

LE DIECI ICONE DEL BUE

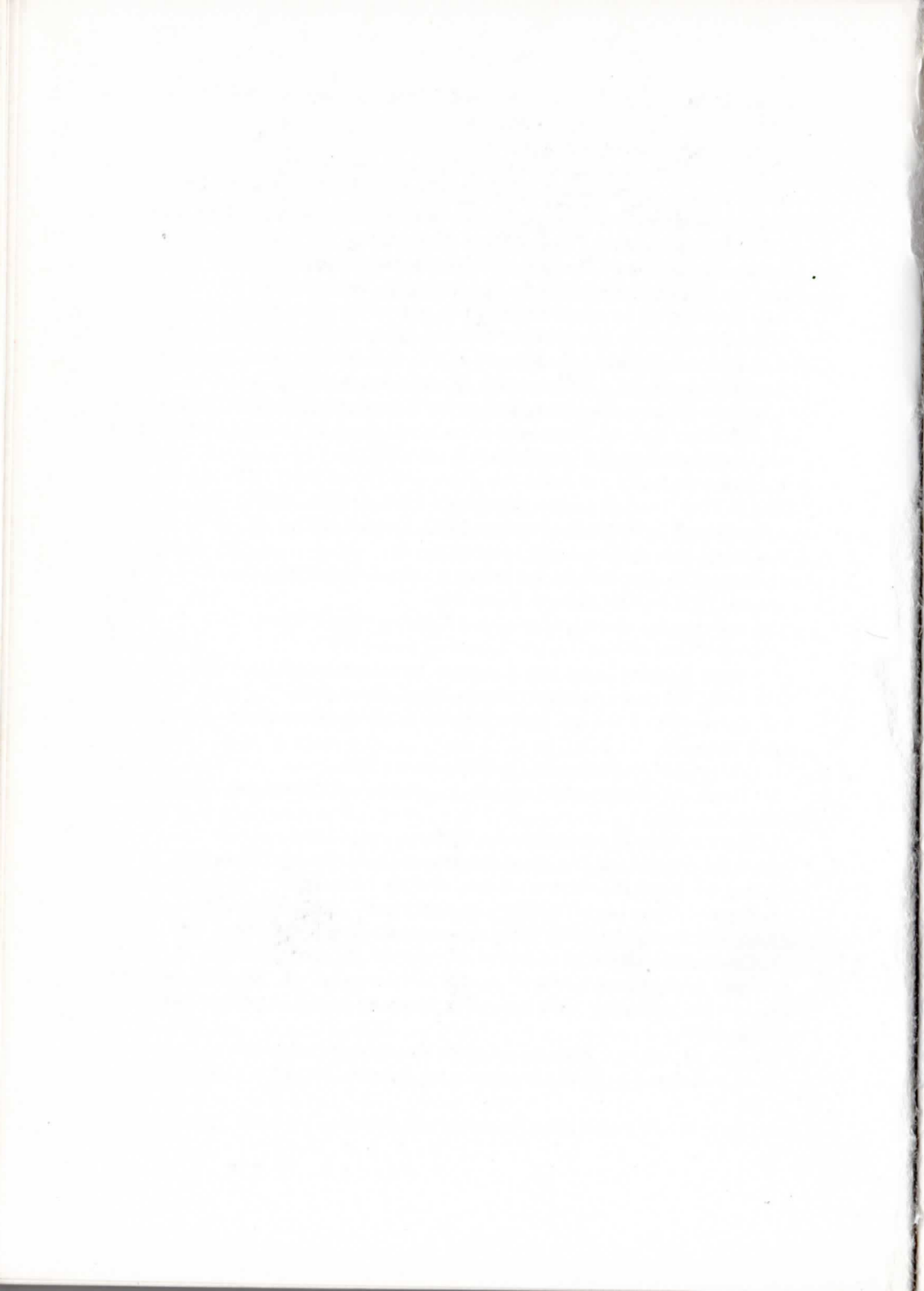
L'incanto poetico della via verso il risveglio
in un antico testo Ch'an Zen

Introduzione, traduzione e commento
di MIGI AUTORE



十牛圖

Erga  Edizioni
Editori in Genova dal 1964



"Il cuore di ogni uomo comunica con ciò che fu in tutti i tempi, con ciò che è in tutti i luoghi. Non esiste Buddha al di fuori del cuore.... Fuori dalla realtà del cuore tutto è immaginario....

Contemplate nella calma perfetta, l'essere che è in voi, il fondo della vostra natura il vostro cuore. Ecco il vero Buddha....

(da un discorso di Bodhidharma all'imperatore Wu, nel 520)

Diritti riservati
Riproduzione anche parziale vietata

Finito di stampare
nel mese di Gennaio 1991
presso lo stabilimento litografico della

Erga  ***edizioni***
Editori in Genova dal 1964

Via Biga 52 r. (canc.) - 16144 Genova
Tel. (010) 891.833/813.220
Fax (010) 893.218

LE DIECI ICONE DEL BUE

(SHI NIU T'U)

十牛圖

L'incanto poetico della via verso il risveglio
in un antico testo Ch'an Zen

Introduzione, traduzione e commento
di MIGI AUTORE

Erga  *Edizioni*
Editori in Genova dal 1964



INDICE

	Pag.
ORIGINI	11
Figure testo e traduzioni	27
COMMENTI	
I - Cercare il bue	49
II - Vedere le tracce	52
III - Scoprire il bue	55
IV - Catturare il bue	58
V - Governare il bue	51
VI - Ritorno a casa cavalcando il bue	64
VII - Dimenticato il bue l'uomo dimora solo	67
VIII - Uomo e bue completamente dimenticati	69
XI - Ritornare alle radici - risalire alle origini	72
X - Rientrare nel villaggio con le mani ormai aperte	74
BIBLIOGRAFIA	78



PRESENTAZIONE

"E' come se cercassi un bue mentre lo stai cavalcando": questa espressione metaforica fu usata da Bai Zhang (VII sec.) per spiegare a un suo allievo che cosa fosse la "buddhità". "Buddhità"! Ma che cos'è, in che consiste? E se non si risolve questo quesito, come si può individuare poi la via da percorrere per raggiungerla? "E' il bue che stai cavalcando." In altri termini, non cercarla lontano da te; cercala dentro di te. La metafora del bue ebbe fortuna, perchè all'idea filosofica sottile e profonda accoppia un'idea visiva, rappresentativa di un concetto di per sé astratto.

Furono concepite immagini in cui il bue ebbe il ruolo della "coscienza di Sé", in una serie che prendeva inizio dalla ricerca della propria coscienza (la ricerca del bue), dal suo primo svelarsi (le tracce del bue) e così via via sino al compimento del processo, che si attua quando l'uomo (dopo aver soggiogato il bue) parteciperà alla vita della società nella nuova natura di colui che ha superato il dualismo tra il "sé" e il "fuori di sé".

Vari artisti monaci chan hanno rappresentato la filosofia chan con la metafora del bue. Qui non farò la storia, perchè nel testo c'è tutto. Ma le illustrazioni di questo testo sono frutto del grandissimo artista-monaco Zen Shubun, vissuto in Giappone nel XV secolo.

L'autrice del libro, della quale parlerò tra poco, è andata a pescarle e a farsele mostrare nel monastero Shokokuji di Kyoto. Sono gelosamente conservate dai monaci, consci della preziosità dell'opera; qui riprodotte, con i commenti di un grande maestro chan, di nome Chi-Yuan, che l'autrice ci propone in originale e nella difficilissima versione-interpretazione in italiano.

Lavori del genere sono già comparsi in Europa, dalla Francia alla Germania, ma in Italia, in questa forma, mai.

Il testo che Migi Autore pubblica è stato elaborato come tesi di laurea, di cui fu il relatore il caro e illustre collega di filosofia, il prof. Angelino, e io il correlatore. Vi ha lavorato per anni e ha condotto le sue fruttuose ricerche per i testi cinesi a Taipei.

E' un libro col quale si viaggia nelle misteriose vie della coscienza e al fascino delle immagini accoppia il fascino del pensiero.

Gildo Fossati

L'Asia rappresenta per l'Europa un mezzo per ampliare l'esperienza, un mezzo di cultura nel senso più elevato del termine, cioè di conoscenza imparziale dello stile; e questo comporta una migliore comprensione della natura umana, comprensione che è condizione necessaria a qualunque cooperazione.

A. Coomaraswamy

PREFAZIONE

Sono in molti ad essersi innamorati di questa bellissima storia Zen in dieci icone con poesie e commenti, che racconta la semplicissima avventura di un uomo che cerca, trova, addomestica il bue perso per poi separarsene di nuovo.

Finora in italiano era uscita soltanto in appendice ad alcuni saggi sullo Zen, ma senza spiegazioni o commenti e mai tradotta direttamente dal cinese. Così l'ho conosciuta e tanto mi ha entusiasmata che ho voluto dedicare un lavoro completo ad essa: la mia tesi di laurea in filosofia. Sono andata fino in Giappone a Kyoto per vedere i dipinti originali più antichi e più belli e prenderne le riproduzioni a colori non ancora apparse in occidente, e a Taiwan a cercare i testi originali delle poesie e dei commenti, annaspando per giorni e giorni tra le migliaia di testi cinesi della Biblioteca Nazionale di Taipei. Ho osato tradurre i testi dal cinese all'italiano, pur non essendo sinologa di professione, nonostante la difficoltà che comporta una traduzione dal cinese classico, che esige decenni di preparazione e studio molto intenso, limitandomi a fare un lavoro di analisi accurata di ogni carattere, consultando diversi dizionari classici come il Ricci, il Mathews, il Couvreur, confrontando tutte le possibili traduzioni che ho trovato in francese e in inglese, e cercando di interpretare il meno possibile per attenermi al senso letterale anche a scapito della forma in italiano. Inoltre non mi sono astenuta dal chiedere consiglio per la traduzione al **Prof. Gildo Fossati** dell'Università di Genova che ringrazio vivamente per la sollecita gentilezza e l'amicizia mostratami, e al sinologo **Claude Larre**, Padre Gesuita, Direttore dell'Istituto Ricci di Parigi, che nonostante i suoi impegni è stato veramente disponibile. Ha tradotto in una versione molto originale il Tao Te Ching e molti testi di medicina cinese tradizionale dopo una vita dedicata allo studio del cinese classico.

Nel lavoro che ne è uscito non vi è quindi molto di veramente personale, se si vuole, a parte più di un lungo viaggio in Oriente per reperire il materiale e tre anni di lavoro per la traduzione e la ricerca vera e propria sull'origine delle immagini e dei testi, sulla filosofia e sui simboli ma soprattutto sui testi antichi da cui nasce il testo stesso. I miei commenti alla fine non sono altro che un tentativo di ricerca comparativa sui possibili riferimenti tratti dai testi classici o da saggi di chi meglio di me

è in grado di scrivere sullo Zen, e sono il risultato di una riflessione profonda ancora in corso. E' vero che questi testi, esoterici nella sostanza, non andrebbero spiegati, ma interpretati da ciascuno a seconda del suo livello di coscienza.

Il coraggio di affrontare un lavoro simile, oltre che l'entusiasmo, me lo ha dato il grande interesse per lo studio dello Zen, non solo teorico ma anche pratico che dura ormai da quasi venti anni.

Spero così di non aver peccato di presunzione nel presentare a un pubblico questa mia opera di compilazione e ricerca e che chi la legga possa assaporare la bellezza racchiusa in questa storia, apparentemente banale ma che in realtà descrive simbolicamente il cammino dell'uomo verso il risveglio.

Per la trascrizione dei termini cinesi ho impiegato la translitterazione Wade-Giles anzichè la Pinyin (che è quella ufficiale della Cina Popolare e ormai universalmente usata dai sinologi) perchè non solo è usata a Taipei dove ho studiato e nel dizionario Ricci, ma è quella di più facile comprensione per il lettore non addetto ai problemi di romanizzazione dei termini cinesi.

La calligrafia dei poemi è del caro amico **David Kung** di Taipei, calligrafo e figlio di uno dei miei maestri di Tai Chi Chuan.

Ringrazio inoltre il Prof. **Carlo Angelino** per aver accettato come relatore una tesi di argomento così insolito, di cui questo libro è una ricomposizione. **Catherine Despeux**, sinologa, Professore di cinese classico all'I.N.A.L.C.O di Pargi, che ha scritto già nell'84 un bellissimo volume su questo stesso argomento, nonchè uno dei più interessanti testi di Tai Chi Chuan apparsi negli ultimi anni e che ha tradotto numerosi testi di Ch'an-Zen e alchimia taoista, per avermi dato consigli preziosi sulla bibliografia e su dove reperire il materiale.

Il **Direttore del Museo del Tempio Shokoku-ji** di Kyoto che mi ha permesso di vedere gli originali dei dipinti di Shubun, che non sono esposti, risparmiandomi l'iter burocratico necessario a questo genere di cose.

Il Padre Gesuita **Yves Raguin** dell'Istituto Ricci di Taipei, che insegna all'Università Cattolica di Taipei, esperto in buddhismo e taoismo, che mi ha sostenuta nel lavoro di commento ai testi.

Migi Autore

Taipei - marzo 1990

INTRODUZIONE

ORIGINI

La Cina dell'epoca Sung (11° sec.), era un paese di grandi sistemi filosofici, di ferventi dibattiti religiosi fra taoisti, buddisti e confuciani, di grandi scoperte scientifiche, ma soprattutto di un'estetica raffinatissima che si rivela attraverso "l'universo ineffabile" della pittura di paesaggio.

In questa atmosfera particolarmente stimolante nascono i *wen-jen* o pittori-letterati. *Wen* in cinese significa "disegno", "cultura", "civiltà" e comporta in sé l'idea di verità e bellezza; *jen* significa uomo, così *wen-jen* designa per analogia l'uomo civilizzato, il saggio per eccellenza, l'uomo vero.⁽¹⁾

Spesso erano anche monaci Ch'an che unificavano nella loro esistenza tutto il meglio della cultura del tempo: pittura, poesia, calligrafia, musica, filosofia, ma in maniera estremamente spontanea e informale incarnando una saggezza di vita tipicamente taoista, aperta e variegata.

"I wen-jen erano artisti che avevano come regola la spontaneità e obbedivano solo allo spirito del vento e delle acque correnti (fang-liu). Attraverso i loro gesti creatori erano una testimonianza di come la mezza follia fosse un'evasione verso il Vero e di come imparassero a danzare col pennello. La loro pittura è un gioco religioso, un mistero di grazia, dove tutto è libertà, effusione e dono... Il loro pensiero sfugge al controllo della volontà nella misura in cui questa è sforzo e non spinta irresistibile alla vita spirituale....."

La pittura dei letterati è il canto di una vita interiore che ha realizzato la leggerezza liberandosi dai fardelli perituri per eternizzarsi nell'armonia universale..... Così l'artista divenuto un vero saggio è come l'acqua d'autunno chiara e immobile, pura e senza attività, tranquilla non conosce nessun ostacolo in sé stessa."⁽²⁾

Fu uno di questi monaci letterati a riprendere l'antica metafora dell'uo-

(1) Nel buddismo Ch'an come nel taoismo 'l'uomo vero' è indefinibile perchè indeterminato come l'assoluto. E' senza situazione (qualcosa come l'uomo senza qualità di Musil che si era interessato al taoismo prima della sua tragica morte) essendo indeterminato ogni definizione sarebbe impropria. (cf. D. Demieville: Les Entretiens de Lin-Tsi, in *Tch'an Zen*, Hermes, Paris 85, p. 243)

(2) N. Vandier-Nicolas: *Art et Sagesse en Chine, Mi-Fu (1051-1107)*, PUF, Paris, 1963

mo che cerca il bue, apparsa in seno al buddismo Ch'an già nell'VIII secolo, e riportata ancora adesso in molti testi Zen: Il monaco Tai-an chiese al maestro Pai-chang (720-814) "Vorrei essere istruito nel buddhismo, che cosa è?", "E' come se cercassi un bue mentre lo stai cavalcando".

Questo fu l'impulso iniziale della storia della ricerca del bue. Ma perchè proprio il bue? Il bue sia come animale che come simbolo era molto diffuso nell'India e nella Cina antica, la sua sacralità è incontestata in tutte le civiltà di origine contadina. In cinese si dice *niu* 牛, che vuol dire bovino in generale, senza distinzione fra toro, vacca, bufalo, bue; la stessa cosa vale per il sanscrito 'go'. Per questo in altre traduzioni si parla della ricerca della vacca o del toro o del bufalo a seconda che sia associato alla vacca sacra dell'India⁽³⁾, al toro simbolo di potenza e fertilità, o al bufalo che pare fosse la cavalcatura di Lao-tzu quando si ritirò al di là delle frontiere del mondo civilizzato. Il bue nell'iconografia buddhista e in certe parabole dello stesso Buddha è spesso il veicolo dei bodhisattva ed è associato all'illuminazione.⁽⁴⁾ Ecco perchè, anche se la risposta può non essere esauriente - i testi non sono chiari a questo proposito - qui è stato scelto il termine bue, considerato come simbolo della saggezza, della Vera Natura di Buddha, del "cuore", della più profonda verità dell'essere, che l'uomo sincero da sempre ricerca.

Nata dunque come semplice battuta di spirito, nello stile un po' ermetico e paradossale tipico di tutte le storie Ch'an Zen, questa metafora piacque molto allo spirito semplice e pratico ma nello stesso tempo fantasioso dei cinesi di allora; ne nacquero così canti, poemi e rappresentazioni pittoriche in varie versioni che descrivono il cammino dell'uomo verso il risveglio. La prima fu di Ching-chu (XI sec.) in 12 figure, segue quella famosa di P'u-Ming in dieci tavole; in entrambe il bue diventa progressivamente bianco fino a scomparire, il che indica un avvicinamento graduale dell'essere all'illuminazione.

La versione in 4 tavole di Hsueh-ting, quella in 6 di Tzu-te Hui (Jitoku in giapponese)⁽⁵⁾, e quella in 8 di Fo-kuo Wei-pai, hanno in comune di

(3) Il culto della vacca in India è uno dei rari elementi che caratterizzano l'induismo nel suo insieme. Gandhi stesso, così intollerante degli antichi abusi e superstizioni, riconosceva il valore di questo culto e aveva accettato la presidenza dell'Associazione Panindiana per la protezione della Vacca.

(4) J. Herbert, *Les Dix Tableaux du Domesticage de la Vache*, P. Derein, Lyon 1960

(5) Questa versione è descritta dettagliatamente nel libro dell'Abate Zen; Zenkei Shibayama: *A flower does not talk*, Tuttle, Tokyo 1970

essere state redatte nel XII secolo. Tutte queste versioni, fuorchè quella di Tzu-te, hanno come stadio finale il cerchio vuoto, a significare che l'ultimo scopo del cammino è il raggiungimento dell'illuminazione concepita come Vuoto.

La serie di 10 icone qui illustrata è di Kuo-an Shih-yuan, letterato e pittore, anch'egli del XII secolo, che ritenendo incomplete le prime redazioni, aggiunse altri due stadi al di là del cerchio vuoto, per dimostrare che la cosa più importante in questo cammino non è la purificazione o l'illuminazione fine a sé stessa ma il renderne partecipi gli altri perchè anch'essi possano essere illuminati. Questa serie di 10 immagini accompagnate da poesie e commenti diventò un vero e proprio sistema di meditazione che non solo descrive il cammino iniziatico dell'uomo alla ricerca della verità ma ne rispecchia i vari livelli di coscienza.

Poco si sa di Kuo-an (Kakuan) se non che apparteneva alla scuola Lin-chi (Rinzai) ed era monaco nel tempio di Liang-shan Ching-chou in Cina; è conosciuto soprattutto come l'autore di questi poemi e delle icone del bue in 10 tavole.

Il testo dei suoi poemi è conservato nel Hsu-tsang Ching o Complemento al Canone Buddista, un'opera monumentale in 140 volumi. ⁽⁶⁾

I suoi dipinti originali si sono perduti nel tempo e quelli, a lui attribuiti, qui riprodotti, sono in realtà di Shubun, famoso pittore giapponese del XV secolo, che senza dubbio si ispirò alle figure di Kuo-an e ai suoi poemi.

Shubun era anch'egli monaco e pittore, nonchè amministratore del tempio Shokokuji di Kyoto ⁽⁷⁾, fu successore e discepolo di un altro grande pittore Josetsu che aveva ereditato dalla Cina dell'epoca Sung la tecnica della pittura monocroma e il grande amore per i paesaggi eterei e surreali dei paesaggisti del sud della Cina.

Come si può vedere dai dipinti riprodotti, Shubun era un vero maestro in questa tecnica che trasmise a sua volta al suo altrettanto famoso discepolo Sesshu. Il suo stile è sempre caratterizzato da un'atmosfera particolare, resa dai delicati tratti neri a inchiostro di carbone, nelle sue diverse sfumature che vanno verso l'azzurro, ravvivati da acquerelli estremamente leggeri.

(6) - E' l'opera da me consultata alla Biblioteca Nazionale di Taipei

(7) Dove ho potuto vedere questi meravigliosi dipinti, grazie alla gentile concessione del Direttore del tempio. Infatti non sono esposti ma conservati in una stanza oscura al riparo da ogni possibile agente di deterioramento, perchè considerati Tesoro artistico nazionale.

Le dieci figure del bue sono dipinte su carta di riso e non su seta come di consueto a quell'epoca, tutte su un unico rotolo orizzontale (da destra a sinistra) alto circa 35 cm. e lungo quasi due metri, con sfondo beige, ingiallito dal tempo, e iscritte in cerchi di 14 cm. di diametro. E' un'emozione veramente unica poter contemplare lo srotolarsi di questi capolavori, è come assistere al disvelamento rituale di un antico mistero: quello dell'anima in cerca di sé stessa.

Nell'epoca Sung era d'uso accompagnare i dipinti con delle poesie che a volte facevano parte del dipinto stesso, riempiendone i vuoti e rendendolo più prezioso per la bellezza della calligrafia.

Poesia e pittura erano considerate due arti dello stesso ordine poiché entrambe si servono del pennello. Tradizionalmente la pittura veniva anche definita "Poesia silenziosa" (Wu-sheng shih).

I poemi di Kuo-an non fanno parte del dipinto, ma vi corrispondono talmente che si potrebbe dire di essi quanto affermava Su Tung po, poeta dell'epoca Sung, di Wang Wei: "I suoi poemi sono dei dipinti e i suoi dipinti sono dei poemi".

Nella poesia classica cinese, il cui massimo splendore risale all'epoca Tang, questo genere di poemi si chiamava chuëh-chü, o poemi in quattro versi, formati ognuno da sette ideogrammi secondo le regole canoniche che prevedevano anche versi di cinque ideogrammi.

Sia l'arte pittorica che la poesia tradizionale sono profondamente influenzate dalla filosofia Ch'an in cui le tradizioni indù, buddista e taoista sono talmente compenstrate da non poterle quasi più distinguere: "... è certo che ciò che noi chiamiamo buddismo Ch'an è un esempio straordinario di mutua influenza nel dominio dell'esperienza religiosa..... Benchè il quietismo cinese avesse trovato un riparo temporaneo nell'universo buddista nel periodo in cui questo si diffuse in Cina (VI sec. d.C.), se ne distaccò progressivamente e formò una scuola che doveva la sua metafisica al buddismo ma che divenne conduttrice delle stesse forze psicologiche che si erano espresse all'inizio nel taoismo; certi storici arrivano a dichiarare che il Ch'an non è buddista ma taoista." ⁽⁸⁾

Questa scuola che si trasformò poi nello Zen giapponese, era infatti come il taoismo una dottrina ineffabile. Come il taoismo abbandonò le cerimonie e i riti, come il taoismo sorprende il novizio facendogli perdere il senso di ciò che è e di ciò che non è, per mezzo di enigmi e di paradossi, costringendolo a un continuo capovolgimento della co-

(8) Y. Raguin, *Leçon sur le taoïsme*, Taipei, 1985, p. 101

scienza.

Così anche nell'arte vige il principio taoista della comunione profonda tra l'uomo e la natura che consiste nel fatto che l'uomo è un essere non solo di carne e di sangue ma anche di spirito ed è attraversato dagli stessi soffi (ch'i) che animano la natura e il cosmo.

Per questo la pittura di paesaggio raggiunse in Cina livelli così sublimi da ritenerla un'arte sacra.

In cinese l'espressione montagna-acqua, shan-shui 山 水 significa per estensione paesaggio, e la pittura di paesaggio si chiama quindi pittura di montagne e acqua.

La montagna e l'acqua costituiscono i due poli della natura a cui corrispondono i due poli della sensibilità umana: il cuore e lo spirito.

"L'uomo di cuore si incanta della montagna, l'uomo di spirito gioisce dell'acqua".⁽⁹⁾

Questa corrispondenza tra le cose della natura e le virtù umane fa sì che dipingere montagne e acqua è come fare il ritratto dell'uomo, non tanto quello fisico ma quello dello spirito: *"il suo ritmo, il suo cammino, i suoi tormenti, le sue contraddizioni, le sue paure, le sue gioie tranquille o esuberanti, i suoi sogni d'infinito. Il paesaggio sia in pittura che in poesia non è un semplice termine di comparazione o di metafora ma incarna le leggi dell'universo-macrocosmo che intrattiene legami organici con l'uomo-microcosmo"*.⁽¹⁰⁾ Così l'artista ispirato rivela il potere segreto della natura identificando la sua esperienza poetica con quella ontologica o soprannaturale.

Il contatto diretto dello spirito con la natura esprime la profonda simpatia per tutte le cose che è in fondo l'esperienza del Tao concepito come *"ritmo spirituale"* (Shen-yun). In definitiva la natura per i cinesi non è qualcosa di esteriore ma fa parte dell'intima essenza, non è soltanto un serbatoio di immagini metaforiche, ma è parte integrante del dramma dell'uomo. Arte e vita sono qui perfettamente unificate in accordo coi principi dell'estetica tradizionale per cui il bello coincide con il vero⁽¹¹⁾.

(9) *Entretiens de Confucius*, cap. VI-21

(10) F. Cheng, *Vide et Plein*, Seuil, Paris, 1979

(11) Cfr. l'opera di A. Coomaraswamy: *Il grande brivido*, raccolta di saggi sull'estetica tradizionale, in cui a proposito del rapporto tra arte e vita dice: "Si da per scontato che l'artista non sia un genere particolare di uomo, ma ogni Uomo un genere particolare di artista". Ed. Adelphi, Milano 1987, p. 61.

Da tutto ciò deriva che la pittura non può essere che frutto di una lunga e profonda meditazione, pur restando valide le regole della spontaneità.

I pittori Ch'an non copiavano il paesaggio ma lo osservavano prima con grande attenzione per poi ritirarsi nella loro stanza, rivolgere lo sguardo all'interno e trasmutare la natura in paesaggio interiore, trasfigurato dal fuoco creatore.

Nel Ch'an questo rivolgere lo sguardo all'interno è chiamato *fan-chao* o riflessione, meditazione in cui '*fan*' vuol dire rivoltarsi, rivolgersi, rovescio, e "*chao*": rischiarare o guardare chiaramente. Quando il pittore si raccoglie in contemplazione "senza attaccamento alcuno e crea il vuoto mentale, il suo spirito illumina l'oggetto e lo spoglia della sua materialità".⁽¹²⁾

E' una specie di operazione alchemica di purificazione in cui il pittore completamente assorbito nella meditazione dimentica l'oggetto da dipingere e ne trattiene solo l'idea pura. Così il pittore diventa una cosa sola col paesaggio e la visione interiore, resa attiva e visibile nel dipinto, acquista il potere di animare, in chi la contempla, un movimento equivalente al suo. Così concepita la pittura diventa una specie di doppio magico del paesaggio reale, una vera e propria metafisica in atto.

I commenti aggiunti ai poemi e alle immagini del bue sono di Chi-yuan, maestro che apparteneva alla stessa discendenza spirituale di Kuo-an e che visse probabilmente nello stesso periodo storico. Scrisse anche una prefazione in cui dice che in questi dipinti, Kuo-an "*ha messo tutto il suo cuore*" e che "*ognuna di queste meravigliose icone si riflette ed è riflessa una nell'altra nello stesso tempo*". Infatti non è un caso che le dieci icone siano a forma di cerchio, poichè nell'antica Cina il cerchio è il simbolo dello specchio, del cielo e in definitiva dell'assoluto. Il cerchio è contrapposto al quadrato simbolo della terra.⁽¹³⁾

Lo specchio (gli specchi in Cina erano tutti rotondi) a sua volta è simbolo della saggezza e dell'illuminazione ed è usato nel taoismo e nel Ch'an-Zen come metafora del vuoto mentale, del non attaccamento, per la sua capacità di tutto riflettere senza nulla trattenere. Lo specchio coperto di polvere è simbolo dello spirito oscurato dall'ignoranza.

(12) N. Vandier-Nicolas, Op. cit.

(13) Per il simbolismo del cerchio e del quadrato e dello specchio cfr. il *Dictionnaires des Symboles*, Seghers, Paris 1969.

Chuang-tzu dice: *"Chi penetra l'infinito raggiunge l'invisibile, perfeziona i doni che ha ricevuto dal cielo, abbandona tutti i pregiudizi, coglie l'unità dell'uomo perfetto, si serve del proprio spirito come di uno specchio. Egli non respinge nè accoglie nessuno, risponde agli altri senza nascondere nulla, trionfa delle cose senza esserne coinvolto".* (VII)

"Come è tranquillo lo spirito del realizzato! Esso è lo specchio dell'universo e di tutti gli esseri. Il vuoto, la tranquillità, il distacco, l'insipido, il silenzio, il non-agire sono il livello dell'equilibrio dell'universo, la perfezione della Via e della Virtù." (XIII) ⁽¹⁴⁾

Lo specchio come simbolo di perfezione è citato anche da Lao-tzu e da Liet-tzu e in molti testi Zen, anche qui, nell'ottava icona, il cerchio vuoto è lo specchio della chiarezza interiore raggiunta, è il *"Samadhi del tesoro specchio"* in cui vi è identità tra lo specchio e il rispecchiato, il Vuoto.

Chi-yuan continua nella sua prefazione: *"Con i miei commenti esplicativi volevo disturbare la pace degli esseri umani, come disegnare un cerchio con gli angoli, infatti non c'è motivo di cercare nè di menzionare nessun bue.... ma nonostante ciò ho cercato di estrarne i significati col cuore aperto".* ⁽¹⁵⁾

Aggiungere commenti a testi sacri fa parte della tradizione antica sia cinese che indiana, come ad esempio nell'I Ching e nelle Upanishad vediche, e nella maggior parte dei casi, come anche qui, si trova che il linguaggio del commento che dovrebbe essere più chiaro ed esplicativo, si avvale sempre di espressioni altamente poetiche e simboliche per non tradire la sacralità del testo. ⁽¹⁶⁾

Le contraddizioni logiche che caratterizzano tutte le esperienze della ricerca del Sé, derivano dal fatto che bisogna usare il linguaggio per comunicare esperienze interiori che per loro natura trascendono il linguaggio. Il linguaggio appartiene al mondo del relativo e quando i taoisti e i maestri Ch'an-Zen o Buddha stesso tentano di esprimersi con questo mezzo la loro vita interiore risulta difficilmente comprensibile. Da ciò l'abbondanza di paradossi in tutti i dialoghi e storie, e anche di

(14) Cit. da *L'oeuvre complète de Tchouang-tseu*, trad. di Liou Kia-hway, Gallimard, Paris, 1969. (La traduzione dal francese è mia.)

(15) *The Ox and his Herdsman*, commentato dal Maestro D.R. Otsu, Hokuseido, Tokyo 1969, (La traduzione dall'inglese è mia.)

(16) Anticamente i commenti erano a volte contemporanei a volte aggiunti in seguito. Il classico Libro dei Mutamenti I Ching è un'opera maturata organicamente nel corso dei secoli, i suoi commenti o Dieci Ali sono preziose fonti filosofico letterarie.

descrizioni di mezzi diversi dal linguaggio per comunicare l'inesprimibile: classici esempi sono il gesto del Buddha quando mostrò un fiore invece di tenere un discorso, provocando come risposta il sorriso di Mahakasyapa, o il famoso grido di Lin-chi: Kwatz!

In queste dieci icone con poesie e commenti la singolare unità di pittura, poesia e prosa è un esempio unico sia nella storia dell'arte che nella storia della letteratura mistica. Immagine, poesia, prosa: sensazione visiva, sentimento, pensiero, sono qui rivolti ad un unico scopo: l'intuizione della Via attraverso i simboli. Infatti *"Il simbolismo è un linguaggio e una forma di pensiero esatta, una lingua ieratica e metafisica, non una lingua determinata da categorie somatiche e psicologiche. Suo fondamento è la corrispondenza analogica tra tutti gli ordini della realtà e gli stati dell'essere o livelli di riferimento"*.⁽¹⁷⁾

E' come se gli antichi Maestri Ch'an-Zen sottolineando *"la corrispondenza analogica tra i vari livelli dell'essere"*, avessero voluto parlare a questi vari livelli, per essere compresi anche da chi comprendere non poteva. L'impressione è che si voglia ribadire un significato espresso dall'immagine, non solo con le parole poetiche, ma anche con la spiegazione in prosa, come se l'importanza del soggetto fosse tale da richiederlo e in modo tale che l'osservatore non possa sfuggire alla comprensione di queste tappe mitico simboliche. Ciò è in contraddizione con l'antica massima cinese *"Un'immagine vale più di diecimila parole"*, ma fundamentalmente in accordo con i fondamenti del buddismo espressi nel Lankavatara Sutra: *"Un insegnamento non adatto alle diverse persone che lo devono ricevere non può essere chiamato insegnamento"*. Riguardo al contenuto del testo sia in prosa che in poesia è interessante notare la concomitanza e i richiami, a volte testuali, con gli antichi testi classici sia del buddismo che del taoismo, come i Sutra, l'I Ching, Lao-tzu, Chuang-tzu.

I testi taoisti e le storie Ch'an Zen sono pieni di contraddizioni, paradossi e metafore che servono semplicemente a dimostrare che la vita è un mutamento continuo, che ogni attaccamento alle cose è solo un ostacolo e che l'unico sforzo giusto è appunto quello di liberarsi dalle *"passioni avventizie"* o *"contaminazioni"*, per *"andare al di là"* di ogni apparenza e limitazione.

L'espressione andare *"al di là"* è particolarmente importante nel buddismo Zen, la si trova nel Maha Prajna Paramita o *"Grande canto del*

(17) A. Coomaraswamy: *Il grande brivido*, op. cit. p. 162.

cuore del perfezionamento della saggezza" il testo fondamentale dello Zen, nel famoso verso: "*Gate, Gate, Paragate, Parasamgate, Bodhi, Svaha!*", "Andato, Andato, Andato al di là, andato completamente al di là, Risvegliato, Salute!".

Questo verso è diventato una specie di *mantra* o formula sacra recitato quotidianamente in molti templi buddisti cinesi e giapponesi, nella lingua originale sanscrita. Esso indica che lo stato di risveglio è il totale superamento di tutti i limiti e che è al di là di questo mondo di relatività. In sintesi queste dieci icone del bue raccontano la storia seguente: nella prima l'uomo è perduto nella foresta, confuso, cammina ma non sa dove andare, cerca il bue perso; poi vede le tracce, cioè legge i testi o trova gli insegnamenti che gli permettono di individuare le prime verità teoriche sulla sua vera natura; nel terzo stadio scopre il bue di lontano e lo insegue, è il primo contatto con la verità del Sé, ma il bue non si lascia prendere facilmente, bisogna legarlo e domarlo (IV e V figura) cioè superare l'ego individuale, frenare il pensiero logico che divide ogni cosa in categorie. Al sesto livello l'uomo raggiunge l'armonia con la sua vera natura, il bue-sé, e lo cavalca suonando il flauto per far ritorno a casa. Questi primi sei stadi corrispondono alla purificazione che anticamente coincideva col periodo passato in un monastero, prescritto ai giovani anche se non strettamente obbligatorio. Nella figura VII il bue è scomparso (come forma separata) e l'uomo è solo a contemplare la bellezza della natura: superato ogni dualismo è ricettivo all'esperienza del Satori. L'ottava icona è un cerchio vuoto che nel Ch'an rappresenta la vacuità o illuminazione, lo stato mistico in cui si percepisce intuitivamente l'unità di tutti i fenomeni. Pur essendo il momento culminante del processo di realizzazione non ne è qui la fine, ma il passaggio che permette "*il fiorire dell'essere*" per poter ritornare nel mondo col cuore aperto. Nella seguente, dopo aver visto la molteplicità come unità cosmica, ritorna a vedere le cose della natura come unità nella molteplicità, infatti il dipinto rappresenta la natura vista dopo il Satori pura e meravigliosa. Nello stadio finale, l'uomo completamente liberato ritorna sulla "*piazza del mercato*", per aiutare gli altri esseri umani con la sua sola presenza luminosa e illuminante; è diventato un Bodhisattva che porta a compimento il voto del Buddha al momento di entrare nell'immensa felicità del Nirvana: "Per quanto numerosi siano gli esseri senzienti, faccio voto di salvarli tutti."

I maestri Ch'an non son stati i soli a ricorrere alla metafora della ricerca e dell'addomesticamento di un animale. Esiste in Cina una versione

dell'addomesticamento del cavallo attribuita a Kao Tao-k'uan di cui non si conosce nulla se non che era taoista. In Tibet si trova una versione in cui l'animale domato è l'elefante; le illustrazioni più antiche rimaste sono del 17° secolo ma probabilmente è precedente alla versione del bue. Questa idea di domare e addomesticare la si trova in molti testi buddisti con l'espressione "spirito da domare" (tiao-fu hsin).⁽¹⁸⁾

E' attraverso la ricerca, il ritrovamento e l'addomesticamento del bue o realizzazione della vera natura, che si raggiunge l'illuminazione già presente ma non ancora evidente. L'uomo che cerca il bue è l'uomo che a un certo momento della vita si rende conto che c'è qualcosa al di là delle molteplici apparenze della vita materiale, il più delle volte portatrici di angosce, che va indagato, analizzato, unificato per raggiungere la pienezza dell'essere. E' l'uomo in cui il Sé ha già cominciato ad agire. Il principio fondamentale che caratterizza il buddismo è che *"ogni uomo sulla terra è partecipe della natura di Buddha e della saggezza, è solo per ignoranza e per i vari attaccamenti che non può arrivare all'illuminazione, poichè ognuno è un risvegliato che non sa di esserlo"*.⁽¹⁹⁾

Quindi l'uomo è già Buddha, è già il Sé. Si può dire che l'uomo che cerca il bue è il Sé che cerca il Sé. O, se si vuole fare una distinzione, è il sé apparente che cerca il Sé reale, che a sua volta nella 4ª e 5ª figura può sembrare l'ego da domare. Nella psicologia Ch'an il sé apparente e il sé reale non sono differenti, ma visioni diverse di un'unica realtà: la Natura di Buddha.

Quello che bisogna addomesticare è solo la falsa visione del sé, e quando il bue scompare è il dissolversi completo del senso del sé. Questo è il significato dell'ottava figura, il cerchio vuoto, che rappresenta il *wu-wei* taoista. *Wu-wei* o non azione 無為 è formato da 'wu' come negazione, che graficamente rappresenta una foresta in cui una moltitudine di uomini tagliano alberi e ripuliscono la terra dal legno, è tradotto generalmente con: senza, non esserci, non avere e nel Tao Te Ching anche come vuoto: *"L'essere produce i diecimila esseri, ma l'essere è prodotto dal non-essere (wu)..... Trenta raggi si uniscono in un unico mozzo, questo vuoto (wu) del carro ne permette l'uso... il vuoto (wu) del vaso ne permette l'uso"*. (XL) *Wei* letteralmente significa fare, agire, sforzo, artificio, perciò *wu-wei* è il non agire, il non-sforzo, la

(18) C. Despeux, Le chemin de l'aveil, L'asiatheque, Paris '81, in cui sono anche descritte differenti versioni del bue con i testi tradotti.

(19) A flower does not talk, op. cit. p. 161

spontaneità; non in senso negativo, ma un agire secondo il *Te*, la virtù o intelligenza superiore, la regola celeste. E' un agire che nasce dal fiorire spontaneo dell'essenza profonda, inserendosi nella corrente cosmica che non è altro che armonia tra gli opposti (yin-yang), in parole povere fare le cose giuste al momento giusto. Quindi non agire non è un invito alla passività o al fatalismo come potrebbe sembrare anche dall'affermazione di un altro grande maestro Zen, Dogen: "*Accettare tutto quanto ci riserva la vita*", ma un'affermazione di slancio vitale e di saggezza pratica che non esclude il combattimento quando è necessario. E' l'atteggiamento conosciuto anche nelle arti marziali cinesi e giapponesi: non l'attacco frontale ma l'assimilazione dei movimenti dell'avversario per neutralizzarli. La vera pratica del *wu-wei* si ha solo quando si riposa nel Sé, quando l'io egocentrico è svuotato e si è raggiunta la visione sinottica della realtà.

L'uomo che cerca in certe versioni è chiamato bovaro o pastore che ricorda l'espressione di Heidegger sull'uomo pervenuto alla verità, concepito come "pastore dell'essere".

Paradossalmente per realizzare il risveglio già presente, l'uomo deve percorrere un cammino, attraverso il quale scopre l'inesprimibile "natura di Buddha", da sempre nascosta. Egli sente intuitivamente questa presenza come virtualità (*Te*) o potenzialità della sua forza spirituale. In cinese *Tao* 道 è formato dal grafema testa, a destra e da "camminare" a sinistra, e significa "via", "cammino", "sentiero" sia in senso materiale che spirituale, ma significa anche lo scopo da raggiungere (in questo caso i traduttori dal cinese lasciano *Tao* senza tradurre)⁽²⁰⁾

Ma che cos'è questa via? e perchè cercare? La via è la vita stessa, la ricerca è la pratica della vita, non nel senso comune ma la "*vita come via*" che Dogen indica essere la pratica dell'uomo dotato della "*mente che cerca la via*", cioè dell'uomo consapevole: "*Quando ci si è distaccati da mente e corpo e non si brama più fama e lucro, quando si è diventati come la mente degli uccelli che cantano sugli alberi, allora tutte le attività della vita diventano pratica. Quando non vi è più distinzione tra sacro e profano, tra meditazione e vita, tra vantaggioso e svantaggioso, ogni gesto allora è pratica per l'apprendimento della via. E' imparare ad*

(20) Si è fatto riferimento al vecchio lavoro di L. Wieger, *Leçons et thimologiques*, Maisonneuve 1962, per l'etimologia dei caratteri, ma attualmente esistono altri testi più attendibili. E' interessante notare la coincidenza con il sanscrito in cui Via è *Marga* dalla radice MRG che vuol dire cacciare, seguire le tracce, ricercare (!)

allevare un bue".⁽²¹⁾

L'aspetto più evidente nella via indicata da Dogen è l'insistenza su un'assoluta serietà ed impegno, senza mezze misure o gratificazioni. Egli esigeva la stessa concentrazione e lo stesso zelo con cui "si cerca di spegnere i propri capelli che stanno andando a fuoco".

La pienezza dell'essere come scopo ultimo si trova in tutte le tradizioni filosofico-religiose chiamata: illuminazione, liberazione, santità, nirvana, Vera Natura...

E' sempre un'unificazione con un assoluto che può essere il Tao, Dio, Brahma, Buddha..... La via per raggiungere questa unificazione è appunto il cammino all'interno di questo grande cammino che è la vita, cammino che è descritto nelle sue tappe in modi differenti e a volte molto fantasiosi⁽²²⁾ e si rivela solo a coloro che, cercando, osano chiedere con giuste domande: "Contemplate voi stessi le vostre domande e potrete conoscere la risposta".⁽²³⁾

Nel buddismo Ch'an l'oggetto dell'unificazione non è un assoluto al di fuori del soggetto ma il Sé, il centro profondo, per cui il cammino non è una ricerca all'esterno ma un "ritorno all'origine".

La tematica del cammino come ritorno è sviluppata in modo particolare nel Tao Te Ching, in vari capitoli: "*Gli esseri fioriscono e ognuno ritorna alla propria radice. Tornare alla propria radice è compiere il proprio destino, compiere il proprio destino è una legge costante. Colui che conosce questa legge si chiama illuminato. Essendo comprensivo è grande, essendo grande è identico al Tao*" (XVI)

"*La via progressiva è come retrograda*". (XLI)

"*Il ritorno è il movimento del Tao*". (XL)

La via del ritorno è anche identificata col Wu-wei, che non è altro che il processo del cambiamento e della crescita in sé stessi:

"*La via è un vuoto profondo*". (IV)

La grande via, vuoto profondo, immensità oscura e sublime, sfugge alla conoscenza intellettuale ed è inesprimibile con le parole, ma nello

(21) F.D. Cook, *Come allevare un bue*, Ubaldini, Roma 1981

(22) Nella mistica occidentale S. Giovanni della Croce descrive il cammino come la salita al monte Carmelo, in cui l'anima attraverso la notte oscura e vari livelli di purificazione raggiunge l'unione con Dio. Nella mistica Sufi le tappe dell'evoluzione spirituale sono descritte da Attar come le sette valli che gli uccelli devono attraversare per giungere alla presenza di Simurgh. (F.A. Attar, *Il verbo degli uccelli*, Milano SE, 1986).

(23) Dialoghi sull'estinzione della contemplazione, attribuito a Niu-T'ou, trad. di C. Despeux, in *Tch'an Zen*, Hermes, paris 1985

stesso tempo penetra tutto.

Per concludere si può dire che questa è una storia magica che descrive in dieci tappe qualcosa che "è nulla che cerca il nulla attraverso il nulla" (come dice il Maestro Otsu commentando la prefazione di Chi-yuan), o il sé che cerca il Sé attraverso il sé. Infine l'ultimo paradosso che si può comparare con il testo della prima icona: *"Non c'è nessun cammino verso la liberazione, perchè noi non siamo mai stati prigionieri. Non c'è bisogno di andare nè di tornare da nessuna parte, e non c'è niente da fare. L'uomo non deve fare niente direttamente per provare la sua libertà totale e infinitamente felice. Se mai ci fosse qualcosa da fare sarebbe indiretto e "negativo". Ciò che vi è da capire è solo l'illusione distruttiva di ogni via ci si proponga. Quando si sarà svaloriata la nozione stessa di tutte le vie immaginabili allora scoppierà il Satori.⁽²⁴⁾ visione reale che non c'è via non c'è da andare in nessun luogo perchè dall'eternità si è stati il centro unico e il principio di tutto". (Dogen)⁽²⁵⁾*

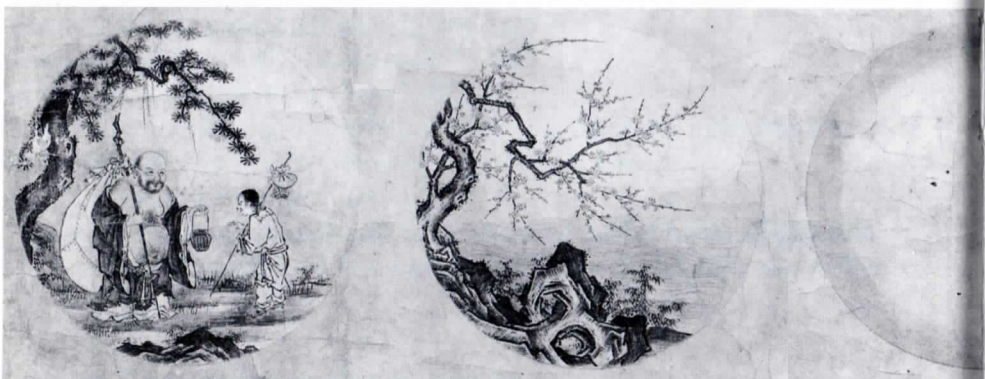
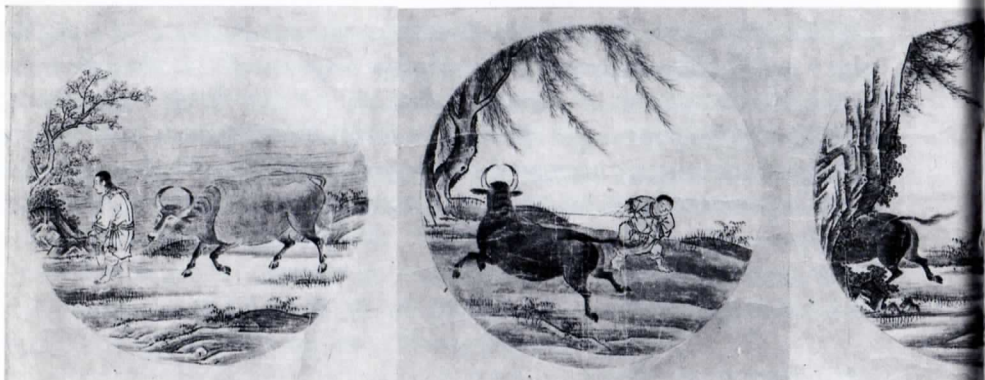
(24) Satori (WU in cinese) è il termine maggiormente usato per indicare il risveglio; l'ideogramma è composto da "cuore" e "mio", letteralmente: sentire nel mio proprio cuore.

(25) Cit. da R. Linssen, in *Bouddhisme, Taoisme et Zen*. Paris, 1972, p. 88.

SHI
十

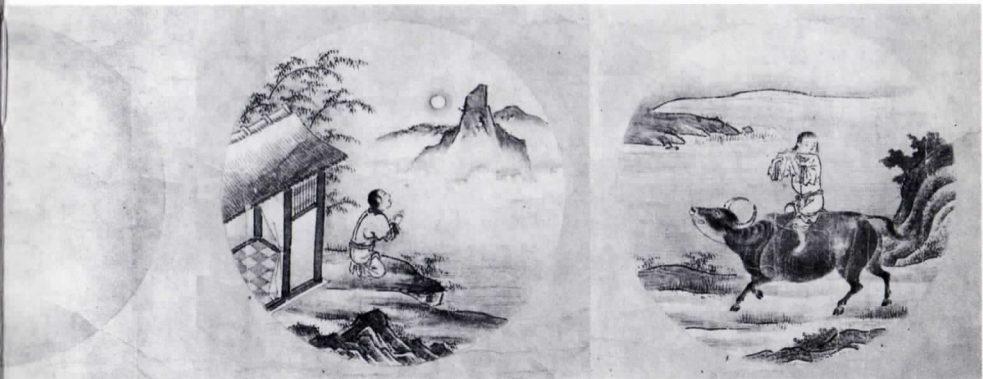
NIU
牛

T'U
圖



Riproduzione come dall'originale in cui sia le figure che gli ideogrammi delle poesie si leggono da destra a sinistra

LE DIECI ICONE DEL BUE





SHI

十

NIU

牛

T'U

圖

LE DIECI ICONE DEL BUE

- | | |
|---|----------------------------|
| I) Cercare il bue | <i>Hsün niu</i> |
| II) Vedere le tracce | <i>Chien ch'i</i> |
| III) Scoprire il bue | <i>Chien niu</i> |
| IV) Catturare il bue | <i>Te niu</i> |
| V) Governare il bue | <i>Mu niu</i> |
| VI) Ritorno a casa cavalcando il bue | <i>Ch'i niu kuei chia</i> |
| VII) Dimenticato il bue l'uomo dimora solo | <i>Wang niu ts'un jen</i> |
| VIII) Uomo e bue completamente dimenticati | <i>Jen niu chiü wang</i> |
| IX) Ritornare alle radici risalire alle origini | <i>Fan pen huan yuan</i> |
| X) Rientrare nel villaggio con le mani ormai aperte | <i>Ju ch'an ch'ui shou</i> |

I
CERCARE IL BUE - HSÜN NIU

忙忙撥草去追尋
水闊山遙路更深
力盡神疲無處覓
但聞楓樹晚蟬吟

*mang mang po ts'ao chu chui hsun
shui kuo shan yao lu keng shen
li chin shen pi wu chu mi
tan wen shu feng wan chan yin*

In fretta strappa le erbacce e parte alla ricerca .
Il cammino è interminabile tra corsi d'acqua in piena e montagne lontane.
Allo stremo delle forze non c'è luogo ove cercare,
Sente solo l'ultimo grido delle cicale tra gli alberi di acero .

從來不失牛何用追尋由背覺以成疏在向塵
而遂失家山漸遠岐路俄差得失熾然是非鋒
起

Fin dalle origini il bue non è perso che bisogno c'è di cercarlo?
A causa dell'allontanamento dalla *bodhi* ne consegue una totale separazione.
(L'uomo) si trova ad essere orientato verso questo mondo di polvere come se progressivamente perdesse di vista la sua casa sulla montagna (il suo luogo di origine). Avanzando lentamente si inoltra sempre più per sentieri impervi. Improvvisamente la separazione fra ottenimento e perdita brucia come il fuoco così come le opinioni intorno al vero e al falso emergono come una lama di spada.

尋牛序一



II
VEDERE LE TRACCE - CHIEN CH'I

遼天鼻孔怎藏他
 縱是深山更深處
 芳章離披見也麼
 水邊林下跡偏多

*shui pien lin hsia chi p'ien to
 fang chang li p'i chien yeh mo
 tsung shih shen shan keng shen ch'u
 liao tien pi k'ung tsen ts'ang ta*

Ai bordi dell'acqua, sotto gli alberi, numerose le tracce intorno.
 Le profumate erbe calpestate sono sparse qua e là, le vede?
 (Il bue) lasciato libero può correre sulle alte montagne e nelle gole più
 profonde.
 Le sue narici sono rivolte al cielo, come può nascondersi?

依經解義閱教知踪明衆器爲一金體萬物爲
 自己正邪不辯真僞奚分未入斯門權爲見跡

Secondo i testi canonici (Sutra) la giusta condotta passa attraverso l'intima
 conoscenza della dottrina. Le tracce sono evidenti. (L'uomo) incomincia a
 capire che tutti gli oggetti sono fatti del medesimo oro e vi è identità tra i
 diecimila esseri e sè stesso. Non avendo indagato il giusto e lo sbagliato come
 può discernere il vero dal falso? Non è ancora penetrato in questa porta, per
 questo si dice che ha visto le tracce.

見跡序二



III
SCOPRIRE IL BUE - CHIEN NIU

黃鸝枝上一聲聲
日暖風和岸柳青
只此更無回避處
森森頭角畫難成

*huang li chih shang i sheng sheng
yueh nuan feng he an liu ch'ing
chih tz'u keng wu hui pi ch'u
sen sen t'ou chiao hua nan cheng*

Il rigogolo sul ramo fa risuonare il suo canto.
Il sole è tiepido, la brezza armoniosa, sulla riva i salici verde-azzurro.
A questo punto, non c'è luogo dove (il bue) possa fuggire.
Nell'oscurità della foresta la sua testa con le corna sarebbe difficile da descrivere perfettamente.

從聲得入見處逢原六根門著著無差動用中
頭頭顯露水中鹽味色裏膠青眨上眉毛非是
他物

Seguendo la voce riesce a scoprire il nascondiglio, s'imbatte nell'origine.
Le sei radici rendono manifesta la porta, incomincia ad agire senza errore e a sviluppare la vita interiore. (Questa) si manifesta in tutto come il sapore del sale dentro l'acqua o il blu del collagene dentro il colore. Volgendo gli occhi in alto tra le sopracciglia non esiste nè lui nè il mondo esterno.

見牛序三



IV
CATTURARE IL BUE - TE NIU

又 有 心 竭
入 時 強 盡
烟 纔 力 神
雲 到 壯 通
深 高 卒 獲
處 原 難 得
居 上 除 渠

*chieh chin shen t'ung hu te ch'u
hsin ch'iang li chuang tsu nan ch'u
yu shih ts'ai tao kao yuan shang
yu ju yen yun shen ch'u chu*

Impiegando fino in fondo il suo potere spirituale riesce a catturarlo. La violenza della natura e il grande vigore sono difficili da estirpare completamente.

A volte la sua natura lo spinge fino alle sorgenti più alte

E poi penetra nel vapore delle nuvole e scompare nelle gole più profonde.

久埋郊外今日逢渠由境勝以難追戀芳叢而
不已頑心尙勇野性猶存欲得純和必加鞭楚

Oggi si è imbattuto in lui, a lungo nascosto nella campagna. Approfittando della situazione l'ha vinto, ma è stato difficile prenderlo per il suo attaccamento al profumo del bosco. Tuttavia la sua volontà ostinata non desiste e l'antica natura selvaggia conserva ancora i suoi desideri. Per raggiungere la perfetta pace bisogna usare la frusta.

得牛序四



V
GOVERNARE IL BUE - MU NIU

韃索時時不離身
恐伊縱步入埃塵
相將牧得純和也
羈鎖無抑自逐人

*pien so shih shih pu li shen
k'ung i tsung pu ju ai ch'en
hsiang Chiang mu te ch'un he yeh
chi so wu i tsu chu ju*

Frustra e corda non si separano mai da lui
Per paura che (il bue) possa perdersi nel mondo di polvere.
Ne prende cura dirigendolo con la mano, lo rende perfettamente docile.
Senza briglie nè legami spontaneamente arriverà a seguirlo.

前思才起後念相隨由覺故以成真在迷故而
爲妄不唯由境有惟自心生鼻索牢牽不容擬
議

Prima nasce la capacità di pensiero poi segue l'osservazione circa l'apparenza dei fenomeni. All'origine il Risveglio avviene in conseguenza della percezione della Realtà. Vivendo nell'illusione ne consegue l'azione insensata. Non solo a causa di situazioni esterne ma per la conformazione stessa della natura interiore. (Il bue) deve essere tenuto fermo con la corda al naso senza indulgere nella pietà.

牧牛序五



VI

RITORNO A CASA CAVALCANDO IL BUE - CH'I NIU KUEI CHIA

知音何必鼓唇牙
 一拍一歌無限意
 羌笛聲聲送晚霞
 騎牛迤邐欲還家

ch'i niu i li yu huan chia
ch'iang ti sheng sheng sung wan hsia
i p'ai i ke wu hsien i
chih yin he pi ku ch'un ya

Cavalcando il bue, senza fermarsi è sulla via del ritorno.
 Col suono del flauto accompagna gli ultimi bagliori del tramonto.
 A ogni battuta una nota, il suo pensiero non ha limiti.
 Conoscendo la musica che necessità c'è di battere labbra e denti?

干戈已罷得失還無唱樵子之村歌吹兒童之
 野曲橫身牛上目視雲霄呼喚不回撈籠不住

Finalmente la battaglia è conclusa. Verità ed errore non ritornano più.
 (L'uomo) canta filastrocche campestri dei boscaioli e intona col flauto motivi
 semplici di bambini. Di traverso sul dorso del bue contempla l'alto cielo.
 Chiamato non si volta indietro, liberato non resta più prigioniero.

騎牛歸家序六



VII
DIMENTICATO IL BUE L'UOMO DIMORA SOLO
WANG NIU TS'UN JEN

騎牛已得到家山
 牛也空兮人也閑
 紅日三竿猶作夢
 鞭繩空頓草堂間

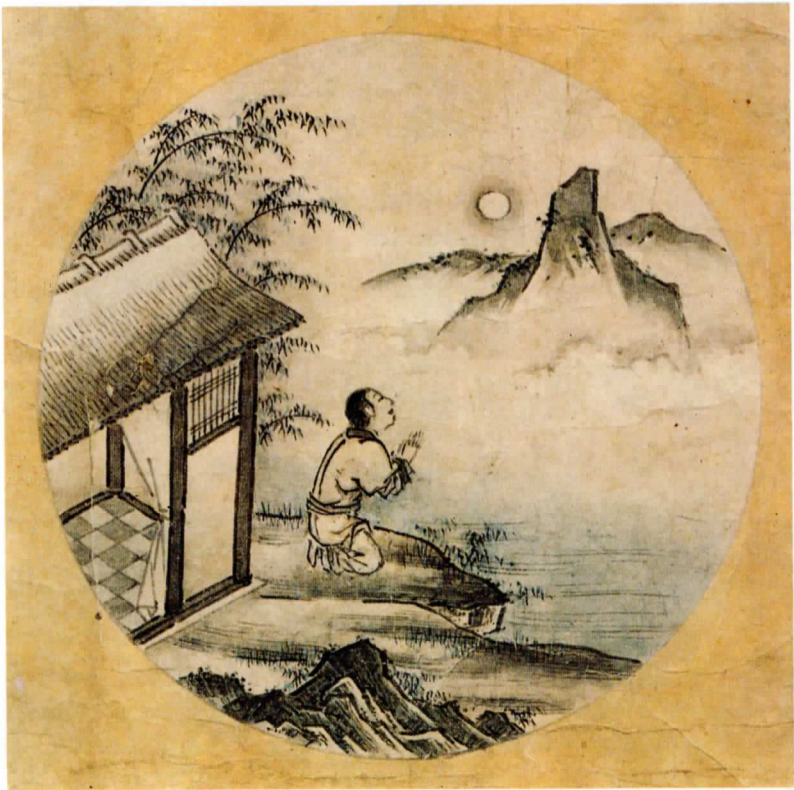
ch'i niu i te tao chia shan
niu yeh kung hsi jen yeh hsien
hung jih san kan yu tso meng
pien sheng k'ung tun ts'ao t'ang chien

Cavalcando il bue ha potuto arrivare alla sua casa sul monte.
 Il bue è scomparso, l'uomo è nella pace.
 Nonostante il sole sia alto tre staffe egli sembra sognare.
 La corda e la frusta ormai inutili giacciono davanti alla capanna di paglia.

法無二法牛目爲宗喻蹄兔之異名顯筌魚之
 差別如金出礦似月離雲一道寒光威音劫外

L'essenza delle cose (Dharma) non è duale. Il bue è considerato come una sorta di metafora. Bisogna comprendere che la trappola e la lepre hanno nomi differenti, come vi è differenza tra il pesce e la lenza. Lo stesso avviene con l'oro che esce dalla roccia, simile alla luna quando esce dalle nubi.
 Una via di luce trasparente, un suono maestoso al di là dei tempi.

忘牛存人序七



VIII

UOMO E BUE COMPLETAMENTE DIMENTICATI
JEN NIU CHU WANG

到
此
方
能
合
祖
宗
紅
爐
焰
上
爭
容
雪
碧
天
寥
廓
信
難
通
鞭
索
人
牛
盡
屬
空

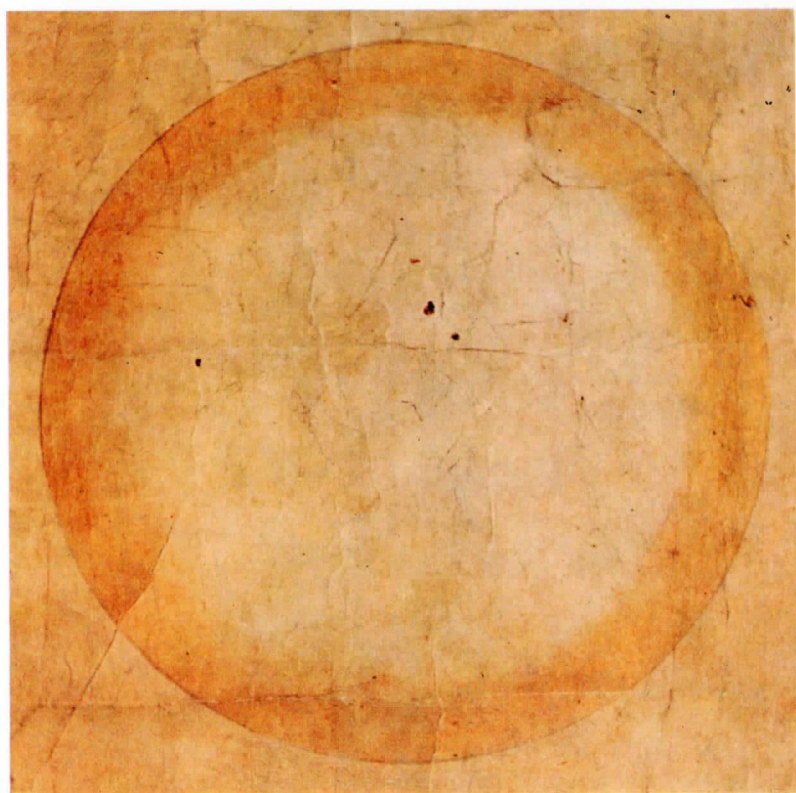
*pien so jen niu chin shu k'ung
pi tien liao k'uo hsin nan t'ung
hung lu yen shang cheng jung hsueh
tao tz'u fang neng he shih tsung*

Frusta e corda, uomo e bue fanno ormai parte del vuoto.
L'immensità del cielo azzurro in verità è difficile da penetrare.
Sopra la rossa fiamma del fornello come può la neve conservarsi?
Arrivato qui e solo allora ha il potere di identificarsi con la tradizione dei patriarchi.

凡 情 脫 落 聖 意 皆 空 有 佛 處 不 用 遨 遊 無 佛 處
急 須 走 過 兩 頭 不 著 千 眼 難 窺 百 鳥 含 花 一 場
情 情

Le passioni mondane sono cadute, tutti i pensieri di santità sono svaniti.
Vagare per cercare lo stato di buddità o per fuggire rapidamente lo stato di non-buddità non ha scopo. La dualità è scomparsa. Per mille occhi sarebbe difficile percepirlo. Se una folla di uccelli gli portasse dei fiori una sola volta che derisione!

人牛俱忘序八



IX

RITORNARE ALLE RADICI RISALIRE ALLE ORIGINI
FAN PEN HUAN YUAN

返本還源已費功
 爭如直下若盲聾
 庵中不見庵前物
 水自茫茫花自紅

*fan pen huan yuan i fei kung
 cheng ju chih hsia jo mang lung
 an chung pu chien an ch'ien wu
 shui tzu mang mang hua tzu hung*

Ritornato alle radici, risalito alle origini, il lavoro risulta inutile.
 Lottare in questo modo è come essere inferiori ai ciechi e ai sordi.
 Nel centro della capanna egli non vede nè la capanna nè il mondo esterno.
 L'acqua di per sé è immensa, il fiore di per sé è rosso.

本來清淨不受一塵觀有相之榮枯處無爲之
 凝寂不同幻化豈假修治水綠山青坐觀成敗

Dall'origine il puro vuoto è limpido, non contiene un grano di polvere. Egli contempla l'apparenza cangiante insita sia nel fiore che nell'albero morto. Senza agire si concentra nella pace, non si identifica con l'illusione della trasformazione. L'acqua è verde, le montagne azzurre. Seduto contempla il succedersi di tutte le cose.

返本還源序九



X

RIENTRARE NEL VILLAGGIO CON LE MANI ORMAI APERTE
JU CH'AN CH'UI SHOU

直	不	抹	露
教	用	土	胷
枯	神	塗	跣
木	仙	灰	足
放	真	笑	入
花	秘	滿	鄜
開	訣	腮	來

*lu hsiung hsien tsu ju ch'an lai
mo t'u t'u hui hsiao man sai
pu yung shen hsien chen mi chueh
chih chiao k'u mu fang hua k'ai*

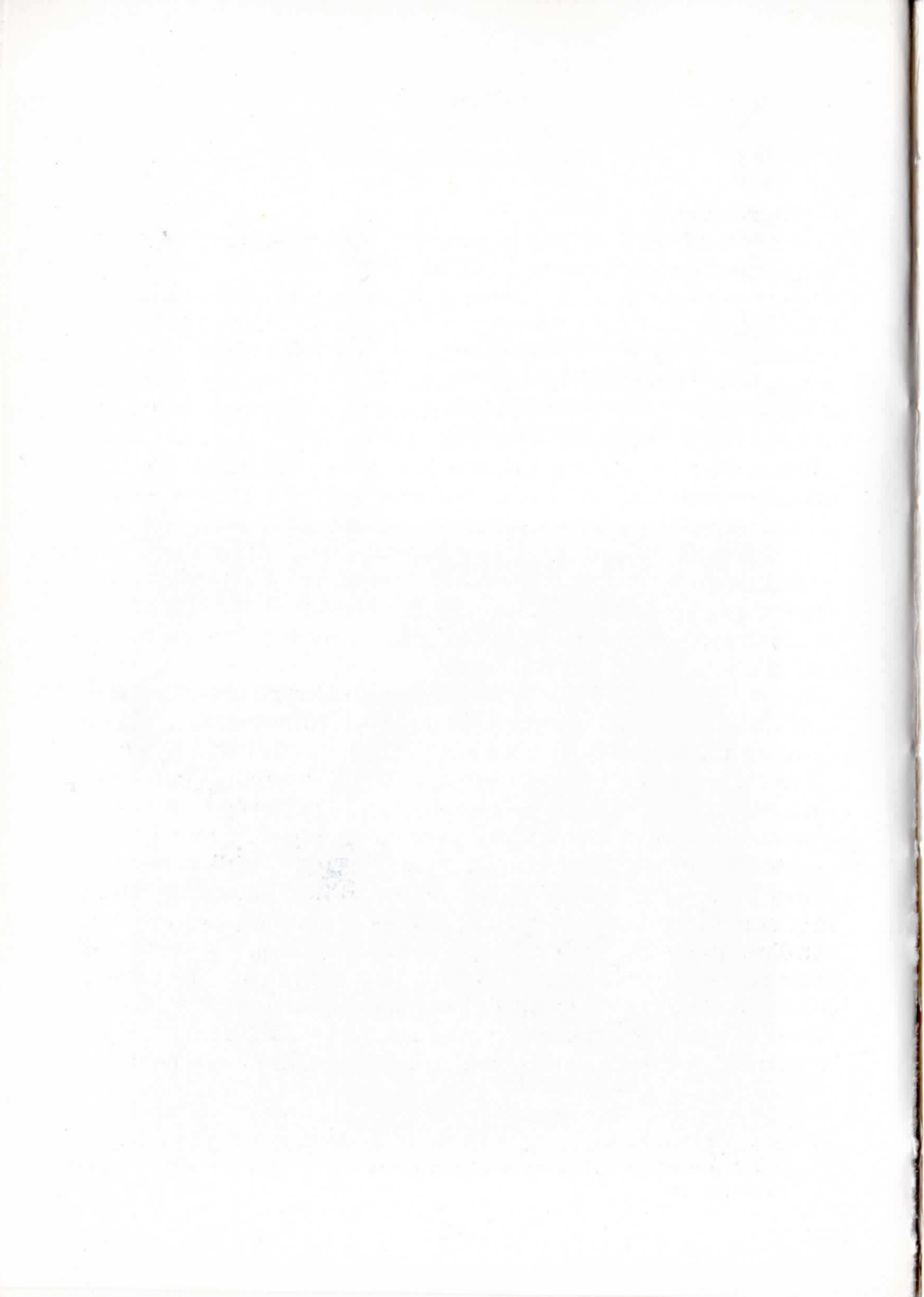
Col torace scoperto e i piedi nudi si reca al mercato.
Sudato, coperto di fango e cenere, un largo sorriso sulle guance.
Senza impiegare le vere ricette segrete dei divini immortali
direttamente fa in modo che gli alberi secchi si coprano di fiori.

柴門獨掩千聖不知埋自己之風光負前賢之
圖撤提瓢入市策杖還家酒肆魚行化合成佛

La porta di legno è chiusa su di lui in solitudine, mille saggi non potrebbero riconoscerlo. Egli nasconde lo splendore della sua natura. Volta le spalle davanti agli insegnamenti dei saggi. Portando una zucca entra nella piazza del mercato, reggendo il bastone ritorna a casa. Cammina tra le osterie e i venditori di pesce, trasforma tutti quelli che incontra e li fa arrivare allo stato di buddha.

入麩垂手序十





I - Cercare il bue

"Il bue non si è mai perso perchè cercarlo?" Si potrebbe dire che questo inizio sintetizza già lo spirito del Ch'an Zen.

Non esiste niente da cercare niente da raggiungere, niente da ottenere; il fondamento del tutto è come è, da sempre, la Natura delle cose è uguale a sé stessa, cioè alla "*vera natura di Buddha*". E' l'illusione della separazione dalla *bodhi* che crea discussione sull'identità o differenza. *Bodhi* è l'illuminazione; è il termine generalmente usato nel buddismo mahayana per designare lo spirito nel quale l'ignoranza è stata completamente distrutta, e che paradossalmente esiste da sempre nascosto nel cuore degli uomini. Per cui "allontanandosi" da questo centro si rimane coinvolti nel "*mondo di polvere*", che è una metafora per indicare tutte le passioni mondane e le occupazioni quotidiane⁽¹⁾. L'uomo è separato dalla sua vera natura o *bodhi* perchè ha perso di vista il suo vero scopo che è poi la sua stessa origine. L'uomo comune avendo un ego e una qualificazione si attacca all'idea di ricerca, perchè ha perso il contatto con la sua essenza (il bue).

Allora comincia a cercare, ma l'inizio è molto arduo perchè non sapendo dove andare si perde sempre più per strade trasverse.

Questa prima fase della ricerca è caratterizzata dal fatto che l'uomo si rende conto dell'inconsistenza e relatività delle sue opinioni sul vero e sul falso, del desiderio di ottenere e della paura di perdere e di tutti gli attaccamenti alle cose che prima erano fondamentali. Si può dire che questo è già un Satori, è il risveglio del pensiero dell'illuminazione che spinge l'uomo a cercare ed è seguito dalla determinazione a percorrere, in questa vita, la strada verso la piena realizzazione. Un antico aforisma zen dice: "Il pensiero dell'illuminazione, una volta risvegliato è il fondamento della via per sempre". E' l'inizio che implica già la fine come la giusta domanda porta in sé già la risposta. Quando l'uomo guarda dentro sé stesso sinceramente può succedere che provi un sentimento di nostalgia per ciò che sente esserci di vero ed eterno, cioè per il suo

(1) Mondo di polvere, o Polvere di passaggio (K'o-ch'en), o Passioni avventizie sono termini equivalenti usati nel Ch'an e nel taoismo per indicare il mondo fenomenale con le sue ombre e le sue passioni.

luogo d'origine. Questa nostalgia brucia profondamente e sviluppa la vera fede.

Secondo Dogen, tre condizioni sono necessarie per intraprendere questa via e sono: grande fede, grande dubbio, e grande coraggio. La fede non è un mero credere, ma la certezza del raggiungimento della meta; certezza che è già illuminazione.

Il dubbio è quello che fa scoprire la relatività delle opinioni rispetto ai vari opposti, per cui si realizza la percezione della non-permanenza.

Confrontarsi con la non-permanenza significa diventare coscienti della transitorietà della vita e di tutte le cose che costituiscono l'esperienza mondana: il successo, la famiglia, la salute, "il mondo di polvere". Questa iniziale consapevolezza è sempre accompagnata da grande sofferenza ed è necessario un grande coraggio per rendere attuale questa consapevolezza e operare di fatto il capovolgimento interiore. Sempre nello Shobogenzo di Dogen è raccomandato di non perdere tempo (i sentieri impervi) a rimuginare sull'impermanenza e la caduta delle illusioni, ma piuttosto ad affrettarsi sulla via. ⁽²⁾

Il riferimento all'ottenimento e alla perdita è tratto probabilmente dal *Chueh Kuan-luan* o "Estinzione della contemplazione", attribuito a Niu T'ou (Testa di Bufalo) uno dei primi patriarchi del buddismo Ch'an (6° sec. d.C.). *"Non esiste niente da perdere e niente da ottenere, la differenza tra l'uomo comune e il realizzato è che l'uno crede di avere qualcosa da ottenere e vive nella paura e nell'illusione, mentre l'altro non avendo nulla da ottenere nè da perdere è esente da illusione e disillusione"*⁽³⁾.

E' l'illusione che porta discussione sull'identità e sulla differenza tra il vero e il falso, il bene e il male. Su questo aspetto fondamentale si può ricordare un passo di A. Coomaraswamy:

"Tutti gli esseri del mondo emanato si muovono illusi dal miraggio delle coppie dei contrari, le quali hanno origine dalle nostre simpatie e anti-simpatie, ma coloro che sono liberati dall'illusione delle coppie, che vanno sotto il nome di "bene e male", raggiungono il luogo dell'invariabilità. Vale a dire il luogo del ricongiungimento o della coincidenza dei contrari..... Per questa ragione il passaggio va compiuto istantaneamente"⁽⁴⁾.

Una corrispondenza a questo stadio si può trovare nell'I Ching; l'ideogramma Chien, che si trova nella seconda riga del testo originale di

(2) F.D. Cook: *Come allevare un bue*, Roma 1981, p. 31

(3) Tch'an Zen, op. cit. p. 127

(4) A. Coomaraswamy, op. cit. p. 440

gramma Chien, che si trova nella seconda riga del testo originale di questo commento, corrisponde al N° 53 degli esagrammi: Il Progresso Graduale, in cui è detto:

"La situazione è simile a quella di un uomo che vuole incominciare una strada di evoluzione. Poichè è solo, i primi passi sono lenti ed esitanti, ed è circondato da pericoli. Qui è indicata l'azione graduale della crescita e la necessità di un lavoro costante e perseverante sulla propria personalità attraverso la chiarificazione di piccole cose".

I - POEMA

In questa immagine si vede chiaramente l'uomo confuso, che non sa dove andare, immerso nell'oscurità dell'anima. I suoi piedi vanno in una direzione, ma la sua testa è rivolta verso un'altra, le sue mani come se tastassero ipotetici ostacoli. Tutto intorno non vi è nulla che lo possa aiutare, le acque scorrono impetuose, simbolo delle passioni umane disordinate, le montagne alte e lontane si immaginano al di là della nebbia e rappresentano la volontà evolutiva difficile da esercitare.

Le erbacce sul cammino, costretto a strappare per farsi strada, sono i desideri più bassi, le meschinità più evidenti, gli attaccamenti alle abitudini più radicate, di cui immediatamente si deve sbarazzare nel momento in cui decide di intraprendere il cammino verso il cambiamento totale del proprio essere, cioè verso le proprie origini.

Questo inizio è faticoso ed è una fase piena di incertezze e sofferenze, sembra senza via d'uscita. In questa penosa situazione, che ricorda quella di Dante nella selva oscura, il suono delle cicale nella sera è altrettanto angosciante, perchè è un richiamo al risveglio ⁽⁵⁾.

(5) In Cina le cicale al tramonto e all'alba lanciano come dei gridi assordanti simili a sirene, che fanno sobbalzare, è un rumore impietoso che risveglia angoli dell'anima inconsci e assopiti. Anticamente la cicala simboleggiava l'immortalità o la vita che continua dopo la morte. Si metteva una cicala di giada nella bocca dei morti, e l'immagine di una cicala sul cappello indicava un uomo di grandi aspirazioni. In Giappone quando un uomo decide di farsi monaco Zen e parte per il monastero deve annodare il suo bagaglio a forma di cicala che è simbolo della vita breve ma intensa: una cicala sta sette anni in silenzio sotto terra e una settimana a cantare sugli alberi.

II - Vedere le tracce

I testi canonici sono: i Sutra o insegnamenti di Buddha Sakhyamuni nei 40 anni di vita dopo l'illuminazione e i classici scritti dai grandi maestri e patriarchi del Ch'an Zen. Finchè non sono messi in pratica sono soltanto tracce attraverso cui l'uomo incomincia a comprendere sia l'assurdità delle separazioni, sia come tutte le cose, i *diecimila esseri*, compreso sé stesso, partecipano della medesima essenza.

Nel Lankāvatāra Sūtra, l'oro è comparato alla "natura delle cose" che sussiste eternamente al di sotto dei fenomeni. Anche nel Vimālakirti Sūtra è detto: "Tutte le cose sono l'Ecceità, tutti gli esseri viventi sono l'ecceità. L'Ecceità è non dualità, assenza di differenziazione" ⁽⁶⁾.

A questo livello l'uomo è ancora nella confusione, non possiede la giusta discriminazione tra il vero e il falso perchè è ancora in preda ai concetti mondani di "buona educazione" e ai luoghi comuni, e non ha certo la chiara visione delle "cose come veramente sono". Il suo corpo è ancora separato dalla mente, il suo pensiero è ancora separato dalle parole e queste dalle azioni, vive immerso nelle realtà separate del Samsara, e non ha ancora varcato la porta, non ha fatto il salto qualitativo dall'aver all'essere. La porta che bisogna penetrare per essere "salvi", è un simbolo che implicitamente o esplicitamente compare in ogni ramo della tradizione universale come molti altri: "Le coincidenze della tradizione superano le possibilità del caso" (Sir A. Evans)

Il risveglio perfetto è considerato da Buddha la porta della liberazione da dove escono tutte le realizzazioni e perfezioni. Inoltre nel Sutra del Risveglio Perfetto o Vajrasamadhi, Buddha dice:

"Le due porte sono l'accesso mediante la ragione e l'accesso mediante la condotta... Dovunque siate fate in modo che il vostro pensiero rimanga sereno e non correte dietro a nulla. Abbandonate tutti i pensieri di egoismo che albergano nel vostro cuore, salvate tutti gli esseri, fateli arrivare a "l'altra riva" ⁽⁷⁾. Quando questa mente che nè esce nè entra, afferra ciò in cui mai vi fu un entrare, tale condizione viene chiamata entrare nella porta..." ⁽⁸⁾

Qui siamo di nuovo di fronte a uno dei paradossi del Ch'an Zen in cui gli insegnamenti vengono dati in maniera contraddittoria come nei koan, in modo da scuotere il rigiro intellettuale del ricercatore. La cono-

(6) *The flower does not talk*: op. cit.

(7) "L'altra riva" è uno dei termini per indicare il Nirvana; in cinese Pi-an è contrapposto a "questa riva" o esistenza presente Ci-an. (Y. Raguin *Leçons sur le Bouddhisme*, op. cit. p. 128)

(8) T. Suzuki *Saggi sul buddhismo Zen*, vol. I, Roma 1975, p. 172

scenza ricavata dalle Scritture è solo provvisoria; e i testi, per quanto sacri, sono come il dito che indica l'oggetto e che scompare quando l'oggetto viene visto.

La vera conoscenza è una presa di coscienza del proprio essere sotto forma di penetrazione intuitiva di ciò che la scrittura ha insegnato, essa deve essere "*veduta*" interiormente e personalmente, perciò a questo livello si dice che l'uomo ha solo visto le tracce. Nella vita quotidiana le tracce sono anche i primi elementi, momenti, sospensioni che richiamano alla realtà assoluta, che riportano dalla "*funzione alla sostanza*".

II - POEMA

Questo poema è un vero e proprio acquerello, quasi visibile, ma al di là delle delicate immagini poetiche, vi è sempre l'insegnamento e il riferimento alla situazione spirituale del momento. Nell'immagine l'uomo fa un gesto di meraviglia con la mano come se chiedesse a sé stesso: "Sono davvero le tracce?", e le montagne che prima erano lontane e invisibili adesso escono dalla nebbia e sembrano più vicine: vedendo le tracce la volontà dell'uomo si rafforza, leggendo i testi la determinazione si fa più decisa. "*Le erbe profumate*"⁽⁹⁾ sono sparse qua e là le vede?" E' disposto a seguirle? "*I profumi del Corpo del Dharma*" è il titolo di un capitolo del *Sutra della Piattaforma (T'an ching)* di Hui-neng in cui sono descritti i cinque profumi del Dharma che si trovano nella natura di ognuno (i paesaggi delle figure del bue sono tutti paesaggi interiori): il profumo della disciplina, il profumo del Samadhi, il profumo della sapienza, il profumo della liberazione, il profumo della conoscenza diretta della liberazione. Il Sutra termina con questa raccomandazione: "*Amici illuminati, questi profumi si levano dall'intimo di ognuno come fumo d'incenso. Non cercateli fuori di voi*"⁽¹⁰⁾. Le norme profumate da seguire per raggiungere il risveglio si trovano sparse in tutti i testi buddisti basta vederle e seguirle. A questo livello le passioni sono ancora numerose e anche le opinioni intellettuali, ma ormai la Verità-bue non può più nascondersi. Vedere le tracce vuol dire aver compreso gli insegnamenti e cominciare a vedere gli errori dentro sé stessi ma

(9) Nel testo l'ideogramma chang vuol dire regola, legge, norma ma molti traduttori lo hanno tradotto con erba: ts'ao, probabilmente perchè è simile e più facile da associarsi al precedente: profumo.

(10) *Tch'an Zen*, op. cit. p. 191

anche la scintilla di luce⁽¹¹⁾. Con grande coraggio ora l'uomo è pronto a catturare il bue (tiene già la corda nella mano sinistra), che vaga libero e felice nel suo paesaggio di montagne e valli erbose.

E' ormai vicino, il suo naso (nel testo letteralmente: narici) cioè la sua presenza, riempie il cielo e la terra⁽¹²⁾. Il famoso maestro giapponese Ikkyu una volta disse: *"Cosa significa il bue? anche se è invisibile egli riempie il cielo e la terra"*

(11) In termini psicologici si può anche riferire all'inconscio risvegliato ma non ancora rischiarato dalla consapevolezza, anche se i riferimenti alla psicologia del profondo e a Jung possono sembrare un po' azzardati o fuori tema.....

(12) In Cina il naso indica la persona nella sua totalità, i cinesi quando dicono "io" non indicano il cuore come in occidente ma il naso.

III - Scoprire il bue

Adesso la ricerca della verità diventa concreta, l'uomo realizza che gli insegnamenti, sia scritti che diretti, non sono validi concettualmente se non nella misura in cui vengono messi in pratica nella vita quotidiana. E' una prima visione della possibilità reale di trasformazione. Il maestro Dogen nel suo *Fukan Zazengi* o "*Raccomandazioni concernenti lo Zazen*", dice chiaramente: "*Cessate di preoccuparvi della dialettica del buddismo e imparate piuttosto a guardare dentro di voi in solitudine*". E' il significato di questo terzo stadio: vedere il bue, cioè guardare dentro il proprio spirito. I sensi, che nel buddismo sono chiamate le sei radici⁽¹³⁾, sono risvegliati e mentre prima erano usati per il piacere indiscriminato adesso sono l'aiuto prezioso per scoprire e manifestare la via, il bue.

E' dopo aver udito "la voce" del bue che riesce finalmente a trovarlo. Questo corrisponde all'ascolto della voce interiore che si ritrova anche nella mistica occidentale⁽¹⁴⁾. La stessa cosa vale per il "vedere" il bue, che poichè non è mai stato perso, l'uomo deve aver affinato al massimo il suo potere di visione interiore per poterlo riconoscere (come Sé). Qui non si tratta più di sensi esterni solamente ma di una presa di coscienza totalizzante che unifica le realtà separate dei sensi esterni e armonizzandole le interiorizza. La vita interiore incomincia così a svilupparsi e pervade tutto come il sale sciolto nell'acqua. Nei testi buddisti il sale è paragonato alla vacuità che deve penetrare la vita per darle sapore. Il bue, il vero Sé, la saggezza, nella loro essenza sono una cosa solo: Vacuità.

"Di per sé il sale non ha un sapore molto gradevole e anche la vacuità. Se si insiste su di essa è per rivelare l'infinito, allontanando ciò che lo nasconde. Quando si comprende che tutte le cose condizionate non meritano di essere possedute e che sarebbe necessario l'allontanamento da esse, si è in grado di rivolgere la propria attenzione alla realizzazione della Vita Interiore che è l'Incondizionato chiamato a sua volta Vacuità

(13) L'ideogramma Ken è usato nel buddismo per indicare gli organi di senso e percezione che secondo la medicina tradizionale sono sei: occhi, orecchie, naso, lingua, corpo, spirito. (*Dizionario Ricci*, op. cit.)

(14) In "*Les Confessions*" di J. Boehme si trova il seguente passo: "L'oscurità dell'universo non è che un'ombra, dietro di esso e quindi alla portata di tutti c'è la gioia. C'è gloria e chiarezza nelle tenebre se solo potessimo vedere, e per vedere non abbiamo che da guardare. Vi supplico di guardare. Il compito essenziale è di trasformare l'azione di vedere da una semplice reazione passiva in un cerchio attivo di visione interiore. Unificate il guardare con l'attenzione" (Ed. Fayard, Paris 1979)

(per due motivi, perchè è la liberazione da ogni identificazione con il condizionato e perchè in quanto individui personali non ci concerne)⁽¹⁵⁾. L'ultimo passo del commento si potrebbe anche riferire alla pratica della meditazione, che è lo stadio successivo alla conoscenza dei Sutra. In particolare qui può richiamare la meditazione taoista descritta nel "Mistero del fiore d'oro": "Quando lo sguardo è concentrato nel punto situato tra le sopracciglia, la luce della natura (essenziale) si manifesta; dopo un lungo addestramento, essa si unirà con la Vita Originaria per formare un tutto: questa unione è chiamata visione del vuoto che non è vuoto, e chi non si è risvegliato a tale unione, nella sua pratica non giungerà a nulla". E ancora: "La cavità originaria dello spirito è dietro il punto tra gli occhi. Lao-tzu lo chiama "l'adito che conduce al Cielo e alla terra" ed esorta a concentrarvi onde realizzare l'unità. Confucio lo chiama "la perfezione della virtù" (Jen), nell'I Ching si chiama "l'Assoluto" (Wu chi), per il Buddha è la conoscenza perfetta (yuan ning) e per i taoisti "l'elisir d'immortalità" o "luce spirituale"⁽¹⁶⁾.

Da questa pratica di meditazione, dopo un'azione di raffinamento collegata con il controllo del respiro e lo svuotamento dei pensieri, operata dai maestri Ch'an e Zen, ha origine probabilmente lo Zazen⁽¹⁷⁾. Questo è l'esercizio dell'unificazione interna che non è separato dal principio della "retta condotta" nella vita quotidiana, cioè dall'unificazione esterna. L'I Ching al segno 37 dice: "Così il nobile (l'uomo che cerca) è coerente nelle sue parole e costante nelle sue azioni", e il commento spiega: "questa è l'azione da dentro a fuori; l'effetto deve partire dalla propria coscienza verso gli altri. Per poter esercitare una simile azione le parole devono possedere forza, ciò può essere fatto se esse sono fondate sulla realtà, come la fiamma sul combustibile. Solo se le parole sono oggettive, solo se si riferiscono chiaramente a determinate situazioni, esse posseggono influenza. Discorsi teorici generali rimangono senza alcun effetto. Inoltre le parole devono essere sostenute dall'intero comportamento, come il vento opera per la sua durata. Solo un agire saldo e conseguente farà tale impressione sugli altri che essi vi si adegueranno e sapranno come regolarsi. Quando parola e comportamento non concordano generano solo confusione".

(15) E. Conze: La doctrine de la vacuité, in *Le Vide*, Paris 1981, p. 208

(16) *Il mistero del fiore d'oro*, di Lu-tzu, Roma 1976, p. 30

(17) Questa è una versione dell'origine dello zazen, un'altra è che lo zazen fosse la posizione originaria di Buddha quando fu illuminato.

III - POEMA

L'atmosfera che accompagna la scoperta del bue è particolarmente idilliaca e serena. Il paesaggio dolcissimo e primaverile è un paesaggio interiore, nel quale l'uomo si ritrova nel momento in cui riesce a superare i ragionamenti puramente intellettuali e le opinioni personali erranee. Il bue-sé è presente fin dall'inizio e lo sarà per l'eternità, nelle montagne, nei fiumi, negli alberi e nella luce del sole. Questa consapevolezza non può sfuggire. La bellezza del bue finalmente raggiunto è tale che nessun artista potrebbe riprodurla: essa supera ogni arte e ogni parola descrittiva. E' un'esperienza squisitamente interiore. Dopo la ricerca lunga e penosa l'uomo si imbatte nella vera realtà e non ha più bisogno di insegnamenti nè delle parole scritte nei Sutra, ha scoperto il bue dentro sé stesso.

Ciò nonostante la foresta è ancora oscura e folta e pur avendolo visto non l'ha ancora catturato. E' come un bagliore di luce, non ancora la luce celeste. Maister Eckart disse in uno dei suoi Sermoni: *"Sento qualcosa, come un lampo che mi attraversa la mente, ne percepisco la realtà, ma ciò che esso è non posso ancora afferrarlo. Mi sembra soltanto che se potessi intendere che cos'è, comprenderei la verità"* ⁽¹⁸⁾.

Anche il riferimento alle corna del bue non è casuale. Il simbolismo delle corna è strettamente collegato con quello della luce, (basti pensare alle corna di luce del Mosè di Michelangelo). Le corna sono il simbolo di potenza e della maestà spirituale, evocano la forza vitale del Sé inesauribile di cui l'uomo in questo momento percepisce la realtà ⁽¹⁹⁾.

(18) M. Eckart: *Sermoni tedeschi*, Milano 1985

(19) In India il simbolismo delle corna giuoca un ruolo importante per il riferimento alla luna crescente. La radice della parola corna è una delle rare radici consonantiche triletterate che si trovano nelle lingue semitiche e in quelle indoeuropee, è dallo stesso radicale sanscrito KRN che provengono le parole: corona, cranio, corna, creneau in francese, la cui parentela di significato è evidente. (J. Herbert, op. cit.)

IV - Catturare il bue

La fede è risvegliata, i giusti insegnamenti teorici compresi, la vera natura percepita interiormente, ma è ancora molto difficile mantenere il giusto atteggiamento o i giusti pensieri nella mente. Così l'uomo deve ingaggiare una battaglia con il bue, che cerca di sfuggire poichè è stato libero troppo a lungo e si è abituato al profumo del bosco e alla totale libertà di vagare⁽²⁰⁾.

La mente-bue è ancora ingombra di desideri e opinioni, come nella famosa storia del maestro Nanin del periodo Meyji: *"Un giorno un uomo molto orgoglioso della sua cultura e conoscenza scolastica andò a trovare il maestro al monastero e lo trovò nella sua stanza mentre un monaco era intento a versargli il té. Mentre versava il maestro continuava a dire: "Ancora, ancora!" finchè l'ospite che osservava non potè più tacere ed esclamò: "Maestro il té esce fuori!". Il maestro calmo rispose: "Quando si vuole imparare qualcosa bisogna prima svuotare sé stessi, altrimenti non vi è spazio per gli insegnamenti autentici, e adesso è meglio che tu torni a casa". A queste parole l'uomo orgoglioso provò molta vergogna di sé stesso e cominciò a cercare la verità con molto impegno e disciplina".* Questa è la fase di purificazione in cui bisogna confrontarsi e lottare con le proprie contraddizioni e difetti, che secondo la terminologia buddista sono chiamate "il Karma inevitabile". Svuotare sé stessi è un lavoro spinto all'estremo che presuppone grande sforzo e coraggio: il bue è molto forte e resiste alla cattura. La Vera Natura non si lascia conquistare facilmente, non basta averla identificata. Finchè il bue rimane selvaggio non si può avanzare sul cammino, per questo è necessaria la disciplina della frusta. L'uomo non deve scoraggiarsi ma usare l'auto disciplina e continuare a indagare nella sua più profonda interiorità per raggiungere l'autentica padronanza di tutte le circostanze della vita per questo è necessaria la rinuncia alle vecchie abitudini a costo di lotte sofferte.

In tutta la sequenza il simbolismo del bue è molto sottile al punto che in questa fase, come nella quinta, il bue non sembra essere lo stesso

(20) Questa icona si può anche definire come "l'immagine della battaglia per la liberazione": nella lotta ingaggiata dall'uomo per raggiungere la coscienza, tale conflitto viene espresso dal contrasto fra l'eroe archetipo e le potenze cosmiche personificate da draghi e animali di ogni tipo. Nel processo di sviluppo della coscienza individuale, la figura dell'eroe simboleggia i mezzi con i quali l'ego emergente vince l'inerzia della mente inconscia, liberando così l'uomo maturo dal desiderio regressivo di tornare allo stato felice dell'infanzia. (C.G. Jung: *L'uomo e i suoi simboli*, Casini, Firenze 1967, p. 118)

delle prime tre. "Qui sembra rappresentare più la natura ribelle o inconscia, mentre prima era chiaramente la realtà spirituale, e viene quasi da chiedere se non sia una specie di gioco, molto cinese, destinato a deviare gli spiriti sistematici, da cui l'autore non si cura certo di essere approvato".⁽²¹⁾

I commentatori tuttavia considerano questa divergenza solo apparente e affermano che l'unità profonda del simbolismo del bue rimane intatta.

Uno dei propositi di questo grande testo, in apparenza semplice, ma esoterico nella sostanza, è quello di farci capire come gli ordini più bassi, o creduti tali, quelli che costituiscono i più grossi ostacoli al progresso spirituale, possano diventare momenti di consapevolezza e punti di partenza per l'ascesa e per la realizzazione della Vera Natura. Il potere spirituale o attenzione-energia va impiegato fino in fondo ad ogni momento: la frusta indica la volontà e il coraggio essenziali per compiere ogni cosa nella vita, e a maggior ragione da usare in questo caso in cui si tratta della realizzazione del Sè. Uno sforzo normale produce solo risultati normali. D'altra parte il paradosso è uno dei sistemi preferiti del Ch'an Zen per risvegliare la mente assopita nei suoi schemi.

IV - POEMA

Il potere spirituale è l'energia interiore sviluppata con la meditazione e con la disciplina. Ma la vita quotidiana è ancora in preda ad attaccamenti di ogni genere. La natura selvaggia e vigorosa del bue è così esuberante che lo spinge a fuggire fino ai luoghi più remoti sia alti che profondi⁽²²⁾. In altre parole l'uomo è sempre tentato di ritornare alle abitudini di sempre, per questo ha bisogno di impiegare tutta la sua energia e la sua volontà e di sviluppare la "giusta discriminazione e l'attenzione". La fede rappresentata dalla corda è adesso tirata al massimo, per la prima volta il bue-sè e l'uomo sono legati strettamente. L'uomo che intraprende il cammino spirituale non può trascurare nulla e tutto viene messo in discussione: il corpo, la mente, le abitudini di vita, anche quelle apparentemente più banali, è un capovolgimento totale

(21) L. Silburn: L'art de garder la vache, in *Les voies de la Mistique* op. cit. p. 228

(22) I luoghi alti sono una metafora per indicare lo stato di Buddha e quelli profondi per indicare lo stato umano, ma possono anche essere le giustificazioni che l'ego si dà per sfuggire alla presa di coscienza reale del Sè che lo costringerebbe al cambiamento totale di atteggiamento nella vita quotidiana.

dell'essere. T. Suzuki lo chiama: "il massimo cataclisma spirituale che possa avvenire in un'esistenza".

I maestri zen sono veri maestri nell'arte dell'apparentemente banale, come nella storia di Tsung-shen (Joshu 778-897) a cui un monaco chiese di venire istruito nello Zen. Il maestro domandò: "Hai già fatto colazione?", "Sì maestro" fu la risposta, "Allora va a lavare la tua ciotola". Si dice che soltanto questo valse ad aprire la mente del monaco alle verità dello Zen. Ciò mostrò l'importanza delle congiunture insignificanti della vita, e come il vero lavoro debba essere fatto proprio sul quotidiano.

V - Governare il bue

Nel commento a questa quinta figura vi sono spiegati alcuni elementi della psicologia buddista. Nella prima frase l'autore accenna al funzionamento della mente e dice che prima, alla base, vi è la capacità del pensiero: *Szu* formato dal "cuore" e dal "campo di riso", che è la qualità naturale del pensiero logico deduttivo, basato sulla memoria e sulle associazioni, cioè il ragionamento analitico; poi segue la riflessione sull'apparenza delle cose: *Nien* che rappresenta il "cuore" sotto il grafema che significa "adesso", il momento presente, si traduce anche questo come pensiero ma è differente da *Szu* in quanto collegato all'idea di intuizione, penetrazione sintetica. Il primo è la base su cui il secondo agisce. (*) Il ragionamento senza penetrazione intuitiva genera errore. *Nien* è una parola chiave nel buddismo Ch'an, designando ciò che succede all'interno della coscienza nell'istante, cioè la consapevolezza o il sentimento generalmente legato all'apparizione di eventi fenomenici interni o ricordi, (a volte però è usato anche come pensiero riduttivo o rimuginare).

Quando il cuore e lo spirito non sono più turbati dal mondo oggettivo si ha *wu-nien* o non pensiero e la liberazione è compiuta.

Da sempre il risveglio è provocato dalla diretta percezione della Realtà o delle "cose come veramente sono", ma è vero anche il contrario, che la giusta percezione della realtà porta al risveglio. Lo stesso avviene con l'illusione che porta ad azioni insensate o a parole menzognere, al contrario azioni e pensieri non giusti portano all'illusione, cioè a una falsa percezione della realtà e mancanza di chiarezza nel comportamento. Questo avviene non solo a causa delle situazioni della vita contingente a volte strane e non sempre decifrabili ma anche per la conformazione stessa della mente. Nella psicologia buddista la conformazione della natura interiore è strutturata in modo da avere degli ostacoli principali o Veli (avarana) che sono le impurità originarie dalla credenza nell'obiettività delle cose; e degli ostacoli minori o germi (bija) che rimangono dopo la sparizione dei veli. Questi germi o cattive disposizioni rappresentano la pesantezza e l'inerzia, la disattenzione in cui, per costituzione mentale, si cade molto facilmente. In conseguenza di tutto ciò il bue va tenuto fermo e stretto con la corda senza nessuna indulgenza.

(*) Interpretazione datami direttamente dal monaco Zen: Shohaku Okumura incontrato in un piccolo monastero vicino a Kyoto in cui ho soggiornato.

V - POEMA

Addomesticare il bue è una disciplina, che richiede la frusta e la corda: la volontà e l'attenzione da cui l'uomo non si deve separare perchè vi è ancora il pericolo che il bue, con un violento strattone, si liberi e ritorni al profumo del bosco. La rivoluzione spirituale che avviene nel Ch'an Zen concerne il carattere e non l'intelletto, questo significa che sorge dal principio primo della vita, ossia dalla volontà. L'illuminazione è opera della Prajna (saggezza) nata dalla volontà che vuol essere in sé stessa e vedere sé stessa. Perciò il Buddha insiste molto sull'esperienza personale e sulla necessità di meditare in solitudine. *"La meditazione mediante la quale la volontà si adopera per trascendere la condizione in cui si è posta nel risveglio della coscienza, non è il semplice cogitare sulla teoria della casualità che si muove eternamente in cerchio, partendo dall'ignoranza per ritornare all'ignoranza. I problemi metafisici ci imprigionano in un groviglio senza fine. Perciò non ci si sbarazza dell'ignoranza con mezzi metafisici bensì mediante la lotta condotta dalla volontà"*⁽²³⁾.

La mano che guida il bue è sempre la volontà che sviluppa il perfetto potere dell'armonia o dell'unificazione di mente-corpo, pensiero-azione, volontà-intelletto. Un brillante intelletto può giungere anche a sciogliere gli enigmi più difficili, tutti i Koan⁽²⁴⁾ possibili; ma una volontà energica e costante arriverà alla sorgente inesauribile. L'intelletto non tocca che la superficie, la zona marginale della personalità, ma la volontà è l'uomo stesso e il Ch'an si rivolge proprio ad essa, e quando si penetra a fondo, quando il bue è addomesticato e reso tanto docile che spontaneamente segue l'uomo senza più corda nè catene, si giunge alla comprensione della Vera Natura.

Riguardo all'importanza della disciplina, essa è innegabile in tutte le vie di realizzazione spirituale.

"Per i taoisti la carenza di disciplina personale nella vita quotidiana provoca una perdita di energia vitale che a sua volta si traduce in malattie, incidenti, sfortuna e rende necessario il ricorso alla potenza divina. Il vero peccato è questa caduta nel disordine fisico per mancanza di disciplina. La nozione di peccato non è quindi irriducibile (come il

(23) *Saggi sul buddhismo zen*, op. cit. p. 132

(24) In cinese Kung-an, in cui kung pubblico, significa che il Koan mette fine all'intendimento privato, an o caso giuridico, archivi di casi, significa che il koan è garantito in accordo coi Buddha e i patriarchi. In generale si traduce con enigma. Quando questi saranno compresi e accettati si avrà la fine della discriminazione sentimentale. (Cfr. *Tch'an Zen*, op. cit. p. 259)

peccato originale) nè semplicemente morale, ma si trova legata a quella dell'equilibrio del corpo" ⁽²⁵⁾.

(25) K. Schipper: *Il corpo taoista*, op. cit. p. 40

VI - Ritorno a casa cavalcando il bue

I maestri Ch'an usano spesso la metafora "tornare alla propria casa" per indicare il Satori, essi dicono: *"Ora hai trovato te stesso, fin dall'inizio nulla era stato tenuto lontano da te. Ma il tuo occhio era tenuto chiuso alla realtà. Nel Ch'an non vi è nulla da spiegare, nulla da insegnare, nulla che accresca il tuo sapere. Prima che sorga dal tuo interno, nessuna coscienza ha un vero valore per te. L'ignoranza è un lasciare la casa, l'illuminazione un ritorno a essa"*⁽²⁶⁾.

La lotta è finita, adesso l'uomo è svuotato del concetto di verità ed errore, di ogni dualità, e anche il bue è calmo e pacifico, si lascia cavalcare, riassumendo così simbolicamente il suo antico ruolo di veicolo di Bodhisattva.

L'uomo pacificato con sè stesso e col mondo ha riconquistato la sua vera semplicità e può cantare i canti gioiosi dei bambini, è ritornato bambino.

Nel grande fluire delle cose non c'è più perdita, polvere ed errore. Tutto è più fresco e aperto. Questo è il tempo della "vera grande pace". L'antico aneddoto del maestro Pai-chang che risponde al monaco Tai-an che cercare il Buddha è come *"cercare un bue mentre lo stai cavalcando"*, continua con questo dialogo: il monaco chiese ancora: *"Cosa succede quando si riconosce il Buddha?"* e la risposta fu: *"E' come se si tornasse a casa cavalcando il bue"*. Il monaco ancora: *"non capisco bene, come si può trattenere?"*, e il maestro: *"Bisogna essere come il bovaro che continua a governare il suo bue col bastone in modo che non possa pascolare nel campo di qualcun altro"*. Il monaco capì e non cercò più di sapere attraverso gli altri. Tempo dopo quando lo stesso monaco divenne a sua volta maestro disse a un suo discepolo: *"Ho visto un bue, ogni volta che cerca di andare per un'altra strada o sull'erba di un altro, lo lego per il naso e lo tiro indietro. Ho ripetuto questa disciplina per lungo tempo. L'uomo comune è portato in giro dalle parole e dagli insegnamenti degli altri. Adesso il bue è completamente addomesticato e posso cavalcarlo, esso è sempre splendente e calmo e anche se adesso volessi dirigerlo da un'altra parte, diversa dal suo cammino, non vi andrebbe"*⁽²⁷⁾.

Questo è lo stadio in cui l'uomo ha conquistato e ritrovato la sua autenticità o capacità di pensiero creativo autonomo, e si lascia portare

(26) *Saggi sul Buddhismo Zen*, op. cit. p. 231

(27) *The Ox and His Herdsman*, op. cit. p. 61

da essa poichè è un potere incontestabile, ha unificato il centro con la periferia, lui e il bue sono insieme, non più nemici e separati. L'uomo può lasciarsi guidare tranquillamente dal bue. I taoisti direbbero che è ritornato come un neonato. L'immagine del neonato si ritrova spesso nei testi classici di Lao-Tzu e di Chuang-Tzu, in cui è detto che *"Il santo deve essere come un neonato le cui caratteristiche sono la leggerezza, l'unità e l'indistinzione delle percezioni. Egli si spande in un mondo dove la separazione tra l'interno e l'esterno non è ancora netta e reagisce spontaneamente e senza calcolo"* ⁽²⁸⁾.

Questa figura VI è veramente lo specchio dell'armonia: in basso il bue, la terra; sopra l'uomo, il cielo; il flauto rappresenta i soffi che circolano liberamente nella natura unificata. Prima vi erano molti errori e molte domande, le parole di Buddha (l'Uno) e le parole del "diavolo" (il Due). Adesso tutto questo è superato; il cuore è liberato dall'idea di guadagni e perdite. Le preoccupazioni sono svanite, seduto comodamente sul bue può finalmente contemplare il cielo, suonando il flauto. Non solo non è più trattenuto dalle ricchezze e dagli onori del mondo, ma non essendo più prigioniero di nessuna opinione non desidera tornare indietro. Questo è l'inizio del Vuoto originario, è la sorgente lontano dalla quale vive la maggior parte degli uomini.

Il suono del flauto è la musica interiore in armonia con l'universo, è una musica sottile e semplice, è la musica prodotta dallo sbocciare del vuoto che ha come controparte macrocosmica l'armonia delle sfere. Il sortilegio della grande musica è di far percepire l'Uno nel Due e il Due nell'Uno, grazie alla produzione del fuoco armonizzato ⁽²⁹⁾.

Anche nel Tao Te Ching si trova il verso: "Le note e il suono si accordano l'un l'altro" (II). E il traduttore commenta *"Note e suoni si intendono come la vibrazione degli esseri. Le note sono prodotte dallo spostamento di una massa d'aria, i suoni dalla risonanza di una forma terrestre. Le note sono celesti e i suoni terrestri. Il metallo, la pietra, il bambù, le corde di seta danno suoni diversi e specifici. Tutti gli esseri quando manifestano giustamente la loro natura autentica, possono risuonare armoniosamente sia all'interno di sè stessi sia in accordo con gli altri esseri"*. ⁽³⁰⁾

(28) Cit. da R.M. Smullyan, in *The Tao is Silent*, Taipei 1985

(29) Borsarello-Robert: *Le Psychisme et la Musicotherapie des Chinois*, Paris 1983

(30) C. Larre: *Tao Te King*, op. cit. p. 24

VI - POEMA

Così unificato e senza più dubbi, l'uomo è sulla via del ritorno a cavallo del bue. Si può dire che qui vi è quello che nella scuola indiana del Vijnānavada è descritto come un "rovesciamento di supporto". Prima era l'uomo che conduceva il bue con la corda, la coscienza che portava il Sè, adesso è il bue-Sè che sostiene l'uomo-coscienza e lo porta dove vuole, non certamente a caso.

Le due volontà l'umana e la divina sono unificate e il bue non può fare altro che portare l'uomo verso casa cioè verso l'origine a cui lui stesso vuole ritornare. Adesso regna Acitta o *wu-sin*, la non coscienza o coscienza liberata dalla sua parte empirica e dualistica.

Regna anche *wu-nien* o non pensiero, l'annullamento del pensiero ignorante.

Il pensiero esiste sempre ma non si attacca a niente, non si fissa più, non crea associazioni è illimitato nel suo potere di concentrazione. Da qui nasce il *wu-wei* o non azione, essere portato dal bue, attività libera, spontanea e perfetta, che si manifesta nella sincronicità tra ritmo e canto, di ascolto totale della propria stessa musica. Conoscendo la musica non c'è più bisogno di esprimersi con parole. Tutto è spontaneo, naturale e gioioso (*).

Queste parole di Coomaraswamy ben si addicono al momento: *"Questi invero non si tormenta più con il pensiero: perchè non ho fatto quel che è giusto? perchè ho fatto ciò che è sbagliato? Colui che di ciò è Comprensore redime la sua essenza spirituale da entrambi questi pensieri. Egli arriva al fiume dell'incorruttibilità e lo attraversa con l'intelletto (Manasa). Là egli si scuote di dosso le opere buone e le opere cattive. Privo di entrambe, conoscitore del Brahman è privo di forme e di caratteristiche, il mezzo con cui può essere colto è una comprensione già purificata della condotta. La regola della liberazione non impone di fare questo o di fare quell'altro; secondo questa regola la conoscenza dello spirito dipende soltanto dalla visione e dall'audizione. Se vi lasciate portare dallo spirito non siete più sotto la legge (Gal. 5,18)".* ⁽³¹⁾

(31) A. Coomaraswamy, op. cit. p. 343

(*) La traduzione dell'ultimo verso del poema è particolarmente controversa tra le numerose traduzioni controllate, non se ne trova una uguale all'altra - a parte quelle di C. Despeux e Suzuki che suonano: A cosa serve precisare che egli è tra coloro che sanno? Io mi sono attenuta strettamente alla lettera.

VII - Dimenticato il bue l'uomo dimora solo

Dopo il lavoro di addomesticamento del bue che si può paragonare nelle sue fasi al lavoro di comprensione analitica, prima delle scritture poi della propria esistenza a vari livelli, (quello che Jung chiamò: "*processo di individuazione*"), ecco che l'uomo appare inginocchiato vicino alla sua casa, solo, in atteggiamento di contemplazione verso le montagne, avvolto nella calma gioiosa del Samadhi ⁽³²⁾. Il bue è scomparso, uomo e bue sono diventati uno. Persino l'armonia del livello precedente è lasciata alle spalle. L'uomo risvegliato, maestro di sé stesso, sta tra il cielo e la terra e non dipende più da nulla. Qui Dharma è l'essenza delle cose o natura originaria che è Una. La natura di Buddha comincia a brillare in questo essere uno che è non-differenza.

Il bue è descritto come un espediente temporaneo, come pura metafora, comparato alla trappola e alla lenza che sono distinti dal loro scopo e superflui quando la lepre e il pesce sono presi. Un riferimento alla trappola e alla lenza si trova in Chuang-tzu: "*La rete è usata per prendere il pesce, prendi il pesce e dimentica la rete, la trappola è usata per cacciare la lepre prendi la lepre e dimentica la trappola. Le parole sono usate per esprimere le idee, prendi le idee dimentica le parole*" (XXVI). Per quanto, secondo i paradossi del Ch'an Zen, la differenza permane nella non differenza e la non differenza nella differenza.

I riferimenti all'oro e alla luna qui possono essere paragonati alle parole del Ryogon Sutra (Vol. 4): "*Quando la verità non è ancora raggiunta definitivamente è come l'oro mescolato alla terra o alla luna nascosta dalle nuvole*" ⁽³³⁾. La via di luce trasparente è la Natura del Sé, una luce fredda, indifferente, che brilla nella natura originaria, al di là del tempo e dello spazio; è una regione del cuore dove non esiste saggezza da cercare e dove il suono primordiale della creazione si fa ancora sentire come un'eco.

Nel cuore del Ch'an si trova ciò che potrebbe essere designato come "eterna solitudine", è una specie di senso profondo dell'assoluto. In questa tappa in cui l'uomo rimane solo è proprio descritto il sorgere di questo senso di eterna solitudine esteriore ed interiore... Essa non è più angosciante come nella prima icona ma è la coscienza di una inevitabilità nel processo di realizzazione della vera natura, e anche di una

(32) In cinese Ding significa concentrazione, calma della contemplazione (Y. Raguin *Lecons sur le Bouddhisme*, op. cit. p. 129)

(33) *The Ox and His Herdsman*, op. cit. p. 62

condizione della mente-cuore di fronte ai problemi fondamentali. In un antico haiku di Sengai (1750-1843) intitolato "Canzone della vita solitaria" si legge: *"Vengo al mondo da solo / muoio da solo / nel frattempo sono solo giorno e notte."*

Anche nel Lankavatara Sutra si trova la "verità della Solitudine" (vivik-tadharmā). Ciò non significa che noi tutti ci sentiamo soli, per cui aspiriamo sempre a qualcosa di più grande e profondo, ma va inteso come la solitudine di un essere assoluto che si manifesta quando, lasciandosi dietro un mondo di particolari di spazio-tempo, causa-effetto, si muove libero come una nuvola presentando lo stato di vuoto.

VII - POEMA

Il ritorno alla casa sul monte, alla natura originaria è stato possibile solo dopo aver addomesticato e cavalcato il bue. Il bue scompare, non c'è più separazione tra conoscenza e vita, l'uomo è sereno, in contemplazione e sembra sognare. Nell'inno di Mahamati, si trova questo passo: *"Quando tu esami il mondo con la tua sapienza e compassione, esso si fa eternamente simile a un sogno di cui non si può dire se sia permanente o soggetto a distruzione, a esso non potendosi applicare le categorie dell'essere e del non-essere"*. Adesso che è libero da ogni preoccupazione, che non ha più nulla da ricevere e nulla di cui liberarsi, non ha più bisogno nemmeno della corda e della frusta, dei Koan e dei Sutra, e di tutti i metodi di disciplina mentale che possono aiutare il risveglio, perchè quando si è raggiunta la non dualità, tutto ciò che è inutile si elimina da sè stesso.

"L'istante del risveglio nella dottrina del Prajnaparamita, rappresenta l'ultimo gradino della "Via Affirmativa" (sàiksa-marga) ed è un risveglio alla non-dualità (advaita), un risveglio dall'illusione delle dualità seguito dal raggiungimento della buddhità. Tutte le operazioni spirituali sono necessariamente subitane, perchè ciò che è eterno è anche immediato; si dice che l'eternità è fatta di un'ora immobile (Sum. Theol. 1, 10, 2). Perciò anche nelle altre tradizioni gli eventi mitici sono eterni (nitya), una volta per tutte (sakrt), adesso (nu)" ⁽³⁴⁾.

Questo passaggio porta già alla fase successiva.

(34) A. Coomaraswamy, op. cit. p. 434

VIII - Uomo e bue completamente dimenticati

Questa figura, come accennato nell'introduzione, è quella che nella sua essenzialità estrema meglio rappresenta il vero spirito Ch'an. Il cerchio vuoto è un'immagine ricorrente e molti monaci pittori si cimentavano nell'esercizio di disegnare a manolibera il cerchio perfetto che non solo rappresenta la totalità dell'universo, ma anche il vuoto supremo e questo esercizio era considerato una vera e propria meditazione per la concentrazione che esigeva.

Uomo e bue completamente dimenticati, non c'è più nulla, è il totale oblio.

Dogen dice: *"Imparare la via del Buddha è imparare a capire sè stessi, capire sè stessi è dimenticarsi, dimenticarsi è essere illuminati da tutte le cose del mondo. Essere illuminati da tutto è lasciar cadere il proprio corpo e la propria mente"*.

Le passioni mondane sono cadute definitivamente. Gli ideogrammi To e Lo indicano l'azione di foglie che cadono, infatti una sentenza tipica del Ch'an dice: *"Le passioni cadono da sole come le foglie che cadono dal ramo"*. Certamente ciò avviene dopo un lungo processo. ⁽³⁵⁾

Adesso l'uomo non è più attaccato nemmeno ai pensieri di santità o alla ricerca della verità, mentre nella precedente icona la sua posizione di contemplazione adorante faceva supporre un residuo di attaccamento. Come è detto nel Lankavatara Sutra: "Ora non esiste nè l'uno nè l'altro, nè entrambi". Tutto adesso è vacuità permanente, senza residui. La scomparsa del bue e del mondo è l'unificazione di entrambi. Questo è chiamato il "Samadhi del tesoro specchio", unità nel rispecchiarsi della mente specchio. La percezione di chi ha raggiunto l'illuminazione è immediata come il riflesso dello specchio.

In un istante improvviso l'illusione della dualità è scomparsa, l'individuo non esiste. Qui è chiaro il riferimento alla natura improvvisa del Satori come se il lavoro precedente non avesse significato, tuttavia pur realizzandosi in un attimo solo è necessaria un'applicazione lunga e fervida. Ogni opposizione è scomparsa definitivamente e l'uomo come individualità relativa non esiste più: tutto il relativo si è reintegrato nell'assoluto.

(35) L'atteggiamento corretto non consiste nell'eliminare le passioni e le emozioni poichè, a parte la difficoltà, sarebbe come cadere nella visione dualistica di un oggetto che esiste e che bisogna eliminare. Le passioni e le emozioni devono essere comprese come la manifestazione spontanea dello spirito senza ego e senza intenzione. (L'estinction de la contemplation, in *Tch'an Zen* op. cit. p. 127)

Anche se avesse mille occhi non potrebbe vedere in sè una traccia di individualità egoistica. ⁽³⁶⁾

L'ultima frase del commento riguardo agli uccelli che portano fiori si riferisce alla leggenda del monaco Niu-T'ou che si ritirò sulla montagna (da cui prese il nome: Testa di bufalo) e finchè viveva come un'asceta si poteva vedere lo strano spettacolo degli uccelli che gli portavano fiori, ma quando raggiunse l'illuminazione, quando non si identificò più nell'idea di voler raggiungere la santità, o nel suo personaggio di eremita santo, gli uccelli smisero di portargli i fiori ⁽³⁷⁾.

Così il vuoto appare qui come lo stato di suprema illuminazione, ineffabile, incomunicabile, che non risulta da pensieri o da ragionamenti ma è un'esperienza vera che va al di là dell'intelletto, e di cui è molto difficile l'espressione verbale: wu-sin, non coscienza; wu-nien, non pensiero; wu-wei, non azione. Ma paradossalmente è anche lo stato di pienezza dell'essere, di Ecceità (tathata), della consapevolezza di essere qui e adesso perfettamente risvegliato.

L'abbondanza di pace e di felicità impliciti non impediscono però di sviluppare un'attività estrema rivolta al benessere di tutti gli esseri senzienti. Per questo sono stati dipinti gli ultimi due livelli che descrivono l'attività dell'armonia interiore dopo il risveglio.

Questo processo è stato descritto da Hui-neng: *"Quando il vostro spirito è libero da ogni attaccamento e ha superato le nozioni di bene e di male, dovete vegliare a non cadere in un vuoto estremo e a non perseverare in uno stato di quiete simile alla morte. Dovreste piuttosto cercare di allargare le vostre conoscenze e conoscere il vostro proprio spirito. Dovreste intrattenere un clima di armonia naturale nelle vostre relazioni con gli altri e liberarvi della nozione separatrice di me e altro, affinché arrivate all'illuminazione assoluta e realizzate la vostra vera natura che è immutabile".* ⁽³⁸⁾

(36) Nella tradizione sufi si trova una similitudine interessante a questo riguardo; Attar scrive: "Colui che abbia impresso nell'anima il sigillo dell'unità smarrirà le tracce di ogni cosa reale e perfino della propria persona. E se qualcuno gli chiederà: Esisti o non esisti? Ci sei o non ci sei? Sei ancora presente o ti sei annullato? Sei nascosto o manifesto, o entrambe le cose? Egli risponderà: Io in verità non so nulla, non so nè questo nè quello, mi sono innamorato ma ignoro di chi. Non posso considerarmi nè un fedele nè un infedele, ignoro chi io sia. Dell'amore che mi governa io neppure ho coscienza, il mio cuore trabocca di passione ed è Vuoto". (*Il verbo degli uccelli*, op. cit. p. 189)

(37) *Tch'an Zen*, op. cit. p. 125

(38) R. Linssen: *Bouddhisme, Taoisme et Zen*, op. cit. p. 204

VIII - POEMA

Nel vuoto primordiale non esiste più nulla, nè cercatore nè oggetto di ricerca nè metodi per cercare. Nel grande oceano della verità non esistono più onde e l'immensità di questo vuoto, come il cielo azzurro, è difficile da penetrare tanto è infinito. Persino le idee di saggezza e Nirvana, prima così sostanziali scompaiono come neve sul fuoco. Tutto è estremamente chiaro e trasparente. Giunto a questo livello di vuoto si può dire che la sua realizzazione è pari a quella degli antichi maestri. "Ha il potere di identificarsi con la tradizione dei patriarchi", come se attraverso la realizzazione si creasse un filo che congiunge tutti i maestri e i patriarchi illuminati di tutti i tempi.

Nel Tao Te Ching è detto: *"Raggiungi il vuoto estremo e conserva una rigorosa tranquillità. Raggiungendo un vuoto estremo e conservando una rigorosa tranquillità, mentre i diecimila esseri tutti insieme si dibattono, io contemplo il loro ritorno"* (XVI). Gli antichi maestri che hanno raggiunto questo vuoto e che erano "abili nella via", sono descritti da Lao-tzu come *"Coloro che avevano una natura sottile e meravigliosa e una penetrazione misteriosa così profonde che è impossibile conoscerle. Non potendo conoscerli si può solo descrivere la loro forma: esitanti come qualcuno che d'inverno guadi un fiume, circospetti come qualcuno che teme i suoi vicini, riservati come di fronte a un ospite, pronti a cedere come il ghiaccio che sta per fondere, solidi come il legno grezzo. Vacanti come una valle, indiscernibili come l'acqua turbolenta. Essi come persone potevano passare dalla turbolenza alla limpidezza con calma, essi come persone potevano passare dal riposo all'attività. Coloro che osservavano questa via rifiutavano di essere riempiti, poichè non erano riempiti potevano consumarsi e sfuggire il rinnovamento"* (XV).⁽³⁹⁾

(39) Nei testi taoisti si fa spesso riferimento agli antichi saggi o santi o sovrani ispirati solamente dalla virtù del Tao, nel buddismo vennero poi chiamati gli antichi maestri o patriarchi e considerati detentori della verità. Questa citazione è tratta dalla traduzione di Padre C. Larre già citata. (La traduzione dal francese è mia).

IX - Ritornare alle radici - Risalire alle origini

Qui è utile partire dall'ultima frase, in cui nel testo cinese si trova tra gli altri l'ideogramma Kuan che corrisponde al XX° esagramma dell'I Ching o La Contemplazione. La sentenza dell'esagramma dice: "Il lavacro è già avvenuto, non ancora l'offerta, fidenti innalzano lo sguardo a lui". In altre parole: la purificazione totale è compiuta, l'offerta in questo caso avverrà nell'ultima fase del cammino.

In questa nona figura l'immagine pittorica suggerisce la contemplazione pura dei fenomeni naturali: alberi in fiore, rocce, il fiume che scorre. Adesso l'uomo realizzato può vedere le cose "così come sono" (yathabhuta), nella totale accettazione da cui nasce la meraviglia. E' lo stupore⁽⁴⁰⁾ di fronte alla Bellezza che, adesso, solo adesso, appare folgorante perchè l'uomo è capace di vedere oltre la bruma dei suoi pensieri, senza proiettare i suoi stati d'animo e accetta l'apparenza sia del fiore vivo che dell'albero morto nel suo divenire. Nulla è cambiato esternamente, è stato solo il processo di purificazione interiore che ha portato a comprendere e percepire l'inermità di tutte le verità relative e nello stesso tempo la loro bellezza. *"E allora è lo stupore che stordisce per meglio risvegliare, esso apre le porte all'essenziale. Un'esperienza metafisica nella sua pienezza non è nient'altro che uno stupore senza limiti"*⁽⁴¹⁾.

Lo stupore è spontaneità, il "così com'è" (tzu-jan) che deve essere, stranamente, acquisito con l'addestramento. E' la natura ritrovata, la creatività rigenerata, il segreto rubato al Tao. L'uomo che ha raggiunto questo stadio è concentrato e tranquillo, osserva la trasformazione di tutti gli esseri senza identificarsi. I fiumi semplicemente verdi e le montagne semplicemente azzurre sono aspetti della verità "così com'è".

La famosa esclamazione del monaco improvvisamente risvegliato ricorda bene questo stato:

*"Meraviglia soprannaturale! Cosa miracolosa!
Attingo l'acqua, porto la legna"*

(40) Anche nei testi Sufi si fa spesso riferimento allo stupore (hayrat) che presuppone la reminiscenza di una perdita comunione dell'anima col divino, si configura come crisi irreversibile dell'estraneazione nel fenomenico e riconoscimento dell'urgenza del ritorno (*Il verbo degli uccelli*, op. cit. p. 209) Nella Grecia antica stupore è Narke da cui Narciso col suo mito dello specchio.

(41) Siksamuccaya, in *Tch'an Zen* op. cit. p. 17

IX - POEMA

"Ritornato alle radici, risalito alle origini, il lavoro risulta inutile".

Sembra che il testo voglia sottolineare l'apparente semplicità del cammino di ritorno, in realtà si tratta del raggiungimento di un altissimo livello di coscienza, che permette di vivere nell'eternità invece che essere legati al tempo, passato e avvenire. Vivere qui e ora. Vale la spesa aver provato anche se il sentiero non è stato facile anche se adesso sembra che tutto lo sforzo sia stato inutile. L'ultima Realtà è quello che è, volerla cambiare è non aver capito nulla della via, essere inferiori ai ciechi e ai sordi. "Il totale risveglio è come non essere ancora risvegliati, o almeno l'apparenza non cambia". (D.R. Otsu)

L'uomo risvegliato alla vita circostante ha utilizzato ogni strumento di sensazione per raccogliere informazioni esatte e adesso riesce a vedere nel proprio centro senza guardare più il mondo esteriore. L'attenzione non solo contempla ma penetra profondamente nell'essere di tutte le cose, è come se il mondo si trasformasse, proprio perchè l'uomo realizzato non si identifica più nelle trasformazioni.

Il Satori opera un capovolgimento dell'idea che si ha nelle cose, sovverte tutti i precedenti valori, e rende la vita intensa e vasta come lo stesso universo. L'accettazione della natura è totale: l'acqua scorre da sola, il fiore è rosso spontaneamente.

X - Rientrare nel villaggio con le mani ormai aperte

Adesso dopo il lungo cammino che lo ha portato alla realizzazione, il compito è di ritornare nel mondo per liberare gli altri. E' il compimento del voto del Bodhisattva quando raggiunse l'illuminazione e rinunciò all'immensa felicità del Nirvana (*mie*) con il voto: "Per quanto numerosi siano gli esseri senzienti faccio voto di salvarli tutti".

La porta è chiusa come se non volesse mostrare a nessuno la sua vera natura splendente, è il silenzio del vuoto assoluto raggiunto nel segreto del centro più profondo dell'essere. La sua raggiunta perfezione è tale e talmente nascosta che neppure i più saggi potrebbero distinguere in lui qualche segno di questa perfezione.

Non osserva nessuna regola, è al di là della legge, è la semplicità totale. Va sulla piazza del mercato (altra metafora per il mondo impuro), con una zucca vuota⁽⁴²⁾, e senza nessun pregiudizio si mescola con la gente comune nelle osterie e nei negozi, con la sua sola presenza risveglia qualsiasi persona che incontra.

Ma chi è veramente questo uomo liberato? Nei vari testi tradizionali è descritto differentemente. Nell'opera di Chuang-tzu si legge: "*Niek'iuè domandò a P'i-yi di spiegargli come è l'uomo del Tao, P'i-yi disse: rad-drizza il tuo corpo e unifica lo sguardo, l'armonia celeste discenderà su di te, frena la tua intelligenza e rettifica il tuo atteggiamento, lo spirito trascendente ti farà visita. La virtù ti renderà più bello, e il Tao abiterà in te. Le tue pupille sembreranno quelle di un vitello appena nato e non ti riferirai più ai costumi di questo mondo*". *P'i-yi non aveva ancora finito di parlare che Nie-k'iuè era profondamente addormentato. Molto contento P'i-yi lo lasciò, cantando questi versi: "Il suo corpo come legno secco, il suo cuore come la cenere spenta. Vera e solida è la sua conoscenza. Egli è capace di distaccarsi da ogni conoscenza acquisita. Ignorante e oscuro non ha più pensieri e non si può discutere con lui, che uomo!"* (XXII).

Nelle Upanishad il realizzato è così descritto: "*Un perfetto insensato in un luogo, tutto splendore regale in un altro; si lascia prendere a momenti da miraggi, in altri vive nella calma perfetta; cade a volte nell'indifferente torpore del boa; oggetto dei più grandi elogi in un posto, del più profondo disprezzo in un altro; completamente sconosciuto in un altro*

(42) Nella Cina antica le zucche servivano a trasportare il vino; qui è implicito che l'uomo realizzato non è contrario al fatto di bere con coloro che amano bere, per aiutarli a superare i loro errori. (Kapleau, op. cit. p. 294)

ancora. Così va il saggio che conosce, per sempre felice”.

Nello Yoga Vasiththa è scritto: *”Stabile nello stato di pienezza che brilla, tu hai rinunciato ai desideri e, in pace nello stato di chi vivendo è libero, agisci giocando col mondo. Interiormente libero da ogni desiderio, senza passione nè attaccamento, ma esteriormente attivo in tutte le direzioni agisci giocando col mondo. Senza nessun attaccamento al fondo di te, ma agendo in apparenza come colui che è attaccato, per niente bruciato all'interno ma fuori pieno di ardore, agisci giocando col mondo. Conoscendo l'essenza di ogni essere gioca nel mondo come tu vuoi”*⁽⁴³⁾.

”Il motivo per cui l'essere liberato (Jivanmukta) o il santo in stato di grazia, sono liberi di agire senza il controllo imposto dal dovere, sta nel fatto che per essi non c'è più separazione tra essere e non-essere” (Coomaraswamy).

L'esperienza del Satori non allontana dal mondo come credono molti, al contrario attraverso di essa si è totalmente presenti al mondo. Essa dà la possibilità di operare una simbiosi ammirabile tra quello che, (in linguaggio occidentale) si può chiamare la *”pienezza della divinità nascosta”*, e l'umanità.

X - POEMA

In quest'ultima immagine il pittore si rifà a una figura del folklore giapponese: Hotei, che ricalca l'antico Pu-Tai⁽⁴⁴⁾ della tradizione cinese comunemente chiamato il *”Buddha che ride”*. Rappresenta una specie di divinità della buona fortuna, con una grande pancia tonda che ride sempre gioioso. La sua sacca simbolizza le risorse inesauribili del tesoro spirituale. Nel dipinto il saggio Hotei avvicina un giovane e con la sua presenza imponente sembra quasi irradiare luce. Ma qui nasce un dubbio: chi è veramente l'uomo realizzato che entra nel villaggio? E' questo grande Buddha ridente, trasformato esteriormente dalla sua stessa ricerca e divenuto una specie di gigante buono che col suo grande sacco elargisce doni spirituali a tutti? O è forse il giovane omino, che nell'iconografia sembra lo stesso che ha cercato e combattuto il bue, la cui trasformazione è stata talmente profonda da non potersi riconoscere esternamente, ma che con la sua piccola mano ora aperta,

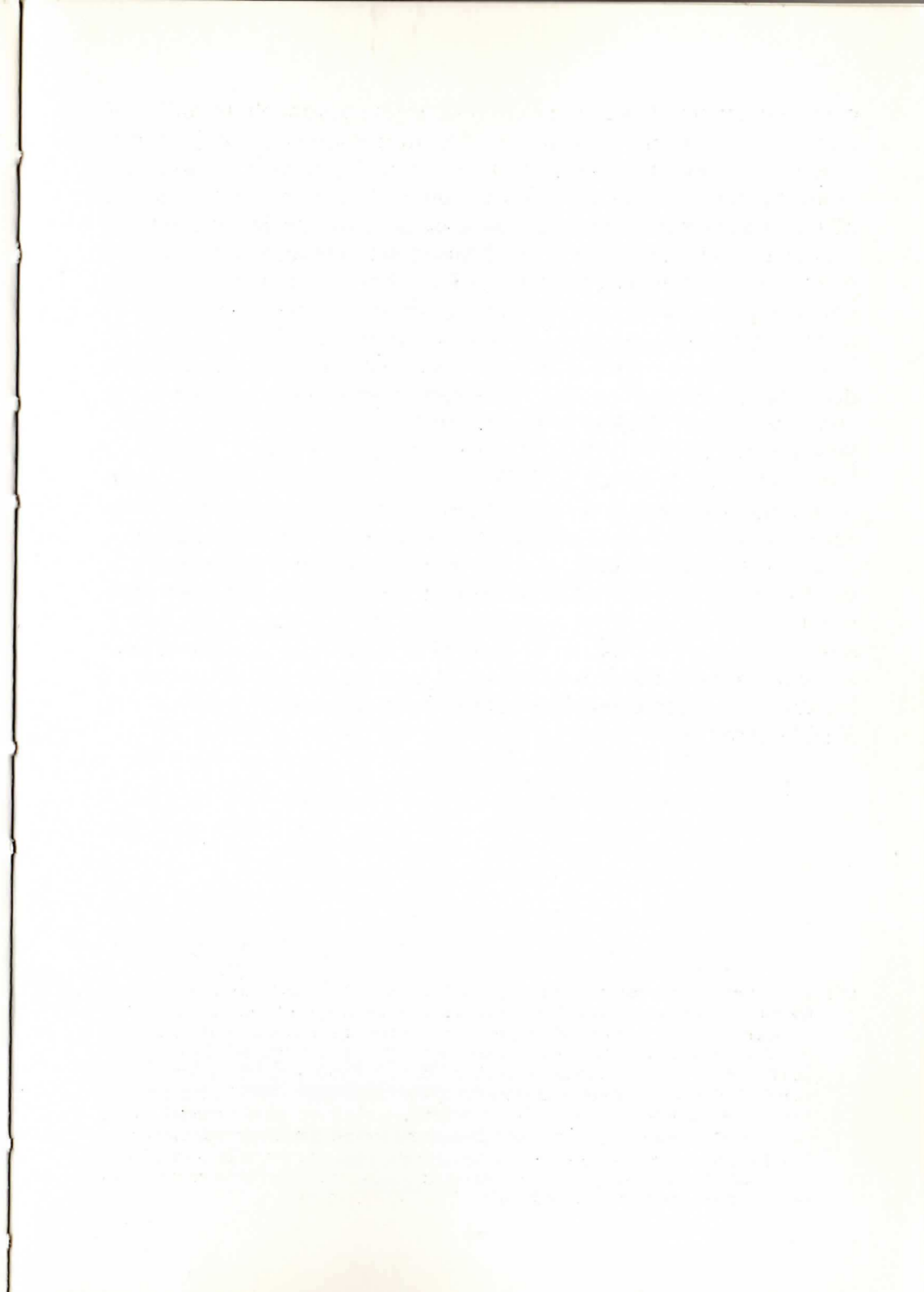
(43) Le 2 Citazioni in: *Au de la du moi*, di A. Des jardins, Paris 1986, p. 266

(44) Ho -tei era considerato un folle dello zen e costituisce un soggetto caro agli artisti Zen che lo rappresentano spesso con la sacca sulle spalle e il bastone come in questa. Pu-Tai è rappresentato in un antico dipinto come il *”folle che danza”*, è brutto come vuole la tradizione e con la veste a brandelli. Ma quanto appare felice! è everamente pazzo?

e non più impegnata a governare il bue, produce miracoli straordinari? Non ci si aspetti chiarezza dai testi Zen, tutto è lasciato alla risonanza interiore di ciascuno, è questa la funzione e la bellezza della metafora, l'incanto poetico delle antiche storie simboliche di tutti i tempi e luoghi. Alcuni commentatori come Suzuki o come l'autorevole Otsu nel suo *"The Ox and His Herdsman"*, identificano chiaramente in Pu-tai, l'uomo realizzato alla fine della ricerca, ma il dubbio permane. Inoltre i due personaggi dell'ultima icona potrebbero anche essere lo stesso personaggio, che, continuando lo strano gioco di specchi, rispecchia in uno lo splendore della sua natura interiore esternata, nell'altro la normalità della sua condizione umana che esteriormente non si distingue da come era prima e dagli altri esseri viventi.

Su un altro piano di lettura, il primo ricorda una specie di "folle di Dio"⁽⁴⁵⁾ coperto di cenere, al di là di ogni schema sociale, come certi personaggi eccentrici non solo taoisti, che vivono ai margini della società presi dalle loro alchimie interiori e che illuminano con la loro stessa presenza. Il secondo si può paragonare all'uomo anonimo, nascosto nel mondo, caro alla tradizione sufi, ma profondamente saggio e illuminato, di cui basta uno sguardo o una parola per carpirne il segreto profondo. Entrambi risultato di uno stesso percorso interiore, entrambi liberati che hanno trovato il loro 'cuore', la vera natura di Buddha e che irradiano di luce coloro che vivono ancora nell'oscurità e nell'ignoranza.

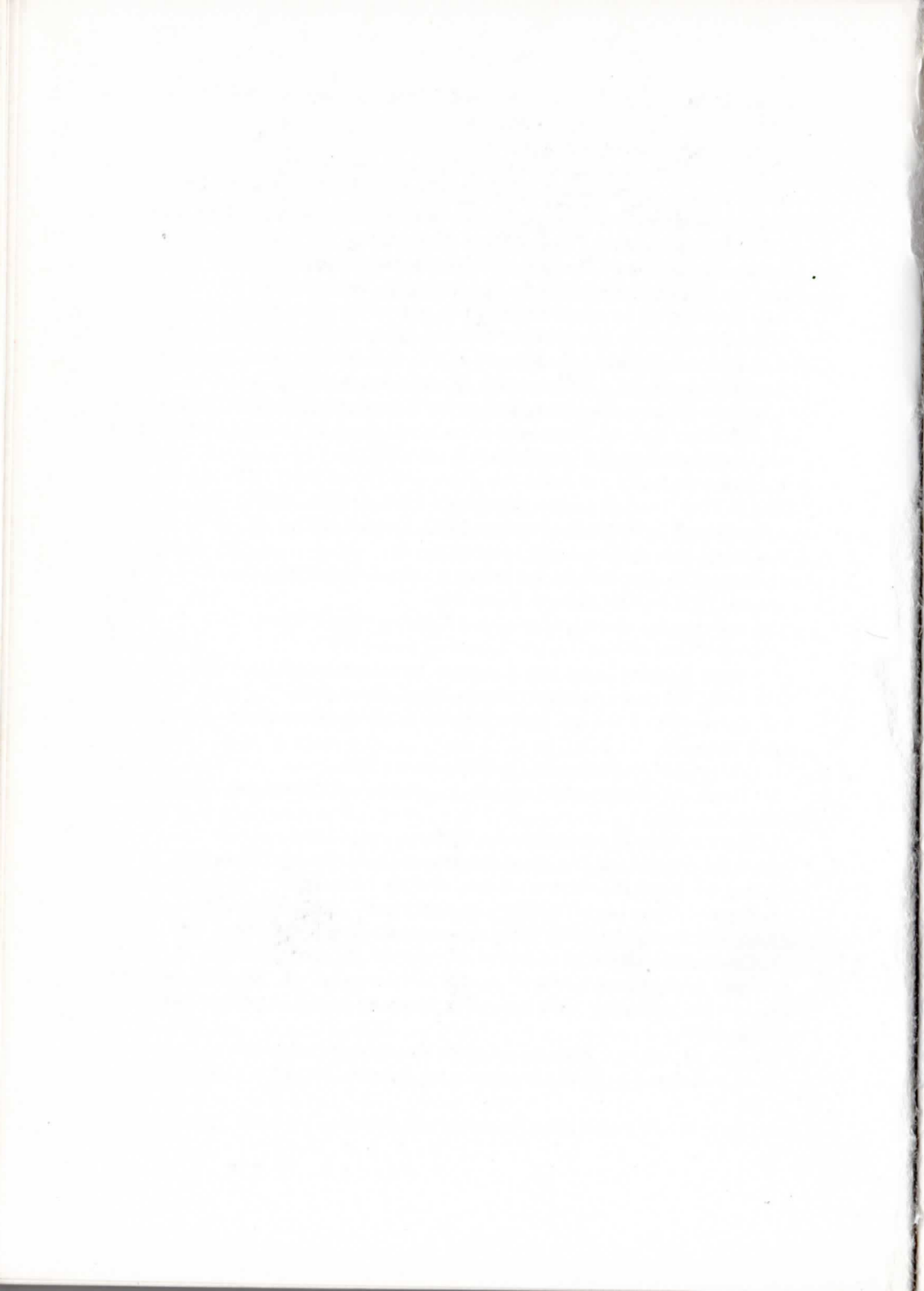
(45) Si può fare una comparazione con quelli che nella tradizione occidentale, in particolare quella russo-ortodossa, erano chiamati "iurodivyi", i folli di dio: "Il folle è il simbolo di coloro che sono persi a questo mondo e destinati a ereditare e comunicare la vita eterna. Il folle non è un filosofo ma una qualità della coscienza della vita, un rispetto senza fine dell'umana identità non il prodotto di un raggiungimento intellettuale, ma una creazione della coltivazione del cuore". (C. Collins, *The Vision of the Fool*, Chipping Norton 1981 p. 4). Nella postfazione al Verbo degli uccelli di Attar si trova: "Quest'opera pare connettersi funzionalmente con un programmatico invito alla follia, all'uscita da sé per entrare nel Sé, stato spirituale che l'iniziatore raggiunge nel superamento di ogni visione dualistica della realtà metafisica, etica, psicologica. Questa rinuncia alla ragione è da interpretare non solo come capovolgimento mistico dei valori ma come originale gnoseologia dello spirito. (Op. cit. p. 236)

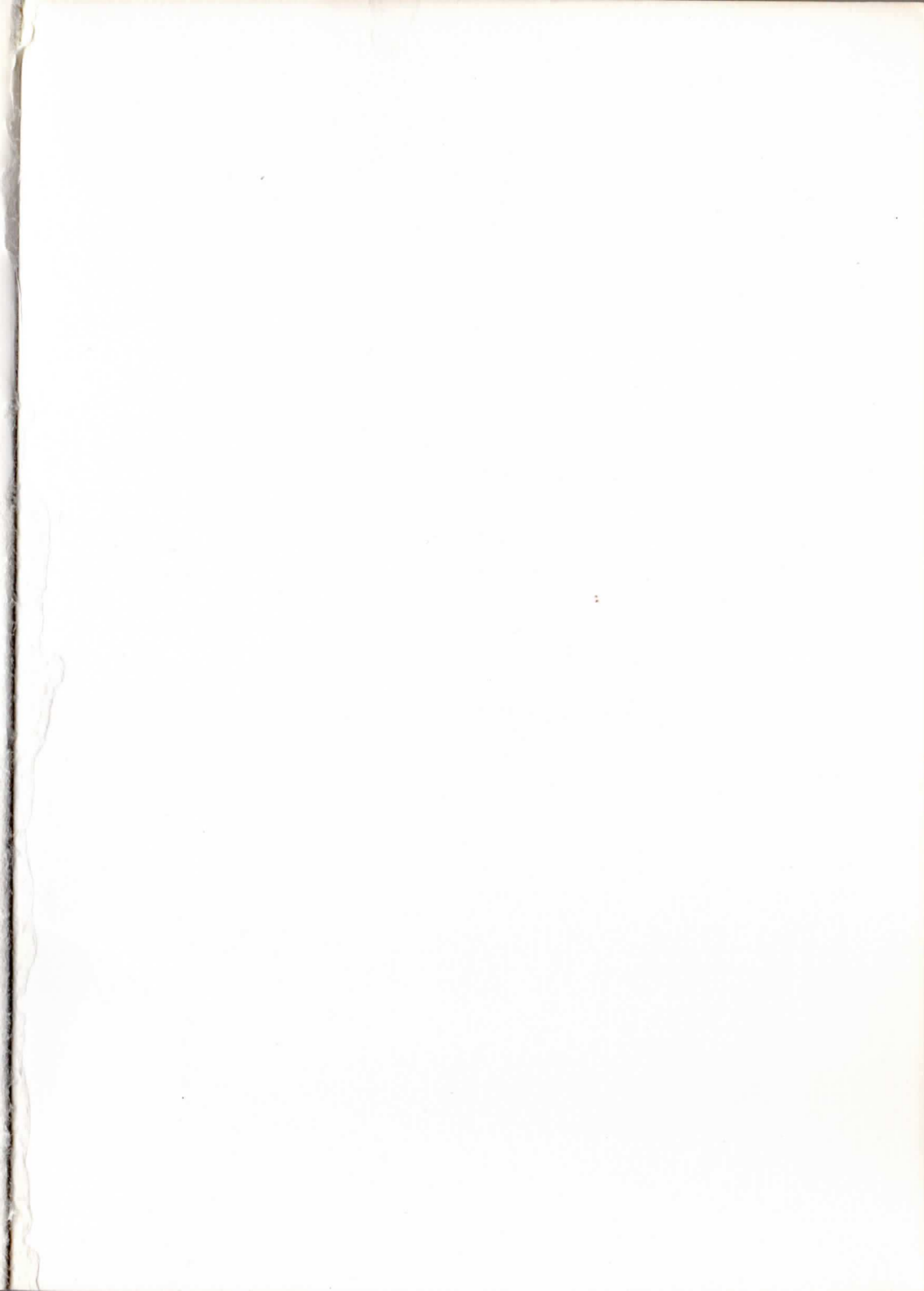


BIBLIOGRAFIA

- A) Il testo originale di Kuo-an, tradotto qui direttamente dal cinese all'italiano, si trova nel Hsu tsang ching (in pinyin: Xuzang jing) o Complemento al Canone Buddista, vol. 113, edito dalla "Buddhist Association of the Republic of China. In 140 volumi. Taipei 1967. Segnatura 12.221.081.8676, consultato nella National Library di Taipei.
- B) Altre traduzioni del cinese si trovano:
- in italiano:*
- T. Suzuki: *Saggi sul Buddhismo Zen*, vol. 1° - Mediterranée, Roma 1975.
- P. Kapleau: *I tre pilastri dello Zen*, Ubaldini, Roma 1980.
- Mumon: *La porta senza porta*, Adelphi, Milano 1980.
- (Queste traduzioni sono dall'inglese o dal francese non dall'originale).
- in francese:*
- C. Despeux, *Le chemin de l'aveil*, L'Asiathèque, Paris 1981.
- J. Herbert: *Les dix tableaux du domestiquage de la vache*, P. Derein, Lyon 1960.
- L. Silburn: *L'art de garder la vache*, in *Les Voies de la mystique*, Hermes, Paris 1981.
- Kakuan - Mumon Yamada: *Pratiquer Zazen*, (Trad. J.Y. Leloup), L'Ouvert, Marseille, 1988.
- P. Petit, *Le dix étapes dans l'art de garder la vache*, in *Commerce*, cahier 24, 1930.
- in inglese:*
- R. Otsu: *The Ox and His Herdsman*, The Hokuseido Press, Tokyo, 1969.
- P. Reps: *Zen flesh Zen Bones*, Harmondsworth, Tokyo 1971.
- C. Trungpa: *Mudra*, Berkeley and London, 1972.
- Al Huang: *Embrace Tiger, Return to Mountain*, Real People Press, Utah 1973.
- A. Brancroft: *Zen*, Thames and Hudson, Lancashire 1979.
- J.C. Covell: *Unraveling Zen's Red Thread*, Hollim, Seoul 1980.
- P. and J. Clasper: *The Ox-herder Pictures*, in *The pilgrim's Progress*, Taipei 1980.
- K. Sunim: *The Way of Korean Zen*, Weatherhill, Tokyo, 1985.
- Z. Shibayama: *A Flower Does Not Talk*, Weatherhill, Tokyo 1986.
- in tedesco:*
- R. Otsu: *Der Ochs und sein Hirte*, Pfullinger, 1981.
- Rousselle, *Die Typen Der Meditation in China*, in *Chinesisch-Deutscher Almanach Fur Jahr 1932*, p. 20-46.
- C) Bibliografia generale
- Lie Tseu: *Le vrai classique di vide parfait*, Gallimard, Paris 1961.
 - T. Kenkyukai: *Perfect Freedom in Buddhism* - Hokuseido - Tokyo 1961.
 - N. Vandier - Nicolas: *Art et Sagesse en Chine: MI-FU*, P.U.F., Paris 1961.
 - J. Hick: *Philosophy of religion*. Prentice - Hall Inc. Taipei, 1963.
 - M. Kaltenmark: *Lao Tseu*, SEUIL, Paris 1965.
 - C.G. Jung: *L'uomo e i suoi simboli*, Casini, Firenze 1967.
 - M. Granet: *La Pensée Chinoise*, A. Michel, Paris 1968.
 - *I King* (trad. R. Wilhelm), Astrolabio, Roma 1968.

- *L'Oeuvre complète de Tchouang Tseu* (trad. Liou Kia-hway), Gallimard, Paris 1969.
- *Dictionnaire des Symboles*, Seghers, Paris 1969.
- T. Merton: *Lo zen e gli uccelli rapaci*, Garzanti, Milano 1970.
- Shih T'ao: *Les propos sur la peinture chinoise*, Coll. Savoir, Paris 1970.
- Chang Chung-yuan: *Creativity and Taoism*, Harper Colophon, New York 1970.
- R. Guenon; *La Grande Triade*, Atanor, Roma 1971.
- T. Suzuki: *Misticismo cristiano e buddhista*, Ubaldini, Roma 1971.
- Lu Tzu: *Il mistero del fiore d'oro*, Mediterranée, Roma, 1971.
- K.G. Durckheim: *La percée de l'etre*, Le Courrier du Livre, Paris 1971.
- I. Tanaka: *Japanese Ink Painting: Shubun to Sesshu*, Weatherhill, Tokyo 1972.
- R. Linssen: *Bouddhisme Taoïsme et Zen*, Le Courrier du Livre, Paris 1972.
- *Tao Te Ching* (Trad. J. Duyvendak), Adelphi, Milano 1973.
- T. Suzuki: *Saggio sul buddhismo Zen*, I, II, III vol., Mediterranée, Roma 1975.
- H. Wilhelm: *Heaven, Heart and Man in the Book of Change*. (Seven Eranos Lecturer) University of Washington press 1977.
- K. Uchiyama Roshi: *La realtà dello Zazen*, Ubaldini, Paris 1976.
- *Tao Te King* (Trad. C. Larre), Desclée de Brower, Paris, 1977.
- A. Terukazu: *La Peinture Japonaise*, Skira, Genève 1977.
- F. Cheng: *Vide et Plein*, Seuil, Paris 1979.
- H. Dumoulin: *Zen Enlightenment*, Weatherhill, Tokyo 1979.
- (Autori Vari) *Le Vide*, Hermes Paris 1981.
- (Autori Vari) *Les voies de la mystique*, Hermes, Paris 1981.
- F. Cook: *Come allevare un bue*, Ubaldini, Roma 1982.
- T. Izutsu: *Between image and no-image*, in *Eranos Lectures 7*, Dallas 1981.
- F. Cheng: *L'écriture poétique chinoise*, Seuil, Paris 1982.
- J.F. Borsarello - A. Robert: *Le Psichisme et la Musicotherapie des Chinois*, Tredaniel, Paris, 19
- C. Schipper: *Il corpo taoista*, Ubaldini, Roma 1983.
- M. Heim: *Heidegger and Lao-tzu*, in *Journal of Chinese philosophy*, vol. II Honolulu, 1984.
- *Dictionnaire des Symboles chinois*, Seghers, Paris, 1984.
- (Vari Autori): *Tch'an Zen, Racines et Floraisons*, Hermes, Paris 1985.
- Y. Raguin: *Leçons sur le Bouddhisme*, Institut Ricci - Taipei 1985.
- Y. Raguin: *Leçon sur le Taoïsme* - Institut Ricci - Taipei 1985.
- R.M. Smullyan: *The Tao is Silent, Caves Book*, Taipei, 1985.
- A. Coomaraswamy: *Il grande brivido*, Adelphi, Milano 1986.
- Dogen: *Shobogenzo Zuimonki* (trad. Shohaku Okumura), Sosenji, Kyoto 1987.
- N. Vandier - Nicolas: *Esthétique et peinture de paysage en Chine*, Klincksieck, Paris, 1987.
- Dogen - Uchiyama: *Refining your life*, Weatherhill, Tokyo 1987.
- G. Marchianò: *La cognizione estetica tra oriente e occidente*, Guerini e ass., MI, 1988.
- E. Zolla: *Verità segrete esposte in evidenza*, Marsilio, Venezia, 1990.





"Vorrei essere istruito nel buddismo, che cosa è?" "E' come se cercassi un bue mentre lo stai cavalcando".

La metafora del bue ebbe fortuna, perché all'idea filosofica sottile e profonda accompagna un'idea visiva, rappresentativa di un concetto di per sé astratto.

Sono in molti a essersi innamorati di questa bellissima storia Zen in dieci quadri con poesie e commenti, che illustra la semplicissima avventura di un uomo che cerca, trova e addomestica il bue perso, per poi separarsene di nuovo.

Lavori del genere sono già comparsi in Europa, dalla Francia alla Germania, ma in Italia, in questa forma, mai.

E' un libro col quale si viaggia nelle misteriose vie della coscienza e al fascino delle immagini accoppia il fascino del pensiero.

Gildo Fossati

Migi (Maria Grazia) Autore è stata insegnante di Educazione Fisica, in seguito si è laureata in Pedagogia e in Filosofia. Dal 1972 compie una serie di viaggi in India, dove ha anche vissuto per lunghi periodi nella sede della Società Teosofica Internazionale di Adyar a Madras, per studiare filosofia e danza indiana, anche nell'ambito di una ricerca teatrale iniziata nel '74 con Grotowski e continuata poi con l'Odin Teatret in Danimarca. Ha insegnato per alcuni anni alla Scuola del Teatro Stabile di Genova. Dopo l'81 il suo interesse si concentra sul Buddhismo, la lingua cinese e il Tai Chi Chuan che praticava già da diversi anni, specializzandosi durante lunghi soggiorni in Cina popolare, Taiwan (dove studia cinese all'Università di Taipei), Hong Kong, Giappone.

Attualmente vive a Genova e si dedica completamente all'insegnamento del Tai Chi Chuan. Ha scritto diversi articoli sulle sue esperienze di viaggi e sulle sue ricerche.

Migi (Maria Grazia) Autore è scomparsa nel 2009.
Con il consenso dei suoi eredi, diffondiamo questa versione digitale del suo lavoro sul Buddhismo Zen "Le dieci icone del bue", pubblicato nel 1991 e oggi introvabile.

Avvertenza: Questa edizione digitale viene distribuita con una licenza Creative Commons: il libro può essere liberamente scaricato per la lettura personale, ma ne è vietato ogni uso commerciale. Non può essere venduto o ristampato senza il permesso degli aventi diritto. Non può essere usato per opere derivate. Ogni citazione deve riportare correttamente la fonte.

© 2011 Associazione culturale shodo.it
www.shodo.it

