indica una specie di sedia per rilassare la schiena e le gambe stanche dopo una lunga seduta.

²¹⁸ Riferimento al *Shou-leng-yen ching* (*Shuryōgon gyō*), o *Sūraṅ-gama Sūtra*, *chüan* 3, in cui sono citate le parole elogiative di Ānanda. Opera tantrica tradotta nel 705 dal monaco indiano Pāramiti, fu molto popolare dall'epoca T'ang in poi, e fu particolarmente importante nella dottrina ch'an. Quindi le parole di Ānanda erano ben note ai monaci ch'an dell'epoca.

²¹⁹ La torre commemorativa è una piccola stanza o una torre costruita dai discepoli di un maestro sulla sua tomba. Questa torre di Bodhidharma si trovava sul Hsiung-erh-shan o 'Montagna dell'Orecchio d'Orso' nella provincia dello Honan, dove si dice sia stato sepolto Bodhidharma.

²²⁰ Lung-kuang (Ryūkō, s.d.): non si sa nulla di lui.

²²¹ Non sono stati identificati né il luogo né il maestro. San-feng o 'Tre Vette' è un toponimo comune in molte aree della Cina.

²²² Il drago e la fenice sono rispettivamente i simboli di Huang-po e Lin-chi. Era consuetudine parlare in tali termini di eminenti maestri e discepoli.

²²³ Ta-tz'u Huan-chung (Daiji Kanchū, 780-862): erede nel Dharma di Po-chang Huai-hai (Hyakujō Ekai).

²²⁴ Vi sono due spiegazioni per 'Tre Montagne'. Generalmente viene considerato un riferimento alle tre montagne mitiche P'eng-lai, Fang-chang e Ying-chou, menzionate tanto spesso nella letteratura cinese antica. Invece il monaco e studioso giapponese Dōchū ritiene che sia il nome di una reale catena di montagne a sud-ovest del Chin-ling, e quindi vicino al luogo in cui si trovava allora Lin-chi.

²²⁵ Hsiang-chou è la regione del Hsiang-yang-hsien nell'attuale provincia di Hopeh. Hua-yen è il nome di un tempio, ma non è stato identificato chiaramente il prete che vi risiedeva all'epoca della visita di Lin-chi.

²²⁶ Questo era un posto occupato da un monaco esperto e, forse, secondo solo allo stesso capo dei monaci.

²²⁷ Non si sa nulla di Ts'ui-feng (Suihō) e di Hsiang-t'ien (Zōden), Ming-hua (Minke) e Feng-lin (Hōrin), i cui incontri con Lin-chi sono narrati in seguito.

²²⁸ In molte versioni più antiche del *Lin-chi lu* è scritto "quindi Lin-chi se ne andò" al posto di "Lin-chi la colpì" di questo testo.

²²⁹ Questo verso era un popolare detto dell'epoca ed è citato in numerose opere.

²³⁰ Citazione dal *Sūraṅgama Sūtra*.

²³¹ Probabilmente era un detto popolare dell'epoca.

²³² Nome di un tempio nel Chen-chou.

²³³ L'Occhio del Vero Dharma: il principio fondamentale del Buddismo che, secondo la tradizione apocrifia, fu trasmesso da una generazione all'altra dal Buddha ai maestri ch'an. Vedi *Zen Dust*, pag. 255, nota 39.

²³⁴ Vedi sopra, nota 2.

²³⁵ Il 18 febbraio 867 del calendario giuliano. Tuttavia, tutti gli altri documenti su Lin-chi più antichi di questo testo riportano come data di morte il 27 maggio 866. Vedi *Zen Dust*, pag. 156.

Indice

Premessa	pag. 7
Prefazione	» 9
La Raccolta dei detti del Maestro ch'an Lin-chi Hui-chao della Prefettura di Chen	» 15
Discorsi	» 17
Esami critici	» 64
Raccolta dei pellegrinaggi	» 76
Prefazione alla Raccolta dei detti del Maestro ch'an Lin-chi Hui-chao della Provincia di Chen, di Ma Fang	» 92
Note	» 95

151389

7 SET 1949

