

DIZIONARIO
DELLO
ZEN

www.lameditazionecomevia.it

A

Accecamento

(o illusione, idea falsa; giapp. mayoi) Accecamento significa smarrirsi completamente. L'accecamento indica la credenza in qualcosa che va contro la realtà. Per il buddhismo, accecamento è sinonimo di ignoranza (avidyā), di misconoscimento della vera natura o della natura di buddha (busshō) delle cose, dell'autentico significato dell'esistenza. Secondo la concezione buddhista, l'accecamento è provocato dai sei sensi (il sesto è l'intelletto, pensiero discorsivo e discriminante). La presa di coscienza legata alla percezione sensoriale ci induce in errore, perché ci spinge a considerare il mondo dei fenomeni come la sola e unica realtà, mentre non è che un aspetto fugace e limitato della vera realtà. Tra le visioni sbagliate indotte dai nostri sensi vi è l'idea che il mondo esista al di fuori di noi (opposizione soggetto-oggetto), mentre quest'ultimo non è che una proiezione di noi stessi. Ciò non significa che il mondo fenomenico non abbia alcuna esistenza. Quando i maestri del buddhismo dicono che i fenomeni sono ingannevoli, è l'esistenza "oggettiva" degli oggetti percepiti dai sensi, il loro status di realtà "piena e totale", che mettono in causa. Sull'esempio del buddha Śākyamuni, il buddhismo ha come scopo di vincere questa visione errata con l'illuminazione; tra tutte le scuole buddhiste, è lo zen a insistere di più sul ruolo essenziale dell'esperienza dell'illuminazione (kenshō, satori). I dogmi più profondi del buddhismo, quelli che costituiscono il cuore e l'asse centrale dello zen, insegnano che accecamento e illuminazione, mondo fenomenico e realtà assoluta, forma e vacuità, samsāra e nirvāṇa sono la stessa cosa. Per lo zen, tutti i pensieri e le attività dell'uomo indotte o motivate dall'accecamento generano infinite sofferenze, che soltanto l'esperienza immediata dell'unità (cioè dell'illuminazione) è in grado di placare.

Agyo *giapp.*

Letter. "parole accertate". Direttive di un maestro di zen al suo allievo. Questo termine indica anche i commenti scritti di un maestro di zen, relativi a un testo o a un kōan.

Ajari *giapp.*

Trasposizione del termine sanscrito "ācārya" che designa un maestro buddhista. Nel buddhismo giapponese, il termine ajari indica un certo tipo di monaci eminenti delle scuole Tendai o Shingon. Nello zen, la parola, abbreviata in "jari", ha perso il suo significato di maestro e si utilizza come formula di cortesia per rivolgersi a un monaco, simile in ciò all'uso che si fa spesso ai giorni nostri del termine "lama" presso i Tibetani.

Akṣobhya *sanscr.*

Letter. "inamovibile". Termine che designa il buddha la cui terra d'elezione, il paradiso chiamato Abhirati, si situa a est dell'universo. Secondo alcune interpretazioni, il termine "paradiso" non indica un luogo geografico, ma uno stato di coscienza; i punti cardinali attribuiti ai diversi buddha avrebbero pertanto un significato simbolico e iconografico (Terra pura). Secondo la leggenda, il monaco Akṣobhya aveva giurato davanti al Buddha, che da un tempo infinitamente lungo regnava sull'Abhirati, di non provare mai né avversione né collera verso qualsiasi essere vivente. Si rivelò "inamovibile" nell'obbedienza a tale giuramento, e ciò, dopo sforzi infiniti, lo fece diventare il buddha Akṣobhya che regna nel paradiso Abhirati. Chiunque riesca a rinascere in questo paradiso ha la certezza di non ricadere più negli stati di coscienza inferiori; è per questo che i fedeli del buddhismo si sforzano di conformarsi alla promessa fatta da Akṣobhya. Simbolo del dominio sulle passioni, Akṣobhya viene raffigurato nell'iconografia buddhista con la parte superiore del corpo blu o dorata; come supporto ha un elefante blu. Le sue mani formano la mudrā della presa della terra a testimone.

Aku-Byōdo *giapp.*

Letter. "identità dannosa". Accostamenti impropri dovuti a una cattiva interpretazione della dottrina dell'identità fondamentale di tutte le cose e di tutti gli esseri viventi (byōdō), teoria basata sull'esperienza dell'illuminazione. Secondo la concezione dello zen, l'esperienza dell'identità non è che una tappa intermedia sulla via che conduce all'illuminazione profonda. Chi si ferma a questo stadio e, accecato da tale scoperta, ignora la particolarità e la specificità delle cose, sprofonda nell'aku-byōdō.

Akushu-kū *giapp.*

Letter. "vacuità mal compresa". Interpretazione sbagliata della dottrina della vacuità (giapp. *kū*; sanscr. *śūnyatā*), colta attraverso l'esperienza dell'illuminazione. La vacuità diventa oggetto di un'interpretazione nichilista: è assimilata a un semplice nulla, alla negazione di tutta l'esistenza. La vacuità evocata dallo zen non ha niente a che vedere con il concetto strettamente filosofico di nulla. Invece di essere il contrario dell'esistenza delle cose e delle loro qualità, ne è esattamente il fondamento: è ciò che attribuisce loro valore, che le supporta. Dalla prospettiva dell'illuminazione perfetta, la vacuità è assolutamente identica ad esse. Così, nella scrittura canonica spesso citata dai maestri zen, il *Mahāprajñāpāramitāhṛdayasūtra* ("Sūtra del cuore"; giapp. *Maka hanyaharamita shingyō*) si può leggere: «La forma non è altro che la vacuità, la vacuità non è che la forma».

Ālayavijñāna

Letter. "coscienza deposito". Concetto centrale della scuola Yogācāra della tradizione buddhista mahāyāna che vi vede la coscienza fondamentale di tutta l'esistenza, l'essenza stessa del mondo, da cui deriva tutto ciò che è. La coscienza deposito comprende le esperienze della vita individuale e i semi di tutti i fenomeni psichici. L'ālayavijñāna è al centro della teoria dell'individuazione della dottrina secondo cui tutto ciò che esiste è una rappresentazione mentale, non avendo quindi alcuna realtà autosussistente: le impressioni latenti (vāsanā) di un'individualità empirica passata finiscono nell'ālayavijñāna, da cui risalgono per suscitare l'attività psichica. Tale pensiero individuale è macchiato dalla condizione di ignoranza (avidyā) e di egoismo, che fa credere al suo autore (ovvero l'uomo ordinario) di possedere un'individualità autonoma e concreta nel mondo reale. Così si formano le ideazioni: il pensiero produce il karman. Una volta maturate (vipāka), le impressioni karmiche inducono a un nuovo processo di ideazione. Tale ciclo ha fine quando svanisce l'illusione dell'esistenza di un mondo sensibile separato dalla rappresentazione mentale. Si assimila spesso l'ālayavijñāna alla realtà suprema (tathatā); secondo un'altra concezione, sarebbe il prodotto del karman passato (Scuola Faxiang). La sua funzione principale è quella di deposito di semi karmici (bija) che germoglieranno in future esperienze; è un flusso in continuo cambiamento che si trasforma istante dopo istante.

Amida

Vedi Amitābha.

Amitābha

(o Amita; giapp. Amida) Letter. "luce infinita". Uno dei buddha più importanti e popolari della tradizione mahāyāna, sconosciuto nel buddhismo antico. È il maestro del "paradiso dell'ovest", Sukhāvati, che, secondo alcuni, non va considerato un luogo geografico, ma uno stato di coscienza (Terra pura). Amitābha è il principale oggetto di venerazione delle scuole di buddhismo cinesi e giapponesi (Amidismo). Simboleggia la saggezza e la misericordia. Nell'iconografia buddhista, Amitābha è rappresentato sia con la fronte cinta da una corona di pietre preziose, sia con il capo rasato, a immagine del monaco Dharmakara, una delle sue precedenti incarnazioni. Di solito è seduto al centro di un fiore di loto, simbolo di purezza. Le sue mani formano la mudrā della meditazione o della predica della dottrina. Appare spesso in compagnia di Avalokiteśvara alla sua destra e di Mahāsthāmaprāpta alla sua sinistra: Amitābha è seduto al centro, i due bodhisattva gli stanno accanto in piedi. Altre immagini li raffigurano accanto al Bhaiśajyagurubuddha. Secondo la tradizione, Amitābha fu un re che rinunciò al trono e si fece monaco con il nome di Dharmakara quando scoprì la dottrina buddhista. Prese la decisione di diventare un buddha e

di conquistare un "paradiso" in cui con i suoi meriti sarebbe riuscito ad assicurare un'esistenza felice agli abitanti della sua terra di elezione, nell'attesa dell'ascesa definitiva al nirvāṇa. Tra i 48 voti con cui si incarica di assistere sulla via della salvezza tutti gli esseri senza distinzione, i più importanti sono: «[18] Se mai, o Signore, dopo il mio risveglio, gli esseri di altri universi, sentendo il mio nome, pensano al supremo e perfetto risveglio, e mi invocano con spirito luminoso, e da parte mia ometto di apparire davanti a loro come il venerato, circondato da una schiera di monaci, al momento della loro morte, per preservare il loro spirito da ogni timore, allora non merito di accedere al supremo e perfetto risveglio. [19] Se mai, o Signore, dopo il mio risveglio gli esseri delle innumerevoli e immense terre dei buddha, sentendo il mio nome, pensano alla loro prossima reincarnazione sulla mia terra d'elezione e si adoperano di conseguenza per fare maturare le radici dei loro meriti [karmici]; se tali esseri non possono rinascere nel mio paradiso, anche se invocano il mio nome soltanto dieci volte nella loro vita, allora non merito di accedere al supremo e perfetto risveglio». Il monaco Dharmakara riuscì a realizzare i suoi voti con la pratica della meditazione e divenne il buddha Amitābha, maestro del paradiso Sukhāvātī.

Amoghasiddhi *sanscr.*

Letter. "dalla realizzazione infallibile". Uno dei cinque buddha trascendenti da cui dipendono il buddha terrestre Maitreya e il bodhisattva Viśvapāṇi. Amoghasiddhi di solito è rappresentato con le mani che formano la mudrā dell'assenza di timore; il suo emblema è il doppio vajra.

Ānabodhi

Secondo la tradizione, dodicesimo patriarca indiano del chan. Talvolta assimilato ad Aśvaghoṣa.

Anahana

Pronuncia giapponese della trascrizione cinese del sanscrito "ānāpāna", che indica il controllo della respirazione nello yoga indiano. Anahana corrisponde al flusso naturale e alternato della respirazione. Nella pratica dello zen (zazen), il praticante si accontenta di prendere coscienza del proprio ritmo respiratorio, ma senza per questo influenzarlo in alcun modo. Lo yoga parte dal presupposto che il controllo della respirazione apporti serenità allo spirito. Nello zen, invece, ci si basa sul principio secondo cui è la concentrazione spirituale raggiunto nello zazen a condurre a una regolarizzazione del respiro, mentre un'azione volontaria sulla respirazione non può che generare tensioni interiori e dunque sviare dalla vera pratica dello zen. Il primo esercizio dei principianti dello zazen consiste in genere nel contare le

ispirazioni (sūsoku-kan), attività che, di nuovo, non equivale all'ānāpāna dello yoga.

Ānanda *sanscr.*

Nome di uno dei principali discepoli del buddha storico. Cugino del Buddha, aderì all'ordine buddhista due anni dopo la sua fondazione. Acquisì una certa importanza nella storia del buddhismo quando il Buddha lo prese al suo personale servizio, dopo i suoi primi venti anni di insegnamento. Ānanda divenne famoso per la sua eccezionale memoria, che gli avrebbe permesso di ricordare tutti i discorsi del Buddha. I suoi ricordi sarebbero serviti da base alla redazione del *Sūtrapīṭaka* durante il primo concilio buddhista. Ānanda è uno dei dieci grandi discepoli del Buddha. Lo zen considera Ānanda come il secondo patriarca indiano. Negli scritti canonici è spesso citato come esempio per la sua umiltà e devozione al Buddha. Accettò la funzione di servitore del Buddha soltanto dopo che quest'ultimo gli ebbe assicurato che tale posizione non gli avrebbe procurato alcun vantaggio personale. Fu inoltre lui a sventare il complotto di Devadatta contro il Buddha. Più di ogni altro, Ānanda si schierò a favore della causa delle donne; predicò la dottrina per le monache e grazie a lui il Buddha accettò la fondazione dell'ordine femminile. Durante il primo concilio tale atteggiamento gli fu rimproverato. Pare che dopo la morte del Buddha, poco prima del primo concilio, divenne arhat.

Ango *giapp.*

Letter. "dimorare tranquilli". Periodo intensivo di formazione spirituale in un monastero zen. Ha una durata di tre mesi e si effettua nella stagione delle piogge estive (da cui derivano le altre denominazioni di "ge-ango", ango estivo, o "u-ango", ango delle piogge).

Angya *giapp.*

Letter. "peregrinazione". Pellegrinaggio di un giovane monaco zen (unsui) che, dopo la prima fase di formazione in un tempio di provincia, si reca in un monastero zen nella speranza di venire accettato a seguire l'insegnamento di un maestro (rōshi). In epoca remota i lunghi viaggi a piedi attraverso regioni inospitali per raggiungere monasteri lontani non erano un'impresa priva di rischi; essi erano considerati un'occasione per dar prova di presenza di spirito dinanzi a pericoli imprevisti e di maturare interiormente a contatto con persone diverse, incontrate in situazioni gioiose o ostili. L'abbigliamento che l'unsui deve indossare per intraprendere l'angya prevede un cappello di paglia rotondo dai bordi cascanti (giapp. kasa), fatto apposta per far sì che lo sguardo del pellegrino resti fisso davanti a sé, evitando di distrarsi voltandosi di lato, cosa che nuocerebbe alla concentrazione che il monaco è tenuto a osservare lungo tutto il pellegrinaggio. Un mantello nero, un pantalone di cotone bianco e sandali di paglia completano l'abbigliamento del

viandante. Sul petto il monaco porta un fagotto che contiene vestiti invernali o estivi, la ciotola per il cibo e l'elemosina (jihatsu), un rasoio per radersi i capelli e qualche testo di sūtra. Sulla schiena porta un mantello di paglia arrotolato (giapp. mino) con cui proteggersi dalla pioggia. Una volta che il monaco ha superato tutte le prove del pellegrinaggio ed è arrivato al monastero prescelto, si comincia di solito con il rifiutargli l'accesso, per mettere alla prova la forza del suo desiderio di formazione spirituale (kokorozashi). Lo si fa aspettare, talvolta anche per diversi giorni, davanti all'entrata (niwa-zume), anche sotto la pioggia o la neve, per poi farlo accedere a un'anticamera (genkan), dove dovrà dare una nuova prova della fermezza della risoluzione restando in una cella isolata e in condizioni estremamente severe (tanga-zume). Soltanto in seguito sarà definitivamente ammesso in seno alla comunità del monastero (sandō).

Anja *giapp.*

Nello zen, forma corrente di una parola generalmente pronunciata "gyōja", traduzione del termine sanscrito "acārin" che definisce un asceta o un monaco errante buddhista. Anja indica un monaco zen al servizio di un rōshi.

Anjin *giapp.*

(o anshin) Letter. "spirito (kokoro) tranquillo". Riposo dell'anima, pace dello spirito, stato di coscienza che, secondo la concezione buddhista, soltanto l'esperienza dell'illuminazione permette di conoscere. Nello zen, la pratica dello zazen è considerata uno dei cammini più brevi per arrivare alla pace dello spirito. Essa è oggetto di un kōan celebre, citato al 41mo esempio del *Wumenguan*: «Mentre il fondatore [Bodhidharma] era seduto davanti al muro, il suo successore era in piedi nella neve. Si tagliò un braccio e disse: "La mia mente non è ancora in pace. Per favore, pacifica la mia mente". Il fondatore rispose: "Portami la tua mente e io la pacificherò". Il successore disse: "Ho cercato la mia mente e non l'ho trovata". Il fondatore rispose: "Ho pacificato la tua mente"».

Anrakudō *giapp.*

Vedi Nehandō.

Anshin *giapp.*

Vedi Anjin.

Anshō-No-Zen *giapp.*

Letter. "zen testimone dell'ignoranza". Termine che serve a definire un adepto dello zen, monaco o laico, che, dopo avere gustato un assaggio dell'esperienza zen, crede a torto di essere pervenuto all'illuminazione e fa notare la sua ignoranza ripetendo verità che non conosce se non per sentito dire.

Anzen *giapp.*

Letter. "zen tranquillo". Espressione che serve a indicare il buon esercizio dello zazen, grazie al quale il corpo e lo spirito raggiungono una serenità piena di chiarezza.

Arhat *sanscr.*

(pāli arahat; cin. luohan; giapp. rakan) Letter. "venerabile". È l'attributo di colui che ha raggiunto il grado più alto sul sentiero dei nobili (āryamārga). L'arhat ha acquisito la certezza della conclusione definitiva di tutti gli influssi impuri (āśrava) e di tutte le affezioni (kleśa). L'arhat raggiunge in vita il nirvāṇa. Questo è detto sopadhiśeṣanirvāṇa, ovvero "nirvāṇa con residuo", poiché ancora sussistono i cinque aggregati (skandha). Al momento della morte, con la dispersione dei cinque aggregati, l'arhat raggiunge il nirvāṇa definitivo (parinirvāṇa). Secondo la dossografia mahāyānica, l'arhat rappresenta l'ideale del buddhismo hīnayāna, che invece di voler salvare tutti gli esseri viventi, come il bodhisattva, si occupa soprattutto della propria salvezza. È liberato completamente dieci vincoli (saṃyo-jana) che lo incatenavano al ciclo delle rinascite, cioè l'illusione della personalità, il dubbio, l'attaccamento ai riti e alle regole, il desiderio dei sensi, il rancore, il desiderio della non corporeità o della corporeità sottile, l'orgoglio, l'agitazione e l'ignoranza. L'arhat viene considerato un uomo che ha cancellato ogni impurità e ottenuto la soddisfazione dei propri desideri, che ha depresso il fardello e raggiunto il fine e il cui spirito è totalmente libero grazie alla perfetta conoscenza.

Avalokiteśvara *sanscr.*

Il "Signore che guarda in basso" (verso le miserie del mondo), uno dei principali bodhisattva della tradizione mahāyāna. Avalokiteśvara incarna una delle due principali qualità del buddha, la compassione (karuṇā), da cui il soprannome Mahākaruṇa, compassione infinita, che gli viene spesso attribuito. L'altra qualità essenziale dello stato di buddha è la saggezza (prajñā), incarnata dal bodhisattva Mañjuśrī. Avalokiteśvara appare come uno degli assistenti del buddha Amitāba (scuola della Terra pura), di cui rappresenta la forza agente. La sua compassione infinita si manifesta attraverso poteri miracolosi che gli permettono di soccorrere coloro che lo invocano nel pericolo. La credenza popolare gli attribuisce inoltre il ruolo di protettore contro le catastrofi naturali e di nume della fecondità. L'iconografia buddhista presenta 33 diverse rappresentazioni di Avalokiteśvara, che si distinguono a seconda del numero di teste, di braccia e della natura degli attributi del personaggio. Lo si rappresenta spesso con mille braccia e mille occhi, undici visi e mille braccia ecc. Di solito porta nella capigliatura una piccola effigie del buddha Amitāba, il suo principale segno distintivo. Nelle mani, spesso tiene un fiore di loto blu (da cui il soprannome di Padmapāṇi, "colui che tiene un loto") e una

bocchetta di nettare. Il gran numero di braccia simboleggia la sua capacità di rispondere a tutte le situazioni per la felicità di ogni essere vivente. Nel ritratto con undici volti, Avalokiteśvara porta sulla testa una specie di corona costituita da nove teste di bodhisattva e da una testa di buddha; l'ultima è certamente quella del buddha Amitābha. Ogni livello, costituito da tre teste, incarna rispettivamente la compassione per i sofferenti, la collera di fronte al male e la gioia dinanzi al bene. Secondo un'altra concezione, le dieci teste simboleggiano le dieci fasi della "carriera" (bhūmi) di un bodhisattva e il frutto dello stato di buddha. Una leggenda indica l'origine della rappresentazione con gli undici volti e le mille braccia. Quando Avalokiteśvara abbassa gli occhi sulle miserie del mondo, la sua testa scoppia di dolore nel senso proprio del termine; suo padre spirituale, Amitābha, crea nove nuove teste a partire dai pezzi rimasti. Il desiderio di soccorrere tutti gli esseri fa crescere mille braccia ad Avalokiteśvara; ogni palmo racchiude un occhio, simbolo della saggezza. Alcune rappresentazioni simboleggiano il particolare aiuto che Avalokiteśvara riserva agli esseri di ciascuna delle sei condizioni di rinascita (gati): con una testa da cavallo e cavalcando un leone soccorre gli animali; con le mille braccia aiuta gli abitanti degli inferi e con gli undici volti gli asura. Avalokiteśvara è venerato in Cina con il nome di Gaunyin e in Giappone con quello di Kannon (Kwannon o Kanzeon). In questi paesi, in genere la divinità è considerata femminile. La forma tibetana di Avalokiteśvara è Chenresi.

Avidyā *sanscr.*

Letter. "non sapere, ignoranza".

(pāli avijjā) "non conoscenza" o "acceccamento", cioè l'ignoranza delle quattro nobili verità, dei tre gioielli (triratna) e della legge del karman. Avidyā è il primo stadio della genesi interdipendente (pratītyasamutpāda), che incatena l'individuo al saṃsāra. Costituisce inoltre uno dei tre influssi impuri (āsrava), una delle passioni (kleśa) e l'ultimo dei dieci vincoli (saṃyojana). Avidyā è considerata l'origine di tutto ciò che è non salutare nel mondo; la si definisce come ignoranza del carattere doloroso di tutta l'esistenza. In disaccordo con la realtà, questo stato confonde realtà e fenomeni illusori, ed è fonte di sofferenza. L'ignoranza conduce al desiderio (trṣṇā), costituisce il principale fattore che lega gli esseri al ciclo delle rinascite. Secondo la concezione mahāyānica della vacuità (śūnyatā) dei fenomeni, avidyā è responsabile del fatto che gli uomini comuni considerano il mondo sensibile la sola realtà, misconoscendo l'essenziale. Avidyā è interpretata in modi diversi dalle varie scuole mahāyāniche. Per il Mādhyamaka, essa indica lo stato di uno spirito dominato dagli *a priori* e dalle opinioni preconette che inducono gli esseri a costruirsi un mondo "ideale", conferendo forma e molteplicità alla realtà quotidiana, e che impediscono di avere una visione della realtà. Avidyā è la non conoscenza della vera natura del mondo che è vacuità (śūnyatā) e

misconoscimento dell'essenza dei fenomeni; in tal senso, possiede una doppia funzione: di dissimulazione della vera natura e di costruzione di una realtà illusoria. I due effetti si condizionano a vicenda. Secondo tale sistema avidyā caratterizza la realtà "convenzionale". Per i Sautrāntika e i Vaibhāṣika, avidyā consiste nell'avere una visione del mondo unitaria e permanente, mentre questo in realtà non è che molteplice e impermanente. L'ignoranza conferisce sostanzialità al mondo e alle apparenze. Secondo lo Yogācāra, infine, avidyā consiste nel vedere l'oggetto come un'unità indipendente dalla coscienza cui tuttavia si identifica nella realtà.

B

Baiyun Shouduan

(wg. Pai-yün Shou-tuan; giapp. Hakuun Shutan) (25-1075) Maestro cinese del ramo Yangqi del chan Linji (Scuola Yōgi), discepolo e successore del dharma (hassu) di Yangqi Fanghui (giapp. Yōgi Hōe) e maestro di Wuzu Fayan (giapp. Goso Hōen).

Baiyunzong

(wg. Pai-yün-tsung) Vedi Hakuun, scuola.

Baizhang Huaihai

(wg. Pai-chang Huai-hai; anche Bozhang Hui-hai, wg. Po-chang Hui-hai; giapp. Hyakujō Ekai) (720-814) Uno dei grandi maestri di chan dell'epoca Tang, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), maestro di Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyū) e di Huangbo Xiyun (giapp. Ōbaku Kiun). Baizhang fondò la tradizione monastica in vigore da allora nel chan, stabilendo nuove regole relative alla vita giornaliera in un monastero chan (tera). Fino a quel tempo i maestri e i loro discepoli erano ricevuti come "ospiti" nei monasteri di altre scuole buddhiste e dovevano osservare regole di vita comunitaria non specifiche della loro tradizione. Sulla base dei principi di Baizhang si svilupparono monasteri autonomi, nei quali erano osservate norme e comportamenti adatti alle esigenze didattiche del chan. Come Daoxin, quarto patriarca e fondatore della prima comunità chan vera e propria, Baizhang insistette sull'importanza del legame tra le pratiche della meditazione (zazen) e il lavoro quotidiano svolto nel monastero o nei campi. È a lui che si deve la famosa massima: "un giorno senza lavoro, un giorno senza mangiare", un principio che lui stesso seguì fino alla fine dei suoi giorni (Samu). A differenza degli altri monaci buddhisti cinesi, i quali, attenendosi alla tradizione indiana, vivevano di elemosina o dei doni offerti ai monasteri dai devoti laici, le comunità chan traevano quasi tutta la loro sussistenza dal proprio lavoro. L'usanza di mendicare (takuhatsu) fu comunque conservata come metodo di formazione spirituale nell'ambito delle regole stabilite da Baizhang. Anche se il testo originario della regola monastica più antica attribuita a Baizhang è andato perduto, il suo spirito si è conservato intatto dalla tradizione chan e la sua regola è applicata ancora oggi nei monasteri zen. Baizhang è conosciuto non solo per le sue capacità di organizzatore, ma anche per la sua profonda esperienza del chan e la sua grande saggezza, come rivela il soprannome, Huaihai ("[colui che porta dentro di se l'] Oceano [della saggezza]"), che ricevette dal suo primo maestro, Daozhi. Egli è l'autore del *Dunwu rudao yaomenlun* (*Tun-wu ju-tao yao-men-lun*), uno degli scritti fondamentali del chan sull'"illuminazione improvvisa" (tongu) in cui mostra che la dottrina della

scuola del Sud è in accordo con l'essenza profonda dei grandi sūtra mahāyāna. La perfetta conoscenza di questi, rivelata nel testo, mostra che la scuola dell'illuminazione improvvisa (scuola del Sud) non tralasciava affatto lo studio approfondito delle scritture, anche se affermava la superiorità dell'esperienza dell'illuminazione su qualsiasi "teoria". Ecco come esordisce, in forma di dialogo, il *Dunwu rudao yaomenlun*: «*D*: Quale metodo dobbiamo praticare per ottenere la liberazione? *R*: Può essere ottenuto solo attraverso un'Illuminazione improvvisa. *D*: Cos'è un'Illuminazione improvvisa? *R*: Improvvisa significa sbarazzarvi istantaneamente dei pensieri illusi. Illuminazione significa la realizzazione che l'illuminazione non è qualcosa da raggiungere. *D*: Da dove iniziamo questa pratica? *R*: Dovete iniziare dalla radice stessa. *D*: Qual è? *R*: La MENTE [la coscienza] è la radice». Di Baizhang è fatta menzione nel 2° e 40° esempio del *Wumenguan*, così come negli esempi 26°, 53°, 70°, 71° e 72° del *Biyānlū*. Più che darci indicazioni storiche sulla sua biografia e influenza, questi kōan ci permettono di comprendere lo spirito di questo grande maestro. Così il 26° esempio del *Biyānlū* dice: «Un monaco chiese a Baizhang: "Cosa c'è di straordinario?" Baizhang disse: "Essere seduto qui, da solo, sul [monte] Daxiong [giapp. Yūhō]". Il monaco si inchinò con rispetto. Allora Baizhang lo colpì» (i detti di Baizhang sono conservati in un'opera intitolata *Hongzhou Baizhangshan Dazhi-chanshi yulu* [*Hung-chou Pai-chang-shan Tachih-ch'an-shih yū-lu*, "Raccolta dei detti del maestro di chan dalla grande saggezza Baizhang di Hongzhou", abbreviato in *Baizhang yulu*] e in un'altra intitolata *Baizhang guangglu* (*Pai-chang kaung-lu*).

Baizhangqinggui

(wg. Pai-chang-ch'ing-kuei; giapp. Hyakujō Shingi) Opera che contiene le regole stabilite dal maestro di chan Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai) relative alla vita dei monaci in un monastero zen (tera). Il testo fu messo insieme dal monaco Dehui (Te-hui, giapp. Tokuki). Le regole contenute in quest'opera sono ancora oggi in vigore.

Bajiao Huiqing

(wg. Pa-chiao Hui-ch'ing; giapp. Bashō Esei) (ca. X sec.) Maestro di chan originario della Corea e appartenente alla scuola Igyō. Bajiao si recò dalla Corea in Cina dove diventò discepolo e successore nel dharma (hassu) di Nanta Guangrun (giapp. Nantō Kōyū). Fu il maestro di Xingyang Qinggrang (giapp. Kōyō Seijō). È menzionato nel 44° esempio del *Wumenguan*; la massima di Bajiao contenuta in questo kōan è una delle più celebri dello zen: «Il maestro Bajiao disse a un gruppo di studenti: "Se avete un bastone, vi darò un bastone; se non avete un bastone, vi porterò via il bastone"».

Baling Haojian

(wg. Pa-ling Hao-chien; giapp. Haryō Kōkan) (X sec.) Maestro di chan della scuola Yunmen in Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en). Soprannominato "Jian il prolisso" perché rispondeva volentieri ai suoi discepoli in un linguaggio poetico ed elegante – a differenza del suo maestro Yunmen, noto per la sua laconicità e per i discorsi spesso "monosillabici". Baling ebbe due successori nel dharma. Il suo nome è menzionato nel 13° e nel 100° esempio del *Biyanlu*. Il 13° kōan del *Biyanlu* ci dà un'idea dell'abituale eloquio di questo maestro. Un monaco gli rivolse alcune domande sulla scuola di Deva, facendo allusione a Kānadeva, quindicesimo patriarca indiano del chan. Kānadeva era discepolo e successore di Nāgārjuna, il quattordicesimo patriarca indiano, uno dei maggiori filosofi della tradizione buddhista. Come il suo maestro, anche Kānadeva era un filosofo degno di nota e un temibile sofista nelle discussioni filosofiche, tanto apprezzate dal buddhismo di quell'epoca. Il kōan afferma: «Un monaco chiese a Baling: "Che cosa è la scuola di Deva?". Baling disse: "Della neve ammucciata in una coppetta d'argento"».

Banka *giapp.*

Letter. "canto della sera". Recita serale dei sūtra. Parte della pratica religiosa quotidiana in un monastero zen (tera).

Banka-Sōji *giapp.*

Letter. "pulizia del banka". Pulizia delle camere interne di un monastero zen dopo la recita dei sūtra serali (banka). Forma di samu che fa parte della pratica religiosa quotidiana in un monastero zen (tera).

Bankei Eitaku

(o B. Yōtaku, Bankei Kokushi) (1622-1693) Maestro di zen giapponese della scuola Rinzai. Uno dei maestri più popolari in Giappone e uno dei più celebri del suo tempo. Durante la sua gioventù Bankei percorse il Giappone e fece visita a numerosi maestri, poi si ritirò per due anni in eremitaggio, dedicandosi esclusivamente alla pratica dello zazen. Durante quel periodo trascurò a tal punto la sua salute che finì quasi per morire di tisi. Un mattino, sputando un grumo di sangue, ebbe di colpo la sua prima esperienza di illuminazione. Divenne in seguito discepolo del maestro cinese Daozhe Chaoyuan (Tao-che Ch'ao-yüan; giapp. Dōsha Chogen, ca. 1600-1661) a Nagasaki. Il maestro lo condusse fino all'illuminazione profonda e gli conferì il sigillo della conferma (inka-shōmei). Bankei fu l'unico a ricevere la conferma del maestro, che gli consigliò di andarsene di nascosto durante la notte – come Huineng e altri discepoli avevano fatto prima di lui – per non attirare su di sé il rancore dei suoi compagni. Bankei si accorse che nessuno comprendeva

le parole che sgorgavano dalla profondità della sua esperienza; lasciò dunque passare parecchi anni prima di farsi riconoscere come maestro di zen, attirando attorno a sé migliaia di discepoli, monaci o laici, provenienti da tutti gli strati sociali. Nel 1672 Bankei fu nominato dalla casa imperiale abate del monastero Myōshin-ji di Kyōto. La forza del suo carisma, combinata alla facoltà di tradurre la verità dello zen nel linguaggio del popolo, in modo semplice e accessibile a tutti, contribuì in forte misura al rinnovamento dello zen Rinzai, che si era sclerotizzato in un insieme di riti formali. Sotto questo punto di vista, si può considerare Bankei precursore di Hakuin Zenji, più giovane di 64 anni. Malgrado il grande numero di discepoli, Bankei non confermò che pochi adepti per prendere il suo posto nel dharma. Nonostante non abbia lasciato scritti e ai suoi allievi fosse proibito di annotare i suoi insegnamenti, alcuni suoi colloqui e discorsi sono stati tramandati dai suoi fedeli.

Bansan *giapp.*

Letter. "raccoglimento della sera". Recita serale dei sūtra in un monastero zen. Sinonimo di banka.

Banzan Hōshaku

Vedi Panshan Baoji.

Baofeng Kewen

(wg. Pao-feng K'o-wen; giapp. Hōbō Kokumon) (1025-1102) Maestro del ramo Huanglong del chan Linji (scuola Ōryō) in Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huanglong Huinan (giapp. Ōryō E'nan) e maestro di Doushuai Congyue (giapp. Tosotsu Jūetsu).

Baofu Congzhan

(wg. Pao-fu Ts'ung-chan; giapp. Hofuku Jūten) (m. 928) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison). Baofu ebbe 25 successori nel dharma. Il suo nome è menzionato negli esempi 8°, 23°, 76°, 91° e 95° del *Biyānlu*.

Baolinsi

(wg. Pao-lin-ssu; giapp. Hōrin-ji) Monastero buddhista costruito nel 504 nel sud della Cina in cui visse per un certo tempo Huineng, sesto patriarca del chan e che è da allora uno dei più noti del paese.

Baoying Huiyong

(wg. Pao-ying Hui-yung) Vedi Nanyuan Huiyong.

Bashashita *giapp.*

(sanscr. Baśaṣita) Secondo la tradizione, venticinquesimo patriarca indiano del chan.

Bashō Esei

Vedi Bajiao Huiqing.

Baso Dōitsu

Vedi Mazi Daoyi.

Bassui Zenji

(o Bassui Tokushō) (1327–1387) Uno dei più eminenti maestri zen della scuola Rinzai. Alla morte del padre, quando Bassui aveva sette anni, la questione della natura profonda dell'anima perseguitò il maestro. L'intensità dei suoi interrogativi e dei suoi dubbi (daigidan) lo condusse a ripetute esperienze di illuminazione. Tuttavia, non soddisfatto del risultato ottenuto, Bassui continuò a investigare sempre più a fondo, alla ricerca di un maestro capace di guidarlo fino allo stato della pace interiore. Prese gli ordini a 29 anni, ma rifiutò sempre di trasferirsi in un monastero, non potendo sopportare la vita regolata e confortevole dei monaci che vivevano nei conventi. «Durante i suoi numerosi pellegrinaggi rifiutava ostinatamente di restare una sola notte in un tempio ma insisteva per rimanere in qualche rifugio isolato [...] per praticare lo zazen lontano dalle distrazioni del tempio. Per restare sveglio si arrampicava spesso su un albero, se ne stava appollaiato sui rami ed esaminava attentamente il suo koan abituale: "Chi è il maestro?" fino a tarda notte, incurante della pioggia e del vento. Al mattino, praticamente senza avere né mangiato né bevuto, si recava al tempio o al monastero per incontrare il maestro» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, p. 168). Finì per trovare nella persona di Kohō Zenji un maestro che gli si confaceva e che lo condusse infine all'illuminazione profonda in cui «tutte le sue idee e credenze precedenti furono annientate dal fuoco divorante di quell'esperienza straordinaria». I suoi dubbi incessanti svanirono per sempre. Dopo che Kohō gli concesse l'inka-shōmei, Bassui riprese la sua vita errante e rifiutò per molti anni di cedere alle richieste dei novizi di diventare loro maestro. All'età di 50 anni andò a vivere in un eremo in montagna, dove alcuni discepoli non tardarono a riunirsi intorno a lui; accettò allora la loro presenza. Divenne abate di un monastero, dove si dedicò fino alla morte a guidare i monaci e i laici sulla via dello zen. Poco prima della sua "metamorfosi", all'età di 60 anni, si sedette ben diritto nella posizione del loto e disse a quanti lo circondavano: «Non lasciatevi fuorviare! Guardate bene! Che cos'è questo?». Ripeté queste parole a voce più alta e morì in serenità. Bassui Zenji lasciò pochi scritti; i suoi *Discorsi sul dharma* e le lettere che scrisse ad alcuni suoi allievi rimangono tuttavia tra i testi più penetranti della letteratura zen (nel libro di Kapleau vi è una traduzione dei discorsi e alcune lettere di Bassui). In una lettera intitolata *A un uomo di Kumasaka*, Bassui Zenji scrisse: «Le apparenze sono

un'illusione priva di realtà. I buddha e le creature sono simili a riflessi nell'acqua. Chi non può percepire la vera natura delle cose scambia a torto le ombre per la realtà. Lo stato di vuoto e di riposo (caratteristica dello zazen) derivante dalla diminuzione del pensiero, è anch'esso a torto considerato come il volto originale (honrai-no-menmoku), mentre non è, anche questo, che un riflesso nell'acqua. Tu devi superare lo stato in cui le forze razionali possono ancora venirti in aiuto. Quando, infine, non sarai davvero più niente, allora considera questo stato con molta precisione. Ma che cos'è dunque? Non diverrà tuo confidente se non quando ti sarai costruito un bastone da pellegrino con un corno di coniglio, o quando sarai riuscito a sciogliere un blocco di ferro nel fuoco. Dimmi allora che cos'è questo confidente? Oggi noi siamo l'otto, e domani il tredici».

Bastone del maestro

Vedi Ruyi e Kotsu.

Beizongchan

(wg. Pei-tsung-ch'an) Nome cinese della "scuola del Nord".

Ben'en

(propr. Enni Ben'en o Enju Ben'en; noto anche con l'appellativo di Shōichi [Shōitsu] Kokushi) (1202-1280) Antico maestro di zen della tradizione Yōgi dello zen Rinzaï in Giappone. Durante un soggiorno di sei anni in Cina, Ben'en ricevette il sigillo della conferma (inka-shōmei) dal maestro Wuzhun Shifan (giapp. Bushun [Mujun] Shibān). Al suo ritorno in Giappone contribuì moltissimo alla diffusione dello zen. Ben'en cominciò dall'età di otto anni a studiare gli insegnamenti della scuola Tendai, poi di quella Shingon. Nel 1235 si recò in Cina dove conobbe l'illuminazione al seguito del maestro Wuchun. Dopo essere stato confermato da quest'ultimo, cercò altri maestri cinesi per poter approfondire la sua esperienza accanto a loro. Rientrò in Giappone nel 1241; divenne maestro zen in diversi monasteri, integrando nei suoi insegnamenti le pratiche mistiche delle scuole Tendai e Shingon. Nel 1225 divenne il primo abate del monastero di Tōfuku-ji a Kyōto. Diresse anche altri conventi, come il Jufuku-ji a Kamakura e il Kennin-ji a Kyōto. Essi facevano parte dei gozan di Kyōto e di Kamakura e sono tra i più importanti centri di zen del Giappone. Ben'en ebbe oltre trenta successori nel dharma (hassu). Oltre al titolo onorifico di Shōichi Kokushi, ricevette anche quello di Kōsho Kūkushi e di Jinko Kokushi.

Biyanlu

(wg. Pi-yen-lu; giapp. Hekigan-roku) Letter. "scritti della rupe blu-grigia". È la più antica raccolta di kōan della letteratura chan, e la più importante insieme al *Wumenguan*. Fu redatta nella sua forma attuale durante la prima metà del XII secolo dal maestro di chan Yuanwu Keqin

(giapp. Engo Kokugon). Costui prese a riferimento una raccolta di cento kōan sistemati e annotati circa un secolo prima dal maestro Xuedou Chong-xian (giapp. Secchō Jūken). ai kōan e alle note sono aggiunti alcuni testi di "elogi" (ju). Questi componimenti cinesi in versi classici non solo sono i più celebri del loro genere nella letteratura chan, ma sono da considerare tra i capolavori della poesia di ispirazione buddhista in generale. Yuanwu prese il testo di Xuedou come canovaccio e vi aggiunse le seguenti parti: una "nota" preliminare (giapp. *suiji*), destinata ad attirare l'attenzione del lettore/ascoltatore sul punto essenziale del kōan; alcune note intermedie (jakugo) sul kōan; le spiegazioni (giapp. *hyōshō*) del kōan; note e spiegazioni delle "lodi". Tale sovrapposizione di elementi a del *Bīyanlu* uno scritto assai complesso. A causa di questa complessità e della raffinatezza letteraria del *Bīyanlu*, numerosi maestri zen gli preferiscono il *Wumenguan*, più semplice sul piano formale, più diretto e più spoglio nel suo modo di trattare gli argomenti. Il pericolo che si nasconde dietro l'ornamento estetico del *Bīyanlu* fu percepito ben presto da Dahui Zonggao (giapp. Daie Sōkō), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yuanwu. Quando si accorse che i suoi alunni tendevano a inebriarsi della sonorità dei testi piuttosto che a provare l'esperienza immediata del loro vero contenuto, ne fece raccogliere e bruciare tutti gli esemplari. Nonostante il rispetto dovuto allo straordinario lavoro del maestro, per lui era più importante la trasmissione del dharma che la conservazione dei suoi scritti. Fortunatamente per i posteri, la maggior parte di questo testo ci è pervenuta grazie ad alcune copie incomplete, a partire dalle quali all'inizio del XIV secolo il laico Zhang Mingyuan (Chang Ming-yūan) ricostruì, fatta eccezione per alcuni passaggi, la versione integrale.

Bodai *giapp.*

Pronuncia giapponese della trascrizione cinese del termine sanscrito bodhi, che significa "saggezza perfetta". Illuminazione, buddhità, spirito illuminato (kokoro). Nello zen il termine bodai è in genere impiegato nel senso di "saggezza nata dall'illuminazione".

Bodaidaruma

Vedi Bodhidharma.

Bodaishin *giapp.*

Letter. "spirito d'illuminazione". Aspirazione alla buddhità, volontà di trovare l'illuminazione perfetta.

Bodhi *sanscr., pāli*

Letter. "risveglio".

Per la tradizione mahāyāna la bodhi corrisponde alla presa di coscienza, basata sulla saggezza, che nirvāṇa e saṃsāra sono la medesima cosa, proprio come il soggetto e l'oggetto. Secondo alcune tradizioni la

realizzazione della saggezza (prajñā) consiste nella comprensione della propria natura di buddha e della vacuità essenziale (śūnyatā) dell'universo, cioè nell'onniscienza dell'"essenza assoluta" (tatathā).

Bodhi, Albero della

(*Ficus religiosa*) Fico sotto cui Siddhārtha Gautama, il buddha storico, ottenne il perfetto risveglio. A Bodhgayā si trova ancora, a sinistra del tempio di Mahābodhi, un "discendente" del famoso albero sotto cui Siddhārtha meditò per 49 giorni. L'albero originale fu distrutto nel VII secolo dal re del Bengala Śaśānka; il suo successore u vittima di una tempesta nel 1876. L'albero oggi venerato a Bodhgayā sarebbe frutto di un germoglio ottenuto da un pollone dell'albero originale che Aśoka avrebbe fatto pervenire al re di Ceylon nel III secolo a.C. e che esiste ancora oggi nell'antica capitale dell'isola Anurādhapura.

Bodhidharma

(cin. Putidamo, wg. P'u-t'i-ta-mo, o Damo, wg. Ta-mo; giapp. Bodaidaruma o Daruma) (ca. 470-543) Ventottesimo patriarca dopo il buddha Sākyamuni della linea di discendenza indiana e primo patriarca cinese del chan (zen). Bodhidharma fu allievo e successore (hassu) del ventisettesimo patriarca Prajñādhāra (giapp. Hannyatara) e maestro di Huike, che divenne il secondo patriarca del chan. Le circostanze nelle quali avvenne la trasmissione del dharma del Buddha da Prajñādhāra a Bodhidharma sono evocate come segue nel *Denkō-roku*: «Un giorno, il ventisettesimo patriarca Hannyatara, chiese: "Tra tutte le cose, qual è una non forma?". Il maestro (Bodhidharma) rispose: "La non nascita è una non forma". Il patriarca disse: "Tra tutte le cose, qual è la più grande?". Il maestro rispose: "L'essenza del dharma è la più grande"». La leggenda racconta che, dopo essere stato confermato ventottesimo patriarca da Prajñādhāra, nell'anno 520 Bodhidharma si recò dall'India fino alla Cina meridionale via mare. Dopo un breve e infruttuoso tentativo di diffondere la dottrina, proseguì il suo tragitto verso Luoyang, nella Cina del nord, fino ad arrivare al monastero Shaolin sul monte Songshan (giapp. Sūzan o Sūsan). Lì per nove anni si dedicò con determinazione alla pratica dello zazen, da cui il nome giapponese attribuito a quel periodo: menpeki-kunen, che significa pressappoco "nove anni passati di fronte a un muro". Fu in questo monastero che Huike, il futuro secondo patriarca del chan, lo incontrò e si fece accettare come allievo dopo aver dimostrato la sua "volontà di conoscere la verità" (kokorozashi, dōshin) in modo impressionante. Le date di nascita e morte di Bodhidharma, figlio presunto di un re brāhmaṇa dell'India meridionale, rimangono incerte. Esiste però una tradizione secondo la quale il suo maestro Prajñādhāra, gli avesse ordinato di aspettare 60 anni dopo la sua morte prima di intraprendere il viaggio in Cina. Se ci si attiene a questa leggenda, Bodhidharma doveva avere un'età già avanzata quando arrivò nell'impero di mezzo. Altre fonti

indicano tuttavia che vi sarebbe arrivato all'età di 60 anni. Comunque, nessuna delle due leggende è compatibile con le date 470–543 indicate nella maggior parte delle fonti. Dopo essere sbarcato dalle parti dell'attuale porto di Canton, fu invitato a far visita all'imperatore Wu della dinastia Liang a Nanchino. Il primo esempio di *Biyantu* narra la storia dell'incontro tra Bodhidharma e l'imperatore, che era un devoto sostenitore del buddhismo e aveva già fatto aprire diversi monasteri nel suo regno. Egli domandò al maestro appena arrivato dall'India quali meriti le sue azioni gli sarebbero valse per le vite future. La risposta di Bodhidharma fu breve: «Nessuno». L'imperatore gli chiese allora quale fosse il «senso supremo della santa verità», in altre parole, l'essenza della dottrina buddhista. «La vacuità... Niente di santo», rispose Bodhidharma. L'imperatore continuò: «Chi si trova dunque di fronte a Noi?». «Non so», replicò Bodhidharma, rivelando così all'imperatore, che non lo comprendeva, il fondamento stesso della dottrina buddhista. Questo colloquio rivelò a Bodhidharma che la Cina non era ancora pronta per assimilare il dharma. Attraversò allora il Chang Jiang – secondo la leggenda su una canna, e l'episodio divenne uno dei temi preferiti della pittura chan – proseguendo il viaggio verso nord, fino al monastero Shaolin, dove rimase a lungo. Non è noto se abbia terminato lì i suoi giorni o se si sia rimesso in viaggio dopo avere trasmesso il patriarcato a Huike. Una leggenda riportata nel *Jingde chuandenglu* narra che, dopo nove anni trascorsi allo Shaolin, Bodhidharma sentì la nostalgia per l'India e decise di ritornare nel suo paese. Prima della partenza radunò gli allievi per verificare che avessero compreso bene il suo insegnamento. Il primo interrogato rispose: «Se ho capito bene, se vogliamo conoscere la verità, non dobbiamo mai del tutto fidarci delle parole, ma neppure abolirle completamente; dobbiamo piuttosto servircene come si usa uno strumento sulla via (dō) della verità». Bodhidharma gli rispose: «Tu hai preso la mia pelle». La seconda allieva era una monaca, che disse: «Se ho capito bene, la verità è come la visione meravigliosa del paradiso di Buddha; si vede una volta, poi mai più». Bodhidharma le ripose: «Tu hai preso la mia carne». L'allievo seguente disse: «I quattro grandi elementi sono vacuità e i cinque skandha apparenza. Non esiste in realtà nulla che possa considerarsi reale». A lui Bodhidharma rispose: «Tu hai preso le mie ossa». Infine, venne il turno di Huike, che non disse nulla e si inchinò in silenzio davanti al maestro. Bodhidharma disse: «Tu hai preso il mio midollo». Secondo un'altra leggenda, Bodhidharma sarebbe stato avvelenato all'età di 150 anni e sotterrato nel monte Honan. Poco dopo la sua morte, il pellegrino Sung Yun, che si era recato in India per cercare i testi dei sūtra e riportarli in Cina, avrebbe incontrato Bodhidharma sulle montagne del Turkestan durante il viaggio di ritorno verso il suo paese. Il maestro indiano, che calzava soltanto un sandalo, gli avrebbe detto che era in cammino verso l'India e che il suo successore cinese avrebbe tramandato i suoi insegnamenti in Cina. Sung Yun raccontò agli allievi di

Bodhidharma la conversazione avvenuta in occasione di quell'incontro. Questi aprirono la tomba del maestro e la trovarono vuota, vi era rimasto soltanto un sandalo. La forma di pratica meditativa insegnata da Bodhidharma era fortemente impregnata di buddhismo indiano. I suoi precetti si basavano in gran parte sui sūtra tradizionali del buddhismo mahāyāna. Bodhidharma insistette in particolar modo sull'importanza del *Lankāvatārasūtra*. Il chan cinese più tipico risulta da un miscuglio del buddhismo introdotto in Cina da Bodhidharma, e di taoismo. I buddhisti stessi lo definirono una "trasmissione speciale all'infuori delle scritture" (kyōgebetsuden). La tradizione, comunque, non si svilupperà che a partire da Huineng, il sesto patriarca cinese, e dai grandi maestri chan che gli succederanno nell'epoca Tang.

Bodhisattva *sanscr.*

Letter. "essere [volto al] risveglio". Nel buddhismo mahāyāna, il bodhisattva è un individuo che aspira a conquistare lo stato di buddha con la pratica sistematica delle perfezioni (parāmitā), pronto a rinunciare al nirvāṇa per aiutare gli esseri che soffrono, finché anche l'ultimo di essi abbia raggiunto il risveglio. A determinare le sue azioni è la virtù della compassione (karuṇā), sostenuta da una conoscenza e da una saggezza (prajñā) perfette. Il bodhisattva porta un aiuto efficace, è pronto ad assumersi la sofferenza di tutti gli esseri e a trasmettere ad altri i propri meriti karmici. La vita del bodhisattva comincia con la formulazione del pensiero del risveglio (bodhichitta) e la pronuncia dei voti del bodhisattva (prañidhāna). Il bodhisattva deve percorrere dieci tappe (bhūmi). L'ideale del bodhisattva si oppone a quello dell'arhat, giudicato ristretto ed egoista. Tuttavia il termine bodhisattva esiste già nei testi pāli: indica il buddha storico Śākyamuni nelle sue vite precedenti, come sono descritte nei jātaḥ. La concezione del bodhisattva del mahāyāna trae la sua origine dall'idea che i buddha futuri esistano già, sotto forma di bodhisattva. Il mahāyāna distingue due tipi di bodhisattva: quelli terrestri e quelli trascendenti. I terrestri sono uomini che si distinguono dai loro simili per la compassione, l'altruismo e la volontà di pervenire allo stato di buddha. I bodhisattva trascendenti hanno già realizzato le perfezioni, pāramitā, e raggiunto la condizione di buddha, ma hanno posticipato l'ingresso nel nirvāṇa perfetto. Possiedono la saggezza perfetta e non sono più soggetti al saṃsāra. Si manifestano sotto le forme più varie per aiutare gli esseri viventi sulla via della liberazione. Sono oggetto di devozione dei credenti, che nei momenti di sconforto vedono in loro delle guide e dei sostegni. I bodhisattva più importanti sono Avalokiteśvara, Mañjuśrī, Kṣitigarbha, Mahāsthāmaprāpta e Samantabhadra.

Bōkatsu *giapp.*

Letter. "bastone [e] grida". Espressione che indica un metodo di insegnamento zen molto diffuso da Deshan Xuanjian (giapp. Tokusan

Senkan) e Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen). Il metodo si distingue per l'uso calcolato dei colpi di bastone (kyōsaku, shippei) e delle grida (katsu) di cui il maestro si serve al momento appropriato, per il bene degli allievi. Deshan (Tokusan) è tanto celebre nella tradizione zen per l'uso del bastone, quanto Linji (Rinzai) lo è per l'uso delle urla. Il grande maestro giapponese Ikkyū Sōjun mantenne la tradizione di Deshan e di Linji in un'epoca in cui lo zen appariva in declino e correva il rischio di soffocare in pratiche religiose sclerotizzate e rigide. Con il tono ironico così caratteristico della letteratura zen, Ikkyū, che si soprannominava "nuvola folle", cantò gli elogi dei suoi predecessori cinesi in uno dei suoi poemi della raccolta intitolata *Kyōun-shū*: «Nuvola folle / Vento folle... / Vi chiederete che cosa significa? / Il mattino nelle montagne, / La sera in città. / Io trovo / il momento buono / Per il bastone e le grida / E faccio arrossire / Tokusan / E Rinzai».

Bokujū Chinsonshuku

Vedi Muzhou Chenzunsi.

Bokuseki *giapp.*

Letter. "grafia a inchiostro". Opera calligrafica di un maestro o di un monaco zen. I bokuseki di solito contengono "parole del dharma" (hōgo) degli antichi maestri o patriarchi (soshigata). Non sono eseguiti nell'intento di realizzare un'opera d'arte; sono l'emanazione e l'espressione dell'esperienza vivente dello zen. Le grafie a inchiostro sono realizzate dai monaci che praticano la "via della scrittura" (shōdo), per servire da ispirazione ai loro fedeli e a volte perfino dietro loro richiesta. Il maestro che offre agli allievi un esemplare calligrafico tracciato col pennello "comunica" loro allo stesso tempo il suo "spirito-cuore" (giapp. *kokoro o ataeru*). I bokuseki talvolta sono costituiti da un unico segno grafico, che simbolizza un termine essenziale della dottrina zen o anche di un poema zen, chiamato hōgo. I bokuseki dei maestri zen, come Musō Soseki, Ikkyū Sōjun, Hakuin Zenji, o, per esempio, Yamamoto Genpo nel secolo scorso, fanno parte delle opere più notevoli dell'arte grafica giapponese. A proposito delle scene che accompagnano la creazione di questi bokusaki, vedi Gyō-jū-za-ga.

Bokushū Chinsonshuku

Vedi Muzhou Chenzunsi.

Bokushū Dōmei

(o Bokushū Dōmyō) Vedi Muzhou Chenzunsi.

Bonbu *giapp.*

Vedi Bonpu.

Bonnō *giapp.*

Letter. "preoccupazioni materiali, desiderio sensuale, passioni, desideri nefasti, dolori, sofferenze". Preoccupazioni, sofferenze e passioni (materiali) che derivano da una visione errata (accecamento) del mondo. Bonnō si traduce in genere con "passioni", anche se il termine è troppo restrittivo, come dimostrano le numerose definizioni riportate sopra. Nei suoi "quattro grandi giuramenti" (shiguseigan), l'adepto di zen giura di annientare le passioni che impediscono l'illuminazione.

Bonpu *giapp.*

(o bonbu) Letter. "individuo ordinario, uomo comune". Espressione zen che serve a indicare un individuo ordinario, non illuminato, in opposizione a un santo o a un illuminato.

Bonpu-No-Jōshiki *giapp.*

Letter. "stato di coscienza dell'uomo comune". Coscienza ordinaria opposta alla coscienza dell'uomo illuminato. La coscienza ordinaria si caratterizza per l'accecamento e l'identificazione con un io immaginario e separato, considerandosi soggetto opposto a oggetti "esterni", e intossicandosi con i tre veleni spirituali - la brama, l'odio e lo smarrimento (ignoranza, Avidyā). Secondo la concezione buddhista, bonpu-no-jōshiki è uno stato di coscienza malato, tipico dell'uomo che non ha percepito la sua vera natura o natura di buddha (busshō) e che si trova imprigionato nel ciclo infernale della morte e della rinascita, caratterizzato da una sofferenza senza fine, da cui può uscire soltanto se trionfa sul suo accecamento grazie all'illuminazione e alla concretizzazione quotidiana della sua esperienza mistica (mujōdō-notaigen). Se si considera la via dello zen come il passaggio dall'accecamento all'illuminazione, la distinzione tra "risvegliato" e "non risvegliato" diviene molto significativa. Tuttavia, dal punto di vista dell'illuminazione, non esiste differenza tra la "coscienza ordinaria" e la "coscienza risvegliata". Saṃsāra e nirvāṇa, spirito illuminato o meno, sono identici nella loro essenza. L'unica differenza è che l'uomo che vive in uno stato di bonpu-no-jōshiki rimane ignorante della sua perfezione di ogni istante. L'elemento importante che riguarda la "coscienza ordinaria" dal punto di vista dello zen viene espresso in un celebre kōan del *Wumenguan* (19° esempio). Vedi Heijōshin kore dō.

Bonpu-Zen *giapp.*

Vedi Cinque categorie dello zen, 1.

Bosatsu *giapp.*

Vedi Bodhisattva.

Bozhang Huihai

(wg. Po-chang Hui-hai) Vedi Baizhang Huaihai.

Budai

(wg.Pu-tai; giapp. Hotei) Letter. "borsa di canapa". Monaco cinese che sarebbe vissuto nel X secolo della nostra era. Gli fu dato questo nome perché mendicava il cibo di villaggio in villaggio con una borsa di canapa sulla schiena. Molte storie lo descrivono come un individuo originale che era in grado di operare miracoli. Soltanto al momento della morte egli rivelò la sua vera identità: era una manifestazione del buddha del futuro, Maitreya. Nei monasteri buddhisti è rappresentato come il buddha ridente. Budai incarna l'ideale del buddhismo chan rappresentato dall'ultima delle dieci immagini dell'addestramento del bue (jūgyū(-no)-zu). Il suo vero nome era Qici (Ch'i-tz'u) e viveva nell'odierna provincia del Zhejiang. Budai godeva di grande considerazione tra la gente, perché era capace di prevedere le condizioni meteorologiche: quando dormiva sui ponti o per strada, si prospettava ben tempo; quando invece infilava i sandali e cercava un rifugio, ci si doveva aspettare la pioggia. Egli aveva un certo gusto per il paradosso, tipico del chan; ad esempio, quando gli chiedevano la sua età, rispondeva: «Vecchio quanto lo spazio». In piedi tra le bancarelle in un giorno di mercato, alla domanda di qualcuno che voleva sapere che cosa ci facesse lì, rispose: «Cerco degli uomini». Un'aura di leggenda circondava la sua persona: era capace di dormire all'aperto mentre nevicava senza che la neve gli ricoprisse il corpo. La frase che pronunciò nell'ora della morte rivela, secondo la tradizione, la sua vera identità: «Maitreya, vero Maitreya, / Tante volte reincarnato, / Apparso talvolta tra gli uomini, / Ma mai riconosciuto dagli uomini del suo tempo». Dopo la morte Budai sarebbe stato avvistato in altre regioni della Cina. Coscienti della sua popolarità, monaci e laici cominciarono a produrne rappresentazioni con la borsa di canapa, dando così origine al personaggio del buddha ridente, la cui statua oggi è presente in tutti i monasteri cinesi.

Buddha *sanscr. pāli*

Letter. "il risvegliato".

1 Uomo che ha raggiunto il perfetto risveglio che consente di uscire dal ciclo delle rinascite (saṃsāra) e che ha raggiunto la liberazione totale (nirvāṇa).

2 Nome con cui ci si riferisce al fondatore del buddhismo.

3 Quando lo zen pone la domanda «Chi è Buddha?» non cerca di conoscere i dati storici della vita di questo o quel buddha terrestre, ma penetrare la verità eterna, cioè atemporale, della natura di buddha (vedi Busshō).

Buddha, Dharma del

(giapp. buppō). La "legge del Buddha", la "dottrina del Buddha", la "regola del Buddha". In generale, si tratta dell'insegnamento del buddha Śākyamuni. Si basa sulla nozione di risveglio, verso cui tutto deve convergere. In questo senso il termine può essere considerato come

sinonimo di buddhismo. Nella tradizione zen, invece, il dharma del Buddha (buppō) non è interpretato nel senso di una dottrina da trasmettere con scritti o discorsi. Per lo zen il termine indica la verità essenziale, impossibile da apprendere in modo razionale, che il Buddha comprese e che è all'origine della dottrina buddhista. Tale verità si può cogliere soltanto in modo intuitivo, nel momento dell'illuminazione individuale.

Buddha, Natura di

(sanscr. buddhatā) Secondo il mahāyāna, buddhatā è la vera natura, immutabile ed eterna di tutti gli esseri. Dato che ciascun essere possiede la natura di buddha, è possibile per tutti ottenere il risveglio e diventare un buddha (un “diventare” dunque che andrebbe inteso in modo del tutto peculiare). Le teorie sull'essenza della natura di buddha variano secondo le scuole; vi è disaccordo sulla questione se tutti gli esseri, comprese le creature inanimate, possiedano realmente tale natura. La risposta alla domanda sull'immanenza della natura di buddha negli esseri ha in gran parte determinato l'appartenenza di ciascuna scuola a una delle due grandi tradizioni buddhiste, hīnayāna o mahāyāna. Secondo la tradizione hīnayāna non tutti gli esseri hanno la possibilità di diventare buddha. La tradizione mahāyāna (di cui fa parte lo zen), invece, ritiene che l'accesso allo stato di buddha sia il fine supremo della vita, e che ogni essere possa realizzare la natura di buddha che è in lui attraverso la pratica spirituale (vedi Busshō).

Buddhamitra

Secondo la tradizione, nono patriarca indiano del chan.

Buddhanandi

Secondo la tradizione, ottavo patriarca indiano del chan.

Buddha ridente

(cin. Milefo) Rappresentazione del buddha Maitreya diffusa in Cina risalente al X secolo. Si trova una statua del buddha ridente nella sala dei quattro re celesti di ciascun monastero cinese. Di solito è rappresentato seduto, con la gamba destra sollevata (postura caratteristica di Maitreya), il ventre rotondo e nudo, la fronte corrugata, mentre ride di gusto e spesso è circondato da un gruppo di bambini. Secondo la tradizione, si tratterebbe della figura del monaco Budai, considerato l'incarnazione di Maitreya, buddha del futuro. In questo personaggio si ritrovano alcuni grandi ideali cinesi: il ventre tondo, simbolo di ricchezza, il riso e la posizione rilassata che esprimono la calma di una persona in pace con se stessa e con il mondo circostante. I bambini che gli stanno intorno testimoniano il suo amore per l'infanzia, una delle principali virtù cinesi.

Buddhāvataṃsakasūtra *sanscr.*

(abbreviato in Avataṃsakasūtra) Letter. "sūtra della ghirlanda dei Buddha". Sūtra mahāyāna, fondamento delle teorie della scuola cinese Huayan (giapp. Kegon). Esso pone l'accento sull'idea dell'"interpretazione libera e reciproca" di ogni cosa, nel senso che lo spirito umano è l'universo stesso ed è identico al Buddha. Dunque il Buddha, lo spirito, tutti gli esseri e tutte le cose sono un'unica e medesima realtà. La scuola cinese del chan (zen) accentua questo particolare aspetto della dottrina mahāyāna e per questo attribuisce grande importanza all'*Avataṃsakasūtra*. Il *Buddhāvataṃsakasūtra* fa parte dei vaipulyasūtra. Si presenta come una raccolta di diversi testi indipendenti, di cui il più lungo è il *Gaṇḍavyūhasūtra* e uno dei più importanti è il *Daśabhūmikasūtra*. È conservato soltanto nella traduzione tibetana e cinese. La più antica versione cinese risale al V secolo. Gli insegnamenti riportati nel testo del sūtra non provengono dal buddha Śākyamuni, che rimane per la maggior parte del tempo silenzioso; essi sono, piuttosto, spiegazioni che riguardano il dharmakāya di tutti i buddha. Il silenzio del Buddha illustra la nozione di vacuità (śūnyatā). Nata dal silenzio, la dottrina appare come la sola manifestazione della vera realtà che sia accessibile alla coscienza umana.

Buddhitā

Termine che evoca la realizzazione dell'illuminazione perfetta, caratteristica dei buddha. Realizzare la buddhitā è la ragione d'essere e il fine supremo di ogni essere vivente. Secondo le teorie più elaborate del buddhismo, quelle dello zen ad esempio, ogni essere vivente, ogni oggetto, ha - o, più esattamente, è - una natura, un'essenza di buddha (giapp. *bushhō*). Di conseguenza, il problema non è tanto quello di "acquisire" la buddhitā, ma di prendere coscienza dell'immanenza della perfezione originaria e di realizzarla nella vita quotidiana.

Buji-Zen *giapp.*

Atteggiamento di leggerezza colpevole di fronte alla disciplina e all'insegnamento dello zen. Tale atteggiamento può prodursi quando una persona, pensando di essere già diventata un buddha, crede di poter fare a meno degli esercizi, della disciplina e dell'illuminazione. Anche una sbagliata interpretazione della dottrina dello zen Sōtō (o mokushō-zen) può indurre a tali errori.

Bukan

Vedi Fenggan.

Bukkyō *giapp.*

Letter. "dottrina di Buddha". Il buddhismo.

Bu'nan Shidō

(1602-1676) Maestro zen giapponese della scuola Rinzai. Discepolo e successore nel dharma (hassu) di Gudō Kokushi (m. 1661) e maestro di Dōkyō Etan, a sua volta maestro di Hakuin Zenji.

Buppō *giapp.*

Vedi Buddha, dharma del.

Bushun Shibān

Vedi Wuzhun Shifan.

Busshin (1) *giapp.*

(sanscr. buddhakāya) Letter. "corpo di Buddha". In origine il termine di Busshin indicava il corpo fisico del buddha storico (Śākyamuni), ma il buddhismo māhāyana e il chan finirono poco a poco per modificarne il senso e il termine infine servì per indicare «le attitudini e le facoltà illimitate, risultanti dalla totale realizzazione della natura di buddha (busshō)».

Busshin (2) *giapp.*

Letter. "spirito di Buddha"; da *shin* (vedi kokoro). Sinonimo di busshō. Grande compassione, caratteristica dell'illuminato (Buddha) che ha raggiunto la perfezione.

Busshin-in *giapp.*

Letter. "sigillo dello spirito di Buddha". Sinonimo di inka-shōmei. Può essere abbreviato in "shin-in" o "butsu-in".

Busshō *giapp.*

Letter. "essenza di Buddha", spesso tradotto con "natura di buddha". Espressione che indica il substrato di perfezione e di realizzazione, immanente alle cose e agli esseri viventi. Secondo la dottrina zen, ogni uomo (ma anche tutti gli esseri viventi e le cose) possiede, o piuttosto è, la "natura di buddha", senza però averne coscienza, e quindi senza vivere come dovrebbe un risvegliato alla vera natura (Buddha). Il fine dello zen è di raggiungere tale risveglio (illuminazione, kenshō, satori), una vita e una morte che sia in ogni istante un'espressione spontanea dell'identità dell'individuo con la natura di buddha (vedi Mujōdō-no-taigen; anche Shō). Come spiega Hakuun Ryōko Yasutani, maestro zen del XX secolo, la natura di buddha (natura del dharma, vedi Hossō) è identica a ciò che il buddhismo chiama vacuità (giapp. *kū*; sanscr. *śūnyatā*). Egli aggiunge: «Con l'esperienza dell'illuminazione, che è la fonte della dottrina buddhista, si comprende l'universo del ku. Questo universo [...] è al di fuori dell'immaginazione. Allo stesso modo la sostanza reale delle cose, cioè la Natura di Buddha o Dharma, è inconcepibile e imperscrutabile. Dato che tutto ciò che è pensabile

possiede forma e colore, qualunque cosa si concepisca come Natura di Buddha deve necessariamente essere irreali. Infatti ciò che si può concepire è soltanto un'immagine della Natura di Buddha, non la Natura di Buddha in sé. Ma benché la Natura di Buddha travalichi ogni pensiero e immaginazione, dato che noi tutti intrinsecamente la possediamo, è possibile ridestarsi a essa» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, p. 86-87).

Busso *giapp.*

Letter. "buddha-patriarca".

1. Il Buddha e i patriarchi (soshigata), "antenati" ai quali si fanno risalire tutte le scuole dello zen.
2. Il buddha Śākyamuni, fondatore del buddhismo.

Butsu *giapp.*

Vedi Buddha.

Butsuda *giapp.*

Vedi Buddha.

Butsudan *giapp.*

Sorta di tabernacolo che si trova nei templi e nei monasteri buddhisti, ma anche, in forma ridotta, in molte case giapponesi.

Butsuden *giapp.*

Letter. "stanza dei buddha". Edificio di certi grandi monasteri in cui si trovano statue dei buddha e dei bodhisattva, offerte alla devozione.

Butsudō *giapp.*

Letter. "la via del Buddha".

1. La dottrina del Buddha, il buddhismo. Butsudō è spesso impiegato come sinonimo di buppō (dharma del Buddha), anche se il termine Butsudō insiste soprattutto sulla formazione pratica nella via che conduce all'illuminazione.
2. La via che conduce all'illuminazione, allo stato di buddha.
3. L'illuminazione completa, lo stato di buddha. Nello zen il termine butsudō è soprattutto utilizzato in quest'ultima accezione (per esempio nel shiguseigan).

Butsugen-On

Vedi Foyanyuan; vedi Kakushin.

Butsuju

Vedi Myōzen Ryōnen.

Buttō Kokushi

Vedi Jakuhitsu Genkō.

Byakue-kannon *giapp.*

Letter. "Kannon in abito bianco". Rappresentazione del bodhisattva Avalokiteśvara, venerato in Giappone come personalità femminile con il nome di Kannon o Kanzeon. È uno dei soggetti preferiti della pittura zen.

Byōdō *giapp.*

Letter. "identità". Identità profonda, "indifferenziazione" di tutti i fenomeni, nozione che si acquisisce con l'illuminazione.

Byōdō-Kan *giapp.*

Letter. "visione dell'identità". Esperienza dell'identità, dell'indifferenziazione fondamentale di tutte le cose e di tutti gli esseri viventi, in ragione della loro vera natura o natura di buddha (busshō).

C

Caduta di un Kōan

Vedi Wato; vedi Kōan.

Cantongqi *cín*.

(wg. ts'an-t'ung-ch'i; giapp. Sandōkai) Letter. "concordanza tra differenza e identità". Canto del maestro di chan Shtou Xiqian (giapp. Sekitō Kisen) in cui l'autore celebra lo stato di illuminazione che trascende la dualità. Il *Cantongqi* è ancora oggi recitato nei monasteri zen (soprattutto della scuola Sōtō).

Caodongzong

(wg. Ts'ao-tung-tsung) Vedi Sōtō, scuola.

Caoshan Benji

(wg. Ts'ao-shan Pen-chi; giapp. Sōzan Honjaku) (840-901) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Dongshan Liangje (giapp. Tōzan Ryōkai). In collaborazione con il maestro Dongshan, egli fondò la scuola Caodong (giapp. Sōtō), che prende il nome dalle sillabe iniziali dei nomi dei suoi due fondatori. Caoshan compare nel 10° esempio del *Wumenguan*. I suoi insegnamenti furono raccolti in un testo intitolato *Fuzhou Caoshan Benjichanshi yu-lu* (*Fu-chou Ts'ao-shan Pen-chi-chōan-shih yü-lu*, "Raccolta dei detti del maestro di chan Caoshan Benji di Fuzhou"). In gioventù egli aveva studiato i classici del confucianesimo, ma lasciò la casa dei genitori all'età di 19 anni per diventare monaco buddhista. Ricevette l'ordinazione completa a 25 anni. Dal suo monastero sul monte Lingshi a Fuzhou si recava spesso a Jiangxi per seguire le spiegazioni pubbliche sul dharma del Buddha del maestro Dongshan. Un giorno, grazie a un mondō scambiato con il maestro, questi riconobbe in lui un grande talento e lo accettò come discepolo. Caoshan fece esperienza dell'illuminazione profonda sotto la sua guida. Il *Jingde chaun-denglu* riporta la conversazione che ebbe luogo tra i due il giorno in cui Caoshan lasciò Dongshan: «Dongshan chiese: "Dove vai?". Caoshan rispose: "Là dove non c'è cambiamento". Dongshan disse: "Come puoi andare là dove non c'è cambiamento?". Caoshan rispose: "La mia partenza non è un cambiamento"». Dopo aver detto addio a Dongshan, Caoshan percorse il paese insegnando il dharma del Buddha quando le circostanze lo richiedevano. Fu infine invitato a stabilirsi nel monastero del Caoshan ("monte Cao") da cui prese il nome. Visse poi sul monte Heyu; in entrambi i posti attirò intorno a sé molti discepoli. Il 10° esempio del *Wumenguan* riporta il contenuto di uno hossen tra Caoshan e il discepolo Qingshui (Ch'ing-jui; giapp. Seizei): «Un monaco chiamato Qingshui disse a Caoshan: "Qingshui è solo e povero, per favore aiutalo". Caoshan rispose:

"Reverendo Qingshui!". Qingshui chiese: "Sì?". Caoshan disse: "Hai già bevuto tre coppe del vino dei puristi dello Zen, eppure ancora dici che non hai bagnato le labbra"».

Chadō *giapp.*

Letter. "via del tè". Una delle "arti" o "vie" (dō) giapponesi collegate allo zen. Essa è chiamata anche "cha-no-yū", che significa "infusione calda" o semplicemente "tè". Entrambe le denominazioni indicano che non si tratta di una cerimonia celebrata con il tè – al contrario di quanto potrebbe far pensare l'inesatta traduzione di "cerimonia del tè". In questo caso esiste soltanto il tè, cioè uno stato di coscienza non duale a cui conduce questa via. Nel chadō si assiste alla convergenza di numerose forme d'arte, dall'architettura alla porcellana, alla pittura, all'arte del giardinaggio, all'arte delle composizioni floreali (kadō), riunite insieme per la creazione di un'opera d'arte completa, esistente soltanto nel momento presente, che fa appello a tutti i sensi e ammutolisce l'intelletto, fonte del dualismo.

Chakugo *giapp.*

Vedi Jakugo.

Chan *cin.*

(wg. ch'an) Vedi Zen.

Changqing Huileng

(wg. Ch'ang-ch'ing hui-leng; giapp. Chōkei Eryō) (854/864-932) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison). Changqing ebbe 26 successori nel dharma; si parla di lui negli esempi 8°, 22°, 23°, 74°, 76° e 93° del *Biyānlū*. A proposito di Changqing, che prese i voti all'età di 13 anni e seguì gli insegnamenti di diversi maestri prima di incontrare Xuefeng, nella raccolta *Zu Tang Ji (Tsu t'ang chi)* si riporta che all'inizio della sua formazione incontrò molta difficoltà. Pur avendo un costante rapporto di dokusan con il suo maestro Xuefeng, sembrava non fare progressi, nonostante seri sforzi. Allorè Xuefeng un giorno gli propose di prescrivergli un "rimedio per un cavallo morto", a condizione di applicarlo. Changqing gli promise che avrebbe seguito alla lettera il consiglio del maestro. Xuefeng gli ordinò di non tornare più a colloquio privato e di restarsene per diversi anni «seduto nel raccoglimento (zazen) come un pezzo di legno in mezzo a un rogo ardente. Allora avrebbe conosciuto l'illuminazione». Una notte, dopo due anni e mezzo di questa pratica, lo spirito di Changqing si turbò; il monaco non riuscì più a stare seduto. Si alzò e fece una passeggiata nel giardino del monastero. Quando, di ritorno nella stanza dei monaci, sollevò un rotolo di bambù alla luce di una lampada, all'improvviso ebbe l'illuminazione. Changqing divenne poi uno dei maestri di chan più venerati.

Changsha Jincen

(wg. Ch'ang-sha Ching-ts'en; giapp. Chōsha Keijin) (m. 868) Maestro cinese di chan, discepolo del successore nel dharma (hassu) di Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan). Dopo aver ricevuto da Nanquan il sigillo della conferma (inka-shōmei), Changsha errò senza domicilio fisso attraverso la Cina, predicando il dharma del Buddha a seconda delle circostanze che incontrava sul suo cammino. Ebbe due successori. Il suo nome è menzionato nel 36° esempio del *Biyānlu*, nel quale assistiamo a un mondō di Changsha con uno dei suoi allievi: «Un giorno Changsha partì all'avventura sulle montagna. Poi ritornò e si presentò alla porta del monastero. Il più anziano dei monaci gli chiese: "Maestro, dove siete stato? Da dove arrivate?". Changsha disse: "Torno da una passeggiata in montagna". Il monaco chiese: "Fino a dove siete andato?". Changsha rispose: "Prima ho seguito il prumo dell'erba. Poi sono ritornato, seguendo il profumo dei petali che stavano per cadere". Il vecchio monaco disse: "Ecco chi sente la primavera". Changsha disse: "Questa sensazione, in effetti, è molto più forte di quella della rugiada d'autunno che sgocciola dai fiori di loto"».

Channa cin.

(wg. ch'an-na) Trascrizione cinese del sanscrito dhyāna. Vedi Zen.

Chanshi cin.

(wg. ch'an-shih) Vedi Zenji.

Chanzong

(wg. Ch'an-tsung; giapp. Zenshū) Letter. "scuola di zen". Lo zen considerato come scuola del buddhismo (vedi Zen). La parola cinese "tsung" (giapp. *shū*) è spesso tradotta con il termine "setta", che presenta però l'inconveniente di porre troppo l'accento sull'aspetto di separazione, di rottura rispetto alla corrente principale della religione a cui fa riferimento e quindi di dare una connotazione negativa - particolarmente evidente nell'aggettivo "settario". Le diverse "scuole" del buddhismo rappresentano modi più complementari che opposti, o perfino ostili, di spiegare il dharma del Buddha, per far aderire individui di qualsiasi provenienza. In Giappone ufficialmente esistono soltanto le scuole Rinzai, Sotō e Ōbaku; non si parla di "scuola di zen". Il termine Zenshū è usato, come quello cinese Changzong, in senso generico.

Chiji

Vedi Inō.

Chikuhei giapp.

Vedi Shippei.

Chimon Kōso *giapp.*

Vedi Zhimen Guangzi.

Chisha

Vedi Zhiyi.

Chōka *giapp.*

Letter. "compito del mattino". Recitazione mattutina dei sūtra, parte della pratica quotidiana in un monastero zen (tera).

Chōkei Eryō

Vedi Changqing Huileng.

Chōsan *giapp.*

Letter. "raccolimento del mattino". Esercizio mattutino di zazen con cui inizia la giornata in un monastero zen (tera).

Chōsetsu Yūsai

Vedi Zhangzhuo Xiucan.

Chōsha Keijin

Vedi Changsha Jingcen.

Chōyu

Nome giapponese di Zhang Xiong. Vedi Kakushin.

Chuandenglū

(wg. Ch'uan-teng-lu) Vedi *Jingde chuandenglū*.

Chuaxinfayao

(wg. Ch'uan-hsin-fa-yao) Abbreviazione del titolo dell'opera *Huangboshan Duanjichanshi chuanxinfayao* (*Huang-po-shan Tuan-chi-ch'an-shih ch'uan-hsin-fa-yao*) Vedi anche Huangbo Xiyun.

Chūkai *giapp.*

Letter. "togliersi l'abito". Periodo di riposo tra gli esercizi di zazen in un monastero zen. Durante queste pause i monaci possono lasciare lo zendō e sdraiarsi nei dormitori del monastero per riposarsi.

Chū Kokushi *giapp.*

Vedi Zhongguoshi.

Cinque categorie dello zen

Classificazione delle principali categorie di chan, stabilite da uno dei più famosi maestri cinesi, Guifeng Zongmi. In questo caso il termine chan

(zen) viene impiegato nell'accezione molto generica di "esercizio di meditazione". Le cinque categorie sono:

1. Bonpu-zen (giapp. *bonpu*: "uomo ordinario, non illuminato"): varietà di zazen che si pratica senza motivazione religiosa, soltanto per salute fisica e mentale.

2. Gedō-zen (giapp. *gedō*: "via estranea"). Il termine indica una varietà di zen che, anche se impregnata di religiosità, segue insegnamenti estranei alla dottrina buddhista. La meditazione dello yoga o la contemplazione cristiana rientrano ad esempio nella suddetta categoria, che include anche le pratiche meditative destinate esclusivamente allo sviluppo di poteri o di facoltà soprannaturali.

3. Shōjō-zen (giapp. *shōjō*, "piccolo veicolo"; sanscr. *hīnayāna*). Varietà di zen che conduce allo stato di mushinjō, caratterizzato dalla concentrazione dei sensi e dall'estinzione della coscienza. Se si dimora nello stato di mushinjō fino al momento della morte, non si rinascerà più; è un'occasione di sfuggire al ciclo delle rinascite (*samsāra*). Dato che si limita al raggiungimento della pace interiore individuale, però, lo shōjō-zen, dal punto di vista del mahāyāna, sarebbe in disaccordo con la dottrina suprema del Buddha, a differenza delle due ultime categorie di zen.

4. Daijō-zen (giapp. *daijō*, "grande veicolo"; sanscr. *mahāyāna*). L'obiettivo principale del daijō-zen è la contemplazione della natura del sé (*kenshō*, *satori*) e la realizzazione della "grande via" nella vita quotidiana (*mujōdō-no-taigen*). Poiché la contemplazione della natura del sé permette di scoprire il legame, cioè l'unità che esiste tra il sé e tutte le creature, e che la realizzazione della "grande via" nella vita quotidiana ha un effetto benefico per gli altri, questo zen agisce nel senso del mahāyāna.

5. Saijōjō-zen (giapp. *saijōjō*: "il più sublime dei veicoli supremi"). Nella forma suprema di esercizio zen, la "via" è identica al "fine". Lo zazen non viene più inteso come un mezzo per arrivare all'illuminazione, ma come la manifestazione della natura di buddha (*buddhō*) che dimora in ciascun essere vivente. Praticato da tutti i buddha del passato, questo zen è considerato l'apogeo e il coronamento dello zen buddhista. La pratica, conosciuta anche con il nome di *shikantaza*, è particolarmente raccomandata da Dōgen Zenji. A volte si ritiene che il daikō-zen sia la pratica propria della scuola Rinzai e il saijōjō-zen quella della scuola Sōtō. L'opinione è vera solo in parte, perché daijō e saijōjō si completano e compenetrano a vicenda. Entrambe le forme di zen sono praticate dalle due scuole. Lo zen Rinzai insiste però in modo più accentuato sulla contemplazione della natura del sé attraverso la meditazione *kōan*, mentre il Sōtō privilegia la pratica *shikantaza*. La classificazione in cinque categorie riflette una concezione tradizionale del buddhismo e oggi andrebbe rivista, a causa dell'estensione dello zen oltre i limiti dei paesi di antica cultura buddhista. Un cristiano o un musulmano possono, ad esempio, praticare lo zen shōjō, daijō e saijōjō all'interno della loro confessione religiosa anche se, secondo la classificazione di Guifeng

Zongmi, qualsiasi zen non buddhista deve rientrare nella categoria dello gedō-zen.

Cinque gradi dell'illuminazione

(giapp. go-i) Graduatoria della realizzazione dell'illuminazione (kenshō, satori) in funzione della profondità raggiunta. Fu stabilita dal maestro di chan Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai). I gradi sono, partendo dal più superficiale al più profondo: shō-chū-hen, hen-chū-shō, shō-chū-rai, ken-chū-shi, ken-chū-to. I segni "shō" e "hen" indicano due aspetti opposti della realtà come per esempio:

shō	hen
l'assoluto	il relativo
l'essenziale	il fenomenico
la vacuità	la forma e il colore
l'identità	la differenza
l'unità	la molteplicità
la vera natura	le qualità

I cinque gradi indicano i diversi tipi di relazioni reciproche tra shō e hen:

1. Shō-chū-hen (letter. "*hen* in mezzo a *shō*"). A un simile livello di esperienza, è il mondo dei fenomeni che predomina, ma è percepito come una manifestazione dell'essenziale, della nostra vera natura.
2. Hen-chū-shō (letter. "*shō* in mezzo a *hen*"). Nel secondo stadio dell'esperienza dell'illuminazione, è l'aspetto della non diversità che appare in primo piano; la molteplicità è secondaria.
3. Shō-chū-rai (letter. "[l'Uno] nato dal cuore di *shō* [e quindi di *hen*, in ragione della loro solidarietà]"). A tale livello, non esiste più alcuna coscienza né del corpo né dello spirito. Entrambi si cancellano completamente. È l'esperienza della vacuità (giapp. *ku*; sanscr. *śūnyata*).
4. Ken-chū-shi (letter. "penetrazione nel cuore dei due [aspetti solidali]"). In questo stadio si prende coscienza con estrema precisione della specificità di ogni cosa. La vacuità scompare nei fenomeni.
5. Ken-chū-to (letter. "esito nel cuore dei due"). Al quinto e ultimo livello, la forma e il vuoto si compenetrano totalmente. Da un tale stato di coscienza sgorga l'azione spontanea, senza proposito, senza intenzione né del cervello né del cuore, che reagisce istantaneamente a tutte le circostanze che si presentano (vedi Fugyō-ni-Gyō).

Congronglu

(wg. Ts'ung-jung-lu; giapp. Shōyō-roku) Approssimativamente "il libro della serenità". Raccolta di cento kōan composti nel XII secolo dal maestro di chan Hongzhi Zhengjue (giapp. Wanshi Shōgaku). L'opera prende il nome dall'eremo del maestro, chiamato "cella della serenità".

Oltre un terzo degli esempi del *Congronglu* è identico ai kōan dei *Biyānlù* e del *Wumenguan*. Il fatto che Hongzhi abbia compilato questa raccolta, pur appartenendo alla scuola Sōtō e pur passando per un accanito avversario del metodo di insegnamento mediante i kōan (kanna-zen) praticato dalla scuola Rinzai, prova senza ombra di dubbio che le divergenze tra le due scuole sui metodi di formazione non erano poi così profonde. Lo zen Sōtō faceva anch'esso uso del kōan ritenendo che fosse un efficace strumento didattico.

Congshen

(wg. Ts'ung-shen) Vedi Zhaozhou Congshen.

Contemplazione del sé

Vedi Kenshō.

Cuiwei Wuxue

(wg. Ts'ui-wei Wu-hsüeh; giapp. Suibi Mugaku) (IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Danxia Tianran (giapp. Tanka Tennen) e maestro di Touzi Datung (giapp. Tōsu Daidō). Il nome compare nel 20° esempio del *Biyānlù*. Si sa poco sulla vita di Cuiwei, se non che egli, come il maestro Danxia, possedeva un temperamento molto libero dalle convenzioni e diffidava del sapere libresco, da cui il soprannome di Wuxue ("l'incolto"). Ebbe cinque successori nel dharma, di cui il più noto fu il grande maestro di chan Touzi.

Cuiyan Lingcan

(wg. Ts'ui-yen Ling-ts'an; giapp. Suigan Reisan) (IX-X sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison). Cuiyan ebbe due successori nel dharma di cui si sa ben poco. Altrettanto si può dire di lui stesso; compare nell'8° esempio del *Biyānlù*.

D

Daguang Juhui

(wg. Ta-kuang Chü-hui; anche Daguang Judun; giapp. Daikō [Taikō] Koke) (836-837-903) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shihshuang Qingzhu (giapp. Sekisō Keisho). Il suo nome è menzionato nel 93° esempio del *Biyānlū*.

Dahui Zonggao

(wg. Ta-hui Tsung-kao; giapp. Daie Sōkō) (1089-1163) Maestro del ramo Yangqi del chan Linji (Rinzai, vedi Yōgi, scuola). Fu il più eminente discepolo e successore nel dharma (hassu) del grande maestro Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon). Fu lui che fece raccogliere e bruciare tutti gli esemplari esistenti del *Biyānlū*, composto dal maestro, il giorno in cui si rese conto che i suoi allievi si fissavano nel voler seguire alla lettera il testo, piuttosto che vivere l'esperienza immediata del dharma (per grande fortuna delle generazioni seguenti, si conservano ancora delle copie, se non di tutta, almeno della maggior parte di questa preziosa opera). Dahui fu un appassionato difensore della formazione con il kōan; la discussione - amichevole, a quanto pare - che lo oppose al maestro Sōtō Hongzhi Zhengjue (giapp. Wanshi Shōgaku) a proposito dei rispettivi vantaggi del kanna-zen, raccomandato dalla scuola Rinzai, e del mokushō-zen, della scuola Sōtō, diede un contributo definitivo alla formazione del metodo di insegnamento mediante il kōan come parte integrante dell'evoluzione spirituale nella tradizione Rinzai. Il maestro Dahui incitava gli allievi ad assimilare le parole degli antichi maestri espresse sotto forma di kōan, ma senza cercare di comprenderne il senso attraverso uno sforzo intellettuale; questo tipo di esercizio dimostrò ampiamente la sua efficacia nella formazione zen.

Dai-Anjin *giapp.*

(o dai-anshin) Letter. "grande tranquillità dello spirito". Espressione zen che indica l'illuminazione perfetta. Vedi Anjin.

Daibai Hōjō

Vedi Damei Fachang.

Daie Sōkō

Vedi Dahui Zonggao.

Dai-Funshi *giapp.*

Letter. "grande tenacia di risoluzione". Risoluzione ferma, considerata come una delle tre condizioni dell'esercizio dello zazen. Implica la volontà di eliminare "il grande dubbio" (dai-gidan) con tutta la determinazione possibile. Le due altre condizioni indispensabili sono

dai-shinkon e dai-gidan. Il maestro di zen contemporaneo Hakuun Ryōko Yasutani dice a proposito del dai-funshi, nelle *Lezioni introduttive sulla pratica dello Zen*: «Credendo con tutto il nostro essere nella verità dell'insegnamento del Buddha secondo cui siamo tutti dotati dell'immacolata Mente della Bodhi, ci decidiamo a scoprire e sperimentare in noi la realtà di questa Mente» Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981,p. 75).

Dai-Gedatsu *giapp.*

Letter. "grande liberazione".

1 Espressione che indica l'illuminazione perfetta, la realizzazione della buddhità.

2 Sinonimo di nirvāṇa; nella "grande liberazione" si realizza l'unione di nirvāṇa e saṃsāra.

Dai-Gidan *giapp.*

Letter. "il grande dubbio". Atteggiamento interiore di dubbio e interrogazione, considerato una delle tre condizioni essenziali dell'esercizio dello zazen. Nello zen il termine "dubbio" non implica lo scetticismo, ma la perplessità, la ricerca approfondita, l'intensa introspezione. Le due altre condizioni indispensabili sono dai-shinkon e dai-funshi. Nelle *Lezioni introduttive sulla pratica dello Zen*, il maestro giapponese contemporaneo Hakuun Ryōko Yasutani dice in merito al dai-gidan: «Non è un semplice dubbio, si badi bene, ma un dubbio metodico – e questo deriva inevitabilmente dalla fede ardente. È il dubbio che riguarda il motivo per cui noi e il mondo ci presentiamo così imperfetti, pieni di ansia, avversione e dolore, mentre in effetti la nostra profonda fede ci dice che è vero esattamente l'opposto. È un dubbio che non ci dà tregua. È come se sapessimo perfettamente di essere dei milionari e poi ci trovassimo inaspettatamente nel bisogno senza un soldo in tasca. Pertanto il dubbio metodico esiste in proporzione alla fede ardente» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981,p. 75).

Daigo-Tettei *giapp.*

Letter. "il grande (*dai*) satori (*go*) che arriva fino al fondo (*tettei*)". Illuminazione profonda che si distingue, per il suo livello, dalle esperienze meno approfondite di "contemplazione della natura del sé" (*kenshō*, satori), anche se tutte sono identiche per essenza. Gli elementi che costituiscono l'essenziale del daigo-tettei sono: l'esperienza della vacuità (*giapp. kū*; sanscr. *śūnyatā*), chiamato anche "vasto vuoto" (vedi Bodhidharma), la soppressione di tutti gli antagonismi, l'esperienza che la forma (*giapp. sugata*) dell'universo e quella di ogni individuo sono identiche e che tale forma non è altro che vuoto, il dissolvimento in profondità del piccolo io.

Daijō *giapp.*

Vedi Mahāyāna.

Daijō-Kai *giapp.*

Letter. "i precetti del grande veicolo". Insieme di regole imposte ai monaci e agli adepti laici del buddhismo mahāyāna. Vedi Jūjūkai.

Daijō-Zen *giapp.*

Vedi Cinque categorie di zen, 4.

Daikō Koke

Vedi Daguang Juhui.

Daikōmyō-Zō *giapp.*

Letter. "il contenitore della grande luce risplendente".

1 Espressione zen per indicare la vera natura o la natura di buddha (busshō) di cui si prende coscienza durante l'esperienza dell'illuminazione (vedi Kenshō e Satori).

2 Cella in cui visse il maestro di chan Tian-tong Rujing (giapp. Tendō Nyojō) sul monte Tiantong.

Daimin Kokushi

Vedi Mukan Fumon.

Dainichi Nōnin

(o Jimbō Zenji) (XII-XIII sec.) Maestro di zen Rinzai in Giappone. Iniziato alla dottrina Tendai sul monte Hiei, Nōnin conseguì l'illuminazione senza alcun maestro. Fondò il monastero Sanbō-ji nella provincia di Settsu e cominciò a guidare i suoi allievi nello spirito dello zen. Per mettersi al riparo dall'accusa di eterodossia per non aver ricevuto insegnamenti diretti da un maestro lungo una linea di discendenza certificata, inviò due dei suoi allievi in Cina con alcuni scritti che riportavano le sue esperienze. I suoi discepoli li sottoposero al maestro di chan Yuwang Zhuoan (giapp. Ikuō Setsuan) della scuola Rinzai che confermò l'illuminazione di Nōnin. La scuola fondata da Nōnin ebbe una durata abbastanza limitata. Coniugava elementi di zen e di Tendai. Viene chiamata scuola Nihon-Daruma. Tra i più eminenti discepoli di Nōnin si ricorda Koun Ejō (1198-1280) che divenne in seguito secondo patriarca (soshigata) dello zen Sōtō in Giappone.

Daiō Kokushi

Vedi Shōmyō.

Daioshō *giapp.*

Letter. "grande precettore". Titolo onorifico attribuito a un maestro di zen. Durante le recitazioni quotidiane praticate nei monasteri si ricorda la linea di discendenza tradizionale enumerando tutti i nomi dei patriarchi (soshigata) e dei loro successori nel dharma (hassu), a partire dal buddha Śākyamuni fino al maestro di zen del monastero, secondo l'ordine della "trasmissione da spirito a spirito". A ogni nome di maestro si aggiunge in questo contesto l'attributo daioshō.

Daishi (1) *giapp.*

Letter. "grande maestro". Titolo onorifico buddhista, di solito attribuito in modo postumo. Da non confondere con il "daishi" che compare in certi nomi di monache zen e che significa "grande monaca".

Daishi (2) *giapp.*

Letter. "grande morte". Espressione zen che implica la morte dell'io (ego), indispensabile alla "grande rinascita" (illuminazione profonda, daigo-tettei). La via che porta alla "grande morte", poi alla "grande rinascita", è quella dello zazen. Così lo zen enuncia: «Tu devi prima morire sul cuscino (zafu)». La morte evocata nella sentenza non è di certo quella del corpo, ma quella dell'illuminazione dell'ego, dell'accecamento.

Dai-Shinkon *giapp.*

Letter. "grande radice della fede". La fede profonda, considerata una delle tre condizioni essenziali per la pratica dello zazen. Le due altre condizioni indispensabili sono dai-gidan e dai-funshi. Nelle *Lezioni introduttive sulla pratica dello Zen*, il maestro giapponese contemporaneo Hakuun Ryōko Yasutani scrive: «Il termine [dai-shinkon] sta a significare una fede che è stabilmente e profondamente radicata, inamovibile, simile a un albero smisurato o un enorme macigno. È tuttavia una fede libera da elementi soprannaturali e dalla superstizione. Il Buddhismo è stato spesso descritto come una religione razionale o una religione della saggezza. Ma è pur sempre una religione, e ciò che la rende tale è questo elemento di fede, senza cui sarebbe semplicemente una filosofia. Il Buddhismo inizia con la suprema illuminazione del Buddha, da lui ottenuta attraverso un duro sforzo. Tutta la nostra fede risiede in questa illuminazione la cui sostanza, come egli proclamò, consiste nel fatto che la natura umana, come ogni genere di esistenza, è intrinsecamente completa, immacolata, onnipotente - in una parola, perfetta. Senza nutrire una fede incrollabile in questo che è il cuore dell'insegnamento del Buddha, è impossibile progredire nella pratica» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, p. 75).

Daitō Kokushi *giapp.*

(o Kōzen Daitō Kokushi) Titolo onorifico postumo attribuito dalla corte imperiale al maestro di zen Myōchō Shūhō, fondatore del Daitoku-ji di Kyōto. Vedi Kokushi.

Daitoku-ji *giapp.*

Letter. "monastero della grande virtù". Uno dei grandi monasteri zen di Kyōto. Costruito nel 1319 da Akamatsu Norimura per ospitare i numerosi discepoli che si erano radunati intorno al grande maestro Myōchō Shūhō (vedi Daitō Kokushi). Il Daitoku-ji fece parte per un certo tempo delle "cinque montagne" (gozan) di Kyōto, prima di diventare un monastero incaricato di pregare per la salute dell'imperatore, cosa che gli valse un posto particolare al di fuori dei gozan. Fu un importante centro culturale durante tutto il medioevo giapponese; grandi maestri della "via del tè" (chadō) come Sen-no-Rikyū o Kobori Enshū vi impartirono i loro insegnamenti. Nel corso dei secoli si sviluppò un importante complesso monastico, con tanti monasteri minori, diretti ciascuno dal proprio abate.

Daitsū Chishō *giapp.*

Nome di un buddha citato in un passaggio metaforico del Sūtra del loto. Esiste nello zen un kōan celebre (9° esempio del *Wumenguan*) che vi fa riferimento.

Daiun Sōgaku Harada

(1870–1961) Uno dei principali maestri di zen del Giappone moderno. All'età di 7 anni entrò come monaco in un monastero zen della scuola Sōtō, prima di continuare la sua formazione allo Shōgen-ji, un monastero della scuola Rinzai. A 40 anni divenne discepolo e servitore di Dokutan Rōshi, l'abate del Nanzen-ji e il maestro di zen più venerato della sua epoca. Dopo che il maestro Dokutan gli conferì il sigillo della conferma (inka-shōmei), divenne abate del monastero Hosshin-ji a Obana. Sotto la sua severa direzione il convento si trasformò in un luogo ispirato alla più autentica disciplina zen, nell'ambito di un Giappone moderno relativamente povero di veri maestri. I suoi consigli rivolti ai principianti nella via dello zen furono resi popolari perfino in Occidente dal suo allievo e successore Hakuun Ryōko Yasutani, che ne fece la base delle *Lezioni introduttive sulla pratica dello Zen* (tradotte in: Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981).

Damei Fachang

(wg. Ta-mei Fa-ch'ang; giapp. Daibai [Taiba] Hōjō) (752–839) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Basu Dōitsu) e maestro di Hangzhou Tianlong (giapp. Kōshū Tenryū). Il nome di Damei è menzionato nel 30° esempio del

Wumenguan. Damei aveva già trent'anni di studi di filosofia buddhista alle spalle quando si presentò davanti a Mazi. Una volta trovatosi di fronte al grande maestro dell'"illuminazione improvvisa" (tongō), Damei, che nonostante tutti i suoi studi non aveva ancora ricevuto la rivelazione della vera natura del dharma del Buddha, chiese a Mazi: «Che cos'è il Buddha?». Mazi rispose: «La mente stessa è il Buddha». A quelle parole, Damei si illuminò. Dopo aver ricevuto da Mazi il sigillo di conferma (inka-shōmei), egli si ritirò sulla cima di una montagna dove si dedicò per trent'anni ad approfondire la sua esperienza con l'esercizio solitario dello zazen, prima di accettare di guidare lui stesso, in qualità di maestro, alcuni discepoli sulla via del chan.

Dan-gyō giapp.

Vedi *Liuzudashi fabaotanjing*.

Danxia Tianran

(wg. Tan-hsia T'ien-jan; giapp. Tanka Tennen) (739-824) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shitou Xiqian (giapp. Sekitō) e maestro di Xuiwei Wuxue (giapp. Suibi Mugaku). Il nome di Danxia è citato nel 76° esempio del *Biyānlū*. Come illustra il maestro Yuanwu nel commento a tale esempio, Danxia, la cui origine non ci è nota, aveva studiato i classici del confucianesimo e desiderava superare l'esame per diventare funzionario imperiale a Changan. Sulla via per la capitale, incontrò un monaco chan che gli chiese quale fosse il suo obiettivo. «Ho deciso di diventare funzionario», rispose Danxia. «Che cos'è la decisione di diventare funzionario in confronto a quella di diventare buddha?», replicò il monaco. «Dove devo andare se voglio diventare un buddha?», domandò Danxia. Il monaco gli consigliò di andare a trovare il grande maestro di chan Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Danxia si mise subito in cammino. Mazi non tardò a mandarlo da Shitou, del quale Danxia seguì gli insegnamenti per diversi anni prima di diventare uno dei suoi successori nel dharma. Molto più tardi, Danxia tornò da Mazi. Arrivato al monastero, si sedette a cavalcioni sulle spalle di una statua di Mañjuśrī. Quando i monaci, tutti in agitazione, raccontarono al maestro il comportamento inaudito del nuovo arrivato, Mazi andò a vedere Danxia e lo salutò dicendo: «Sei molto naturale, figlio mio». Da qui deriva il nome religioso di Danxia: Tianran ("il naturale"). Dopo la morte di Mazi, Danxia si mise in pellegrinaggio e incontrò altri grandi maestri della sua epoca per perfezionare la sua formazione scambiando con loro hossen. All'età di 81 anni andò a vivere in un eremo sul monte Danxia, da cui prese il nome. Trecento discepoli non tardarono a riunirsi intorno a lui e a costruire un monastero. Quattro anni dopo il suo arrivo sul monte Danxia, il maestro un giorno disse all'improvviso: «Riparto per un viaggio». Prese il cappello, il vestito e il bastone da pellegrino. Nel momento in cui stava per infilarsi i sandali,

conobbe la grande trasformazione, prima ancora di aver riappoggiato il piede a terra.

Si conoscono molti aneddoti sul comportamento anticonformista di Danxia, amico di Pang Yun, famoso adepto laico del chan. Il più noto tra questi racconta di una notte che egli trascorse in un tempio chan durante gli anni di peregrinazione. Dato che faceva molto freddo, prese una statua di un buddha da un altare e la mise nel fuoco per riscaldarsi. Quando il sacerdote del tempio gli fece notare la mancanza di rispetto verso una statua sacra, Danxia rispose: «Vado a riprendere le osse del Buddha [le reliquie] nella cenere». «Come puoi pensare di trovare le ossa del Buddha in una statua di legno?», rispose il sacerdote. Danxia esclamò: «Ma allora perché rimproverarmi di aver bruciato del legno?».

Danxia Zichun

(wg. Tan-hsia Tzu-ch'un; giapp. Tanka Shijun) (m. 1119) Maestro di chan della scuola Caodong (Sōtō) in Cina, erede nel dharma nella sesta generazione di Yunzhu Daoying (giapp. Ungo Dōyō), maestro di Hongzhi Zhengjue (giapp. Wanshi Shōgaku) e di Chen-hsien Ch'ing-liao (giapp. Shingetsu Shōryō). Danxia fu "il bisnonno nel Dharma" di Dōgen Zenji.

Danyuan Yingzhen

(wg. Tan-yüan Ying-chen; anche Zhenying, wg. Tan-yüan Chen-ying; giapp. Tangen Ōshin o Tangen Shin'ō) (VIII-IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Nanyang Huizhong (giapp. Nan'yō Echū). Si sanno poche cose sulla vita di Danyuan. Fu il servitore del "maestro del reame Chung" citato nel 17° esempio del *Wumenguan* (vedi Nanyang Huizhong); il suo nome è menzionato anche nel 18° esempio del *Biyānlü*. Dal maestro Nanyang, anziano discepolo del sesto patriarca (Huineng), Danyuan ricevette il segreto di un metodo di insegnamento elaborato da Huineng, comprendente 97 simboli iscritti ognuno in un cerchio (vedi Igyō, scuola). Danyuan trasmise questo metodo a sua volta a Yangshan Huiji (giapp. Kyōzan Ejaku), uno dei padri fondatori della scuola di chan Guiyang (Igyō), prima di compiere la grande trasformazione in età già molto avanzata.

Daowu Yuanzhi

(wg. Tao-wu Yüan-chih; giapp. Dōgo Enchi) (768/769-853) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yueshan Weiyan (giapp. Yakusan Igen), maestro di Shishuang Qingzhu (giapp. Sekisō Keisho). Il nome di Daowu è menzionato al 55° e al 89° esempio del *Biyānlü*. Nel *Jingde chuandenglu* si trova il racconto di un hossen tra Daowu e il maestro Yueshan. «Un giorno Yueshan chiese al maestro [Daowu]: "Da dove arrivate?". Daowu rispose: "Da una passeggiata in montagna". Yueshan disse: "Presto, ditemi una parola senza lasciare la stanza!". Daowu disse: "I corvi della montagna sono bianchi come la neve; i pesci dello stagno vanno e vengono senza sosta"». L'89° esempio

del *Biyanlu* riporta un mondō tra Daowu e Yunyan Tansheng (giapp. Ungan Donjō), altro discepolo e successore nel dharma di Yueshan. «Yueshan chiese a Daowu: "Il grande bodhisattva della compassione utilizza molte mani e molti occhi. come è possibile?". Daowu rispose: "È come un uomo che, nel bel mezzo della notte, sistema il cuscino dietro di lui con le mani". Yunyan disse: "Comprendo". Daowu chiese: "Cosa comprendi?". Yunyan disse: "L'intero corpo non è che mani e occhi". Daowu disse: "Quel che hai detto è giusto. Ma non rappresenta che un ottantesimo della verità". Yunyan disse: "Che cosa intendete dire maestro?". Daowu aggiunse: "L'intero corpo non è che mani e occhi"».

Daoxin

(wg. Tao-hsin; giapp. Dōshin) (580-651) Quarto patriarca (soshigata) del chan, successore nel dharma (hassu) di Sengcan e maestro di Hongren. Avrebbe incontrato il terzo patriarca quando aveva 20 anni e si sarebbe distinto in modo particolare per la sua marcata inclinazione per la meditazione. Si diceva di lui che praticasse lo zazen con un'intensità e una devozione che non si erano più viste dopo Bodhidharma. Il *Denkō-roku* riporta le circostanze in cui avvenne la trasmissione del dharma del Buddha da Sengcan a Daoxin. «Il trentunesimo patriarca [cioè il quarto patriarca cinese], Daii Zenji [titolo onorifico attribuito a Daoxin], si inchinò davanti a Kanshi Daishi [titolo onorifico attribuito a Sengcan] e disse: "Vi prego, maestro, abbiate pietà di me. Mostratemi la via verso la liberazione!". Il patriarca [Sengcan] chiese: "Chi ti ha mai incatenato?"; "Nessuno, rispose il maestro [Daoxin]". Il patriarca disse: "Se è così, perché dunque chiedi la liberazione?". A quelle parole, il giovane novizio ebbe una grande illuminazione».

Daoxin, che si chiamava Sima (Ssuma) nella vita civile, era originario della provincia dello Henan. Lasciò la sua casa a sette anni per studiare il buddhismo e incontrò Sengcan qualche anno dopo, rivelandosi un brillante allievo. dopo avergli trasmesso il patriarcato, Sengcan chiese a Daoxin di stabilirsi in un monastero buddhista sul monte Lu, dove predicò il *Laṅkāvatārasūtra*, testo di importanza capitale a partire da Bodhidharma, e dove insegnò la pratica dello zazen. Trascorso un po' di tempo sul Lushan, Daoxin obbedì a un presagio che aveva ricevuto e si trasferì sulla montagna accanto, che passò alla storia con il nome di monte Shuangfeng (monte delle "due cime"). Molti discepoli non tardarono a radunarsi là; fondarono una comunità autarchica che divenne il modello delle future comunità del chan. Nei trent'anni trascorsi sul monte Shuangfeng, Daoxin riunì intorno a sé circa cinquecento discepoli. A differenza dei precedenti patriarchi del chan, ancora molto influenzati dai sūtra e dalla tradizione mahāyāna ortodossa, Daoxin dimostrò già una tendenza che in seguito si sarebbe rivelata caratteristica del chan: il rifiuto delle scritture a favore della pratica della meditazione. Si legge così in un paragrafo dei suoi scritti: «Resta seduto in meditazione

[zazen], pieno di ardore e di volontà! La meditazione seduta è la base [...] Chiudi la porta e siediti! Non leggere i sūtra, non parlare con nessuno. Se ti eserciti e fai degli sforzi per tanto tempo, conoscerai un frutto molto dolce, come la scimmia che estrae la noce dal guscio. Ma pochi sono quelli che ci riescono». Il più notevole tra tutti i discepoli di Daixin fu Hongren, futuro quinto patriarca; si distinse per la profondità con cui realizzò il dharma del maestro. Verso la fine della sua vita, Daoxin chiese a Hongren di costruire un mausoleo su un versante del monte Shuangfeng. Quando l'edificio fu pronto, Daoxin vi si ritirò e conobbe la grande metamorfosi mentre era immerso in profonda meditazione.

Daoxuan Lūshi

(wg. Tao-hsüan Lü-shih; giapp. Dōsen Risshi) (702-760) Maestro della scuola Vinaya in Cina. Nel 732 si recò a Nara, allora capitale del Giappone, dove introdusse non soltanto le idee della scuola Vinaya, ma anche quelle della scuola Huayan e della scuola chan del Nord (vedi Sud, scuola del). Discendente nel dharma (hassu) di terza generazione da Shenxiu (Sheng-hsiu), insegnò la meditazione chan al monaco giapponese Gyōhō (722-797). Gyōhō ne trasmise a sua volta gli elementi al monaco Saichō, che si recò poi in Cina per studiarvi le idee della scuola Tiantai proprio sul monte omonimo, prima di fondare la scuola Tendai una volta ritornato in Giappone. Durante il suo viaggio in Cina egli a sua volta incontrò un maestro del chan della scuola Niutou (Gozu). Questi contatti con il chan spiegano la presenza di elementi di esso nella pratica della scuola Tendai. Agli inizi dell'innesto del chan in Giappone (XII-XIII sec.) i primi maestri di zen trovarono rifugio e poterono esercitare la loro influenza soprattutto nei monasteri Tendai.

Daoyi

(wg. Tao-i) Vedi Mazi Daoyi.

Darani *giapp.*

Vedi Dhāraṇī.

Daruma

Nome giapponese di Bodhidharma.

Daruma-Ki *giapp.*

Letter. "l'anniversario della morte di Daruma". Anniversario della morte del primo patriarca del chan, Bodhidharma (giapp. Daruma), celebrato nei monasteri zen il quinto giorno del decimo mese dell'anno.

Daruma-Shū *giapp.*

Letter. "scuola di Daruma". Scuola di buddhismo importata dall'India in Cina dal maestro indiano Bodhidharma (giapp. Daruma). Altro nome del chan o zen.

Daruma-sōjō *giapp.*

Letter. "la discendenza di Daruma". Espressione zen che indica la vera trasmissione del dharma del Buddha da parte del maestro Bodhidharma (giapp. Daruma) e dei suoi successori, i patriarchi della linea di discendenza del chan (soshigata).

Dashi *cin.*

(wg. ta-shih) Letter. "grande maestro". Vedi Daishi (1).

Dasui Fazhen

(wg. Ta-sui Fa-chen; giapp. Taizui Hōshin) (ca. IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Changqing Daan (giapp. Chōkei Daian, VIII-IX sec.), a sua volta successore nel dharma di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai). Il nome di Dasui è menzionato nel 29° esempio del *Biyanlu*. Prima di raggiungere Changqing, Dasui seguì gli insegnamenti di Dongshan Liangjie (giapp. Tōan Ryōkai), Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyu) e diversi altri maestri di chan. Dopo l'illuminazione si ritirò sul monte Tasui, da cui prese il nome e dal quale scese soltanto una volta in dieci anni. Si racconta che visse nel tronco di un albero cavo. In seguito alcuni monaci si riunirono intorno a lui ed egli iniziò a impartire loro i suoi insegnamenti.

Datsuma *giapp.*

Trascrizione giapponese del termine dharma.

Den'e *giapp.*

(o denne, den-i) Letter. "trasmissione dell'abito". Espressione zen che indica la vera trasmissione del dharma del Buddha lungo la linea di discendenza tradizionale. Nei tempi antichi la consegna della ciotola dell'elemosina e dell'abito monacale testimoniava tale trasmissione da un patriarca (soshigata) al suo successore. Vedi Inka-shōmei, *Denkō-roku*.

Den-i *giapp.*

Vedi Den'e.

Denkō-roku *giapp.*

(abbreviazione di *Keizan Oshō Denkō-roku*) Letter. "scritti del monaco Keizan sulla trasmissione della luce". Raccolta di aneddoti relativi a esempi di trasmissione del dharma lungo la linea di trasmissione dei 52 patriarchi della scuola Sōtō, da Mahākāśyapa a Eihei Jō (Dōgen Zenji),

così come il maestro giapponese Keizan Jōkin li riferì ai suoi discepoli. Il *Denkō-roku* mostra come il dharma del buddha Śākyamuni fu trasmesso di patriarca in patriarca senza subire alterazioni. Insieme allo *Shōbō-genzō* è una delle più importanti opere della tradizione Sōtō. Il *Denkō-roku* non va confuso con il *Dentō-roku* (vedi *Jingde chuandenglu*). Qualche esempio di trasmissione dell'intrasmissibile, caratteristica dello zen, ci è dato in alcuni passaggi del *Denkō-roku*: «Il primo patriarca, il venerabile Mahākāśyapa: un giorno che il Venerato attorcigliava un fiore (tra le sue dita) con una strizzata d'occhio [vedi Nenge-mishō], Kāśyapa sorrise. Il Venerato disse: "Mia è l'essenza del vero dharma, la meravigliosa conoscenza del nirvāṇa. La confido a Mahākāśyapa". [...] Il secondo patriarca, il venerabile Ānanda, chiese al venerabile Kāśyapa: "Il Venerato ti ha trasmesso qualcos'altro, oltre al suo vestito di broccato e d'oro?". Kāśyapa apostrofò: "Ānanda!". Ānanda disse: "Sì?". Kāśyapa disse: "Gira l'asta della bandiera davanti alla porta". Ānanda ebbe la "grande illuminazione". Il 52° patriarca, Eihei Jō Oshō [Dōgen Zenji], volle seguire l'insegnamento del maestro Gen. Un giorno, mentre gli chiese di istruirlo, udì il kōan seguente: «Far passare un solo cavallo alla volta per più fessure» e immediatamente si illuminò. La sera si gettò a terra e disse: "Non mi preoccupo dell'unico cavallo, ma che cosa ne è delle molteplici fessure?". Gen abbozzò un sorriso e rispose: "Le hai attraversate". Il maestro (Eihei) si prostrò a terra».

Denne giapp.

Vedi Den'e.

Denshin Hōyō giapp.

Chuanxinfayao. Vedi Huangbo Xiyun.

Dentō-roku giapp.

Chuandenglu. Vedi *Jingde chuandenglu*.

Deshan Xuanjian

(wg. Te-shan Hsüan-chien; giapp. Tokusan Senkan) (ca 781-867) Grande maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Longtan Chongxin (giapp. Ryūtan Sōshin). Deshan ebbe nove successori nel dharma, tra cui Yantou Quanhuo (giapp. Gantō Zenkatsu) e Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison) sono alcuni tra i più noti. In quanto maestro di Xuefeng, colui che diede origine alle scuole Yunmen (Unmon) e Fayen (Hōgen), Deshan va considerato un precursore di queste tradizioni ed è una delle più importanti figure nel chan dell'epoca Tang. Il suo nome compare negli esempi 13° e 28° del *Wumenguan* e al 4° esempio del *Biyuanlu*. Originario della provincia del Sichuan, Deshan fu un grande erudito buddhista. Il suo nome di famiglia era Zhou (Chou) e, per via della conoscenza approfondita del *Sūtra del diamante*, sul quale aveva scritto un sapiente commentario, era soprannominato "Zhou di

diamante". Il testo del sūtra afferma in particolare che occorrono migliaia di ere cosmiche prima di arrivare alla buddhità. Quando Deshan sentì parlare di una scuola buddhista nella Cina meridionale (scuola del Sud), che sosteneva che "[il proprio] spirito è buddha", prese il suo scritto e si diresse verso sud per incontrare i rappresentanti di quella che riteneva essere un'eresia. In cammino, incontrò un'anziana donna che gli fece comprendere con una sola parola che lui, il grande erudito, non aveva ancora compreso il vero significato profondo del *Sūtra del diamante*. Deshan le chiese allora il nome di un maestro che ne avesse già realizzato il senso profondo; l'anziana donna lo indirizzò dal maestro Longtan. Il 28° esempio del *Wumenguan* ci illustra in che modo, grazie al maestro Longtan, Deshan conobbe l'illuminazione. «Una volta, Deshan pose domande al maestro Longtan fino a notte tarda. Longtan disse: "È tardi; perché non ti ritiri?". Deshan allora si confedò e sollevò il paravento per andarsene. Vedendo che fuori era completamente buio, si voltò e disse: "È buio fuori". Longtan accese una torcia di carta e la porse a Deshan. Quando Deshan fece per prenderla, Longtan ci soffiò sopra e la spense. Improvvisamente, Deshan ebbe una visione profonda. si inchinò a Longtan, che gli chiese: "Che principio hai visto?". Deshan rispose: "D'ora in poi, non metterò in dubbio le affermazioni dei maestri zen". Il giorno seguente Longtan si recò nella sala degli insegnamenti e disse: "Qui c'è qualcuno che ha zanne come alberi spada e la bocca come una ciotola di sangue. Anche se lo colpisci con un bastone, non girerà il capo. Un giorno stabilirà la nostra Via su una cima solitaria". In risposta Deshan si fece avanti nella sala e posò i commentari [al *Sūtra del diamante*], accese una torcia e disse: "Perfino investigare tutti i discernimenti mistici è come buttare un capello al vento; perfino esaurire i meccanismi essenziali del mondo è come gettare una goccia in un canyon gigantesco". Quindi bruciò i commentari, si inchinò e lasciò la sala». Dopo aver trascorso trent'anni della sua vita in solitudine, Deshan finì per cedere contro voglia alle sollecitazioni del governatore di Wulin nella provincia dello Henan e accettò di dirigere un monastero situato sul monte Deshan, da cui prese il nome. Egli divenne famoso per il suo modo di usare il bastone (shippei, kyōsaku) nell'istruzione dei discepoli (bōkatsu). È sua la famosa frase: «Trenta colpi se parli; trenta colpi se taci».

Dhāraṇī *sanscr.*

Letter. "che sostiene". Brevi sūtra contenenti formule magiche costituiti da sillabe dal contenuto simbolico (mantra) e usati nella religione popolare per scacciare demoni e influssi maligni. Le dhāraṇī sono di norma più corte dei mantra.

Dharma *sanscr.*

(pāli dhamma; cin. fa; giapp. hō o datsuma)

1 La legge cosmica, il "grande ordine" a cui il mondo è soggetto e di cui l'aspetto principale è la legge della rinascita determinata dal karman.

2 La dottrina o verità esposta dal Buddha; viene concepita come esistente già prima della nascita del buddha storico; egli stesso viene talora considerato una manifestazione del dharma. Il dharma è uno dei tre rifugi (triśaraṇa) dei buddhisti.

3 Insieme di regole etiche e di norme comportamentali (śīla, Vinayaṭaka).

4 Pensieri, contenuti psichici, idee, riflessi dei fenomeni nello spirito umano.

5 Elementi materiali e psichici di cui è composto l'universo.

Dharma, lotta del

Vedi Hossen.

Dharma, successori nel

Vedi Hassu.

Dharmakāya *sanscr.*

Vedi Trikāya.

Dhītika

Secondo la tradizione, quinto patriarca indiano del chan.

Dhyāna *sanscr.*

(pāli: jhāna; cin. channa o chan; giapp. zenna o zen) In senso generale, il termine indica uno stato di raccoglimento mentale generato da uno sforzo di concentrazione. Nel buddhismo cinese, il concetto di dhyāna è impiegato in un senso molto ampio: ricopre l'insieme di tutti gli esercizi di meditazione.

Dhyānimudrā *sanscr.*

Letter. "gesto della meditazione". Nella mudrā il dorso della mano destra si appoggia sul palmo dell'altra mano, in modo che le estremità dei pollici si tocchino leggermente. Le mani riposano sotto l'ombelico, tra le caviglie. La mano destra, posata sopra, simboleggia lo stato di risveglio e la mano sinistra il mondo fenomenico. Il gesto esprime sia la vittoria del risveglio sul mondo delle apparenze, sia lo stato di coscienza del risveglio in cui saṃsāra e nirvāṇa diventano la stessa cosa. L'indice e il pollice di ogni mano formano dei semicerchi che si toccano, anch'essi simboli del mondo dei fenomeni e della vera realtà. Nella posizione di meditazione dello zen (vedi Zazen) è la mano sinistra che sta sopra alla mano destra, esprimendo così la preminenza, nella concentrazione meditativa, del lato sinistro e passivo del corpo sul lato destro e attivo.

Dieci grandi discepoli del Buddha

I loro nomi appaiono spesso nella tradizione mahāyāna. Sono: 1. Mahākāśyapa, considerato il primo patriarca della linea di discendenza indiana del chan (zen); 2. Ānanda, il secondo patriarca indiano del chan, viene spesso rappresentato in compagnia di Mahākāśyapa davanti alla statua del Buddha; 3. Śāriputra, di straordinaria saggezza, è indicato come il principale discepolo del Buddha nei sūtra hīnayāna; 4. Subhūti, spesso menzionato nei testi della Prañāpāramitā; 5. Pūrṇā, l'apostolo del dharma; 6. Mahāmaudgalyāyana, che si distinse per i poteri soprannaturali, costituisce insieme a Śāriputra la coppia principale dei discepoli della tradizione mahāyāna; 7. Katyāyana, il maestro della discussione e dell'esegesi; 8. Aniruddha, maestro dai poteri soprannaturali (abhijñā); 9. Upāli, autorità in materia di disciplina e liturgia; 10. Rāhula, figlio del Buddha, maestro della conoscenza esoterica.

Dieci tavole dell'addestramento del bue

Vedi Jūgyū(-no)-zu.

Ding Shangzuo

(wg. Ting Shang-tso; giapp. Jō Jōza) (ca. IX sec.) Letter. "Ding il decano". Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Linji Yixuan (giapp. Rinzi Gigen). Compare nel 32° esempio del *Biyanlu*. Vedi Linji Yixuan.

Dō *giapp.*

Letter. "via". "Dō" è la pronuncia giapponese del carattere cinese "tao". Nel buddhismo giapponese indica in termini generali la discendenza dal Buddha sulla via dell'illuminazione (butsudō) ed è usato nel senso del dharma del Buddha (tradotto in genere con "buddhismo"). Per derivazione, in Giappone con il nome di dō si indicano tutte le vie di formazione spirituale impregnate dello spirito dello zen, come ad esempio la "via della spada" (kendō), la "via dell'arco" (kyūdō) o la "via del tè" (chadō).

Dōan *giapp.*

Il termine giapponese dōgyō, che nella sua accezione comune significa "compagno di viaggio", è pronunciato dōan nel linguaggio zen; indica in tal caso un "compagno di strada" sulla via che conduce all'illuminazione. I discepoli che si sottopongono alla disciplina di un maestro (rōshi) e si consacrano alla pratica dello zen si chiamano reciprocamente dōan.

Dōchō *giapp.*

Letter. "capo" (*chō*) del capitolo dei monaci (*dō*, vedi Sōdō). L'abate di un monastero zen (tera).

Dōgen Zenji

(o Dōgen Kigen, Eihei Dōgen) (1200-1253) Maestro di zen che introdusse in Giappone la tradizione della scuola Sōtō. Venerato come un santo o un bodhisattva da tutte le scuole del buddhismo, viene considerato una delle più grandi personalità religiose del Giappone. In compenso, è spesso incompreso come filosofo; lo si indica spesso come "il più profondo e il più testardo dei pensatori" che il Giappone abbia mai avuto. Si dimentica in effetti con facilità che i suoi scritti non presentano una filosofia dell'esistenza, anche se toccano le questioni fondamentali dell'esistenza umana. ciò che Dōgen scrisse non è il frutto di speculazione filosofica, né il risultato del ragionamento, ma l'espressione della sua esperienza vissuta della verità dello zen. Dōgen si recò in Cina nel 1223 e conseguì l'illuminazione profonda sotto la direzione del maestro Tiantong Rujing (T'ien-t'ung Ju-ching; giapp. Tendō Nyojō), che gli donò il sigillo della conferma (inka-shōmei) nella linea di discendenza dello zen Sōtō. Di ritorno in Giappone nel 1227, visse dieci anni a Kyōto, prima nel monastero Kennin-ji, poi nel Kōshō-(hōrin)-ji. Per preservare la trasmissione del suo insegnamento dall'influenza del potere temporale, si ritirò in un eremo nelle montagne della provincia di Echizen (attuale Fukui). La capanna in cui visse col passare del tempo divenne un grande monastero, chiamato prima Daibutsu-ji, poi Eihei-ji. Ancora oggi è il più importante monastero dello zen Sōtō insieme al Sōji-ji. La principale opera di Dōgen, lo *Shōbō-genzō*, è considerato uno dei testi più profondi della letteratura zen e dell'intera tradizione religiosa giapponese. Ispirandosi agli insegnamenti Sōtō, Dōgen affermò che shikantaza era la forma suprema di zazen (vedi Mokushō-zen, vedi Zen). Non rifiutò affatto, però, il metodo di formazione basato sul kōan (vedi Kanna-zen); compilò del resto lui stesso una raccolta di 300 kōan, accompagnandoli con un commento personale che utilizzò anche nel suo insegnamento (*Nenpyō Sanbyaku Soku*, "Trecento kōan commentati"). Il *Fukan Zazengi* e lo *Shōbō-genzō Zuimonki* sono altre due opere di Dōgen Zenji, meno complesse dello *Shōbō-genzō*.

Le vicende principali della sua vita possono essere riassunte come segue: «Nato da una famiglia aristocratica, Dōgen fin da bambino dette prova di una mente geniale. Si racconta che a quattro anni era già in grado di leggere la poesia cinese e a nove anni traduceva in cinese un trattato dell'Abhidharma. Il dolore che provò per la morte dei genitori - del padre, quando aveva solo tre anni e della madre quando ne aveva otto - senza dubbio impresse nella sua mente sensibile l'impermanenza della vita e lo spinse a farsi monaco. Con l'iniziazione, avvenuta in tenera età, alla vita monacale buddhista, egli intraprese il noviziato al Monte Hiei, centro del Buddhismo Tendai. A quindici anni tutti i suoi sforzi spirituali gravitavano intorno a una bruciante domanda: "Se, come dicono i sūtra, la nostra natura essenziale è Bodhi (perfezione), perché tutti i Buddha devono lottare per l'illuminazione e la perfezione?".

L'insoddisfazione per le risposte che riceveva sul monte Hiei lo condusse infine da Eisai-zenji, che dalla Cina aveva introdotto in Giappone le dottrine della setta Rinzai del Buddhismo Zen. La risposta di Eisai alla domanda di Dōgen fu: "Nessun Buddha è cosciente della sua esistenza [cioè della sua natura essenziale], mentre gatti e buoi [cioè gli offuscati] ne sono consapevoli". [...] A queste parole Dōgen ebbe una realizzazione interiore che dissolse il suo dubbio profondo. [...] Con ciò Dōgen iniziò il suo breve discepolato presso Eisai, che morì entro l'anno e al quale succedette il suo discepolo più anziano, Myozen. Negli otto anni che trascorse con Myozen, Dōgen sperimentò un grandissimo numero di kōan e alla fine ricevette l'*inka*. Nonostante questo risultato Dōgen non si sentiva ancora spiritualmente realizzato e questa inquietudine lo spinse a intraprendere un viaggio in Cina, assai pericoloso per quei tempi, alla ricerca della completa pace mentale. Egli dimorò nei monasteri più famosi, praticò sotto la guida di molti maestri ma il suo desiderio di liberazione totale restava insoddisfatto. Alla fine, nel famoso Monastero di T'ien-t'ung [Tiantong] [...] egli ottenne il completo risveglio, cioè la liberazione del corpo e della mente, grazie a questa parole pronunciate dal suo maestro, Ju-ching [Ru-jing, giapp. Nyojō]: "Devi lasciar cadere il corpo e la mente". [...] In seguito Dōgen si presentò nella stanza di Ju-ching, accese un bastoncino d'incenso (atto cerimoniale generalmente riservato per le occasioni importanti) e si prostrò davanti al maestro nel modo tradizionale. "Perché accendi un bastoncino d'incenso?", chiese Ju-ching. [...] "Ho sperimentato la caduta del corpo e della mente", rispose Dōgen. Ju-ching esclamò: "Hai lasciato cadere corpo e mente, corpo e mente sono stati proprio lasciati cadere!". Ma Dōgen obiettò: "Non darmi così presto la tua approvazione!". "Ma non lo sto facendo affatto". Invertendo i loro ruoli, Dōgen chiese: "Dimostrami che non lo stai facendo". E Ju-ching ripeté: "Questo corpo e questa mente sono caduti", dando così la dimostrazione. Allora Dōgen si prostrò di nuovo davanti al maestro in segno di rispetto e gratitudine. "Ciò che 'cade' è già caduto", aggiunse Ju-ching» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, pp. 21-22).

Dopo l'illuminazione profonda, Dōgen proseguì ancora la sua formazione per dieci anni in Cina prima di ritornare in Giappone, dove fondò lo scuola giapponese Sōtō, che esiste ancora oggi.

Dōgō Enchi

Vedi Daowu Yuanzhi.

Dōitsu

Vedi Mazi Daoyi.

Dōjō *giapp.*

Letter. "sala della via". Sala o stanza in cui si pratica una delle "vie" (dō) giapponesi di formazione spirituale e pratica, come la "via della spada" (kendō) o la "via dell'arco" (kyūdō). Si utilizza il termine dōjō anche nel senso di zendō.

Dokugan Ryū

Vedi Mingzhao Dejian.

Dokusan *giapp.*

Letter. "recarsi da solo (*doku*) da un superiore (sino-giapp. *san*; giapp. *mairu*)". Incontro di un allievo zen con il suo maestro nella solitudine della stanza riservata a quest'ultimo. Il dokusan fa parte dei principali elementi della formazione zen; offre all'allievo la possibilità di sottoporre al maestro tutti i problemi in cui si imbatte nella pratica quotidiana (zazen), così come di dimostrargli a quale stadio del proprio sviluppo è arrivato e di far sondare in profondità la propria conoscenza dello zen. Molti kōan, che hanno per oggetto mondō tra maestri e i loro discepoli, descrivono le peripezie del dokusan. L'usanza d'insegnamento individuale risale, secondo la tradizione, alle "lezioni segrete" del buddha Śākyamuni. Un tempo era frequente in tutte le correnti dello zen, ma adesso l'usanza è quasi del tutto scomparsa nella scuola Sōtō e viene praticata soltanto nella Rinzai. Il contenuto del dokusan è soggetto, per molte ragioni, al segreto assoluto: esso esige prima di tutto una sincerità e un'onestà totali dell'allievo verso il maestro, comportamento che per molti non è possibile tenere di fronte ad altre persone. In secondo luogo, durante il dokusan l'allievo deve proporre al maestro la propria soluzione del kōan; se altri discepoli ascoltassero la risposta potrebbero anche esserne disturbati nella loro personale ricerca. Terzo, i consigli dati in privato dal maestro rispondono di solito alla condizione particolare di ciascun allievo: può accadere che il maestro reagisca in modo molto diverso agli stessi discorsi, atteggiamento che potrebbe far insorgere dubbi a personalità che manchino ancora di chiarezza spirituale. Nella vera tradizione zen, solo un maestro che abbia ricevuto l'inka-shōmei e che sia stato confermato come hassu può concedere dokusan.

Dōkyō

Vedi Ichien.

Dōkyō Etan

(o Shōju Rōjin) (1642-1721) Maestro di zen giapponese della scuola Rinzai, discepolo e successore di Bu'nan Shidō e maestro di Hakuin Zenji.

Domande-risposte

Vedi Mondō.

Dongshan Liangjie

(wg. Tung-shan Liang-chieh; giapp. Tōzan Ryōkai) (807-869) Maestro di chan. È considerato il discepolo e il successore nel dharma (hassu) di Yunyan Tansheng (giapp. Ungan Donjō). Fu il maestro di Caoshan Benji (giapp. Sōzan Honjaku), di Yuezhou Qianfeng (giapp. E'shū Kenpō) e di Yunzhu Daoying (giapp. Ungo Dōyō). Dongshan Liangjie (da non confondere con Dongshan shouzhu) è una delle principali figure del chan dell'epoca Tang e il fondatore della scuola Sōtō insieme a Caoshan Benji. Fu lui a elaborare il concetto dei cinque gradi dell'illuminazione, che ha ancora un ruolo importante nella disciplina dello zen. Gli insegnamenti di Dongshan Liangjie sono stati conservati in un testo intitolato *Shuizhou Dongshan Liangjiejiansi yulu* (*Shuichou Tung-shan Liang-chieh-ch'an-shih yü-lu*, "Raccolta dei detti del maestro di chan Dongshan Liangje di Shuizhou"), compilato nel XVII secolo soprattutto dal monaco Yuanxin (1571-1646). Dongshan Liangjie compare nel 43° esempio del *Biyānlù*. Quando egli, ancora novizio in un monastero della scuola cinese del Vinaya, pose delle domande al suo maestro sul significato di un passaggio del *Sūtra del cuore*, quest'ultimo non fu in grado di rispondere. Dongshan decise allora di cercare da altri la risposta alle questioni che gli premevano. Ricevette l'ordinazione completa all'età di 21 anni, sul monte Songshan, poi iniziò la sua peregrinazione attraverso il paese per incontrare i grandi maestri del chan. Arrivò infine da Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan) che si convinse del talento del giovane monaco fin dal loro primo incontro e accettò di prenderlo come discepolo. Dopo qualche anno di formazione, Dongshan si rimise in cammino e arrivò da Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyū). Questi dopo un po' lo mandò da Yunyan Tansheng, di cui Dongshan divenne l'allievo più brillante e sotto la cui guida ebbe la prima esperienza di illuminazione. Il *Jingde chuandenglū* racconta che egli, congedandosi da Yunyan, gli avrebbe chiesto: «Come dovrei descrivere il dharma, se un giorno qualcuno me lo chiedesse dopo la vostra scomparsa?». Yunyan rispose: «Limitati a dire: "Soltanto questo, questo!"»; Dongshan non comprese il senso di tale risposta, ma più tardi, mentre guardava il fiume, si accorse del proprio riflesso nell'acqua ed ebbe l'illuminazione profonda (daigo-tettei). All'improvviso la luce si accese in lui. Verso i 50 anni Dongshan divenne abate di un monastero sul monte Xinfeng; in seguito si stabilì sul monte Dongshan, da cui prese il nome. Guidò molti discepoli sulla via del chan fino alla grande trasformazione, che lo colse all'età di 63 anni, mentre era immerso nella meditazione. Il *Biyānlù* cita un esempio del suo metodo d'insegnamento (43° esempio): «Un monaco chiese a Dongshan: "Caldo e freddo vanno e vengono. Come evitarli?". Dongshan disse: "Perché non vai là dove non c'è né caldo né freddo?". Il monaco disse: "Dove si trova un luogo senza

caldo né freddo?". Dongshan disse: "Quando fa freddo, il freddo uccide l'ācārya [ti uccide]; quando fa caldo, il calore uccide l'ācārya"».

Dongshan Shouzhu

(wg. Tung-shan Shou-chu; giapp. Tōsan Shusho o Tōzan Shusho) (910-990) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Ben'en). Non deve essere confuso con Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai), uno dei due fondatori della scuola Sōtō, che visse sul monte Dongshan nel Jiangxi. Il monte, anch'esso chiamato Dongshan, sul quale visse Dongshan Shouzhu (da cui il nome) era situato nel nord della provincia dello Hubei. Dongshan Shouzhu era originario dello Shanxi, nella Cina nord-occidentale. Percorse oltre 2000 chilometri a piedi fino ad arrivare nella provincia del Guangdong, nella Cina sud-orientale, dove incontrò il maestro Yunmen. Tenendo conto dell'epoca turbolenta in cui visse e della mancanza di vie di comunicazione, questo viaggio testimonia la sua impressionante "volontà di conoscere la verità" (kokorozashi). Nel 15° esempio del *Wumenguan* si trova il racconto dell'illuminazione di Dongshan Shouzhu: «Quando Dongshan arrivò per studiare con Yunmen, il maestro gli chiese: "Da dove vieni?". Dongshan rispose: "Da Chadu". Yunmen chiese: "Dove hai passato l'estate?". Dongshan rispose: "Al monastero Baoci di Hunan". Yunmen chiese: "Quando l'hai lasciato?". Dongshan rispose: "Il venticinque di agosto". Yunmen disse: "Ti condono sessanta colpi". Il giorno seguente, Dongshan andò da Yunmen e chiese: "Ieri mi hai condonato sessanta colpi; io non so quale sia stato il mio errore". Yunmen esclamò: "Tu, sacco di riso! Jianxi [letter. 'ovest del fiume'], Hunan [letter. 'sud del lago'] e ancora sei così?". A quel punto Dongshan ricevette una grande illuminazione». In merito all'espressione "a ovest del fiume e a sud del lago", vedi Shitou Xiqian. Si sa poco di Dongshan al di fuori di quel poco che apprendiamo dal 15° e 18° esempio del *Wumenguan* e del commento del maestro Yuanwu al 12° esempio del *Biyanlu* (il cui testo è identico al 18° esempio del *Wumenguan*). La sua famosa risposta alla domanda: «Che cos'è un buddha?» rappresenta, tuttavia, una delle più celebri "barriere di una parola" (ichiji-kan) nella tradizione dello zen: «Un monaco chiese al maestro Dongshan: "Che cos'è Buddha?". Dongshan rispose: "Un chilo e mezzo di juta [giapp. *masangin*]!»".

Dongshan Wuwei

(wg. Tung-shan wu-wei) Letter. "i cinque gradi di Dongshan". Vedi Cinque gradi dell'illuminazione.

Dōsen Risshi

Vedi Daoxuan Lüshi.

Dōshin (1) *giapp.*

Letter. "spirito della via".

1 Desiderio e volontà di realizzare l'illuminazione (vedi Kokorozashi).

2 Novizio in un monastero zen (tera) (vedi Unsui).

Dōshin (2)

Vedi Daoxin.

Dōshō

(629–700) Monaco buddhista giapponese a cui si fa risalire l'origine della scuola Hossō. Durante un soggiorno in Cina, Xuanzang (giapp. Genjō), presso cui egli studiò la filosofia Yogācāra, attirò la sua attenzione anche sullo zen della scuola del Sud. Dōshō fu quindi il primo monaco giapponese a frequentare i maestri di tale tradizione. Tornato nel suo paese, all'interno di un tempio della scuola Hossō a Nara creò il primo padiglione dedicato allo zen in Giappone. All'epoca questa tradizione non era stata ancora trasmessa nel senso vero del termine, cioè a opera di un maestro che avesse ricevuto il "sigillo dello spirito dei patriarchi" (busshin-in, inka-shōmei) lungo una linea di discendenza ortodossa.

Dōsu *giapp.*

Letter. "amministratore (*su*) del capitolo dei monaci (*dō*, vedi Sōdō)".

Altro termine che serve a indicare l'inō in un monastero zen. Il termine dōsu è usato anche per indicare gli appartamenti dell'inō.

Doushuai Congyue

(wg. Tou-shuai Ts'ung-yüeh; giapp. Tosotsu Jūetsu) (1044–1091) Maestro di chan del ramo Huanglong (Ōryō) della tradizione Linji (Rinzai, vedi Ōryō, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Baofeng Kewen (giapp. Hōbō Kokumon). Doushuai è autore delle celebri "tre barriere" enumerate nel 47° esempio del *Wumenguan*: «1) Spazzare via la confusione e cercare ciò che è nascosto serve solo per vedere l'essenza. In questo momento, dov'è la tua essenza? 2) Soltanto quando conosci la tua essenza puoi essere libero dalla nascita e dalla morte. Quando stai morendo, come puoi essere libero? 3) Quando sarai libero da nascita e morte, saprai dove stai andando. Quando gli elementi si disintegrano, dove vai? ».

Duyanlong

(wg. Tu-yen-lung) Vedi Mingzhao Dejian.

E

Ehatsu *giapp.*

Vedi Sanne-ippatsu.

Eihei-ji *giapp.*

Letter. "monastero della pace eterna". Uno dei due principali monasteri della scuola Sōtō in Giappone. Fondato nel 1243 da Dōgen Zenji, si trova a nord del Giappone centrale, nella provincia di Fukui, famosa per il rigore dei suoi inverni. L'altro grande monastero Sōtō è il Sōji-ji.

Eihei Kōroku *giapp.*

Raccolta di massime e di insegnamenti del grande maestro zen Dōgen Zenji pubblicata dopo la sua morte dall'allievo Sen'e e da altri discepoli.

Eihei Shingi *giapp.*

Opera del grande maestro di zen Dōgen Zenji. Tratta delle regole di condotta e degli ideali della comunità degli adepti del buddhismo (sanscr. saṅgha). Vedi Shingi.

Eisai Zenji

(o Myōan Eisai, Myōan Yōsai, Senkō Kokushi, Zenkō Kokushi, Myōun, Yōjō-bō) (1141-1215) Maestro di zen della linea di discendenza Ōryō della scuola Rinzai (vedi Ōryō, scuola). Fu il primo a introdurre con successo la tradizione del chan in Giappone. Anche se la sua discendenza fu di breve durata, Eisai è considerato il fondatore della tradizione zen. Si recò due volte in Cina (nel 1168 e nel 1187). Durante il secondo soggiorno ricevette il sigillo di conferma (inka-shōmei) dal maestro cinese Xu'an Huaichang (Hsü-an Huai-ch'ang; giapp. Kian Eshō) della discendenza Ōryō. Di ritorno in Giappone fondò, a Hakata, nell'isola del Kyūshū, lo Shōfuku-ji, primo monastero buddhista giapponese nel quale venne praticato lo zen Rinzai. Divenne in seguito primo abate del Kennin-ji di Kyōto, dove insegnò non soltanto lo zen, ma anche le dottrine Tendai e Shingon. Più tardi Eisai spostò il suo centro di attività a Kamakura, la residenza degli shōgun, dove fondò nel 1215 il monastero Jufuku-ji. Kamakura divenne il più grande centro di zen insieme a Kyōto (vedi Gozan). Eisai fu il primo maestro di Dōgen Zenji, che avrebbe poi introdotto la tradizione Sōtō in Giappone; godette quindi di considerazione altrettanto grande anche in questa linea di trasmissione dello zen.

Eisai divenne monaco in tenera età; studiò le dottrine Tendai e Shingon sul monte Hiei, vicino a Kyōto. Durante il primo soggiorno in Cina frequentò alcuni centri della scuola Tiantai ed ebbe i primi contatti con il chan, per il quale sentì un'attrazione particolare. Intraprese un secondo viaggio con l'obiettivo principale di ricevere insegnamenti sul chan.

Dopo aver ottenuto la conferma dal maestro della tradizione Rinzai Xu'an Huai-chang, ritornò in Giappone. Quando cominciò a diffondere l'idea della superiorità del chan rispetto alla dottrina e alla pratica Tendai si attirò le ire dei monaci, con la conseguente interdizione momentanea della nuova scuola. Eisai trovò però un protettore e sostenitore potente nello Shōgun Minamoto Yoriie, le cui qualità di guerriero si avvicinavano al rigore severo del chan (zen). Nel 1204 lo shōgun lo nominò abate del Kennin-ji di Kyōto. Il monastero fu così il primo della città imperiale nel quale si praticava in larga parte lo zen. Là Dōgen Zenji si recò a seguire gli insegnamenti del maestro. Sia perché preoccupato di assicurare le scuole buddhiste già esistenti, sia per ragioni legate al suo cammino spirituale, Eisai insegnò uno zen ancora molto impregnato di elementi Tendai e Shingon. La sua linea di discendenza si estinse nel giro di qualche generazione, soprattutto dopo la morte in Cina nel 1255 di Myōzen Ryōnen, il principale discepolo. Le opere più note, nelle quali si tratta di questioni fondamentali per il buddhismo, sono il *Kōzen Gokokuron*, lo *Ichidai Kyōron Sōshaku* e il *Kissa Yōjō-ki*.

Eka *giapp.*

Vedi Huike.

Ekaku

Nome postumo attribuito al maestro di zen Hakuin Zenji.

Engaku *giapp.*

Letter. "illuminazione perfetta". Grado di illuminazione realizzato da un buddha.

Engaku-ji *giapp.*

Letter. "monastero dell'illuminazione perfetta". Celebre monastero zen di Kamakura, fondato nel 1282 dal maestro di chan Wuxue Zuyuan (giapp. Mugaku Sogen o Bukkō Kokushi) sotto il patronato dello shōgun Hōjō Tokimune. Principale monastero della discendenza Engaku-ji della scuola Rinzai, l'edificio fa parte dei cinque maggiori conventi (gozan) di Kamakura. Lo Engaku-ji è uno dei rari monasteri ancora in attività in Giappone. Molti piccoli monasteri, sparsi per tutto il paese, sono soggetti alla sua autorità.

Engaku-kyō *giapp.*

Vedi Yuanjuejing.

Engo Kokugon

Vedi Yuanwu Keqin.

Enju Ben'en

Vedi Ben'en.

Enjudō *giapp.*

Vedi Nehandō.

Enkan Seian

(o Enkan Saian) Vedi Yanguan Qi'an.

Enni Ben'en

Vedi Ben'en.

E'nō

Vedi Huineng.

Enpō dentō-roku *giapp.*

Raccolta di biografie redatta da monaci giapponesi - tra i quali Shiban Mangen (1625?-1710) - che riporta notizie sulla vita di oltre mille monaci zen.

Ensō *giapp.*

(o ichi-ensō) Letter. "cerchio". Il cerchio come simbolo dell'assoluto, della vera realtà, dell'illuminazione. Il cerchio tracciato con una sola pennellata è un motivo molto diffuso nella pittura zen. L'esecuzione di un cerchio del genere è rivelatrice dello stato di coscienza di colui che lo traccia. Solo una persona concentrata in modo perfetto può riuscire a realizzare un ensō vigoroso e regolare.

Enza *giapp.*

Letter. "gioiosa postura seduta". Altra espressione indicante la "meditazione seduta" (zazen).

E'shu *giapp.*

Vedi Inō.

E'shu Kenpō

Vedi Yuezhou Qianfeng.

Essere

Vedi Shō.

F

Farong

(wg. Fa-jung; giapp. Hōyū) (594–657) Antico maestro di chan. La scuola Gozu discende da Farong, chiamato anche Niutou (Niut'ou; giapp. Gozu) dal nome della montagna su cui visse. Allievo di Daoxin, il quarto patriarca del chan, non fu tuttavia riconosciuto come suo successore; la sua scuola, ugualmente, non entrò a far parte delle correnti principali della tradizione in Cina (vedi Goke-shichishū). Da giovane Farong fu un erudito confuciano, ma sentì nondimeno attrazione per il buddhismo e si sottopose a una formazione basata sulla meditazione, ritirandosi in una grotta sul monte Niutou, non lontano da un monastero buddhista. Si racconta che lo splendore del suo spirito fosse così grande che gli uccelli venivano da tutta la regione per portargli offerte di fiori. Come riferisce il *Jingde chuandenglu*, Daoxin sentì per istinto che un sant'uomo di grande potenza spirituale viveva sul monte Niutou e decise di fargli visita. Dopo qualche giorno di ricerca trovò Farong seduto in meditazione su una roccia. Quando gli si presentò davanti, risuonò all'improvviso il ruggito di una tigre sul versante della montagna. Daoxin sussultò. «Vedo che non vi siete ancora del tutto liberato», avrebbe detto Farong, facendo intendere con ciò che Daoxin aveva ancora tracce di attaccamento all'io. Qualche istante dopo, quando Farong si alzò dal posto che aveva occupato sulla roccia, Daoxin tracciò il carattere cinese "Buddha" nel punto dove egli si era seduto. Quando Farong ritornò nello stesso posto, indietreggiò all'idea di sedersi sul santo nome. «Vedo che non vi siete ancora del tutto liberato», avrebbe detto Daoxin sorridendo. Farong, che, come aveva dimostrato la sua reazione, era ancora attaccato a una concezione ortodossa della dottrina buddhista, chiese allora a Daoxin di iniziarlo al suo senso più profondo. Cosa che Daoxin fece. Si narra che dopo la partenza di Daoxin, gli uccelli non vennero più a portare fiori a Farong, segno che questi aveva raggiunto, grazie al quarto patriarca, un'illuminazione così profonda da non lasciare più alcuna traccia di sé (goseki). In seguito si riunì attorno a lui un certo numero di discepoli e ad essi egli espose alla propria maniera il dharma del Buddha, fondando in tal modo la scuola Niutou (giapp. Gozu) del chan, che il monaco giapponese Saichō trasmise poi nel suo paese. Questa non conobbe però importanti sviluppi né in Cina, né in Giappone, estinguendosi nell'arco di qualche generazione.

Fayan Wenyi

(wg. Fa-yen Wen-i; giapp. Hōgen Bun'eki) (885–958) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Luohan Guichen (giapp. Rakan Keijin), maestro di Tiantai Deshao (giapp. Tendai Tokushō). Fayan fu uno dei più eminenti maestri di chan della sua epoca. Permise alla linea di discendenza di Xuansha Shibe (giapp. Gensha Shibi), a cui

apparteneva, di sviluppare in modo considerevole il proprio dharma. Anche la scuola Xuansha fu in seguito rinominata scuola Fayan (giapp. Hōgen). Fayan ebbe 63 successori nel dharma. Il suo nome viene menzionato al 26° esempio del *Wumenguan* e dal 7° del *Biyuanlu*. Soltanto una piccola parte degli scritti di Fayan ci è pervenuta; si tratta di qualche poesia e di un trattato sul chan e sul suo declino, già percepibile evidentemente all'epoca, conosciuto con il nome di *Zongmen shigui lun* (*Tsung-men shih-kuei lun*). I suoi insegnamenti furono riuniti in un'ampia raccolta redatta nella prima metà del XVIII secolo dai monaci Yuanxin (Yüan-hsin) e Guo Ningzhi (Kuo Ning-chih), dal titolo *Jinling Qingliang Wenyichansi yülu* (*Chin-ling Ch'ing-liang Wei-ch'an-shih yü-lu*, "Raccolta dei detti del maestro di chan Wenyi del monastero Qingliang a Jinling").

Fayan divenne monaco all'età di 7 anni. Cominciò a studiare i classici del confucianesimo, poi i sūtra buddhisti, soprattutto il *Buddhāvataṃsakasūtra*, testo fondamentale della scuola Huayan del buddhismo cinese. Gli studi filosofici non lo soddisfecero e si rivolse allora verso il chan. Il suo primo maestro di chan fu Changqing Huileng (giapp. Chōkei Eryō). Anche se all'epoca non era ancora illuminato, Fayan godeva già di alta considerazione nella cerchia di Changqing. Più tardi, mentre era in peregrinazione (angya) con alcuni compagni, un forte temporale costrinse il piccolo gruppo a rifugiarsi nel monastero di Dizang a Fuzhou; incontrarono l'abate del convento, Luohan Guichen (Lo-han Kuei-ch'en), chiamato anche maestro Dizang (Ti-tsang; giapp. Jizō) dal nome del suo monastero. Fu là che ebbe luogo il mondō tra Dizang e Fayan di cui si trova narrazione nel *Jingde chuandenglu* all'articolo Luohan Guichen. Secondo il libro, fu ascoltando la frase: «L'ignoranza è la nostra parte più consistente» che Fayan conseguì l'illuminazione. In seguito a tale esperienza egli rimase nel monastero di Dizang con tre compagni per continuare la sua formazione; i quattro monaci divennero poi importanti maestri di chan. Il maestro Luohan impose una severa disciplina a Fayan che, ancora molto influenzato dai suoi precedenti studi di carattere intellettuale, dimostrava una predilezione per la citazione e la discussione dei passaggi filosofici del *Buddhāvataṃsakasūtra*. Luohan evitava in maniera sistematica i discorsi dotti di Fayan, in quanto riteneva che «non facessero parte del dharma del Buddha». Un giorno in cui Fayan voleva riprendere le sue peregrinazioni, il maestro lo accompagnò fino alla porta del monastero, gli mostrò una pietra e gli chiese: «È scritto: "I tre mondi non sono altro che spirito, i diecimila esseri [l'insieme dei fenomeni] non sono altro che coscienza". Dimmi, questa pietra ha coscienza o no?». Fayan rispose: «È nella mia coscienza». Il maestro Luohan ribatté allora: «Perché portarti dietro una pietra simile nelle tue peregrinazioni?». Fayan non seppe cosa rispondere e restò infine presso Luohan, che lo condusse all'illuminazione profonda. Quando divenne lui stesso un maestro di chan, la sua fama si diffuse rapidamente e i monaci

accorsero a frotte da ogni dove. Finché fu in vita il numero di coloro che si radunarono intorno a lui nel monastero Qiong-shou di Lin-chuan non scese mai al di sotto di mille. I suoi successori spirituali diffusero il dharma in tutta la Cina e fino in Corea; la scuola che prese il suo nome fiorì per tre generazioni, ma si estinse alla quinta.

Fayanzong

(wg. Fa-yen-tsung) Vedi Hōgen, scuola.

Fenggan

(wg. Feng-kan; giapp. Bukan) Maestro di chan dell'epoca Tang (le date della sua vita non ci sono note, visse con ogni probabilità a metà del VII sec.). Fu rōshi del monastero Guoqing (Kuo-ch'ing) sul monte Tiantai. Il poco che si sa di lui proviene in larga parte dalla prefazione alla raccolta di poesie composte dall'eremita Hanshan (*Hanshanshi*), in cui si trovano anche brani attribuiti a Fenggan. Riguardo al suo ruolo di soggetto della pittura chan, vedi Hanshan.

Fengxue Yanzhao

(wg. Feng-hsüeh Yen-chao; giapp. Fuketsu Enshō) (896-973) Maestro di chan della scuola Rinzaï, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Nanyuan Huiyong (giapp. Nan'in Egyō), maestro di Shoushan Shengnian (giapp. Shuzan Shōnen). Fengxue è considerato uno dei più grandi maestri della linea di discendenza Linji Yixuan (giapp. Rinzaï Gigen) e si mostrò un nobile successore – come aveva predetto Yangshan Huiji (giapp. Kyōzan Ejaku) – di Huangbo Xiyun (giapp. Ōbaku Kiun), maestro di Linji. Il nome di Fengxue viene menzionato nel 24° esempio del *Wumenguan* come anche nel 38° e 61° esempio del *Biyanlu*. Fengxue studiò durante la giovinezza i classici del confucianesimo e desiderava passare l'esame per diventare funzionario statale. Un primo insuccesso provocò un cambio di rotta nella sua vita: abbandonò casa ed entrò in un monastero buddhista, dove si sottopose alla severa disciplina del Vinaya e si dedicò allo studio dei testi filosofici del buddhismo mahāyāna, in particolare delle dottrine della scuola Tiantai. La speculazione filosofica pura non bastò a soddisfarlo; partì così alla ricerca di un maestro in grado di aiutarlo a comprendere la verità nascosta nei testi. Fengxue era intelligente, aveva la risposta pronta, era sicuro di sé, nessuno riusciva a eguagliarlo nel dialogo. Così si ritenne troppo presto illuminato e ci volle tutta la severità di un maestro come Nanyuan per fargli accettare i suoi limiti e permettergli di seguire una vera formazione. La maturazione spirituale di Fengxue, che sotto il maestro Nanyuan finì per ricevere l'illuminazione, è descritta in dettaglio nel commentario del maestro Yuanwu al 38° esempio del *Biyanlu*.

Fenomeni e sensazioni illusorie

Vedi Makyō.

Fenyang Shanzhao

(wg. Fen-yang Shan-chao; giapp. Fun'yō Zenshō) (947-1024) Maestro di chan della scuola Rinzai, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shoushan Shengnian (giapp. Shuzan Shōnen), maestro di Shishuang Chuyuan (giapp. Sekisō Soen). Si narra che percorse tutta la Cina e incontrò 71 maestri, alla ricerca di chi potesse ancora esser salvato nella tradizione del chan. Così nel suo insegnamento trovarono spazio elementi tratti da diverse tradizioni, che, grazie a lui, sopravvissero nella scuola Rinzai. Fenyang fu uno dei primi a celebrare i detti degli antichi maestri in forma poetica, creando il genere degli elogi (ju). Vedi Zhimen Guangzi e Xuedou Chongxian.

Foyanyuan

(wg. Fo-yen-yüan; giapp. Butsugen-on) Maestro cinese della scuola Fuke. Vedi Kakushin.

Fubo-mishō-izen *giapp.*

Letter. "precedente alla nascita dei propri genitori". Espressione che permette a un uomo di evocare la sua vera natura o natura di buddha (busshō); sinonimo di honrai-no-menmoku.

Fudochi shinmyō-roku *giapp.*

Scritto del maestro di zen Takuan. Il testo espone i principi della pratica dello zen e paragona l'atteggiamento mentale di un adepto dello zen a quello di un uomo che pratica la via giapponese della spada (kendō).

Fugen

Vedi Samantabhadra.

Fugyō-ni-gyō *giapp.*

Letter. "assenza di azione nell'azione". Espressione zen che indica un'azione priva di intenzione e che non lascia traccia nello spirito-cuore (kokoro). Il fenomeno è abituale nello stato di illuminazione profonda. È un modo di agire non premeditato, una reazione istantanea a date circostanze. Una condizione è però necessaria: è lo sviluppo della capacità denominata jōriki. Essa, però, da sola non basta per raggiungere lo stato di coscienza detto Fugyō-ni-Gyō. Bisogna anche che il soggetto agente sia distaccato dai frutti dell'azione, che non sia neppure cosciente di sé, cioè del suo io limitato (ego), come soggetto dell'azione. Il distacco è impossibile senza illuminazione.

Fuhōzō *giapp.*

Letter. "trasmissione del dharma".

1. Trasmissione del dharma del Buddha lungo una linea di discendenza di patriarchi (soshigata) che parte dal buddha Śākyamuni.
2. Patriarchi che hanno partecipato alla trasmissione del dharma del Buddha e che sono presenti nella linea di discendenza che risale al buddha storico.

Fukan zazengi *giapp.*

Letter. "i principi dello zazen raccomandati universalmente". Scritto che il grande maestro di zen Dōgen Zenji compose al suo ritorno in Cina come introduzione alla pratica dello zazen. In esso egli insiste sul fatto che lo zazen non è un "mezzo per arrivare all'illuminazione" e che non si deve mai smettere di praticarlo anche dopo aver conseguito l'illuminazione, essendo la disciplina fondamentale di tutti i buddha (vedi Zen). Lo sviluppo spirituale non si interrompe mai.

Fukasetsu *giapp.*

Letter. "l'indicibile". Proprio come ogni corrente mistica di qualsiasi civiltà e di qualsiasi epoca, lo zen afferma che l'esperienza vissuta nell'illuminazione (kenshō, satori) sfugge a qualsiasi formulazione razionale. Chiunque abbia preso coscienza della propria vera natura o natura di buddha (busshō) è «come un muto che abbia fatto un sogno», secondo le parole del maestro di chan Wumen Huikai (giapp. Mumon Ekai) nei commenti al primo esempio del *Wumenguan*, il celebre "kōan mu". È sull'esperienza del fukasetsu che si basa la messa in guardia, tanto caratteristica dello zen, contro ogni interpretazione letterale dei testi sacri. Questi non sarebbero altro che il «dito che indica la luna [la vera realtà] e non la luna stessa». Nella definizione dello zen in quattro proposizioni attribuita dalla leggenda a Bodhidharma, primo patriarca del chan – attribuzione peraltro contestata da molti studiosi, che la fanno risalire piuttosto al maestro Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan) – si può leggere: «Una trasmissione speciale al di fuori delle scritture [giapp. *kyōge betsuden*]»; «nessuna dipendenza da scritti [giapp. *furyū monji*]»; «dirigersi direttamente verso lo spirito dell'uomo [giapp. *jikishi ninshin*]»; «contemplare la [propria] natura e realizzare lo stato di buddha [giapp. *kenshō jōbutsu*]». Anche in ragione del carattere indicibile dell'esperienza, i maestri ricorrono volentieri a gesti durante i loro mondō e i loro hossen, vedendo in questo un mezzo di espressione superiore alla comunicazione attraverso la parola. Come attesta la ricchezza della letteratura chan, l'utilità dello scritto non è però affatto negata, anche se gli adepti di chan e zen non smettono di riaffermare che nessun testo potrà trasmetterla; solo colui che ha vissuto l'esperienza evocata dai testi può comprendere che cosa essi esprimono.

Fukashigi *giapp.*

Letter. "l'inconcepibile". Ciò che sfugge a ogni pensiero, a qualsiasi concezione razionale, ciò che trascende il razionale; il "meraviglioso, l'insondabile". La dottrina dello zen considera la vera realtà, la vera natura o natura di buddha (busshō) come "fukashigi", perché è situata oltre il pensiero. Anche se tale realtà è inconcepibile e incomprensibile, però, resta nondimeno sensibile. L'esperienza dell'inconcepibile corrisponde con esattezza a ciò che prende il nome di illuminazione (kenshō, satori).

Fukatoku *giapp.*

Letter. "ciò che è impossibile ottenere". Il carattere inafferrabile, non sostanziale di ogni fenomeno. Il pensiero buddhista afferma che tutti i fenomeni sono legati a cause precise, dirette o indirette (innen), e arriva alla conclusione dell'assenza di sostanza immutabile e della vacuità di tutte le cose (giapp. *kū*, sanscr. *sūnyatā*), dunque dell'aspetto "fukatoku" dell'universo.

Fuke *giapp.*

Vedi Puhua.

Fuke, scuola

(cin. Puhuazong, wg. P'u-hua-tsung, o Puhua-chan, wg. P'u-hua-c'han; giapp. Fuke-shū) Una delle branche minori della tradizione del chan, fondata nel IX secolo da un maestro piuttosto eccentrico di nome Puhua (giapp. Fuke), discepolo di Panshan Baoji (giapp. Banzan Hōshaku) e "discendente nel dharma" di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Nella scuola, che non entrò a far parte delle tradizioni canonizzate come Goke-shichishū, la recitazione dei sūtra come metodo di meditazione fu sostituita dall'utilizzo di flauti di bambù (giapp. *shakuhachi*). La scuola Fuke fu trasportata in Giappone dall'illustre maestro Kakushin. I suoi adepti, per la maggior parte laici, partivano in pellegrinaggio con cappelli di bambù a forma di alveare che mascheravano il viso e dissimulavano la loro identità. Si spostavano suonando un flauto, allo scopo di ricordare il dharma del Buddha ai fedeli; venivano chiamati komusō, i monaci della vacuità. Dopo essere divenuta, alla fine dell'epoca dei Tokugawa (o di Edo), il rifugio di samurai senza signore (giapp. *rōnin*) che utilizzavano il cappello dei monaci per mimetizzarsi durante i loro attacchi, la scuola Fuke fu ufficialmente proibita nel corso dell'era Meiji.

Fuketsu Enshō

Vedi Fengxue Yanzhao.

Fukyō *giapp.*

Letter. "recitazione dei sūtra". Espressione del vocabolario zen che indica la recitazione dei sūtra da parte dei monaci.

Fun'yo Zenshō

Vedi Fenyang Shanzhao.

Furyū-monji *giapp.*

Letter. "nessuna dipendenza dagli scritti". Indipendenza del fedele dai testi sacri, una delle caratteristiche dello zen.

Fusa *giapp.*

Approssimativamente "tè per tutti". Offerta di tè a chi abita in un monastero da parte dei fedeli che provvedono ai bisogni della comunità.

Fusatsu *giapp.*

Pronuncia giapponese del termine cinese che trascrive il sanscrito "upavasatha". Fusatsu è una cerimonia buddhista la cui origine risale al buddha Śākyamuni. È celebrata due volte al mese nei monasteri zen e serve a rinnovare i voti (shiguseigan). Essa richiede la confessione delle manchevolezze ai precetti buddhisti (jūjūkai) e della retribuzione karmica che ne deriva.

Fusetsu *giapp.*

Approssimativamente "diffondere la parola". Presentazione generale della dottrina buddhista in un monastero zen (vedi Teishō).

Fushizen-fushiaku *giapp.*

Letter. "non pensare bene, non pensare male". Espressione zen che indica che un essere è riuscito a trascendere la visione duale del mondo che giudica e classifica i fenomeni in base alle categorie di bene e di male, di lodevole o di condannabile. Questo stato di coscienza non può essere raggiunto se non attraverso l'esperienza dell'identità profonda di ogni fenomeno, cioè attraverso l'illuminazione (kenshō, satori). L'espressione "fushizen-fushiaku" è tratta da una popolare storia della tradizione chan riportata nel 23° esempio del *Wumenguan*: Huineng, sesto patriarca del chan, ricevette da Hongren, il quinto patriarca, "la ciotola e l'abito" (den'e), divenendo così successore nel dharma del suo maestro (hassu). Come sesto patriarca della discendenza, Huineng fu attaccato dai seguaci di Shenxiu che volevano portargli via con la forza le insegne del patriarcato. Nella prima parte del 23° esempio del *Wumenguan* si legge quanto segue: «L'anziano Ming seguì il sesto patriarca dello Zen per tutta la strada lungo il ciglio della montagna. Quando il patriarca vide arrivare Ming, gettò il vestito e la ciotola del patriarcato su una roccia ed esclamò: "Questo vestito simboleggia la fede; è giusto lottare per esso? Puoi portarlo via". Ming cercò di

raccoglierlo ma non si riusciva a spostarlo, era fermo come una montagna. Vacillando, terrorizzato, Ming disse: "Sono venuto per l'insegnamento, non per il vestito. Per favore, istruiscimi". Il patriarca disse: "Non pensare bene, non pensare male, in questo preciso momento, qual è il tuo volto originale?". Ming ottenne immediatamente una grande illuminazione».

Fushō *giapp.*

Letter. "non nato". Espressione zen che indica l'assoluto, la vera realtà che non ha né nascita né morte, né comparsa né scomparsa, né tempo nel senso cronologico del termine.

Futan-kū *giapp.*

Letter. "non soltanto il vuoto". Comprensione del fatto che la vera natura o natura di buddha (busshō) dei fenomeni non è né "esistenza" né "non esistenza", ma le due cose assieme, a seconda del punto di vista che si adotta. Nel *Mahāprajñāpāramitāhṛdayasūtra* (giapp. *Maka Hannyaharamita Shin-gyō*) o *Sūtra del cuore*, lo zen sottolinea in una breve formula la non differenziazione tra relativo e assoluto, un'identità che supera ogni apprensione logica e razionale (fugashigi): «La forma non è che vuoto, il vuoto non è che forma». L'espressione "futan-kū" è usata in contrapposizione a tankū ("soltanto vuoto"), termine utilizzato nel buddhismo giapponese per indicare la dottrina di certe scuole buddhiste che, in seguito a un'analisi logica, arrivano alla conclusione della non esistenza dei fenomeni e negano che possano esistere allo stesso tempo. La sintesi della forma e del vuoto non può essere concepita con la logica (anche la nozione di vacuità è di competenza dell'irrazionale). Solo l'esperienza dell'illuminazione profonda può permettere di comprenderla.

G

Gaki *giapp.*

Espressione che serve a indicare gli "spiriti affamati" (sanscr. *preta*). Nei monasteri zen è usanza offrire una piccola porzione del proprio cibo ai gaki prima di cominciare il pasto.

Gakudō yōjin-shū *giapp.*

Opera del maestro zen Dōgen Zenji in cui espone dieci regole rivolte ai novizi sulla Via dello zen.

Gantō zenkatsu *giapp.*

Vedi Yantou Quanhuo.

Gasshō *giapp.*

Letter. "mani giunte". Espressione zen che indica un gesto molto antico, comune a numerose civiltà del mondo (in particolare in Oriente) e che esprime il saluto, la domanda, il ringraziamento, il rispetto o l'adorazione. Nell'azione di "unire le mani" si esprime in modo spontaneo la coscienza dell'unità delle forze opposte del mondo fenomenico.

Gati *sanscr., pāli*

Letter. "destino, andata, corso". Termine che indica le diverse forme di esistenza in cui possono realizzarsi le rinascite. L'insieme delle condizioni di esistenza costituisce il saṃsāra. Si distinguono tre categorie "buone" o "superiori" e tre categorie "cattive" o "inferiori". Le buone appartengono agli umani, agli dei (deva) o agli asura; le cattive appartengono agli animali, agli spiriti famelici (preta) e agli abitanti degli inferi (naraka). Le sei condizioni di esistenza hanno come palcoscenico i tre mondi o le tre sfere (vedi Triloka). I tre mondi coincidono con il mondo del desiderio in cui si muovono i tipi inferiori di umani, di dei e di animali; poi viene il mondo della corporeità senza desiderio o della "forma pura" con 17 varietà di dei; infine il mondo dell'assenza di corporeità o dell'assenza di forma che comprende quattro tipologie di deva. Non esistono differenze di natura o di essenza tra le diverse condizioni di esistenza, ma soltanto differenze a livelli karmici. Per nessuna delle incarnazioni la vita è illuminata. Solo la condizione di essere umano, tuttavia, permette di sperare nella salvezza: il buddhismo considera la condizione umana superiore a quella divina; parla di "prezioso corpo dell'uomo". Rinascere nelle sembianze umane è l'occasione per sfuggire al ciclo del saṃsāra, e implica quindi il dovere di prendere coscienza di tale occasione e di sforzarsi di ottenere la liberazione. Vedi Bodhi e Illuminazione.

Gatsurin Shikan

Vedi Yuelin Shiguan.

Ge-ango *giapp.*

Vedi Ango.

Gedatsu *giapp.*

Letter. "salvezza, liberazione".

1 La liberazione, obiettivo di tutti i buddhisti e fine di ogni formazione basata sulla meditazione. Il termine gedatsu è usato come sinonimo di illuminazione.

2 L'esperienza che può anche indicare la pratica della meditazione (zazen), perché solo la meditazione permette di realizzare la liberazione. Vedi Dai-gedatsu.

Gedō *giapp.*

Letter. "via estranea". Religione o filosofia non buddhista. Vedi Cinque categorie di zen, 2.

Gedō-zen *giapp.*

Vedi Cinque categorie di zen, 2.

Gematsu *giapp.*

Letter. "fine dell'estate". Fine dell'ango, periodo di formazione intensiva che si svolge d'estate nei monasteri zen (tera).

Genjō-kōan *giapp.*

Approssimativamente "illuminazione manifestata nella vita quotidiana" o "la via quotidiana è illuminazione". Scritto del maestro di zen giapponese Dōgen Zenji. Il testo, che divenne un capitolo dello *Shōbō-genzō*, è uno dei più importanti della scuola Sōtō in Giappone. Tratta delle relazioni tra la pratica (zazen) e l'illuminazione.

Genkan *giapp.*

Letter. "porta segreta".

1 Entrata. Accesso al buddhismo, aprire se stessi alla via dell'illuminazione, com'è presentata nelle diverse scuole buddhiste.

2 Nei monasteri zen, portico che permette di accedere alla sala degli ospiti (tanga-ryō) o anche atrio situato nell'entrata dell'edificio.

Gensha Shibi

Vedi Xuansha Shibeì.

Genzen-sanbō *giapp.*

Vedi Sanbō.

Getsurin Shikan

Vedi Yuelin Shiguan.

Gettan Zenka

Vedi Yuean Shanguo.

Geza *giapp.*

Letter. "sessione estiva". Espressione che indica il periodo di formazione estivo (ango) nei monasteri zen (tera).

Gikū *giapp.*

Vedi Yikong.

Gō *giapp.*

Vedi Karman.

Godō *giapp.*

Letter. "sala posteriore".

1 Una delle due parti della sala di meditazione in un monastero giapponese.

2 Il decano dei monaci che sovrintende alla parte omonima della sala di meditazione. Nella scuola Sōtō, il termine indica il decano dei monaci a cui spetta l'incarico di sorvegliare lo zendō. Nella scuola Rinzai, il godō corrisponde al jikijitsu.

Gohō Jōkan

Vedi Wufeng Changguan.

Go-i *giapp.*

Vedi Cinque gradi dell'illuminazione.

Goke-shichishū *giapp.*

Letter. "cinque famiglie-sette scuole". Termine generico che indica le "sette scuole" del chan (zen) all'epoca Tang. Le scuole discendono da cinque linee di discendenza ("famiglie") diverse. Le "cinque famiglie" e i rispettivi fondatori sono: 1. la scuola Rinzai (Linji Yixuan; giapp. Rinzai Gigen); 2. la scuola Igyō (Guishan Lingyu e Yangshan Huiji; giapp. Isan Reiyū e Kyōzan Ejaku); 3. la scuola Sōtō (Dongshan Liangjie e Caoshan Benji; giapp. Tōzan Ryōkai e Sōzan Honjaku); 4. la scuola Unmon (Yunmen Wenyan; giapp. Unmon Bun'en); 5. la scuola Hōgen (Fayan Wenyi; giapp. Hōgen Bun'eki).

Fanno parte delle "sette scuole" le "cinque famiglie" citate in precedenza e le due linee di discendenza che risultarono dalla divisione della scuola Rinzai dopo Shishuang Chuyuan (giapp. Sekisō Soen). Le due linee di discendenza e i rispettivi fondatori sono: 6. la scuola Yōgi (Yangqi

Fanghui; giapp. Yōgi Hōe); 7. la scuola Ōryō (Huanglong Huinan; giapp. Ōryō E'nan).

Gokuko Keigen

Vedi Huguō Jingyuan.

Gomi(-no)-zen *giapp.*

Letter. "zen dai cinque sapori". Cinque tipi di pratica di meditazione che corrispondono alle cinque categorie dello zen. L'espressione "gomi-zen" è utilizzata in contrapposizione a "ichimi-zen".

Gongan *cin.*

(wg. kung-an) Vedi Kōan.

Gonkyū *giapp.*

Letter. "anziano in ritiro". Monaco anziano di un monastero zen o maestro di zen che ha già guidato molti allievi e vive come rōshi in disparte da ogni attività.

Gonsen-kōan *giapp.*

Vedi Kōan.

Goroku *giapp.*

(cin. yulu) Letter. "registrazione di parole". Raccolta di precetti, spiegazione di insegnamenti di un maestro zen il cui nome, di solito seguito dal termine "goroku" (o "roku" se abbreviato), costituisce il titolo dell'opera.

Goseki *giapp.*

Letter. "traccia di illuminazione". Lo zen afferma che l'illuminazione profonda non lascia alcuna traccia. Nei riguardi di una persona il cui comportamento lascia trasparire il fatto di aver ricevuto l'illuminazione, si dice che mostra "tracce di illuminazione" o, secondo un'espressione tipica della crudezza verbale dello zen, che "puzza di illuminazione". Quando la puzza si sarà dissipata e quando l'uomo vivrà con perfetta naturalezza in comunione con la sua esperienza di illuminazione, senza avere coscienza di essere illuminato e senza a maggior ragione farlo notare, soltanto allora si riconoscerà qualcuno che, secondo lo zen, è davvero illuminato.

Goso Hōen

Vedi Wuzu Fayān.

Gottan Funei

Vedi Wuan Puning.

Gozan *giapp.*

(cin. *wushan*) Letter. "cinque montagne". Con il termine *wushan* in cinese si indicava il raggruppamento, istituito dall'imperatore Ningzong della dinastia Song, dei cinque principali monasteri chan delle città di Hangzhou e Mingzhou. Servì da modello per la costituzione di altre associazioni tra i grandi monasteri zen della scuola Rinzai a Kyōto e a Kamakura, che nel medioevo divennero importanti centri dell'arte e della cultura giapponese. Tra i gozan di Kamakura figurano i nomi dei seguenti monasteri: Kenchō-ji, Engaku-ji, Jufuku-ji, Jōchi-ji e Jōmyō-ji. I gozan di Kyōto erano: Tenryū-ji, Shōkoku-ji, Kennin-ji, Tōfuku-ji e Manju-ji. Il Nanzen-ji, altro grande monastero di Kyōto, era subordinato, almeno in parte, al sistema dei gozan di Kyōto. Il termine "montagna" (cin. *shan*, giapp. *san* o *zan*) è sinonimo in questo caso di "monastero zen", perché nell'antichità la maggior parte degli edifici religiosi erano costruiti su monti o alture che trasmettevano spesso il loro nome ai monasteri e ai maestri di zen.

Gozan-bungaku *giapp.*

Letter. "letteratura delle cinque montagne". Termine generico che indica gli scritti dei maestri zen dei cinque principali monasteri zen (gozen) di Kyōto durante l'epoca degli Ashikaga (o di Muromachi, 1338-1573). Sono considerati i fondatori della gozan-bungaku il maestro di chan Yishan Yining, che arrivò in Giappone nel 1299, e il suo discepolo giapponese Sesson Yūbai. Gli autori più noti sono il geniale Musō Soseki, che, proprio come Yishan Yining, fu uno straordinario artista e un importante maestro allo stesso tempo, e i maestri Gen'e (1269-1352), Shūshin (1321-1388) e Zekkai Chūshin (1336-1405), discepolo di Musō Soseki. Questi autori praticarono soprattutto la poesia cinese e la filosofia del neoconfucianesimo; diedero un grande contributo alla trasmissione della scienza e dell'arte cinesi in Giappone. Alcuni di loro acquisirono grande fama come pittori e maestri della "via della scrittura" (*shōdō*). Attraverso i suoi scritti, redatti in un giapponese semplice e comprensibile. Musō Soseki contribuì in modo particolare alla diffusione di questa letteratura zen in Giappone.

Gozu *giapp.*

Pronuncia cinese di Niutou. Vedi Farong.

Gozu, scuola

(cin. Niutouzong o Niutouchan; giapp. Gozu-shū) Branca secondaria e poco influente del chan (vedi Zen). Non fa parte delle scuole tradizionali (*goke-shichishū*). Fondata dal maestro cinese Farong (giapp. Hōyū), chiamato anche Niutou (giapp. Gozu), discepolo di Daoxin, quarto patriarca del chan, la scuola, che scomparve durante il periodo Song, trae il proprio nome dal monte Niutou ("testa di bue") su cui visse

Farong. Il nome passò prima al maestro e poi alla scuola. La scuola Gozu fu trasmessa in Giappone da Saichō, fondatore del buddhismo Tendai. Tuttavia non arrivò mai a un livello di autonomia e di sviluppo sufficiente e si estinse in breve tempo.

Gozu-shū *giapp.*

Vedi Gozu, scuola.

Gr̥dhrakūṭa *sanscr.*

Vedi Picco dell'Avvoltoio.

Guangzi

(wg. Kuang-tsu) Vedi Zhimen Guangzi.

Gufu-shogyō-zen *giapp.*

Letter. "lo zen dell'uomo insensato". Espressione zen che indica gli esercizi di meditazione che consistono nel riflettere su idee estrapolate dalle dottrine buddhiste ortodosse (come il "carattere effimero di ogni cosa", la "vacuità", il "non attaccamento all'Io"). Dalla forma di meditazione tradizionale lo zen ricava il vero esercizio di meditazione, lo zazen, che esclude ogni speculazione intellettuale sui concetti religiosi, per quanto essi siano sacri e sublimi, allo scopo di liberare lo spirito dalla dipendenza da modelli mentali.

Guifeng Zongmi

(wg. Kuei-feng Tsung-mi; giapp. Keihō Shūmitsu) (780-841) Maestro di chan, proveniente dalla scuola Katakū. Più che come maestro di chan, egli è conosciuto come quinto patriarca della scuola Huayan (giapp. Kegon) del buddhismo, una scuola che intrattenne sempre strette relazioni con il chan sia in Cina che nel periodo iniziale della diffusione dello zen in Giappone. Guifeng fu autore di numerosi testi, alcuni dei quali apprezzati anche dagli adepti di zen. A proposito del suo ruolo nella scuola Huayan, vedi Zongmi, nome con cui era conosciuto in questa tradizione.

Guishan Lingyu

(wg. Kuei-shan Ling-yu; anche Weishan Lin-gyu; giapp. Isan Reiyū) (771-853) Grande maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai), maestro di Yangshan Huiji (giapp. Kyōzan Ejaku) e di Xiangyan Zhixian (giapp. Kyōgen Chikan). Guishan fu il più celebre maestro buddhista del suo tempo nel sud della Cina; intorno a lui si raggruppò una comunità monastica che contava 1500 membri ed ebbe 41 successori nel dharma. Con il suo discepolo Yangshan fondò la scuola Guiyang (Igyō) che derivò il suo nome dalle loro iniziali. Guishan appare nel 40° esempio del *Wumenguan* e negli esempi 4°, 24° e 70° del *Biyānlū*. I suoi detti e sermoni furono

raccolti nel *Tanzhou Guishan Lingyuchanshi yulu* (*T'an-chou Kuei-shan Ling-yu-ch'an-shih yü-lu*, "Raccolta dei detti del maestro di chan Guishan Lingyu di Tanzhou"). Guishan diventò monaco all'età di 15 anni e cominciò la sua formazione in un monastero della scuola del buddhismo Vinaya. All'età di 22 anni incontrò Baizhang, ne divenne discepolo e sotto la sua guida conobbe l'illuminazione profonda, dopo la quale continuò a progredire, restando una ventina d'anni come aiuto cuoco (tenzo) nel monastero del suo maestro. Fu il principale successore nel dharma di Baizhang, che gli diede il suo hossu in segno di conferma (inka-shōmei). Proprio questo hossu ebbe un ruolo in un hossen rimasto celebre tra i maestri Deshan e Guishan (*Biyuanlu*, 4° esempio). Un giorno, mentre Baizhang cercava un abate in grado di dirigere un nuovo monastero sul monte Guishan, avvenne quanto riferito nel 40° esempio del *Wumenguan*. Il testo del kōan dice: «Il maestro Guishan iniziò nella comunità del maestro Baizhang, lavorando come capocuoco, Baizhang voleva designarlo maestro della Grande Montagna Gui e perciò chiese a lui e al capo della comunità di parlare davanti a tutti, in modo da poter scegliere la persona migliore. Baizhang prese una brocca, la mise sopra una pietra e chiese: "Se non puoi chiamarla brocca per l'acqua, come la chiami?". Il capo della comunità rispose: "Non la si può chiamare dardo di legno". Baizhang pose quindi la domanda a Guishan. Costui con un colpo rovescio la brocca e uscì. Baizhang sorrise e disse: "Il capo della comunità ha perso la montagna". E diede incarico a Guishan di cominciare a insegnare lo Zen su quella montagna». L'ex aiutocuoco si recò sul monte Guishan da cui poi trasse il nome; si costruì una capanna e si accontentò di continuare da solo la sua formazione. Non costruì alcun edificio, non prese allievi con sé. Soltanto dopo sette o otto anni si cominciò a prestare attenzione a questo curioso personaggio; ben presto allievi lo raggiunsero sulla montagna, dove oggi si trova un grande monastero.

Guiyang, scuola

(cin. Guiyangzong, wg. Kuei-yang-tsung; giapp. Igyō-shū) Scuola del chan che appartiene alle "cinque famiglie-sette scuole" (gokeshichishū), cioè alle principali correnti della tradizione. Essa prende nome dalla parte iniziale dei nomi dei suoi due fondatori, Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyu) e il suo successore Yangshan Huiji (giapp. Kyōzan Ejaku). Il metodo di insegnamento di questa scuola si distingueva per l'utilizzo di un sistema di 97 simboli iscritti in un cerchio. Nonostante la sua scomparsa, questo codice, attribuito dalla tradizione a Huineng, sesto patriarca del chan (vedi Danyuan Yingzhen), influenzò la creazione delle dieci tavole dell'addestramento del bue (jūgyū[-no]-zu) e dei cinque gradi dell'illuminazione del maestro Dongshan. Esso costituiva una sorta di linguaggio segreto che permetteva agli iniziati di dibattere sui principi fondamentali del chan. Coscienti del rischio di ridurre il sistema a un mero gioco formale, i maestri di chan lo trasmettevano

soltanto ad alcuni dei loro alunni, a patto che questi mantenessero il segreto più assoluto. A metà del X secolo la tradizione Guiyang (Igyō) si fuse con quella della scuola Linji (Rinzai) e perse per sempre ogni autonomia.

Gunin

Vedi Hongren.

Guoshi

(wg. Kuo-shih; giapp. Kokushi) Letter. "maestro della nazione" o "maestro del regno". Titolo attribuito dalla corte imperiale cinese a maestri buddhisti dalle capacità eccezionali, in particolare a quelli di cui l'imperatore si considerava discepolo.

Gyōbutsu *giapp.*

Letter. "agire [come un] buddha". Consacrarsi alla pratica fondamentale della via del Buddha (butsudō), cioè all'esercizio dello zazen.

Gyō-jū-za-ga *giapp.*

Letter. "camminando in piedi, in piedi, seduto, sdraiato". Espressione che indica che lo zen deve essere praticato in ogni occasione della vita quotidiana. Gyō-jū-za-ga significa che il praticante dello zen deve accordare la piena e totale attenzione anche alla più piccola delle sue attività. Un famoso aneddoto, tratto dalla vita del grande maestro Ikkyū Sōjun, mostra quanta importanza lo zen dia alla pratica della facoltà dell'attenzione. «Un giorno un uomo del popolo disse al maestro Zen Ikkyū: "Maestro, vorreste scrivermi alcune massime riguardanti la somma saggezza?". Ikkyū prese immediatamente il pennello e scrisse la parola 'Attenzione'. "E questo è tutto?", chiese l'uomo. "Non potreste aggiungere qualcos'altro?". Allora Ikkyū scrisse due volte di seguito: 'Attenzione. Attenzione'. "Bene", fece notare l'uomo con irritazione, "non vedo proprio nulla di più profondo o più sottile in ciò che avete scritto ora". Allora Ikkyū scrisse la stessa parola di seguito per tre volte: 'Attenzione. Attenzione. Attenzione'. Alquanto adirato, l'uomo chiese: "Cosa vuol dire insomma la parola 'Attenzione'?". E Ikkyū con calma rispose: "Attenzione vuol dire 'attenzione'"».

Gyōrin *giapp.*

Vedi Mokugyō.

H

Hachi *giapp.*

Vedi Jihatsu.

Haiku *giapp.*

Forma poetica giapponese in 17 sillabe, suddivise in gruppi da 5-7-5 sillabe. Matsuo Bashō (1664-1694) è considerato il creatore dell'arte haiku classica. Adepto dello zen, praticò lo zazen sotto la direzione del maestro Bu'cho (1643-1715). I suoi migliori haiku servirono da modello a tutti gli autori posteriori; sono intrisi di spirito zen di cui traducono l'esperienza non dualista.

Haklenayaśa

Secondo la tradizione, ventitreesimo patriarca indiano del chan.

Hakuin Zenji

(o Hakuin Ekaku) (1686-1769) Uno dei più importanti maestri di zen della scuola Rinzai. Viene spesso indicato come il padre dello zen moderno, per via delle sue riforme e dello slancio che trasmise alla scuola Rinzai, in costante declino a partire dal XIV secolo. Egli sistematizzò l'uso dei kōan nella formazione dei monaci e riaffermò l'importanza dello zazen, la cui pratica era stata messa da parte a favore dello studio intellettuale dei testi. Nel celebre "inno allo zazen" (*Hakuin Zenji zazen-wasan*), Hakuin celebra le virtù fondamentali della "meditazione seduta" per arrivare all'illuminazione, scopo della via dello zen (vedi Mujōdō-no-taigen). Il *Sekishu* di Hakuin: «Che rumore fa una sola mano che applaude?» è il più noto kōan mai immaginato da un maestro giapponese. Hakuin Zenji non fu soltanto un geniale maestro zen, ma anche un pittore, un maestro della scrittura (shōdō) e un ottimo scultore. I suoi acquerelli fanno parte delle opere più celebri della pittura zen.

Un giorno, quando aveva 7 o 8 anni, Hakuin visitò un tempio buddhista con la madre. Ascoltò il sermone di un sacerdote che, sulla base di un passaggio di un sūtra, stava descrivendo con estremo realismo le torture inflitte agli esseri negli inferni buddhisti. Non riuscì più a sbarazzarsi di quella visione. Decise di diventare monaco e di realizzare la condizione di un uomo che «il fuoco non può bruciare, né l'acqua può annegare». I genitori si opposero al suo desiderio di prendere i voti; ciononostante, all'età di 15 anni lasciò la famiglia ed entrò in un monastero, dove prese a recitare i sūtra giorno e notte rendendo grazia ai buddha. All'età di 19 anni lesse la storia del grande maestro di chan Yantou Quanhua (giapp. Gantō Zenkatsu). L'idea che anche un simile maestro non avesse potuto evitare una morte dolorosa lo fece dubitare per qualche tempo della verità del buddhismo e si dedicò allo studio dei

testi per tentare di dissipare i dubbi che lo torturavano. Dopo una prima esperienza di illuminazione (kenshō, satori), che ebbe la gioia di fare a 22 anni udendo la frase di un testo buddhista, il desiderio di conoscere la pace dello spirito (anjin) non fece che aumentare. Si dedicò con tutto se stesso alla pratica del "kōan mu" (vedii Mu). Del tutto assorto in questo kōan, un giorno ricevette l'illuminazione profonda ascoltando il suono della campana del tempio. Tutte le angosce e i dubbi interiori svanirono, e gridò: «Meraviglia! O meraviglia! Non vi è né nascita né morte da cui bisogna sfuggire, e non c'è nemmeno la conoscenza suprema che vada raggiunta con dolorosi sforzi! Tutti i kōan, millesettecento tra passati e presenti, non valgono neanche la pena di essere descritti!». L'esperienza fu così forte che la credette unica al mondo. «Il mio orgoglio si alzò come un'enorme montagna, la mia presunzione si gonfiò come l'onda del mare», scrisse in una delle sue famose lettere (*Orategama*, III). Si mise in marcia per andare a raccontare l'esperienza al maestro Dōkyō Etan. Ma Dōkyō si accorse dello stato d'animo di Hakuin e gli rifiutò la conferma. Durante gli anni seguenti impose a Hakuin una severa disciplina; lo chiamava sempre: «Specie di abitante della caverna oscura!», ogni volta che Hakuin voleva esporgli i frutti delle sue riflessioni. Hakuin fece altre esperienze di illuminazione, ma il maestro Dōkyō, che aveva com'è ovvio compreso i doni straordinari del giovane monaco e che cercava di obbligarlo ad approfondire la ricerca, gli rifiutò sempre la conferma. A quanto pare Hakuin non ricevette mai da Dōkyō l'inka-shōmei e, secondo quanto lui stesso disse, comprese il dharma del maestro soltanto anni dopo la sua morte; tuttavia Hakuin viene considerato come suo successore nel dharma (hassu).

Il metodo impiegato da Hakuin per insegnare lo zen fa ancora testo oggi nella scuola Rinzai del Giappone. Fu perfezionato ancora di più nei dettagli dal suo discepolo Tōrei Enji (1721-1792) e dal successore di quest'ultimo, Inzan Ien (1751-1814), come anche da Takuju Kōsen (1760-1833). Secondo Hakuin c'erano tre condizioni essenziali per l'esercizio dello zazen: la "grande fede" (dai-shinkon), il "grande dubbio" (dai-gidan) e la "grande risoluzione" (dai-funshi). Il maestro insisteva sull'importanza della pratica del kōan; classificò i kōan già esistenti per ordine di difficoltà, allo scopo di obbligare l'adepto a risolverli in modo graduale. considerava il "kōan mu" e, più tardi, il suo *Sekishu* i migliori hosshin-kōan (vedi Kōan). Dopo aver terminato con successo la formazione attraverso il kōan e dopo aver ricevuto la ricompensa del sigillo della conferma, il monaco doveva, secondo le ingiunzioni dei maestri nella tradizione di Hakuin, trascorrere più anni in solitudine per approfondire e comprendere meglio la sua esperienza, prima di ritornare alla vita pubblica in qualità di maestro. Hakuin insistette inoltre sull'importanza di una vita monacale regolata in modo severo, così come, secondo quanto prevedeva la tradizione di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai), sulla necessità del lavoro quotidiano. Considerava

l'attività fisica come una parte della meditazione, da perseguire anche durante i compiti della vita di ogni giorno, tanto all'interno che all'esterno del monastero. Nell'*Orategama*, Hakuin scrisse in merito all'importanza della "meditazione nell'attività": «Ciò che dico non significa che voi dobbiate trascurare del tutto la meditazione seduta, né che dobbiate ricercare un'attività che vi permetta di seguire più facilmente i vostri esercizi spirituali. Il più grande rispetto va alla pura contemplazione del kōan, che ignora se vi sia attività o raccoglimento e che non ha coscienza di se stessa. È per questo che si dice che il monaco in piena meditazione cammina senza sapere di camminare e sta seduto senza sapere di essere seduto. Per arrivare all'essenza del proprio sé in qualsiasi circostanza non esiste niente di meglio del silenzio e del raccoglimento in piena attività».

Hakuin fu abate in più monasteri, tra cui il Ryūtaku-ji nella provincia di Shizuoka, che è rimasto fino a oggi uno dei principali monasteri zen e uno dei pochi a praticare ancora lo zen autentico della tradizione di Hakuin. Gli scritti lasciati da Hakuin contengono i brani più ispirati della letteratura zen giapponese.

Hakuin Zenji Zazen-Wasan *giapp.*

Letter. "inno di Hakuin Zenji allo zazen". Testo poetico del grande maestro zen Hakuin Zenji, spesso recitato nei monasteri del Giappone. Nell'inno, che inizia con le parole: «In fondo a se stesse tutte le creature sono buddha», Hakuin Zenji raccomanda l'esercizio dello zazen come il mezzo più efficace per risvegliarsi alle verità fondamentali del buddhismo.

Hakushi *giapp.*

Letter. "foglio bianco". Espressione che indica lo stato di coscienza a cui si perviene grazie alla pratica dello zazen e che costituisce la condizione indispensabile alla realizzazione del risveglio. Per riprendere le parole di Meister Eckhart, è lo stato di "vuoto e semplicità di tutte le cose". Al fine di realizzare tale stato bisogna, come sottolineano i maestri di zen, far scomparire ogni pensiero, idea, immagine, concetto, opinione, convizione, ecc. Il maestro Hakuun Ryōko Yasutani dice a tal proposito: «Finché resterò qualcosa di scritto, di disegnato o di rappresentato nella tua testa e nel tuo cuore, non potrai accedere all'illuminazione. Getta via tutta questa accozzaglia di cose. Lo spirito deve essere vuoto e vergine come un foglio bianco immacolato: "hakushi!"».

Hakuun, scuola

(cin. Baiyunzong; giapp. Hakuun-shū) Branca secondaria del chan. Fondata dal maestro cinese Qingjue (Ch'ing-chüeh; giapp. Shōkaku), è considerata deviante rispetto alla vera tradizione del dharma. Comparsa

sotto la dinastia dei Song del Nord, si estinse sotto gli Yuan. Trae il nome dal monastero in cui visse Qingjue.

Hakuun Ryōko Yasutani

(1855-1973) Importante maestro di zen moderno. Fu uno dei primi maestri autentici a esercitare influenza sia nel suo paese sia in Occidente. Diventato monaco all'età di 11 anni, seguì gli insegnamenti di più maestri zen conosciuti durante la gioventù. Dopo essere rimasto per sedici anni come insegnante in una scuola a Tōkyō, nel 1925 fu accettato come discepolo da Daiun Sōgaku Harada, da cui ricevette il sigillo della conferma (inka-shōmei) nel 1943. Tra il 1962 e il 1969 si recò diverse volte negli Stati Uniti su invito degli adepti. Proprio come faceva in Giappone, concesse il suo insegnamento ad allievi sia occidentali che orientali. Tra i numerosi scritti, i giapponesi conoscono soprattutto i suoi commentari alle grandi raccolte di kōan, quali il *Bīyanlu*, il *Wumenguan* e il *Congronglu*. La sua fama in Occidente è dovuta in gran parte all'introduzione alla pratica dello zen pubblicata da Philip Kapleau (1981), che si ispira molto ad alcune idee di Yasutani Rōshi e del suo successore nel dharma Kōun Yamada Rōshi. Come il maestro Harada Rōshi, Yasutani Rōshi volle combinare a modo suo la pratica di shikantaza, caratteristica della tradizione Sōtō (mokushō-zen), con quella del kōan propria della tradizione rinzai (kanna-zen).

Hakuun Shutan

Vedi Baiyun Shouduan.

Han giapp.

Letter. "asse". Nei monasteri zen, asse di legno che misura circa 45 x 30 x 8 cm. Si batte tre volte di seguito per tre volte al giorno: di mattina all'alba, di sera al tramonto e prima di andare a dormire. Su di essa sono spesso incisi i seguenti versi: *Ascoltatemi, o monaci! Siate attenti all'esercizio. Il tempo passa come un lampo; non vi aspetta.*

Hangzhou Tianlong

(wg. Hang-chou T'ien-lung; giapp. Kōshū Tenryū) Maestro di chan che visse verso il IX secolo, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Damei Fachang (giapp. Daibai Hōjō) e maestro di Juzhi (giapp. Gutei). Il suo nome è menzionato nel 3° esempio del *Wumenguan*. Vedi Juzhi.

Hanka-fuza giapp.

Termine che indica la "semi-posizione di loto". Essa consiste nel posare il piede di una sola gamba sulla coscia opposta. Hanka-fuza è una postura di meditazione raccomandata alle persone che non riescono a tenere la posizione del loto completo (kekka-fuza) a lungo senza avvertire dolore. Meno stabile e meno equilibrata di kekka-fuza, hanka-

fuza è anche meno favorevole al raccoglimento (zazen). Viene chiamata anche "bosatsu-za" o "postura del bodhisattva".

Hannya *giapp.*

Uno dei concetti fondamentali dello zen. Significa "saggezza" o "comprensione intuitiva immediata". È strettamente legato alla meditazione (zazen; sanscr. *dhyāna*). La pratica dello zen si basa d'altronde sull'impossibilità di separare hannya (sanscr. *prajñā*) dall'esercizio della meditazione. Questo legame non ha mai smesso di essere valorizzato da Huineng in poi.

Hannya Shingyō *giapp.*

Abbreviazione del *Maka Hannyaharamita Shingyō* (*Sūtra del cuore*).

Hannyatara *giapp.*

Vedi Prajñādhāra.

Hanshan

(wg. Han-shan) Kanzan laico buddhista che visse in ritiro sul monte Hanshan ("montagna fredda, cima fredda") nel massiccio del Tiantai, da cui prese il nome. Non se ne conoscono con precisione i dettagli biografici, ma si suppone che sia vissuto alla metà del VII secolo, nella Cina dell'epoca Tang. Le poesie che egli incise, secondo la leggenda, dappertutto nei dintorni dell'eremitaggio, sulle rocce, sugli alberi, sui muri delle case, celebravano il suo modo di vivere libero che non si rifaceva né alle regole della morale profana né all'ortodossia religiosa. In seguito, queste furono riunite in un'antologia intitolata *Hanshanshi* ("Poesie della montagna fredda"). Dai componimenti di Hanshan si intuisce come egli praticasse il chan; di tanto in tanto andava a trovare il maestro Fenggan (giapp. Bukan) nel monastero di Guoqing (Kuo-ch'ing), situato non lontano dalla "montagna fredda", per ottenere un dokusan. Nella cucina del monastero lavorava un bambino orfano che si chiamava Shide (Shih-te, giapp. Jittoku) che, diventato amico di Hanshan, ogni tanto portava avanzi di cibo all'eremita. Secondo le parole di Fenggan riportate nella prefazione allo *Hanshanshi*, Hanshan e Shide avrebbero realizzato il dharma del Buddha meglio della maggior parte dei monaci del monastero. Così i due sono diventati nella letteratura zen gli archetipi del laico illuminato che si rimette a se stesso e che segue la via tracciata dal Buddha, senza attaccarsi a una scuola particolare né sottomettersi alla disciplina di un monastero. La gioiosa serenità e l'anticonformismo dei due amici sono l'espressione di una fede indistruttibile, inerente all'esperienza della vera natura. Hanshan e Shide sono due soggetti pittorici molto apprezzati, tanto dai cinesi che dai giapponesi. I "quattro che dormono" costituiscono un altro motivo ricorrente della pittura chan: il maestro di chan Fenggan, raffigurato

mentre dorme in compagnia di una tigre che è di frequente al suo fianco insieme a Hanshan e Shide.

Hara *giapp.*

(o *kikai-tanden*) Letter. "addome, ventre, viscere". Nello zen, il termine viene di solito utilizzato in un senso psichico o spirituale. Significa il "centro (psichico) dell'uomo". Partendo dall'esperienza dell'unione corpo e anima, il maestro Daiun Sōgaku Harada dice: «Dovete rendervi conto che il centro dell'universo è il vostro ombelico!»; in questo senso, "ombelico" sta per "hara".

Harada Rōshi

Vedi Daiun Sōgaku Harada.

Haryō kōkan

Vedi Baling Haojian.

Hasan *giapp.*

Approssimativamente "interruzione della pratica (religiosa)". Termine che indica il discepolo di zen che è appena arrivato all'illuminazione (*kenshō*, *satori*) nel corso della formazione. Nei monasteri zen, lo *hasan* offre spesso un pasto agli altri monaci per festeggiare l'anniversario dell'illuminazione. Il pasto viene perciò chiamato *hasan-sai*. Si insiste tuttavia molto sul fatto che l'esperienza, per quanto sia felice, non costituisce che il primo passo sulla via dello zen; molti altri passi devono seguire. Il monaco che si compiace troppo a lungo nell'evocare l'esperienza e che trascura di proseguire li sforzi personali (vedi *Zazen*, *Kōan*), ricade in uno stato di coscienza in cui l'illuminazione non è altro che un ricordo morto e non una realtà viva e presente.

Hassu *giapp.*

Letter. "successore nel dharma". Adepto zen che abbia raggiunto un grado di illuminazione elevato quanto quello del maestro e che acconsenta a continuare il suo dharma e a trasmettere a sua volta la tradizione dello zen a un degno successore. Può diventare *hassu* soltanto un discepolo che abbia ricevuto dal maestro l'*inka-shōmei*. I grandi maestri sottolinearono, però, che lo zen in realtà è impossibile da insegnare o da trasmettere; i termini di "dottrina, insegnamento, trasmissione" non possono essere considerati altro che "stampelle", che servono a indicare un processo inconcepibile per mezzo della ragione. La funzione del maestro è quella di un catalizzatore che innesca una reazione chimica, senza aggiungere alcuna sostanza estranea alla miscela. Grazie alla sua presenza e assistenza, l'allievo può accedere da sé all'illuminazione senza che egli "riceva" nulla, né che il maestro "doni". Per indicare il processo si usa il termine "trasmissione". Vedi *Denkō-roku*. Come riferisce il maestro di chan Huangbo Xiyun nel

Huangbo Chuan Xinxinfayao (Huang-po Ch'uan Hsin-shih-fa-yao), il buddha Śākyamuni dice: «Non ho acquisito nulla di più vivendo l'illuminazione suprema e perfetta». Nella tradizione primitiva del chan, il discepolo riceveva l'abito e la ciotola dell'elemosina dal maestro in segno di conferma della successione nel dharma. Dall'usanza deriva l'uso dell'espressione "la veste e la ciotola" per indicare con una metafora "la trasmissione al di fuori delle scritture". Tale forma di trasmissione è una delle caratteristiche essenziali dello zen. Vedi Den'e.

Hatsu *giapp.*

Vedi Jihatsu.

He! *cin.*

(wg. ho!) Vedi Katsu!

Heijōshin kore dō *giapp.*

Letter. "la coscienza ordinaria è la via". Famosa massima attribuita al grande maestro di chan Nanquan Puyan (giapp. Nansen Fugan). La frase è tratta da una conversazione che il maestro ebbe con Zhaozhou Congshen (giapp. Jōshū Jūshin) e che si trova riportata nel 19° esempio del *Wumenguan*: «Zhaozhou chiese a Nanquan: "Qual è la Via?" Nanquan rispose: "La mente ordinaria è la Via". Zhaozhou chiese: "La si può avvicinare intenzionalmente?". Nanquan rispose: "Se cerchi di raggiungerla, te ne allontanerai". Zhaozhou chiese: "Se non cerco, come faccio a sapere che è la Via?". Nanquan rispose: "La Via non è nella provincia della conoscenza, e nemmeno nella provincia del non conosciuto. La conoscenza è una falsa coscienza, il non conoscere è indifferenza. Se arrivi davvero alla Via inimitabile, è come lo spazio, vuoto e aperto; come puoi insistere sull'affermazione e sul diniego?". A queste parola, Zhaozhou venne improvvisamente illuminato"».

Heikan *giapp.*

Letter. "la chiusura della porta". Espressione zen con la quale si indica l'esercizio di zen (zazen), che presuppone la chiusura della "porta del proprio spirito", lasciando fuori le distrazioni, e la coltivazione della concentrazione e dello "spirito di illuminazione" (bodaishin). Heikan non significa che non si debbano più percepire gli avvenimenti esteriori o che non ci si debba più occupare dei propri interessi o degli obblighi profani. Significa soltanto che non bisogna diventare schiavi delle preoccupazioni, sofferenze e passioni (bonnō) del mondo, né distogliersi dalla pratica spirituale. L'atmosfera fondamentale dello Heikan è resa molto bene in una famosa poesia impregnata di taoismo di un autore cinese, Tao Yuan-ming (o Tao Qian, 365-427). Spesso citata nella tradizione zen, inizia così: «Ho costruito la mia casa in mezzo alla città degli uomini. Eppure non ho udito il rumore del cavallo né quello del

carro. Mi chiedi: Com'è possibile? Se il tuo cuore è distaccato da tutto, anche la tua casa è tranquilla [...]».

Heitei-dōji *giapp.*

Letter. "il ragazzo del fuoco". Ragazzo incaricato della manutenzione, dell'accensione e dello spegnimento delle lampade in un monastero zen.

Hekikan-baramon *giapp.*

Letter. "il brāhmaṇa che contempla il muro". Soprannome popolare attribuito a Bodhidharma, primo patriarca del chan. Ricorda che il patriarca, proveniente da una famiglia di bramini, passò nove anni della sua vita a meditare "davanti a un muro" (menpeki) nel monastero Shaolin.

Hen-chū-shō *giapp.*

Vedi Cinque gradi dell'illuminazione, 2.

Henkū *giapp.*

Letter. "vuoto unilaterale". Termine con cui si indica la teoria buddhista, sostenuta soprattutto dalla scuola hīnayāna, che accentua in particolare le nozioni di non sostanzialità e di non esistenza di tutti i fenomeni (tradotto anche con "tankū": "unicamente il vuoto"). Lo zen ritiene invece che questa teoria non colga la totalità, ma soltanto un aspetto "unilaterale" della realtà. Vedi Futan-kū.

Henshin *giapp.*

Letter. "verità unilaterale". Sinonimo di henkū; termine che indica la dottrina denominata tankū, "unicamente il vuoto". Vedi Futan-kū.

Heshan Wuyin

(wg. Ho-shan Wu-yin; giapp. Kasan [Kazan] Muin) (m. 960) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) del maestro Jiufeng Daoqian (giapp. Kyūhō Dōken), lui stesso successore di Shishuang Qingzhu (giapp. Sekisō Keisho). Viene citato nel 44° esempio del *Biyānlu*. Heshan entrò all'età di sette anni nel monastero di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison). Dopo la morte di Xuefeng, quando Heshan aveva vent'anni, il giovane monaco divenne allievo di Jiufeng. Nel 44° esempio del *Biyānlu* si racconta di Heshan che sta "suonando il tamburo" ("ra-ta-plan"): «Durante la conversazione, Heshan disse: "Chi frequenta la scuola elementare, si chiama 'uditore'; chi va alla scuola superiore, si chiama 'colui che passa dal lato della verità'". Un monaco si fece avanti e chiese: "Chi è dunque 'colui che passa dal lato della verità?'". Heshan rispose: "Ra-ta-plan!". Il monaco fece un'altra domanda: "Se un venerabile è presente, in che maniera dobbiamo comportarci con lui?". Heshan disse: "Ra-ta-plan!"».

Heze, scuola

(cin. Hezezong, wg. Ho-tse-tsung; giapp. Katakū-shū) Scuola di chan fondata da Heze Shenhui (giapp. Katakū Jin'e), discepolo del sesto patriarca (Huineng). A differenza dell'insegnamento del buddhismo tradizionale indiano di Bodhidharma, il primo patriarca del chan, fondato sulla pratica della meditazione – che influenzò poi tutti i predecessori di Huineng e la corrente della scuola del Nord (vedi Sud, scuola del), Heze spiegò che l'illuminazione non si ottiene a forza di tecniche meditative che permettono un lento progresso del praticante. Secondo lui, il vero esercizio consiste invece nel realizzare il "distacco dello spirito" (cin. *wuxin*, chiamato talvolta il "non spirito" o il "non pensiero", vedi Mushin), capace di condurre a una visione immediata e istantanea della propria natura (kenshō), cioè a un'improvvisa illuminazione. Anche se Heze contribuì in modo decisivo al riconoscimento ufficiale di Huineng e della scuola del Sud, la scuola Katakū da lui fondata non fece mai parte delle "cinque famiglie-sette scuole" (gokē-shichishū) e scomparve nel giro di alcune generazioni. Il solo maestro famoso di questa linea di discendenza fu Guifeng Zongmi (giapp. Keihō Shūmitsu), meno noto tuttavia come maestro di chan che noin come quinto patriarca della scuola Huayan (Kegon) del buddhismo cinese (cin. Huayangzong, giapp. Kegon-shū). Dopo la sua morte, Heze ricevette il titolo onorifico di Zhenzongdashi (Chen-tsung-ta-shih, giapp. Shinshū Daishi).

Heze Shenhui

(wg. Ho-tse Shen-hui; giapp. Katakū Jin'e) (686-760 o 670-762) Maestro di chan dell'epoca Tang, discepolo di Huineng e fondatore della scuola Katakū. Grazie a decenni di sforzi a favore della tradizione di Huineng e alle buone relazioni con la corte dell'imperatore Suzong (Su-tsung) della dinastia dei Tang, Shenhui ottenne, a metà dell'VIII secolo, il riconoscimento ufficiale del maestro come sesto patriarca, al posto di Shenxiu. Come per Shenxiu, però, l'alleanza con il potere politico condusse la scuola che aveva fondato non tanto alla prosperità, quanto piuttosto al declino. Si dovettero attendere cinque generazioni dopo Heze Shenhui per trovare l'unico altro maestro conosciuto della scuola Katakū, Guifeng Zongmi (giapp. Keihō Shūmitsu), quinto patriarca della scuola Huayan (giapp. Kegon) del buddhismo. La scuola Katakū si estinse senza avere apportato contributi davvero essenziali allo sviluppo del chan. Taoista erudito, Shenhui si interessò al buddhismo all'età di quarant'anni. Alla ricerca di un maestro, arrivò infine al monastero di Huineng, il Baolinsi di Caoqi, vicino a Canton. Fino alla morte del maestro, cinque anni più tardi, Heze si rivelò un eccellente discepolo del sesto patriarca, che lo confermò come suo successore nel dharma (hassu). Una ventina d'anni dopo la morte del maestro, Shenhui convocò un'assemblea dei principali monaci chan della Cina meridionale e annunciò loro che Huineng, e non Shenxiu, era il vero erede del quinto patriarca. Anche se riconosciuto in maniera ufficiale, Shenxiu si era

attribuito a torto il patriarcato. Shenhui andò in viaggio nelle capitali Changan e Luoyang per esporvi una domanda di revisione, richiesta che, considerando la protezione di cui godevano Shenxiu e i suoi discendenti presso l'imperatore, non fu priva di ardimento. Finì per attirarsi tante ostilità da parte delle autorità religiose del Nord - e i suoi successi come maestro di chan forse non furono indifferenti - che le stesse ottennero dall'imperatore Xuandong di farlo bandire dalla Cina meridionale. Quando, indebolito dalla rivolta di Anlushan (755-757), il potere imperiale si ricordò all'improvviso dell'immensa popolarità del maestro di chan e decise di schierarsi a favore della sua posizione, il vento cambiò e Heze Shenhui divenne di nuovo l'abate del monastero Heze - che aveva già diretto prima dell'esilio e da cui derivava il suo nome - a Changan, esercitando una tale influenza sulla corte che finì per ottenere il riconoscimento ufficiale come discendente di Huineng e della scuola del Sud.

Hezezong

(wg. Ho-tse-tsung) Vedi Katakū, scuola.

Hieizan *giapp.*

Letter. "monte Hiei". Montagna nei pressi di Kyōto su cui Saichō (o Dengyō Daishi) costruì all'inizio del IX secolo il maggior centro della tradizione giapponese del buddhismo Tiantai (Tendai), che da lui discende. Il grande complesso religioso divenne una delle più importanti istituzioni del buddhismo nel Giappone medievale. Ospitò anche molti maestri che in seguito divennero esponenti di spicco di altre tradizioni del buddhismo, soprattutto della scuola Shingon e di quelle zen.

Hi-shiryō *giapp.*

Letter. "ciò che è razionalmente incommensurabile". Espressione zen che indica l'illuminazione, che si può provare, ma non comprendere con la ragione. Vedi Fukashigi e Fukasetsu.

Hō *giapp.*

Vedi Dharma.

Hōbōdan-gyō *giapp.*

Pronuncia giapponese di *Fabaotanjing*. Vedi *Liuzudashi Fabaotanjing*.

Hōbō Kokumon

Vedi Baofeng Kewen.

Hō'e *giapp.*

Letter. "la veste del dharma". Termine che indica l'abito di un monaco buddhista. Nello zen, la veste monacale è il simbolo della trasmissione del dharma del Buddha "da spirito a spirito" (vedi Ishin-denshin) lungo

la linea di discendenza dei patriarchi (soshigata) che risale al buddha Śākyamuni. Gli antichi patriarchi trasmettevano la veste ai loro successori per confermarli (inka-shōmei) nel dharma. Vedi Den'e.

Hofuku Jūten

Vedi Baofu Congzhan.

Hōgen, scuola

(cin. Fayanzong; giapp. Hōgen-shū) Scuola del chan, una delle "cinque famiglie-sette scuole" (goke-shichishū), cioè delle principali tradizioni del chan. Fu fondata da Xuansha Shibeī (giapp. Gensha Shibi), discepolo e successore di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison). In un primo tempo la scuola si chiamò Xuansha, dal nome del suo fondatore, ma la gloria di questi fu presto eclissata da quella del nipote nel dharma Fayān Wenyi (giapp. Hōgen Bun'eki), dal quale deriva il cambiamento di nome della scuola. Fayān, uno dei più importanti maestri, richiamò a sé allievi da ogni parte dell'impero. I suoi 63 successori nel dharma (hassu) diffusero la "legge" in tutta la Cina, fino in Corea. Per tre generazioni la scuola Hōgen conobbe un periodo florido, ma poi si esaurì nel corso della quinta generazione.

Hōgen Bun'eki

Vedi Fayān Wenyi.

Hōge-sō *giapp.*

Letter. "monaco che ha rinunciato". In origine, cioè durante le epoche di Kamakura e di Muromachi (o Ashikaga), si trattava di monaci buddhisti che attraversavano il Giappone liberi da ogni possedimento mondano mendicando il cibo, cantando e danzando. Oggi hōge-sō, preso nel senso di "colui che ha rinunciato a ogni bene terrestre", indica i monaci illuminati.

Hōgo *giapp.*

Letter. "parole del dharma". Verità vivente del buddhismo, in particolare dello zen; detti o sermoni dei patriarchi (soshigata) e dei maestri della tradizione zen. I detti erano ripresi spesso da altri maestri successivi nei teishō; quando i maestri erano abili nella "calligrafia" (shōdō), li trascrivevano con l'inchiostro (bokuseki) per fare in modo che tale espressione artistica dell'esperienza dello zen servisse da ispirazione agli allievi.

Hōjin *giapp.*

Termine giapponese per sambhogakāya. Vedi Trikāya.

Hōjō *giapp.*

Letter. "dieci piedi quadrati".

1 Termine che indica la cella del più autorevole dei monaci in un monastero buddhista. L'espressione allude alla cella del santo buddhista Vimalakīrti che, sebbene laico, avrebbe conseguito il livello di illuminazione di un buddha, come attesta il *Vimalakīrtinirdeśasūtra*.

2 Abate di un monastero buddhista.

3 Titolo onorifico attribuito al più autorevole dei monaci in un monastero.

Hōju Enshō

Vedi Xiyuan Siming.

Hokke-kyō giapp.

Vedi *Sūtra del loto*.

Hō Koji

Vedi Pang Yun.

Hokushū-zen giapp.

(cin. Beizongchan, wg. Pei-tsung-ch'an) Letter. "scuola [del chan] del Nord". Vedi Sud, scuola del.

Hōkyō giapp.

Letter. "ponte del dharma". Termine che indica il buddhismo, considerato come un ponte che permette agli uomini di oltrepassare il fiume della vita e della morte (saṃsāra).

Hōkyō-ki giapp.

Raccolta di risposte del maestro di chan Tiantong Rujing (T'ien-t'ung Ju-ching, giapp. Tendō Nyojō) alle domande di un monaco giapponese allora sconosciuto, ma che sarebbe poi diventato famoso con il nome di Dōgen Zenji fondando la linea di discendenza Sōtō giapponese. L'opera fu redatta da Ejō, discepolo di Dōgen Zenji.

Hōkyō zanmai giapp.

Vedi Sanmeige.

Hōmon giapp.

Letter. "porta del dharma". Gli insegnamenti del Buddha. Gli insegnamenti sono paragonati a una porta che il fedele deve oltrepassare per accedere all'illuminazione. Tra i "quattro grandi giuramenti" (shiguseigan), gli adepti dello zen giurano di realizzare la dottrina del Buddha: «*Hōmon muryō seigangaku*» ("Le porte del dharma sono molteplici; giuro di oltrepassarle tutte"). A dispetto dell'immagine, il fedele sa bene che la porta non conduce da un universo all'altro.

Hongren

(wg. Hung-jen; giapp. Gunin Kōnin) (601-674) Quinto patriarca del chan, successore nel dharma (hassu) di Daoxin (giapp. Dōshin), maestro di Huineng (giapp. E'nō) e di Shenxiu (giapp. Jinshū). Secondo la tradizione, Hongren avrebbe incontrato il quarto patriarca quando aveva 14 anni, ma fin dal loro primo incontro impressionò Daoxin per la profondità della sua realizzazione dello spirito del chan. Il *Denkō-roku* riporta il dialogo tra il quarto e il futuro quinto patriarca. I due grandi maestri si divertono con similitudini di pronuncia tra i caratteri che significano "nome, natura" e "essenza" (shō). Dato che il gioco di parole è impossibile da rendere in italiano, la traduzione che segue adopererà sistematicamente il termine "nome" là dove il testo dice "sei" o "shō": «Il trentaduesimo patriarca, Daiman Zenji (titolo onorifico di Hongren) incontrò il trentunesimo patriarca [Daoxin] sulla strada per Ōbai. Il patriarca [Daoxin] domandò: "Qual è il tuo cognome?". Il maestro [Hongren] rispose: "Benché abbia un nome [sei], non è un nome ordinario". Il patriarca disse: "Che sorta di nome è dunque?". Il maestro disse: "È Natura-di-buddha". Il patriarca disse: "Non hai cognome?". Il maestro rispose: "Non ne ho, perché sarebbe per natura Vacuità". Il patriarca restò in silenzio, confermò poi che Hongren aveva realizzato il dharma. E gli trasmise la veste del dharma». Consegnandogli la sua veste (den'e), il quarto patriarca confermò Hongren come suo successore nel dharma e fece di lui il quinto patriarca nella linea di discendenza del chan. Dopo la morte del suo maestro, Hongren fondò il monastero sul monte Huangmei (giapp. Ōbai), dove ebbe luogo il celebre episodio della successione del quinto patriarca (vedi Huineng), che avrebbe diviso il chan tra le scuole del Nord e del Sud.

Hongzhi Zhengjue

(wg. Hung-chih Cheng-chüeh; giapp. Wanshi Shōgaku) (1091-1157) Maestro di chan della scuola Caodong (Sōtō) in Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Danxia Zichun (giapp. Tanka Shijun). Il maestro Hongzhi è conosciuto soprattutto per la sua celebre discussione (amichevole) con il maestro di Linji (Rinzai) Dahui Zonggao (giapp. Daie Sōkō) sui rispettivi vantaggi del mokushō-zen, raccomandato dalla scuola Sōtō, e del kanna-zen, preferito invece dalla scuola Rinzai. Anche se poi venne talvolta inasprita da adepti un po' troppo zelanti, questa divergenza di opinioni tra i due uomini fu comunque minima, e il maestro Hongzhi non esitò a incaricare il maestro Dahui di completare la stesura della sua opera (*Congronglu*) dopo la sua morte.

Honrai-no-menmoku *giapp.*

Letter. *menmoku*: "viso", *honrai*: "originale". L'espressione zen, tradotta con "viso primordiale" o "viso originale", è una delle metafore preferite per indicare la vera natura o natura di buddha (busshō) dell'uomo e di ogni cosa. Formulata come domanda: «Qual è il tuo volto originale?» o

«Qual è il volto che avevi prima della nascita dei tuoi genitori?», l'espressione costituisce il centro di un famoso kōan. Riconoscere il proprio volto originale significa prendere coscienza del proprio vero sé, dunque arrivare alla contemplazione della natura del sé (kenshō).

Honshi *giapp.*

Letter. "maestro originario".

1 Nel buddhismo giapponese il termine indica, in generale, il buddha Śākyamuni.

2 In particolare, il termine indica il fondatore di una corrente del buddhismo.

3 Maestro da cui si riceve il jukai.

4 Maestro di zen da cui si riceve l'inka-shōmei. Può darsi che un discepolo zen segua gli insegnamenti di più maestri durante la vita; solo colui che gli conferisce "il sigillo della conferma" è il suo honshi secondo la tradizione zen.

Honsoku *giapp.*

Letter. "esempio originale". Sinonimo di kōan. Nelle raccolte di kōan come il *Wumenguan* o il *Biyanlu*, l'espressione indica il kōan propriamente detto, in opposizione alle "spiegazioni" che lo precedono e agli "elogi" che seguono (ju).

Hon'u-busshō *giapp.*

Letter. "natura di buddha presente dalle origini". L'espressione zen è sinonimo di busshō, la natura di buddha.

Hōrin-ji *giapp.*

Vedi Baolinsi.

Hossen *giapp.*

Letter. "combattimento del dharma". Metodo caratteristico dello zen che ha per fine di dimostrare la verità vivente in modo immediato, senza ricorrere al pensiero discorsivo né ai dogmi filosofici o religiosi. Come il mondō, lo hossen consiste in uno scambio di domande e risposte accompagnate da gesti tra due uomini illuminati. Mentre il mondō si riduce di solito a una domanda e a una risposta, esso può essere costituito da più domande e risposte. La maggior parte dei kōan provengono dai mondō o dagli hossen trasmessi dalla tradizione. A differenza di quanto potrebbe far credere l'espressione "combattimento del dharma", non si tratta affatto di una disputa o di una discussione animata; non si cerca di avere la meglio su un avversario attraverso la parola né di determinare chi dei due oratori sia il più abile. I protagonisti di uno hossen parlano delle proprie esperienze di zen; non conoscono né antagonismo né opposizione tra l'io e il tu. I due individui approfittano dell'occasione per verificare la profondità della propria esperienza a

contatto con un'altra persona di grande forza spirituale e per completare così la propria formazione. Il *Pangjushi yulu* (vedi Pang Yun) contiene una serie di hossen tra un laico illuminato dell'epoca Tang e un famoso maestro di chan. Ne riportiamo uno: «Un giorno, il laico Pang si rivolse al maestro Mazi e gli disse: "Un uomo il cui volto originale non è adombrato vi chiede di alzare gli occhi". Mazi volse lo sguardo a terra. Il laico disse: "Soltanto voi sapete suonare a meraviglia l'arpa senza corde". Mazi volse lo sguardo al cielo. Il laico si prostrò a terra. Mazi se ne andò. "Ecco come si guasta tutto a volersi mostrare troppo intelligenti!", disse il laico».

Hosshin *giapp.*

Termine giapponese per indicare il dharmakāya. Vedi Trikāya.

Hosshin-kōan *giapp.*

Vedi Kōan.

Hosshō *giapp.*

Letter. "natura del dharma". La vera natura del mondo fenomenico, di cui si può fare un'esperienza intuitiva nell'illuminazione, ma che non si può descrivere con la ragione. Vedi Fukasetsu, Fukashigi. Il termine è utilizzato con lo stesso significato di busshō, la natura di buddha.

Hossu *giapp.*

Letter. "scopa per scacciare piccoli animali". Scacciamosche la cui origine risale alle piccole scope che i monaci buddhisti erranti dell'India portavano con sé per togliere dal loro cammino gli insetti che avrebbero rischiato di finire schiacciati. L'hossu è un manico di legno piuttosto corto su cui è fissata una coda di cavallo o di yak. Nei monasteri chan dell'antica Cina solo i maestri avevano il diritto di utilizzare lo scacciamosche, perciò lo Hossu divenne simbolo della "trasmissione da spirito a spirito"; ogni maestro zen dava la propria scopa al successore nel dharma (hassu). Come attestano molti kōan della letteratura zen, i maestri non esitavano a servirsi degli hossu per assestare qualche colpo all'interlocutore durante un mondō o uno hossen, ma li utilizzavano anche per esprimere la loro esperienza della vera realtà con un gesto che trascendeva qualsiasi razionalità. Nel *Linjilu* si trovano diversi esempi del modo in cui il grande maestro di chan Linji Yixuan maneggiava il suo hossu: «Dajue arrivò per vedere Linji. Il maestro sollevò lo scacciamosche. Dajue stese la stuoia per sedersi. Il maestro gettò lo scacciamosche a terra. Il monaco gridò: "He!". Il maestro a sua volta gridò: "He!" Il monaco esitò. Il maestro gli assestò un colpo di Hossu».

Hotei

Vedi Budai.

Hotoke *giapp.*

Vedi Buddha.

Hotsu-bodaishin *giapp.*

Letter. "far sforgare lo spirito di illuminazione". Decisione di raggiungere l'illuminazione suprema, realizzando il sentiero del bodhisattva. Atteggiamento interiore che precede il dai-shinkon e il dai-gidan. Vedi Kokorozashi.

Hotsuganmon *giapp.*

Compilazione di preghiere e suppliche, opera di Dōgen Zenji, indirizzata a i principianti dello zazen.

Hōyū *giapp.*

Vedi Farong.

Huadou *cin.*

(wg. hua-tou) Vedi Wato.

Huaihai

(wg. Huai-hai) Vedi Baizhang Huaihai.

Huangbo Xiyun

(wg. Huang-po Hsi-yün; giapp. Ōbaku Kiun) (m. 850) Uno dei più grandi maestri di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai) maestro di Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen). Huangbo ebbe tredici successori nel dharma. Dato che fu il maestro di Linji, viene considerato uno dei precursori della scuola Rinzai. Le parole e i discorsi del maestro Huangbo, raccolti dal funzionario e letterato Pei Xiu (Pei Xium giapp. Haikyū) e pubblicati sotto il titolo *Huangboshan Duanjichanshi chuanxinfayao* (*Huang-po-shan Tuan-chi-ch'an-shih ch'uan-hsin-fa-yao*, abbreviato in [*Huangbo*] *Chuanxinfayao*), costituiscono uno dei testi più profondi del chan. Huangbo è menzionato nel 12° esempio del *Wumenuan* così come nel 11° del *Biyantu*. Egli lasciò presto la casa paterna e diventò monaco in un monastero situato sul monte Huangbo, non lontano dal suo villaggio. La sua biografia lo descrive come un uomo alto (più di due metri), di corporatura robusta, con una protuberanza a forma di perla sulla fronte e una voce sonora. Aveva un carattere semplice e puro. Un giorno si mise in strada per recarsi in visita dal maestro Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), ma una volta giunto al suo monastero venne a sapere che era deceduto. Ciononostante rimase lì e diventò l'allievo di Baizhang, successore nel dharma di Mazi. Un aneddoto del *Jingde chuandenglu* ci rivela che tipo di relazione esistesse tra i due giganti del chan: «Un giorno Baizhang chiese a Huangbo dove fosse andato. Questi rispose

che era andato a cercare i funghi alle pendici del monte Daxiong. Baizhang chiese: "Avete visto una tigre". Subito, Huangbo si mise a ruggire come una tigre. Baizhang prese un'ascia e la sollevò come se volesse abbattere la tigre. Huangbo diede un brusco schiaffo a Baizhang che scoppiò a ridere. Di ritorno al monastero, Baizhang disse ai monaci riuniti: "C'è una tigre ai piedi del monte Daxiong. Fate attenzione. Mi ha già morso stamattina". Con queste parole, Baizhang designò Huangbo suo successore nel dharma». Dopo avere vissuto per qualche tempo al monastero di Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan), Huangbo si stabilì nel monastero Daan di Hungzhou. Il primo ministro Pei Xiu, che faceva parte dei suoi discepoli, fece costruire un grande monastero e pregò Huangbo di trasferirvisi. Chiamò il luogo Huangboshan, dal nome della montagna su cui aveva vissuto Huangbo quando era un giovane monaco e che diede poi al maestro il nome con cui è conosciuto oggi. L'11° esempio del *Biyantu* mostra in modo chiaro lo spirito sottile ed enigmatico usato da Huangbo per istruire i suoi discepoli: «Huangbo disse un giorno ai monaci riuniti per seguire il suo insegnamento: "Voi tutti non siete altro che una banda di ubriaconi. Quando partite in peregrinazione, dove dite a voi stessi: 'Adesso?' Non sapete che non esiste un solo maestro di chan in tutto l'impero Tang?". Un monaco allora si avvicinò e disse: "Perché allora accetti e istruisci sempre gli alunni?". Huangbo rispose: "Non dico che il chan non esista, ma che non ci sono maestri di chan"».

Huanglong Huinan

(wg. Huang-lung Hui-nan; giapp. Ōryō [Ōryū] E'nan) (1002-1069) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shishuang Chuyuan (Shih-shuang Chuyuan, giapp. Sekisō Soen), maestro di Huitang Zixin (Hui-t'ang Tsu-hsin, giapp. Maidō Soshin), di Yungai Shouzhi (Yün-kai Shou-chih, giapp. Ungai Shichi) e di Baofeng Kewen (Pao-feng K'o-wen, giapp. Hōbō Kokumon). Il maestro di Huanglong fu il fondatore della scuola che porta il suo nome, la scuola Huanglong (Ōryō) del chan Linji (Rinzai), una delle due linee di discendenza che si formarono a paritè dalla tradizione Linji del maestro Shishuang. Lo zen della linea di discendenza Ōryō fu il primo a essere introdotto in Giappone, grazie a Eisai Zenji nel XII secolo.

Huanglongpai

(wg. Huang-lung-p'ai) Vedi Ōryō, scuola.

Huangmei

(wg. Huang-mei; giapp. Ōbai) Altro nome di Hongren (Hung-jen, giapp. Gunin), quinto patriarca del chan. Huangmei è il nome della montagna su cui visse Hongren.

Huayan, scuola

(cin. Huayan zong, wg. Hua-yen-tsung; giapp. Kegon-shū) Letter. "scuola della ghirlanda di fiori (sanscr. avatamsaka)". Importante scuola del buddhismo cinese che deriva il suo nome dalla traduzione cinese del *Buddhāvataṃsakasūtra*. Fazang (643-712) ne è considerato il fondatore, ma gli inizi della tradizione vanno fatti risalire ai monaci Dushun e Zhiyan (602-668), i primi due patriarchi della scuola. Tra gli altri esponenti di questa corrente è noto soprattutto Chengguan (737-820), sotto il cui impulso essa ebbe un notevole sviluppo. I successori ritenevano Chengguan un'incarnazione di Mañjuśrī. Il quinto patriarca fu il famoso Zongmi (780-841). Nel 740 la scuola Huayan fu introdotta da Shenziang (giapp. Shinshō) in Giappone, dove si diffuse con il nome di Kegon. Essa sostiene l'identità e l'interdipendenza di tutte le cose. La sua dottrina viene a volte definita "dottrina della totalità". Secondo la concezione Huayan, infatti, tutto si risolve nel grande Uno, il quale si divide in una moltitudine di cose. In altre parole, la molteplicità trova la sua unità nell'Uno. L'idea fondamentale è quella della "causalità universale del dharmadhātu", secondo cui tutte le cose dell'universo si generano in modo spontaneo e simultaneo. Ogni dharma possiede sei caratteristiche fondamentali, e cioè universalità, particolarità, similitudine, specificità, interazione e differenziazione, trovandosi in una condizione di "essenza assoluta" (tathatā), diviso tra un aspetto statico che è vacuità (śūnyatā), dominio del "principio" (Li), e un aspetto dinamico, rappresentato dal mondo dei fenomeni (Shi). Questi due domini sono talmente dipendenti l'uno dall'altro che l'universo intero è il frutto di una genesi interdipendente generalizzata. In sostanza, secondo la dottrina Huayan, tutto trarrebbe la sua causa originaria dal principio universale o dharmadhātu. I dharmas dell'universo sono dipendenti gli uni dagli altri e si condizionano a vicenda; nessuno può dunque esistere da solo. Ogni dharma è vacuità e i due aspetti di tale vacuità, Li, l'aspetto statico, l'assoluto, e Shi, l'aspetto attivo, rappresentato dai fenomeni, si compenetrano a vicenda. I fenomeni sono tutti identici tra di loro. Fazang illustra tale concezione con il celebre esempio del leone d'oro: il leone simboleggia il mondo fenomenico (Shi), mentre l'oro rappresenta il "principio", o Li, che non possiede alcuna forma propria, ma a seconda delle circostanze può assumere la forma che vuole. Ciascuno degli organi del leone partecipa al tutto nella misura in cui è d'oro. Il tutto è presente in ogni parte e viceversa. Tutti i fenomeni sono quindi manifestazioni del principio unitario e ogni fenomeno comprende tutti gli altri. L'oro e il leone esistono allo stesso tempo e si includono reciprocamente, il che significa, per Fazang, che ogni cosa del mondo fenomenico rappresenta Li, il principio. Questa concezione si concretizza nella divisione dell'universo in quattro "mondi" e nella tesi secondo cui ogni cosa possiede sei caratteristiche. I domini dell'universo sono: 1. il mondo della realtà, dei fenomeni; 2. il mondo del principio, dell'assoluto; 3. il mondo in cui fenomeni e assoluto si

compenetrano; 4. il mondo in cui tutti i fenomeni possono coesistere in perfetta armonia senza disturbarsi a vicenda. Quest'ultimo è il mondo "ideale". Riprendendo l'esempio del leone, Fazang spiega, inoltre, la natura dei dharma, articolata in sei caratteristiche: 1. il carattere di "universalità" corrisponde al leone inteso nella sua totalità; 2. quello della "particolarità" si applica agli organi del leone, che, dotati ciascuno di una funzione propria, si distinguono da esso considerato nel suo insieme; 3. il carattere di "similitudine" si riferisce al fatto che ogni organo fa parte del leone; 4. la loro "specificità" si esprime nella differenza di funzioni; 5. la caratteristica dell'"integrazione" si giustifica per il fatto che l'insieme degli organi riuniti costituisce il leone; 6. quanto alla qualità della "differenziazione", questa allude che ogni organo occupa una sua posizione particolare. Come la scuola Tiantai, la speculazione Huayan divise l'insegnamento del Buddha in diverse categorie: 1. hīnayāna, cioè la dottrina del buddhismo contenuta negli *Āgama*; 2. mahāyāna elementare, cioè gli insegnamenti delle tradizioni Faxiang e Sanlun, che considerano i dharma "vuoti", in quanto condizionati (queste dottrine del mahāyāna sono definite elementari perché negano la presenza in tutti gli esseri di una natura di buddha); 3. mahāyāna definitivo, rappresentato dalla scuola Tiantai, per il quale tutte le cose sono concepite come vuote, anche nella loro esistenza apparente; 4. la dottrina della "subitanità", secondo cui l'illuminazione si produrrebbe in modo improvviso (invece di essere frutto di lunghi sforzi), è rappresentata dal chan; 5. la dottrina "perfetta" del mahāyāna o dottrina della scuola Huayan. La scuola Huayan si distingue dalle altre grandi correnti mahāyāna per un aspetto importante: essa concentra l'attenzione sulle relazioni tra fenomeni e fenomeni, non tra fenomeni e assoluto. Gli esseri coesistono in uno stato di armonia perfetta, perché sono tutti manifestazione di un principio unitario; essi sono simili alle onde sempre diverse dello stesso mare. Da questo punto di vista, tutte le cose del mondo, animate o inanimate, sono emanazione del medesimo principio supremo e sono quindi unite allo spirito di buddha.

Huguo Jingyuan

(wg. Hu-kuo Ching yüan; giapp. Gokoku Keigen) (1094-1146) Maestro di chan della linea di discendenza Yangqi del chan Linji (vedi Yōgi, scuola) in Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon), maestro di Huo'an Shiti (giapp. Wakuan Shitai).

Huike

(wg. Hui-k'o; giapp. Eka) (487-593) Secondo patriarca del chan. Fu il successore nel dharma (hassu) di Bodhidharma e maestro di Sengcan. Secondo la tradizione, Huike sarebbe entrato nel monastero Shaolin a circa 40 anni per seguire gli insegnamenti di Bodhidharma. Per l'esattezza, Huike dovette trascorrere diversi giorni nella neve davanti

alla cella (o grotta) dove il primo patriarca, rifiutando di ascoltare la sua richiesta, praticava lo zazen "di fronte al muro" (menpeki). Per provare al maestro indiano del dharma del Buddha la serietà del suo desiderio di illuminazione (kokorozashi) e incitarlo ad accettarlo come suo allievo, Huike si tagliò il braccio sinistro e lo portò a Bodhidharma, che a quel punto lo accettò come discepolo. Un famoso kōan, riportato nel 41° esempio del *Wumenguan*, racconta il primo colloquio tra Bodhidharma e Huike (vedi Anjin). Alla fine di sei anni di intensa formazione sotto la guida di Bodhidharma, Huike fu confermato dal maestro come suo successore nel dharma (vedi Inka-shōmei) e ricevette le insegne del patriarcato che fecero di lui il ventinovesimo patriarca della tradizione del chan o, come si dice generalmente, il secondo patriarca del chan. Il *Denkō-roku* riporta le circostanze che segnarono tale trasmissione: «Il ventottesimo patriarca, Taisō Daishi [altro nome giapponese di Huike] serviva il ventottesimo patriarca. Un giorno, si girò verso il maestro e disse: "Ho già smesso di avere ogni minimo rapporto con gli elementi esterni". Il patriarca [Bodhidharma] disse: "Non si è cancellato tutto?". Il maestro [Huike] disse: "No, nulla si è cancellato". Il patriarca disse: "Che prova hai?" Il maestro disse: "Ne ho sempre consapevolezza, dunque nessuna parola può esprimerlo". Il patriarca disse: "È proprio il Corpo-Spirito che tutti i buddha hanno conosciuto. Non dubitarne!"».

Conosciuto in principio con il nome di Sengke, Huike aveva la reputazione di letterato molto erudito nel campo delle scritture confuciane, taoiste e buddhiste, ma le sue conoscenze libresche non lo soddisfecero; sentiva un'attrazione profonda per la meditazione, che sperava gli avrebbe rivelato il vero senso delle scritture attraverso un'esperienza personale. Dopo che Bodhidharma gli ebbe trasmesso il patriarcato e che fu morto o partito per Shaolin, Huike sarebbe rimasto ancora per qualche tempo al monastero prima di andarsene, perché si rifiutava di occuparsi subito dell'istruzione degli alunni e desiderava continuare a studiare il *Lañkāvatāsūtra*, cui Bodhidharma attribuiva grande importanza. Si racconta che trascorse questo periodo tra semplici lavoratori per sviluppare la virtù dell'umiltà, indispensabile a un maestro del dharma del Buddha. Dopo alcuni anni di vagabondaggio si stabilì a Yede, nel nord della Cina, dove predicò a modo suo il dharma. Fu probabilmente lì che incontrò Sengcan. Lo stile di vita poco ortodosso di Huike e il grande successo che riscuoteva presso i suoi alunni finirono per suscitare la gelosia e il rancore degli ambienti buddhisti tradizionali che complottarono contro di lui e lo costrinsero a scappare nel sud della Cina per sfuggire alle persecuzioni ufficiali. Ritornò poi a Changan, capitale dell'impero, dove riprese il suo insegnamento prima di morire all'età di 106 anni. Secondo alcune fonti, sarebbe stato giustiziato per avere suscitato di nuovo l'invidia di potenti prelati buddhisti; questi avrebbero convinto le autorità ad accusarlo di eresia e a farlo condannare a morte.

Huineng

(wg. Hui-neng; anche Wei-lang; giapp. E'nō) (638-713) Sesto patriarca del chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Hongren. Huineng, che fu uno dei più importanti maestri di questa tradizione, diede al chan, ancora molto impregnato di elementi indiani, il suo peculiare aspetto cinese; molti lo considerano il vero padre del chan. Non ha trasmesso il patriarcato in nessuna forma ai suoi discendenti; con lui si estinse l'usanza di usare simboli materiali per la trasmissione (la veste). Huineng ebbe comunque molti discepoli e successori nel dharma. Due di essi, Nanyue Huairang (giapp. Nangaku Ejō) e Qingyuan Xingsi (giapp. Seigen Gyōshi) diedero origine a tutte le grandi linee di discendenza del chan (goke-shi-chishū). Huineng è considerato l'autore della sola opera in lingua cinese che abbia preso il titolo di sūtra: il *Liuzudashi Fabaotanjing* (*Liu-tsu-ta-shih fa-pao-t'an-ching*, "Sūtra della pedana del tesoro del dharma"), che comprende alcuni dei passaggi più profondi di tutta la letteratura chan. Il breve testo, conosciuto anche con il titolo abbreviato di *Tanjing* (giapp. *Dan-gyō*), ci rivela inoltre alcuni dettagli sulla vita del sesto patriarca.

Proveniente, se si crede alla tradizione, da un ambiente modesto, egli non ebbe una vera formazione scolastica; doveva provvedere ai bisogni della madre rimasta vedova raccogliendo e vendendo legna per il riscaldamento. Un giorno, mentre stava consegnando della legna in una casa, sentì un uomo recitare il *Sūtra del diamante* davanti all'abitazione. Alla frase: «Lascia fluire liberamente il tuo spirito, senza mai fermarlo per nessun motivo», ebbe un'illuminazione. Venne a sapere che quell'uomo proveniva dal monastero di Hongren e decise di recarvisi a sua volta. Quando vi giunse, sotto la guida di Hongren, il maestro del monte Huangmei, dovette prima lavorare come aiutante in cucina, pestare il riso e tagliare la legna, anche se Hongren si era accorto da subito delle qualità del nuovo alunno. L'episodio più famoso della vita di Huineng riguarda la trasmissione del patriarcato da parte di Hongren e la scissione del chan tra le scuole del Nord e del Sud.

Ecco come andarono più o meno le cose: quando il quinto patriarca, già anziano, sentì che era giunto il momento di trasmettere il patriarcato al suo successore, chiese a tutti i monaci del monastero di comporre una poesia che esprimesse la loro profonda comprensione del chan. Shenxiu, il più brillante a livello intellettuale tra i suoi discepoli, e, di conseguenza, considerato dai suoi fratelli nella fede come colui che aveva un diritto speciale all'onore di succedere al patriarca, compose una strofa in cui paragonava il corpo dell'uomo all'albero della bodhi, sotto cui il buddha Śākyamuni aveva conosciuto l'illuminazione profonda, e lo spirito a uno specchio posto su un supporto e che occorre pulire di continuo per togliervi la polvere. Quando Huineng sentì parlare della poesia nella sua cucina, scrisse la seguente risposta: «Non c'è albero

della Bodhi, / Non esiste specchio lucente sul suo supporto, / Non c'è mai stato niente. / Dove allora la polvere potrebbe accumularsi?».

Riconoscendo in questi versi una comprensione del chan molto superiore a quella di Shenxiu, Hongren chiamò Huineng di notte in segreto nella sua camera, perché temeva la suscettibilità di Shenxiu. Gli diede la veste e la scodella (den'e) in segno di conferma. Così consacrò Huineng, che, a differenza di Shenxiu, non aveva mai avuto una simile ambizione, come il sesto patriarca del chan, ma, cosciente dei problemi che tale scelta avrebbe sollevato, gli ordinò di lasciare in fretta il monastero e gli disse di scomparire nel sud della Cina per mettersi al riparo dal probabile inseguimento di Shenxiu e dei suoi sostenitori.

Dopo avere vissuto per una quindicina di anni come un recluso sulle montagne, e senza essere mai stato ordinato monaco, Huineng si recò al monastero di Faxin (giapp. Hāshā-ji) a Guangzhou, dove si svolse la scena riportata nel 29° esempio del *Wumenguan*. Egli intervenne in una discussione tra monaci sul movimento del vento o del pennone fluttuante. Messo al corrente della faccenda, Ying zong (Ying-tsung), maestro del dharma di quel monastero, dichiarò a Huineng: «Fratello laico, non siete certo un uomo comune. Da molto tempo ho sentito dire che l'abito patriarcale di Huangmei era partito verso sud. Non sarete forse voi?». Huineng rivelò allora che era il successore nel dharma di Hongren e il depositario delle insegne patriarcali. Il maestro Ying zong gli fece rasare i capelli, lo ordinò e gli chiese di diventare suo maestro.

Così ebbe inizio l'attività di maestro di chan di Huineng, prima nel monastero di Faxin, poi nel suo monastero, il Baolinsi (Pao-lin-ssu) di Caoqi (T'sao-ch'i) vicino al porto di Canton. Fondò la scuola del Sud, mentre Shenxiu e i suoi discepoli si impegnarono a sviluppare la scuola del Nord, rivendicando la successione del quinto patriarca. A immagine della personalità dei due fondatori, la scuola del Sud difendeva l'idea che, per raggiungere l'illuminazione, occorresse effettuare un'immersione brutale e intuitiva nel mondo dell'esperienza immediata (tongo), mentre la scuola del Nord insisteva sulla necessità di una penetrazione intellettuale dei sūtra per potere avvicinarsi in modo progressivo all'illuminazione (zengo). Nella competizione che opponeva i sostenitori dell'illuminazione "improvvisa" e quelli dell'illuminazione "progressiva", la scuola del Sud diede infine prova di maggiore vitalità. Mentre quella del Nord si estinse nel giro di alcune generazioni, il gran numero di successori di Huineng che avevano ricevuto l'illuminazione profonda provò che Hongren aveva avuto ragione a conferire loro il patriarcato e la trasmissione dell'autentico dharma del Buddha. Con Huineng, il "laico incolto" cui era stato trasmesso il patriarcato contro tutte le convenzioni dell'"istituzione" religiosa, si compiva un passo decisivo nella formazione di un chan autonomo, impregnato profondamente sia di taoismo che di buddhismo. Il chan della scuola del Sud, dal quale derivarono tutte le grandi correnti del chan, impose il rifiuto radicale - già rivendicato da molti santi taoisti nei secoli

precedenti – della sola conoscenza intellettuale delle scritture; impresse alla corrente un materialismo pratico, alleato a un umorismo caustico, così tipico della mentalità cinese.

Con Huineng e i suoi successori nel dharma iniziò l'"età d'oro" del chan. Quest'epoca, che coprì i periodi Tang e Song, fu segnata dall'avvento di un gran numero di importanti maestri, le cui azioni e parole servono ancora oggi da ispirazione (sotto forma di kōan) agli adepti della via dello zen.

Huitang Zixin

(wg. Hui-t'ang Tsu-hsin; giapp. Maidō Soshin) (1025-1100) Maestro di chan della linea di discendenza Huanglong (Ōryō) del chan Linji (vedi Ōryō, scuola) in Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huanglong Huinan (giapp. Ōryō E'nan), maestro di Sixin Wuxin (Ssu-hsin Wu-hsin, giapp. Shishin Goshin). Da Huitang deriva la linea di discendenza che diede origine alla prima scuola di chan, introdotta in Giappone da Eisai Zenji.

Huo'an Shiti

(wg. Huo-an Shih-t'i; giapp. Wakuan Shitai) (1108-1179) Maestro di chan della linea di discendenza Yangqi (Yōgi) del chan Linji (vedi Yōgi, scuola) in Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huguo Jingyuan (Hu-kuo Ching-yüan, giapp. Gokaku Keigen). Il maestro Huo'an è rievocato nel 4° esempio del *Wumenguan*. In questo kōan, divenuto celebre, Huo'an fa allusione alla folta barba nera che portava Bodhidharma, il "barbaro d'Occidente", come lo chiamava la tradizione chan, che l'iconografia rappresenta sempre con un'enorme barba. Da qui la celebrità di questo kōan: «Huo'an disse: "Per quale motivo lo straniero [barbaro] che viene dall'Occidente non porta la barba?"».

Huqin Shaolang

(wg. Hu-ch'in Shao-lung; giapp. Kukyū [Kokyū] Jōryū) (1077-1136) Maestro di chan della linea di discendenza Yangqi del chan Linji (Yōgi, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) del grande maestro Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon). Il maestro Huqin fu uno dei rappresentanti della linea di trasmissione del chan di cui fece parte anche Hakuin Zenji, il grande riformatore dello zen Rinzaï in Giappone.

Hyakujō Ekai

Vedi Baizhang Huaihai.

Hyakujō Shingi *giapp.*

Vedi *Baizhangqinggui*.

I

Ichibō *giapp.*

Letter. "un bastone". Espressione zen che designa l'uso che il maestro di zen fa del bastone (kyōsaku, shippei) per il bene del suo alunno. Vedi Bōkatsu.

Ichien

(o Dōkyō, Mujū) (1226-1312) Monaco giapponese della scuola Rinzai, discepolo di Ben'en (Shōichi Kokushi).

Ichien attraversò il Giappone per seguire gli insegnamenti dei maestri di diverse scuole zen. Fu l'autore dello *Shaseki-shū* ("Raccolta di sabbia e di pietre"), opera popolare che raccoglie storie e leggende, spesso piene di umorismo, con cui i maestri zen amano abbellire i loro discorsi.

Ichī-ensō *giapp.*

Vedi Ensō.

Ichiji-fusetsu *giapp.*

Letter. "non dire una [sola] parola". Espressione zen che ricorda come il Buddha (o i patriarchi, vedi Soshigata) non avrebbe mai, in nessun discorso, nominato con una sola parola la vera realtà (busshō), perché questa proviene dal livello dell'indicibile (fukasetsu). Cosciente di tale impossibilità, il Buddha si rifiutò anche, subito dopo la sua illuminazione profonda, di impartire insegnamenti, ma mosso a compassione dalla miseria degli esseri prigionieri del ciclo della vita e della morte (saṃsāra), alla fine accettò - come dicono i maestri zen - di "lasciarsi cadere nell'erba", ovvero di scendere dal livello della comprensione profonda a quello della coscienza ordinaria (bonpu-no-jōshiki), per mostrare, anche solo con il dito, a chi era pronto a intendere, la direzione da seguire per riuscire a comprendere la vera realtà. Perciò, nei sūtra che descrivono gli insegnamenti del Buddha, in tutti gli scritti e i discorsi dei maestri, lo zen non vede altro che "il dito che mostra la luna (la verità) ma non la luna stessa". Anche supponendo che la verità ultima possa essere trasmessa, lo sarà soltanto attraverso un processo misterioso (vedi Hassu) che lo zen chiama "trasmissione da spirito a spirito" (ishin-denshin). In base a tale idea, lo zen si designa come una "trasmissione speciale al di fuori delle scritture (dell'ortodossia)" (kyōge-betsuden); insiste anche sulla sua "indipendenza" rispetto alle parole e alle lettere (furyū-monji) e preferisce "orientarsi direttamente verso lo spirito (kokoro) dell'uomo" (jikishi-ninshin), piuttosto che seguire alla lettera le "dottrine" trasmesse dalla tradizione; ciascuno comprende infatti soltanto in funzione del suo livello di coscienza del momento, cioè non percepisce nient'altro che una proiezione di sé.

Ichiji-kan *giapp.*

Letter. "barriera di una parola". Espressione zen che designa il wato composto da un'unica parola. Le più celebri "barriere di una parola" sono il "mu" del maestro cinese Zhaozhou Congshen (giapp. Jōshū Jūshin), il wato del kōan del "cane di Zhaozhou" (1° esempio del *Wumenguan*) o ancora il "Kan!" del maestro cinese Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en) tratto dal seguente kōan (8° esempio del *Biyānlù*): «Verso la fine del periodo d'estate [ango], Cuiyan disse ai monaci riuniti per seguire il suo insegnamento: "Durante tutta l'estate, mi sono rivolto a voi, giovani e vecchi monaci; guardate se Cuiyan ha ancora tutte le sue sopracciglia!". Baofu disse: "I ladri hanno il cuore pieno di timore". Changqing disse: "Si sono fatti avanti!". Yunmen esclamò: "Alt!" [giapp. Kan=barriera]».

Ichiji-zen *giapp.*

Letter. "zen di una parola". Esercizio zen che consiste nel meditare su un'unica parola di un maestro (ichiji-kan) a guisa di kōan. Nella tradizione del chan il maestro Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en) è particolarmente celebre per i suoi ichiji-zen.

Ichimi-shabyō *giapp.*

Letter. "travasare da una scodella all'altra senza alterazione del gusto". Espressione zen che designa una trasmissione perfettamente fedele del dharma del Buddha, come avviene da un maestro al suo successore nel dharma (hassu). Vedi Ishin-denshin e Ichimi-zen.

Ichimi-zen *giapp.*

Letter. "zen dal sapore unico". Zen puro, autentico, lo zen del Buddha e dei patriarchi (soshigata). L'immagine del "sapore unico" fa riferimento all'esperienza della non differenziazione (della forma e del vuoto). Vedi anche Illuminazione. L'espressione è utilizzata in contrapposizione a gomi(-no)-zen.

Ichinen-fushō *giapp.*

Letter. "non produzione di pensiero". Nello zen l'espressione significa che il livello di coscienza raggiunto da un individuo che abbia eliminato ogni pensiero illusorio (vedi Accecamento) è quello di un buddha. Ichinen-fushō indica lo stato mentale che procura l'esercizio dello zazen e che è allo stesso tempo zazen nella sua forma più pura. Questo stato si caratterizza per un'eliminazione totale di ogni sentimento, sensazione, ragionamento e immagine che ci accecano. Perciò lo zen afferma: «Cinque minuti di zazen equivalgono a essere per cinque minuti un buddha!».

Ichinen-mannen *giapp.*

Letter. "un istante di coscienza (*nen*) diecimila anni". In questa espressione del buddhismo giapponese, la cifra diecimila indica soltanto una durata infinitamente lunga, qualcosa di incommensurabile; la formula fa allusione all'esperienza, comune a tutti i santi e ai mistici di ogni civiltà e di ogni epoca, dell'assenza, nell'illuminazione, di una nozione temporale nel senso abituale del termine. Dal punto di vista dell'illuminazione, l'istante di coscienza è "eternità".

Ignoranza

Vedi Accecamento e Avidyā.

Igyō, scuola

Vedi Guiyang, scuola.

Igyō-Shū

Nome giapponese della scuola Guiyang-zong. Vedi Guiyang, scuola.

Ikkatsu *giapp.*

Letter. "un katsu". Grido (*katsu*) utilizzato da un maestro di zen come metodo di istruzione. Il maestro cinese Linji Yixuan (*giapp. Rinzai Gigen*) era particolarmente celebre per questo metodo, rimasto in uso soprattutto nella scuola Rinzai. Vedi Bōkatsu.

Ikkyū Sōjun

(1394-1481) Maestro di zen della scuola Rinzai, conosciuto nella storia dello zen per il suo umorismo e la profondità della sua esperienza. Spesso qualificato "burlone dello zen" per via dello stile di vita anticonformista, Ikkyū è senz'altro il personaggio più popolare dello zen giapponese. Come un santo folle, deplorava la decadenza dello zen nei grandi monasteri. ci sono innumerevoli aneddoti, autentici o inventati, sulla vita che conduceva al di fuori di ogni convenzione sociale prestabilita. Si rivelò anche eccellente pittore, come pure maestro di "calligrafia" (*shōdō*) e poeta di grande qualità. Le sue poesie, raggruppate nel *Kyōun-shū*, celebrano i grandi maestri dei tempi antichi, deplorano il declino dello zen e cantano le lodi del vino e dell'amore fisico. Ikkyū veniva spesso chiamato anche "l'asino cieco". Ecco due poesie caratteristiche della sua opera: «Quale discepolo del Rinzai / Si preoccupa ancora / Della Vera Tradizione? / Nelle loro scuole, / Non c'è posto / Per l'asino cieco / Che cerca la Verità / Camminando / Con i suoi sandali e il suo bastone. / Da loro, si pratica lo zen / Su un terreno sicuro, / Nella comodità e nella sicurezza, / Per il proprio profitto. / Dieci giorni passati / Al monastero / Mi hanno riempito di inquietudine. / Il filo rosso / Che corre ai miei piedi / È lungo, ma intatto. / Se un giorno vuoi / Incontrami / Vai a informarti / Dal pescivendolo, / Dal locandiere / O dalle donne di strada». Figlio illegittimo dell'imperatore

Go-Komatsu, Ikkyū entrò fin dall'età di cinque anni come novizio in un monastero buddhista. Dotato di grande intelligenza, imparò presto a leggere le scritture e a comporre poesie nello stile classico cinese. A vent'anni fu preso come alunno del maestro di zen Kesō Sōdon (1352-1428). Abate del Daitoku-ji, il maestro Kesō conduceva una vita di rigorosa disciplina in un piccolo tempio zen, lontano dagli intrighi politici e dalle questioni temporali in cui il monastero, come la maggior parte dei grandi monasteri dell'epoca, era coinvolto. Nel 1420 Ikkyū ebbe l'illuminazione, una notte su una barca, sentendo all'improvviso il verso di una cornacchia mentre era immerso nella meditazione. Confermato dal suo maestro come successore nel dharma (inka-shōmei), Ikkyū si tenne anch'egli lontano dalla vita del monastero; visse prima come eremita sul monte Jōu; poi, nell'isolamento della sua "capanna di asino cieco" (giapp. *katsuro-an*) a Kyōto. Nel 1474 fu nominato abate di Daitoku-ji dall'imperatore; non gli fu possibile venir meno a tale incarico, ma evitò comunque di vivere dentro al monastero e preferì rimanere nel Shūon-an, piccolo tempio del suo villaggio natale a Maki, dove continuò a insegnare la verità dello zen nel suo modo anticonvenzionale a tutte le persone che gli facevano visita. Si racconta che, indispettito davanti allo stato di decadimento dello zen durante l'epoca in cui visse, Ikkyū avrebbe fatto a pezzi il suo certificato di conferma di maestro zen; da parte sua, non riconobbe alcun successore nel dharma.

Illuminazione

Termine con cui inappropriatamente si traduce talvolta il termine sanscrito bodhi (letter. "risveglio"). Nello zen, però, "illuminazione" è termine ormai invalso nell'uso occidentale come traduzione dell'inglese "enlightment". Tale fenomeno non ha comunque nulla a che vedere con qualunque esperienza ottica legata alla luce.

Ina *giapp.*

Vedi Inō.

Inga *giapp.*

Letter. "causa e frutto". Causa ed effetto, nel senso della legge buddhista del karman (vedi Innen). Lo zen si basa sull'esperienza intuitiva e immediata della vera realtà, un'esperienza che trascende le categorie dello spazio e del tempo e supera tutte le concatenazioni spaziotemporali. Lo zen dice: «*Inga ichinyo* - La causa e l'effetto sono una sola cosa».

Ingen Hōgo *giapp.*

Letter. "le parole del dharma di Ingen" (cin. Yinyuan). Raccolta di detti e spiegazioni del maestro di chan Yinyuan Longqi che fondò la scuola giapponese Ōbaku a metà del XVII secolo.

Ingen Ryūki

Vedi Yinyuan Longqi.

Inka-shōmei *giapp.*

(o inka) Letter. "il vero sigillo della prova diventata visibile". Il sigillo che attesta la realizzazione dell'autentica illuminazione. Termine zen che designa il certificato ufficiale consegnato dal maestro di zen all'alunno che ha terminato la sua formazione presso di lui. Nel caso dei maestri che utilizzano il sistema del kōan, l'espressione indica che il discepolo ha risolto in modo soddisfacente tutti i kōan a lui sottoposti. Quando la disciplina non ricorre al kōan, accordare l'inka significa che il maestro è soddisfatto del grado di comprensione del suo allievo. Nella tradizione dello zen è soltanto dopo aver ottenuto questo certificato - e aver soddisfatto le eventuali altre condizioni imposte dal maestro, come l'attitudine a guidare gli altri - che l'adepto può a sua volta iniziare a insegnare ad altri alunni la via dello zen e dichiararsi rōshi e successore del suo maestro nel dharma (hassu). Non bisogna però credere che ottenere l'inka-shōmei significhi la fine della formazione per l'adepto. Più il maestro di zen approfondisce la sua esperienza, più si accorge che si tratta di un processo senza fine. Esso continuerà per altre innumerevoli vite successive. Così lo zen insegna che un buddha, anche dopo aver conseguito l'illuminazione perfetta, non cessa mai di approfondire la propria conoscenza. Accordando l'inka, il maestro attesta che il suo alunno ha raggiunto un grado di illuminazione tale da essere ormai capace di volare con le proprie ali. La tradizione zen si augura tuttavia che egli si sforzi comunque di incitare l'alunno a superarlo. Se l'alunno rimane uguale al maestro, si corre il rischio che il dharma di quest'ultimo decada con il passare delle generazioni e che i successori dei suoi successori diventino dei "miserabili riflessi di miserabili riflessi".

Inkin *giapp.*

Piccola campana con il manico di legno e il battente metallico che si appoggia su un cuscinetto. L'inkin a volte è utilizzato nei monasteri zen per segnare l'inizio o la fine dei periodi di zazen o per introdurre le recitazioni.

Innen *giapp.*

Letter. "causa interna diretta e causa esterna indiretta", cioè "ragione e motivo". È un concetto utilizzato dallo zen e da diverse scuole buddhiste giapponesi, in conformità all'interpretazione buddhista della legge di causalità (vedi Karman), secondo cui ogni avvenimento si produce in base a cause dirette o indirette. Innen è tradotto a volta con l'espressione "causa-ragione-motivo", che sottolinea la molteplicità di sfumature del concetto.

Inō *giapp.*

(o ina, e'shu, chiji) Monaco specializzato nell'organizzare e nel condurre le cerimonie in un monastero zen.

Insegnamento individuale

Vedi Dokusan.

Io

Il buddhismo considera l'idea di un io (nell'accezione dell'"ego" latino), cioè la coscienza di un sé come entità a pieno titolo, un segno di accecamento. Infatti, noi verremmo indotti dal nostro intelletto duale (il sesto senso) a porre come principio di base la dualità dell'io e del non io, e a pensare e ad agire di conseguenza, come se fossimo entità separate dal resto dell'universo e come se esistesse di fronte a noi un mondo esterno. Così nel nostro inconscio mette radici l'idea di un io, di un'entità, che porta a prese di posizioni quali: «Amo o odio questo o quello», «Questo è mio, quello è tuo», ecc. Nutrito da queste illusioni, l'io finisce per predominare nell'animo umano, per opporsi a tutto ciò che minaccia il suo ascendente su di esso e si impadronisce di quanto può accrescerne il potere. Le conseguenze inevitabili sono i sentimenti di animosità, di brama e alienazione che portano tutti alla sofferenza. La pratica dello zazen permette di sfuggire a tale pericolo. L'insegnamento dello zen impartito da un rōshi distrugge l'illusione dell'io che influenza il pensiero e le aspirazioni del praticante.

Iro-futo *giapp.*

Letter. "inaccessibile con la via del pensiero". Sinonimo di illuminazione. Vedi Fukashigi.

Isan Reiyū

Vedi Guishan Lingyu.

Ishin-denshin *giapp.*

Letter. "trasmettere lo spirito con lo spirito (*shin*, vedi Kokoro)". Espressione zen che designa la trasmissione perfetta del dharma del Buddha da un maestro al suo allievo e successore nelle legge (*hassu*) all'interno di una medesima linea di trasmissione della tradizione zen (vedi Soshigata, Inka shōmei). Tradotta di solito con "trasmissione da spirito(-cuore) a spirito(-cuore)", l'espressione divenne un concetto centrale di tutta la filosofia zen. È tratta dal *Liuzudashi Fabaotanjing* ("Sūtra della pedana del tesoro del dharma"), scritto del sesto patriarca del chan, Huineng. L'espressione indica che il sapere conservato e trasmesso all'interno di una medesima linea di trasmissione non è un sapere libresco, che si presenta sotto forma di dogmi o di dottrine stabilite dalle scritture sacre, ma una comprensione intuitiva e

immediata della vera realtà, che si ottiene grazie a un'esperienza e a una comprensione dirette e personali. Tale è lo scopo della formazione (vedi Zazen) che un maestro di zen dà al suo discepolo. Vedi Illuminazione, Rōshi.

Issan Ichinei

Vedi Yishan Yining.

Isshi-injō *giapp.*

Letter. "sigillo di conferma di un solo maestro". Formazione di un allievo sotto la guida di un unico maestro zen (rōshi). Tale necessità fu avvertita a partire dal XVII secolo, soprattutto nel Sōtō giapponese (scuola Sōtō), per combattere la tendenza a passare di maestro in maestro. La relazione maestro-discepolo riveste un'importanza essenziale in una formazione che non "dispensa" né "riceve" alcun sapere obiettivo. Chi ha acquisito un sapere in modo intellettuale non può trasmetterlo a un discepolo, anche se quest'ultimo si rivela desideroso e capace di riceverlo (fukasetsu). La trasmissione del dharma del Buddha avviene "da spirito a spirito" (ishin-denshin) tra un maestro che abbia conseguito l'illuminazione e il suo discepolo. In assenza di ogni regola di insegnamento codificata, il rōshi determina i bisogni dell'allievo in funzione della propria esperienza. La formazione iniziata presso un maestro può quindi difficilmente essere continuata senza rotture presso un altro, dato che le differenze formali (o addirittura sostanziali) tra i metodi di insegnamento potrebbero soltanto turbare l'allievo ancora immaturo. Perciò, una volta trovato il rōshi adatto a lui, è importante che un allievo segua le direttive di costui affidandovisi in modo esclusivo. Quando sarà giunto al medesimo grado di illuminazione del proprio maestro, confermato da questi con l'inka-shōmei, egli allora potrà arricchire ulteriormente la propria esperienza con la pratica del mondō e dello hossen insieme ad altri maestri zen.

Ittai (1) *giapp.*

Letter. "un solo corpo". Esperienza dell'unità e dell'identità del sé con tutto il cosmo, come viene vissuta nell'illuminazione profonda. L'insieme dei fenomeni diviene allora il nostro vero e unico corpo. Vedi Sanbō.

Ittai (2) *giapp.*

Letter. "una sola verità". L'unica verità la cui comprensione e realizzazione costituisce lo scopo della formazione zen. L'espressione sottolinea la natura non duale della verità così come viene scoperta nell'illuminazione. Non si tratta di una verità che si distingue o si oppone ad altre verità, ma di una vera realtà che non presenta alcuna contraddizione dualistica, né alcuna idea di "vero" o "falso" nel senso filosofico del termine.

Ittai-sanbō *giapp.*
Vedi Sanbō.

J

Jakugo *giapp.*

(o chakugo) Letter. "parola di accesso". Massima breve ed energica che getta luce sul senso profondo di un kōan o di una sua parte. Nelle raccolte di kōan, in particolare nel *Biyanlu*, si trovano spesso jakugo, una sorta di "osservazioni annesse" inserite nel testo dei kōan dai compilatori, in genere famosi maestri di zen. A partire da Hakuin Zenji, nella scuola Rinzai si affermò in Giappone la consuetudine che gli allievi aggiungessero alla loro personale "soluzione" del kōan uno o più jakugo, spesso scritti in forma poetica, per sottolineare la comprensione del senso profondo dell'enigma. Non era indispensabile che gli aforismi fossero opera degli alunni; potevano, infatti, essere utilizzati versi o proverbi famosi presi dalla letteratura zen o anche da quella profana. La principale fonte di citazioni in questo caso era lo *Zenrin-kushū*, un'antologia di origine cinese, consultata spesso da Hakuin Zenji durante la sua gioventù. Non va confuso il jakugo con l'"elogio" (ju).

Jakuhitsu Genkō

(1290–1367) Maestro di zen della scuola Rinzai in Giappone. Ordinato monaco all'età di 15 anni, divenne allievo di Buttō Kokushi (vedi Kokushi) a Kamakura. In seguito Jakuhitsu si recò in Cina per fare visita a Mingben e a diversi altri maestri Rinzai, i quali confermarono tutti la profondità della sua esperienza spirituale. Egli fu l'ultimo dei maestri di zen conosciuti a recarsi in Cina, dove la pratica della religione cominciava già a declinare. Un giorno, mentre si occupava di dare i medicinali al maestro malato, Jakuhitsu gli chiese quale fosse l'"ultima parola", cioè la verità vivente dello zen. Sentendo questa domanda Buttō Kokushi lo colpì; in quell'istante, Jakuhitsu conseguì l'illuminazione. Aveva appena 18 anni.

Jakujō *giapp.*

Letter. "silenzio-pace". Silenzio interiore, pace interiore totale, scomparsa dell'ignoranza (vedi Avidyā e Accecamento) e delle preoccupazioni, delle sofferenze e della passioni (mondane) che ne conseguono (vedi Bonnō). Concetto che fa riferimento allo stato di jakumetsu.

Jakumetsu *giapp.*

Letter. "quiete, stato di estinzione". Pronuncia giapponese dei due caratteri che in cinese servono a rendere il termine sanscrito "nirvāṇa". Jakumetsu corrisponde a uno stato di pace totale, al di là delle nozioni di nascita e di morte, di divenire e di scomparsa, di spazio e di tempo, che supera le regole dell'interdipendenza dei fenomeni dell'universo. È lo stato di coscienza in cui si trova chi ha conseguito un risveglio perfetto,

cioè un buddha (vedi Illuminazione). Questo stato sfugge a ogni definizione – anche se qui proviamo a darne una –, perché non può essere pensato (*fukashigi*) né espresso in parole (*fukasetsu*). Ogni tentativo di spiegazione si scontra con l'impossibilità logica di delimitare (latino *definire*) l'"illimitato". Le sole definizioni possibili sono articolate in negativo, indicando che *jakumetsu* non è né questo né quello (sanscr. *neti, neti*) o anche che è "oltre" tutte le categorie del pensiero e della comprensione. Nella dottrina più elevata del buddhismo, sviluppata in modo particolare dallo zen, *jakumetsu*, o *nirvāṇa*, è identico a *saṃsāra*. L'"illimitato", l'"incondizionato", l'"assenza di qualità" sono identici al limitato (l'universo delle forme), al condizionato (ciò che è soggetto alla legge di causalità), cioè al *karman* e alle qualità che caratterizzano il mondo fenomenico. Se già il *nirvāṇa* sfugge all'intelletto, a maggior ragione l'unità del *nirvāṇa* e del *saṃsāra* risulterà inconcepibile, poiché non può essere percepita se non nell'illuminazione. La realizzazione dell'illuminazione perfetta da parte di un buddha significa vivere in uno stato di pace perfetta (*jakumetsu*, *nirvāṇa*), pur restando dentro al mondo dei fenomeni (*saṃsāra*); il *nirvāṇa* non si realizza necessariamente dopo la morte, in un "aldilà" diverso dall'universo di "quaggiù".

Jari *giapp.*

Vedi *Ajari*.

Jiangxi Daoyi

(wg. Chiang-hsi Tao-i) Vedi *Mazi Daoyi*.

Jianxing

(wg. Chien-hsing) Vedi *Kenshō*.

Jianyuan Zhongxing

(wg. Chien-yüan Chung-hsing; giapp. Zengen Chūkō) (ca. IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (*hassu*) di Daowu Yuanzhi (giapp. Dōgo Enchi). Il suo nome è menzionato nel 55° esempio del *Biyānlu*. Jianyuan è considerato il successore del maestro Daowu anche se, secondo il 55° esempio del *Biyānlu*, ha raggiunto l'illuminazione soltanto dopo la morte di Daowu, sotto la guida del maestro Shishuang Qingzhu (giapp. Sekisō Keisho).

Jihatsu *giapp.*

(o *hatsu*, *hachi*) Scodella di legno utilizzata dai monaci buddhisti per mangiare o per mendicare cibo (vedi *Ōryōki*).

Jikijitsu *giapp.*

Nella scuola Rinzai il termine designa il decano dei monaci incaricato di sorvegliare lo *zendō*. Vedi anche *Godō*.

Jikishi-Ninshin *giapp.*

Letter. "mirare direttamente allo spirito dell'uomo (*shin*, vedi Kokoro)". Espressione che indica il modo caratteristico dello zen di esporre il dharma del Buddha, senza ricorrere al pensiero concettuale né ad azioni basate su una visione duale del mondo. Vedi Fukasetsu.

Jikishi-tanden *giapp.*

Letter. "trasmissione univoca e diretta". Sinonimo di *ishin-denshin*, trasmissione del dharma del Buddha da spirito a spirito (*kokoro*), fondamento stesso della tradizione zen.

Jingde chuandenglu

(wg. Ching-te ch'uan-teng-lu; giapp. Keitoku Dentō-roku) Letter. "annali della trasmissione della luce della lampada redatti nell'era Ching-te". Una delle più antiche opere arrivate fino a noi nella storia della letteratura chan, dovuta al lavoro di compilazione del monaco cinese Daoxuan (giapp. Dōgen) nell'anno 1004. È composta da brevi biografie e da innumerevoli aneddoti sulla vita dei primi maestri fino a Fayan Wenyi (giapp. Hōgen Bun'eki), fondatore della scuola Hōgen. L'opera è in tre volumi, nei quali sono riportati gli atti e le parole di oltre 600 maestri e informazioni sulla biografia di alcune migliaia; costituisce una delle fonti principali del chan. Numerosi *kōan* che si ritrovano nella letteratura posteriore furono trascritti per la prima volta in questa raccolta.

Jingqing Daofu

(wg. Ching-ch'ing Tao-fu; giapp. Kyōsei [Kyōshō] Dōfu) (863/868-937) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison). Jingqing ebbe cinque successori nel dharma. Il suo nome viene citato negli esempi 16°, 23° e 46° del *Biyānlu*.

Jinniu

(wg. Chin-niu; giapp. Kingyū) (ca. VIII-IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Il suo nome viene citato nel 74° esempio del *Biyānlu*.

Jiri *giapp.*

Letter. "fenomeno [e] principio". Il relativo e l'assoluto, il mondo fenomenico e la vera realtà, la molteplicità e la non differenziazione.

Jiriki *giapp.*

Letter. "forza personale". Espressione che designa gli sforzi compiuti personalmente (*zazen*) per giungere all'illuminazione. Jiriki è in genere contrapposto a *tarik*, la "forza altrui". Gli adepti di alcune scuole buddhiste credono che la fede nel buddha Amitābha e l'invocazione del

nome di questi bastino ad assicurare la rinascita del fedele nel suo paradiso (vedi Terra pura) e dunque la salvezza (Amidismo). Un atteggiamento del genere, ponendo al primo posto il potere salvifico di un buddha, farebbe affidamento sull'idea di tariki. Altre correnti del buddhismo, come lo zen, credono nella possibilità di realizzare l'illuminazione e di ottenere la liberazione grazie ai propri sforzi, cioè con una costante pratica meditativa (zazen). È ciò che si chiama jiriki. A un livello di comprensione più profondo, lo zen sottolinea comunque comunque che le cose e gli esseri sono tutti dotati fin dall'origine della medesima natura di buddha (busshō). Da questo punto di vista, l'opposizione tra jiriki e tariki diventa del tutto artificiale e si riduce a una differenza di prospettiva nella pratica religiosa. Lo sforzo personale del fedele (jiriki) non è altro che la manifestazione della "forza altrui" in sé.

Jishō *giapp.*

Letter. "essenza del sé". Sinonimo di vera natura o natura di buddha (busshō). Si tratta della natura immanente a ogni esistenza che non può essere percepita se non con la contemplazione dell'essenza del sé (kenshō, vedi anche Shō).

Jishō-shōjō-shin *giapp.*

Letter. "il puro (chiaro) spirito (*shin*, vedi Kokoro) dell'essenza del sé (*jishō*)". Espressione che designa la perfezione originale, la natura di buddha (busshō) immanente in tutte le cose e in tutti gli esseri, che non ha bisogno di "essere ottenuta". È una perfezione sempre presente, una realtà che la coscienza ordinaria (bonpu-no-jōshiki), in preda all'accecamiento, non percepisce più.

Jiufeng Daoqian

(wg. Chiu-feng Tao-ch'ien; giapp. Kyūhō Dō-ken) Maestro di chan. Vedi Heshan Wuyin.

Jizō (1) *giapp.*

Vedi Kṣitigarbha.

Jizō (2)

Nome giapponese di Dizang. Vedi Luohan Guichen.

Jōbutsu *giapp.*

Letter. "diventare buddha". Espressione zen che indica la realizzazione da parte di un adepto della sua natura di buddha (busshō). Secondo la concezione zen, un uomo non può "diventare" buddha poiché lo è da sempre, dato che la sua vera natura è identica alla natura di buddha. L'individuo prigioniero della coscienza ordinaria (bonpu-no-jōshiki) ignora ciò e quindi ha l'impressione di "diventare" buddha, di accedere

alla buddhità, la prima volta che prende coscienza della sua natura profonda. Il termine jōdō è sinonimo di jōbutsu.

Jōdō (1) *giapp.*

Letter. "realizzazione della via". Sinonimo di jōbutsu.

Jōdō (2) *giapp.*

Letter. "salire nella sala [di zen]". Cerimonia che accompagna l'entrata di un rōshi nello zendō, per tenere un teishō.

Jō jōza

Vedi Ding Shanzuo.

Jōkin

Vedi Keizan Jōkin.

Jōriki *giapp.*

Letter. "potere psichico". Forza o potere particolare, risultato della concentrazione mentale insegnata con lo zazen. Jōriki procura soprattutto una costante presenza di spirito e la capacità di rispondere sempre in modo adeguato alle circostanze, anche a quelle impreviste o difficili. Secondo le parole di un maestro zen contemporaneo, Hakuun Ryōko Yasutani, jōriki è qualcosa di «più della capacità di concentrarsi nel senso comune del termine. È un potere dinamico che, una volta attivato, rende capaci, nelle situazioni più impreviste, di agire prontamente e in modo del tutto adatto alle circostanze senza bisogno di indugiare per raccogliere la mente. L'individuo che ha sviluppato il jōriki non è più schiavo delle passioni né si trova più alla mercé dell'ambiente. Sempre nel pieno dominio di sé e delle circostanze della vita, egli è capace di muoversi con perfetta libertà ed equanimità [...]. E benché sia vero che dal jōriki derivano molti poteri straordinari, tuttavia non possiamo con quest'unico mezzo recidere le radici della visione illusoria del mondo» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, pp. 61-2). Di fronte all'attrattiva che esercitano su molte persone il jōriki e i suoi "poteri magici" (siddhi), il grande maestro cinese Shitou Xiqian (giapp. Sekitō Kisen) ricorda: «È la realizzazione della natura di buddha che la nostra scuola mette al primo posto, e non i semplici esercizi di meditazione né i poteri che risultano dalla concentrazione».

Jōshin *giapp.*

Da *jō* (*sadameru*): "determinare, stabilire, decidere", *shin*: vedi Kokoro. Lo "spirito raccolto", stato in cui lo spirito perfettamente concentrato è assorbito nella contemplazione di una cosa e diventa tutt'uno con essa. Tale raccoglimento non è una semplice concentrazione che consista nel canalizzare tutta la propria energia psichica da un "qui" (il soggetto) a un

"altrove" (l'oggetto), atteggiamento duale che si traduce di solito in uno sforzo di tensione "attiva"; il raccoglimento del jōshin si caratterizza piuttosto per uno stato di ricettività fondamentalmente "passiva", anche se lo spirito resta lucido. La capacità di raccoglimento mentale è una delle condizioni essenziali per la pratica dello zazen.

Jōshū Jūshin

Vedi Zhaozhou Congshen.

Ju *giapp.*

Letter. "elogio, lode". In senso generale, "ju" è la traduzione giapponese del termine sanscrito "gāthā", che designa i modi di formulazione poetica della saggezza buddhista. Nello zen il termine viene applicato soprattutto agli "elogi" che gli autori di raccolte di kōan come il *Biyanlu* o il *Wumenguan* o altri maestri di zen erano solito aggiungere agli esempi (kōan) citati per esprimerne la loro comprensione profonda. Il termine "juko" è adoperato nello stesso senso di ju. Alcuni elogi costituiscono alcune delle opere più belle della poesia buddhista di lingua cinese, in particolare quelli che il grande maestro di chan Xuedou Chongxian (giapp. Secchō Jūken) aggiunse ai cento kōan della raccolta da lui composta. Questi versi servirono di base per gli *Scritti della rupe blu-grigia* (*Biyanlu*) del maestro Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon).

Jūgyū(-no)-zu *giapp.*

Letter. "le dieci immagini dell'addestramento del bue". Rappresentazione delle tappe dell'esperienza dell'illuminazione con l'aiuto di dieci immagini che mostrano un bue (una vacca o un bufalo) in compagnia del suo guardiano. Inserite generalmente in un cerchio e accompagnate da brevi testi esplicativi o da poesie, queste immagini furono divulgate in Giappone nel XIV e nel XV secolo e tramandate in differenti versioni. La più celebre è opera del maestro di chan Kuoan Zhiyuan (o Shiyuan, wg. K'uo-an Chih-yüan; giapp. Kakuan Shien; ca. 1150). I dieci stadi raffigurati sono: 1. la ricerca del bue; 2. la scoperta delle impronte del bue; 3. la scoperta del bue in lontananza; 4. la cattura del bue; 5. l'addestramento del bue; 6. il ritorno a casa sulla groppa del bue; 7. il bue viene dimenticato, resta solo l'uomo; 8. il bue e l'uomo vengono dimenticati; 9. ritorno all'origine; 10. l'arrivo al mercato a mani vuote. Esistono delle versioni anteriori di cinque e di otto disegni, dove il bue diventa man mano sempre più bianco e in cui l'ultimo disegno rappresenta un semplice cerchio. «Ciò significava che la conoscenza dell'unità (cioè il dissolvimento di ogni nozione di "io" e di "altri") era lo scopo finale dello zen. Ma Kakuan aggiunse due immagini al cerchio per mostrare che l'adepto dello zen davvero realizzato vive nel mondo quotidiano in perfetta libertà di spirito e sa incitare con la sua compassione a incamminarsi sulla via del Buddha» (Philip Kapleau, *I tre*

pilastrì dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981).

Juhotsu *giapp.*

Approssimativamente "hossu verticale". Gesto muto di un maestro di zen che afferra lo scacciamosche (hossu) sollevandolo in aria per sottolineare il carattere indicibile (fukasetsu) dell'esperienza zen.

Juji-sanbō *giapp.*

Vedi Sanbō.

Jūjūkai *giapp.*

(o jūjūinkai) Letter. "dieci precetti principali". I dieci precetti principali del buddhismo mahāyāna. Esistono in due forme: essoterica ed esoterica. Intesi nella loro forma essoterica, i jūjūkai vietano: 1. l'omicidio, 2. il furto, 3. la lussuria, 4. la menzogna, 5. il commercio di alcol (come pure il suo consumo e l'incitamento a bere), 6. la maldicenza, 7. la calunnia, 8. l'egoismo (il rifiuto di aiutare a livello materiale o spirituale gli altri), 9. la collera, 10. la bestemmia contro i tre gioielli (sanscr. *triratna*; vedi Sanbō). Ad eccezione del precetto di castità, queste dieci regole valgono sia per i monaci che per i laici. Il rispetto di essi è importante per ragioni etiche, ma anche perché sono alla base di ogni pratica spirituale. Non si può progredire sulla via della spiritualità se prima non si è liberato il proprio cuore e il proprio spirito da tutto il disordine interiore che induce a uno stile di vita noncurante e contrario ai precetti. Malgrado la loro buona volontà, sono pochi i novizi capaci di rispettarli tutti; sono inevitabili trasgressioni di minore o maggiore importanza. Questi peccati non impediscono di progredire verso l'Illuminazione - a condizione di confessarli, di pentirsene sinceramente e di sforzarsi in seguito di vivere in conformità ai precetti. Più si progredisce sulla via e si migliora la comprensione, la purezza e la forza interiore con una pratica costante della meditazione (zazen), più si constata una diminuzione nel numero dei propri peccati. Il solo elemento che, secondo la concezione buddhista, porta a conseguenze negative durature, addirittura fatali, per il progresso spirituale, è la perdita della fede nel Buddha, nella verità che egli ha rivelato con la realizzazione della sua illuminazione perfetta (vedi Dharma), e la perdita della fede nelle parole dei patriarchi, sorgenti di forza (vedi Saṅgha). In questo caso, l'illuminazione perfetta diventa impossibile, come pure l'eliminazione delle radici più profonde del male, ovvero l'ignoranza (avidyā) e l'accecamento.

Intesi nella loro forma esoterica, i jūjūkai esigono il voto di: 1. non allontanarsi dal giusto dharma, 2. non smettere di cercare di raggiungere l'illuminazione, 3. non desiderare né bramare niente, 4. provare compassione per tutte le creature, 5. non bestemmiare mai contro nessun aspetto della dottrina buddhista, 6. non attaccarsi a

niente, 7. non sostenere idee false, 8. incoraggiare gli esseri umani a ricercare l'illuminazione, 9. spiegare le concezioni del buddhismo mahāyāna, anche agli adepti del buddhismo hīnayāna, 10. non smettere di fare offerte ai bodhisattva.

Jukai *giapp.*

1 Letter. "ricevere (*ju*) i precetti (*kai*)". Azione di ricevere e di riconoscere i precetti buddhisti (*kairitsu*, *jūjūkai*), che equivale a un'adesione ufficiale al buddhismo.

2 Letter. "osservare (*ju*) i precetti (*kai*)". Cerimonia di iniziazione al buddhismo durante la quale ci si impegna a votarsi ai tre tesori (*triratna*, *sanbō*), a rispettare i dieci precetti, a evitare il male, a fare il bene e a cercare di ottenere la salvezza per tutti gli esseri. Jukai è considerata una tappa importante sulla via della buddhità.

Juko *giapp.*

Letter. "elogio degli antichi". Sinonimo di *ju*.

Juyuan

(wg. Ch'u yüan) Vedi *Shishuang Chuyuan*.

Juzhi

(wg. Chū-chih; giapp. Gutei) (ca. IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (*hassu*) di Hangzhou Tianlong (giapp. *Kōshū Tenryū*). Il maestro Juzhi, di cui si sa molto poco, appare in un famoso *kōan* del *Wumenguan* (3° esempio). Il testo dice: «Ogni qualvolta il maestro Juzhi veniva interrogato, si limitava ad alzare un dito. A seguito di ciò, un servo molto giovane incominciò a sollevare anch'esso un dito quando qualcuno gli chiedeva cosa insegnasse il maestro. Quando Juzhi lo venne a sapere, tagliò il dito del ragazzo con il coltello. Il ragazzo corse via urlando di dolore, ma Juzhi lo chiamò. Quando il ragazzo voltò la testa, Juzhi sollevò un dito. Improvvisamente il ragazzo ottenne l'illuminazione. Quando Juzhi stava per morire disse ai presenti: "Ho ricevuto dal mio maestro Tianlong un dito zen e l'ho usato per tutta la vita senza mai esaurirlo". Così dicendo, morì».

K

Kadō *giapp.*

Letter. "la via dei fiori". In Giappone, una delle vie (dō) conformi allo spirito dello zen che contribuiscono al progresso spirituale del fedele. Nel caso del kadō, chiamato anche ikebana, non si tratta tanto di "sistemare" o di "disporre" dei fiori, azione che presuppone l'intervento di un soggetto, quanto di realizzare uno stato di coscienza non duale in cui soltanto il fiore manifesta la sua esistenza.

Kaidan-seki *giapp.*

Letter. "la pietra del kaidan". Tavola di pietra disposta all'entrata dei monasteri zen, con la seguente iscrizione: «[Consumo di] carne, pesce e alcol [qui] vietato». "Kaidan" è il nome della sala delle ordinazioni in un monastero; i monaci vi ricevono l'iniziazione al buddhismo (jukai), insieme ai dieci precetti (kairitsu, jūjūkai).

Kaifu Daoning

(wg. K'ai-fu Tao-ning; giapp. Kaifuku Dōnwi) (m. 1113) Maestro di chan Linji (vedi Yōgi, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Wuzu Fayan (giapp. Goso Hōen) e maestro di Yuean Shanguo (giapp. Gettan Zenka).

Kaifuku Dōnei

Vedi Kaifu Daoning.

Kaigen *giapp.*

Letter. "aprire l'occhio".

1 Espressione zen che indica l'esperienza del risveglio (vedi Illuminazione) che permette all'adepto di scoprire il mondo della vera realtà. La vera comprensione ottenuta da un allievo o da un maestro sulla via dello zen è chiamata spesso l'"occhio del dharma".

2 Espressione che designa la cerimonia durante cui un maestro buddhista consacra un'effigie del buddha o di un bodhisattva. Questa statua o pittura non avrà vita, si pensa, se non riceve degli occhi. In un atto solenne, il maestro appone dunque, in modo reale o simbolico, gli occhi all'effigie per attestare con quel gesto che l'immagine è la rappresentazione formale della natura di buddha senza forma, venerata attraverso di lui (Busshō).

Kaijō *giapp.*

Letter. "uscita dal silenzio". Risveglio mattutino dei monaci in un monastero zen. Essi vengono svegliati da un colpo dato su un'asse di legno (han) o su un gong (unpan). L'espressione è adoperata anche per

designare il segnale sonoro che segna la fine dei periodi di meditazione seduta (*zazen*).

Kaimyō *giapp.*

Da *kai*: "precetto buddhista" (vedi *Kairitsu* e *Jūjūkai*) e *myō*: "nome".

1 Nome religioso che un laico o un monaco riceve dal suo maestro durante l'iniziazione al buddhismo (*jukai*). Per il monaco che entra in un monastero esso sostituisce il nome precedente e simboleggia la rinuncia dell'uomo religioso alle preoccupazioni, alle sofferenze e alle passioni mondane (*bonnō*). Nel momento in cui il monaco pronuncia i voti comincia una nuova vita, tutta volta al risveglio (illuminazione).

2 Titolo onorifico postumo, accessibile nel Giappone contemporaneo tanto ai monaci quanto ai laici.

Kairitsu *giapp.*

Letter. "precetti e regole". Termine che nel buddhismo giapponese designa i precetti (*jūjūkai*) impartiti e recitati durante la cerimonia di iniziazione al buddhismo. Vedi *Jukai*.

Kaisan *giapp.*

Letter. "fondatore della montagna". Termine che designa il fondatore di un monastero zen. Anticamente i monasteri zen di solito erano costruiti sui monti da cui prendevano il nome, che diveniva poi anche parte del nome del primo abate del luogo. Perciò il termine giapponese "san" ("montagna") significa, in questo contesto, monastero. L'espressione "kaisan" serve anche a indicare il fondatore di una scuola buddhista. L'anniversario della morte del fondatore di un monastero o di una scuola è chiamato "kaisan-ki".

Kajishō *giapp.*

Letter. "a che cosa somiglia la natura?". Domanda posta frequentemente nello zen che consiste nell'interrogarsi sull'essenza, la vera natura o natura di buddha (*busshō*) delle cose.

Kakunen-daigo *giapp.*

Letter. "grande satori illimitato". Sinonimo di *daigo-tettei*. Vedi anche *Satori*.

Kakushin

(o *Shinchi Kakushin*, *Shinji Kakushin*) (1207-1298) Maestro di zen. Introdusse il *Wumenguan* in Giappone e contribuì molto alla diffusione della pratica del *kōan* (vedi *Kanna-zen*). Cominciò con il praticare il buddhismo esoterico della scuola *Shingon* sul *Kōya-san* (monte *Kōya*). Lì incontrò il suo primo maestro, un discepolo di *Eisai Zenji* di nome *Gyōyū*. Dopo avere proseguito la sua formazione presso diversi maestri, tra cui *Dōgen Zenji*, nel 1249 partì per la Cina. Qui seguì dapprima gli

insegnamenti dei maestri Foyanyuan (giapp. Butsugen-on) e Zhang Xiong (giapp. Chōyū), della scuola Puhua (Fuke). Zhang Xiong gli insegnò a suonare il flauto di bambù (giapp. *shakuhachi*), pratica che nella scuola Puhua sostituiva la recitazione dei sūtra. Giunse infine nella cerchia del più importante maestro di chan di quell'epoca, Wumen Huikai (giapp. Mumon Ekai) che apparteneva alla scuola Yangqi (Yōgi) del chan Linji. Kakushin diventò presto uno dei suoi migliori discepoli; il maestro Wumen gli conferì il sigillo della conferma (inka-shōmei) e lo dichiarò suo successore nel dharma (hassu). Quando Kakushin tornò in Giappone nel 1254, il maestro Wumen gli affidò una versione del manoscritto del *Wumenguan*, la raccolta di kōan che aveva compilato. Al suo ritorno, Kakushin si stabilì prima sul Kōya-san e poco tempo dopo fondò, nell'odierna provincia di Wakayama, il monastero Saihō-ji, che rinominò in seguito Kōkoku-ji. L'imperatore Kameyama e il suo successore G-Uda lo invitarono a più riprese a Kyōto, ma tra un soggiorno e l'altro al monastero Shōrin-ji della capitale imperiale, Kakushin ritornava sempre al Kōkoku-ji. Egli introdusse il chan Linji (Rinzai) della scuola Yangqi (Yōgi) in Giappone ed è considerato uno dei più importanti maestri nella tradizione dello zen giapponese. Guidò numerosi allievi all'illuminazione con il metodo dei kōan, ma la sua dottrina conteneva anche alcuni elementi tipici dell'esoterismo Shingon. Kakushin introdusse inoltre la tradizione della scuola Puhua (Fuke) in Giappone. Il suo successore nel dharma alla quarta generazione, il maestro zen Shun'o Reizan, nel 1405 pubblicò l'edizione del *Wumenguan* (giapp. *Mumonkan*) cui oggi si fa riferimento. L'imperatore conferì a Kakushin il titolo onorifico postumo di Hōtō (Hottō) Zenji e l'imperatore Go-Daigo quello di Hōtō (Hottō) Emmyō Kokushi (vedi Kukushi).

Kalpa *sanscr.*

Termine che indica una "durata infinitamente lunga", base della cronologia buddhista. Il kalpa si divide in quattro periodi: la creazione dei mondi, la durata della vita dei mondi esistenti, la distruzione dei mondi e la durata di esistenza del caos. Queste quattro fasi costituiscono il grande kalpa (mahākalpa); ciascuna di esse è costituita da 20 piccoli kalpa che si alternano fra loro in ere di ferro, di bronzo, d'argento e d'oro. Durante tutta la fase di creazione di un piccolo kalpa, la speranza di vita degli uomini aumenta di un anno per secolo fino a raggiungere 84000 anni. Parallelamente, il corpo umano cresce fino a una misura di 8400 piedi. Durante il periodo di scomparsa del piccolo kalpa, che comprende le fasi successive della peste, della guerra e della carestia, la vita umana si accorcia fino a 10 anni e il corpo umano ritorna a essere alto un piede.

Kānadeva

(o Āryadeva) Secondo la tradizione, quindicesimo patriarca indiano del chan.

Kanchō *giapp.*

Titolo introdotto in Giappone nel 1872 dal governo Meiji per designare i maestri a capo delle varie scuole buddhiste. Nello zen il termine designa l'abate di un grande monastero da cui dipendono monasteri secondari.

Kandōnin *giapp.*

Letter. "uomo sulla via dell'allentamento". Uomo che ha raggiunto una libertà totale grazie all'illuminazione profonda; maestro zen profondamente illuminato.

Kangi-zatori *giapp.*

(o gangi-zatori) Letter. "satori progressivo". Espressione che designa un approccio progressivo al risveglio profondo (illuminazione, satori) attraverso piccole esperienze successive di kenshō. Nella storia del chan è soprattutto la scuola del Nord, fondata da Shenxiu (giapp. Jinshū), discepolo del quinto patriarca, a praticare questo metodo di "risveglio progressivo". Vedi Zengo e Sud, scuola del.

Kanhuachan *giapp.*

(wg. k'an-hua-ch'an) Vedi Kanna-zen.

Kanna-zen *giapp.*

(cin. kanhuachan) Letter. "zen della contemplazione della parola". Espressione forgiata all'epoca del maestro cinese Dahui Zong-gao (giapp. Daie Sōkō) per designare una forma di insegnamento dello zen che pone l'accento sul kōan come principale mezzo di formazione sulla via del risveglio (illuminazione, kenshō, satori). La pratica del kōan appare fin dalla metà del X secolo, ma bisognò aspettare Dahui, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon), autore del *Biyānlū*, perché la pratica del kōan ricevesse la sua forma definitiva, divenendo il metodo di formazione utilizzato nella scuola Rinzai. Il kanna-zen è diventato da allora quasi sinonimo di Rinzai-zen, mentre la pratica Sōtō è definita mokushō-zen.

Kannō-dōkō *giapp.*

Approssimativamente "sentimento reciproco". Nello zen, comunicazione diretta tra maestro e allievo (vedi Dokusan e Mondō) o tra più maestri (hossen). Istante di armonia non dualista di pensieri, sentimenti e azioni, non più percepibili come l'oggetto di uno scambio tra persone distinte, ma come esperienza di un'unità profonda. Questa di solito si prova solo in uno stato di attenzione acuta e viva, in seguito, per esempio, all'esercizio dello zazen.

Kannon

(o Kanzeon, Kwannon) Lettura giapponese del nome cinese Guanyin (Kuan-yin). Indica il bodhisattva Avalokiteśvara, in epoca tarda concepito a volte con fattezze femminili.

Kan-shiketsu *giapp.*

Letter. "spatola per gli escrementi secchi". Espressione zen che designa una persona incatenata al mondo dei fenomeni. Kan-shiketsu è il wato di un celebre kōan (21° esempio del *Wumenguan*). L'origine di questa espressione risale all'epoca in cui in Cina si utilizzava una spatola di legno al posto della carta igienica.

Kanzan

Vedi Hanshan.

Kanzan Egen

(o Musō Daishi) (1277-1360) Maestro zen della scuola Rinzai, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Myōchō Shūhō (o Daitō Kokushi). Kanzan Egen diventò il secondo abate del Daitoku-ji, uno dei principali monasteri zen di Kyōto, fondato da Myōchō. In seguito diventò il primo abate del Myōshin-ji, altro monastero zen di Kyōto che l'imperatore Go-Komatsu fece costruire per lui dopo la sua abdicazione. Dopo avere ricevuto da Myōchō il sigillo della conferma (inka-shōmei), seguendo l'esempio del suo maestro si ritirò per parecchi anni sulle montagne per approfondire la sua esperienza dello zen. Durante tutto quel periodo lavorò di giorno come bracciante e trascorse le notti immerso in meditazione (zazen). Dopo la morte, Kanzan Egen ricevette dalla casa imperiale giapponese una serie di titoli onorifici postumi tra cui: Musō Daishi, Honnu Enjō Zenji, Busshin Kakusho Zenji, Daijō Shōō Zenji, Hōmu Ryōkō Zenji.

Kanzeon

Vedi Kannon e Avalokiteśvara.

Kapimala

Secondo la tradizione, tredicesimo patriarca indiano del chan.

Karman *sanscr.*

Letter. "azione". (pāli kamma) La legge di causalità universale, che si manifesta secondo la concezione buddhista nel modo seguente: «L'atto è assimilato così a una pianta che lascia cadere un seme che germina, lentamente si sviluppa fino a diventare un'altra pianta che produce frutto. Quando esso è matura, si stacca e cade, raggiungendo senza fallo l'autore dell'atto. Questa "maturazione" dell'atto ne è una conseguenza necessaria e, poiché la durata del fenomeno dura spesso quella di una e perfino di più vite, costringe dunque l'essere a rinascere per

raccoglierne il frutto» (Bareau, André, *Vivere il Buddhismo*, Mondadori, pp. 150-1). La conseguenza karmica di un atto, che sia di natura fisica, psichica o orale, non dipende tanto dalla realizzazione dell'atto stesso, quanto dall'intenzione (cetanā) che lo ha prodotto. Sono le intenzioni a produrre gli effetti karmici. Se un atto non può essere realizzato, ma si nutre l'intenzione di farlo, ciò basta a suscitare delle conseguenze a livello karmico. Solo l'azione priva di ogni sentimento di attaccamento, avversione e confusione non ha conseguenze karmiche. A tal proposito, conviene precisare che le buone azioni, che meritano una ricompensa, generano anch'esse un karman e dunque la rinascita. Per sfuggire al ciclo delle rinascite, bisogna quindi guardarsi da ogni azione, sia buona che malvagia. La legge del karman non implica il determinismo. Se gli atti passati determinano la forma di rinascita, non hanno alcuna influenza sulle azioni presenti.

Karosu *giapp.*

Espressione zen che descrive il corpo umano sottolineando al tempo stesso il suo aspetto effimero e il suo aspetto di "prigione". È costituita dai caratteri che significano "potere, scappare" e "bambino" e, prima di essere usata in senso metaforico, designò il guscio dell'uovo, poi in generale ogni "rivestimento".

Karuṇā *sanscr., pāli*

Compassione, empatia, inclinazione. Qualità predominante di bodhisattva e buddha. Questa compassione si applica allo stesso modo a tutti gli esseri viventi; si basa sull'esperienza, realizzata nel risveglio (bodhi), dell'unità profonda tra tutto ciò che esiste. Karuṇā deve combinarsi con la saggezza (prajñā) per essere giusta ed efficace. Karuṇā, incarnata dal bodhisattva Avalokiteśvara, è tradotta spesso con i termini di pietà o misericordia. Dato che i due termini rimandano piuttosto a un atteggiamento di passività, estraneo all'idea attiva tipica di karuṇā, si preferisce usare la parola compassione. Karuṇā e prajñā costituiscono le due principali virtù secondo il buddhismo mahāyāna.

Kasan Muin

Vedi Heshan Wuyin.

Kashaku *giapp.*

Letter. "appendere (*ka* = *kakeru*) il bastone del monaco (*shaku* = *shakujō*)". Ingresso di un monaco in un monastero zen per seguire l'insegnamento di un rōshi al termine dell'angya. Il monaco deve scegliere il monastero in cui desidera entrare. È essenziale per la sua formazione che egli trovi un maestro zen per il quale nutra una fiducia assoluta. In questo modo potrà sviluppare un rapporto umano profondo. Il monaco spesso all'inizio visita parecchi monasteri, incontrando i maestri che vi risiedono, finché scopre il "suo" rōshi. Allora chiede di

essere ammesso a quel monastero. Tuttavia, così come l'allievo sceglie il suo maestro, anche il maestro sceglie i suoi allievi. Se il maestro è convinto di non essere la guida spirituale adatta a un particolare monaco, lo indirizza all'individuo che ritiene più idoneo al carattere del monaco. Quando, durante le sue peregrinazioni, il giovane monaco (unsui) giunge nell'atrio di un monastero, trova due cartelli di legno appesi a destra e a sinistra dell'entrata. Uno porta il nome del monastero, l'altro il titolo del testo zen su cui il rōshi del monastero sta tenendo i suoi teishō. Per sollecitare la sua ammissione il pellegrino supera l'imponente atrio del tempio, vero bastone contro le influenze del mondo esterno, manifestando in tal modo la volontà di impegnarsi a realizzare il dharma del Buddha.

Kassapa *pāli*

Vedi Mahākāśyapa.

Kāśyapa *sanscr.*

Vedi Mahākāśyapa.

Kataku, scuola

Vedi Heze, scuola.

Kataku Jin'e

Vedi Heze Shenhui.

Katsu! *giapp.*

(o kwatsu!; cin. he!) Esclamazione senza significato preciso, utilizzata dai maestri di zen allo stesso modo del bastone (kyōsaku), oppure durante gli incontri tra maestri (vedi Mondō e Hossen) come mezzo di espressione trascendente il linguaggio verbale e razionale. Come un colpo di bastone dato al momento giusto, il grido potente del maestro in un istante cruciale può aiutare l'allievo a fare l'esperienza improvvisa dell'illuminazione (kenshō, satori). Secondo la tradizione, il grido sarebbe stato adoperato a questo scopo per la prima volta dal grande maestro cinese Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), conosciuto per la sua voce tonante. Anche Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen) si fece una reputazione per l'efficacia con cui utilizzava "il grido e il bastone". Egli distingueva quattro categorie di "he!": «O è come la spada di diamante del re Vajra, o come il leone della criniera d'oro che arriva di soppiatto, o come un'asta in cima alla quale ondeggia un ciuffo d'erba, o non ha assolutamente niente di un he!». Il *Linjilu* contiene numerosi episodi al riguardo; ecco due esempi: «Un monaco chiese: "Maestro, da dove viene l'aria che cantate? Qual è il vostro modo di agire?". Il maestro rispose: "All'epoca in cui ero ancora presso Huangbo, gli feci tre volte questa domanda e tre volte mi colpì". Il monaco esitò. Il maestro gridò: "He!", lo colpì e disse: "È impossibile piantare un chiodo nel vuoto". Un monaco

chiese: "Qual è l'essenza del buddhismo?". Il maestro sollevò il suo schiacciamosche (hossu). Il monaco gridò: "He!", A sua volta il maestro gridò: "He!". Il monaco esitò, il maestro lo colpì».

Kattō *giapp.*

Letter. "[intreccio di] liane". Espressione zen che designa dei commenti troppo prolissi sul dharma del Buddha. Il termine viene adoperato anche per designare un attaccamento troppo marcato alle parole e al loro significato letterale. L'espressione kattō-zen (o moji-zen) si applica a uno zen che prende alla lettera le scritture invece di afferrarne direttamente il senso profondo.

Kazan Muin

Vedi Heshan Wuyin.

Kegon-kyō *giapp.*

Vedi *Buddhāvataṃsakasūtra*.

Keihō Shūmitsu *giapp.*

Vedi Guifeng Zongmi.

Keitoku dentō-roku *giapp.*

Vedi *Jingde chuandenglū*.

Keizan Jōkin

(1268-1325) Il più importante maestro zen della scuola Sōtō in Giappone dopo Dōgen Zenji. Fu designato quarto patriarca (vedi Soshigata) dello zen Sōtō. Fondò il Sōji-ji, uno dei due principali monasteri Sōtō, e compose il *Denkō-roku*, uno dei testi essenziali della scuola. Le sue altre opere sono il *Keizan Shinki*, lo *Zazen Yōjinki*, il *Sankon Zazen Setsu* e il *Kyōjukaimon*.

Kekka-fuza *giapp.*

Termine che designa la posizione del loto (sanscr. padmāsana), in Estremo Oriente considerata la più adatta alla meditazione. È in questa posizione che l'iconografia buddhista rappresenta il Buddha. Nella posizione del loto, le gambe sono incrociate, con il piede destro sulla coscia sinistra e il piede sinistro sulla coscia destra, la schiena è diritta, le mani sono appoggiate sui piedi, con i palmi rivolti verso l'alto. A differenza della maggior parte delle altre scuole buddhiste, nello zazen si appoggia la mano sinistra sulla mano destra per simboleggiare la predominanza della parte passiva del corpo sulla parte attiva in questa forma di meditazione.

Kenchō-ji *giapp.*

Monastero della scuola Rinzai in Giappone. Il primo abate, nominato nel 1253, fu il maestro di chan Lanqi Daolong (giapp. Rankei Dōryū). Situato a Kamakura, questo monastero faceva parte delle "cinque montagne" (gozan). Il Kenchō-ji è uno dei pochi monasteri giapponesi che ancora oggi addestrano monaci nella tradizione autentica dello zen.

Ken-chū-shi *giapp.*

Vedi Cinque gradi dell'illuminazione, 4.

Ken-chū-to *giapp.*

Vedi Cinque gradi dell'illuminazione, 5.

Kendō *giapp.*

Letter. "la via della spada". Scherma alla giapponese, cioè tenendo la spada con due mani. Nel Giappone medievale, l'uso della spada o della sciabola era sia una necessità vitale, sia un'arte che godeva di grande considerazione. Era usanza - e il costume si è mantenuto fino ai nostri giorni - che gli adepti del kendō avessero una formazione zen, al fine di migliorare la loro presenza di spirito e la rapidità dei riflessi (jōriki), e imparassero a non temere la morte. Certi maestri di zen furono anche eccellenti maestri di scherma. In un testo del maestro Takuan, che paragona l'atteggiamento mentale del praticante dello zen a quello dello schermidore, si legge: «Da un punto di vista "ken" [spada] che sia ben compreso, tutto è kendō, sia lo zen che la grande legge del Cielo e della Terra e tutte le leggi dell'universo. E inversamente, dal punto di vista dello zen, tutto è come le onde sulla superficie dell'oceano dello zen, sia il ken sia tutte le cose dell'universo. O per essere più precisi: l'unità del ken e dello zen significa al tempo stesso che non c'è ken né zen e che non esiste niente nell'universo che non sia ken e zen.

Kennin-ji *giapp.*

Monastero giapponese della scuola Rinzai che ebbe per primo abate Eisai Zenji nel 1202. All'interno del perimetro del Kennin-ji si trovano anche templi appartenenti alle scuole Tendai e Shingon, predominanti a Kyōto all'epoca della sua fondazione. Numerosi abati del Kennin-ji intrattennero, soprattutto durante il medioevo, strette relazioni con il buddhismo Tendai; i loro insegnamenti portavano la traccia di questa influenza. Il Kennin-ji faceva parte delle "cinque montagne" (gozan) di Kyōto.

Kenshō *giapp.*

Letter. "visione dell'essenza". Espressione zen che designa l'esperienza del risveglio (illuminazione). Kenshō significa "scoperta della propria vera natura" e di solito viene tradotto con "visione dell'essenza del sé". Come tutte le espressioni che cercano di tradurre in una parola la natura

irrazionale dell'esperienza dell'illuminazione, il termine kenshō è inesatto e induce in errore, nella misura in cui questa esperienza esclude ogni nozione di dualità tra "soggetto che guarda" e "oggetto guardato". Non esiste infatti un'"essenza del sé" suscettibile di essere "guardata" da un soggetto esterno come un oggetto. Da un punto di vista semantico, kenshō ha lo stesso significato di satori e le due parole sono spesso usate in modo indifferente; vi è comunque l'usanza di impiegare satori per parlare dell'illuminazione del Buddha e dei patriarchi dello zen, mentre kenshō indica piuttosto un'esperienza ancora in corso, suscettibile di approfondimento.

Kenshō-jōbutsu *giapp.*

Letter. "visione dell'essenza [del sé]-realizzazione dello stato di buddha". Sintesi degli obiettivi dell'insegnamento zen, la cui missione consiste nel condurre l'adepto all'esperienza del risveglio (illuminazione, kenshō, satori) con la pratica dello zazen e lo studio dei kōan, poi ad approfondire con continuità tale esperienza per arrivare all'illuminazione perfetta di un buddha. L'idea di "realizzazione dello stato di buddha" deve essere interpretata dal punto di vista di quello che prova l'adepto, perché, dal punto di vista della dottrina zen, ogni essere vivente è in essenza già un buddha, cioè dotato di una natura di buddha (busshō) immacolata, e dunque perfetta. Tuttavia, l'uomo ordinario (bonpu-no-jōshiki) non ha coscienza di ciò. Per questo ha l'impressione di "diventare buddha" la prima volta che scopre la sua vera natura grazie all'illuminazione.

Kentan *giapp.*

Letter. "ispezione del tan". Passeggiata circolare del maestro zen attraverso lo zendō, tra le file di monaci in zazen, al mattino presto, durante la prima sessione di una giornata di sesshin. Così facendo egli riesce a valutare la concentrazione dei suoi allievi, che lo salutano con un gasshō.

Kentsui *giapp.*

Letter. "pinza [e] martello". Espressione zen che indica un metodo con il quale un maestro forma il suo allievo. Si sconsiglia di applicarlo con i temperamenti delicati, come è mostrato in numerosi esempi di antichi maestri (kōan). Anche se sembra duro, esso è tuttavia l'espressione dell'immensa misericordia del maestro, che in tal modo aiuta i suoi allievi a realizzare le loro potenzialità nascoste e a progredire il più possibile sulla via del risveglio. Vedi Illuminazione.

Kesa *giapp.*

Letter. "stola di lana grezza". In origine, striscia di tessuto posata sulle spalle, parte dell'abito monacale buddhista. Nello zen, questa cotta di lana grezza (spesso fatta con pezzi rattoppati) si riduce a un elemento

stilizzato posto davanti al petto. Mosaico di piccoli pezzi di broccato, simboleggia l'abito rappezzato e serve ai maestri zen durante le grandi celebrazioni e i sesshin.

Ketsuge *giapp.*

Letter. "inizio dell'estate". Primo giorno di angō, periodo di raccoglimento estivo in un monastero zen.

Ki *giapp.*

Letter. "azione". Modo di insegnare lo zen tipico di un maestro di zen; dipende sia dalla personalità del maestro sia dalla profondità della sua esperienza.

Kian Eshō

Vedi Xu'an Huaichang.

Kichijō-ji *giapp.*

Monastero zen della scuola Sōtō. Si trova a Kyōto, fu fondato nel 1457 da Ōta Dōkan e fu uno dei più grandi centri dello zen giapponese durante tutta l'epoca Tokugawa.

Kidō Chigu

Vedi Xutang Zhiyu.

Kikai tanden *giapp.*

Vedi Hara.

Kikan-kōan *giapp.*

Vedi Kōan.

Kimō-tokaku *giapp.*

Letter. "peli di tartaruga [e] corna di coniglio". Espressione zen che designa la credenza in qualche cosa che non esiste davvero, per esempio una sostanza immortale dei fenomeni o in un io soggetto che sarebbe diviso e distinto dagli oggetti "esterni". Vedi Accecamento.

Kingyū

Vedi Jinniu.

Kinhin *giapp.*

Esercizio zen che consiste nel camminare. Lo si pratica nei monasteri tra i periodi di meditazione seduta (zazen). Nella scuola Rinzai si cammina con passo veloce e energico, a volte persino di corsa, mentre nella scuola Sōtō si procede lentamente. Tra i discendenti dal maestro di zen contemporaneo Daiun Sōgaku Harada, si è adottato un ritmo intermedio tra i due estremi.

Kinzan Bunsui

Vedi Qinshan Wensui.

Kissako giapp.

Letter. "legno [una coppa di] tè!". Esclamazione zen attribuita al grande maestro cinese Zhaozhou Congshen (giapp. Jōshū Jūshin). L'espressione indica che la vita che consegue l'esperienza dello zen non ha niente di speciale né di estraneo alle occupazioni quotidiane.

Kōan giapp.

In origine, il termine cinese (gongan) nel linguaggio forense significava "precedente in materia di giustizia" o "caso giudiziario". Nello zen si tratta di una formulazione presa in prestito da un sūtra o dal racconto di un'esperienza (teishō), di un episodio tratto dalla vita di un maestro di zen, di un mondō o di un hossen che danno un'indicazione sulla verità ultima. Il carattere fondamentale di un kōan è il paradosso, ciò che è "oltre (greco: *para*) il pensiero (greco: *dokein*)", ciò che trascende il ragionamento logico e razionale. Il kōan non è un "enigma", perché non è l'intelligenza che può risolverlo. La sua "soluzione" arriva con un improvviso salto di livello di comprensione. I kōan sono utilizzati in modo sistematico dallo zen come mezzi di formazione fin dalla metà del X secolo circa. Sfuggendo a qualsiasi soluzione razionale, essi permettono all'allievo di prendere coscienza dei limiti dell'intelletto e lo obbligano a trascenderli attraverso l'intuizione, che lo trasporta al di là di tutte le contraddizioni e idee dualistiche. Quest'esperienza permette all'allievo, senza aiuto esterno, di presentare la sua personale soluzione al maestro durante un dokusan. Si chiama wato (cin. *huadou*) la parola o l'espressione che risolve il kōan: è la "caduta" del kōan. Nel celebre kōan del "cane di Zhaozhou", per esempio, il wato si riduce a due lettere: mu. Certi kōan più lunghi hanno parecchi wato. Esisterebbero in totale circa 1700 kōan. I maestri di zen contemporanei non ne utilizzano più di 500-600, perché molti si ripetono o presentano un interesse didattico limitato. La maggior parte di essi sono contenuti nelle celebri raccolte del *Wumenguan* (giapp. *Mumokan*), del *Biyanlu* (giapp. *Hekigan-roku*), del *Congronglu* (giapp. *Shōyō-roku*), del *Linjilu* (giapp. *Rinzai-roku*) e del *Denkō-roku*. Di solito si associa la pratica del kōan alla scuola Rinzai (vedi Kanna-zen), sebbene questi siano sempre stati utilizzati anche nella tradizione Sōtō, sia in Cina che in Giappone (vedi Mokushō-zen). La pratica del kōan ha come funzione principale evitare all'allievo di ricadere nello stato di coscienza ordinaria (bonpu-no-jōshiki) dopo una prima esperienza di illuminazione (kenshō, satori). Lo aiuta poi ad approfondire e ampliare la sua esperienza. Nella pratica sistematica del kōan la scuola Rinzai distingue cinque categorie: i kōan hosshin, kikan, gonsen, nantō e go-i.

1. Gli hosshin-kōan (da *hosshin*, sanscr. *dharmakāya*; vedi Trikāya) aiutano l'allievo ad avere una visione dell'illuminazione e a

familiarizzarsi con il mondo della vera natura, della natura di buddha (busshō).

2. I kikan-kōan (*kikan*: "ausilio, attrezzo") hanno lo scopo di formare la facoltà di discernimento in un universo di non differenziazione; vanno quindi oltre gli hosshin-kōan, che riguardano il mondo della non differenziazione.

3. Nei gonsen-kōan (*gonsen*: "chiarimento delle parole") ci si interessa al contenuto e al senso profondo delle parole e delle formulazioni dei vecchi maestri. Si va al di là delle definizioni verbali e delle rappresentazioni razionali.

4. I nantō-kōan (*nanto*: "difficile da risolvere") sono, come indica il loro nome, di difficile soluzione.

5. Una volta che l'allunno ha risolto i kōan delle prime quattro categorie, si esamina ancora una volta in profondità l'autenticità della sua comprensione; questa è messa alla prova grazie ai go-i kōan, i cinque gradi dell'illuminazione del maestro Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai).

Dopo la prima esperienza d'illuminazione, di solito prodotta con l'aiuto del kōan del "cane di Zhaozhou", comincia la formazione "in camera" (giapp. *shitsu-nai*). Finito l'addestramento con il kōan si passa alla comprensione del vero contenuto di regole e precetti e dei livelli di significato dei tre gioielli (sanbō). Quando l'allievo è riuscito a padroneggiare le diverse categorie del kōan in un modo soddisfacente per il maestro, ha già soddisfatto una delle condizioni essenziali per ottenere l'inka-shōmei.

Kobusshin *giapp.*

Letter. "spirito di vecchio buddha". Termine rispettoso che indica lo spirito di un maestro di zen profondamente illuminato. Vedi Illuminazione.

Kobutsu *giapp.*

Letter. "vecchio buddha". In origine, buddha del passato. Nello zen l'espressione è adoperata, come kobusshin, per indicare un maestro di zen profondamente illuminato.

Kōke Zonshō

Vedi Xinghua Congjiang.

Kokoro *giapp.*

(sino-giapp. shin) Pronuncia giapponese del carattere cinese "xin", che si traduce con "cuore, spirito, coscienza, anima, temperamento, disposizione di spirito, pensiero ecc.". Nello zen questo termine può, a seconda del contesto, indicare o lo spirito di una data persona, cioè l'insieme delle forze della sua coscienza, del suo cuore, della sua

anima, o la realtà assoluta, lo spirito per eccellenza che si trova al di là della dualità di spirito e materia (busshō), la natura del sé o vera natura.

Kokorozashi *giapp.*

Letter. "volontà, intenzione, stato d'animo, obiettivo, ambizione, desiderio, speranza, decisione". Termine impiegato nello zen, in particolare da Bassui Zenji, in un senso che ricorda le teorie di Meister Eckhart. La sete di verità, di realtà nutre questa volontà che incita l'uomo a impegnarsi sulla via del risveglio (vedi Illuminazione) e a perseverare nei suoi sforzi.

Kokushi *giapp.*

Letter. "maestro della nazione" o "maestro del regno". Titolo onorifico attribuito a un maestro buddhista che ha avuto un imperatore del Giappone per allievo. È equivalente al termine cinese Guoshi.

Kokushitsu-tsū *giapp.*

Letter. "una vasca di lacca nera". Espressione zen che descrive lo stato di oscurità totale in cui a volte si trova assorto un adepto in piena meditazione seduta (zazen) proprio prima dell'irruzione del risveglio. Vedi Illuminazione, Kenshō e Satori.

Kokyū Jōryū

Vedi Huqin Shaolang.

Kokyū-no-daiji *giapp.*

Letter. "grande esperienza del proprio sé". Sinonimo dell'esperienza del risveglio. Vedi Illuminazione, Kenshō, Satori.

Komusō *giapp.*

Letter. "monaco della vacuità". Monaco della scuola Fuke che attraversa a piedi il paese suonando il flauto di bambù (shakuhachi). I komusō portano cappelli di bambù a forma di alveare, che coprono il viso e nascondono in tal modo la loro identità.

Kōnin

Vedi Hongren.

Kōshū Tenryū

Vedi Hangzhou Tianlong.

Kotsu *giapp.*

(o nyoi; cin. ruyi) Letter. "osso". Bastone lungo circa 35 cm che un maestro zen riceve a sua volta dal suo maestro in segno di accesso al ragnò di rōshi. Questo bastone ha una forma leggermente curva, come una colonna vertebrale umana. Il rōshi lo utilizza per sottolineare

l'importanza di un passaggio, per esempio durante un teishō, per appoggiarvisi mentre è seduto o, se la circostanza lo richiede, per colpire un allievo.

Kōyō Seijō

(o Kōyō Shinjō) Vedi Xingyang Qingrang.

Kōzen gokoku ron *giapp.*

Opera del maestro Eisai Zenji, il primo a trapiantare con successo lo zen in Giappone. Eisai redasse questo testo in risposta agli attacchi delle scuole buddhiste rivali; in particolare, egli vi sottolinea che l'adozione dell'insegnamento zen in Giappone poteva avere soltanto effetti benefici per il paese. Il *Kōzen gokoku ron* è il primo libro sullo zen scritto in Giappone.

Kṣitigarbha *sanscr.*

Letter. "seno materno della terra". Nome di un bodhisattva venerato come colui che salva dai tormenti dell'inferno e aiuta i bambini morti. È talvolta considerato anche il protettore dei viaggiatori. È il solo bodhisattva a essere rappresentato come monaco con un ūrṇā, uno dei trentadue segni distintivi della perfezione (dvātriṃśadvaralakṣaṇa), sulla fronte. I suoi attributi sono il gioiello cintāmani che esaudisce tutti i desideri e il bastone da pellegrino a sei anelli, simboli delle sei condizioni di esistenza (gati) in cui kṣitigarbha interviene per aiutare gli esseri. In Cina è venerato con il nome di Dizang e in Giappone con quello di Jizō.

Kukyū Jōryū

Vedi Huqin Shaolang.

Kumāralāta

Secondo la tradizione, diciannovesimo patriarca indiano del chan.

Kwannon

Vedi Kannon, Avalokiteśvara.

Kwatsu!

Vedi Katsu!.

Kyō *giapp.*

Vedi Sūtra.

Kyōge-betsuden *giapp.*

Letter. "trasmissione speciale al di fuori delle scritture [dell'ortodossia]". Trasmissione del dharma del Buddha da spirito a

spirito (ishin-denshin), pratica tipica della tradizione zen, che si distingue da una trasmissione basata sui testi sacri. Vedi Fukasetsu.

Kyōgen Chikan

Vedi Xiangyan Zhixian.

Kyōrin Chōon

Vedi Xianglin Chengyuan.

Kyōsaku *giapp.*

(o keisaku) Letter. "bastone del risveglio". Bastone appiattito di una lunghezza che varia da 75 cm a un metro, usato per colpire sulle spalle o sulla schiena i "meditanti seduti" in un monastero zen, al fine di incoraggiarli o stimolarli durante i periodi di zazen. Il kyōsaku è concepito per aiutare, e mai – come si pensa troppo spesso per errore – per punire gli allievi. Simboleggia la spada della saggezza del bodhisattva Mañjuśrī che taglia le radici dell'accecamento. Da ciò deriva la venerazione di cui è oggetto. Il kyōsaku aiuta a superare la stanchezza, elimina le tensioni, aumenta la concentrazione, risveglia le forze latenti e può anche, al momento opportuno, condurre all'esperienza del risveglio. Vedi Illuminazione, Kenshō, Satori.

Kyōsei Dōfu

Vedi Jingqing Daofu.

Kyōshō Dōfu

Vedi Jingqing Daofu.

Kyōun-shū *giapp.*

Letter. "raccolta di Nuvola pazza". Raccolta di poesie del maestro zen Ikkyū Sōjun che attribuì a se stesso il nome di "Nuvola pazza". In queste poesie in stile cinese Ikkyū celebra i grandi maestri del passato, deplora con mordace ironia il declino dello zen nel Giappone del suo tempo, fustiga le debolezze dei monaci corrotti contrapponendo il loro stile di vita al suo, fatto di anticonformismo, sempre a metà strada tra il suo eremo e i bordelli. Le poesie dedicate alla sua amata, la domestica cieca Shin, fanno parte dei pezzi più belli della poesia erotica giapponese. Ecco un componimento tipico del *Kyōun-shū*: «Grandi sono la ricchezza e la gloria / Del mondo dello zen; / Brutale è il suo decadimento. / Non esiste più nessun vero maestro. / Solo falsi preti. / Occorrerebbe / Prendere una rete / E farsi pescatore. / Sui mari e i fiumi / Soffia oggi / Un vento freddo e ostile».

Kyōzan Ejaku

Vedi Yangshan Huiji.

Kyūdō *giapp.*

Letter. "via dell'arco". Arte del tiro con l'arco, una delle vie di formazione fisica e mentale (dō) praticate in Giappone nello spirito dello zen. Le radici spirituali del kyūdō sono spiegate nel libro di Eugen Herrigel, *Lo Zen e l'arte del tiro con l'arco* (Adelphi, 1975), una delle migliori opere pubblicate in Occidente sullo spirito di questa arte.

Kyūhai *giapp.*

Vedi Sanpai.

Kyūhō Dōken

Nome giapponese di Jiufeng Daoqian (Chiufeng Tao-ch'ien). Vedi Heshan Wuyin.

L

Laṅkāvatārasūtra *sanscr.*

Letter. "sūtra della discesa a Laṅka". Sūtra mahāyāna che insiste in modo particolare sulla dottrina del "risveglio interno" che libera da ogni dualità e discernimento. L'esperienza è resa possibile con la realizzazione del tathāgarbha (vedi Busshō), immanente in ogni essere umano. Nel sūtra si trova contenuta anche l'idea che le parole non sono indispensabili per la trasmissione della dottrina. L'affinità del testo con gli insegnamenti del chan (zen) appare evidente nell'esposizione di quest'ultimo punto. Così il *Laṅkāvatārasūtra* costituisce, con il *Sūtra del diamante* e il *Mahāyāna-śraddhotpādaśāstra*, uno dei pochi testi tradizionali del buddhismo mahāyāna ad avere esercitato un'influenza importante sul chan. Secondo la leggenda, sarebbe stato il primo patriarca del chan, Bodhidharma, che lo avrebbe trasmesso al discepolo Huike. La teoria del "risveglio progressivo" (zengo) di Shenxiu trova fondamento anche nel *Laṅkāvatārasūtra*. Il sūtra è composto da nove capitoli in prosa, intervallati da canti, e da un capitolo in versi. fu tradotto per la prima volta in cinese nel V secolo. Il racconto di una vasta assemblea convocata a Ceylon da un re, su invito della quale il Buddha rispose a diverse domande poste dal bodhisattva Mahāmati, delinea la cornice del sūtra. La dottrina enunciata in tale occasione dal Buddha si avvicina a quella dello Yogācāra.

Lanqi Daolong

(wg. Lan-ch'i Tao-lung; anche Lanxi Daolong, wg. Lan-hsi Tao-lung; giapp. Rankei Dōryū) (1203-1268 o 1213-1278) Maestro di chan appartenente alla linea di discendenza Yangqi del chan Linji (vedi Yōgi, scuola). Seguì gli insegnamenti di molti maestri famosi della provincia del Zhejiang, tra cui Wuzhun Shifan (giapp. Bushun [Mujun] Shiban). Nel 1246 si imbarcò per il Giappone. Visse a Kyōto, prima di recarsi a Kamakura nel 1247 su invito dello shōgun Hōjō Tokiyori, sotto il cui patrocinio fondò il monastero Jōraku-ji e, nel 1253, il Kenchō-ji, uno dei principali monasteri zen di Kamakura (vedi Gozan), di cui fu anche il primo abate. Lanqi esercitò influenza anche sul Kennin-ji di Kyōto; qui insegnò il dharma del Buddha all'imperatore Go-saga, dopo che questi ebbe abdicato. Lanqi è uno di quegli eminenti maestri di chan che contribuirono a introdurre tale dottrina in Giappone con il nome di zen. Morì al Kenchō-ji di Kamakura e ricevette, dopo la morte, il titolo postumo di Daikaku-Zenji.

Laona Zideng

(wg. Lao-na Tsu-teng; giapp. Rōnō Sotō) (ca. XII sec.) Maestro di chan, appartenente alla linea di discendenza Yangqi del chan Linji (vedi Yōgi, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yuean Shanguo

(giapp. Gettan Zenka) e maestro di Yuelin Shiguan (giapp. Gatsurin Shikan).

Liangjie

(wg. Liang-chieh) Vedi Dongshan Liangjie.

Linji Yixuan

(wg. Lin-chi I-hsüan; giapp. Rinzai Gigen) (m. 866/867) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) del grande Huangbo Xiyun (giapp. Ōbaku Kiun), maestro di Xinghua Congjiang (giapp. Kōke Zonshō) e di Baozhou Yanzhao (giapp. Hōju Enshō). All'epoca delle persecuzioni degli anni 842-845 fondò la scuola Linji (giapp. Rinzai), nei secoli divenuta non solo la più importante corrente del chan, ma anche la più dinamica tra le scuole buddhiste cinesi. Con la Sōtō fa parte delle uniche due grandi scuole di zen sopravvissute fino ai nostri giorni in Giappone. Nella tradizione del suo "bisnonno nel chan" Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), Linji utilizzava per la formazione degli allievi alcuni accorgimenti, come il brutale grido "he!" (giapp. *katsu*) o gli improvvisi colpi di bastone (shippei, kyōsaku) o di scacciamosche (hossu). È soprattutto l'uso del grido che lo ha reso celebre (a proposito della classificazione delle grida in quattro categorie, vedi Katsu! e Bōkatsu). Il metodo di formazione di Linji, che per molti aspetti costituisce una sintesi di quelli utilizzati dai suoi predecessori, rappresenta la conclusione quasi perfetta di un'evoluzione a cui Huineng, sesto patriarca del chan, aveva dato un impulso decisivo. Da una forma "sinizzata" di buddhismo nacque il chan, tradizione unica nel suo genere e molto diversa da tutte le scuole buddhiste ortodosse. L'unico altro metodo di insegnamento che, dopo Linji, fu in grado di imporsi nel chan è il kōan (vedi Kanna-zen, Yunmen Wenyan, Dahui Zonggao); la scuola Linji (Rinzai) si mostrò la più adatta ad assicurare la salvaguardia di tutti gli elementi. Si parla di Linji - che ebbe 21 successori nel dharma - nel 20° e nel 32° esempio del *Biyānlù*. I suoi detti e sermoni furono conservati nel *Linjilù* (giapp. *Rinzai-roku*) o "Raccolta [delle parole] di Linji". Nel 32° esempio di *Biyānlù*, in un mondō che tipicamente illustra il metodo di Linji, si legge: «Il decano dei monaci Ding chiese a Linji: "Qual è la grande lezione del dharma del Buddha?". Linji si alzò dal seggio di chan, afferrò con violenza il monaco, lo colpì alla mano e lo spinse via. Ding restò in piedi sul posto, tutto stordito. Il monaco che si trovava accanto a lui disse: "Decano Ding, perché non vi prostrate?". Nel momento in cui si prostrò ai suoi piedi, Ding ricevette l'illuminazione profonda».

Linji era originario di Nanhua, nell'attuale provincia dello Shandong, nella Cina settentrionale. Entrò fin dall'infanzia in un monastero buddhista, dove cominciò a studiare i sūtra e il Vinaya. Verso l'età di vent'anni provò il forte desiderio di fare la sua personale esperienza del

senso profondo delle scritture. Intraprese una lunga peregrinazione di oltre 2000 km che lo portò fino alla Cina meridionale per andare a seguire l'insegnamento di un maestro di chan della scuola del Sud. Alla fine giunse al monastero di Huangbo, dove visse per circa tre anni come semplice monaco, ascoltando i sermoni pubblici sul dharma del maestro. Fu Muzhou Chenzunsi (giapp. Bokushū Chinsonshuku), allora decano del monastero, che si accorse del talento di Linji e gli consigliò di chiedere di esser ricevuto in dokusan da Huangbo. Nelle spiegazioni del maestro Yuanwu, nell'11° esempio del *Biyānlù*, si trova il racconto delle esperienze successive che portarono Linji all'illuminazione. In seguito Linji continuò la sua formazione sotto la guida di Huangbo. Ripartì poi per la Cina settentrionale dove fu invitato a vivere nel monastero di Linji da cui prese il nome. Monaci e laici non tardarono a riunirsi intorno a lui per essere guidati sulla via del chan. Si sa poco dei suoi successori per via dei disordini sociali e politici che agitarono quella parte della Cina alla fine del periodo Tang e durante tutta l'era delle Cinque dinastie, così come delle persecuzioni contro il buddhismo. Da sempre i grandi maestri di chan hanno cercato di cancellare le loro tracce; a maggior ragione, in quei periodi di agitazione, apparve saggio ai successori di Linji evitare qualsiasi manifestazione pubblica. Alcuni di loro, come il "solitario del monte Tongfeng" (menzionato nell'85° esempio del *Biyānlù*) conducevano vita da eremiti, da soli o in compagnia di qualche discepolo. Dato che il contesto strettamente monastico non ebbe mai un ruolo essenziale nella trasmissione del chan "da spirito a spirito" (ishin-denshin), esso resistette meglio alle vicissitudini storiche rispetto ad altre scuole buddhiste della Cina. Continuò a esistere "in modo sotterraneo" per ricomparire in superficie dopo alcune generazioni e diventare la tradizione religiosa predominante durante tutta l'epoca dei Song. Prima di imboccare la via di un graduale declino a partire dal XII secolo, la scuola Linji, che aveva assorbito intanto tutte le altre famiglie del chan all'infuori di quella Sōtō, si diffuse in Giappone, dove continua a esistere oggi con il nome di Rinzai.

Linjizong

(wg. Lin-chi Tsung) Vedi Rinzai, scuola.

Liu Tiamo

(wg. Liu T'ieh-mo; giapp. Ryū Tetsuma) (ca. IX sec.) Monaca buddhista che raggiunse l'illuminazione profonda, discepola di Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyū). Il suo cognome era Liu, ma le diedero il soprannome di Tiamo, "macina di ferro", perché aveva la temibile reputazione di "macinare" sul piano dottrinale chiunque osasse confrontarsi con lei in uno hossen. Appare nel 24° esempio del *Biyānlù*, in uno hossen con il maestro Guishan. Il testo del kōan è il seguente: «Liu Tiamo andò da Guishan. Guishan disse: "Allora, vecchia mucca, sei venuta!". Tiamo disse: "Domani ha luogo la grande festa sul monte Tai. L'abate vi si

richerà?". Guishan distese allora il corpo e si allungò. Tiemo uscì subito e lasciò quei luoghi».

Liuzudashi

(wg. Liu-tsu-ta-shih; giapp. Rokuso Daishi) Letter. "sesto patriarca, grande maestro". Titolo onorifico, attribuito a Huineng, sesto patriarca del chan, in numerosi testi.

Liuzudashi Fabaotanjing

(wg. Liu-tsu-ta-shih fa-pao-t'an-ching; anche Tanjing; giapp. Rokuso Daishi Hōbōdan-gyō o *Dan-gyō*) Letter. "sūtra del sesto patriarca [pronunciato] dalla pedana del tesoro del dharma". Testo fondamentale del chan che raccoglie la biografia, i sermoni e le massime di Huineng.

Longtan Chongxin

(wg. Lung-t'an Ch'ung-hsin; giapp. Ryūtan [Ryōtan] Sōshin) (IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Tienhuang Daowu (giapp. Tennō Dōgo) e maestro di Deshan Xuanjian (giapp. Tokusan Senkan). Si sa poco di lui, se non che, da bambino, portava spesso dolci di riso in offerta al maestro Daowu, di cui poi divenne il discepolo. Longtan compare nel 28° esempio del *Wumenguan* in un mondō con il discepolo Deshan. Vedi Deshan Xuanjian.

Longya Judun

(wg. Lung-ya Chū-tun; giapp. Ryūge Kodon) (834-835-920/923) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai). Longya ebbe cinque successori nel dharma. Il nome è menzionato nel 20° esempio del *Biyānlu*. Quando era ancora un bambino entrò in un monastero della sua città natale, nell'odierna provincia del Jiangxi. Intraprese poi un lungo pellegrinaggio per incontrare alcuni dei grandi maestri del tempo, tra cui Cuiwei Wuxue (giapp. Suibi Mugaku) e Deshan Xuanjian (giapp. Tokusan Senkan). Arrivò poi dal maestro Dongshan, di cui diventò discepolo. Un giorno Dongshan gli chiese: «Qual è il senso della venuta da occidente del patriarca [seirai-no-i]». Dongshan rispose: «Te lo dirò appena il ruscello Dongshan scorrerà risalendo la discesa». A quelle parole, Longya conseguì l'illuminazione. Forte dell'esperienza, Longya riprese le peregrinazioni per confrontarsi in hossen sulla medesima domanda e approfondire l'esperienza a contatto con altri maestri. Arrivò quindi di nuovo da Cuiwei, poi da Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen). Il 20° esempio del *Biyānlu* (vedi Zenban) riporta la storia di tale incontro. Dopo otto anni di viaggio accettò, su richiesta del governatore militare dello Hunan, di dirigere un monastero situato sul monte Longya (da cui prese il nome), a sud del lago Dongting, dove ben presto cinquecento allievi si radunarono intorno a lui.

Luohan cin.

(wg. lo-han; sanscr. arhat; giapp. rakan). Santo, figura ideale del buddhismo hinayāna. All'epoca dell'introduzione del buddhismo in Cina il personaggio dell'arhat subì un'evoluzione un po' particolare e divenne un elemento essenziale anche nelle scuole di tendenza mahāyāna. Conosciuto in Cina fin dal VII secolo, l'arhat acquisì popolarità solo nel IX e X secolo attraverso il chan (zen), principale scuola buddhista dell'epoca. Il chan, che poneva l'accento sulla dimensione umana a discapito di ogni culto del divino, diede infatti importanza all'immagine di santi capaci di giungere alla salvezza senza aiuti esterni. Si attribuivano ai luohan facoltà magiche (abhijñā), frutto della loro saggezza. L'iconografia li rappresenta sia sotto l'aspetto di maghi demoniaci, sia come personaggi stravaganti, dalla dimensione soprannaturale. Esiste, però, un'altra tradizione che li rappresenta con un aspetto più semplice e umano. nei monasteri cinesi e giapponesi si trovano gruppi di 500 statue di luohan in sale adibite al loro culto, oppure gruppi più piccoli - in origine di sedici o di diciotto immagini - ripartita a destra e a sinistra delle sottili pareti che delimitano la sala principale dei monasteri. Ogni personaggio presenta tratti caratteristici e unici, di grande forza espressiva. Considerati immortali, i sedici custodi della dottrina vivrebbero con i loro discepoli su montagne sacre in varie regioni del mondo. È nel X secolo che i luohan da sedici divennero diciotto. Tra di loro si trovano, in particolare, i discepoli del Buddha rimasti celebri, ma alcuni furono comunque sostituiti da nuovi personaggi come Bodhidharma o anche Marco Polo, modificando così la composizione del gruppo originario. I nomi hanno del resto poca importanza; gli arhat sono identificati piuttosto in funzione dei loro segni distintivi: c'è il luohan che porta il Buddha nel suo cuore (segno di rinascita come buddha), il luohan dalle lunghe sopracciglia (simbolo di lunga vita), il luohan che si gratta l'orecchio (segno dell'orecchio divino, vedi Abhijñā), il luohan che doma la tigre (la sensualità) o il drago (la creatività), ecc.

Luohan Daoxian

(wg. Lo-han Tao-hsien; giapp. Rakan Dōkan) (IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yanyou Quanhuo (giapp. Gantō Zenkatsu) e maestro di Mingzhao Dejian (giapp. Meishō [Myōshō] Tokken).

Luohan Guichen

(wg. Lo-han Kuei-ch'en; anche Dizang, wg. Ti-tsang; giapp. Rakan Keijin o Jizō) (867/869-928) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xuansha Shibe (giapp. Gensha Shibi) e maestro di Fayan Wenyi (giapp. Hōgen Bun'eki). Si conosce Luohan Guichen soprattutto attraverso certi mondō con il discepolo Fayan riportati nei testi chan. Uno di essi costituisce il 20° esempio del *Congronglu* (giapp.

Shōyō-roku): «Dizang chiese a Fayan: "Dove andate, decano dei monaci?". Fayan rispose: "Erro senza scopo". Dizang disse: "Che cosa significa questo errare?". Fayan disse: "Lo ignoro". Dizang disse: "L'ignoranza è la cosa più densa [la più vicina]"».

M

Mādhyamika *sanscr.*

Da *madhyama*: "mezzano". Rappresentante della "via di mezzo". Scuola della tradizione mahāyāna fondata da Nāgārjuna e Āryadeva che acquisì grande importanza in India, in Tibet, in Cina e in Giappone e che ebbe una forte influenza nella formazione della filosofia zen. Il nome della scuola fa riferimento a un antico epiteto del mārga buddhista, concepito come una "via di mezzo" tra nichilismo ed eternalismo, asceti e lassismo. Con l'aiuto di otto negazioni, Nāgārjuna confuta ogni asserzione sulla realtà delle cose e dimostra il carattere illusorio e relativo di tutti i fenomeni (dharma). Questi si producono sempre in funzione di determinate condizioni (pratīyasamutpāda) e non possiedono né una realtà propria né un'essenza immutabile (svabhāva). Il vuoto (śūnyatā) è assenza di sé; la presa di coscienza della vacuità, śūnyatā, di tutti i fenomeni, rappresenta la liberazione. A causa di tale principio della vacuità assoluta di ogni cosa, la dottrina Mādhyamika è chiamata spesso śūnyatāvāda (dottrina della vacuità). Per questa scuola esiste una doppia verità: una verità relativa (saṃvṛtisatya) e una assoluta (paramārthasatya). L'assoluto non può essere realizzato se non si va oltre la "verità relativa", la realtà della vita quotidiana, caratterizzata dalla dualità. La verità assoluta (paramārthasatya) non è toccata dalla molteplicità, perché si trova al di là delle opposizioni. Le realtà percepite dall'intelletto non sono comunque del tutto prive di valore. L'accettazione della non realtà, della vacuità di ogni cosa non significa, come mostra la condotta del Mādhyamika, la svalutazione completa di ogni esperienza umana. In apparenza, la scuola Mādhyamika sembra considerare il mondo e le sue sofferenze come una realtà; rispetta le regole di moralità (śīlā) e si impegna ad aiutare gli altri esseri sulla strada della liberazione, nonostante sappia perfettamente che la sua azione non è altro che un'illusione. Le idee sviluppate nelle opere di Nāgārjuna conobbero una nuova evoluzione in seguito ai progressi della logica e sotto l'influenza della seconda grande corrente del mahāyāna indiano, la scuola Yogācāra. L'affinamento nel ragionamento logico obbligò i Mādhyamika a fornire prove più tangibili della loro dottrina.

Maestro della nazione

Vedi Guoshi, Kokushi.

Maestro del regno

Vedi Kokushi, Guoshi.

Magu Baozhe

(wg. Ma-ku Pao-che; anche Mayu Baozhe, wg. Ma-yü Pao-che; giapp. Mayoku Hōtetsu) Maestro di chan dell'epoca Tang, discepolo e

successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Magu è menzionato nel 31° esempio del *Biyanlu*.

Mahākāśyapa *sanscr.*

(abbreviato in Kāśyapa; pāli Mahākassapa, Kassapa) Uno dei grandi discepoli del buddha Śākyamuni. Famoso per la disciplina ascetica e il rigore morale, fu in grado, grazie a tali virtù, di assumere la direzione del saṅgha dopo la morte del maestro. Mahākāśyapa è considerato il primo patriarca del chan (zen) nella linea di discendenza indiana e in assoluto. Nei monasteri cinesi, si trova in diversi luoghi della sala principale la statua di Mahākāśyapa a destra, davanti a quella del Buddha, e quella di Ānanda, secondo patriarca del chan, a sinistra. A proposito del ruolo di Mahākāśyapa come primo patriarca del chan, vedi Nenge-mishō.

Mahāprajñāpāramitāhṛdaya-sūtra *sanscr.*

Vedi *Sūtra del cuore*.

Mahāyāna *sanscr.*

Letter. "grande veicolo". Una delle due grandi tradizioni del buddhismo, insieme all'hīnayāna ("piccolo veicolo"). Il mahāyāna, che fece la propria comparsa nel I secolo a.C., si proclama il "grande veicolo" perché ha per vocazione la salvezza di tutti gli esseri senzienti oltre a quella individuale. Hīnayāna e mahāyāna poggiano entrambi sulla dottrina fondamentale del buddha storico Śākyamuni, ma si distinguono perché pongono l'accento su aspetti diversi di essa. Mentre l'adepto dell'hīnayāna ricerca la salvezza individuale, l'adepto del mahāyāna aspira al risveglio per poter operare a beneficio di tutti gli esseri. Questo atteggiamento è incarnato dal bodhisattva, personaggio ideale, la cui principale virtù è la compassione (karuṇā). Rispetto all'hīnayāna, il mahāyāna attribuisce meno importanza alla vita monastica: a differenza dell'antica dottrina buddhista, accorda anche ai laici la possibilità di accedere al nirvāṇa, anche grazie all'aiuto attivo dei buddha e dei bodhisattva. In questa nuova forma di buddhismo, il nirvāṇa non significa più soltanto liberazione dalle costrizioni del saṃsāra, ma anche presa di coscienza del proprio riscatto interiore. Il principio della buddhitā (natura di buddha, busshō), intrinseco a ogni essere umano, diventa più importante del Buddha stesso inteso come personaggio storico. Il mahāyāna si divise in molte scuole differenti che, dall'India, si diffusero in Tibet, in Cina, in Corea e in Giappone. Sul suolo indiano si svilupparono la scuola Mādhyamika che fa riferimento a Nāgārjuna e la scuola Yogācāra, fondata da Asanga. Tra le principali scuole mahāyāna della Cina, le più conosciute sono le scuole chan (zen), Huayan, Tiantai e la scuola della Terra pura, che si estesero in certi casi al Giappone. Le idee del mahāyāna sono riportate nei sūtra mahāyāna e negli śāstra, alcuni dei quali fanno parte dei testi più profondi del buddhismo.

Mahāyānaśraddhotpādaśāstra *sanscr.*

Letter. "trattato sul risveglio della fede nel mahāyāna". Testo mahāyāna attribuito dalla tradizione ad Aśvagoṣa, sebbene quest'ultimo sia vissuto tra il I e il II secolo della nostra era. Essendoci pervenuto solo nella versione cinese del 557, si tende spesso a considerare il *Mahāyānaśraddhotpādaśāstra* come un'opera cinese. "Il risveglio della fede" presenta un commento sul buddhismo mahāyāna. Spiega le grandi idee della dottrina e perciò fu spesso utilizzato, soprattutto in Cina, come manuale di iniziazione al mahāyāna. È uno dei pochi sūtra che rivestono importanza anche per lo zen. Il *Mahāyānaśraddhotpādaśāstra* si divide in cinque capitoli: 1. enumerazione delle ragioni per cui il testo è stato scritto: per liberare tutti gli esseri dalla sofferenza, per diffondere la vera dottrina, per sostenere i fedeli in cammino, per dare fiducia ai novizi, per mostrare i mezzi attraverso cui sfuggire alle cattive influenze, per insegnare il giusto metodo di meditazione, per esporre i vantaggi della recitazione del nome di Amitābha, per iniziare alla pratica del dhyāna (vedi Zen); 2. spiegazione delle principali espressioni linguistiche mahāyāna; 3. esposizione delle idee mahāyāna: triplice natura dell'"essenza dello spirito", risveglio e non risveglio, ignoranza, rifiuto dei pregiudizi e delle false idee, insegnamento del metodo giusto che conduce al risveglio, virtù e meriti dei bodhisattva; 4. pratica mahāyāna: sviluppo della fede con la pratica della generosità, della moralità, della pazienza, dell'energia, della saggezza e di calma concentrata e visione profonda (śamathavipaśyanā); 5. vantaggi della pratica mahāyāna.

Maidō Soshin

Vedi Huitang Zixin.

Maitreya *sanscr.*

(giapp. Miroku) Incarnazione dell'amore universale tratto dalla dottrina dei cinque buddha terrestri, già presente nel buddhismo hīnayāna e che si diffuse ovunque con il buddhismo mahāyāna. Maitreya è atteso nell'avvenire come il quinto e ultimo buddha terrestre.

Maka hanyaharamita shingyō

Nome giapponese del *Mahāprajñāpāramitāhṛdayasūtra*. Vedi *Sūtra del cuore*.

Makyō *giapp.*

Approssimativamente "fenomeni diabolici"; da *ma* = *akuma*: "diavolo", *kyō*: "fenomeno, mondo degli oggetti". Makyō è l'insieme dei fenomeni e delle sensazioni illusorie che possono manifestarsi durante lo zazen. I fenomeni comprendono allucinazioni, sia visive, sia relative ad altri sensi (sonore, olfattive, ecc.); possono essere anche visioni profetiche,

movimenti involontari o, più raramente, casi di levitazione. Spaventosi o seducenti, i fenomeni non hanno in sé niente di "diabolico" finché il fedele non presta loro la minima attenzione e continua imperturbabile il proprio esercizio. In un senso più generale, per lo zen questo termine indica l'insieme del mondo in cui vive l'uomo non illuminato, il mondo della "coscienza ordinaria" (bonpu-no-jōshiki), che è "makyō", allucinazione. La vera natura o natura di buddha (busshō) dei fenomeni non può essere percepita se non grazie a un'illuminazione profonda.

Mañjuśrī *sanscr.*

(giapp. Monju) Letter. "colui che è nobile e dolce". Bodhisattva della saggezza, una delle principali figure del pantheon buddhista. Nell'iconografia è rappresentato di solito con due fiori di loto all'altezza della testa; sui fiori riposano gli attributi del bodhisattva: la spada e il libro dei testi dei *Prajñāpāramitāsūtra*, simboli della saggezza di Mañjuśrī, che vince le tenebre dell'ignoranza.

Manorata

Secondo la tradizione, ventiduesimo patriarca indiano del chan.

Manpuku-ji *giapp.*

Principale monastero della scuola Ōbaku, fondato a metà del XVII secolo dal maestro di chan Yinyuan Longqi (giapp. Ingen Ryūki) a Uji, a sud di Kyōto. Il Manpuku-ji è in Giappone uno degli esempi più belli di architettura religiosa cinese nello stile dell'epoca Ming.

Māyā *sanscr.*

Letter. "illusione, inganno, apparenza". Mondo dei fenomeni, delle apparenze e delle forme, dell'"illusione" e dell'"inganno"; mondo instabile, in permanente evoluzione, che lo spirito non risvegliato scambia per la sola realtà esistente. Il concetto di māyā si contrappone alle idee di immutabilità, di assoluto, di essenza, alla vera realtà simboleggiata dal dharmakāya (vedi Trikāya). La presa di coscienza che tutti i dharma sono māyā conduce all'esperienza del "risveglio" (bodhi) e alla realizzazione del nirvāṇa. Secondo le più elevate dottrine del buddhismo non è un'illusione considerare il mondo fenomenico qualcosa di reale; l'illusione consiste piuttosto nel considerare il mondo dei fenomeni come la sola realtà immutabile e nel lasciarsi sfuggire il significato dell'essenziale. Relativo e assoluto sono identici e costituiscono la medesima cosa, proprio come māyā (giapp. *mayoi*, accecamento) e bodhi (risveglio) sono la stessa cosa.

Mayoi *giapp.*

Letter. "errore, follia, illusione". Vedi Accecamento.

Mayoku Hōtetsu

Vedi Magu Baozhe.

Mayu Baozhe

(wg. Ma-yü Pao-che) Vedi Magu Baozhe.

Mazi Daoyi

(wg. Ma-tzu Tao-i; anche Jiangxi Daoyi, wg. Chiang-hsi Tao-i; giapp. Baso Dōitsu) (709-788) Uno dei più importanti maestri cinesi di chan, discepolo e unico successore nel dharma (hassu) di Nanyue Huairang (giapp. Nangaku Ejō). Fu il maestro, tra gli altri, di Baizhang Huaihai (giapp. Huakujō Ekai), Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan) e Damei Fachang (giapp. Daibai Hōjō), per citare solo i nomi più noti. Più di ogni altro maestro di chan da Huineng in poi, Mazi contribuì alla costruzione di un chan tipicamente cinese. Egli usava metodi di insegnamento quali il grido improvviso (xin. *he!*, giapp. *katsu!*), i gesti muti accompagnati dallo hossu o i colpi di bastone (shippei, kyōsaku). Buttava a terra i discepoli, torceva loro il naso, li tempesta di domande brutali o di risposte paradossali per farli uscire dalla "coscienza ordinaria" (bonpu-no-jōshiki), per liberarli da tutte le vie prefabbricate del pensiero razionale e per permettere loro di provare l'esperienza dell'illuminazione grazie allo shock prodotto dal crollo brutale del modo ordinario di pensare e sentire. L'efficacia dei suoi metodi di insegnamento è attestata dal fatto che ebbe 139 successori nel dharma. Mazi è menzionato nel 30° e nel 33° esempio del *Wumenguan*, così come nel 3°, 53° e 73° esempio del *Biyānlū*. Pare che anche il suo aspetto fisico fosse impressionante. Si diceva che avesse lo sguardo di una tigre e la maniera di camminare di un bufalo. Poteva coprire il naso con la lingua e aveva sulla pianta dei piedi alcuni disegni a forma di ruota. Mazi era stato sottoposto durante la gioventù a una disciplina severa sotto la direzione di un "nipote" nel dharma del quinto patriarca (Hongren). Dopo la morte del maestro, si stabilì in un eremo sul monte Heng, dove restò seduto giorno e notte in zazen. Fu là che avvenne il celebre incontro con il futuro maestro Nanyue (vedi Nanyue Huairang). Il 53° esempio del *Biyānlū* riporta un dialogo che ebbe luogo con Baizhang Huaihai, il successore di Mazi che ebbe un'enorme importanza per l'evoluzione futura del chan. Il kōan è tipico del metodo di insegnamento di Mazi: «Mentre il grande maestro Mazi stava passeggiando con Baizhang, i due videro passare in volo delle anatre selvagge. Il grande maestro disse: "Che cosa sono?". Baizhang disse: "Anatre selvagge". Il grande maestro disse: "Dove vanno?". Baizhang rispose: "Sono partite". A quelle parole, il grande maestro pizzicò con forza la punta del naso di Baizhang. Baizhang urlò di dolore. Il grande maestro disse: "Perché non sono partite?"». Il kōan non lo indica, ma noi sappiamo grazie al *Jingde chuandenglu* che, udendo le ultime parole, Baizhang conseguì l'illuminazione. *Jingde chuandenglu* ci dà anche un esempio di collaborazione tra Mazi e il celebre

contemporaneo Shitou (vedi Shitou Xiqian) per formare monaci chan. «Deng Yinfeng si congedò dal maestro [Mazi]. Il maestro gli chiese dove andava; Deng Yinfeng lo informò che andava da Shitou. "Shitou [letter. "roccia"] è un insolente", disse Mazi. "Ho con me un'asta di cui posso servirmi in ogni momento", rispose Deng Yinfeng. Quando giunse a destinazione, fece una volta il giro della dimora di Shitou, agitò il bastone e chiese: "Che cos'è?". Shitou esclamò: "Santo cielo! Santo cielo!". Deng Yinfeng non disse niente, ritornò da Mazi e gli raccontò l'accaduto. Mazi gli consigliò di tornare da Shitou e gli chiese di annusare e di fischiare due volte se Shitou ricominciava a dire: "Santo cielo!". Deng Yinfeng tornò quindi da Shitou. Ripeté gli stessi gesti di prima e chiese di nuovo: "Che cos'è?". In quel momento, Shitou fiutò e fischiò a due riprese. Deng Yinfeng se ne andò ancora una volta senza dire una parola. Fece a Mazi il resoconto dell'avventura. Mazi gli rispose che lo aveva avvertito che Shitou era un insolente».

Mazi è l'autore di molte famose massime, in particolare delle due risposte che fece alla domanda: «Che cos'è il Buddha?» (vedi Mondō). Ci sono noti anche gli hossen che ebbe con il laico Pang Yun e di cui si trova il racconto nel *Pangjushi yulu*. Le parole e gli insegnamenti di Mazi sono conservati nel *Jiangxi Daoyi-chanshi yulu* (*Chiang-hsi Tao-i-chan-shih yü-lu*, "Raccolta di parole del maestro di chan Daoyi del Jiangxi").

Meditazione

Concetto generico che indica l'esercizio che ha l'obiettivo di rendere la coscienza pronta a fare l'esperienza del "risveglio", della "liberazione". Non è fine a se stesso, ma nemmeno bisogna vedere in esso solo un mezzo per giungere allo scopo perché, come si sottolinea, "il cammino è lo scopo". Favorisce la concentrazione, rende lo spirito calmo e trasparente come un ruscello di cui si può percepire il fondo solo se la superficie è calma e l'acqua è limpida. L'esercizio assiduo della meditazione conduce a uno stato di coscienza non duale: ogni discriminazione tra soggetto e oggetto sparisce; le convizioni, come il tempo e lo spazio, sono trascese nell'esperienza di un "qui e ora eterno" e il meditante percepisce l'identità di vita e morte, del fenomenico e dell'essenziale, del saṃsāra e nirvāṇa. L'integrazione di tale esperienza nella vita quotidiana corrisponde allo stato che solitamente viene definito "liberazione" o "perfetto risveglio".

Meishō Tokken

Vedi Mingzhao Dejian.

Menju-kuketsu *giapp.*

Approssimativamente "trasmissione segreta personale". Espressione utilizzata per indicare il modo di trasmissione del dharma del Buddha da spirito a spirito (ishin-denshin) tra un maestro di zen e un discepolo.

Menpeki *giapp.*

Letter. "rivolto al muro". Espressione zen che fa riferimento ai "menpeki-kunen", i nove anni di zazen di Bodhidharma, primo patriarca del chan, nel monastero di Shaolin. Menpeki è diventato in pratica sinonimo di zazen. Nella scuola Sōtō si usa praticare lo zazen "di fronte al muro" o "rivolti al muro", mentre i monaci della scuola Rinzai si siedono al centro dello zendō. Su numerose pitture chan che rappresentano Bodhidharma, si vede il patriarca seduto di fronte a una parete rocciosa. Il senso dell'espressione "menpeki" non si riduce tuttavia all'evocazione delle condizioni esterne della pratica zazen. In un senso più generale il termine indica lo stato di coscienza del meditante. Quest'ultimo è senz'altro desideroso di progredire sulla via dello zen e di conoscere l'illuminazione, ma si trova ben presto privato di ogni supporto e di ogni sostegno, incapace perfino di rappresentarsi la via o lo scopo che persegue, posto nell'impossibilità di fare un passo avanti, come qualcuno che si trovi di fronte a una spessa muraglia. La disperazione che ne risulta può in certi casi portare il meditante a "lasciarsi andare" ai pensieri, alle invidie, a rappresentazioni o ambizioni. Con improvvisa intuizione, tuttavia, può abbattere il muro che gli sta di fronte, cioè prendere coscienza del fatto che esso non è mai esistito.

Mianbi *cin.*

(wg. mien-pi) Vedi Menpeki.

Mingzhao Dejian

(wg. Ming-chao Te-chien; giapp. Meishō [Myōshō] Tokken) (ca. X sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) del maestro Luohan Daoxian (giapp. Rakan Dōkan). Soprannominato "il drago a un occhio" (cin. Duyanlong, giapp. Dokugan ryū), Mingzhao è menzionato nel 48° esempio del *Biyānlū*. Il maestro insegnò per 40 anni sul monte Mingzhao, da cui prese il nome, e attirò a sé numerosi discepoli. Se ne ripetevano i discorsi in tutti gli ambienti chan dell'antica Cina. Avrebbe avuto cinque successori nel dharma.

Miroku

Vedi Maitreya.

Mishaka

(sanscr. Miśaka) Nome giapponese del sesto patriarca indiano del chan.

Moji-zen *giapp.*

Vedi Kattō.

Mokuan Shōtō

Vedi Mu'an Xingtao.

Moku-funi *giapp.*

Letter. "non dualità silente". Espressione zen che indica nel silenzio la miglior manifestazione dell'essenza non duale della realtà, la vera natura o la natura di buddha (busshō), inerente a tutti i fenomeni. L'espressione è tratta dal Vimalakīrtinirdeśasūtra in cui il bodhisattva Mañjuśrī fa l'elogio di un laico illuminato, chiamato Vimalakīrti, oggetto di una venerazione particolare nello zen per il silenzio con cui riusciva, meglio che con qualsiasi discorso, a esprimere l'essenza della non dualità. si parla anche del "silenzio tonante" di Vimalakīrti.

Mokugyō *giapp.*

(o gyōrin) Letter. "pesce di legno". Tamburo di legno, intagliato in origine a forma di pesce. Oggi è fabbricato di solito in forma rotonda. Lo si utilizza colpendolo con una bacchetta avvolta in uno straccio durante la recitazione dei sūtra nei monasteri buddhisti. Nel buddhismo, i pesci, che non dormono mai, simboleggiano la disponibilità continua e il risveglio dello spirito, indispensabili sulla via della buddhità.

Mokushō-zen *giapp.*

(cin. mozhao chan) Letter. "zen dell'illuminazione silenziosa". Espressione forgiata all'epoca del maestro di chan Hongzhi Zhengjue (giapp. Wanshi Shōgaku) per differenziare il metodo di meditazione preferito dalla scuola Sōtō da quello dello "zen della contemplazione della parola" (kanna-zen), caratteristico della scuola Rinzai nello stesso periodo. Il mokushō-zen insiste sull'importanza della pratica dello zazen senza l'aiuto di supporti esteriori quali il kōan, cioè su una forma di esercizio che il grande maestro giapponese Dōgen Zenji chiamerà più tardi shikantaza. Come si assimilò il kanna-zen alla pratica della scuola Rinzai, così si ridusse spesso la pratica della scuola Sōtō al mokushō-zen, nonostante anche nella tradizione Sōtō non si disdegnasse di ricorrere al kōan e la pratica della scuola Rinzai comprendesse alcuni elementi comuni con la scuola Sōtō.

Mondō *giapp.*

(cin. wenda) Letter. "domanda [e] risposta". Dialogo zen tra più maestri o tra un maestro e i discepoli. Uno dei due pone una domanda relativa al buddhismo e a un problema esistenziale che lo turba profondamente. Evitando ogni teoria o ragionamento logico, l'altro risponde in modo da provocare nell'interlocutore una reazione che proviene dalle profondità del suo spirito-cuore (kokoro, hossen). Numerosi mondō furono ripresi poi nei kōan. Ecco alcuni esempi di mondō famosi: «Un monaco chiese al maestro Dongshan: "Che cos'è il Buddha?". Dongshan rispose: "Tre libbre di canapa [giapp. *masagin*]»», «Damai chiese un giorno a Mazi:

"Che cos'è il Buddha?". Mazi rispose: "La coscienza è il Buddha"», «Un monaco chiese un giorno a Mazi: "Che cos'è il Buddha?". Mazi rispose: "Né coscienza né Buddha"», «Un monaco chiese a Zhaozhou: "Qual è il senso della venuta da occidente del patriarca? [giapp. seirai-no-i]". Zhaozhou rispose: "La quercia, là nel piccolo giardino"».

Monji-hōshi *giapp.*

Letter. "maestro del dharma [addetto] alle scritture". Espressione zen che indica un maestro che si attiene alla lettera della dottrina enunciata nelle scritture, senza comprenderne né applicarne il senso profondo.

Monju

Vedi Mañjuśrī.

Monna *giapp.*

Letter. "parola-domanda". Domanda posta da un discepolo di zen al maestro durante un mondō.

Mosshōryō *giapp.*

Letter. "l'assurdo, l'inesprimibile". Espressione zen che indica la vera realtà. Vedi Fukashigi e Fukasetsu.

Mosshōseki *giapp.*

Letter. "non lasciare tracce [dietro sé]". Simile all'uccello che non lascia tracce nel cielo e al pesce che non ne lascia nell'acqua, così, secondo lo zen, deve vivere chi ha realizzato l'illuminazione. La sua esistenza deve essere del tutto naturale, priva della minima traccia di coscienza della propria illuminazione. È ciò che si chiama il "secondo stato di semplicità"; il primo sarebbe quello del neonato, che dura purtroppo solo poco tempo. Il secondo stato di semplicità è in effetti solo una riscoperta di quello originario, che esisteva molto prima della condizione di neonato. Per accedere allo stato di mosshōseki è necessario realizzare l'illuminazione profonda. Chi lascia intravedere tracce della propria illuminazione, chi "puzza di illuminazione", come si dice nello zen, non ha ancora integrato a sufficienza la lezione dell'illuminazione nella vita quotidiana. Vedi Goseki.

Mozhao chan *cin.*

(wg. mo-chao ch'an) Vedi Mokushō-zen.

Mu *giapp.*

(cin. wu) Particella privativa, letter. "niente, non, nulla, in-, non è, non ha, niente di". Wato del celebre kōan del "cane di Zhaozhou", spesso chiamato il "kōan mu". Esso (1° esempio del *Wumenguan*) riferisce: «Un monaco chiese a Zhaozhou: "Anche un cane ha la natura di Buddha?". Zhaozhou ripose: "No" [cin. wu; giapp. mu]». Il compito dell'allievo

consiste nel comprendere in maniera diretta, senza intervento dell'intelletto, il senso profondo di questo kōan praticando lo zazen a partire da "mu". Il kōan si presta alla perfezione a fungere da Hosshin kōan (vedi Kōan) ed è spesso il primo che un maestro di zen dà all'allievo. Una volta che questi ne è venuto a capo, si dice che egli conosce "il mondo di 'mu'". È importante, durante tutta la formazione zen, scoprire e manifestare livelli di esperienza sempre più profondi.

Mu'an Xingtao

(wg. Mu-an Hsing-t'ao; giapp. Mokuan Shōtō) (1611-1684) Maestro di chan della scuola Huangbo (Ōbaku) in Cina, successore nel dharma (hassu) di Yinyuan Longqi (giapp. Ingen Ryūki), che accompagnò in Giappone nel 1655. È in Giappone che Yinyuan fondò la scuola Ōbaku; ne mise Mu'an a capo come secondo patriarca nel 1664. Questi fondò il monastero Zuishō-ji, non lontano da Edo (l'attuale Tōkyō), nel 1671. Primo abate dello Zuishō-ji, Mu'an diede un contributo notevole all'espansione della scuola Ōbaku.

Mudrā *sanscr.*

Letter. "sigillo, segno". Vedi Dhyānimudrā.

Mugaku Sogen

Vedi Wuxue Zuyuan.

Mu-ichimotsu *giapp.*

Letter. "non una cosa". Espressione che risale a Huineng, sesto patriarca del chan in Cina. Indica che nessun fenomeno riposa su una sostanza immutabile. Le cose sono mere manifestazioni del vuoto (giapp. *kū*; sanscr. *śūnyatā*).

Mui-no-shinnin *giapp.*

Letter. "uomo vero senza grado". Espressione che risale al grande maestro di chan Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen). Indica un uomo che ha realizzato l'illuminazione profonda e serve a indicare la vera natura o natura di buddha (busshō), immanente in ognuno.

Mujaku

Vedi Wuzhuo.

Muji *giapp.*

Letter. "carattere mu". Termine che indica il "kōan mu" (vedi Mu).

Mujōdō-no-taigen *giapp.*

Letter. "incarnazione (*taigen*) della via ineguagliabile (*mujōdō*)". Espressione che designa la concretizzazione dell'esperienza dell'illuminazione (satori, kenshō) vissuta nel quotidiano, la realizzazione

della natura di buddha (busshō) dove non vi è traccia di alcuna volontà, nessuna intenzione di illuminazione o di "realizzazione". Lo stato corrisponde a un continuo "samādhi del gioco innocente". Un simile stato non consegue in modo naturale dal satori; occorre un lungo processo di formazione per giungervi. Come dicono molti maestri zen: «Una vita, due vite non bastano». Prima di "rivivere" ciò che ha già vissuto, l'uomo ha davanti a sé una lunga strada da percorrere.

Mujū

Vedi Ichien.

Mujun Shibān

Vedi Wuzhun Shifan.

Mukan Fumon

(o Daimin Kokushi, vedi Kokushi) (m. 1293) Maestro di zen della scuola Rinzai in Giappone. Il suo primo maestro fu Ben'en (o Shōichi Kokushi). Poi Mukan si recò in Cina, dove seguì per dodici anni l'insegnamento del maestro di chan Linji (Rinzai), da cui ottenne il sigillo della conferma (inka-shōmei). Di ritorno in Giappone, succedette a Ben'en e diventò il terzo abate del monastero Tōfuku-ji di Kyōto. Nel 1293 fu nominato dall'imperatore Kameyama primo abate del Nanzen-ji di Kyōto, ma morì prima di assumere tale funzione.

Mumon Ekai

Vedi *Wumen Huikai*.

Mumonkan giapp.

Vedi *Wumenguan*.

Mushin giapp.

(cin. wuxin) Letter. "innocenza". Espressione familiare che, nello zen, designa l'"isolamento dello spirito", uno stato di ingenuità e di semplicità totale, esente da ogni pensiero o sensazione dualista. Vedi anche Mosshōseki.

Mushinjō giapp.

Letter. *mu*: "niente di", *shin*: "spirito-cuore, coscienza", *jō* = *sadameru*: "fissare, decidere, determinare, pronunciarsi". Espressione zen che indica una sorta di trance, stato provocato dallo sforzo meditativo che si distingue per un'interruzione del funzionamento della coscienza e una vacuità totale dello spirito. Vedi Cinque categorie dello zen, 3.

Musō Daishi

Titolo onorifico attribuito a Kanzan Egen.

Musō Soseki

(o Shōkaku Kokushi, Musō Kokushi, vedi Kokushi) (1275–1351) Celebre maestro zen della scuola Rinzai. Contribuì molto allo sviluppo dello zen in Giappone. Diventò monaco quando aveva solo otto anni e iniziò a dedicarsi allo studio dei sūtra e delle dottrine buddhiste "esoteriche" (mikkyō). Si perfezionò poi nella via dello zen e ricevette il sigillo della conferma (inka-shōmei) dal maestro Ken'ichi (o Bukkoku Kokushi, ?–1314). Durante i lunghi anni di peregrinazione visse in diversi monasteri ed eremi dove si dedicò alla "meditazione seduta" (zazen). Diventò infine abate del Tenryū-ji, uno dei gozan di Kyōto, considerato il principale centro di cultura buddhista nella città imperiale. Musō Soseki fu uno dei maggiori autori della "letteratura delle cinque montagne" (gozan-bungaku), che contribuì molto alla diffusione del sapere e dell'arte cinese in Giappone. Il suo nome è legato alla fondazione di numerosi monasteri, tra i quali il Nanzen-ji. Dietro suo consiglio, lo shōgun Ashikaga Takauji fece costruire inoltre "monasteri per la pacificazione del paese" (giapp. *ankoku-ji*) in 66 luoghi diversi del Giappone, estendendo ovunque l'influenza dello zen. L'opera più conosciuta di Musō Soseki è il *Muchū-mondō*, breve testo che espone i principi dello zen sotto forma di domande e risposte. Soseki è conosciuto anche come maestro della "via della scrittura" (shōdō) e dell'arte del giardino. Ricevette dall'imperatore Go-Daigo il titolo di Musō Kokushi, poi, dall'imperatore Kōmyō, quello postumo di Musō Shōgaku Sinshū Kokushi.

Muzhou Chenzunsi

(wg. Mu-chou Ch'en-tsun-ssu; anche M. Dao-zong, wg. Tao-tsung, M. Daoming, wg. Tao-ming; giapp. Bokushū [Bokujū] Chinsonshuku o Bokushū Dōmei [Dōmyō]) (780 ca.–877) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huangpo Xiyun (giapp. Ōbaku Kiun). Muzhou è uno dei principali discepoli di Huangbo. Fu lui che scoprì per primo l'immenso talento di Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen) e consigliò al maestro Huangbo di incaricarsi del giovane. Muzhou è anche conosciuto per la severità della formazione che impose a Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en). Si racconta a proposito di Muzhou che tenesse la porta della propria camera sempre chiusa. Quando un monaco veniva in dokusan, egli indovinava il suo stato di coscienza dal rumore dei passi. Se lo stato gli sembrava promettente, diceva: "Entra", afferrava il monaco appena entrato nella stanza e lo scuoteva con forza gridando: "Dillo! Dillo!". Se il monaco esitava anche solo un istante, Muzhou lo spingeva fuori e sbatteva la porta dietro di sé. È ciò che capitò un giorno a Yunmen, la cui gamba restò incastrata nella porta quando Muzhou la sbatté. Yunmen si ruppe la gamba. Nel momento in cui stava urlando di dolore: "Ahi!", ebbe un'improvvisa illuminazione. Muzhou è citato nel 10° esempio del *Biyānlù*. Il *Jingde chuandenglu*

riferisce che Muzhou andò a vivere nel monastero Longxin di Muzhou dopo essersi congedato da Huangbo. Cancellò tutte le tracce dell'esistenza passata e non disse a nessuno che era un maestro di chan. Fabbricava sandali di paglia che lasciava in segreto sulla strada per i poveri. Ci vollero molti anni prima che la popolazione si accorgesse che quei sandali provenivano da lui; gli fu dato allora il soprannome di "Chen dei sandali di paglia". Quando i saggi buddhisti si recavano da Muzhou per porgli domande, egli rispondeva all'istante. Le risposte erano corte e costituivano una sfida all'ortodossia. Gli sciocchi ne ridevano, ma gli uomini di grande chiarezza lo comprendevano. La sua fama si diffuse e alcuni discepoli si radunarono attorno a lui. Muzhou si fece una reputazione di severità. Il decimo esempio del *Biyanlu* ci riferisce un mondo con un monaco: «Muzhou chiese a un monaco: "Da dove vieni?". Subito il monaco gridò: "He!" [vedi Katsu!] Muzhou disse: "Ecco che il vecchio monaco [io] ha ottenuto un he! da te". Il monaco gridò di nuovo: "He!". Muzhou disse: "Un terzo he!, un quarto he! e che altro ancora?". Il monaco non disse più niente. Muzhou lo colpì e disse: "razza di ladro!"».

Muzhou Daoming

(wg. Mu-chou Tao-ming; giapp. Bokushū Dōmei [Dōmyō]) Vedi Muzhou Chenzunsi.

Muzhou Daozong

(Mu-chou Tao-tsung) Vedi Muzhou Chenzunsi.

Myōan Eisai

Vedi Eisai Zenji.

Myōchō Shūhō

(o Shūhō Myōchō, Myōshō Shūhō, Daitō Kokushi, vedi Kokushi) (1282-1338) Maestro di zen della scuola Rinzaï in Giappone, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shōmyō (conosciuto con il nome di Daiō Kokushi) e maestro di Kanzan Egen (o Musō Daishi). Questi tre furono i fondatori della scuola Ō-tō-kan, uno dei principali rami della tradizione Rinzaï in Giappone. Myōchō fu il fondatore e il primo abate del Daitoku-ji a Kyōto, uno dei più importanti monasteri zen. Egli entrò all'età di 10 anni nel monastero Enkyō-ji, sul monte Shōsha, nella provincia di Hyōgo. Seguì poi l'insegnamento del maestro Ken'ichi, abate del Monju-ji a Kyōto. Trovò infine il maestro che lo avrebbe condotto all'illuminazione nella persona di Shōmyō, che incontrò a Kyōto e seguì poi a Kamakura. All'età di 25 anni fu confermato come suo successore nel dharma. Tornato a Kyōto, su consiglio del maestro, Myōchō eliminò ogni traccia della vita trascorsa fino a quel momento vivendo per vent'anni nella povertà più estrema in mezzo ai mendicanti, sotto il ponte di Gojō. Finì comunque per trasferirsi in un eremo su un colle vicino a Kyōto e attorno a lui non tardarono a radunarsi un gran numero di

discepoli, tanto che ben presto fu necessario costruire un grande monastero per accoglierli. Questo fu il Daitoku-ji. L'imperatore Hanazono, divenuto anch'egli suo discepolo dopo aver abdicato, attribuì a Myōchō il titolo onorifico di Kōzen Daitō Kokushi. Il Daitoku-ji diventò presto uno dei monasteri in cui si pregava per la salute dell'imperatore, il più importante nella gerarchia dei gozan di Kyōto. Myōchō ricevette poi dalla casa imperiale i titoli onorifici postumi di Daijun Kyōshi Kokushi e di Genkaku Kōen Kokushi. Noncurante dell'immensa venerazione di cui era oggetto, Daitō Kokushi viveva con estrema semplicità. Alcune generazioni dopo, all'epoca in cui lo zen Rinzai cominciava a declinare in Giappone, Ikkyū Sōjun, uno dei principali discendenti di Daitō nella linea di discendenza Ō-tō-kan, lo descrisse in una famosa poesia intitolata *Sull'ultima pagina di una biografia di Daitō* (letter. "grande luce"): «Lontano da qui Al di là del cielo / Brilla la luce di Daitō. / Davanti al suo monastero ci si riunisce / In belle lettiere / Per seguire l'esempio del maestro. / Nessuno si ricorda il tempo / In cui viveva di vento / E dormiva in riva all'acqua... / Vent'anni sono passati / Sotto il ponte di Gojō».

Myōshō Shūhō

Vedi Myōchō Shūhō.

Myōshō Tokken

Vedi Mingzhao Dejian.

Myōzen Ryōnen

(o Myōzen Butsuju) (1184-1225) Antico maestro zen della scuola Ōryō dello zen Rinzai (vedi Ōryō, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Eisai Zenji e secondo maestro di Dōgen Zenji. Myōzen accompagnò Dōgen in Cina nel 1223; morì tre anni più tardi nel monastero Tian Tong (giapp. Tendō-ji).

N

Nāgārjuna

Uno dei principali filosofi del buddhismo, fondatore della scuola Mādhyamika. Le date della sua vita (II-III sec.) sono incerte. Gli si attribuiscono un gran numero di testi che probabilmente furono opera di diversi autori. La principale opera attestata è la *Mūlamādhyamakakārikā* ("Strofe del cammino di mezzo") che racchiude in 27 brevi capitoli (400 versi) i fondamenti del suo pensiero. Nāgārjuna è ritenuto anche l'autore del *Mahāyānaviṃśaka* ("Venti canti sul mahāyāna") e del *Dvādaśadvāraśāstra* ("Trattato delle dodici porte"). Secondo la tradizione, sarebbe anche l'autore del Mahāprajñāpāramitāsāstra di cui si possiede solo la versione cinese. Nāgārjuna è considerato il quattordicesimo patriarca della linea di discendenza indiana del chan (zen). Il merito di Nāgārjuna è di avere sistematizzato e approfondito la dottrina esposta nei *Prajñāpāramitāsūtra*. Sviluppò una dialettica particolare, che consiste nello spingere i ragionamenti antitetici fino all'assurdo (prasaṅga). Partendo dal principio che ogni cosa esiste solo per il suo contrario, dimostra in tal modo che tutto è relativo e senza realtà vera (svabhāva), cioè vuoto (śūnyatā). La negazione per coppie di opposti, che costituisce la base di partenza del metodo di Nāgārjuna, serve da fondamento filosofico alla via di mezzo dei Mādhyamika e si ricollega all'insegnamento del Buddha. La posizione di mezzo si esprime già nelle otto negazioni di Nāgārjuna: né abolizione (nirodha), né creazione, né annientamento, né eternità, né unità, né molteplicità, né arrivo, né partenza. Il nome di Nāgārjuna viene da nāga (serpente) e da Arjuna (una varietà d'albero). Secondo la leggenda, Nāgārjuna sarebbe nato sotto un albero e sarebbe stato istruito nelle scienze occulte dai nāga nel loro palazzo sottomarino, dove avrebbe scoperto le scritture buddhiste. Nāgārjuna fu il primo nella storia del buddhismo ad aver creato un "sistema" filosofico che cerca di provare l'irrealtà del mondo esterno, invece di presentarla come un dato di fatto come nei *Prajñāpāramitāsūtra*. L'idea costituì la pietra angolare del Mādhyamika ed esercitò un'influenza notevole sullo sviluppo filosofico degli altri rami del buddhismo. Il punto di partenza di Nāgārjuna è la legge della genesi interdipendente (pratītyasamutpāda) che riassume, secondo lui, l'essenza del mondo. Il mondo è irreal e vuoto perché non permette – tra l'altro – né divenire né scomparsa, né eternità né cambiamento. Nāgārjuna cerca di dimostrare la vacuità dell'universo attraverso la relatività dei contrari: i concetti opposti sono dipendenti gli uni dagli altri; esistono solo gli uni per gli altri. Nāgārjuna sostiene quindi l'inesistenza reale di queste cose, poiché l'esistenza di uno presuppone l'esistenza dell'altro. Una delle idee chiave della dimostrazione della vacuità è quella della non realtà: le cose del mondo fenomenico non possiedono realtà alcuna, poiché la realtà è per sua essenza eterna,

immutabile e indipendente. Dato che le cose del mondo fenomenico appaiono e scompaiono, sono vuote. "Vuoto" rinvia nel linguaggio filosofico di Nāgārjuna all'assenza di natura propria delle cose, ma non alla loro inesistenza in quanto fenomeni. È falso dire che le cose esistono o non esistono. La verità si trova nel "mezzo" delle due ipotesi, nel vuoto. Il mondo dei fenomeni possiede una certa verità, una verità convenzionale (*saṃvṛtisatya*), ma non è una verità assoluta (*paramārthasatya*). Dal punto di vista della verità convenzionale, il mondo e la dottrina buddhista non sono privi di valore; ma dal punto di vista della verità assoluta tutto ciò non esiste, perché è solo apparenza. Agli occhi di Nāgārjuna, il mondo dei fenomeni si distingue per la "molteplicità" (*prapañca*) su cui riposano tutte le rappresentazioni mentali e che dà l'illusione dell'esistenza di un mondo esterno. La realtà suprema è priva di molteplicità. L'assenza di molteplicità è il *nirvāṇa*. Il *nirvāṇa* annulla la diversità e la legge della genesi interdipendente; esso è, essenzialmente, pace assoluta. Per Nāgārjuna come per i *Prajñāpāramitāsūtra*, il *nirvāṇa* e il mondo fenomenico sono identici; sono solo due manifestazioni diverse della stessa cosa. Ciò che è mondo dei fenomeni dal punto di vista della dipendenza e del condizionamento, è *nirvāṇa* dal punto di vista dell'assenza di dipendenza e di condizionamento. Il *nirvāṇa* non è, secondo Nāgārjuna, qualcosa che bisogna raggiungere, ma la presa di coscienza di ciò che è la vera natura dei fenomeni, in cui ogni molteplicità svanisce.

Nakagawa Sōen

(1908–1983) Maestro di zen della scuola Rinzai, discepolo e successore nel dharma (*hassu*) di Yamamoto Genpō. Per molto tempo abate del monastero Ryūtaku-ji vicino a Mishima (provincia di Shizuoka), Nakagawa rōshi è stato uno dei più notevoli maestri zen del ventesimo secolo. Come molti altri maestri della sua tradizione, egli non solo aveva un'intelligenza acuta, ma anche un'incredibile talento artistico. Maestro dell'"arte della vita", era famoso per saper trasformare il minimo episodio quotidiano in opera d'arte; tra le sue mani, un telegramma diventava haiku e bere il caffè la "cerimonia del caffè". In Occidente sono noti i suoi viaggi negli Stati Uniti e in Israele, dove insegnava lo zen a discepoli occidentali.

Namu giapp.

Pronuncia giapponese dei caratteri cinesi che trascrivono la parola sanscrita "namas". Essa significa all'incirca "venerare, lodare" e si applica in genere al Buddha e ai tre tesori (*sanbō*).

Namu-sanbō giapp.

Letter. "cercare rifugio nei tre tesori (*sanbō*)".

Nangaku Ejō

Vedi Nanyue Huairang.

Nan'in Egyō

Vedi Nanyuan Huiyong.

Nanpo Shōmyō

Vedi Shōmyō.

Nanpo Sōmin

Vedi Shōmyō.

Nanquan Puyuan

(wg. Nan-ch'üan P'u-yüan; giapp. Nansen Fugan) (748-835) Uno dei grandi maestri di chan dell'epoca Tang, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Nanquan ebbe 17 successori nel dharma, fra cui due dei principali maestri di chan, Zhaozhou Congshen (giapp. Jōshū Jūshin) e Changsha Jingcen (giapp. Chōsha Keijin). Nanquan è menzionato nel 14°, 19°, 27°, 34° esempio del *Wumenguan*, così come nel 28°, 31°, 40°, 63°, 64° e 69° esempio del *Biyuanlu*. Egli aveva già approfondito lo studio della filosofia buddhista (in particolare la dottrina delle scuole cinesi Faxiang, Huayan e Sanlun) quando si recò dal maestro Mazi, sotto la cui guida giunse all'illuminazione. Nel 795 costruì una capanna sul monte Nanquan, da cui prese il nome. Visse per trent'anni in isolamento completo. Infine, alcuni monaci chan riuscirono a convincerlo a scendere dal monte, a prendere dimora in un monastero e a guidare alcuni discepoli sulla via del chan. Il numero di questi non scese mai al di sotto di cento. Uno dei kōan più sorprendenti che riguarda Nanquan è contenuto nel 40° esempio del *Biyuanlu*: «Lu Geng Daifu [Lu Keng Tai-fu; giapp. Riku-kō Taifu] disse a Nanquan durante un colloquio: "Zhao, il maestro di dharma, disse un giorno: 'Il cielo, la terra e io abbiamo la stessa radice; i diecimila esseri e io costituiamo uno stesso corpo. Che meraviglia!'"». Mostrando un fiore nel giardino, Nanquan interpellò Daifu e disse: "L'uomo del nostro tempo vede il cespuglio in fiore come se si trattasse di un sogno"». Famoso per la vivacità delle sue massime e per l'aspetto paradossale dei termini che utilizzava per la formazione dei monaci, Nanquan è l'autore di alcuni detti tra i più citati. Nel 34° esempio del *Wumenguan* è riportata una sua frase che apparentemente contraddice il maestro Mazi (vedi Damei Fachang): «La mente non è il Buddha; la conoscenza non è la Via». Altrettanto conosciuto è il wato del 27° esempio del *Wumenguan*: «Non è mente, né Buddha, né una cosa» disse in risposta alla domanda del discepolo Zhaozhou: «Qual è la verità non detta alla gente?» (vedi Heijōshin kore dō). Le massime e gli insegnamenti di Nanquan sono stati raccolti nel *Chizhou Nanquan Puyuan chanshi guanglu* (*Ch'ih-chou Nan-*

ch'üan P'u-yüan ch'an-shih kuang-lu, "Grande raccolta dei detti del maestro di chan Nanquan Puyuan di Chizhou").

Nansen Fugan

Vedi Nanquan Puyuan.

Nanshū-zen

Nome giapponese della scuola Nanzong-*chan*. Vedi Sud, scuola del.

Nanta Guangrun

(wg. Nan-t'a Kuang-jun; giapp. Nantō Kōyū) (850-938) Maestro di chan della scuola Guiyang (Igyō), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yangshan Huiji (giapp. Kyōzan Ejaku) e maestro di Bajiao Huiqing (giapp. Bashō Esei).

Nantō-kōan *giapp.*

Vedi Kōan.

Nantō Kōyū

Vedi Nanta Guangrun.

Nantou *cin.*

(wg. nan-t'ou; giapp. nantō[-kōan]) Vedi Kōan.

Nanyang Huizhong

(wg. Nan-yang Hui chung; giapp. Nan'yō Echū) (675?-775?) Maestro di chan, discepolo di Huineng. Il *Zutangji* racconta che egli non pronunciò alcuna parola prima dell'età di 16 anni e che non oltrepassò mai il ponte davanti alla casa dei genitori. Un giorno che un maestro di chan passò davanti a casa sua, egli si precipitò incontro, attraversando quel ponte per chiedergli di ordinarlo e di prenderlo tra i suoi discepoli. Accortosi del talento dell'adolescente, il maestro lo mandò al monastero di Huineng. Questi gli predisse che sarebbe stato un "buddha unico al mondo", lo accettò come discepolo e lo confermò più tardi come successore nel dharma (hassu). Al termine di una lunga formazione sotto la guida del sesto patriarca, Nanyang si ritirò per 40 anni sul monte Baiya (giapp. Hakugai) a Nanyuang, da cui trasse il nome, per approfondire la sua esperienza del chan. Nel 761, all'età di 85 anni, egli dovette, suo malgrado, obbedire alla chiamata dell'imperatore Su-zong (Su-tsung) e recarsi alla corte imperiale per diventare il maestro personale del sovrano e, poi, anche del suo successore Dai-zong (Tai-tsung). Maestro di due imperatori della dinastia Tang, Nanyang ricevette per la prima volta nella storia cinese il titolo di "maestro del reame" (cin. Guoshi, giapp. Kokushi). Anche nella letteratura chan egli viene menzionato con questo titolo, come Zhongguoshi (giapp. Chū Kokushi). Compare nel 18°, 69° e 99° esempio del *Biyuanlu*, così come nel

17° esempio del *Wumenguan*. Quest'ultimo si intitola *Le tre chiamate del Maestro nazionale*: «Il Maestro nazionale chiamò il suo assistente tre volte e tre volte l'assistente rispose. Il Maestro nazionale disse: "Pensavo di averti deluso. A dire il vero sei tu che hai deluso me"».

Nan'yō Echū

Vedi Nanyang Huizhong.

Nanyuan Huiyong

(wg. Nan-yüan Hui-yung; anche Baoying Huiyong, wg. Pao-ying Hui-yung; giapp. Nan'in Egyō) (m. 930) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xinghua Congjiang (giapp. Kōke Zonshō) e maestro di Fengxue Yanzhao (giapp. Fuketsu Enshō).

Il 38° esempio del *Biyuanlu*, attraverso i commenti di Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon), racconta in che modo Nanyuan condusse l'orgoglioso Fengxue all'illuminazione dopo una severa disciplina spirituale.

Nanyue Huairang

(wg. Nan-yüeh Huai-jang; giapp. Nangaku Ejō) (677-744) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huineng. Si insediò sul monte Nanyue (giapp. Nangaku) da cui prese il nome. Si sanno poche cose su di lui, se non che fu uno dei successori del sesto patriarca e il maestro di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), una delle più importanti figure del chan dell'epoca Tang. Tra i rari episodi che lo riguardano giunti fino a noi, uno in particolare è stato oggetto di continue citazioni e frequenti malintesi. All'epoca in cui viveva sul monte Heng, Mazi trascorreva i giorni e le notti immerso in meditazione (zazen). Il maestro Huairang passò da quelle parti, lo vide e gli chiese cosa sperasse di ottenere restando sempre seduto così. Mazi rispose che voleva diventare un buddha. Huairang prese allora un pezzo di tegola e cominciò a strofinarlo contro una pietra. Quando Mazi gli chiese cosa stesse facendo, Huairang rispose che voleva lucidare quel pezzo di tegola per farne uno specchio. Mazi esclamò: «Un pezzo di tegola come può mai diventare uno specchio?». Huairang ribatté: «Come si può diventare un buddha restando sempre seduti a meditare?». In seguito l'episodio venne spesso inteso male. Si pensò che Nanyue contestasse la necessità e il valore dell'esercizio dello zazen, mentre invece egli stava solo facendo notare a Mazi un errore di comprensione riguardo ad esso. La seconda linea di discendenza della tradizione chan dell'epoca Tang parte da Nanyue Huairang.

Nanzen-ji

Uno dei più importanti monasteri zen di Kyōto. In origine, il luogo era proprietà dell'imperatore Kameyama, che abdicò al trono. Nel 1293 egli fece trasformare gli edifici in un monastero. Il Nanzen-ji non faceva

parte delle "cinque montagne" (gozan) di Kyōto, ma fu messo all'apice di tutti i monasteri per decreto dello shōgun. È famoso anche per i suoi giardini.

Nanzongchan

(wg. Nan-tsung-ch'an) Vedi Sud, scuola del.

Nehan *giapp.*

Vedi Nirvāṇa.

Nehandō *giapp.*

Letter. "sala del nirvāṇa". Termine che indica l'edificio utilizzato per l'ospitalità e la cura dei malati in un monastero zen. Gli altri nomi che designano l'infermeria del monastero sono enjudō (sala di prolungamento della vita) e anrakudō (sala della pace e della gioia).

Nen *giapp.*

Letter. "idea, pensiero". Termine del giapponese familiare che, nell'ambito dello zen, possiede un significato particolare, di solito diverso da quello che ha nella lingua corrente. È tratto da un carattere cinese che si pronuncia "nen" in giapponese, costituito da un elemento che significa "ora" e da un altro che significa "cuore, spirito, coscienza" (kokoro). "Istante di coscienza, spirito orientato all'istante" o anche "attenzione" sembrano corrispondere meglio al senso preciso del termine zen rispetto a una traduzione letterale. Un'altra definizione possibile è "pensiero non dualista, intenso e concentrato", un pensiero che non ha altro oggetto che se stesso.

Nenge-mishō *giapp.*

Letter. "far girare il fiore [tra le dita] sorridendo". Espressione zen che rievoca la trasmissione senza parole del dharma del Buddha da Śākyamuni al discepolo Kāśyapa, chiamato più tardi Mahākāśyapa. Il passaggio dell'insegnamento da spirito a spirito (ishin-denshin) è l'inizio della "trasmissione speciale al di fuori delle scritture" (kyōge-betsuden), come lo zen chiama se stesso. La storia risale a un sūtra intitolato *Dafan tianwang wenfo jueyijing* (*Ta-fan t'ien-wang wen-fo chüeh-i-ching*; giapp. *Daibontennō-monbutsu-ketsugi-kyō*). Esso racconta la visita che fece un giorno Brahmā, la divinità suprema del pantheon indiano, ai discepoli del Buddha riuniti sul monte Gridhrakūṭa ("picco dell'avvoltoio"). Brahmā portò al Buddha una ghirlanda di fiori e lo pregò con rispetto di insegnaergli il dharma. Invece di pronunciare un sermone, questi si limitò a prendere un fiore e a farlo girare tra le dita della mano sollevata, sorridendo senza dire una parola. Nessuno tra i presenti comprese il messaggio, all'infuori di Kāśyapa, che rispose al sorriso del maestro. Secondo la versione un po' più breve dell'episodio che si trova nel *Wumenguan* (6° esempio) il Buddha avrebbe aggiunto:

«Ho il tesoro dell'occhio della verità, l'ineffabile ente del nirvana, il più sottile degli insegnamenti sull'assenza di forma della forma della realtà. Non può essere espresso dalle parole, ma viene trasmesso in modo speciale al di fuori della dottrina. Io lo affido a Kashyapa l'anziano». Il discepolo del Buddha, che da questo episodio prese il nome di Mahākāśyapa, fu considerato il primo patriarca indiano del chan.

Nenge-shunmoku *giapp.*

Letter. "far girare il fiore [tra le dita] ammiccando con gli occhi". Sinonimo di nenge-mishō.

Nenpyō sanbyaku soku

Letter. "trecento kōan con commentari". Raccolta di kōan accompagnata da spiegazioni compilata dal maestro di zen Dōgen Zenji.

Nijūhasso *giapp.*

(o saiten-nijūhasso) Letter. "ventotto patriarchi". I ventotto patriarchi (soshigata) indiani del chan che vanno da Mahākāśyapa (Nenge-mishō) a Bodhidharma.

Nijushi-ryū *giapp.*

Letter. "le ventiquattro correnti". Le ventiquattro "scuole" dello zen in Giappone. Si tratta soprattutto dei tre rami costituiti dalla scuola Rinzai, dalla scuola Sōtō e dalla scuola Ōbaku, così come dalle scuole che derivano dal Rinzai giapponese. Queste ultime di solito prendono il loro nome dal monastero da cui ebbero origine e includono la rete di monasteri minori che da esso dipendono. Esiste, ad esempio, la scuola dello Engaku-ji, la scuola del Kenchō-ji, la scuola del Nanzen-ji e così via.

Ninkyō-funi *giapp.*

Letter. "non dualità tra essere umano e fenomeni". Modo di dire che fa riferimento all'esperienza, fondamentale in materia di zen, della non differenziazione tra soggetto (essere umano) e oggetto (fenomeni). La falsa idea secondo cui il soggetto pensante sarebbe separato dal mondo fenomenico, esterno al pensiero, è un segno di accecamento che lo zen cerca di superare.

Nirmānakāya *sanscr.*

Vedi Trikāya.

Nirvāṇa *sanscr.*

Scopo della pratica spirituale di tutte le correnti del buddhismo. Nel buddhismo primitivo per nirvāṇa si intende la liberazione dal ciclo delle rinascite (saṃsāra) e il passaggio a una condizione di esistenza del tutto differente. La comparsa nel buddhismo mahāyāna dell'ideale del

bodhisattva mette in secondo piano la ricerca del nirvāṇa senza tuttavia negarne l'importanza, poiché in alcun caso lo stato di bodhisattva può costituire in sé lo scopo finale del percorso spirituale. Il bodhisattva rimanda la sua estinzione nel nirvāṇa, nell'attesa che tutti gli esseri siano liberati dalla sofferenza. Diventando la presa di coscienza dell'identità dell'anima con l'incondizionato, il nirvāṇa acquisisce un carattere decisamente positivo. L'esperienza dell'unità con l'assoluto non si limita alla persona del soggetto che la vive; è percepita come una presa di coscienza illimitata, che riguarda l'insieme dei fenomeni, compreso il proprio corpo. In base a tale concezione, non esiste differenza essenziale tra saṃsāra e nirvāṇa. La scuola dei Mādhyamika, che grande importanza ha avuto nella formazione dello zen, riconosce il nirvāṇa nella vacuità (śūnyatā) che definiscono come "riposo nella molteplicità", poiché tale riposo corrisponde a una cessazione o a una scomparsa di ogni elemento terrestre non liberato. Il nirvāṇa è l'unione con l'inesprimibile realtà che esiste da sempre senza che possa mai essere compresa. Nirvāṇa e saṃsāra non sono diversi l'uno dall'altro se si penetra la vera natura del mondo che è vacuità. Solo il nostro spirito di riflessione ci impedisce di percepire la vera natura. Anche la scuola Yogācāra (anch'essa estremamente importante nella genesi della filosofia zen) parte dal principio dell'identità di nirvāṇa e saṃsāra e dall'idea della non realtà dei fenomeni. Per la dottrina della "sola mente", il nirvāṇa consiste nella cessazione di ogni differenziazione e nella presa di coscienza che "solo la mente" esiste, e che la credenza in un'esistenza oggettiva del mondo fenomenico è soltanto uno smarrimento dello spirito.

Anche il buddhismo chan (zen) non concepisce il nirvāṇa come esterno al mondo; lo considera la realizzazione della vera natura dello spirito, l'essenza dello spirito, identico alla vera natura dell'uomo, cioè alla natura di buddha (busshō). Tale realizzazione può essere ottenuta soltanto con la saggezza, da cui deriva la frequente assimilazione del nirvāṇa alla prajñā. Secondo la concezione chan, prajñā e nirvāṇa sono due aspetti di un solo e unico stato. Il nirvāṇa è lo stato in cui vive un uomo che abbia realizzato prajñā e dunque la conoscenza della sua stessa mente, in altre parole la vera natura; prajñā è la saggezza dell'uomo che ha realizzato il nirvāṇa.

Nissoku-kan *giapp.*

Vedi Sūsoku-kan.

Niutouchan

(wg. Niu-t'ou-ch'an) Vedi Gozu, scuola.

Niwa-zume *giapp.*

Approssimativamente "reclusione in cortile". Periodo durante il quale il monaco zen che chiede di essere ammesso in un monastero, dopo un

primo rifiuto, resta prostrato davanti all'atrio per dimostrare la serietà del suo desiderio. Nello zen è chiaro che solo chi ha grande volontà e profonda "sete di verità" (kokorozashi) sarà in grado di percorrere la lunga e difficile via della formazione spirituale che conduce all'illuminazione. L'esperienza, infatti, esige da ogni postulante il massimo delle proprie forze, sia fisiche che morali. Si era soliti – soprattutto nell'antichità – respingere con forza coloro che chiedevano di essere ammessi in un monastero per seguire l'insegnamento di un rōshi, allo scopo di metterli alla prova. Se costoro si lasciavano scoraggiare dal rifiuto, evidentemente la loro sete di verità non era sufficiente. La "reclusione in cortile" poteva durare parecchi giorni durante i quali il monaco rimaneva in un atteggiamento di sottomissione totale davanti alla porta del monastero. Occorreva che il desiderio di essere ammesso fosse sincero. Il periodo di prova ha una lunga tradizione nello zen. Il secondo patriarca del chan, Huike, fu infatti respinto da Bodhidharma quando chiese di diventarne il discepolo. La tradizione chan racconta che Huike avrebbe trascorso molti giorni in piedi nella neve, esposto a un freddo terribile, davanti alla grotta in cui Bodhidharma praticava lo zazen "rivolto al muro" (menpeki) senza degnarlo della minima attenzione. Egli dovette tagliarsi il braccio sinistro e mostrarlo al maestro come prova della serietà della sua intenzione, per essere finalmente accettato come discepolo.

Nō *giapp.*

Il dramma danzato classico dei Giapponesi. Forma di rappresentazione molto raffinata, in cui i mezzi espressivi sono ridotti all'essenziale. Come tante altre arti giapponesi, il Nō è pervaso dello spirito dello zen. Il grande autore drammatico Zeami (1363–1443) è considerato il creatore della forma classica del Nō. Egli scrisse il principale testo teorico sull'estetica di questa arte (*Kadensho*).

Non conoscenza

Vedi Avidyā.

Nord, Scuola del

Vedi Sud, scuola del.

Nōsu *giapp.*

(o nōshi) Letter. "abito rattoppato".

1 Abito di un monaco buddhista.

2 Nello zen, il termine designa anche il monaco, cioè colui che porta l'"abito rattoppato".

Nyoi *giapp.*

Vedi Ruyi.

Nyo-nyo-chi *giapp.*

Letter. "saggezza che assomiglia all'essenza assoluta (shinnyo)". Saggezza che proviene dall'illuminazione, dalla realizzazione della propria natura di buddha (busshō). Il termine indica anche la coscienza illuminata.

Nyorai *giapp.*

Vedi Tathāgata.

Nyorai-zō *giapp.*

Letter. "tesoro di tathāgata". Sinonimo di natura di buddha (busshō), propria di tutti gli esseri, e della vera realtà (shinnyo), nascosta nell'uomo ordinario (bonpu-no-jōshiki) dal proprio accecamento.

Nyorai-zō-shin *giapp.*

Letter. "spirito-cuore [kokoro] del tesoro di tathāgata". Espressione che nella tradizione del buddhismo giapponese indica la concezione, comune a molte scuole del mahāyāna, secondo cui lo spirito umano è nella sua essenza perfetto e identico a quello di un buddha. Vedi Busshō.

Nyoze *giapp.*

Letter. "così, proprio così, come questo". Espressione che traduce la certezza totale, l'assenza completa di dubbio. Utilizzata da un maestro in riferimento all'allievo, significa che il discepolo ha capito.

Nyūfuni-hōmon *giapp.*

Letter. "porta del dharma [hōmon] dell'accesso alla non dualità". Risvegliarsi alla verità della non dualità, cioè fare l'esperienza dell'illuminazione. L'espressione è tratta dal *Vimalakīrtinirdeśasūtra*, in cui appare all'inizio di un capitolo.

O

Ōbai

Vedi Huangmei.

Ōbaku, Scuola

(giapp. Ōbaku-shū) Terza scuola dello zen in Giappone, dopo la scuola Rinzai e la scuola Sōtō. Fu fondata dal maestro cinese Yinyuan Longqi (giapp. Ingen Ryūki), che alla metà del XVII secolo costruì a Uji, vicino a Kyōto, il suo principale monastero, il Manpuku-ji. La scuola Ōbaku è un ramo secondario della tradizione Rinzai. Ai nostri giorni non ha quasi più monasteri attivi; è quindi la meno influente delle tre scuole en giapponesi. All'inizio Yinyuan fu abate del Wanfusi (giapp. Manpuku-ji), monastero situato sul monte Huangbo (giapp. Ōbaku), in Cina. Nel 1654 si recò in Giappone e lì nel 1661 lo shōgun Tokugawa Tsunayoshi gli fece costruire un monastero nello stile cinese dell'epoca Ming. Yinyuan lo chiamò il monastero Ōbaku-san Manpuku-ji. Nel 1671 il monaco cinese Mu'an Xingtao (giapp. Mokuan Shōtō), un discepolo di Yinyuan che aveva accompagnato il maestro in Giappone, fondò, non lontano da Tōkyō, il Zuishō-ji. Questo monastero contribuì in modo considerevole alla diffusione dello zen della scuola Ōbaku nella regione. Fino al monaco giapponese Ryūtō, che divenne quattordicesimo abate del Manpuku-ji, lungo la linea di discendenza di Yinyuan e Mu'an si susseguirono senza interruzione maestri cinesi. Nel 1876 alla corrente fu attribuito ufficialmente il nome di scuola Ōbaku. Questa non fu fondata, come il suo nome fa spesso pensare, dal grande maestro cinese Huangbo Xiyun (giapp. Ōbaku Kiun), maestro di Linji Yixuan, capostipite della scuola Rinzai.

Ōbaku Kiun

Vedi Huangbo Xiyun.

Ōjin *giapp.*

Termine giapponese per nirmāṇakāya. Vedi Trikāya.

Ōryō, Scuola

(cin. Huanglongpai, wg. Huang-lung-p'ai; giapp. Ōryō-ha) Dal cin. *pai*, giapp. *ha*: "corrente, ramo". Ramo dello zen Rinzai fondato dal maestro cinese Huanglong Huinan (giapp. Ōryū E'nan). Fa parte delle "sette scuole" (goke-shichishū) del chan. Questa fu la prima a essere introdotta in Giappone grazie a Eisai Zenji. Sia in Cina che in Giappone scomparve nel giro di poche generazioni. Derivata dalla scuola Rinzai, è chiamata anche Rinzai-Ōryō.

Ōryō E'nan

Vedi Huanglong Huinan.

Ōryōki *giapp.*

Approssimativamente "ciò che contiene quanto basta". Insieme di scodelle che si incastrano le une nelle altre consegnate ai nuovi monaci e alle nuove monache zen durante la cerimonia di ordinazione. In senso stretto questo termine indica soltanto la scodella più grande (vedi Jihatsu), quella che serve a ricevere il cibo e le elemosine, la sola autorizzata dalla tradizione dei monaci indiani erranti, seguendo l'esempio del buddha Śākyamuni. In un significato più ampio, ōryōki designa l'uso cerimoniale delle scodelle di cibo durante i pasti consumati in silenzio nei monasteri zen. Per i monaci e le monache la scodella è un simbolo del contenuto della vita quotidiana.

Ō-tō-kan, scuola *giapp.*

Ramo dello zen Rinzai che risale ai tre grandi maestri Nanpo Shōmyō (o Daiō Kokushi), Myōchō Shūhō (o Daitō Daishi) e Kanzan Egen (o Musō Daishi). Il nome di questa tradizione deriva dalle ultime sillabe di Daiō e Daitō e dalla prima di Kanzan. Discende da essa il grande Hakuin Zenji, riformatore della Rinzai in Giappone.

Otto negazioni

Vedi Nāgārjuna.

P

Pang Yun

(wg. P'ang Yün; anche Pangjushi, wg. P'ang-chü-shih; giapp. Hō Un o Hō Koji) (740-808 o 811) "Pang il laico", il più celebre laico chan della Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shitou Xiqian (giapp. Sekitō Kisen) e di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), amico intimo del maestro di chan Danxia Tianran (giapp. Tanka Tennen). I mondō e gli hossen del laico Pang con i grandi maestri di chan del suo tempo, così come riportati nel *Pangjushi yulu* (*P'ang-chü-shih yū-lu*, "Raccolta delle parole di Pang il laico"), sono uno dei capolavori della letteratura chan. Pang Yun è menzionato nel 42° esempio del *Biyanlu*. Originario di una famiglia di piccoli funzionari, Pang Yun studiò i classici confuciani sull'esempio dei suoi antenati cinesi, ma si rese conto molto presto della vanità della conoscenza libresco e dei beni terreni. Perciò un giorno mise tutto ciò che possedeva su una barca e la fece colare a picco in mezzo al fiume di fronte a casa sua. Poi abbandonò la casa, seguito dalla figlia Lingzhao, non meno dotata di lui. Durante le sue peregrinazioni attraverso la Cina incontrò i grandi maestri del chan e ne seguì l'insegnamento. All'epoca della sua prima visita dal maestro Shitou, Pang Yun chiese: «Qual è l'uomo indipendente dai Diecimila Esseri [cioè da tutti i fenomeni]?». Shitou gli chiuse subito la bocca e Pang Yun ebbe un lampo d'illuminazione. Un altro giorno Shitou lo interrogò sulle sue occupazioni quotidiane. Pang Yun rispose con una poesia che dice (dalla libera traduzione inglese di Chang Chung-yuan): «Le mie attività quotidiane non sono niente di particolare, / Vivo in modo semplice e naturale in armonia con esse. / Non mi attacco a niente e non respingo niente, / Non oppongo alcuna resistenza e non mi metto mai in disparte. / A che cosa serve il fasto dei vestiti di porpora? / Il granello di polvere non raggiunge la montagna di purezza. / È attingendo l'acqua e spaccando la legna / Che sento gli effetti meravigliosi delle forze soprannaturali». In seguito a questo episodio, Shitou lo confermò come suo successore. Pang Yun proseguì poi la sua formazione presso Mazi, a cui ripeté la domanda: «Qual è l'uomo indipendente dai Diecimila Esseri?». Mazi rispose: «Te lo dirò quando avrai bevuto d'uno sol colpo le acque del Fiume d'Occidente». A queste parole, Pang Yun ebbe l'illuminazione profonda.

Panshan Baoji

(wg. P'an-shan Pao-chi; giapp. Banzan Hōshaku) (720-814) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Dopo avere ricevuto da Mazi il sigillo di conferma (inka-shōmei), Panshan si ritirò a vivere su una montagna nel nord della Cina, non lontano dall'attuale frontiera tra Cina e Corea. Fu uno dei pochi maestri attivi in questa regione nella sua epoca. Il suo nome compare

nel 37° esempio del *Biyānlu*. La storia della sua prima esperienza di illuminazione è riportata, invece, nel *Wudeng huiyuan* (*Wuteng huiyuan*): «Mentre il maestro attraversava la piazza del mercato, sentì un cliente venuto ad acquistare un pezzo di carne di maiale dire al macellaio: "Datemi un pezzo buono!". Il macellaio posò il coltello, incrociò le braccia e disse: "E quale credete che non sia buono, signore?". A queste parole, il maestro ebbe un lampo di illuminazione». Tuttavia, in seguito a tale esperienza, Panshan non fu confermato subito dal suo maestro. Dovette aspettare un'illuminazione molto più profonda, che ci riporta W. Gundert nella sua spiegazione del 37° esempio del *Biyānlu*. «Un giorno incontrò un corteo funebre e sentì cantare queste parole: "Il globo rosso del sole è destinato a scomparire a ovest. Ma l'anima, dove andrà?". Il figlio del defunto camminava dietro la bara gemendo. Tutto era come sempre: un funerale come quelli che si vedono quasi tutti i giorni. Ma il giovane Panshan fu colpito bruscamente dalla forza della legge del mondo. Ebbe una visione del ciclo della vita e della morte e sentì risalire in lui la luce che questo ciclo non può raggiungere».

Pāramitā *sanscr.*

Letter. "perfezione, condizione di colui che ha raggiunto la riva opposta". Il trascendente. Il termine "pāramitā" designa le sei virtù che realizza il bodhisattva durante la sua evoluzione spirituale (bhūmi): 1. Dānapāramitā (dono, generosità); 2. Śīlapāramitā (sensibilità morale); 3. Kṣantipāramitā (pazienza); 4. Vīryapāramitā (energia); 5. Dhyānapāramitā (meditazione); 6. Prajñāpāramitā (saggezza). A queste sei si aggiungo altre quattro virtù che ricorrono in alcuni testi e, con lievi differenze, nel canone pāli: 7. Upāyakauśalapāramitā (abilità nell'uso dei mezzi salvifici); 8. Praṇidhānapāramitā (voto); 9. Balapāramitā (forza); 10. Jñānapāramitā (conoscenza). Dānapāramitā consiste nella beneficenza e nel dono di beni materiali e spirituali; implica anche il mostrarsi misericordiosi e benevoli e offrire i propri meriti per la salvezza degli altri, invece di tenerli per sé. Śīlapāramitā rappresenta la buona condotta da adottare per vincere le passioni e assicurarsi una rinascita favorevole, per potere operare a favore della salvezza degli altri esseri. Kṣantipāramitā indica l'idea che tutte le difficoltà degli esseri hanno una causa; rappresenta anche la pazienza e l'indulgenza. Vīryapāramitā evoca la perseveranza nello sforzo. Dhyānapāramitā rappresenta la meditazione come mezzo per dissolvere l'illusione dell'io e per percepire il legame che unisce ogni essere a tutti gli altri (vedi Dhyāna). Prajñāpāramitā consiste nella realizzazione della saggezza (vedi Prajñā).

Pārśva

Secondo la tradizione, decimo patriarca indiano del chan.

Patriarca

Nel buddhismo cinese si chiamano così il fondatore di una scuola e i suoi discendenti nella trasmissione del dharma. Vedi Soshigata.

Pei Xiu

(wg. P'ei Hsiu) Vedi Huangbo Xiyun.

Picco dell'Avvoltoio

(sanscr. Gṛdhrakūṭa) Montagna situata vicino alla città di Rājagṛha, luogo di soggiorno caro al buddha Śākyamuni. Secondo la leggenda, il Buddha vi avrebbe pronunciato il *Sūtra del Ioto*. La tradizione collega il nome della montagna a un tentativo che avrebbe fatto Māra, nelle sembianze di un avvoltoio, di distogliere Ānanda dalla sua meditazione. Vedi Nenge-mishō.

Prajñā *sanscr.*

(pāli pañña, giapp. hannya) Saggezza, concetto centrale del mahāyāna. Si tratta di una capacità di conoscere intuitiva e immediata che non ha nulla a che vedere con il pensiero discorsivo. L'istante decisivo è quello della comprensione e della presa di coscienza della vacuità (śūnyatā), che è la vera natura di tutte le cose. La realizzazione della prajñā è spesso assimilata al raggiungimento del risveglio e costituisce una delle caratteristiche essenziali della buddhitā. Prajñā è una delle "perfezioni" (pāramitā) realizzate dai bodhisattva durante il loro percorso evolutivo (bhūmi). Vedi Risveglio.

Prajñādhāra

(giapp. Hannyatara) Secondo la tradizione, ventisettesimo patriarca indiano del chan. Vedi Bodhidharma.

Puhua

(wg. P'u-hua; anche Puke, wg. P'u-k'o; giapp. Fuke) (m. 860) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Panshan Baoji (giapp. Banzan Hōshaku). Puhua era famoso per l'eccentricità del suo comportamento. Fondò la scuola Puhua (Fuke), introdotta in Giappone nell'epoca Kamakura da Shinchī Kakushin. Dopo la morte del suo maestro Panshan, egli si unì alla cerchia dei discepoli di Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen). Con lui recitò la parte del "santo folle". Il *Linjilu* riporta alcuni aneddoti a proposito del suo stile di vita anticonformista. Nei commenti relativi al 37° esempio del *Biyānlu*, il maestro Yuanwu illustra le circostanze della trasmissione del dharma da Panshan a Puhua. Il carattere molto particolare di quest'ultimo si palesa già in questo episodio: «Quando egli [Panshan] si sentì vicino alla trasformazione, disse ai suoi discepoli riuniti intorno a lui: "C'è tra voi uno capace di riprodurre in modo sommario la mia vera immagine?". Tutti gli allievi presenti disegnarono allora un ritratto del maestro e glielo porsero. Ma lui li rifiutò tutti. Puhua allora si avvicinò a lui e disse:

"Potrei fare un ritratto lontano da voi". Panshan rispose: "Perché non lo mostri al vecchio monaco che sono?". Puhua fece allora una piroetta davanti al maestro e uscì. Panshan disse agli altri: "Con il suo fare da matto, quel ragazzo condurrà altri uomini alla conoscenza"».

Puke

(wg. P'u-k'o) Vedi Puhua.

Puṇyamitra

Secondo la tradizione, ventiseiesimo patriarca del chan.

Puṇyayaśa

Secondo la tradizione, undicesimo patriarca indiano del chan.

Putidamo

(wg. P'u-t'i-ta-mo) Vedi Bodhidharma.

Putidamosixinglun

(wg. P'u-t'i-ta-mo-ss-hsing-lun; giapp. Bodai-daruma Shigyōron)
Antico testo attribuito a Bodhidharma, primo patriarca del chan.

Q

Qiming

(wg. Ch'i-ming) Vedi Shishuang Chuyuan.

Qingyuan Xingsi

(wg. Ch'ing-yüan Hsing-ssu; giapp. Seigen Gyōshi) (660?-740) Antico maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huineng. Sappiamo poco riguardo a Qingyuan Xingsi, se non che fu uno dei più eminenti discepoli di Huineng e che divenne il maestro di Shitou Xiqian (giapp. Sekitō Kisen). Risale a Qingyuan la prima tradizione importante del chan dell'epoca Tang. Ricevette il titolo onorifico postumo di Hongjichan-shi (Hung-chi-ch'an-shih, giapp. Kōsai Zenji).

Qinshan Wensui

(wg. Ch'in-shan Wen-sui; giapp. Kinzan Bunsui) Maestro di chan dell'epoca Tang, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai). Il suo nome è citato nel 56° esempio del *Biyanlu*. Si racconta nel *Jingde chuandenglu* che Qinshan, dopo essere entrato molto presto in monastero, partì in pellegrinaggio con Yantou Quanhua (giapp. Gantō Zenkatsu) e Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison) per rendere visita a diversi maestri. I tre pellegrini arrivarono infine da Deshan Xuanjian (giapp. Tokusan Senkan). Mentre Yantou e Xuefeng sarebbero poi diventati i più eminenti tra gli allievi e i successori del loro maestro, Qinshan non riuscì invece ad abituarsi all'eccessiva severità di Deshan e un giorno, dopo aver ricevuto talmente tante percosse da costringerlo a essere trasportato in infermeria, si recò dal maestro Dongshan, presso il quale conobbe infine l'illuminazione. Qinshan sarebbe diventato abate del monastero situato sul monte Qin all'età di 27 anni.

R

Rāhulabhadra

Secondo la tradizione, sedicesimo patriarca indiano del chan.

Rakan

Vedi Luohan.

Rakan Dōkan

Vedi Luohan Daoxian.

Rakan Keijin

Vedi Luohan Guichen.

Rakusu *giapp.*

Fazzoletto di stoffa formato da piccoli pezzi cuciti insieme. Lo si porta intorno al collo legato con un nastrino. Simboleggia l'abito "rattoppato" del buddha Śākyamuni e dei suoi discepoli; lo portano gli adepti – monaci e laici – del buddhismo mahāyāna. Il rakusu è consegnato all'adepto durante la cerimonia di conferimento dei precetti (jukai), nella quale si pronunciano i voti buddhisti (jūjūkai).

Ratnasambhava *sanscr.*

Letter. "nato in un gioiello". Uno dei cinque buddha trascendenti. Il buddha terrestre Kāśyapa e il bodhisattva trascendente Ratnapāṇi dipendono entrambi da lui. Ratnasambhava è generalmente rappresentato seduto in groppa a un leone o un cavallo mentre fa il gesto dell'esaudimento dei voti.

Ri-bi *giapp.*

Letter. *ri*: "verità, principio", *bi*: "il misterioso, il sottile". Espressione ricorrente nella letteratura zen per designare una sorta di principio cosmico. Ri significa in questo caso "verità assoluta, vacuità" (giapp. *kū*; sanscr. *śūnyatā*), "essenza assoluta" (tathatā) di ogni cosa, come la si scopre nell'illuminazione. La verità assoluta agisce e si manifesta spontaneamente e senza costrizioni nel mondo dei fenomeni, in modo sempre diverso in base alle circostanze del momento. Tale spontaneità e libertà dell'azione del "ri" si chiama "bi". In numerosi casi, "ri-bi" indica anche il rapporto "soggetto-oggetto". Il binomio "ri-bi" ricorda il "dao-de" del taoismo, i cui due elementi hanno definizioni molto simili a "ri" e "bi".

Rinne *giapp.*

Letter. "ruota (*rin*) che gira in tondo (*e*)". La "ruota della vita". Termine che designa la ruota del ciclo della nascita e della morte (saṃsāra) e delle sei condizioni di esistenza (gati).

Rinzai, Scuola

(cin. Linjizong; giapp. Rinzai-shū) Una delle più importanti scuole del chan. Discende dal grande maestro Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen) e fa parte delle "cinque famiglie-sette scuole" (goke-shichishū). All'inizio dell'XI secolo essa si divise in due rami: il Yangqi o Yōgi (vedi Yōgi, scuola) e lo Huanglong o Ōryō (vedi Ōryō, scuola). La Rinzai è una delle due grandi scuole zen rimaste attive in Giappone fino ai nostri giorni. Alla fine del XII secolo Eisai Zenji introdusse la tradizione Rinzai-Ōryō. Fu questa la prima scuola di chan a diffondersi in Giappone, ma ebbe vita breve. Quella che invece riuscì a mettere radici nell'arcipelago è la Rinzai-Yōgi. Essa produsse grandi maestri giapponesi come Ben'en (o Shōichi Kokushi), Shōmyō (o Daitō Kokushi), Myōchō Shūhō (o Daitō Kokushi) e Musō Soseki (o Musō Kokushi), che contribuirono molto alla sua diffusione. Anche altri grandi maestri posteriori, come Bassui Zenji, Ikkyū Sōjun o il riformatore Hakuin Zenji, si ricollegano alla linea di discendenza dello zen Rinzai. La scuola Rinzai pone l'accento sul kannazen e sulla pratica del kōan per giungere rapidamente all'illuminazione (kenshō, satori). La scuola Sōtō, l'altra grande scuola dello zen ancora oggi attiva in Giappone, insiste molto di più, invece, sul mokushō-zen e sulla pratica denominata shikantaza.

Rinzai Gigen

Vedi Linji Yixuan.

Risveglio

Si tratta della comprensione della vera natura di ogni cosa. Secondo il mahāyāna è la presa di coscienza del vuoto (giapp. *kū*; sanscr. *śūnyatā*) del sé (ātman) e di tutte le cose (dharma). Il termine originario sanscrito e pāli, bodhi (giapp. *kenshō*), è stato reso spesso con "illuminazione". Questa resa richiama le manifestazioni luminose descritte dai mistici di numerose tradizioni, ma del tutto estranee all'idea veicolata dal termine bodhi; è peraltro preferibile adoperare la parola "risveglio", più corrispondente all'etimologia del termine e al suo significato, anche simbolico, di risveglio, appunto, alla vera realtà come da un sogno, l'ignoranza. Per quanto riguarda lo zen, però, l'uso del termine "illuminazione", anche se formalmente poco corretto, è ormai invalso. Il "vuoto" di cui si prende coscienza col risveglio non è quello del nulla, ma dell'inafferrabile, dell'impossibile da comprendere attraverso il pensiero o la sensazione, dell'infinito al di là dell'essere e del non essere. Il vuoto non è un oggetto che un individuo possa comprendere, a meno che si dissolva in esso. Il risveglio perfetto del buddha Śākyamuni segna l'inizio del dharma del Buddha, ovvero di ciò che sarà chiamato in seguito buddhismo e che non è altro che una religione del risveglio; al di fuori di questa esperienza, non vi è buddhismo. Sebbene il risveglio sia sempre per natura uno stato identico a se stesso, esistono diversi gradi

nella sua realizzazione. Se si pensa a un muro che si vuole attraversare, l'operazione può effettuarsi attraverso un buco minuscolo (un piccolo kenshō) o abbattendo del tutto l'ostacolo, come nel risveglio perfetto di Śākyamuni; tra questi due estremi, si possono trovare tutti i possibili gradi di intensità. Le differenze di chiarezza e di precisione nella visione sono enormi, anche se l'oggetto della visione è lo stesso in entrambi i casi. Questo esempio permette di spiegare in che modo possono intervenire delle differenze di grado, ma ha lo svantaggio di fare apparire il risveglio come un oggetto percepito da un soggetto esterno. Dà inoltre la falsa impressione di una separazione tra i mondi del risveglio, del vuoto, dell'assoluto e il mondo dei fenomeni. La bodhi rivela che vuoto e fenomeni, assoluto e relativo, sono la medesima cosa. L'esperienza della vera realtà avviene proprio quando si fa esperienza dell'unità. «La forma è vuoto, il vuoto è forma» dice il Mahāprajñāpāramitāhṛdayasūtra ("Sūtra del cuore della perfezione della saggezza"), non esistono due universi distinti. L'ego svanisce, si dissolve nel profondo risveglio. Per questo, in relazione alla pratica formale della meditazione, che presuppone di stare seduti sul cuscino, nello zen si dice: «Devi morire sul cuscino». La conseguenza di tale annientamento, di questa "grande morte" dell'ego, è la "grande vita", una vita di pace e libertà.

Rō *giapp.*

Letter. "dodicesimo mese (del calendario lunare)". Nell'antica Cina si usava celebrare la fine di ogni anno con un sacrificio rituale chiamato "la" (giapp. *rō*). I monaci buddhisti ripresero il termine per indicare la fine dell'ango, il periodo di ritiro estivo. In seguito la parola passò a indicare il numero di anni trascorsi da un monaco in un monastero. Si diceva che un monaco aveva un certo numero di "rō".

Rōba-zen *giapp.*

Letter. "zen della nonna". Termine che indica una varietà particolarmente dolce della formazione zen, al contrario del metodo chiamato "della pinza e del martello" (kentsui). Un maestro zen sceglie questo metodo preferendolo a un altro più severo sia perché lo ritiene preferibile per un dato allievo, sia perché per temperamento non ama usare le maniere forti, anche quando sarebbe necessario. Nella seconda ipotesi, l'espressione "rōba-zen" non è priva di una sfumatura di rimprovero comprensivo nei confronti dei maestri di zen che hanno «il cuore tenero come quello di una nonna con i suoi nipotini». La presunta "durezza" del metodo kentsui è infatti soltanto espressione di una compassione piena di affetto con la quale si vuole aiutare il discepolo a trovare la pace dell'anima (anjin).

Rōhachi *giapp.*

Vedi Rōhatsu.

Rōhatsu *giapp.*

(o rōhachi) Letter. "l'ottavo [giorno] del dodicesimo mese". Data molto festeggiata nello zen in ricordo del giorno in cui, secondo la tradizione, il buddha Śākyamuni, assorto in piena meditazione (zazen) sotto l'albero della bodhi, alla vista della stella del mattino ricevette l'illuminazione perfetta. Il carattere "ro" indica nello specifico il dodicesimo mese del calendario lunare asiatico. Nel Giappone moderno il rōhatsu è festeggiato l'8 dicembre del calendario occidentale.

Rōhatsu-sesshin *giapp.*

Periodo di sesshin praticato nei monasteri zen in ricordo dell'illuminazione del Buddha la mattina dell'8 dicembre (rōhatsu). Il Sesshin dura generalmente dall'1 dicembre al mattino dell'8. L'ultima notte, che i monaci trascorrono in veglia e senza distendersi, è chiamata "tetsuya", che significa all'incirca "passare la notte (svegli)".

Rokudō *giapp.*

Termine giapponese per le "sei condizioni d'esistenza". Vedi Gati.

Rokuso *giapp.*

Letter. "sesto patriarca". Nome popolare attribuito a Huineng, sesto patriarca del chan. Vedi Soshigata.

Rokuso Daishi *giapp.*

Vedi Liuzudashi.

Rōnō Sotō

Vedi Laona Zideng.

Rōshi *giapp.*

Letter. "anziano maestro [venerabile]". Titolo attribuito a un maestro zen. La formazione tradizionale si effettua sotto la guida di un rōshi, che può essere un laico, uomo o donna, e non necessariamente un monaco. Il ruolo del rōshi consiste nel guidare gli allievi sulla via dell'illuminazione (kenshō, satori). Per poterli ispirare in modo efficace, occorre che questi abbia avuto un'esperienza personale dell'illuminazione profonda (daigo-tettei). Nell'epoca più antica era molto difficile ottenere il titolo di rōshi. Grande onore era riservato a chi, realizzato personalmente il dharma del Buddha, sapesse mostrarsi capace di applicarlo nella vita quotidiana (mujōdō-no-taigen) e di aiutare altri a fare la medesima esperienza. Le condizioni minime erano la purezza e la costanza di carattere, come pure una personalità matura. Per diventare rōshi a pieno titolo, occorrevano anni di formazione sotto la guida di un maestro, coronati dall'esperienza dell'illuminazione profonda e dalla consegna del "sigillo di conferma" (inka-shōmei) da parte del maestro; seguiva un

nuovo periodo di addestramento mediante "discorsi del dharma" (hossen) con altri maestri zen. Nel Giappone contemporaneo i veri maestri costituiscono una rarità e i criteri per l'attribuzione del titolo di rōshi sono meno severi. A svantaggio della purezza della tradizione dello zen, oggi questo termine è spesso usato come semplice segno di rispetto nei confronti della posizione o dell'età di un monaco.

Rōshō-no-menmoku *giapp.*

Letter. "il viso di un bambino appena nato". Espressione zen che designa lo stato di innocenza del bambino, la sua "natura primitiva". La vita fa perdere in fretta questo stato all'uomo, vittima del suo accecamento. Per superare quest'ultimo è indispensabile realizzare l'esperienza di ciò che viene chiamato honrai-no-menmoku, approfondire quella dell'illuminazione e metterla in pratica nella vita di tutti i giorni (mujōdō-no-taigen). Arrivando a un livello di illuminazione tale da non lasciare alcuna traccia dietro di sé (mosshōseki), si ottiene una nuova innocenza, una "nuova naturalezza", superiore alla prima in quanto non si rischia più di perderla. Infatti questa "nuova naturalezza" è la riscoperta di una natura originale, che esisteva già prima dell'infanzia, ma che era rimasta sconosciuta.

Ruiyan Shiyan

(wg. Jui-yen Shih-yen; giapp. Zuigan Shigen) (IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yantou Quanhuo (giapp. Gantō Zenkatsu). Si sa molto poco sulla sua vita. Compare in un celebre kōan, nel 12° esempio del *Wumenguan*: «Ogni giorno Ruiyan si chiama: "Maestro!". E si risponde: "Sì?". Poi dice: "Stai sveglio, stai attento!". "Sì". "Da questo momento in poi, non lasciarti più ingannare da nessuno!". "Sì, sì"».

Ruyi *cin.*

(wg. ju-i; giapp. nyoi) Letter. "di proprio gradimento" o "come si vuole". Termine che designa lo "scettro che esaudisce i desideri", spesso attribuito di santi e maestri buddhisti. Il ruyi di solito è cesellato nel bambù, nella giada o nell'osso. Di forma leggermente ricurva, la parte superiore ricorda il fungo dell'immortalità (lingzhi). Vedi Kotsu.

Ryōga-kyō *giapp.*

Vedi *Laṅkāvatārasūtra*.

Ryōgon-kyō *giapp.*

Vedi *Śūraṅgamasūtra*.

Ryōkan Daigu

(1758?-1831) Monaco zen giapponese della scuola Sōtō. Ryōkan fu ordinato all'età di 18 anni; dopo quattro anni di formazione in un piccolo

tempio della sua città natale, si recò a Tamashima, nel monastero zen Entsū-ji, diretto dal maestro Kokusen e dopo dodici anni di addestramento ricevette da lui il "sigillo della conferma" (inka-shōmei). Poco tempo dopo il decesso di Kokusen, Ryōkan si mise in cammino attraversando il Giappone in una lunga peregrinazione durata cinque anni. Prese poi dimora in un eremo sul monte Kugami, non lontano dalla sua città natale, dove si dedicò soprattutto alla composizione poetica, arte che aveva appreso dal padre. Gli haiku e i waka di Ryōkan, come le sue poesie in stile cinese (giapp. *kanshi*) sono espressione della sua esperienza dello zen. Esse sono tra le più belle poesie della letteratura zen giapponese. Anche se era autorizzato a fregiarsi del titolo di maestro di zen, Ryōkan non volle allievi attorno a sé e scelse di vivere nella solitudine e nella miseria più profonda. Sono celebri la sua dolcezza di carattere e il suo amore per i bambini, con cui giocava per ore scordandosi di tutto, quando usciva per mendicare il cibo. Le poesie di Ryōkan testimoniano purezza e innocenza (mushin, rōshō-no-menmoku) straordinarie, totale accettazione delle circostanze, frutto di un distacco completo dello spirito. Dopo che un ladro gli aveva rubato gli ultimi beni del suo misero eremo, scrisse: «Il ladro l'ha lasciata; / Qui, nella cornice della finestra, / Brilla la luce scintillante».

Ryōnen

Vedi Myōzen Ryōnen.

Ryōtan Sōshin *giapp.*

Vedi Longtan Chongxin.

Ryūge Kodon

Vedi Longya Judun.

Ryūtan Sōshin

Vedi Longtan Chongxin.

Ryū Tetsuma

Vedi Liu Tiemo.

S

Saddharmapuṇḍarīkasūtra

Vedi *Sūtra del loto*.

Sahō kore shūshi *giapp.*

Letter. "la pratica quotidiana è lo scopo della scuola". Espressione creata dalla scuola Sōtō per ricordare che la pratica della meditazione (zazen) è il carattere distintivo di questa scuola di buddhismo. Zazen qui è inteso, in base alla definizione esoterica di zen, come manifestazione diretta della vera natura di buddha (busshō) e non come un metodo per ottenere l'illuminazione.

Saiin Shimyo

Vedi Xiyuan Siming.

Saijōjō-zen *giapp.*

Vedi Cinque categorie di zen, 5.

Saiten-nijūhasso *giapp.*

Vedi Nijūhasso.

Sakugo *giapp.*

Letter. "richiesta di una parola". Domanda posta da un monaco zen al suo maestro, nel corso di una seduta di spiegazione pubblica del dharma del Buddha (vedi Teishō). Dato che non è sempre possibile rispondere razionalmente alle domande che riguardano il contenuto profondo dell'insegnamento, queste richieste possono essere l'occasione per veri e propri hossen o mondō.

Śākyamuni *sanscr.*

Letter. "il saggio della stirpe degli Śākya". Soprannome attribuito a Siddhārtha Gautama, fondatore del Buddhismo, il buddha storico, proveniente dalla tribù degli Śākya. Siddhārtha ricevette il soprannome di Śākyamuni dopo essersi separato dai maestri e aver deciso di trovare da solo la via della liberazione. La parola Śākyamuni è spesso associata a quella del Buddha (buddha Śākyamuni) per distinguere il buddha storico dagli altri buddha.

Samādhi

(giapp. sanmai o zenmai) Letter. "fissare, attaccare". Samādhi è uno stato di coscienza non duale, caratterizzato dall'unione tra il "soggetto" e l'"oggetto" dell'esperienza; resta soltanto il contenuto dell'esperienza. Questo stato di coscienza è denominato spesso "focalizzazione della mente su di un unico punto", espressione che può indurre in errore,

perché lascia supporre che la concentrazione sia orientata in modo voluto su un oggetto preciso. Ma samādhi non è concentrazione su un punto, e la mente non viene orientata da un qui (soggetto) verso un là (oggetto), come in uno schema duale. Essere capaci di entrare in stato di samādhi è la condizione indispensabile a ogni meditazione (dhyāna).

Samantabhadra *sanscr.*

(cin. Puxian [P'u-hsien]; giapp. Fugen) Letter. "universalmente buono". Uno dei principali bodhisattva del buddhismo mahāyāna. È venerato come il protettore di tutti coloro che diffondono la dottrina; incarna la "saggezza dell'identità dell'essere", cioè la comprensione dell'identità tra il "simile" e il "diverso". Samantabhadra è spesso rappresentato in compagnia di Śākyamuni e di Mañjuśrī; è seduto su un elefante bianco a sei zanne, simbolo della forza della saggezza che viene a capo di ogni ostacolo. Le sei zanne sono l'immagine della vittoria del saggio sull'attaccamento ai sei sensi. Samantabhadra è subordinato a Vairocana, ha per emblema il gioiello che esaurisce tutti i desideri (cintāmaṇi), il loto e il rotolo di pergamena con il testo del suo sūtra di meditazione. In Cina, Samantabhadra è venerato come uno dei quattro grandi bodhisattva; il suo santuario si trova sul monte O-meì dove si sarebbe stabilito dopo il suo arrivo in Cina dall'India a cavallo di un elefante bianco.

Sam̐bhogakāya

Vedi Trikāya.

Sam̐ghanandi

Secondo la tradizione, diciassettesimo patriarca indiano del chan.

Sam̐ghayathata

Secondo la tradizione, diciottesimo patriarca indiano del chan.

Saṃsāra *sanscr.*

Letter. "ciclo delle rinascite". Il "ciclo delle esistenze", serie di rinascite nelle diverse condizioni di esistenza, a cui un individuo non può sottrarsi finché non abbia ottenuto la liberazione e raggiunto il nirvāṇa.

Nel mahāyāna, il termine saṃsāra designa il mondo dei fenomeni; è considerato identico per natura al nirvāṇa. L'identica natura di saṃsāra e nirvāṇa si basa sull'idea che la loro realtà dipende anzitutto dalla mente; saṃsāra e nirvāṇa non sono altro che semplici parole senza un contenuto reale, sono vacuità (śūnyatā). È la mente che vede la stessa cosa ora in un modo, se è non liberata, ora in un altro, se è la mente di un buddha. Se si considera la vera natura del mondo e non soltanto il suo aspetto fenomenico, ci si accorge che saṃsāra e nirvāṇa non sono diversi l'uno dall'altro.

Samu *giapp.*

Letter. "servizio mediante il lavoro". Termine che designa in modo generico ogni lavoro fisico che fa parte della vita quotidiana in un monastero zen e, in particolare, i "periodi di lavoro" durante i sesshin. Il termine "servizio" indica il culto dei tre tesori (sanbō). Se il lavoro è eseguito con cura, attenzione e concentrazione, rappresenta la continuazione – sotto un'altra forma – dell'esercizio di meditazione (zazen). Il monaco impara a mantenere la concentrazione dello spirito anche durante le occupazioni più comuni. Samu rappresenta, quindi, una parte importante della formazione zen, secondo le regole stabilite in Cina da Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai) nell'VIII secolo. È a questo concetto che fa riferimento la famosa frase: «Un giorno senza lavoro, un giorno senza mangiare»; un principio osservato da Baizhang in persona: il giorno in cui i monaci del suo monastero gli nascosero gli attrezzi da giardinaggio per impedire all'anziano maestro di affaticarsi, non mangiò niente. Gli attrezzi furono rimessi subito al loro posto, così Baizhang poté riprendere il suo lavoro e mangiare di nuovo.

Śānavāsin

Secondo la tradizione, terzo patriarca indiano del chan.

Sanbō *giapp.*

(sanscr. triratna) Letter. "tre gioielli", tradotto a volte con "tre tesori". I sanbō sono la base del buddhismo. La vita religiosa buddhista non è possibile senza fede nei tre gioielli e senza il culto a loro dedicato. Nel buddhismo mahāyāna l'espressione ha un significato più vasto che nello hīnayāna, dove designa semplicemente il Buddha, il dharma e il saṅgha. Nell'ambito della formazione zen gli allievi che hanno terminato il periodo di formazione attraverso il kōan vengono iniziati alle diverse interpretazioni dei tre gioielli. Esistono, infatti, tre livelli di significato, e cioè: i tre gioielli nella loro unità (giapp. *ittai-sanbō*, letter. "i tre gioielli come un solo corpo"); i tre gioielli nella loro manifestazione (giapp. *genzen-sanbō*); i tre gioielli nella loro conservazione (*juji-sanbō*). Anche se i tre gioielli sono una cosa sola, per chiarezza espositiva è preferibile separarli:

I tre gioielli nella loro unità. 1. il Buddha Birushana (sanscr. Vairocana), che rappresenta la conoscenza del mondo della vacuità (vedi Śūnyatā, Illuminazione), della natura di buddha (busshō), dell'identità incondizionata; 2. il dharma, cioè la legge del divenire (o "grande ordine") senza inizio né fine, per via del quale tutte le forme o rappresentazioni sono soggette alla causalità e al condizionamento; 3. il risultato dell'interazione delle prime due, la realtà perfetta, come la scopre l'illuminato.

I tre gioielli nella loro manifestazione. 1. il buddha storico Śākyamuni, che, grazie alla sua illuminazione perfetta, ha realizzato in sé la verità

dei tre gioielli nella loro unità; 2. il dharma (dottrina del buddha storico) che contiene gli insegnamenti del buddha Śākyamuni sul significato dei tre gioielli come unità e su come giungere alla loro realizzazione; 3. i discepoli del Buddha e altri adepti contemporanei al Buddha che udirono il maestro predicare i tre gioielli come unità, che ebbero fede nella sua parola e la realizzarono durante la vita.

I tre gioielli nella loro conservazione. 1. l'iconografia del Buddha così come ci è pervenuta; 2. gli insegnamenti e i discorsi dei buddha (cioè degli individui che hanno conseguito l'illuminazione perfetta) contenuti nei sūtra e in altri testi buddhisti; 3. gli adepti attuali del buddhismo che esercitano e realizzano la verità redentrice dei tre gioielli come unità, quale fu rivelata dal buddha Śākyamuni.

I tre gioielli hanno fra loro legami reciproci. Chi non è venuto a conoscenza del concetto di ittai-sambō attraverso l'illuminazione non può comprendere il senso profondo dell'illuminazione del buddha Śākyamuni, né apprezzare l'infinito valore della sua dottrina, né ancora percepire la realtà vivente delle immagini che rappresentano il Buddha. Questo concetto sarebbe rimasto del tutto sconosciuto se il buddha Śākyamuni non l'avesse rivelato con il suo stesso corpo, il suo stesso spirito e le indicazioni che diede per pervenire alla sua realizzazione. Ittai-sambō sarebbe soltanto un ideale lontano, la vita del buddha Śākyamuni una storia senz'anima, e le sue parole nient'altro che astrazioni senza vita, se nella nostra epoca non esistessero ancora dei santi illuminati che seguono la via del Buddha per guidare e ispirare gli altri esseri alla contemplazione del sé (kenshō, satori). Dato che ogni essere è un'incarnazione di ittai-sambō, l'essenza dei tre gioielli si identifica con il sé di ciascuno.

Sandōkai *giapp.*

Vedi *Cantongqi*.

Sandoku *giapp.*

Letter. "tre veleni". Termine che designa i tre veleni dello spirito: l'odio (il rancore, l'aggressività), la brama (di cui fanno parte la cupidigia, l'avarizia, l'attaccamento ai beni materiali ecc.) e lo smarrimento (o ignoranza, vedi Avidyā). Questi tre difetti avvelenano l'esperienza dell'individuo, che vive così in pieno accecamento, e ne oscurano a tal punto lo spirito da fargli perdere la consapevolezza della sua perfezione immanente (busshō, bonpu-no-jōshiki).

Sangai(-yui)-isshin *giapp.*

Letter. "i tre mondi [non sono altro che] lo spirito". Espressione zen con la quale si vuole intendere che i tre mondi (sanscr. *triloka*; giapp. *sangai*) del desiderio, della forma e dell'assenza di forma, ossia l'universo degli esseri non illuminati, non sono altro che il frutto della percezione (spirito-cuore, giapp. *kokoro*) dell'uomo e non possiedono

un'esistenza "oggettiva" propria. L'insieme del mondo fenomenico è soltanto una proiezione dello spirito.

Saṅgha *sanscr.*

Letter. "folla, gruppo". La comunità buddhista. In senso più stretto, saṅgha designa soltanto i monaci (bhikṣu) e le monache (bhikṣuṇī), novizi compresi (śrāmaṇera). In un'accezione più larga, il termine include anche gli adepti laici (upāsaka). Il saṅgha rappresenta l'ultimo dei tre gioielli (triratna, sanbō). La vita dei suoi membri è determinata dalle regole del *Vinayapīṭaka*.

Sanmai *giapp.*

Vedi Zanmai.

Sanmeige

(wg. San-meī-ko; giapp. Hōkyō Zanmai) Letter. "[canto del] samādhi" o, nella denominazione usuale giapponese, "canto del samādhi dello specchio prezioso". Composizione del maestro di chan Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai) che celebra l'esperienza dell'"essenza assoluta" (sanscr. *tathatā*) delle cose, della loro vera natura o natura di buddha (busshō), per il fedele in stato di illuminazione.

Sanmon *giapp.*

Letter. "porta della montagna". Porta di accesso a un monastero zen ("montagna" perché i monasteri di un tempo erano costruiti sempre in alture). Il sanmon di solito ha l'aspetto di una torre massiccia costruita su più piani.

Sanmotsu *giapp.*

"le tre cose". Quando un maestro zen (rōshi), dopo la conferma come shōshi, ha continuato per lunghi anni a guidare allievi sulla via dello zen, gli si conferiscono infine i sanmotsu durante una cerimonia speciale (di solito celebrata nel suo zendō). È questa una sorta di conferma definitiva, l'ultima che un discepolo possa ricevere dal proprio maestro. La sua attribuzione era sottoposta un tempo a criteri severi. Essa consiste nell'aggiungere il nome monastico della persona confermata all'elenco di coloro che hanno trasmesso la tradizione, dal buddha Śākyamuni fino a quel momento. Tale lista è copiata in tre modi differenti, su tre strisce di carta (le "tre cose") di circa 30 x 100 cm.

Sannie-ippatsu *giapp.*

(abbreviato in ehatsu) Letter. "tre vesti, una scodella". Termine che indica i tre abiti (uno per l'estate, uno per l'inverno e una cotta) e la ciotola delle elemosine e del cibo, che costituiscono gli unici beni di un monaco buddhista durante la sua esistenza.

Sanpai *giapp.*

Letter. "triplice (*san*) prostrazione (*pai*)". Manifestazione di rispetto, abbastanza frequente nello zen, peraltro molto povero di cerimoniale. In origine, sanpai poteva indicare un segno di rispetto nei confronti dei tre tesori (*sanbō*). In alcune occasioni, la prostrazione può essere ripetuta anche nove volte; in tal caso si chiama "kyūhai".

Sansheng Huiran

(wg. San-sheng Hui-jan; giapp. Sanshō Enen) (ca. IX sec.) Maestro di chan, uno dei più eminenti discepoli e successori nel dharma (hassu) di Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen). Sansheng compilò il *Linjilu* (*Lin-chi-lu*; giapp. *Rinzai-roku*), opera che riporta le parole e gli insegnamenti del maestro Linji. Il nome di Sansheng è menzionato al 49° e al 68° esempio del *Biyuanlu*. Dopo essersi congedato da Linji, Sansheng iniziò una lunga peregrinazione attraverso la Cina per approfondire la sua esperienza di chan mediante scambi di hossen con altri grandi maestri. Il giorno in cui arrivò da Xiangyan Zhixian (giapp. Kyōgen Chikan) accadde ciò che segue: «Xiangyan chiese a Sansheng: "Da dove venite?". Sansheng rispose: "Da Linji". Xiangyan disse: "Avete portato la spada di Linji?". Prima che Xiangyan finisse di parlare, Sansheng avanzò, afferrò uno dei cuscini che servivano per sedersi e colpì Xiangyan. Xiangyan non disse niente; si accontentò di sorridere».

Sanshō Enen

Vedi Sansheng Huiran.

Sansō *giapp.*

Letter. "monaco della montagna". Formula piena di modestia con cui un maestro zen (*rōshi*) definisce se stesso.

Sanzen *giapp.*

Letter. "andare [allo] zen". Recarsi da un maestro zen (*rōshi*) per seguire il suo insegnamento. Nella scuola Rinzai sanzen diventò sinonimo di dokusan. Per Dōgen Zenji indica in modo generico la buona maniera di praticare lo zen. Vedi Sōsan (1).

Satori *giapp.*

Da *satoru*: "rendersi conto". Termine zen che designa l'esperienza del risveglio (illuminazione). Non si tratta tuttavia di una conoscenza o di una scoperta nel senso filosofico abituale del termine, poiché nell'esperienza dell'illuminazione non esiste alcuna differenza tra il soggetto che scopre e l'oggetto scoperto. Nella stessa accezione di satori si utilizza anche la parola kenshō.

Śayata

Secondo la tradizione, ventesimo patriarca del chan.

Secchō Jūken

Vedi Xuedou Chongxian.

Seidō Chizō

Vedi Xidang Zhizang.

Seigan *giapp.*

Vedi Shiguseigan.

Seigen Gyōshi

Vedi Qingyuan Xingsi.

Seirai-no-i *giapp.*

Letter. "il senso della venuta da occidente". Espressione che fa riferimento all'arrivo di Bodhidharma in Cina e, in senso profondo, al principio nascosto del dharma del Buddha che questi introdusse all'epoca nel paese. La domanda sul senso dell'arrivo da occidente si ritrova spesso nella letteratura zen; è l'espressione con cui ci si interroga sulla verità essenziale dello zen e traduce il desiderio di colui che la pone di iniziare uno hossen o un mondō sull'argomento.

Seiza *giapp.*

Letter. "star seduto in silenzio". Tradizionale posizione giapponese che consiste nel mettersi in ginocchio, seduto sui talloni, con la schiena ben dritta. È la posizione consigliata per l'esercizio dello zazen a coloro che non riescono ad assumere quella detta "del loto" (kekka-fuza; *giapp. padmāsana*), considerata in tutto l'Estremo Oriente come la più propizia alla meditazione.

Sekishu *giapp.*

Letter. "una sola mano". Formula abbreviata che serve a designare il kōan del maestro zen Hakuin Zenji: «Qual è il rumore di una sola mano che batte?», il più conosciuto fra tutti. Secondo Hakuin esso rappresentava, insieme al "kōan mu" (vedi Mu), il più efficace degli hosshin-kōan, cioè quelli che possono aiutare il meditante a compiere la prima esperienza di illuminazione. Vedi Kenshō, Satori.

Sekisō Keisho

Vedi Shishuang Qingzhu.

Sekisō Soen

Vedi Shishuang Chuyuan.

Sekitō Kisen

Vedi Shitou Xiqian.

Sengcan

(wg. Seng-ts'an; giapp. Sōsan) (m. 606?) Terzo patriarca (vedi Soshigata) del chan, successore nel dharma (hassu) di Huike e maestro di Daoxin. Si conoscono pochi dettagli della sua vita: il personaggio e la storia dell'incontro con Huike sono avvolti in un'atmosfera leggendaria. Secondo un racconto, Sengcan sarebbe stato affetto dalla lebbra quando incontrò il secondo patriarca. Huike si sarebbe recato da lui dicendogli: «Sei malato di lebbra; che cosa ti aspetti da me?». Sengcan avrebbe risposto: «Anche se il mio corpo è malato, lo spirito (kokoro) di un malato non è diverso dal vostro». La risposta pronta avrebbe convinto Huike delle qualità intellettuali e spirituali di Sengcan; lo prese come discepolo e lo confermò in seguito come suo successore e come trentesimo patriarca (ovvero il terzo patriarca cinese) nella linea di trasmissione risalente al buddha Śākyamuni. Le circostanze che segnarono la "trasmissione da spirito a spirito" (ishin-denshin) tra Huike e Sengcan sono riportate come segue dal *Denkō-roku*: «Il trentesimo patriarca Kanchi-Daishi [*daishi*: "grande maestro"], si recò dal ventinovesimo patriarca e gli disse: "Il corpo del vostro allievo è colpito da una malattia mortale. Vi prego, maestro, lavate via i miei peccati". Il patriarca (Huike) rispose: "Portami i tuoi peccati; te li laverò". Il maestro (Sengcan) restò seduto un istante in silenzio, poi disse: "Ho avuto un bel cercare i miei peccati, non li ho trovati". Il patriarca disse: "Allora significa che te li ho già tolti del tutto. Ormai dovresti vivere in completa armonia con il Buddha, il dharma e il saṅga (sanbō)". La leggenda racconta che Sengcan sarebbe stato obbligato a simulare la follia per sfuggire alla morte all'epoca delle persecuzioni del 574 contro i buddhisti. In seguito, si sarebbe nascosto per dieci anni sul monte Huangong. La sua presenza sarebbe bastata a calmare le feroci tigri che terrorizzavano gli abitanti della regione. Si attribuisce a Sengcan la paternità del *Xinxinming* (*Hsi-hsi-ming*; giapp. *Shinjinmei*), un testo risalente al periodo più antico del chan che ne espone i principi basilari in forma poetica lasciando trasparire una forte influenza taoista. Il *Xinxinming* comincia con una frase che è rimasta celebre e ricorre spesso nella letteratura chan successiva (come nel 2° esempio del *Biyānlù*): «La via perfetta non presenta alcuna difficoltà, se non quella di rifiutare qualsiasi preferenza». In questo antico poema apparve per la prima volta la fusione, così caratteristica del chan, tra il taoismo e il buddhismo mahāyāna, senza che una delle due dottrine prevalesse sull'altra.

Senge *giapp.*

Letter. "subire la metamorfosi". Espressione con la quale si indica la morte di una persona, e in particolare di un maestro del buddhismo. Essa esprime il concetto che il buddhismo non considera la morte una fine, ma solo una metamorfosi della forma esteriore. L'essenza

dell'uomo, cioè la natura di buddha (busshō), è eterna, ovvero atemporale, estranea a nozioni quali il divenire o lo scomparire.

Sengyo *giapp.*

Letter. "rete per pesci". Espressione zen per la quale la realtà di cui l'adepto si sforza di ottenere l'esperienza immediata non deve essere ricercata nei testi né nelle pratiche religiose. Questi possono essere soltanto di aiuto o di supporto, ma in nessun caso contengono la realtà stessa. Bisogna perciò evitare di attenersi alla lettera ai testi e alle pratiche. Per giungere all'esperienza della vera realtà è invece necessario "dimenticarli". L'espressione risale al grande saggio taoista Zhuangzi, uno dei padri spirituali del chan, che scrive: «La nassa serve a prendere il pesce; quando il pesce è preso, dimentate la nassa. La trappola serve a catturare la lepre; quando la lepre è presa, dimenticate la trappola. La parola serve a esprimere l'idea; quando l'idea è colta, dimenticate la parola».

Senkan

Vedi Deshan Xuanjian.

Senshō-fuden *giapp.*

Letter. "ciò che un migliaio di saggi non potrebbe trasmettere". Espressione che sottolinea l'incomunicabilità dell'esperienza dello zen. Mille saggi riuniti non potrebbero tradurla in parole; ogni uomo deve svegliarsi da solo e per se stesso. Vedi Fukasetsu.

Seppō Gison

Vedi Xuefeng Yicun.

Sesshin *giapp.*

Letter. "concentrazione (*setsu*) dello spirito (*shin*, vedi Kokoro). Giornate dedicate all'esercizio rigoroso e intenso di concentrazione dello spirito (*zazen*). Gli esercizi sono praticati a intervalli regolari nei monasteri zen. A differenza dei periodi ordinari, caratterizzati dalla divisione tra la pratica dello *zazen* (limitata ad alcune ore del giorno), il lavoro manuale, l'elemosina (*takuhatsu*) o altre forme di assistenza da parte dei laici, durante i *sesshin* ci si dedica interamente alla meditazione e al raccoglimento. Le lunghe sedute di *zazen* sono interrotte soltanto da alcune ore di sonno durante la notte, dalle recitazioni, da un moderato lavoro fisico (*samu*) e da brevi momenti di riposo dopo la colazione e la cena. Il monaco, però, fa attenzione a conservare intatta, durante tutte le attività, la concentrazione dello spirito sull'esercizio che gli è stato assegnato dal maestro (pratica di un *kōan* o di *shikantaza*, per esempio). Durante i periodi di *sesshin* i monaci ricevono ispirazione e incoraggiamento sotto forma di *teishō* o di

colloqui individuali (dokusan) che vengono accordati dai rōshi spesso diverse volte al giorno.

Sesshu Tōyō

(1420-1506) Monaco zen della scuola Rinzai, considerato uno dei più grandi pittori del Giappone e di certo il più grande pittore d'ispirazione zen.

Sesson Yūbai

(1288-1346) Maestro di zen giapponese della scuola Rinzai. Cominciò a seguire l'insegnamento del maestro cinese Yishan Yining (giapp. Issan Ichinei) nel monastero Kenchō-ji di Kamakura. Nel 1307 si recò in Cina. Sospettato di spionaggio, dovette restare dieci anni in prigione prima di poter intraprendere un lungo pellegrinaggio attraverso il paese per incontrare i più grandi maestri di chan. Di ritorno in Giappone, nel 1328 stabilì la sua dimora nel monastero Manju-ji di Kyōto su richiesta dello shōgun Ashikaga Takauji. Nel 1345 fu nominato abate del Kennin-ji. Sesson Yūbai e il maestro Yishan Yining sono considerati i fondatori della "letteratura delle cinque montagne" (gozan-bungaku).

Shako *giapp.*

Letter. "questo!". Esclamazione utilizzata spesso nello zen per designare la vera realtà in modo immediato.

Shakujō *giapp.*

Letter. "bastone di rame". Bastone monacale che fa parte del corredo di un monaco zen (unsui) che parte in pellegrinaggio (angya). Lo shakujō è un bastone di legno ricoperto di metallo, cui sono attaccati alcuni anelli che tintinnano lievemente durante il cammino. Il rumore ha lo scopo di avvertire insetti, serpenti o altri animali di piccola taglia, che altrimenti correrebbero il rischio di essere schiacciati, anche involontariamente. Ciò soprattutto in considerazione del fatto che un monaco ha tra i propri principi fondamentali quello di evitare di uccidere o ferire creature viventi.

Shaolin, monastero di

(cin. Shaolinsi, wg. Shao-lin-ssu; giapp. Shōrin-ji) Monastero buddhista situato sul monte Songshan. Fu edificato nel 477 dall'imperatore Xiaowen (Hsiao-wen), della dinastia Wei del Nord. Il monaco indiano Bodhiruci vi risiedette all'inizio del VI secolo; fu là che tradusse numerosi sūtra in cinese. Nello stesso luogo si sarebbe ritirato Bodhidharma nella prima metà del VI secolo dopo aver compreso, mentre si trovava nella Cina meridionale, che era ancora troppo presto perché il suo dharma fosse accettato. La leggenda racconta che Bodhidharma trascorse "nove anni di fronte al muro" (menpeki) in meditazione silenziosa (zazen) nel monastero Shaolin prima che il suo

futuro successore, Huike, si recasse da lui. Molti - compresi gli occidentali - associano oggi lo Shaolin alla pratica del gongfu (kung-fu), una forma di qigong spesso interpretata soltanto come uno sport di combattimento. In origine si trattava, invece, di un metodo di formazione e pratica spirituale. Secondo la leggenda, il gongfu fu elaborato proprio dai monaci buddhisti del monastero Shaolin.

Shaseki-shū *giapp.*

Vedi Ichien.

Shenxiu

(wg. Shen-hsiu; giapp. Jinshū) (605?-706) Maestro di chan, uno dei discepoli di Hongren, quinto patriarca del chan; secondo la tradizione, Shenxiu sarebbe stato battuto da Huineng, futuro sesto patriarca, nella memorabile competizione che li oppose per la successione del quinto patriarca. Shenxiu rivendicò comunque la successione di Hongren e fondò la scuola di chan del Nord in cui sopravvisse, ancora per qualche generazione, il chan dei primi patriarchi cinesi, contrassegnato dalla tradizione indiana della meditazione basata in sostanza sulla dottrina del *Laṅkāvatārasūtra*. Shenxiu era un letterato di formazione confuciana dotato di grande intelligenza. L'insoddisfazione interiore lo spinse a rivolgersi al buddhismo; entrò nel monastero di Hongren sul monte Huangmei (giapp. Ōbai) quando aveva 46 anni, diventando presto uno dei suoi discepoli più brillanti. Dopo la morte di Hongren, Shenxiu lasciò il monastero e percorse il paese per circa due decenni, ma all'epoca, in quanto a fama e numero di discepoli, era superato da un altro vecchio allievo del quinto patriarca, chiamato Faru (Fa-ju). Se Shenxiu è riuscito comunque a farsi conoscere fino a metà dell'VIII secolo come successore ufficiale di Hongren, lo dovette alle eccellenti relazioni che intratteneva con la corte imperiale. Ottimo maestro di chan, sostenitore del rigore nella pratica dello zazen, Shenxiu aveva già 90 anni quando l'imperatrice Wu lo fece venire alla corte imperiale, ritenendo opportuno, nell'ambito della sua politica favorevole al buddhismo, assicurarsi anche la devozione dell'anziano monaco. Dopo qualche esitazione, Shenxiu ubbidì all'ordine della sovrana. Promosso "maestro del dharma di Changan e di Luoyang" (le due città imperiali), istruì un gran numero di monaci e letterati provenienti da tutta la Cina settentrionale, impressionati dalla vivacità della sua intelligenza e dal rigore della sua pratica meditativa.

È difficile determinare oggi - tenendo conto delle leggende che si crearono molto presto intorno all'episodio della successione del quinto patriarca - se Shenxiu fosse davvero questo orribile personaggio roso dalla gelosia che cercò di attentare alla vita di Huineng, come affermarono in seguito gli adepti della scuola del Sud. Il solo fatto storicamente certo è il declino che subì la scuola del Nord nel giro di

alcune generazioni – mentre quella del Sud continuò a prosperare, dando origine a tutte le correnti importanti del chan posteriore.

Shiban Mangen

(1625?-1710) Uno dei monaci zen giapponesi della scuola Rinzai che partecipò alla compilazione dell'*Enpō Dentō-roku*, raccolta che contiene le biografie di più di mille monaci zen.

Shibayama Zenkei

(1894-1975) Maestro di zen della scuola Rinzai, uno dei più eminenti rōshi del Giappone moderno. Ordinato all'età di 14 anni, entrò a 20 nel monastero Nanzen-ji di Kyōto, dove rimase per dieci anni prima di ricevere il sigillo di conferma (inka-shōmei) dal maestro Bukai Kono. Insegnò poi per otto anni nelle università Hanazono e Ōtani. Dal 1948 al 1967 fu abate del Nanzen-ji e, quindi, a capo del ramo del Nanzen-ji dello zen Rinzai, una corrente che raggruppa circa 500 templi e monasteri in tutto il paese. Shibayama è conosciuto in Occidente per due opere: una traduzione inglese del *Wumenguan*, completata da teishō relativi ai diversi kōan e una raccolta di saggi intitolata *A Flower Does Not Talk* (nenge-mishō).

Shichishū giapp.

Letter. "sette scuole". Espressione che designa le sette scuole del chan sotto la dinastia Song. Vedi Goke-shichishū.

Shifuku

Vedi Zifu.

Shiguseigan giapp.

(o shiguzeigan, abbreviato in guzei o seigan) Letter. "i quattro grandi giuramenti". Giuramenti che fanno parte dei voti del bodhisattva e che nei monasteri zen si recitano a tre riprese alla fine degli esercizi di zazen. Essi sono antichi quanto il buddhismo mahāyāna. Dicono: 1. le creature sono innumerevoli, giuro di salvarle tutte (giapp. *shujō muhen seigando*); 2. le passioni sono innumerevoli, giuro di sopprimerle tutte (giapp. *bonnō mujin seigandan*); 3. le porte del dharma sono molteplici, giuro di oltrepassarle tutte (giapp. *homon muryō seingangaku*); 4. la via del Buddha è senza eguali, giuro di realizzarla (giapp. *butsudō mujō seiganjo*).

Shihō giapp.

Letter. "trasmissione del dharma". Vedi Hassu, Inka-shōmei, *Denkō-roku*.

Shika *giapp.*

Letter. "responsabile degli ospiti". In origine, il termine designava il monaco incaricato dell'accoglienza degli ospiti in un monastero zen. Oggi designa in modo generale il decano dei monaci su cui incombe la responsabilità amministrativa di esso. Lo shika è un monaco già avanzato sulla via dello zen e che, in determinate circostanze, può sostituirsi al rōshi. Tra i suoi compiti vi è quello di verificare, durante un tanga-zume, la maturità di chi chiede di essere ammesso al monastero.

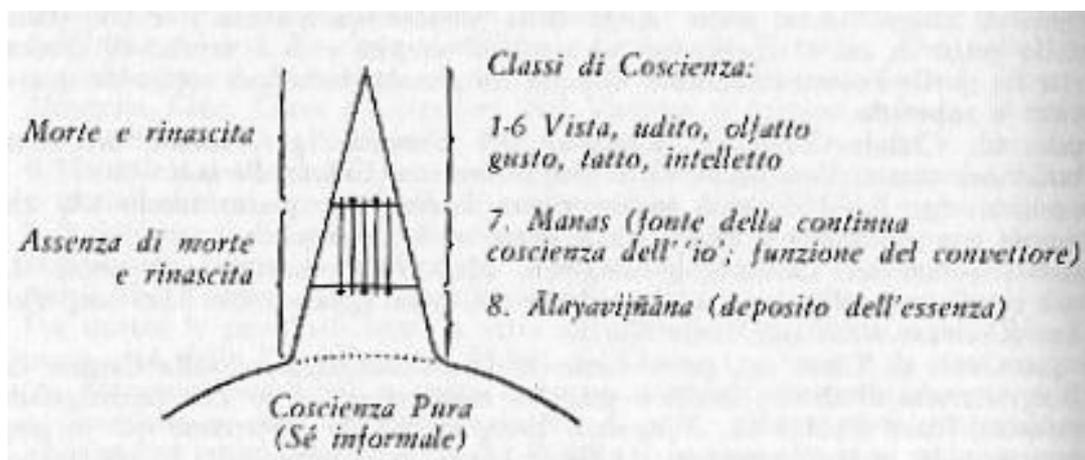
Shikantaza *giapp.*

Letter. "stare seduti e basta". Forma di zazen che consiste nel fare a meno di ogni supporto esteriore alla meditazione, a differenza di quello che accade ai principianti, i quali possono aiutarsi contando le loro ispirazioni (sūsoku-kan) o meditando su un kōan. Secondo Dōgen Zenji, shikantaza - stato caratterizzato da un'attenzione sostenuta, viva e libera da ogni pensiero che non si fissa su alcun oggetto e non si attacca ad alcun contenuto - costituisce la forma più pura e più elevata di zazen. È lo zazen che praticarono tutti i buddha del passato. Il maestro contemporaneo Hakuun Ryōko Yasutani scrive nei suoi *Consigli introduttivi alla pratica dello zen*: «Lo shikantaza è uno stato superiore di coscienza concentrata nel quale non si è né tesi né impazienti, ma neppure rilassati. È l'atteggiamento mentale di chi si trova di fronte alla morte. Immaginate di trovarvi a fare un duello del tipo di quelli che avevano luogo nel Giappone antico. Dato che state di fronte al vostro avversario, siete continuamente attenti, rigidi, pronti. Se solo per un momento allentate la guardia, potete essere colpiti all'istante. Una folla di gente accorre per assistere al combattimento. Dato che non siete ciechi, vedete gli spettatori con la coda dell'occhio e dato che non siete sordi, li sentite. Ma la vostra mente non si lascia attrarre neppure per un istante da queste sensazioni» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, p. 68).

Shiki *giapp.*

Letter. "coscienza". Il buddhismo distingue otto tipi diversi di coscienza. I primi sei sono: la vista, l'udito, l'odorato, il gusto, il tatto e il pensiero (l'intelletto). Anche se la ragione riesce a creare l'illusione di un io soggetto, distinto dagli oggetti di questo mondo, non può essere sempre cosciente di questo io. Bisogna giungere al settimo livello di coscienza, cioè al subconscio (sanscr. *manas*), per trovare una permanenza della coscienza di un io differenziato. Manas ha anche la funzione di trasmettere i germi delle percezioni sensibili all'ottavo livello di coscienza (sanscr. *ālayavijñāna*), da cui ripartono sotto forma di germi specifici, cioè di reazioni agli stimoli esterni, fonti di nuovi germi ecc. I processi sono infiniti e simultanei.

Il diagramma qui sotto, tratto da uno schema del maestro di zen Daiun Sōgaku Harada (1870-1961), mostra le relazioni che esistono tra le otto varietà di coscienza da una parte e il ciclo della nascita e della morte (saṃsāra) - o dell'assenza di nascita e morte - dall'altra. La parte triangolare rappresenta la vita dell'individuo; mostra quali rapporti essa intrattenga con la coscienza pura o sé senza forma. La vita può essere paragonata a un'onda sull'oceano: la sua breve esistenza sembra indipendente dal mare - e da un certo punto di vista, in effetti, è distinta -, ma la sua sostanza è la medesima. Non ha infatti nient'altro che il mare da cui staccarsi per un istante per poi immergersi ancora, prima di staccarsi un'altra volta. Allo stesso modo, la coscienza individuale emerge dalla coscienza pura, da cui non si distingue per natura. La "vacuità vivente", che è il loro elemento comune, è simboleggiato nel diagramma dal fondo completamente bianco. (Il diagramma è tratto da Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, p. 350).



Shiko Rishō

Vedi Zihu Lizong.

Shin giapp.

Vedi Kokoro.

Shinchi Kakushin

Vedi Kakushin.

Shin fuka toku giapp.

Letter. "lo spirito (*shin*, vedi Kokoro) non può essere trattenuto". Espressione zen che insiste sul fatto che i fenomeni che si manifestano nel nostro spirito (coscienza) non fanno che scorrere e non possiedono alcuna realtà duratura. Anche lo spirito unico, o realtà assoluta, è inafferrabile e trascende ogni tentativo di definizione, per forza di cose restrittiva.

Shinge-mubeppō *giapp.*

Letter. "nessun dharma al di fuori dello spirito (*shin*, vedi Kokoro)". Il termine dharma è utilizzato qui nel senso di "fenomeni". L'espressione indica che non esiste niente all'infuori dello spirito (cioè la coscienza, shiki), poiché i fenomeni sono soltanto proiezioni della coscienza.

Shingetsu Shōryō

(o Shingetsu Seiryō) Vedi Zhenxie Qingliao.

Shingi *giapp.*

Letter. "criterio puro, regola pura". Termine che designa le norme che regolano la vita quotidiana sia dentro sia fuori i monasteri zen (tera), tanto per i monaci quanto per i laici. Come suffisso, "shingi" rientra nella composizione di numerosi titoli di opere giapponesi che trattano differenti aspetti delle regole di vita religiosa.

Shin-in *giapp.*

Letter. "sigillo-spirito". Abbreviazione di busshin-in.

Shinji Kakushin

Vedi Kakushin.

Shinjinmei

Nome giapponese del *Xinxinming*. Vedi Sengcan.

Shinnyo *giapp.*

Pronuncia giapponese del termine cinese che trascrive il sanscrito "tathatā", tradotto di solito con "essenza assoluta" o "vera essenza assoluta". L'essenza assoluta è la vera natura di ogni cosa, la vera realtà, come è scoperta in modo intuitivo nell'esperienza dell'illuminazione, anche se essa è del tutto "impensabile" (fukashigi) e si sottrae a ogni tentativo di definizione (fukasetsu). L'essenza assoluta è l'unità, inconcepibile per la ragione, del relativo e dell'assoluto, di ciò che possiede qualità e di ciò che ne è privo, della forma e della vacuità; è la base originaria, al tempo stesso sorgente e sostanza di ogni cosa. La natura di buddha (busshō), inerente a ogni essere (compresi quelli che ignorano l'illuminazione) è shinnyo. Shinnyo è quasi identico a busshō.

Shippei *giapp.*

(o Chikuhei) Letter. "bacchetta di bambù". Bastone lungo circa 50 cm, fabbricato con un bambù tagliato e circondato da rafia. Gli antichi maestri di chan utilizzavano lo shippei per stimolare la riflessione degli alunni. Nei kōan, lo shippei gioca spesso un ruolo identico a quello dello hossu. Da esso derivò in seguito il kyōsaku.

Shi-ryōken *giapp.*

Letter. "quattro modi di vedere". Secondo la scuola Rinzai esisterebbero quattro modi di considerare il mondo: 1. non c'è soggetto senza oggetto; 2. il mondo intero è soltanto una semplice proiezione della coscienza individuale; 3. esiste uno stato in cui la dualità di soggetto e oggetto viene trascesa; 4. non esiste né soggetto né oggetto. Presi nell'ordine, questi modi di considerare il mondo rappresentano una progressione che va dallo stato di coscienza duale caratteristico del bonpu-no-jōshiki alla coscienza illuminata.

Shishibodai *giapp.*

Vedi Simhabodhi.

Shishin Goshin

Vedi Sixin Wuxin.

Shishō *giapp.*

Letter. "maestro, insegnante". La formazione dei monaci zen cominciava spesso nella più tenera età in un tempio locale (tera) posto sotto la direzione di un monaco. Costui è chiamato shishō. Egli non ha necessariamente le qualità del maestro zen (rōshi) e l'allievo lo considera una sorta di mentore spirituale nel corso di tutta la sua vita. Nel linguaggio corrente, shishō designa tutti i maestri che insegnano un'arte o un mestiere. Se il giovane monaco è giudicato abbastanza maturo per proseguire la formazione, questi lo manda in pellegrinaggio (angya) in un monastero zen. La letteratura cinese e giapponese è piena di commoventi racconti di monaci che ritornano dopo decenni di formazione dal loro vecchio shishō per mostrare alla prima guida spirituale, felicissima di rivederli, la loro realizzazione del dharma del Buddha.

Shishuang Chuyuan

(wg. Shih-shuang Ch'u-yüan; anche Qiming, wg. Ch'i-ming; giapp. Sekisō Soen o Jimyō) (986-1039) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Fenyang Shanzhao (giapp. Fun'yō Zenshō), maestro di Yangqi Fanghui (giapp. Yōgi Hōe) e di Huanglong Huinan (giapp. Ōryō E'nan). Shishuang diventò monaco all'età di 22 anni e incontrò molti grandi maestri dell'epoca. Nonostante la durata della sua esistenza, piuttosto breve per un maestro di chan (53 anni), contribuì in modo decisivo al rinnovamento del ramo Linji. Tra i suoi successori si trovano numerosi autorevoli maestri, come Yangqi, fondatore della scuola Yōgi, o Huanglong, fondatore della scuola Ōryō, per citare soltanto i più importanti. Il nome di Shishuang è menzionato nel 46° esempio del *Wumenguan*; ecco il testo del kōan: «Il maestro Shishuang disse: "Sopra un palo alto cento piedi, come fai a fare un passo avanti?". Un altro antico venerabile disse: "Chi siede su un

palo alto cento piedi può anche essere stato iniziato, ma la sua iniziazione non è ancora realtà. Sopra un palo alto cento piedi, bisognerebbe fare un passo in avanti per manifestare il corpo intero a tutto l'universo».

Shishuang Qingzhu

(wg. Shih-shuang Ch'ing-chu; giapp. Sekisō Keisho) (807-888 o 889) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Daowu Yuanzhi (giapp. Dōgo Enchi). Shishaung ebbe parecchi successori, tra cui Zhangzhuo Xiucan (giapp. Chōsetsu Yūsai). Il *Jingde chuandenglu* racconta che egli ricevette la prima ordinazione all'età di 13 anni, quando il maestro Shaoluan gli rasò il capo, e l'ordinazione completa a 23 sul monte Songshan, una delle montagne sacre della Cina. Lavorò poi come cuoco nel monastero di Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyū). Fu là che, durante un incontro con Guishan, Shishuang rivelò le sue qualità intellettuali: «Un giorno, mentre Shishuang mondava il riso, Guishan gli disse: "Non dovresti gettare ciò che i nostri benefattori ci hanno dato". Shishuang rispose: "Non getto niente". Guishan raccolse un grano di riso dal suolo e disse: "Dici che non getti niente; da dove viene questo, allora?". Shishuang non seppe cosa rispondere. Guishan gli disse ancora: "Non trascurare questo piccolo grano di riso, perché ne verranno fuori centinaia di migliaia". Shishuang disse: "Centinaia di migliaia di grani usciranno da questo chicco; ma questo da dove viene?". Guishan si mise a ridere e tornò nella sua stanza. La sera entrò nella sala e disse: "[Attenzione] voi tutti! C'è un verme nel riso!"». Shishuang seguì poi l'insegnamento di Daowu. Alla fine del periodo di formazione, "cancellò ogni traccia" di se stesso lavorando come operaio in un laboratorio di vasellame di Changsha. Lavorava di giorno e praticava lo zazen durante la notte. Dopo che Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai) lo fece cercare da un monaco, tutti si accorsero delle sue capacità e gli fu affidata la direzione del monastero situato sul monte Shishuang ("il gelo della roccia"), che divenne di conseguenza parte del suo nome. Quando Daowu vide avvicinarsi la fine, cercò Shishuang, che considerava il suo vero successore nel dharma, gli conferì il sigillo della conferma (inka-shōmei) e morì poco tempo dopo. Shishuang era noto per il rigore della sua disciplina meditativa: si racconta che ai discepoli era proibito stendersi; dovevano sempre restare seduti, da cui il soprannome di "assemblea degli alberi morti" (koboku-shū) dato alla sua comunità. La sua fama arrivò alle orecchie dell'imperatore Xizong (Hsi-tsung), della dinastia Tang, che mandò i suoi messaggeri a proporgli l'abito coloro porpora dei "maestri del reame", ma Shishuang non accettò mai questo simbolo del favore imperiale.

Shitou Xiqian

(wg. Shih-t'ou Hsi-ch'ien; giapp. Sekitō Kisen) (700-790) Antico maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Qingyuan

Xingsi (giapp. Seigen Gyōshi), maestro di Yueshan Weiyan (giapp. Yakusan Igen), Tienhuang Daowu (giapp. Tennō Dōgo) e Danxia Tianran (giapp. Tanka Tenen). Come per il suo maestro Qingyuan, anche della vita di Shitou si ignora quasi tutto. Secondo alcuni testi avrebbe diretto un famoso monastero situato sul monte Heng nello Hunan (letter. "a sud del lago"). Tra questo e l'altro grande centro di chan dell'epoca, situato nella provincia del Jiangxi (letter. "a ovest del fiume") e posto sotto la direzione di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), vi erano scambi frequenti. I due grandi maestri lasciavano spesso andare e venire i loro discepoli tra i due monasteri affinché potessero approfondire la loro esperienza del chan attraverso mondō o hossen. Mazi non smetteva di mettere in guardia i discepoli contro l'"aspetto scivoloso della 'cima rocciosa'" (cin. *shihtou*: "cima rocciosa"), esprimendo così tutta la sua ammirazione per l'"inaccessibilità" dell'esperienza del maestro Shitou. Nelle cronache buddhiste dell'epoca Tang, si poteva leggere: «A ovest del fiume viveva Mazi, a sud del lago Shitou. Gli uomini andavano da uno all'altro; chi non li aveva incontrati restava nell'ignoranza». Tre delle "cinque famiglie" del chan discendono da Shitou (vedi Goke-shichishū).

Shitsu-nai *giapp.*

Vedi Kōan.

Shō *giapp.*

Letter. "essere, natura, naturale". Come viene utilizzato nello zen, il termine ha il medesimo senso del concetto di "essere" di Meister Eckhart. Sia in inglese che in italiano, si traduce con il termine "natura". La differenza tra la natura e l'essere appare tuttavia evidente se si paragonano gli aggettivi "naturale" ed "essenziale". Così, la natura dell'uomo è di essere mortale, anche se il suo essere è immortale, atemporale, trascendente. È in quest'ultimo senso che bisogna intendere "shō" quando rientra nella composizione di espressioni come busshō (natura di buddha) o kenshō (contemplazione della natura di buddha).

Shōbō-genzō *giapp.*

Letter. "tesoro dell'occhio del vero dharma". Principale opera del grande maestro zen Dōgen Zenji. Si tratta di una raccolta di teishō e di scritti che risalgono agli ultimi vent'anni della sua vita. Lo *Shōbō-genzō* è considerato uno dei testi più profondi di tutta la letteratura zen e l'opera più notevole della letteratura religiosa giapponese in generale.

Shōbō-genzō zuimonki *giapp.*

Raccolta di detti e insegnamenti del grande maestro di zen Dōgen Zenji, come furono riportati dal discepolo Ejō (1198-1280).

Shō-chū-hen *giapp.*

Vedi Cinque gradi dell'illuminazione, 1.

Shō-chū-rai *giapp.*

Vedi Cinque gradi dell'illuminazione, 3.

Shōdō *giapp.*

Letter. "via della scrittura". Una delle vie di formazione spirituale (dō) in Giappone. L'"arte della scrittura" o "arte grafica" è considerata in tutto l'Estremo-Oriente come la più "essenziale" di tutte le arti, perché rivela al meglio lo spirito-cuore (kokoro) dell'artista. Il termine di "calligrafia", spesso utilizzato per tradurre shōdō, può solo indurre in errore, perché lo scopo dell'esercizio non è realizzare un'opera bella sul piano estetico, ma comunicare il proprio spirito-cuore (*kokoro-o ataeru*). La volontà appare molto evidente nelle opere dei maestri del chan e dello zen (bokuseki) che costituiscono i capolavori di quest'arte.

Shōgen Sōgaku

Vedi Songyuan Chongyue.

Shōichi Kokushi

Vedi Ben'en.

Shōitsu Kokushi

Vedi Ben'en.

Shōji *giapp.*

Letter. "nascita [e] morte". Ciclo della nascita e della morte, migrazione da un'esistenza all'altra. Espressione giapponese per designare il saṃsāra.

Shōjiki *giapp.*

Letter. "recitazione [prima del] pasto". Recitazione rituale che precede i pasti nei monasteri zen (tera).

Shōji soku nehan *giapp.*

Letter. "la nascita [e] la morte sono il nirvāṇa". Per l'illuminato perfetto (vedi Illuminazione) non esistono differenze tra il mondo fenomenico e il mondo essenziale; vi è identità e unità totale tra saṃsāra (nascita e morte) e nirvāṇa.

Shōjō-zen *giapp.*

Vedi Cinque categorie di zen, 3.

Shōju Rōjin

Vedi Dōkyō Etan.

Shōkaku Kokushi

Vedi Musō Soseki.

Shōkan *giapp.*

Vedi Shōken.

Shōkei Eki

Vedi Zhangjing Huaihui.

Shōken *giapp.*

(o shōkan) Letter. "vedersi l'un l'altro". Primo dokusan di un adepto zen con il proprio maestro (rōshi). Colloquio durante il quale il rōshi accetta ufficialmente l'aspirante come discepolo. Al termine di un preciso cerimoniale, il futuro discepolo fa visita al maestro nella solitudine della sua camera; porta un'offerta a colui che incarna i tre gioielli (sanbō) e chiede di essere guidato dal rōshi sulla via dello zen. Egli espone al maestro i motivi che lo spingono a voler seguire il suo insegnamento; una volta che il rōshi si è convinto della serietà della sua "volontà di conoscere la verità" (kokorozashi) ed è sicuro di essere il maestro adatto a lui, lo accetta come allievo. Lo shōken crea una sorta di legame karmico tra maestro e allievo, o piuttosto rinforza la complicità della relazione. Il maestro si impegna a guidare l'allievo al meglio sulla via dell'illuminazione, mentre l'allievo giura, da parte sua, di seguire il rōshi con fiducia, franchezza, sincerità e fede, finché entrambi lo riterranno utile. Per ragioni gravi, il legame tra il maestro e l'allievo può essere interrotto all'istante. Un maestro degno di questo nome non cercherà mai di "legare" un allievo contro la sua volontà. Se non interviene alcuna separazione, il legame rimane vivo fino alla morte, e perfino oltre la morte, anche dopo molto tempo che il discepolo ha ottenuto l'inka-shōmei, che fa di lui un pari del maestro.

Shōkyō Eki

Vedi Zhangjing Huaihui.

Shōmyō

(o Nanpo Shōmyō [Jōmyō], Nanpo Sōmin, Daiō Kokushi, vedi Kokushi) (1235-1309) Antico maestro giapponese del ramo Yōgi dello zen Rinzai (vedi Yōgi, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) del maestro cinese Xutang Zhiyu (Hsü-t'ang Chih-yü, giapp. Kidō Chigu). Shōmyō introdusse in Giappone la tradizione di cui fece parte Hakuin Zenji e che contribuì molto alla diffusione dello zen in questo paese. Shōmyō iniziò la sua formazione sotto la direzione di un maestro cinese emigrato in Giappone, Lanqi Daolong (giapp. Rankei Dōryū), nel monastero Kenchō-ji a Kamakura. Nel 1259 partì per la Cina, dove ricevette l'illuminazione grazie al maestro Xutang che gli conferì il sigillo della conferma (inka-shōmei). Di ritorno in Giappone, fu attivo come

maestro zen a Kamakura, nell'isola di Kyūshū e a Kyōto. A differenza di molti altri maestri dell'epoca più antica (come Eisai Zenji, Ben'en, Kakushin), Shōmyō evitò sempre di mischiare allo zen elementi Tendai o Shingon; introdusse in Giappone il kanna-zen puro secondo la tradizione della severa scuola Yōgi. In seguito, con il declino dello zen Rinzai, alcuni maestri di questa scuola, come Ikkyū Sōjun o Hakuin Zenji, si richiamarono al maestro di Shōmyō, Xutang, rivendicandone l'autorità. Il principale successore nel dharma di Shōmyō fu Myōchō Shūhō, conosciuto anche con il nome di Daitō Kokushi.

Shōrin-ji *giapp.*

Vedi Shaolin, monastero di.

Shōshi *giapp.*

Letter. "vero maestro". Termine con cui si riconosce l'attitudine alla funzione di maestro zen in un discepolo che abbia già ricevuto l'inka-shōmei e diretto uno zendō. L'inka-shōmei attesta che il discepolo ha ricevuto davvero l'illuminazione profonda e completato il periodo di formazione sotto la direzione del maestro. Non tutti i discepoli a cui è stato conferito l'inka-shōmei sono però in grado di aprire uno zendō e di diventare loro stessi maestri. Se si pensa a tutte le condizioni indispensabili per condurre bene uno zendō, è stupefacente constatare come certe linee di trasmissione siano riuscite, nonostante tutto, a sopravvivere fino a oggi.

Shōsō-funi *giapp.*

Letter. "l'essere e la forma [sono] non due". Espressione che indica l'assenza di dualità tra assoluto e relativo, vuoto e forma, presenza o assenza di qualità, quale è rivelata nell'esperienza dell'illuminazione.

Shoushan Shengnian

(wg. Shou-shan Sheng-nien; anche Xingnian, wg. Shou-shan Hsing-nien; giapp. Shuzan Shōnen) (926-993) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Fengxue Yanzhao (giapp. Fuketsu Enshō) e maestro di Fenyang Shanzhao (giapp. Fun'yō Zenshō). Shoushan salvò la tradizione del chan Linji dall'estinzione. Non trovando degno di succedergli neanche un monaco del monastero, Fengxue temeva di vedere il dharma del suo "nonno nel chan", il grande maestro Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen), svanire con lui, quando Shoushan si unì alla cerchia dei suoi discepoli e si mostrò degno di trasmettere la tradizione. Dopo aver ricevuto dal maestro il sigillo della conferma (inka-shōmei) "scomparve senza lasciar tracce e nascose la sua luce". Prima di rivelare le sue qualità di maestro, accettando di guidare allievi sulla via del chan, attese, infatti, che le agitazioni legate al declino della dinastia Tang si fossero placate e che la situazione politica si fosse stabilizzata con l'avvento dei Song. Il più

famoso dei suoi successori nel dharma fu Fenyang, grazie a cui la scuola Linji conobbe una fase di rinnovamento e ridivenne la principale scuola di buddhismo in Cina durante la dinastia dei Song. Il nome del maestro Shoushan è menzionato nel 43° esempio del *Wumenguan*. Il testo del kōan riporta: «Il maestro Shoushan prese una bacchetta di bambù e la mostrò a un gruppo di studenti. "Se la chiamate bacchetta di bambù" disse "vi state attaccando. Se non la chiamate bacchetta di bambù, state ignorando. Allora ditemi, come la chiamate?"».

Shouzhu

(wg. Shou-chu) Vedi Dongshan Shouzhu.

Shōyō-roku *giapp.*

Vedi Congronglu.

Shūhō Myōchō

Vedi Myōchō Shūhō.

Shūmitsu

Vedi Guifeng Zongmi.

Shun'ō Reizan

(1344-1408) Maestro di zen della scuola Rinzai in Giappone. Fondò il monastero Kōon-ji a nord-ovest di Edo (l'attuale Tōkyō) e pubblicò nel 1405 l'edizione del testo del *Wumenguan* (giapp. *Mumonkan*) ancora oggi autorevole. Vedi Kakushin.

Shussoku-kan *giapp.*

Vedi Sūsoku-kan.

Shutsunyusoku-kan *giapp.*

Vedi Sūsoku-kan.

Shuzan Shōnen

Vedi Shoushan Shengnian.

Siddhārtha Gautama *sanscr.*

(pāli Siddhatta Gotama) Fondatore del buddhismo, buddha storico.

Sigillo della trasmissione

Vedi Inka-shōmei.

Siṃhabodhi

(giapp. Shishibodai) Secondo la tradizione, ventiquattresimo patriarca indiano del chan.

Sixin Wuxin

(wg. Ssu-hsin Wu-hsin; giapp. Shishin Goshin) (1044-1115) Maestro del ramo Huanglong del chan Linji (Rinzai, vedi Ōryō, scuola) in Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huitang Zixin (giapp. Maidō Soshin). Il suo nome è menzionato nel 39° esempio del *Wumenguan*.

Skandha *sanscr.*

(pāli khanda) Letter. "aggregato". Termine che designa i cinque "aggregati" della "personalità", e cioè: 1. la corporeità (rūpa); 2. la sensazione (vedanā); 3. la nozione (sanskrit. saṃjñā, pāli saññā); 4. la volizione (saṃskāra); 5. le forme di coscienza (vijñāna). Questi fattori sono noti spesso con il nome di "aggregati dell'attaccamento" (upādāna-skandha), perché il desiderio (tṛṣṇā) che è loro inerente - ad eccezione del caso degli arhat o dei buddha - li rende oggetto di attaccamento e dunque fonte di sofferenza. I tratti caratteristici degli skandha sono: la nascita, la vecchiaia, la morte, la durata e il cambiamento. Sono considerati impersonali (anātman), impermanenti (anitya), vuoti (śūnyatā) e fonte di dolore (duḥkha). L'aggregato della corporeità o della materia è costituito da quattro elementi - il solido, il liquido, il calore e il movimento (mahābhūta) -, dagli organi dei sensi e dai loro oggetti. L'aggregato della sensazione comprende tutte le categorie di sensazioni, dolorose, piacevoli o neutre. L'aggregato della nozione ha la funzione di etichettare il dato dell'esperienza; comprende la memoria. L'aggregato della volizione (tradotto anche con "creazioni psichiche" o "fenomeni mentali") riunisce la maggior parte delle attività psichiche (volontà, attenzione, giudizio, gioia, felicità, impassibilità, spirito di decisione, energia, gusto dell'azione, concentrazione ecc.). Infine, l'aggregato della conoscenza raggruppa le sei categorie della coscienza (visiva, uditiva, olfattiva, gustativa, tattile e mentale) che si formano dal contatto dell'organo di riferimento con un oggetto di percezione. La natura dolorosa e passeggera dei cinque skandha costituisce un tema centrale nella letteratura buddhista. La sofferenza si spiega con l'impermanenza e la mancanza di durata; a partire da questa impermanenza della personalità formata dai cinque skandha, il buddhismo arriva a concludere l'inesistenza di un sé (anātman). Tutto ciò che è effimero e dunque fonte di sofferenza non può rappresentare il sé che, secondo la concezione indiana, è per definizione permanenza e assenza di sofferenza. Prendere coscienza della non realtà degli skandha costituisce un primo passo verso la conoscenza che conduce alla salvezza.

Sōdō *giapp.*

Letter. "sala dei monaci". Termine che designa i monasteri zen (tera).

Sōji-ji *giapp.*

Uno dei due principali monasteri della scuola Sōtō in Giappone. Il Sōji-ji fu fondato nell'VIII secolo dal monaco Gyōgi come monastero della scuola Hossō (cin. Faxiang), ramo del buddhismo giapponese. Era localizzato in origine nella prefettura di Ishikawa. Keizan Jōkin lo trasformò in monastero zen quando diventò abate nel 1321. Nel 1898, in seguito a un terribile incendio che devastò tutti gli edifici, il Sōji-ji fu trasferito a Yokohama, dove si trova ancora oggi. L'altro grande monastero della scuola Sōtō è l'Eihei-ji, fondato da Dōgen Zenji.

Sokushin-sokubutsu *giapp.*

Celebre massima zen che significa: “lo spirito [è] in sé Buddha”.

Songshan

(wg. Sung-shan; giapp. Sūsan o Sūzan) Montagna sacra, situata nella provincia cinese dello Henan, sulla quale si trovano numerosi celebri monasteri, come lo Shaolin, famoso soprattutto per avere ospitato Bodhidharma, primo patriarca del chan.

Songyuan Chongyue

(wg. Sung-yūan Ch'ung-yüeh; giapp. Shōgen Sōgaku) (1139-1209) Maestro di chan del ramo Yangqi del chan Linji (vedi Yōgi, scuola), “nipote” nel dharma del maestro Huqin Shaolang (giapp. Kukyū Jōryū). È da questa tradizione del chan che proviene Hakuin Zenji, grande innovatore del Rinzai in Giappone. Nel *Wumenguan* il nome del maestro Songyuan, il più recente dei maestri di chan ivi menzionati, compare nel 20° esempio; il passaggio è il seguente: «Il maestro Songyuan disse: “Come mai succede che qualcuno di grande potere non riesce a sollevare un piede?”. E aggiunse: “Parlare non è questione di avere o non avere la lingua”».

Sōrin *giapp.*

Letter. “foresta di monaci”. Termine che designa un monastero zen (tera) in cui vive un considerevole numero di monaci.

Sōsan (1) *giapp.*

Letter. "sanzen generale". Forma particolare di sanzen in un monastero zen che consiste in una riunione solenne durante la quale un maestro o un discepolo già avanzato fa un breve commento sulla dottrina prima di iniziare un dialogo (hossen, mondō) con chiunque voglia mettere alla prova la profondità della sua comprensione, fare una domanda o esprimere una nuova idea. Talvolta questi sōsan si svolgono in presenza e con la partecipazione dell'assemblea di tutti i maestri della medesima linea di discendenza, quando un discepolo vuole dimostrare le proprie capacità prima di essere ufficialmente riconosciuto come successore nel dharma (hassu) dal suo maestro. Talvolta si chiamano sōsan anche i

corsi impartiti in pubblico da un maestro zen su questioni inerenti la pratica, quando questi non hanno il carattere di un teishō.

Sōsan (2) *giapp.*

Vedi Sengcan.

Soshi *giapp.*

Letter. "il patriarca". Termine che indica Bodhidharma. Vedi anche Soshigata.

Soshigata *giapp.*

Patriarchi della linea di trasmissione dello zen. I patriarchi sono grandi maestri che hanno ricevuto il dharma del Buddha dai loro rispettivi maestri per "trasmissione da spirito a spirito" (vedi Hassu, *Denkō-roku*), prima di trasmetterlo a loro volta ai loro successori nel dharma. Al buddha Śākyamuni succedettero ventotto patriarchi in India e sei in Cina.

I patriarchi indiani sono: 1. Mahākāśyapa, 2. Ānanda, 3. Śānavāsin, 4. Upagupta, 5. Dhītika, 6. Miśaka, 7. Vasumitra, 8. Buddhanandi, 9. Buddhamitra, 10. Pārśva, 11. Puṇyayaśa, 12. Ānabodhi, 13. Kapimala, 14. Nāgārjuna, 15. Kānadeva, 16. Rāhulabhadra, 17. Saṃghanandi, 18. Saṃghayathata, 19. Kumāralāta, 20. Śayata, 21. Vasubandhu, 22. Manorata, 23. Haklenayaśa, 24. Siṃhabodhi, 25. Baśaṣita, 26. Puṇyamitra, 27. Prajñādhāra, 28. Bodhidharma.

I patriarchi cinesi sono: 1. Bodhidharma, 2. Huike, 3. Sengcan, 4. Daoxin, 5. Hongren, 6. Huineng.

Bodhidharma è al tempo stesso il ventottesimo patriarca indiano e il primo cinese. Il sesto patriarca cinese, Huineng, non trasmise il patriarcato ad alcun successore, in nessun modo; così la linea di discendenza si estinse. Cinque discepoli di Huineng, però, avevano acquisita la qualità di maestri ed erano stati riconosciuti da lui come suoi successori nel dharma; da questi cinque discendono tutte le scuole di chan che si svilupparono in seguito in linee di discendenza parallele. In seguito, i maestri più eminenti di queste scuole furono nominati spesso con il termine di "patriarchi", sia in Cina che in Giappone, in segno di venerazione e di omaggio alla grandezza del loro operato.

Soshi-no-shin-in *giapp.*

Letter. "lo spirito-sigillo dei patriarchi". Espressione che designa la conferma dell'esperienza dell'illuminazione di un discepolo da parte di un maestro di zen di una tradizione vivente. Tale espressione può anche indicare la vera natura o la natura di buddha (busshō) o ancora la trasmissione fedele del dharma del Buddha in seno a una linea di trasmissione dello zen. Vedi Hassu e Inka-shōmei.

Soshi-seirai *giapp.*

Letter. “la venuta da occidente del patriarca”. Espressione che nello zen fa riferimento all’arrivo in Cina di Bodhidharma, primo patriarca del chan, proveniente dall’India. Vedi Seirai-no-i.

Soshi-zen *giapp.*

Letter. “zen dei patriarchi”. Termine che indica lo zen della scuola del Sud.

Sōtō, scuola

(cin. Caodongzong, wg. Ts'ao-tung-tsung; giapp. Sōtō-shū) Principale scuola dello zen assieme alla scuola Rinzai. Fa parte delle cosiddette goke-shichishū e discende dal grande maestro di chan Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai) e dal suo discepolo Caoshan Benji (giapp. Sōzan Honjaku). La scuola fu chiamata con le sillabe iniziali del nome dei due fondatori (in cinese Caodong e in giapponese Sōtō). Nella prima metà del XIII secolo la tradizione della scuola Caodong fu portata in Giappone dal maestro giapponese Dōgen Zenji. Lo zen Sōtō e quello Rinzai sono le uniche linee di discendenza tuttora esistenti in Giappone. Anche se lo scopo delle due scuole è in sostanza il medesimo, i loro metodi di formazione divergono (nonostante numerosi punti in comune). Mentre la scuola Sōtō privilegia il mokushō-zen e la pratica del shikantaza, il Rinzai preferisce il kanna-zen e la pratica del kōan. Il dokusan costituisce uno dei principali elementi di formazione dello zen Sōtō dalla metà dell'epoca Meiji (1868-1912).

Sōzan Honjaku

Vedi Caoshan Benji.

Spirito-cuore

Vedi Kokoro.

Sud, Scuola del

(cin. Nanzongchan, wg. Nan-tsung-ch'an; giapp. Nanshū-zen) Scuola di chan fondata da Huineng, sesto patriarca del chan, presso cui si formarono tutti i maestri delle principali linee di trasmissione del chan (Gokeshichishū). Il nome "Scuola del Sud" fu introdotto in contrapposizione alla scuola fondata da Shenxiu nel nord della Cina, e chiamata proprio per questa ragione "scuola del Nord". Mentre il ramo settentrionale fu influenzato moltissimo dal buddhismo indiano tradizionale che aveva già lasciato un segno nel chan dei patriarchi (soshigata) precedenti a Huineng, il chan della scuola del Sud rappresentava un metodo di realizzazione e di trasmissione del dharma del Buddha ai margini dell'ortodossia, profondamente influenzato dal taoismo e dal temperamento nazionale cinese. La scuola del Nord attribuiva grande importanza allo studio e alla comprensione intellettuale dei testi sacri, soprattutto del *Lankāvatārasūtra*; insegnava che

l'illuminazione non poteva essere ottenuta se non "progressivamente", al termine di un lento cammino sulla via della pratica meditativa (zen). Opponendosi a tale concezione, la scuola del Sud affermava invece l'"immediatezza" dell'esperienza dell'illuminazione (tongō) e la superiorità della comprensione immediata della vera natura (kenshō) su ogni discussione che richieda argomentazioni di tipo razionale. Numerosi kōan nella tradizione della scuola del Sud evocano il caso di adepti di quella del Nord che, fieri della loro profonda conoscenza dei testi sacri, cercavano di incontrare i maestri della scuola del Sud per convincerli della loro ignoranza, ma erano poi gli appartenenti alla scuola del Sud che, con una sola osservazione o una sola domanda, dimostravano come tanta erudizione talvolta potesse occultare il senso profondo delle scritture e ritardare l'illuminazione, invece di accelerarla. La scuola del Sud conobbe il suo apogeo durante le epoche Tang e Song. Essa formò centinaia di maestri "illuminati", mentre quella del Nord si estinse nel giro di poche generazioni. Il chan della scuola del Sud è chiamato anche "chan (o zen) dei patriarchi" (cin. Zushi-chan; giapp. Soshi-zen).

Suibi Mugaku

Vedi Cuiwei Wuxue.

Suigan Reisan

Vedi Cuiyan Lingcan.

Śūnyatā *sanscr.*

(pāli sunnatā; giapp. kū) Letter. "vuoto, vacuità". Concetto centrale nel buddhismo. Il buddhismo antico insegnava che tutte le cose composte sono impermanenti, impersonali e pertanto dolorose; l'idea di vacuità si applica soltanto alla "persona". Il mahāyāna estende il concetto a ogni cosa, definita impersonale e priva di natura propria (svabhāva). I dharmas sono privi di sostanza durevole e autonoma; non esistono al di fuori della vacuità. È la śūnyatā che sostiene e penetra tutti i fenomeni ed è la condizione del loro sviluppo. Il concetto del vuoto non deve però sfociare nel nichilismo: non significa che le cose non esistano, ma solo che non sono altro che apparenza. Per illustrare la differenza che separa la visione hīnayāna dalla concezione mahāyāna, il mahāyāna si serve del seguente paragone: nella tradizione hīnayāna le cose somigliano a botti vuote, il mahāyāna da parte sua nega perfino l'esistenza delle botti, cosa che lo conduce a una nozione di totale insostanzialità. I testi del Prajñāpāramitāsūtra presentano la śūnyatā come l'elemento comune a tutti gli opposti; essi proclamano la non differenziazione del vuoto e della forma (vedi *Sūtra del cuore*). I Mādhyamika considerano vuote le cose perché sono condizionate (pratītyasamutpāda). La vera natura del mondo è śūnyatā. La śūnyatā possiede tre funzioni: è al tempo stesso la condizione della comparsa e della scomparsa degli esseri, che permette anche di liberarsi dal saṃsāra. Comprendere la vacuità con la saggezza

(prajñā) equivale a realizzare il nirvāṇa. Per lo Yogācāra le cose sono vuote perché sono emanazioni della mente (citta). La mente stessa è sinonimo di śūnyatā. La discussione che oppose il maestro indiano Kamalaśīla e la scuola cinese chan si basava in sostanza sul fatto di sapere se la via del risveglio alla realtà suprema doveva essere percorsa a tappe o poteva essere sperimentata attraverso una rivelazione improvvisa. Tutte le scuole della "via di mezzo" partono dalla tesi delle due verità formulate da Nāgārjuna. Ci sono: 1. la verità convenzionale (saṃvṛtisatya), considerata reale dagli uomini ordinari anche se in realtà non esiste e si manifesta soltanto attraverso la "genesì interdipendente" (pratītyasamutpāda); 2. la verità assoluta (paramārthasatya) che è quella della vacuità di ogni fenomeno, estranea a ogni nozione di esistenza o di non esistenza, impossibile da esprimere a parole e che non può essere percepita se non nell'immediatezza e con l'intuizione. Le differenze che esistono tra le scuole Mādhyamika derivano dalle loro divergenze nell'interpretazione della natura delle due verità e dei mezzi per giungere a sperimentare la vacuità.

Śuraṃgamasūtra *sanscr.*

(giapp. Ryōgen-kyō) Letter. "sūtra dell'eroico cammino". Il testo, conservato solo in una versione cinese, ha esercitato un'influenza importante per lo sviluppo del buddhismo mahāyāna in Cina. Insiste sulla forza del samādhi come mezzo per giungere all'illuminazione ed espone i metodi di meditazione sulla vacuità (śūnyatā). Praticata con regolarità, la meditazione permette a ogni devoto, monaco o laico, di ottenere l'illuminazione di un bodhisattva. Il sūtra è apprezzato in particolare nello zen.

Sūsoku-kan *giapp.*

Letter. "contemplazione del calcolo dei respiri". Esercizio di meditazione, praticato in genere dai principianti dello zazen. Se ne distinguono quattro tipi: 1. shutsunusoku-kan (conteggio separato delle inspirazioni e delle espirazioni); 2. shussoku-kan (conteggio delle espirazioni); 3. nissoku-kan (conteggio delle inspirazioni); 4. zuisoku-kan (il seguire semplicemente la respirazione). L'esercizio del sūsoku-kan aiuta ad acquisire la concentrazione necessaria allo zazen. Il maestro moderno Hakuun Ryōko Yasutani scrive nelle *Lezioni introduttive sulla pratica dello Zen*: «Per lo studente la pratica dello Zen inizia con il contare le inspirazioni e le espirazioni stando nell'immobile posizione zazen. Questo è il primo passo del processo di pacificazione delle funzioni corporee, di acquietamento del pensiero discorsivo e di rafforzamento della concentrazione» (Philip Kapleau, *I tre pilastri dello zen: insegnamento, pratica e illuminazione*, Roma, Astrolabio Ubaldini, 1981, p. 26). Questo metodo insegna a concentrare la propria attenzione sulla respirazione contando "uno" all'inspirazione, "due" all'espirazione, "tre" all'inspirazione ecc. fino a "dieci", per poi ricominciare da "uno". Si

può poi modificare l'esercizio contando soltanto le inspirazioni o le espirazioni; resta tuttavia invariato il principio della serie di dieci dopo la quale si ricomincia da uno. L'ultima varietà di sūsoku-kan, il zuisoku-kan, consiste nel seguire il processo della propria respirazione con spirito concentrato, ma senza più contare. Non è facile per un principiante di zazen concentrarsi a lungo sul "conteggio delle fasi respiratorie" senza perdere il filo del calcolo o senza fare vagare i propri pensieri. La perseveranza nell'esercizio di una di queste varietà di sūsoku-kan può rivelarsi un'eccellente base per la pratica di altri esercizi; può perfino permettere di giungere all'esperienza dell'illuminazione.

Sūtra sanscr.

(giapp. kyō) Discorsi del Buddha.

Sūtra del cuore

(sanscr. Mahāprajñāpāramitāhṛdayasūtra, approssimativamente "Cuore dei *Prajñāpāramitāsūtra*; giapp. Maka Hannyaharamita Shingyō) Uno dei più corti e importanti sūtra che formano i *Prajñāpāramitāsūtra*. Lo recitano quasi tutti i monaci e le monache buddhiste della Cina e del Giappone. Questo sūtra assunse un'importanza tutta particolare nello zen, perché offre una formulazione chiara e concisa della teoria della śūnyatā, la vacuità, scopo di tutti gli sforzi dell'adepto dello zen. La frase chiave del *Sūtra del cuore* dice: «La forma non è che vuoto. Il vuoto non è che forma», formula applicata a tutti gli aggregati (skandha) e ripetuta in continuazione nello zen.

Sūtra del diamante

(sanscr. Vajracchedikā-Prajñāpāramitāsūtra: "sūtra della perfezione della saggezza fenditrice del fulmine") Parte autonoma dei *Prajñāpāramitāsūtra* che assunse un'importanza considerevole soprattutto nei paesi del Sud-Est asiatico, e che spiega come le manifestazioni fenomeniche non siano la realtà ultima, ma soltanto illusioni, proiezioni del nostro stesso spirito. È così che il meditante dovrebbe considerare i fenomeni e le attività del suo spirito per mantenerlo «vuoto, distaccato e tranquillo». Questo testo è stato denominato *Sūtra del diamante* perché è «aguzzo come un diamante, capace di troncare ogni pensiero arbitrario e di condurre all'altra riva, quella del risveglio».

Sūtra del loto

(sanscr. *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, letter. "sūtra del loto della buona legge") Uno dei principali sūtra del buddhismo mahāyāna, popolare soprattutto in Cina e in Giappone. Contiene le idee essenziali del mahāyāna: l'idea della natura trascendente del Buddha e la possibilità di salvezza universale. Dagli adepti del buddhismo mahāyāna il sūtra viene

considerato completo perché racchiuderebbe l'insieme dell'insegnamento del Buddha, in contrapposizione ai sūtra hīnayāna ciascuno dei quali conterrebbe soltanto un aspetto parziale della Legge. Sarebbe stato pronunciato dal Buddha alla fine del suo periodo di insegnamento, ma trascritto solo verso l'anno 200. Il *Sūtra del Loto* è un discorso che il Buddha fece sul picco degli Avvoltoi davanti a un'immensa folla di esseri di ogni tipo. Il Buddha vi spiega che esistono numerosi metodi per giungere al risveglio (vedi anche Bodhi), tutti funzionali e validi, tutti identici nella loro essenza profonda. I "veicoli" degli śrāvaka, dei pratyekabuddha e dei bodhisattva non differiscono gli uni dagli altri se non per adattarsi meglio alle caratteristiche peculiari di ogni essere. Grazie alla sua "abilità nel metodo" (upāya), il Buddha ha potuto tracciare allo stesso tempo la via dei tre veicoli (triyāna), ma in realtà esiste soltanto un solo e unico veicolo, il veicolo del Buddha, che conduce al risveglio e include hīnayāna e mahāyāna. Questo concetto è ben illustrato nel famoso esempio della casa che brucia: il padre vuole salvare i suoi figli che stanno giocando in casa e, dato che questi si rifiutano di ascoltarlo, promette loro di regalare a ciascuno un carro trainato, a scelta, da buoi, capre o gazzelle, purché cessino il loro gioco ed escano di casa; una volta che è riuscito a salvarli con questa "astuzia", dona loro carri magnifici, ma trainati dagli stessi animali. Il *Sūtra del Loto* sottolinea inoltre l'importanza della fede (śraddhā) e dell'abbandono di sé sulla via della salvezza. In questo campo, i buddha e i bodhisattva possono rivelarsi un prezioso aiuto. Un capitolo particolare è dedicato al bodhisattva Avalokiteśvara. L'idea del sostegno che ci si può aspettare dai bodhisattva viene espressa in modo chiaro. Nel *Sūtra del Loto*, il Buddha non è considerato un personaggio storico, ma una manifestazione del dhārmakāya (vedi Trikāya) che esiste dall'eternità. Tutte le creature partecipano alla natura trascendente del Buddha (natura di buddha, busshō) e possono "diventare" dunque loro stessi dei buddha risvegliandosi alla loro vera natura.

Sūtrapiṭaka *sanscr.*

(pāli Suttapiṭaka) Letter. "canestro delle scritture". Parte del canone buddhista (Tripiṭaka). Il Sūtrapiṭaka contiene il testo dei discorsi che, secondo la tradizione, sarebbero stati pronunciati dal buddha storico Śākyamuni.

Suzuki Daisetsu Teitaro

(1870-1966) Studioso buddhista giapponese. Il più conosciuto in Occidente tra gli interpreti dello zen moderno; contribuì in modo decisivo a suscitare l'interesse degli occidentali verso lo zen. Discepolo laico del maestro Shaku Sōen nel monastero Engaku-ji a Kamakura, si sottopose in una certa misura alla disciplina zen, ma la sua principale preoccupazione restò sempre la spiegazione intellettuale della dottrina. Non fu mai confermato come maestro di zen.

Suzuki Shunryū

(1905–1971) Maestro di zen della scuola Sōtō. Nel 1958 andò negli Stati Uniti e fondò parecchi centri zen, tra cui lo Zen Center di San Francisco e lo Zen Mountain Center di Tassajara, primo monastero Sōtō in Occidente. Molto noto e grande successo ha avuto il suo *Mente zen, mente di principiante. Conversazioni sulla meditazione e la pratica zen*. Suzuki Shunryū non va confuso con Suzuki Daisetsu Teitaro.

T

Taiba Hōjō

Vedi Damei Fachang.

Taikō Koke

Vedi Daguang Juhui.

Tai-sō-yu *giapp.*

Letter. “essenza (o sostanza)-forma-effetto”. L’espressione indica tre livelli di realtà che vengono separati, anche se costituiscono una cosa sola, per poter spiegare meglio tre aspetti diversi della medesima realtà. Corrispondono ai diversi livelli simbolizzati dai tre corpi di Buddha. Vedi Trikāya.

Taizui Hōshin

Vedi Dasui Fazhen.

Tajō-ikken *giapp.*

Letter. “diventare un solo blocco”. Modo di trascendere il dualismo nella pratica dello zazen. Frase utilizzata nella scuola Sōtō che considera lo zazen come la manifestazione e la realizzazione della natura di buddha (busshō) immanente nell’uomo e non come un “mezzo” di illuminazione. Vedi Zazen, Shikantaza.

Takuan *giapp.*

1 Radice conservata nel sale e nella crusca che fa parte del nutrimento quotidiano dei monaci di un monastero zen.

2 Soprannome attribuito a se stesso dal maestro di zen Sōhō (1573-1645), con il quale è rimasto noto ai posteri. Discepolo della scuola Rinzai, Takuan fu uno dei personaggi più importanti dello zen all’inizio dell’epoca Tokugawa (o Edo). Egli si fece monaco da bambino e seguì gli insegnamenti dei maestri Enkan Kokushi Shūshuku e Mindō Kokyō. Quest’ultimo gli accordò l’inka-shōmei. Nel 1609 Takuan divenne abate del Daitoku-ji a Kyōto. Poi, su richiesta dello shōgun Tokugawa Iemitsu, nel 1638 andò a vivere a Shinagawa, vicino a Edo (la futura Tōkyō), dove divenne il primo abate del monastero chiamato Tōkai-ji. Takuan fu un eminente maestro zen, ma si fece anche un nome come poeta, grazie ai suoi waka, come pittore, nella "via del tè" (chadō) e nella "via della scrittura" (shōdō). Fu il maestro dell’artista e schermidore Miyamoto Niten al quale, in una lettera sullo spirito della "via della spada" (kendō) rimasta famosa, mostrò che la via dello zen e quella della spada posseggono un’unità di fondo.

Takuhatsu *giapp.*

Letter. "mendicare (*taku*) con una ciotola (*hachi* o *hatsu*)". Termine che indica il modo tradizionale di uscire nel mondo da parte dei monaci buddhisti allo scopo di andare a mendicare il cibo. Secondo la pratica in uso ancora oggi nella tradizione dello zen, i monaci escono di solito in gruppo di dieci o di quindici, uno dietro l'altro, e recitano sūtra davanti alle case per il benessere degli abitanti. Quando sentono i sūtra, i credenti e le persone generose offrono loro delle elemosine, sia sotto forma di denaro, che gettano nella ciotola di legno dei monaci, sia sotto forma di riso non cotto, che i monaci raccolgono in un sacco di tela. I donatori e i beneficiari dell'elemosina si inchinano poi gli uni davanti agli altri in segno di gratitudine reciproca, di umiltà e rispetto. Il termine di "mendicizia", spesso utilizzato a proposito del takuhatsu, non corrisponde affatto allo scambio che in realtà ha luogo, dato che entrambe le parti "ricevono" qualcosa. L'idea su cui si basa il takuhatsu è la seguente: i monaci, che sono i guardiani del dharma, lo offrono agli altri con l'esempio della loro vita e sostenuti in cambio da coloro che credono nella verità del dharma. Nella prospettiva buddhista tradizionale, offrire elemosina è considerata una virtù che aumenta i meriti del karman. Con il takuhatsu i monaci offrono ai fedeli l'occasione di esercitare la virtù della generosità.

Tan *giapp.*

Letter. "biglietto". In un monastero zen è il posto assegnato a un monaco per praticare lo zazen. Il nome è scritto su un biglietto affisso sotto al suo posto, da qui il termine "tan". Per estensione, questo indica il palco di legno, alto più o meno un metro e profondo circa due metri, che si estende su ogni lato dello zendō per tutta la lunghezza del muro. Durante la giornata i monaci vi praticano lo zazen; durante i periodi di sesshin vi dormono anche di notte.

Tanden (1) *giapp.*

(cin. dantian) Letter. "campo di cinabro". Sinonimo di hara.

Tanden (2) *giapp.*

Letter. *tan*: "uno, unico, semplice, singolare, individuale", *den*: "trasmissione". Formula che indica la trasmissione perfetta del dharma del Buddha nella tradizione dello zen. "Tanden" può essere tradotto con "trasmissione dell'Uno", ma anche con "l'unica trasmissione". Vedi Ishin-denshin.

Tanga *giapp.*

(o tanka) Letter. "restare fino al mattino". Sosta di una notte in un monastero zen da parte di un monaco in pellegrinaggio (*angya*). Per ospitare questi viaggiatori tutti i monasteri possiedono delle stanze chiamate tanga-ryō. Nel Giappone contemporaneo, di sera spesso si

fanno entrare i monaci in niwa-zume all'interno del monastero e li si fa pernottare in una di queste stanze. Il mattino dopo, finita la colazione, essi devono però riprendere la loro posizione di attesa davanti alla porta del monastero o nel vestibolo, finché non si permette loro di passare al periodo di residenza temporanea chiamato tanga-zume.

Tanga-zume *giapp.*

Letter. "attesa nella sala degli ospiti". Periodo preparatorio per un monaco che chiede di essere ammesso in un monastero zen. La prova fa seguito al niwa-zume. Per il nuovo monaco il tanga-zume consiste nel passare una settimana da solo in una stanza riservata agli ospiti e praticarvi lo zazen. Durante il periodo di preparazione l'aspirante è osservato da un monaco più anziano che gli porta il cibo. Ogni mattina, dopo la colazione, fa visita allo shika, il monaco più anziano che ha la responsabilità di tutta l'amministrazione del monastero, per ringraziarlo dell'ospitalità. La visita permette a questi di fare la conoscenza del nuovo aspirante e, sulla base della grande esperienza accumulata, di verificarne le intenzioni.

Tangen Ōshin

(o Tangen Shin'o) Vedi Danyuan Yingzhen.

Tanjing

(wg. T'an-ching) Vedi *Liuzudashi fabaotanjing*.

Tanka *giapp.*

Vedi Tanga.

Tanka Shijun

Vedi Danxia Zichun.

Tanka Tennen

Vedi Danxia Tianran.

Tankū *giapp.*

Letter. "unicamente il vuoto". Vedi Futan-kū.

Tariki *giapp.*

Letter. "forza dell'altro". Redenzione ottenuta grazie alla forza di un altro. Si utilizza l'espressione tariki contrapposta a quella di jiriki ("forza personale"). Sulla base di questa distinzione, si qualifica volentieri lo zen come scuola "jiriki".

Tathāgata *sanscr., pāli*

Letter. "colui che così (*tathā*) è andato (*gata*) [e così] è tornato (*āgata*)". Termine che indica un buddha perfettamente risvegliato

(samyaksambuddha); è uno dei dieci titoli di cui si serviva il buddha storico per parlare di se stesso o degli altri buddha. Per il mahāyāna il tathāgata rappresenta il Buddha sotto forma di nirmāṇakāya (corpo di trasformazione, vedi Trikāya). È l'uomo perfetto, provvisto delle dieci forze del Buddha (daśabala) e capace di assumere ogni possibile forma, come pure il principio cosmico, l'essenza dell'universo, l'incondizionato. È l'intermediario tra l'essenziale e il fenomenico. Tathāgata, sinonimo di assoluto, è spesso assimilato a prajñā e a śūnyatā.

Teishō *giapp.*

Letter. "offerta della recitazione, esposizione"; da *tei*: "portare, offrire, arrecare, esporre, proclamare". Termine che indica l'esposizione da parte di un maestro zen (rōshi) della sua esperienza. Si pratica il teishō durante le sedute di sesshin. Davanti ai meditanti riuniti, il rōshi offre al Buddha un teishō che di solito ha come tema un kōan o un altro testo importante della letteratura zen. Non si tratta di esegesi, di una spiegazione o di un commento all'interno della tradizione accademica. La traduzione della parola "relazione", quindi, usata di frequente, potrebbe indurre in errore; "esposizione" sembra più appropriato. Non si intende infatti "istruire" l'uditorio né trasmettere un sapere teorico. Nella dimostrazione del rōshi è assente qualsiasi ragionamento intellettuale; essa costituisce un'esposizione diretta della sua vera comprensione riguardo al tema affrontato ed è proprio grazie a tale immediatezza che riesce a toccare più in profondità l'uditorio.

Tekiden *giapp.*

Letter. "trasmissione autorizzata". Conferma attraverso l'inka-shōmei della trasmissione del dharma del Buddha da un maestro zen (rōshi) al suo discepolo. Vedi Hassu, Sanmotsu.

Tendai Tokushō

Vedi Tiantaqi Deshao.

Tendō Nyojō

Vedi Tiantong Rujing.

Tenjin *giapp.*

(o Tenshin) Letter. "illuminazione (*ten=ten-jiru*: illuminare) dello spirito (*jin=shin*, vedi Kokoro)". Espressione zen che indica un rinfresco, uno spuntino leggero, o in certi casi una varietà di dolcetti che si mangiano tra i pasti. I monaci zen che ritornano dal takuhatsu a volte sono invitati a mangiare da laici protettori del monastero. Il pasto che si offre ai monaci, e che ha la stessa funzione delle offerte del takuhatsu, si chiama anch'esso tenjin.

Tenjō tenge yuiga dokuson *giapp.*

Letter. "sul cielo [e] sotto il cielo, io [sono] il solo venerabile". Parole che avrebbe pronunciato il buddha Śākyamuni dopo l'illuminazione perfetta. La frase testimonia una presa di coscienza totale dell'identità del sé – cioè della sua vera natura o natura di buddha (busshō) – e della vera natura dell'universo intero. Esiste una sola e unica vera natura universale. Chi conosce tale verità, nel linguaggio dello zen, ha "ingoiato l'universo".

Tennō Dōgo

Vedi Tienhuang Daowu.

Tenpyō

Vedi Tianping.

Tenryū

Vedi Hangzhou Tianlong.

Tenryū-ji *giapp.*

Uno dei grandi monasteri zen di Kyōto. Fu costruito nel 1339 dallo shōgun Ashikaga Takauji ed ebbe come primo abate Musō Soseki, che ne progettò i famosi giardini. Il Tenryū-ji fa parte delle "cinque montagne" (gozan) di Kyōto.

Tenzo *giapp.*

Termine che indica il "maestro delle cucine" in un monastero zen. La sua missione è considerata una delle più cariche di responsabilità; viene quindi affidata a un monaco già anziano ed esperto nella via della spiritualità. Nella Cina antica molti monaci, che sarebbero poi diventati grandi maestri di chan, erano tenzo; fu il caso di Guishan Lingyu, Dongshan Shouzhu o Xuefeng Yicun. L'attività di tenzo si distingue dal lavoro del cuoco ordinario per l'atteggiamento mentale che presiede a ogni gesto. Il tenzo vive la sua opera come un servizio compiuto in omaggio ai tre tesori (sanbō), come un'occasione per perfezionare la propria formazione spirituale. Se riesce a tener conto in modo corretto, sia nella qualità che nella quantità, dei bisogni alimentari dei monaci, se compie tutti i suoi gesti con un'attenzione acuta, se evita qualsiasi spreco e tratta gli alimenti e gli utensili da cucina come essi meritano, il lavoro del cuoco diventa allora un esercizio di approfondimento dello spirito del chan nella vita quotidiana. Il grande maestro di zen Dōgen Zenji scrisse un breve testo intitolato *Tenzo Kyokun* ("Consigli al maestro di cucina") sulla missione e la predisposizione mentale del tenzo.

Tera *giapp.*

(o o-tera o, come suffisso, -dera o -ji, dato che *ji* è la pronuncia sino-giapponese del carattere *tera*) Tempio o monastero. Si può trattare di un insieme di edifici che comprendono una sala principale, una sala per l'insegnamento, la sala del fondatore e le celle dei monaci, il tutto raggruppato in un terreno cui si accede passando attraverso un'imponente porta (sanmon). Lo stesso termine può anche indicare, però, un piccolo e isolato edificio. Quando i monaci vivono all'interno del *tera* si utilizza di preferenza il termine "monastero"; invece, se l'edificio è riservato all'esercizio del culto, è preferibile tradurre il vocabolo giapponese con "tempio". Tra tutte le scuole ancora esistenti in Giappone, solo lo zen ha conservato un vero e proprio sistema monacale, organizzato secondo i principi enunciati nell'VIII secolo in Cina da Baizhang Huaihai. La via monastica è regolata dalla semplicità e dalla frugalità. Il fine della formazione dispensata all'interno del monastero non è soltanto quello di arrivare all'illuminazione (kenshō, satori); consiste anche nello sviluppo delle qualità del coraggio, dell'umiltà e della gratitudine, in altre parole della forza di carattere. La formazione spirituale che viene impartita comprende gli esercizi quotidiani di zazen, la pratica regolare dei sesshin, il lavoro manuale (samu) e il takuhatsu. I novizi devono passare almeno tre anni in un monastero prima di acquisire la competenza necessaria a esercitare funzioni "sacerdotali" in un tempio o in un monastero. Bisogna poi trascorrere ancora lunghi anni per divenire un maestro zen (vedi Rōshi, Hassu, Inka-shōmei). Nel Giappone moderno, la funzione di abate di un tempio o di un monastero si è spesso trasformata in un incarico ereditario, trasmesso all'interno di "dinastie" monacali, un'abitudine che ha portato a una decadenza della tradizione zen, perché non tutti coloro che assumono tale incarico sono pervenuti all'illuminazione.

Terra pura, Scuola della

(cin. Jingtuzong, wg. Ching-t'u-tsung; giapp. Jōdo-shū) Tradizione del buddhismo cinese e giapponese fondata nel 402 dal monaco cinese Huiyuan, prima di essere trapiantata in Giappone da Hōnen. Il fine degli adepti della scuola è rinascere nella Terra pura del buddha Amitābha, cioè nel "paradiso di occidente" (Sukhāvātī). Questo ramo del buddhismo si distingue per l'importanza che accorda alla potenza e all'aiuto del buddha Amitābha, coerentemente con il desiderio pronunciato da quest'ultimo di sostenere tutti gli esseri che con fiducia e abbandono si rivolgono a lui per rinascere nella Terra pura Sukhāvātī. Questa via viene perciò spesso chiamata "via della fede" o "via facile". Gli adepti di essa si aspettano, infatti, l'aiuto esterno di Amitābha. L'essenziale della pratica religiosa si riassume nella recitazione del nome di Amitābha (nenbutsu) e nella visualizzazione del suo paradiso. I sūtra che fondano la dottrina della scuola sono il *Sukhāvātīvyūha*, l'*Amitābhasūtra* e l'*Amitāyurdhyānasūtra*. Essa è la corrente del buddhismo che

attualmente ha più adepti in Cina e in Giappone. Nel 402 Huiyuan fondò la Società del loto bianco. Monaci e laici si riunirono sotto la sua guida davanti a una rappresentazione del buddha Amitābha e promisero solennemente di rinascere nel paradiso di occidente. Huiyuan è quindi considerato il primo patriarca della scuola della Terra pura. Fu Tanluan (giapp. Donran, 476-542), però, a dare il maggior impulso al suo sviluppo. Egli diffuse l'idea che in un'epoca di declino dell'insegnamento buddhista la sola forza dell'uomo (jiriki) non bastasse per ottenere la salvezza. Rifiutò dunque la "via difficile" delle altre scuole e raccomandò la "via facile", che consisteva nell'implorare l'aiuto esterno (tarikī) del buddha Amitābha. Secondo Tanlun era sufficiente recitare con fiducia il nome di Amitābha per rinascere nella Terra pura. Shandao (giapp. Zendo, 613-681) è considerato il vero fondatore della scuola, intesa come struttura organizzata; scrisse anche importanti commentari all'*Amitāyurdhyānasūtra*. In questa epoca la scuola della Terra pura conobbe una diffusione considerevole, dovuta soprattutto alla relativa facilità della pratica rispetto ad altre scuole buddhiste. La recitazione ripetuta del nome Amitābha permette di ottenere un maggiore controllo di sé; il praticante si concentra per un numero determinato, spesso molto elevato, di ripetizioni. Questa forma di meditazione ha lo scopo di far cogliere la presenza di Amitābha e dei suoi due compagni, Avalokiteśvara e Mahāsthāmaprāpta; permette inoltre di presentire il momento della morte. La recitazione può essere fatta a voce alta o in silenzio, mentalmente, con o senza concentrarsi su un'immagine del buddha. Essa costituisce la pratica più comune nella scuola. Un'altra categoria di esercizi è composta da visualizzazioni. Si tratta delle sedici varianti descritte dall'*Amitāyurdhyānasūtra*, che permettono di far comparire Amitābha e il suo paradiso davanti all'occhio della sensibilità psichica. A un livello più elevato, la contemplazione di Amitābha e della Terra pura non si distingue più da quella del nostro stesso essere. Il risultato dello sforzo religioso degli adepti della scuola consiste in una visione del buddha Amitābha, garanzia della rinascita nel suo paradiso. La recitazione e la visualizzazione sono condizioni "esteriori" della pratica; la fiducia e l'abbandono totale di sé ad Amitābha costituiscono invece le condizioni "interiori". Soltanto la combinazione di entrambe permette la rinascita nel paradiso di occidente.

Tetsuya *giapp.*

Letter. “[restare seduto] per tutta la notte”. Ultima notte del rōhatsu-sesshin”.

Tianlong

(wg. T'ien-lung) Vedi Hangzhou Tianlong.

Tianping

(wg. T'ien-p'ing; giapp. Tanpyō) (VIII-IX sec.) Maestro di chan, successore nel dharma di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison) nella quarta generazione. Il suo nome compare nel 98° esempio del *Biyānlū*.

Tiantai Deshao

(wg. T'ien-t'ai Te-shao; giapp. Tendai Tokushō) (891-972) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Fayān Wenyi (giapp. Hōgen Bun'eki) e maestro di Yongming Yenshou (giapp. Yōmyō Enju).

Tiantong Rujing

(wg. T'ien-t'ung Ju-ching; giapp. Tendō Nyojō) (1163-1228) Maestro di chan della scuola Caodong (vedi Caodonzong), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Zhenxie Qingliao (giapp. Shingetsu Shōryō) e maestro del grande Dōgen Zenji, fondatore dello zen Sōtō in Giappone.

Tienhuang Daowu

(wg. T'ien-huang Tao-wu; giapp. Tennō Dōgo) (738/748-807) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shitou Xiqian (giapp. Sekitō Kisen) e maestro di Longtan Chongxin (giapp. Ryūtan Sōshin).

Tōhō Anshu

(o Tōhō Anju) Vedi Tongfeng Anzhu.

Tokudo *giapp.*

Letter. "accesso al superamento".

1 Termine che indica la cerimonia di ordinazione di un monaco buddhista o di iniziazione di un laico al buddhismo. La cerimonia consiste nel ricevere i precetti (jūjukai). Più precisamente, l'ordinazione di un monaco viene chiamata shukke-tokudo e l'iniziazione dei laici zaike-tokudo.

2 Perifrasi che evoca l'esperienza dell'illuminazione.

Tokusan Senkan

Vedi Deshan Xuanjian.

Tongfeng Anzhu

(wg. T'ung-feng An-chu; giapp. Tōhō Anshu [An-ju]) (IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen). Il suo nome è citato nell'85° esempio del *Biyānlū*. Visse in eremitaggio, come molti altri successori nel dharma di Linji.

Tongo *giapp.*

Letter. "illuminazione (go, vedi satori) improvvisa (ton)". Teoria sostenuta dalla scuola chan del Sud, in opposizione a quella

dell'illuminazione progressiva, attribuita alla scuola del Nord (zeno). La distinzione tra illuminazione "improvvisa" e "progressiva" è però molto superficiale. Un'esperienza più profonda dello zen rivela che non esiste contraddizione tra i due concetti. Huineng, sesto patriarca del chan e fondatore della scuola dell'illuminazione improvvisa, afferma, nel testo intitolato *Liuzudashi fabaotanjing*, che non esiste né "subitaneità" né "progressività" nel dharma: «Nel dharma non vi è né subitaneità né progressività. Vi è soltanto una maggiore o minore velocità, a seconda che vi sia abbaglio di luce o semplice illuminazione».

Tōsan Shusho

Vedi Dongshan Shouzhū.

Tosotsu Jūetsu

Vedi Doushuai Congyue.

Tōsu Daidō

Vedi Touzi Datung.

Touzi Datung

(wg. T'ou-tzu Ta-t'ung; giapp. Tōsu Daidō) (819-914) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Cuiwei Wuxue (giapp. Suibi Mugaku). È citato negli esempi 41°, 79°, 80°, 91° del *Biyānlū*. Il *Jingde chuandenglu* racconta che Touzi lasciò la famiglia molto giovane per praticare la meditazione buddhista. Ebbe una prima esperienza di illuminazione mentre era monaco nella scuola Huayan, una delle correnti del buddhismo cinese. In seguito divenne discepolo di Cuiwei sotto la cui guida conobbe l'illuminazione profonda. Uno dei mondō riportati nel *Jingde chuandenglu* descrive la scena seguente: «Un giorno in cui Cuiwei camminava avanti e indietro nella sala del dharma, Touzi gli si avvicinò e gli chiese: "Maestro, come spiegate agli uomini il segreto dell'arrivo da occidente [seirai-no-i]?". Cuiwei si fermò un istante. Touzi continuò a chiedere: "Maestro, istruitemi". Cuiwei disse: "Vuoi che ti versi di nuovo un secchio di acqua putrida in testa?". Taouzi si ritirò in eremitaggio sul monte Touzi, da cui prese il nome. La visita che gli fece il grande maestro Zhaozhou Congshen (giapp. Jōshū Jūshin) diede a Touzi una grande fama (una parte degli scambi verbali o hossen tra i due maestri è riportata nel 41° esempio del *Biyānlū*. Guidò sulla via del chan per trent'anni i monaci che si erano riuniti intorno a lui. L'80° esempio del *Biyānlū* ci mostra un dialogo con un monaco in pellegrinaggio. «Un monaco chiese a Zhaozhou: "Il lattante si serve dei suoi sei sensi oppure no?" Zhaozhou disse: "Gioca a palla sull'acqua che scorre rapida". Più tardi, il monaco chiese a Touzi: "Cosa significa giocare a palla sull'acqua che scorre rapida?" Touzi rispose: "La coscienza, la coscienza non smette mai di scorrere"».

Tōzan Ryōkai

Vedi Dongshan Liangjie.

Tōzan Shusho

Vedi Dongshan Shouzhu.

Trikāya *sanscr.*

Letter. "tre corpi". Termine che indica i tre corpi che possiede un buddha, secondo la concezione mahāyāna. Alla base del dogma si trova l'idea che il Buddha sia unito all'assoluto; se si manifesta nel mondo del relativo è soltanto allo scopo di intervenire in maniera attiva per la salvezza di tutti gli esseri. I tre corpi in questione sono: 1. Dharmakāya ("il corpo del Dharma"), cioè la vera natura del Buddha, identica alla realtà trascendente, all'essenza dell'universo. Il dharmakāya esprime l'unità del Buddha con tutte le forme esistenti. Allo stesso tempo, rappresenta la "legge" (dharma), la dottrina predicata dal Buddha. Il dharmakāya è atemporale, immutabile, senza segni distintivi, esente da ogni dualità; è il corpo spirituale del Buddha, la sua vera natura, un bene comune a tutti i buddha. Il dharmakāya può essere accompagnato a diversi nomi, a seconda che indichi la vera natura dell'essere (dharmatā, dharmadhātu, tathatā, bhūtatathatā, śūnyatā, ālayavijñāna) o quella dei buddha (buddhatā, natura di buddha, tathāgatagarbha). Il dharmakāya si realizza grazie alla prajñā.

2. Saṃbhogakāya ("il corpo di fruizione"), cioè il corpo dei buddha che gioiscono nei "paradisi dei buddha" della verità che incarnano.

3. Nirmāṇakāya ("il corpo di trasformazione"), cioè il corpo fisico in cui i buddha appaiono agli esseri per condurli alla salvezza. Il nirmāṇakāya è l'incarnazione dei buddha e dei bodhisattva terrestri che i saṃbhogakāyabuddha proiettano compassionevolmente nel mondo, grazie alla loro meditazione. La loro missione consiste nell'espore la dottrina; indicano la via che porta alla cessazione del dolore, ma senza poterla procurare direttamente ai fedeli. Come tutti gli uomini, sono soggetti ai tormenti della malattia, della vecchiaia e della morte, ma possiedono "l'occhio e le orecchie celesti". Dopo la morte, l'individualità dei nirmāṇakāyabuddha si dissolve.

Per quanto riguarda lo zen, i tre corpi di Buddha indicano tre livelli di realtà che formano un tutt'uno perché sono in costante relazione gli uni con gli altri. Il dharmakāya (giapp. *hosshin*) è la coscienza cosmica, l'"Essere-Uno", un concetto che sfugge alla razionalità; il substrato di perfezione e di ideale da cui provengono l'ordine morale e l'insieme delle forme, animate o inanimate, è incarnato da Vairocana (giapp. Birushana). Il saṃbhogakāya (giapp. *hojin*) è l'esperienza dell'estasi che procura il risveglio, la riscoperta dello spirito del dharma del Buddha e dei patriarchi, e quella delle attività spirituali che ne hanno permesso la trasmissione. È simbolizzato da Amitābha (giapp. Amida). Il nirmāṇakāya

(giapp. *ojin*) è il corpo del Buddha radioso e trasformato, incarnato dal buddha Śākyamuni. I rapporti che intrattengono in maniera reciproca questi tre corpi sono spiegati nello zen con un'analogia: il dharmakāya è paragonabile al sapere medico, il saṃbhogakāya alla formazione che il medico riceve per acquisire tale sapere e il nirmāṇakāya all'applicazione di tale sapere nel trattamento dei pazienti che in tal modo recuperano la salute.

U

U-ango *giapp.*

Vedi Ango.

Ukyū

Vedi Wu Jiu.

Unban *giapp.*

Vedi Unpan.

Ungai Shichi

Vedi Yungai Shouzhi.

Ungan Donjō

Vedi Yunzhu Daoying.

Ungo Dōyō

Vedi Yunzhu Daoying.

Unmon, scuola

(cin. Yunmenzong, wg. Yün-men-tsung; giapp. Unmon-shū) Scuola del chan la cui origine risale al grande maestro cinese Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en). Fa parte delle "cinque famiglie" (vedi Goke-shichishū) del chan e ad essa appartengono grandi maestri come Xuedou Chongxian (giapp. Secchō Jūken), che riunì e accompagnò con celebri elogi (ju) tutti i kōan che Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon) avrebbe poi pubblicato con il titolo di *Biyānlū*. Xuedou fu l'ultima delle grandi figure della scuola Unmon, che iniziò a declinare a metà del XI secolo e si estinse nel XII.

Unmon Bun'en

Vedi Yunmen Wenyan.

Unnō *giapp.*

Letter. "vestito di nuvola". Sinonimo di unsui.

Unpan *giapp.*

(o unban) Letter. "piano di nuvole". Gong piatto in bronzo che si utilizza nei monasteri zen per trasmettere diversi tipi di segnali. Il nome dello strumento deriva dalla forma a nuvola (vedi anche Unsui); inoltre esso era spesso decorato con disegni di nuvole. Gli strumenti sonori come l'unpan, lo han o l'inkin erano utilizzati nei monasteri per segnalare le diverse parti della giornata e l'inizio o la fine delle attività che le caratterizzavano. Il sistema permetteva ai monaci di rispettare un

silenzio completo, in particolare durante i periodi di sesshin. I rintocchi delle campane, i colpi di gon e il suono delle assi di legno esercitavano inoltre un'azione particolare sulla coscienza dei meditanti, perché risuonavano in mezzo a un silenzio profondo. Poteva essere lo scatto che provocava l'emergere dell'esperienza dell'illuminazione (kenshō, satori).

Unsui *giapp.*

Letter. "acqua e nuvole". Si chiama unsui (sinonimo di unnō) il novizio dei monasteri zen. Gli ornamenti che decorano i templi e i monasteri zen mostrano spesso motivi stilizzati che rappresentano nuvole o acqua. Camminare senza scopo, muoversi liberamente, prendere forma e trasformarsi a seconda delle condizioni esteriori, spostarsi senza resistenza come le nuvole nel cielo, scorrere dolcemente come l'acqua, aggirare gli ostacoli senza esitazione, adattarsi a ogni circostanza, come l'acqua alla forma di un recipiente ecc.: ecco come è percepito l'ideale della vita nello zen. Scegliere le nuvole o l'acqua come modelli è un'idea la cui origine risale al taoismo, ma che contribuì molto alla formazione dello zen. Numerosi poeti taoisti celebrarono le "nuvole bianche" come simboli di una vita distaccata da ogni legame. Nel *Daozheng*, l'erudito taoista Nan Yao scrive: «Di tutti gli elementi, è l'acqua che il saggio deve eleggere a maestro. L'acqua viene a capo di tutto [...] Schiva gli ostacoli con una sorta di modestia ingannevole, ma nessuna forza può impedirle di seguire la rotta predeterminata che la conduce al mare. L'acqua trionfa con l'umiltà; non attacca mai, e tuttavia vince sempre l'ultima battaglia. Il saggio che diventa come l'acqua si riconosce per la sua umiltà; attivo a forza di passività, agisce con l'assenza di azione e trionfa così nel mondo».

Upagupta

Secondo la tradizione, quarto patriarca indiano del chan.

V

Vairocana

Letter. "splendente". Uno dei cinque buddha trascendenti. È circondato da un bodhisattva trascendente che si chiama Samantabhadra e da un buddha terrestre chiamato Krakucchanda. Vairocana è spesso rappresentato mentre fa il gesto (mudrā) della saggezza suprema. I suoi simboli sono la ruota della dottrina (dharmacakra) e il sole. Verso il X secolo si assistette a un ampliamento della concezione dei buddha trascendenti e dei bodhisattva ad essi attribuiti. Si introdusse l'idea di un buddha supremo, chiamato Ādibuddha, incarnazione dell'assoluto e personificazione del dharmakāya (vedi Trikāya). Col tempo Vairocana, il primo dei buddha trascendenti o dhyānibuddha, fu assimilato poco a poco all'Ādibuddha o buddha originario. In Giappone, Vairocana (giapp. Birushana) è considerato il buddha solare; costituisce il centro del sistema, e gli altri quattro dhyānibuddha sono posti in cerchio intorno a lui.

Vajra

Il "diamante". Simbolo di ciò che è indistruttibile, da cui deriva la sua assimilazione al diamante. Il vajra designa dunque la vera realtà, la vacuità (śūnyatā), la natura o l'essenza di ogni essere. Come il diamante, la vacuità è immutabile, eterna, perché non è soggetta al divenire; la limpidezza e la trasparenza immacolata del diamante sono simbolo della purezza perfetta della vacuità, nonostante tutte le apparenze che vengono a sovrapporsi. Eppure il vuoto non è distinto dalle cose né dai fenomeni; è una cosa sola con essi, è identico ad essi. Un'idea del genere non può essere concepita dalla ragione: solo il risveglio permette di coglierla direttamente.

Vajracchedikāprajñāpāramitāsūtra *sanscr.*

Vedi *Sūtra del diamante*.

Vasubandhu

Eminente erudito della scuola Sarvāstivāda e Yogācāra, considerato il ventunesimo patriarca della linea di discendenza indiana del chan. La storicità del personaggio di Vasubandhu pone alcuni problemi agli specialisti: di lui si sa che nacque nell'attuale Peshawar, che visse in Kaśmīr e morì ad Ayodhyā. Si pensa che fosse il fratello e il discepolo di Aśaṅga, fondatore dello Yogācāra, che lo avrebbe convertito al mahāyāna. Se ci attiene a tale ipotesi, Vasubandhu sarebbe vissuto verso il IV-V secolo. Per l'indianista E. Frauwallner, ci sarebbero stati due Vasubandhu: lo yogācārin (Vasubandhu l'Anziano, IV sec.) e il sarvāstivādin (Vasubandhu il Giovane, V sec.). Il sarvāstivādin è l'autore dell'*Abhidharmakośa*, una delle principali opere della sua scuola. Lo

yogācārin è considerato uno dei fondatori dello Yogācāra insieme ad Asaṅga, e gli si attribuisce tutta una serie di testi fondamentali di questa scuola, tra cui la *Vimśatikāvijñaptimātratāsiddhi* ("Dimostrazione in venti strofe che tutto è soltanto rappresentazione mentale"), abbreviato in *Vimśatikā*. L'originale sanscrito del testo è ancora oggi disponibile, così come le sue traduzioni tibetana e cinese. L'opera costituisce un compendio delle idee dello Yogācāra. Vasubandhu fu anche autore di un poema di 30 strofe (*Trimśikā*) che chiarisce le teorie dello Yogācāra, così come di un numero importante di commenti alle opere di Asaṅga o ai grandi sūtra del mahāyāna, in particolare il *Daśabhūmikāsūtra*, il *Sūtra del diamante*, il *Sūtra del loto* e il *Sukhāvātīvyūhasūtra*.

Vasumitra

Secondo la tradizione, settimo patriarca indiano del chan.

Vimalakīrtinirdeśasūtra *sanscr.*

Letter. "il sermone di Vimalakīrti". Importante testo del buddhismo mahāyāna che esercitò una forte influenza in Cina e in Giappone. Risale all'incirca al II secolo. L'originale è andato perso, ma esistono parecchie traduzioni cinesi, tra cui la principale realizzata da Kumārajīva (406). Il titolo deriva dal nome del personaggio centrale, Vimalakīrti, un ricco mercante capace di seguire la via dei bodhisattva, nonostante vivesse nel mondo. Questo sūtra deve la sua popolarità al modo di insistere sull'uguaglianza tra vocazione laica e vocazione monastica. Il *Vimalakīrtinirdeśasūtra* illustra la filosofia buddhista della salvezza e le applicazioni pratiche della conoscenza della vacuità (śūnyatā) dell'esistenza. È un testo molto apprezzato nella tradizione zen. La storia che introduce il testo del sermone racconta che Vimalakīrti era malato e costretto a letto. Il Buddha volle mandare i suoi discepoli a informarsi sullo stato di salute del commerciante, ma tutti si rifiutarono, provando imbarazzo di fronte alla superiorità della saggezza di Vimalakīrti. Mañjuśrī, però, alla fine accettò la missione e tutti gli altri lo seguirono. Alle domande di questi, che lo interrogava sulla sua salute, Vimalakīrti spiegò le cause della malattia nel modo seguente: «La mia malattia durerà finché negli esseri perdureranno l'ignoranza e la sete dell'esistenza. La mia malattia viene da lontano, dalla prima origine della trasmigrazione. Finché gli esseri saranno malati, anche io sarò malato; quando gli esseri guariranno, anch'io guarirò. Perché? Mañjuśrī, per i Bodhisattva il dominio della trasmigrazione sono gli esseri e la malattia riposa su questa trasmigrazione. Quando tutti gli esseri sfuggiranno ai dolori di questa malattia, allora i Bodhisattva saranno anch'essi senza malattia. Per esempio, Mañjuśrī, se il figlio unico di un banchiere cade malato, suo padre e sua madre cadono anch'essi malati. Sintanto che quest'unico figlio non è guarito, suo padre e sua madre restano anch'essi sofferenti. Parimenti, o Mañjuśrī, il Bodhisattva, affezionato agli esseri come a un figlio unico, è malato quando gli esseri sono malati ed è senza

malattia quando gli esseri sono senza malattia. Tu mi domandi, Mañjuśrī, donde proviene questa mia malattia: in un Bodhisattva la malattia proviene dalla Grande compassione». Il sūtra si conclude con alcune spiegazioni dei principali dogmi del mahāyāna: la natura trascendente del buddha e soprattutto la non dualità della vera realtà che Vimalakīrti spiega attraverso il silenzio. I contenuti di questo testo hanno ispirato numerose opere d'arte; lo si trova rappresentato, ad esempio, nelle grotte di Longmen e di Yungang in Cina.

Vinaya, scuola del

Corrente del buddhismo cinese e giapponese che pone particolare attenzione alla rigorosa osservanza del *Vinayaṭṭaka*, terza parte del Tripiṭaka. La vita dei monaci e delle monache è regolata nei minimi dettagli secondo criteri morali, etici e spirituali; tutte le procedure per la vita in comune, per le ordinazioni ecc. sono prestabilite. Nei grandi monasteri buddhisti cinesi e giapponesi, che in genere raggruppavano maestri di diverse correnti, era quasi sempre un maestro del Vinaya a essere incaricato dell'ordinazione (sanscr. *upādhyāya*) dei monaci.

Visione della natura dell'essere

Vedi Kenshō.

Visioni

Vedi Kenshō.

Volontà di verità

Vedi Kokorozashi.

Volto originario

Vedi Honrai-no-menmoku.

W

Waka *giapp.*

Forma tradizionale di poesia giapponese con versi che presentano un numero di sillabe fisse (5-7-5-7-7). Come lo haiku, il waka è impregnato di spirito zen. I maestri lo utilizzano volentieri per dare un tocco poetico all'espressione della loro esperienza zen.

Wakuan Shitai

Vedi Huo'an Shiti.

Wanshi Shōgaku

Vedi Hongzhi Zhengjue.

Wanwu *cin.*

(wg. wan-wu) Letter. "diecimila esseri [o cose]". Espressione stereotipata che indica la totalità delle apparenze fenomeniche dell'universo. Con "diecimila" si intende semplicemente "innumerevole" o anche "la totalità di".

Wasan *giapp.*

Letter. "canto di lode". Termine generico che indica ogni canto di lode in onore di un buddha, di un bodhisattva, di un patriarca (soshigata) o di qualsiasi altro tema del buddhismo. Nell'ambito dello zen è nota soprattutto la "lode dello zen" del grande maestro Hakuin Zenji (vedi Hakuin Zenji Zazen-wasan). Essa celebra la fondamentale importanza della pratica dello zazen per la riscoperta della vera natura.

Wato *giapp.*

(cin. huadou) Letter. "parola-testa". "Caduta", parte essenziale del kōan, parola in cui si risolve il kōan concepito come mezzo di formazione spirituale. I kōan possono avere uno o più wato, e il wato può essere composto da una parola unica (ichiji-kan) o da una frase più lunga.

Weilang

(wg. Wei Ch'eng) Vedi Huineng.

Weishan Lingyu

(wg. Wei-shan Ling-yu) Vedi Guishan Lingyu.

Weiyanzong

(wg. Wei-yang-tsung) Vedi Igyō, scuola.

Wenda *cin.*

(wg. wen-ta) Vedi Mondō.

Wu (1) *cin.*

Letter. "non essere".

Vedi Mu.

Wu (2) *cin.*

Termine cinese che indica il satori.

Wuan Puning

(wg. Wu-an P'u-ning; giapp. Gontan Funei) (1197-1276) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai), successore nel dharma (hassu) di Wuzhun Shifan (giapp. Bushun [Mujun] Shibān). Nel 1260 Wuan partì per il Giappone, dove trascorse alcuni anni nel monastero Kenchō-ji a Kamakura. Guidò lo shōgun Hōjō Tokiyori fino all'illuminazione (kenshō) e fondò a Kyōto il monastero Shōden-ji. Tornò poi in Cina dove morì durante un viaggio. In Giappone gli venne conferito il titolo onorifico postumo di Shūgaku Zenji.

Wufeng Changguan

(wg. Wu-feng Ch'ang-kuan; giapp. Gohō Jōkan) (VIII-IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai). Il suo nome compare nel 70° e 71° esempio del *Biyānlu*.

Wu Jiu

(wg. Wu Chiu; giapp. Ukyū) (VIII-IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Il suo nome compare nel 75° esempio del *Biyānlu*. Fu uno dei primi maestri a utilizzare il bastone (shippei, kyōsaku) nell'istruzione dei monaci.

Wumenguan

(wg. Wu-men-kuan; giapp. Mumonkan) Letter. "La barriera senza porta". Una delle due principali raccolte di kōan della letteratura chan e zen; l'altra è il *Biyānlu*. Il *Wumenguan* fu compilato dal maestro Wumen Huikai (giapp. Mumon Ekai). È composto da 48 kōan scelti da Wumen, che aggiunse a ognuno una breve spiegazione sul suo significato profondo e un elogio (ju). Il testo fu pubblicato nel 1229. Nel 1254 il *Wumenguan* fu introdotto in Giappone dal maestro giapponese Kakushin, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Wumen. Shun'ō Reizan, successore di Kakushin quattro generazioni dopo, pubblicò nel 1405, nel monastero di Kōon-ji, l'edizione giapponese tutt'ora in uso. Il *Wumenguan* comincia con il celebre "kōan mu" (Vedi Mu) che permise al maestro Wumen di raggiungere l'illuminazione profonda. Esso è utilizzato soprattutto come hosshin-kōan, cioè per aiutare il meditante a

fare una prima esperienza di illuminazione (kenshō, satori) ed è proposto ancora oggi come esercizio iniziale. A causa della sua reputazione di "raccolta per principianti" e di una qualità letteraria più modesta, il *Wumenguan* è spesso considerato meno profondo del *Biyuanlu*. In questo modo, però, non si considera il fatto che un kōan come "mu" può essere continuamente ripreso a livelli di illuminazione sempre più profondi, e che nel *Wumenguan* si trovano kōan (soprattutto il 38°) appartenenti alla categoria dei *nantō-kōan*, i più difficili da risolvere. I kōan sono l'espressione dell'esperienza dei maestri dell'antichità, un'esperienza che non è concepibile né comprensibile per via razionale (fukasetsu). Essi si basano sul paradosso, cioè su quanto si trova al di là (greco: *para*) del pensiero (greco: *dokein*) o "al di là del concepibile". Per tale ragione sono tra i testi più difficili da tradurre di tutta la letteratura mondiale. Se non si è passati attraverso un'esperienza approfondita dello zen è difficile trovare una traduzione adeguata, soprattutto se si vuole utilizzare i kōan nell'ambito di un programma di formazione spirituale. Il lettore di testi zen che si scoraggia perché i kōan gli risultano sconcertanti non deve mai dimenticare che quei testi sono per definizione incomprensibili, inaccessibili all'intelletto. Il loro scopo è proprio quello di incitare il meditante a trascendere i limiti della logica speculativa razionale. Le "soluzioni" apparentemente evidenti sono false dal punto di vista dello zen, se sono state trovate attraverso il ragionamento e la deduzione; un autentico maestro zen non fa nessuna fatica a trovare li errori. I testi del *Wumenguan* sono aiuti alla disciplina spirituale e sarebbe sbagliato classificarli esclusivamente nel reparto delle "belle lettere" o nella documentazione storica. Il meditante che pratica lo zazen a partire da un kōan non cerca affatto di sapere come abbia vissuto molti secoli prima questo o quel maestro di chan, né quali parole abbia pronunciato: gli interessa invece realizzare qui e ora la verità vivente contenuta nel kōan. Molti kōan del *Wumenguan* o di altre raccolte possono essere percepiti come aneddoti superficiali e divertenti – ai maestri di chan non mancava un acuto senso dell'umorismo – perché la loro forza d'illuminazione – la sola a contare per lo zen – si manifesta soltanto nell'ambito della formazione sotto la guida di un rōshi.

Wumen Huikai

(wg. Wu-men Hui-k'ai; giapp. Mumon Ekai) (1183-1260) Maestro di chan del ramo Yangqi della scuola Linji (Rinzai, vedi Yōgi, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yuelin Shiguan (giapp. Gatsurin Shikan) e maestro di Shinchi Kakushin, che introdusse in Giappone il chan della Yangqi e il *Wumenguan*, redatto dal suo maestro. Considerato all'epoca il più eminente maestro Linji del tempo, Wumen oggi è conosciuto soprattutto per la compilazione del *Wumenguan*, cioè per aver raccolto e pubblicato i 48 kōan che compongono l'opera, corredandoli ogni volta di un commento esplicativo e di un elogio (ju).

Egli nacque a Huangzhou, grande centro del chan dell'epoca Song. Si crede, perciò, che fin dalla più giovane età abbia avuto modo di confrontarsi con gli insegnamenti di questa tradizione. Il suo primo maestro fu Gong Heshang (Kung Ho-shang). In seguito approfondì le sue conoscenze con Yuelin (Yüeh-lin), che lo sottopose a una disciplina molto rigorosa e gli assegnò come esercizio il "kōan mu" (vedi Mu). Per sei anni Wumen fu alle prese con il testo senza mai giungere all'illuminazione. Colto dalla più profonda disperazione, arrivò a giurare di non dormire più finché non avesse risolto il kōan. Vi meditò senza interruzione e quando sentiva che stava per vincerlo il sonno, percorreva il corridoio della sala di meditazione del monastero e sbatteva la testa contro un pilastro di legno per tenersi sveglio. Un giorno, infine, ebbe un'improvvisa illuminazione udendo il suono del grande tamburo che annunciava l'ora di pranzo. Scrisse subito una poesia che cominciava con le parole: «In un cielo sereno, con un sole splendente, tutto d'un tratto il fragore del tuono [...]». Dopo che il maestro Yuelin ebbe controllato e poi confermato l'autenticità della sua esperienza, Wumen redasse un'altra breve poesia in versi di cinque sillabe, che si presenta così: «Mu Mu Mu Mu Mu / Mu Mu Mu Mu Mu / Mu Mu Mu Mu Mu / Mu Mu Mu Mu Mu». In seguito egli diventò un maestro di chan venerato in tutto il paese. Nel 1228 Wumen finì la redazione del *Wumenguan*, che, insieme al *Biyuanlu*, è una delle più celebri raccolte di kōan. L'opera fu stampata a partire dall'anno seguente. Nel 1246 l'imperatore Lizong (Li-tsung) nominò Wumen abate di un grande monastero chan situato non lontano dalla capitale e gli attribuì il titolo onorifico di "occhio di buddha".

Alla fine della sua vita Wumen si ritirò in un piccolo convento di montagna. Nonostante la venerazione che gli veniva riservata ovunque, restò fino alla morte una persona estremamente modesta, che vestiva sempre con un semplice abito di stoffa grossolana e, nello spirito di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai), prestò sempre il suo aiuto per i lavori manuali del monastero. La sua elegia funebre dice: «Il vuoto è non nato, / Il vuoto non passa mai, / Quando conosci il vuoto, / tu sei simile a lui».

Wuwei (1) cin.

(wg. wu-wei) Letter. "assenza di azione". Assenza di intenzione nell'azione; denota l'atteggiamento di non intervento nel corso naturale delle cose, aspetto centrale nel taoismo, soprattutto nel *Daodejing* e che gioca un ruolo essenziale anche nel buddhismo chan e nello zen. È la totale spontaneità che si adatta a ogni nuova situazione senza il minimo preconcetto né la minima intenzione. Wuwei non indica un ideale di non azione assoluta, ma un'attività priva di qualsiasi desiderio e direzione.

Wuwei (2) cin.

(wg. wu-wei) Vedi Cinque gradi dell'illuminazione.

Wuxue Zuyuan

(wg. Wu-hsüeh Tsu-yüan; giapp. Mugaku Sogen) (1226-1286) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai). Seguì gli insegnamenti di Wuzhun Shifan (giapp. Bushun [Mujun] Shibān) e diventò abate del monastero Zhenru a Taizhou. Nel 1279 lo shōgun Hōjō Tokimune lo invitò in Giappone, a Kamakura. Succedette a Lanqi Daolong (giapp. Rankei Dōryū) alla testa del Kenchō-ji e fondò in seguito il monastero Engaku-ji, dove esercitò di nuovo le funzioni di superiore. Kenchō-ji ed Engaku-ji facevano parte dei gozan di Kamakura, cioè dei principali monasteri della città. Wuxue ricevette i titoli onorifici postumi di Bukkō Kokushi (o Bukkō Zenji) e di Emman Jōshō Kokushi.

Wuzhun Shifan

(wg. Wu-chun Shih-fan; giapp. Bushun [Mujun] Shibān) (1177-1249) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai) in Cina. Istruì Ben'en, che diede un importante contributo alla diffusione dello zen in Giappone. Wuzhun fu uno dei più eminenti maestri di chan del suo tempo. Fu abate di molti monasteri, tra cui il Wanshou sul monte Jing nella provincia del Zhejiang, che fu il primo delle "cinque montagne" (cin. *wushan*, giapp. *gozan*) della Cina.

Wuzhuo

(wg. Wu-cho; giapp. Mujaku) (821-900) Maestro di chan della scuola Guiyang (Igyō), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yangshan Huiji (giapp. Kyōzan Ejaku). Durante la sua giovinezza percorse il paese per incontrare diversi maestri e nel corso di queste peregrinazioni si sarebbero verificati gli avvenimenti riportati nel 35° esempio del *Biyānlū*. Il nome di Wuzhuo ("assenza di concatenazione") gli fu attribuito dall'imperatore della Cina, che sarebbe diventato lui stesso maestro di chan dopo l'illuminazione raggiunta sotto la guida di Yangshan.

Wuzu Fayān

(wg. Wu-tsu Fa-yen; giapp. Goso Hōen) (ca. 1024-1104) Maestro del ramo Yangqi del chan Linji (Rinzai, vedi Yōgi, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Baiyun Shouduan (giapp. Hakuun Shutān, maestro di Kaifu Daoning (giapp. Kaifuku Dōnei) e di Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon). Il nome di Wuzu compare negli esempi 35°, 36°, 38° e 45° del *Wumenguan*. Il significato letterale del nome Wuzu è "quinto patriarca". Tuttavia egli non è il quinto patriarca del chan (vedi Hongren), ma un maestro posteriore che adottò il nome del monte Wuzu dove viveva. Wuzu diventò monaco all'età di 35 anni. Cominciò a studiare i sūtra e le scritture della scuola del buddhismo Yogācāra, ma, insoddisfatto degli studi filosofici, si indirizzò verso il chan e incontrò diversi maestri senza che nessuno lo soddisfacesse. Rimase infine

presso Baiyun, raggiungendo l'illuminazione il giorno in cui lo senti spiegare il "kōan mu" (vedi Mu) a un altro discepolo. Nel 36° esempio del *Wumenguan*, Wuzu pone una domanda che la letteratura zen ama citare: «Wuzu disse: "Se incontri per strada qualcuno che ha realizzato la Via, non ti rivolgi a lui parlando o in silenzio. Allora, come ti rivolgi a lui?"».

X

Xiang

(wg. Hsiang; giapp. Shō) (ca. X sec.) Maestro di chan chiamato anche “l'eremita del Monte dei fiori di loto”. È menzionato nel 25° esempio del *Biyānlù*. Di lui si sa molto poco: “nipote” nel dharma del maestro Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en), visse dopo l'illuminazione come eremita sul Monte dei fiori di loto nel massiccio di Tiantai.

Xianglin Chengyuan

(wg. Hsiang-lin Ch'eng-yüan; giapp. Kyōrin Chōon) (ca. 908-987) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en) e maestro di Zhimen Guangzi (giapp. Chimon Kōso). Xianglin fu, con Dongshan Shouzhu (giapp. Tōsan Shusho), il più importante dei sessanta successori nel dharma del maestro Yunmen. Originario del Sichuan, nella Cina centro-occidentale, sentì parlare dei celebri maestri di chan della scuola del Sud. Alla fine decise di partire in peregrinazione e percorse 2000 chilometri a piedi attraverso regioni quasi impraticabili prima di raggiungere il monastero del monte Yunmen. Restò diciotto anni al servizio del maestro Yunmen e il solo insegnamento che ricevette da lui in tutti quegli anni fu una frase, sempre la stessa, che il maestro gli diceva di tanto in tanto. Lo chiamava: «Servitore Yuan!». Quando Xianglin gli rispondeva, lui diceva: «Che cosa c'è?». Nel giro di diciotto anni, Hsiang-lin finì per conoscere l'illuminazione grazie a questa semplice frase. Di ritorno nel Sichuan, prese la direzione del monastero Xianglin a cui diede il nome. Per quarant'anni, condusse gli allievi sulla via del chan ed ebbe tre successori nel dharma. Immerso in piena meditazione, un giorno, quando era molto anziano, poco prima di compiere la grande trasformazione, disse agli allievi: «Questo vecchio monaco è stato di un sol pezzo per quarant'anni». Xianglin è citato nel 17° esempio del *Biyānlù*. Il testo dice: «Un monaco chiese a Xianglin: "Qual è il senso della venuta da occidente del patriarca?" (seirai-no-i). Xianglin rispose: "Stanco di esser rimasto seduto a lungo"».

Xiangyan Zhixian

(wg. Hsiang-yen Chih-hsien; giapp. Kyōgen Chikan) (m. 898) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyū). Il suo nome viene citato nel 5° esempio del *Wumenguan*. La storia dell'illuminazione di Xiangyan è spesso citata perché ricca di insegnamenti da più punti di vista. Xiangyan era un letterato con una vasta conoscenza dei testi buddhisti. Era stato allievo di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai), ma non si illuminò sotto il primo maestro. Dopo la morte di Baizhang, proseguì la formazione con il suo principale discepolo, Guishan. Un giorno, Guishan lo interrogò sul

"viso che aveva prima della nascita dei suoi genitori" (vedi Honrai-nomenmoku); Xiangyan non seppe rispondere. Consultò libri, i testi dei sūtra e i dotti commentari che li accompagnavano, senza trovare una frase che lo soddisfacesse. Disperato, finì per ritornare dal maestro e lo supplicò di donargli la risposta. «Mi sarebbe facile darti la risposta, disse Guishan, ma poi me lo rimproveresti». Xiangyan si disse allora: «Uno stomaco vuoto non si nutre con le promesse di buoni pasti». Bruciò tutti i libri e, disperato per non esser riuscito a ottenere l'illuminazione, decise di abbandonare lo studio del buddhismo. Si ritirò in un eremo vicino a Nanyang dove scelse di finire i suoi giorni prendendosi cura della tomba del "maestro del reame Zhong" (Nanyang Huizhong). Un giorno, mentre spazzava il pavimento, un ciottolo andò a cadere su un lato e spezzò il tronco di un bambù. Al suo del sasso contro il bambù, Xiangyan ebbe un'improvvisa illuminazione; scoppiò in una risata fragorosa, ritornò nella capanna e si piegò pieno di gratitudine in direzione del monte Kuei dicendo: «Maestro, la vostra bontà è infinitamente più grande di quella dei miei genitori, perché se mi aveste dato in precedenza la risposta, non avrei mai potuto conoscere una gioia così immensa». Secondo il *Jingde chuangdenglu*, Xiangyan un giorno avrebbe detto agli allievi: «La Via si realizza con il proprio risveglio interiore; non dipende dalle parole. Guardate l'invisibile o l'infinito; dove potrebbe esserci una pecca? Come potreste comprenderli con uno sforzo intellettuale? [La Via] non è che un riflesso dell'illuminazione; in essa risiede il vostro compito quotidiano. Solo gli ignoranti vanno nella direzione opposta».

Xidang Zhizang

(wg. Hsi-tang Chih-tsang; giapp. Seidō Chizō) (734/35-814) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Xidang fu uno dei più brillanti discepoli di Mazi; dopo la morte del maestro, i monaci del monastero gli chiesero di diventare abate e di istruirli. Xidang è citato nel 9° esempio del *Biyānlù*.

Xin cin.

(wg. hsin; giapp. shin) Vedi Kokoro.

Xinghua Congjiang

(wg. Hsing-hua Ts'ung-chiang; giapp. Kōke Zonshō) (830-888) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Linji Yixuan e maestro di Nanyuan Huiyong. Si sa poco di lui se non che, tra la discendenza di Linji, è colui dal quale passa la linea di trasmissione della scuola Rinzai, che esiste ancora oggi.

Xingyang Qingrang

(wg. Hsing-yang Ch'ing-jang; giapp. Kōyō Seijō [Shinijō]) (ca. X-XI sec.) Maestro di chan della scuola Guiyang (Igyō), discepolo e

successore nel dharma (hassu) di Bajiao Huiqing. Il maestro Xingyang è citato nel 9° esempio del *Wumenguan*.

Xinxinming

(wg. Hsin-hsin-ming) Vedi Sengcan.

Xiyuan Siming

(wg. Hsi-yüan Ssu-ming; giapp. Saiin Shimyō) (ca. IX sec.) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) del maestro Baozhou Yanzhao (giapp. Hōju Enshō), a sua volta successore nel dharma di Linji Yixuan (giapp. Rinzaï Gigen). Xiyuan è citato nel 98° esempio del *Biyānlu*.

Xu'an Huaichang

(wg. Hsü-an Huai-ch'ang; giapp. Kian Eshō) Maestro di chan dell'epoca Song. Xu'an Huaichang apparteneva alla linea di discendenza Ōryō dello zen Rinzaï (vedi Ōryō, scuola). Fu maestro di Eisai Zenji, considerato il padre della trasmissione dello zen in Giappone.

Xuansha Shibeï

(wg. Hsüan-sha Shih-pei; giapp. Gensha Shibi) (835-908) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison) e maestro di Luohan Guichen (giapp. Rakan Keijin). Xuansha fu uno dei principali successori nel dharma di Xuefeng, che ne ebbe 56. Per aver trasmesso il suo insegnamento a Fayān Wenyi (giapp. Hōgen Bun'eki), viene considerato uno dei precursori della scuola Hōgen, che nel *Jingde chuandenglu* viene ancora designata con il nome di scuola Xuansha. Xuansha ebbe tredici successori nel dharma; è menzionato dal maestro Wumen nel 41° esempio del *Wumenguan*, come pure nel 22°, 56° e 88° esempio del *Biyānlu*. Fino all'età di trent'anni, egli era un pescatore analfabeta; si racconta che non fosse neanche capace di riconoscere i quattro caratteri raffigurati sulle monete dell'epoca. Un giorno, però, abbandonò la sua barca ed entrò nel monastero del maestro Lingxun sul Furong shan ("monte dei fiori di loto"). Ricevette l'ordinazione monastica completa da un maestro del Vinaya e condusse per qualche anno una vita di rigorosa asceti ritirato sulle montagne. Un giorno, mentre si recava in visita al maestro Lingxun, incontrò Xuefeng, che aveva 13 anni più di lui. Lo raggiunse nell'anno 872 per aiutarlo a costruire il suo monastero sul monte Xuefeng. Durante uno dei molti pellegrinaggi che Xuansha intraprese da quel luogo per fare visita ad altri maestri di chan, un giorno su un sentiero di montagna sbatté l'alluce contro una pietra e all'improvviso, sotto l'effetto del dolore, conseguì l'illuminazione. Tra Xuefeng e il suo discepolo e servitore Xuansha si sviluppò una relazione così stretta che i due si comprendevano senza parole. Quando Xuansha diventò a sua volta maestro di chan seppe esprimere il dharma del suo maestro in

modo ancora più semplice e diretto di Xuefeng. Xuansha conobbe la grande trasformazione lo stesso anno del suo maestro.

Xuedou Chongxian

(wg. Hsüeh-tou Ch'ung-hsien; giapp. Secchō Jūken) (980-1052) Maestro di chan della scuola Yunmen (Unmon), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Zhimen Guangzi (giapp. Chimon Kōso). "Pronipote" nel dharma del maestro Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en), Xuedou fu uno degli ultimi grandi maestri del chan Yunmen. È ricordato soprattutto per avere riunito in un volume i cento kōan che costituirono la base del *Biyānlu*, la più nota delle raccolte di kōan insieme al *Wumenguan*. Celebrò anche l'esempio degli antichi maestri in elogi (ju) considerati fra i testi poetici più profondi della letteratura chan. Non è raro trovare, a fianco di un kōan, anche una nota (jakugo) di Xuedou (ad es. *Biyānlu*, 18).

Xuefeng Yicun

(wg. Hsüeh-feng I-ts'un; giapp. Seppō Gison) (822-908) Uno dei principali maestri di chan dell'antica Cina, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Deshan Xuanjian (giapp. Tokusan Senkan). Precursore della scuola Unmon e della scuola Hōgen in Cina, Xuefeng avrebbe avuto 56 successori nel dharma, tra cui Xuansha Shibe (giapp. Gensha Shibi) e Yunmen Wenyan (giapp. Unmon Bun'en), per citare soltanto i più noti. Egli è evocato nel 13° esempio del *Wumenguan* e negli esempi 5°, 22°, 49°, 51° e 66° del *Biyānlu*. È nel 5° esempio del *Biyānlu* che si trova il kōan più celebre che lo vede come protagonista; eccone la narrazione: «Per istruire i suoi discepoli riuniti, Xuefeng disse: "Preso tra le dita, la terra tutta intera, per quanto sia grande, ha sempre la dimensione di un chicco di riso. Lo getto davanti a voi. Un secchio di vernice che non afferrate! Colpite i vostri tamburi, spostate cielo e terra e cercate, cercate!"». Fin dall'età di nove anni, Xuefeng desiderò diventare monaco, ma i suoi genitori glielo impedirono. Quando visitò il monastero Youjian di Putian con suo padre all'età di dodici anni, vide il maestro del Vinaya di quei luoghi e dichiarò: «Ecco il mio maestro». Restò al monastero. Il suo primo maestro di chan fu Lingxun, "nipote" nel dharma di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Dopo essere stato ordinato monaco partì in pellegrinaggio attraverso il paese, visitò un gran numero di maestri e servì in diversi monasteri come capocuoco (tenzo). Il 13° esempio del *Wumenguan* lo presenta come tenzo del monastero di Deshan, di cui è considerato il successore nel dharma, anche se non ricevette l'illuminazione profonda prima della morte del maestro. Fu solo dopo la scomparsa di Deshan che Xuefeng, giunto allora all'età di quarantacinque anni, conobbe l'illuminazione durante un mondō con il suo fratello nel dharma Yantou Quanhuo (giapp. Gantō Zenkatsu), anche lui discepolo di Deshan. Le circostanze di questa esperienza, così pure diversi episodi della vita di Xuefeng, ci sono state riferite dal maestro

Yuanwu nel 5° esempio del *Biyuanlu*. Quando aveva una cinquantina d'anni, Xuefeng, cedendo alla preghiera di alcuni monaci che desideravano ricevere il suo insegnamento, si stabilì sul monte Xuefeng, da cui trasse poi il nome. Dalle modeste capanne fatte di rami che lui e i suoi alunni costruirono in quel luogo ben presto si sviluppò un grande monastero che, in meno di dieci anni, riunì 1500 monaci. L'insieme della comunità viveva nell'esempio di Xuefeng, noto per la cura e la serietà con cui si dedicava all'esercizio del culto e adempiva a ogni suo compito. La fama di laboriosità e di concentrazione sull'essenziale in quel monastero si diffuse in tutta la Cina. Alcuni successori e discendenti di Xuefeng divennero importanti maestri di chan.

Xutang Zhiyu

(wg. Hsü-t'ang Chih-yü; giapp. Kidō Chigu) (1185-1269) Maestro di chan della linea di discendenza Yangqi (scuola Yōgi) del chan Linji (Rinzai). Fu maestro di Shōmyō, che introdusse il suo dharma in Giappone. Nei loro sforzi per preservare lo zen Rinzai dal declino, alcuni grandi maestri giapponesi appartenenti alla linea di trasmissione che discende da Xutang, come Ikkyū Sōjun o Hakuin Zenji, fecero continuo riferimento alla severità del chan praticato da questo grande maestro cinese di cui si riconoscevano eredi nel dharma.

Y

Yakkogin-no-zen *giapp.*

Letter. "zen-mercurio". Zen che si accontenta di imitare la forma esteriore del vero zen, senza possederne l'essenza, proprio come il mercurio ha l'aspetto dell'argento senza esserlo realmente.

Yako-zen *giapp.*

Letter. "zen-volpe". Zen praticato da chi finge uno stato di illuminazione senza possederne la reale esperienza e da chi cerca di ingannare i propri simili imitando nei propri comportamenti e discorsi verità che non ha sperimentato di persona. In Cina la volpe è l'animale strumento dei demoni, addirittura un demone capace di assumere sembianze umane per abusare degli uomini.

Yakusan Igen

Vedi Yueshan Weiyan.

Yakuseki *giapp.*

Letter. "pietra medicinale". Nome dato all'ultimo pasto della giornata nei monasteri zen, di solito alla fine del pomeriggio. Il nome deriva dall'abitudine che avevano i monaci di posare una pietra riscaldata sullo stomaco per impedirgli di brontolare, perché, secondo il codice della disciplina buddhista ortodossa, il pasto di mezzogiorno doveva essere l'ultimo pasto della giornata. In seguito, si sostituì la pietra con un semplice spuntino composto dei resti del pasto principale.

Yamamoto Genpō

(1866-1961) Uno dei più eminenti maestri di zen dell'epoca moderna. Lo si soprannomina spesso "lo Hakuin del XX secolo". All'inizio degli anni '20, quando rischiava la cecità completa, questo ex trovatello lasciò tutto, moglie e beni, per partire in pellegrinaggio. Entrò quindi in un monastero zen. All'età di 49 anni ricevette la conferma (inka-shōmei) dal maestro Sōhan nel monastero Enpuku-ji. Poi restaurò il Ryūtaku-ji vicino a Mishima, nella provincia di Shizuoka. Restò per diversi anni il superiore di questo tempio, che in precedenza aveva avuto anche Hakuin Zenji per abate. A 82 anni accettò a malincuore la nomina di abate del Myōshin-ji di Kyōto. Fino a età relativamente avanzata rimase semianalfabeta a causa delle difficili condizioni di vita e di una vista molto ridotta. Questa migliorò in parte durante il periodo della sua formazione spirituale e poté così divenire uno dei più celebri maestri della via della scrittura (shōdō) in epoca moderna. Si fece notare anche per il suo stile di vita eccentrico, la passione per la grappa di riso e per le donne. Fu uno dei primi maestri zen a viaggiare nel mondo intero, recandosi in India, in Africa, in Europa e negli Stati Uniti.

Yamaoka Tesshū

(1836–1888) Adepto laico (giapp. *koji*) dello zen, dalla profonda ispirazione spirituale. Fu certamente il più grande maestro giapponese della via della spada (*kendō*) di tutto il XIX secolo, un eccellente pittore e maestro di scrittura. Diventò uno dei più importanti uomini di stato del tempo. Nel momento della restaurazione dell'autorità imperiale all'inizio dell'epoca Meiji, dopo un lungo periodo di dominio degli shōgun, egli contribuì in maniera considerevole a scongiurare uno scontro finale cruento tra le truppe imperiali, capeggiate da Saigō Takamori, e i sostenitori dello shōgun, evitando così al Giappone un bagno di sangue nella presa della città di Edo (l'attuale Tōkyō). Una sua biografia è stata scritta da John Stevens, *Lo zen e la spada. La vita del maestro guerriero Tesshū*, Luni, 2001.

Yangqi Fanghui

(wg. Yang-ch'i Fang-hui; giapp. Yōgi Hōe) (992–1049) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shishuang Chuyuan (giapp. Sekisō Soen) e maestro di Baiyun Shouduan (giapp. Hakuun Shutan). Yangqi fondò la scuola di chan Linji che prese il suo nome (vedi Yōgi, scuola), uno dei due rami in cui il chan Linji si divise dopo la morte del maestro Shishuang. Questo ramo del chan fu introdotto in Giappone da maestri sia cinesi che giapponesi ed è praticato ancora oggi.

Yangqipai

(wg. Yang-ch'i-tsung) Vedi Yōgi, scuola.

Yangqizong

(wg. Yang-ch'i-tsung) Vedi Yōgi, scuola.

Yangshan Huiji

(wg. Yang-shan Hui-chi; giapp. Kyōzan Ejaku) (807–883 o 813/814–890/891) Uno dei randi maestri di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Guishan Lingyu (giapp. Isan Reiyū) e maestro di Nanta Guangrun (giapp. Nantō Kōyū). Yangshan fu uno dei principali maestri di chan del suo tempo. Le sue capacità gli valsero il soprannome di "piccolo Śākyamuni". Prima dei 20 anni aveva già incontrato molte grandi figure del chan, come Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu) e Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai), e tra di loro si era fatto la reputazione di alunno eccezionale. Raggiunse l'illuminazione profonda sotto la guida di Guishan. Insieme al suo maestro è considerato uno dei due fondatori della scuola Igyō, che derivò il suo nome dalle sillabe iniziali dei loro nomi. Il maestro Danyuan Yingzhen (giapp. Tanen Ōshin), sotto la cui guida ebbe la prima esperienza di illuminazione, lo iniziò all'uso del sistema dei 97 simboli iscritti in un cerchio, destinato ad avere un ruolo

essenziale nella tradizione della scuola Igyō. I mondō e gli hossen in cui Yangshan e il suo maestro Guishan si confrontano sono considerati esempi eccezionali di realizzazione dello spirito del chan. Essi sono contenuti nel *Yuanzhou Yangshan Huijichanshi yulu* (*Yüan-chou Yangshan Hui-chi-ch'an-shih yü-lu*, "Raccolta dei detti del maestro di chan Yangshan Huiji di Yuanzhou"). Il nome di Yangshan compare nel 25° esempio del *Wumenguan*, così come nel 34° e 68° esempio del *Biyantu*. Fin dall'età di 15 anni Yangshan desiderava diventare monaco, ma i suoi genitori si opponevano alla sua vocazione. A 17 anni si tagliò due dita e le presentò loro come prova della sua risoluzione. I genitori allora lo lasciarono partire. Dopo avere incontrato alcuni grandi maestri di chan e cominciato ad aprire il suo "occhio del dharma" sotto la loro guida, trovò in Guishan il maestro ideale. Questi seppe guidarlo all'illuminazione profonda. Tra Guishan e Yangshan regnava una tale armonia di carattere e di concezione della spiritualità che di loro si poteva ben dire: «Tale padre, tale figlio».

Yanguan Qi'an

(wg. Yen-kuan Ch'i-an; giapp. Enkan Seian o Saian) (ca. 750-842) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Il suo nome compare nel 91° esempio del *Biyantu*.

Yantou Quanhuo

(wg. Yen-t'ou Ch'üan-huo; giapp. Gantō Zenkatsu) (828-887) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Deshan Xuanjian (giapp. Tokusan Senkan) e maestro di Ruiyan Shiyuan (giapp. Zuigan Shigen). Il nome di Yantou compare nel 13° esempio del *Wumenguan* e nel 5° e 66° esempio del *Biyantu*. Egli era noto per lo sguardo acuto e l'acume dello spirito. Quando Deshan morì aveva 35 anni. Trascorse un po' di tempo in solitudine, poi alcuni discepoli si riunirono intorno a lui e divenne abate di un grande monastero. Nel periodo di instabilità sociale conseguente al declino della dinastia Tang, bande di predoni attaccarono il monastero. Avvisati in tempo, i monaci si diedero alla fuga. Soltanto il maestro Yantou rimase lì. I predoni lo trovarono assorto in piena meditazione e, delusi per non avere trovato niente da portare via, lo uccisero. La leggenda racconta che, nel momento in cui venne assassinato, Yantou emise un grido così forte che lo si sentì nel raggio di dieci miglia cinesi (li). L'urlo rimase famoso nella tradizione chan con il nome di "grido di Yantou" e costituì un enigma per molti adepti del chan, perché contrastava con l'immagine ideale della vita e della morte di un maestro. Fu così soprattutto per il grande Hakuin Zenji. Soltanto dopo avere sperimentato l'illuminazione profonda quest'ultimo comprese la portata di esso ed esclamò: «In verità, Gantō [Yanyou] visse in piena forza e in piena salute!».

Yaoshan Weiyan

(wg. Yao-shan Wei-yen) Vedi Yueshan Weiyan.

Yasutani Rōshi

Vedi Hakuun Ryōko Yasutani.

Yaza giapp.

Letter. *ya* = *yoru*: “notte”, *za*: “stare seduto”. Zazen praticato in un monastero zen dopo l'abituale ora del sonno.

Yikong

(wg. I-k'ung; giapp. Gikū) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai). A metà del IX secolo si recò in Giappone, su invito dell'imperatrice Tachibana Kachiko, per insegnare il chan a corte e nel monastero Danrin-ji, edificato per questo scopo a Kyōto. Non trovando alcun discepolo di suo gradimento, né a maggior ragione nessuno che ritenesse degno di succedergli nel dharma (vedi Hassu), Yikong tornò in Cina alcuni anni più tardi. Fino al XII-XIII secolo (vedi Eisai Zenji, vedi Dōgen Zenji, vedi Kakushin), non furono fatti altri tentativi di tramettere il chan in Giappone.

Yinyuan Longqi

(wg. Yin-yüan Lung-ch'i; giapp. Ingen Ryūki) (1592-1673) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai), abate del monastero Wanfu (giapp. Manpuku-ji) sul monte Huangbo (giapp. Ōbakusan) in Cina. Yinyuan si recò in Giappone nel 1654 fondandovi la scuola Ōbaku. La casa imperiale giapponese gli conferì il titolo postumo di Daikō Fushō Kokushi (vedi Kokushi). Le sue massime e suoi insegnamenti sono stati raccolti nelle tre opere intitolate *Ōbaku-hōgo*, *Fushō-kokushi-kōroku* e *Ingen-hōgo*.

Yishan Yining

(wg. I-shan I-ning; giapp. Issan Ichinei) (1247-1317) Maestro di chan della scuola Linji (Rinzai). Dopo la vittoria dei mongoli sulla dinastia Song, Yishan fu inviato in Giappone dall'imperatore mongolo Chengzong per ristabilire le relazioni interrotte all'epoca dei precedenti tentativi di invasione mongola del Giappone. Quando sbarcò sul suolo giapponese nel 1299, Yishan fu fatto subito incarcerare con l'accusa di spionaggio dallo shōgun Hōjō Sadatoki. Riuscì tuttavia a convincerlo ben presto della purezza delle sue intenzioni e fu poi nominato decimo abate del monastero Kenchō-ji a Kamakura prima di diventare abate dello Engaku-ji nel 1302. Nel 1312 si recò a Kyōto su richiesta dell'imperatore Go-Uda per diventare il terzo abate del Nanzen-ji. È conosciuto non solo come maestro zen, ma anche come pittore ed esperto della "via della scrittura" (shōdō). Yishan è considerato il

cofondatore, assieme al suo discepolo Sesson Yūbai, della "letteratura delle cinque montagne" (gozan-bungaku). Un altro suo discepolo, Musō Soseki, diede un grande contributo a trasformare i monasteri di Kyōto in centro di arte e cultura dalla forte impronta cinese.

Yixuan

(wg. I-hsüan) Vedi Linji Yixuan.

Yōgi, Scuola

(cin. Yangqizong, wg. Yang-ch'i-tsung, o Yang-qipai, wg. Yang-ch'i-p'ai; giapp. Yōgi-shū o Yōgi-ha; dal cin. *pai* [giapp. *ha*]: "ramo") Scuola zen la cui origine risale al maestro di chan Yangqi Fanghui (giapp. Yōgi Hōe). Fa parte delle "sette famiglie" (vedi Goke-shichishū) del chan e costituisce il più importante dei due rami che si formarono a partire dal chan Linji (Rinzai) dopo la morte del maestro Shishuang Chuyuan (giapp. Sekisō Soen). Nella tradizione dello zen Rinzai viene chiamato ramo Rinzai Yōgi. A questa scuola appartengono importanti maestri, tra i quali anche Wumen Huikai (giapp. Mumon Ekai), compilatore del *Wumenguan*. Furono i discepoli e i discendenti di Wumen (soprattutto Kakushin) a introdurre in Giappone lo zen del ramo Rinzai Yōgi, che esiste ancora oggi. Quando, alla fine dell'epoca Song, in Cina iniziò il lento declino del chan, questa tradizione diventò il crogiolo in cui confluirono tutti gli altri rami del chan. Durante la dinastia dei Ming il chan si mischiò al buddhismo della scuola della Terra pura perdendo la sua individualità peculiare e cessò di esistere come linea di trasmissione del dharma del Buddha da "spirito a spirito" (ishin-denshin).

Yōgi-Hōe

Vedi Yangqi Fanghui.

Yōka Genkaku

Vedi Yongjia Xuanjue.

Yōmyō Enju

Vedi Yongming Yenshou.

Yongjia Xuanjue

(wg. Yung-chia Hsüan-chüeh; giapp. Yōka Genkaku) (665-713) Antico maestro di chan. Si pensa che fosse un discepolo di Huineng. Da giovane lasciò la casa dei suoi genitori per diventare monaco buddhista e studiò tutti i testi importanti del buddhismo. Conosceva molto bene le idee della scuola Tiantai (giapp. Tendai), di cui seguì l'insegnamento per quanto riguarda il raccoglimento interiore (zazen). In particolare, praticava alla perfezione l'esercizio che consiste nel camminare, restare in piedi, seduto, sdraiato (gyō-jū-za-ga). Appena sentì parlare di Huineng, si recò al monastero Baolin di Caoqi per incontrarlo. Dopo i

due hossen tra Huineng e Yongjia riportati nel *Jingde chuandenglu* – che ebbero luogo al loro primo incontro –, Huineng non poté far altro che confermare l'illuminazione profonda di quest'ultimo. Egli chiese a Yongjia, che si stava preparando per ripartire subito, di passare almeno una notte nel suo monastero e ciò valse a Yongjia il soprannome di "maestro dell'illuminazione e della sosta di una notte". Nel suo modo di insegnare il dharma del Buddha Yongjia Xuanjue combinava la struttura teorica della scuola Tiantai e la pratica del chan, cui aggiungeva anche la dialettica Mādhyamaka. I suoi insegnamenti sono tramandati in una collezione dal titolo "Raccolta del maestro di chan Yongjia Xuanjue".

Yongming Yenshou

(wg. Yung-ming Yen-shou; giapp. Yōmyō Enju) (904–975) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Tiantai Deshao (giapp. Tendai Tokushō). Yongming, che sopravvisse soltanto tre anni a Tiantai, fu uno degli ultimi grandi maestri della scuola Fayān (Hōgen) del chan.

Yōsai

Vedi Eisai Zenji.

Yuanjuejing

(wg. Yüan-chüeh-ching; giapp. Engaku-kyō) Letter. “sūtra dell'illuminazione perfetta”. Secondo la tradizione, sūtra tradotto in cinese nel 693 dal monaco buddhista indiano Buddhatrāta. Dodici bodhisattva, tra cui Mañjuśrī (giapp. Monju) e Samantabhadra (giapp. Fugen), vi ricevono delle istruzioni relative al contenuto dell'illuminazione perfetta. Questo sūtra esercitò un'influenza determinante sul chan e sullo zen.

Yuanwu Keqin

(wg. Yüan-wu K'o-ch'in; giapp. Engo Kokugon) (1063–1135) Maestro del ramo Yangqi del chan della tradizione Linji (vedi Yōgi, scuola e Rinzaï, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Wuzu Fayān (giapp. Goso Hōen), maestro di Huguo Jingyuan (giapp. Gokoku Keigen), Huqin Shaolang (giapp. Kokyū Jōryū) e Dahui Zonggao (giapp. Daie Sōkō). Yuanwu fu una delle più eminenti figure nel chan del suo tempo. Grazie a lui e Wumen Huikai (giapp. Mumon Ekai), anche lui della scuola Yangqi e più giovane di vent'anni, il chan conobbe i suoi ultimi giorni gloriosi in Cina, prima che il dharma trasmesso dai patriarchi (soshigata) da "spirito a spirito" (ishin-denshin) venisse diffuso in Giappone dove continuò a prosperare. In Cina, invece, iniziò un lento declino. Dahui, uno dei grandi discepoli di Yuanwu, contribuì in maniera considerevole alla messa a punto della pratica del kōan. Anche Hakuin Zenji, il grande rinnovatore dello zen Rinzaï in Giappone, appartiene alla stessa linea di discendenza che risale a Yuanwu. Quest'ultimo è

conosciuto soprattutto per avere composto il *Biyantu*, la più celebre raccolta di kōan insieme al *Wumenguan*. Le sue note, le sue osservazioni (jakugo) e le spiegazioni che riguardano il centinaio di kōan della raccolta compilata in precedenza dal maestro Xuedou Chongxian – che aveva già accompagnato ogni testo con un elogio (ju) –, fecero del *Biyantu* una delle maggiori opere della letteratura chan e uno dei più efficaci strumenti di formazione. Figlio di una famiglia del Sichuan, i cui capi da diverse generazioni erano letterati confuciani, fin dall'infanzia imparò a memoria i classici di questa tradizione, ma fu attirato molto presto dal buddhismo ed entrò in un monastero per immergersi nello studio dei sūtra. Colpito da una grave malattia, rischiò la morte e si rese conto che la sola erudizione libresca non gli avrebbe permesso di scoprire la verità vivente del dharma del Buddha. Decise perciò di partire alla ricerca di un maestro di chan illuminato. Viaggiò fino al sud della Cina, dove infine si stabilì presso il maestro Wuzu, passando numerosi anni al suo servizio. Anche dopo avere ottenuto l'illuminazione profonda e aver ricevuto il sigillo della conferma (inka-shōmei), continuò ad approfondire la sua formazione spirituale presso Wuzu. In seguito, dopo la morte del maestro, si trasferì nella parte settentrionale del paese. Qui alcuni alti funzionari e poi l'imperatore Huizong in persona, lo nominarono abate di diversi grandi monasteri chan. La conquista del nord della Cina da parte dei Kitai lo costrinse a rimettersi in cammino verso sud. Tornò, allora, nella sua provincia natale dove continuò a esercitare la sua attività di maestro di chan fino alla morte.

Yuean Shanguo

(wg. Yüeh-an Shan-kuo; giapp. Gettan Zenka) (1079–1152) Maestro del ramo Yanqi della tradizione chan Linji (vedi Yōgi, scuola e Rinzhai, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Kaifu Daoning (giapp. Kaifuku Dōnei) e maestro di Laona Zideng (giapp. Rōnō Sotō). Il nome di Yuean compare nell'8° esempio del *Wumenguan*.

Yuelin Shiguan

(wg. Yüeh-lin Shih-kuan; giapp. Gatsurin Shikan o Getsurin Shikan) (1143–1217) Maestro del ramo Yangqi (Yōgi) della tradizione del chan Linji (Rinzhai), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Laona Zideng (giapp. Rōnō Sotō) e maestro di Wumen Huikai (giapp. Mumon Ekai).

Yueshan Weiyan

(wg. Yüeh-shan Wei-yen; anche Yaoshan Weiyan, wg. Yao-shan Wei-yen; giapp. Yaku-san Igen) (745–828 o 750–834) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shitou Xiqian (giapp. Sekitō Kisen), maestro di Daowu Yuanzhi (giapp. Dōgo Enchi) e di Yunyan Tansheng (giapp. Ungan Donjō). Il *Jingde chuandenglu* racconta che lasciò la casa dei genitori all'età di 17 anni. Nel 774 fu ordinato sul

monte Heng dal maestro del Vinaya Xicao (Hsi-ts'ao). fu di certo l'allievo più brillante che Shitou inviò a Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Il *Denkō-roku* riporta le circostanze che segnarono la trasmissione del dharma da Shitou (Sekitō) a Yueshan: «Il patriarca, Kōdō Daishi [titolo onorifico di Yueshan], andò a trovare Sekitō e disse: "Conosco quasi tutti i dogmi dei tre veicoli e dei dodici rami della legge. Un giorno ho sentito dire che esisteva nel sud l'indicazione diretta dello spirito dell'uomo. Tale indicazione permette all'uomo di diventare un buddha e di realizzare la sua vera natura. Questo non mi è chiaro. Mi prosterno dunque davanti a voi, maestro, e vi supplico di avere pietà di me e la bontà di istruirmi". Sekitō disse: "Quando dici: 'è questo', gli passi di fianco. Che sia 'questo' o 'non questo', gli passi sempre di fianco. Che cosa ne pensi?". Il maestro [Yueshan] non seppe cosa rispondere. Sekitō disse: "Il tuo karman non si riferisce a questo luogo [per 'questo luogo', i maestri di chan intendono spesso la propria persona]. Va a stare qualche tempo da Baso Daishi [Mazi Daoyi]". Il maestro ubbidì all'ordine ricevuto, andò da Baso, gli presentò i propri rispetti e ripeté la sua domanda. Il patriarca [Mazi] disse: "A volte lascio sollevare le sopracciglia e strizzare gli occhi, altre volte non lascio sollevare le sopracciglia e strizzare gli occhi. A volte, ciò che fa sollevare le sopracciglia e strizzare gli occhi è precisamente QUESTO. Altre volte, ciò che fa sollevare le sopracciglia e strizzare gli occhi, non è QUESTO. Che cosa ne pensi?". A tali parole, il maestro ebbe una grande illuminazione e si gettò a terra. Il patriarca disse: "Cosa hai compreso tanto improvvisamente per prostrarti in questo modo?". Il maestro rispose: "Quando ero da Sekitō, ero come una mosca che andava a sbattere contro un bue di ferro". Il patriarca disse: "Tu hai già trovato. Mantieniti bene. E tuttavia è Sekitō il tuo maestro"». Quando Sekitō, all'età di 84 anni, sentì che la sua fine si avvicinava, esclamò: «La sala del dharma crolla! La sala del dharma crolla! In fretta, monaci, correte a sostenerla». Poi sollevò una mano e disse: «Oh, monaci, non comprendete le mie parole!», e spirò.

Yuezhou Qianfeng

(wg. Yüeh-chou Ch'ien-feng; giapp. E'shū Kenpoō) Maestro di chan dell'epoca Tang, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai). Il suo nome compare nel 48° esempio del *Wumenguan*.

Yuige *giapp.*

Letter. "poesia (*ge*; sascr. *Gāthā*) lasciata (*yuī*)". Versi lasciati da un maestro di zen agli allievi al momento della sua morte. In questi componemtni, in genere molto brevi, i maestri zen trasmettono un'ultima volta in poche parole l'essenza della loro esperienza spirituale per stimolare i loro discepoli e incitarli a non abbandonare gli sforzi sulla via

dello zen, nemmeno dopo il passaggio del maestro a un'altra vita (vedi Senge).

Yungai Shouzhi

(wg. Yün-kai Shou-chih; giapp. Ungai Shichi) (1025-1115) Maestro della linea di discendenza Huanglong del chan Linji (vedi Rinzai, vedi Ōryō, scuola), discepolo e successore nel dharma (hassu) di Huanglong Huinan (giapp. Ōryō E'nan).

Yunmen Wenyan

(wg. Yün-men Wen-yen; anche Kuangzhen, wg. K'uang-chen; giapp. Unmon Bun'en) (864-949) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xuefeng Yicun (giapp. Seppō Gison), maestro di Xianglin Chengyuan (giapp. Kyōrin Chōon), di Dongshan Shouzhu (giapp. Tōzan Shusho) e di Baling Haojian (giapp. Haryō Kōkan). Fu uno dei più eminenti maestri, uno degli ultimi "giganti" del chan. Il suo nome compare negli esempi 15°, 16°, 21°, 39° e 48° del *Wumenguan* e negli esempi 6°, 8°, 14°, 15°, 22°, 27°, 34°, 39°, 47°, 50°, 54°, 60°, 62°, 77°, 83°, 86°, 87° e 88° del *Biyānlu*. I principali insegnamenti di Yunmen sono conservati in un'opera intitolata *Yunmen Kuangzhen-chanshi guanglu* ("Raccolta estesa dei detti del maestro di chan Kuangzhen del monte Yunmen"; wg. *Yün-men K'uang-chen-ch'an-shih kuang-lu*). Per circostanze che segnarono la sua prima esperienza di illuminazione sotto la guida di Muzhou, vedi Muzhou Chenzunsi. Yunmen ebbe più di 60 successori nel dharma ed era famoso per la severità del suo metodo di insegnamento, sicuramente paragonabile a quella del maestro Muzhou. Egli diede inizio alla scuola Yunmen (giapp. Unmon), una delle "cinque famiglie" (vedi Goke-shichishū) del chan, che sopravvisse fino al XII secolo. I discendenti di Yunmen contribuirono in maniera considerevole alla trasmissione della letteratura chan. Il più noto fra loro fu il "nipote" nel dharma di Yunmen, il grande maestro Xuedou Chongxian (giapp. Secchō Jūken), il quale raccolse e accompagnò con elogi (ju) un centinaio di esempi tratti dalla vita degli antichi maestri (kōan). Questa raccolta servì poi da base a Yuanwu Keqin (giapp. Engo Kokugon) per compilare il *Biyānlu*. Yunmen fu uno dei primi grandi maestri a utilizzare in modo sistematico le parole dei suoi predecessori come metodo di formazione per i monaci. Da tale abitudine si sviluppò la pratica del kōan (vedi Kanna-zen e Dahui Zonggao). Yunmen aggiungeva spesso una "risposta diversa" (cin. *bieyu*, wg. *pieh-yü*; giapp. *betsugo*) a quella proposta nei mondō o negli hossen citati. Formulava poi una nuova domanda a cui rispondeva al posto dei suoi allievi con una "frase in sostituzione" (cin. *tai-yü*, wg. *daiyu*; giapp. *daigo*), come quella citata nel sesto esempio del *Biyānlu*, che diventò una delle più celebri massime della tradizione chan: «Durante una delle sue lezioni Yunmen disse: "Non vi interrogo sui giorni che precedono il quindicesimo. Ma, a proposito dei giorni che seguono il quindicesimo, dite una parola, parlate!". Al

posto dei suoi alunni, rispose allora: "Giorno dopo giorno, un buono giorno". Talvolta associava una "frase in sostituzione" a una "risposta diversa" e inventava, negli incontri seguenti, una nuova risposta a una domanda che aveva posto lui stesso e alla quale aveva già risposto sostituendosi agli allievi. Le risposte e le massime di Yunmen godono di grande considerazione nella tradizione del chan. Nessun altro maestro è citato quanto lui nelle raccolte dei kōan. Le sue parole soddisfano sempre le tre condizioni essenziali per l'efficacia di un detto chan: 1. corrispondono esattamente alle domande poste, come "il coperchio si adatta alla scatola"; 2. hanno la forza di troncare l'accecamento, i pensieri e i sentimenti "duali" degli allievi come una spada affilata; 3. si adattano al livello di comprensione e allo stato di coscienza momentanea dell'uditorio in modo naturale, proprio come "un'onda segue l'altra". Le risposte di Yunmen spesso erano composte da una sola parola e fanno parte delle più celebri "barriere di una parola" (ichiji-kan) del chan. Tra le "barriere di una parola", si ha il famoso "kan!" citato nell'8° esempio del *Biyantu* (vedi Ichiji-kan) e il kan-shiketsu del 21° esempio del *Wumenguan*. Si trova ancora un altro esempio di ichiji-kan caratteristico di Yunmen nel 77° kōan del *Biyantu*: «Un monaco chiese a Yunmen: "Cosa sono le parole dei sublimi buddha e degli eminenti patriarchi?". Yunmen rispose: "Delle grossolane polpette di carne!"». Yunmen non era solo un maestro della parola, ma anche del mimo, come mostra il 22° esempio del *Biyantu*: «Durante un sermone ai monaci Xuefeng disse: "Sul picco del Sud c'è un serpente dal muso di tartaruga. Dovete assolutamente andare tutti a vederlo". Changqing disse: "Molti di coloro che oggi si trovano nella sala del dharma vi perderanno la vita". Un monaco riferì questa riflessione a Xuansha, che disse: "Fratello Leng [Changqing] ha ragione. Ma anche se le cose possono andare come dice lui, non è questo che volevo dire". Il monaco chiese: "Cosa volevate dire allora?" Xuansha disse: "A cosa gli serve dunque il picco del Sud?". Yunmen prese il suo bastone, lo gettò davanti a lui e fece un gesto di spavento». Yunmen, così bravo a trarre profitto dalle "parole viventi" degli antichi maestri, manifestava invece la più sentita diffidenza verso la parola scritta, di cui è facile decifrare le lettere, ma di cui non sempre si riesce a comprendere il senso profondo. Per questo vietava ai suoi alunni di prendere nota delle sue parole. È stato grazie a un discepolo, il quale, nonostante il divieto, andava ad assistere alle lezioni con indosso un abito fatto di carta su cui prendeva appunti, che numerose massime e commenti del grande maestro sono giunte fino a noi, come ad esempio: "Chi non cerca è addormentato, chi cerca è un accattone".

Yunyan Tansheng

(wg. Yün-yen T'an-sheng; giapp. Ungan Donjō) (781?-841) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Yueshan Weiyan (giapp. Yakusan Igen) e maestro dell'altro grande maestro di chan Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai). Il *Jingde chuandenglu* ci

informa che lasciò presto la casa dei suoi genitori e cominciò a seguire l'insegnamento di Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai). Non fece tuttavia esperienza dell'illuminazione sotto la sua guida. Dopo avere avuto sotto di lui per vent'anni Yunyan, Baizhang morì e il suo discepolo partì allora per il monastero di Yueshan, dove il suo occhio del dharma finalmente si aprì. Fu confermato da Yueshan come suo successore nel dharma. Si stabilì in seguito nello Hunan, sul monte Yunyan ("picco delle nuvole") da cui prese il nome. Yunyan è menzionato negli esempi 70°, 72° 89° del *Biyānlù*. Il *Jingde chuāndēnglù* cita alcuni esempi di mondo tra lui e il suo celebre discepolo e successore nel dharma Dongshan. Eccone uno tra gli altri: «Un giorno, Yunyan disse ai monaci riuniti: "C'era un ragazzo di buona famiglia, il quale non c'era domanda a cui non fosse in grado di rispondere". Dongshan chiese: "Quanti libri c'erano in casa sua?". Il maestro rispose: "Nemmeno uno". Dongshan chiese: "Ma allora da dove proveniva tutta la sua conoscenza?". Il maestro disse: "Giorno e notte non dormiva mai". Dongshan disse: "Potrei fargli ancora una domanda?". Il maestro disse: "Anche se sapesse la risposta, non la direbbe"». Quando Yunyan sentì avvicinarsi la fine, chiamò il capo dei monaci e lo incaricò di preparare un banchetto di festa. La sera del giorno dopo, lasciò questa vita (senge).

Yunzhu Daoying

(wg. Yün-chü Tao-ying; giapp. Ungo Dōyō) (m. 901/902) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai). Yunzhu fu allievo di Dongshan; seguì la tradizione della scuola Caodong (Sōtō) del chan, iniziata da Dongshan e Caoshan Benji (giapp. Sōzan Honjaku), alla quale appartengono maestri come Dōgen Zenji. Da essa discende l'attuale scuola zen giapponese Sōtō.

Yuwang Zhuoan

(wg. Yü-wang Cho-an; giapp. Ikuō Setsuan) Maestro di chan. Vedi Dainichi Nōnin.

Z

Zabuton *giapp.*

Letter. "imbottita per sedersi". Cuscino piatto, generalmente riempito di fibra vegetale e foderato di una stoffa blu scuro su cui ci si siede per praticare lo *zazen*. Di forma quadrata, è grande abbastanza per permettere a un giapponese nella posizione del loto (*kekka-fuza*) di appoggiarvi ginocchia e glutei.

Zadan *giapp.*

Letter. "troncare seduti". Azione di sbarazzarsi di tutti i pensieri e i sentimenti che accecano l'uomo (vedi *Accecamento*), cioè di porre fine alla propria visione duale del mondo con la pratica dello *zazen*. Sinonimo di *zasetsu*. Non appena si è sbarazzato delle proiezioni della coscienza non illuminata (*bonpu-no-jōshiki*), l'individuo scopre la vera realtà e la vacuità (*giapp. kū*; *sanscr. śūnyatā*) che sottende, sostiene e dà origine a tutti i fenomeni. Finché l'uomo resta legato all'aspetto fenomenico della realtà e considera questa la sola e unica, non potrà percepire l'essenziale nascosto dietro ai fenomeni. La pratica dello *zazen* permette di distruggere sistematicamente la base di queste proiezioni che mascherano la vera realtà e di portare al crollo della visione dualistica del mondo e alla "grande morte" (*daishi*) dell'io, condizione indispensabile alla "grande rinascita" e alla "grande vita", cioè all'illuminazione nella vita quotidiana (*mujōdō-no-taigen*).

Zafu *giapp.*

Letter. "cuscino". Cuscino rotondo foderato di stoffa nera, riempito di fibre vegetale. Lo si utilizza per l'esercizio dello *zazen*. Lo *zafu* viene nominato nella famosa frase dello zen: «Un giorno dovrai morire sul cuscino» (vedi *Daishi* (2)).

Zage *giapp.*

Letter. "estate seduta". Sinonimo di *ango*.

Zagu *giapp.*

Letter. "oggetto per sedersi". In origine, il termine indicava una stuoia leggera che si metteva a terra. Faceva parte dei sei oggetti che i monaci zen avevano il diritto di possedere (*giapp. rokumotsu*). Durante le sue peregrinazioni, il monaco la portava piegata sotto l'abito. Nella pratica dello zen, questa stuoia diventò un panno, denominata il "panno dello zen", che si utilizza ancora oggi in occasione di certe cerimonie: un maestro, per esempio, lo stende per terra e ci si prostra sopra. È in quest'ultima accezione che lo *zagu* talvolta compare in certi antichi *kōan*.

Zaike *giapp.*

Letter. "abitante di una casa". Persona che vive nella propria casa. Il termine indica il buddhista laico, in contrapposizione al monaco, spesso soprannominato "colui che non ha casa".

Zanmai *giapp.*

(o sanmai) Espressione giapponese che corrisponde alla parola sanscrita "samādhi". Nel buddhismo mahāyāna samādhi indica in generale l'equilibrio interiore, la calma e la concentrazione dello spirito. Il termine zanmai nello zen si spinge oltre e sta a significare uno stato di totale raccoglimento dello spirito in se stesso, ma senza che si perda la coscienza della realtà. Si tratta di uno stato di coscienza non duale, contraddistinto dalla scomparsa di ogni distinzione tra soggetto e oggetto, interno ed esterno, spirito del meditante (soggetto) e oggetto della meditazione. Non vi è concentrazione "su un punto", nello stato di Zanmai soggetto e oggetto diventano una sola e identica cosa. Per quel che riguarda l'illuminazione perfetta, questa e lo stato di zanmai sono identici, ossia hanno la medesima natura. Invece, nelle tappe che conducono all'illuminazione (kenshō, satori) esiste una differenza di sfumatura tra i due processi. L'esperienza dello zanmai è provvisoria e non ha luogo nella vita ordinaria se non in particolari circostanze; non è dunque l'equivalente perfetto dell'illuminazione.

Zasetsu *giapp.*

Letter. "uccidere seduti". Eliminazione dell'accecamento con la pratica dello zazen. Sinonimo di zadan.

Zazen *giapp.*

(cin. zuochan, wg. tso-ch'an) Letter. *za*: "stare seduti", *zen*[en]: "meditazione". Pratica meditativa indicata dallo zen come la via più diretta per giungere all'illuminazione (kenshō, satori). Lo zazen, però, non è affatto una meditazione nell'accezione abituale del termine, che presuppone, almeno in un primo tempo, di fissare il proprio spirito su un "oggetto di meditazione" (per esempio un maṇḍala o la rappresentazione iconografica di un bodhisattva), o di concentrare la riflessione su una qualità astratta (come il carattere effimero delle cose o la compassione). Lo scopo dello zazen è di liberare lo spirito dalla costrizione delle idee, delle immagini, delle visioni e degli oggetti, per quanto questi possano essere sacri e sublimi. Gli aiuti alla pratica dello zazen, ad esempio i kōan, non costituiscono veri oggetti di meditazione, perché si basano essenzialmente sul paradosso, ovvero, come indica la traduzione letterale della parola greca, ciò che si trova "oltre (greco: *para*) il pensiero (greco: *dokein*), al di là del concepibile". Nella sua forma più pura, lo zazen permette di rimanere in uno stato che non si fissa su alcun oggetto e non si attacca ad alcun contenuto (shikantaza). Praticato

per un periodo abbastanza lungo con perseveranza e con totale abbandono di sé, trasporta lo spirito dell'individuo "seduto" in uno stato di lucidità nuda e perfetta che, con un'improvvisa rivelazione, può permettere di accedere all'illuminazione della sua vera natura o natura di buddha (busshō), identica all'essenza dell'universo intero. Come indica la parola "zen" o "raccolgimento", lo "zazen" o "raccolgimento seduto" costituisce l'alfa e l'omega dello zen. Non c'è zen senza zazen. I kōan, come quello in cui un grande maestro indica ai suoi allievi che "non è restando seduti (zazen) che si diventa un buddha" (vedi Nanyue Huairang), hanno dato adito a interpretazioni talvolta sbagliate. Questi maestri non intendevano dire che consideravano la pratica dello zazen inutile perché ogni uomo è un buddha da sempre; l'idea, essenziale per il buddhismo e per lo zen, che ogni creatura possieda fin dall'origine una natura di buddha non impedisce nella tradizione dello zen di fare una distinzione molto netta tra coloro che si accontentano di credere con un atto di fede alla verità del dogma e coloro che invece ne hanno fatto l'esperienza immediata nel suo senso più profondo. È questa l'esperienza chiamata "risveglio" (illuminazione), alla quale l'esercizio dello zazen permette di accedere. Come dimostrò il primo patriarca del chan (Bodhidharma) restando seduto in piena meditazione (menpeki) per nove anni nel monastero Shaolin, lo zazen è la pratica centrale dello zen. Tutti i maestri la celebrano, sull'esempio di Dōgen Zenji, come il "passaggio che permette di giungere alla liberazione perfetta". Nel suo *Zazen-wasan*, l'"inno allo zazen", Hakuin Zenji cantò: «Lo zazen come lo insegna il mahāyāna: / Nessuna lode saprebbe esaurirne i meriti. / Le sei pāramitā, la pratica dell'elemosina, il rispetto dei comandamenti, tutte le buone azioni enumerate in diversi luoghi, / Tutto viene dallo zazen. / I meriti di un solo zazen bastano a cancellare / Gli errori innumerevoli accumulati in passato».

Zazen-kai *giapp.*

Letter. "incontro di zazen". Riunione di adepti dello zen desiderosi di praticare insieme lo zazen e di ascoltare le spiegazioni di un rōshi sul dharma del Buddha (teishō) prima del colloquio in dokusan.

Zazen-wasan *giapp.*

Vedi *Hakuin Zenji Zazen-wasan*.

Zazen Yōjinki *giapp.*

Letter. "norme [da rispettare durante l'esercizio] dello zazen". Celebre testo sulla pratica dello zazen. Fu redatto nel XIV secolo da Keizan Jōkin, patriarca della scuola Sōtō dello zen.

Zen *giapp.*

(cin. chan) Abbreviazione della parola "zenna" (o "zenno"), trascrizione giapponese del termine cinese "channa" (abbreviato in "chan"), che a sua

volta deriva dal sanscrito dhyāna. Indica la concentrazione dello spirito e il raccoglimento, uno stato in cui viene meno qualsiasi distinzione tra io e tu, soggetto e oggetto, vero e falso.

Esistono due definizioni dello zen.

Da un primo punto di vista, il chan (zen) è una scuola del buddhismo mahāyāna che si sviluppò tra il VI e il VII secolo grazie a elementi del buddhismo importato in Cina da Bodhidharma, e suggestioni taoiste. In questo senso, il chan è una religione la cui dottrina e le pratiche hanno lo scopo di condurre alla visione della nostra autentica natura (kenshō, satori) e al risveglio perfetto (illuminazione), così come fu sperimentato dal buddha Śākyamuni sotto l'albero della bodhi dopo un periodo di intensa meditazione. Più di ogni altra scuola del buddhismo il chan dà la priorità all'esperienza dell'illuminazione e insiste sull'inutilità dei riti religiosi e del confronto intellettuale con la dottrina per giungere alla liberazione (o illuminazione). La strada più breve, ma anche la più dura, per giungere al risveglio è la pratica dello zazen, del "raccoglimento seduto". Si possono riassumere le caratteristiche del chan in quattro brevi principi: 1. una trasmissione speciale al di fuori delle scritture (kyōge-betsuden); 2. nessuna dipendenza da parole e lettere (furyū-monji); 3. dirigersi direttamente allo spirito dell'uomo (jikishi-ninshin); 4. contemplare la propria natura e realizzare lo stato di un buddha (kenshō-jōbutsu). La tradizione attribuisce questa definizione del chan a Bodhidharma, primo patriarca cinese. Molti studiosi moderni pensano tuttavia che essa sia dovuta a un altro maestro più tardo, Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan). Secondo la leggenda, la "trasmissione speciale al di fuori delle scritture" sarebbe cominciata con il celebre sermone di Śākyamuni sul picco degli Avvoltoi (Gridhrakūta). Quando un considerevole gruppo di discepoli si era riunito intorno a lui per sentire le sue spiegazioni del dharma, il Buddha si sarebbe limitato a sollevare un fiore senza dire una parola; soltanto il suo discepolo Kāśyapa avrebbe compreso il senso del gesto, sorridendo. Alla vista del comportamento del maestro, questi ebbe un'improvvisa illuminazione e percepì tutto d'un tratto l'essenza della dottrina (vedi Nenge-mishō). Così si verificò la prima trasmissione "muta" dell'insegnamento del chan da spirito a spirito (ishin-denshin). Il Buddha confermò Mahākāśyapa - tale era il nuovo nome del discepolo dopo la sua illuminazione - come il primo patriarca indiano della tradizione. Da allora l'illuminazione improvvisa (tongo) ebbe un ruolo importante nel chan, chiamato anche "scuola dello spirito del Buddha". Il dharma del Buddha si sarebbe trasmesso poi lungo una catena ininterrotta fino a Bodhidharma, ventottesimo patriarca indiano. Questa trasmissione "indiana" (che compare in testi cinesi molto più tardi) è considerata leggendaria dagli storici. Per gli adepti del chan, però, il problema della storicità dei primi patriarchi non ha la minima importanza: l'unica cosa che conta è l'autenticità dell'esperienza, che può essere facilmente verificata da qualsiasi maestro. All'inizio del VI secolo Bodhidharma divenne il primo

patriarca del chan, la linea di discendenza cinese dello zen. Il tipo di formazione spirituale che intendiamo oggi con il nome zen si sviluppò poco a poco, tra il primo e il sesto patriarca cinese, Huineng (638-713), dalla fusione dell'essenza spirituale del buddhismo e del taoismo, la cui dottrina e la cui morale hanno molti tratti in comune con quelle del buddhismo. Questa sintesi è particolarmente chiara nel caso della Scuola del Sud, fondata da Huineng, la quale pone l'accento sulla dottrina dell'illuminazione improvvisa (tongō). L'altra grande corrente del chan a quell'epoca, la scuola del Nord, fu fondata dal "rivale" di Huineng, Shenxiu, e sostiene l'illuminazione progressiva (zengō), ma ebbe breve durata. Con Huineng e i suoi successori nel dharma (hassu) cominciò l'epoca d'oro del chan, feconda di importanti maestri, soprattutto durante la dinastia Tang e all'inizio della dinastia Sung. Maestri eminenti come Mazhi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu), Baizhang Huaihai (giapp. Hyakujō Ekai), Deshan Xuanjian (giapp. Tokusan Senkan), Dongshan Liangjie (giapp. Tōzan Ryōkai), Zhaozhou Congshen (giapp. Jōshū Jūshin) e Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen) continuarono a elaborare il sistema di formazione spirituale che caratterizza questa tradizione. La linea di trasmissione della Scuola del Sud si divise in "cinque famiglie-sette scuole" (gokke-shichishū), che non differiscono fra loro se non per particolari che riguardano l'addestramento spirituale più che i contenuti della dottrina. Si tratta delle scuole Caodong (Sōtō), Yunmen (Unmon), Fayuan (Hōgen) Guiyang (Iyō), Linji (Rinzai) con le sue due suddivisioni, Yangqi (Yōgi) e Huanglong (Ōryō). Due di questi rami, la scuola Rinzai e la scuola Sōtō, sopravvissero in Giappone a partire dal XII e XIII secolo, mentre in Cina dalla fine dell'epoca Sung il chan cominciò a declinare, fino a cessare di esistere come linea di trasmissione autonoma dopo la sua fusione, durante la dinastia Ming, con la scuola della Terra pura. Dōgen Zenji, che introdusse lo Zen Sōtō in Giappone, Eisai Zenji, Shinchi Kakushin e Shōmyō, adepti dello zen Rinzai, furono gli iniziatori della tradizione giapponese dello zen insieme a una serie di maestri cinesi invitati presso la corte dei signori dell'epoca. Un'altra scuola zen, chiamata Ōbaku, fu fondata in Giappone nel XVII secolo dal maestro cinese Yinyuan Longqi (giapp. Ingen Ryūki). Di essa esiste oggi soltanto un monastero ancora in attività, il Manpuku-ji a Uji, vicino a Kyōto. Uno dei più grandi personaggi dello zen fu Hakuin Zenji. nel XVIII secolo egli riformò lo zen Rinzai, che stava attraversando una fase di considerevole declino.

Da parecchi decenni ormai anche gli occidentali si recano in Giappone per cercare una guida nella via dello zen e i maestri giapponesi, a loro volta, trasmettono i loro insegnamenti fino in Europa e negli Stati Uniti, dove esistono già parecchi adepti di questa tradizione. Lo zen attraversa così una nuova fase nella sua espansione geografica. Il fatto che alcuni occidentali siano riusciti a superare la fase di semplice e superficiale curiosità intellettuale per dedicarsi alla pratica autentica dello zen sotto

la guida di maestri riconosciuti ha fatto sì che lo zen abbia messo radici anche in Occidente.

Da un altro punto di vista, che potremmo definire "mistico", lo zen non sarebbe una religione, ma la radice indefinibile e incomunicabile (*fukasetsu*), che si può sperimentare soltanto attraverso se stessi. Privo di ogni nome, di qualsiasi qualificazione, di ogni concetto, sarebbe la fonte di tutte le religioni, concepite come forme di espressione della medesima esperienza. In questo senso, lo zen non sarebbe legato a nessuna tradizione religiosa particolare, neppure a quella buddhista. Sarebbe, quindi, la "perfezione originale", comune all'esperienza di tutti i grandi santi, saggi e profeti di tutte le religioni, quali che siano i nomi più diversi impiegati per indicarle. Nel buddhismo ciò è chiamato "identità del *saṃsāra* e del *nirvāṇa*". Lo *zazen* non sarebbe, infine, un metodo che permette di condurre alla liberazione l'uomo che vive nell'ignoranza (*avidyā*), ma l'espressione immediata, la realizzazione della perfezione che risiede in ogni individuo in ogni istante.

Zenban *giapp.*

Letter. "asse dello zen". Asse di legno utilizzata un tempo dai monaci zen. Durante i lunghi periodi di esercizio intenso, nel corso dei quali i monaci praticavano lo *zazen* senza nemmeno andare a dormire, l'asse di legno serviva in caso di grande affaticamento. I monaci la mettevano sulle mani unite e vi appoggiavano il mento, in modo da evitare di piegare la testa in avanti per la sonnolenza. L'asse di legno ha un ruolo attivo in alcuni antichi *kōan*, come nel 20° esempio del *Biyānlū*, che mette in scena i tre maestri Cuiwei Wuxue (giapp. Suibi Magaku), Linji Yixuan (giapp. Rinzai Gigen) e Longya Judun (giapp. Ryūge Kodon). «Longya chiese a Cuiwei: "Qual è il senso della venuta da occidente del patriarca?" (vedi *Seirai-no-i*). Cuiwei rispose: "Dammi l'asse di legno". Longya porse l'asse di legno a Cuiwei. Cuiwei la prese e colpì Longya. Longya disse: "Se sono colpito, questo è quel che merito; in altre parole, la venuta da occidente del patriarca non ha senso". Un'altra volta, Longya chiese al maestro Linji: "Qual è il senso della venuta da occidente del patriarca?". Linji gli disse: "Passami il cuscino". Longya prese il cuscino e glielo porse. Dopo averlo afferrato, Linji colpì con il cuscino Longya. Longya disse: "Se sono colpito, questo è quel che merito. In altre parole, la venuta da occidente del patriarca non ha alcun senso"».

Zenbyō *giapp.*

Letter. "malattia dello zen".

1 Espressione che indica le sensazioni ingannevoli, i fenomeni illusori (*makyō*) che possono manifestarsi durante la pratica dello *zazen*.

2 Qualsiasi attaccamento alla propria esperienza d'illuminazione, anche l'attaccamento alla vacuità (*śūnyatā*, giapp. *ku*) rappresenta una malattia. L'affezione è particolarmente grave quando la persona si vanta e ostenta

la propria esperienza, credendo di essere "speciale". Il semplice fatto di lasciare trasparire il proprio stato di illuminazione (vedi Mosshōseki) è considerato una malattia dello zen.

Zendo

(o dōjo: "sala dove si pratica la via") Letter. "sala dello zen". Grande sala riservata all'esercizio dello zazen. Nei monasteri, lo zendō è un edificio separato. L'ambiente di uno zendō, costruito nello stile tradizionale, è di certo molto propizio all'esercizio dello zazen. La calma e l'armonia di una cornice idilliaca non possono che aiutare l'adepto dello zen e sono indispensabili ai principianti. Tuttavia, i maestri zen non smettono di ripetere che non c'è bisogno di uno spazio particolare per la pratica. Dōgen Zenji scrisse un giorno: «Waga shin kore dōjō [Il tuo cuore, quella è la tua sala di esercizio]».

Zen'en *giapp.*

Letter. "giardino zen". Monastero zen, sinonimo di zenrin.

Zengen Chūkō

Vedi Jianyuan Zhongxing.

Zengo *giapp.*

Letter. "illuminazione progressiva". Dottrina dell'illuminazione progressiva (o graduale) esaltata dalla scuola del Nord del chan. Si contrappone alla dottrina dell'illuminazione improvvisa (tongo), caratteristica della scuola del Sud.

Zenji *giapp.*

Letter. "maestro di zen"; da *ji* o *shi*: "maestro". Titolo onorifico dato a importanti maestri zen che viene in genere attribuito postumo, anche se alcuni lo ricevono mentre sono ancora in vita.

Zenjo *giapp.*

Pronuncia giapponese del termine cinese che trascrive la parola sanscrita dhyāna (cin. *channa*). Il termine designa lo stato di raccoglimento meditativo caratteristico dello zen o l'esercizio chiamato zazen, che permette di accedere a questo stato (vedi Zen).

Zenke *giapp.*

Letter. "casa zen, famiglia zen".

1 Tempio o monastero zen (tera).

2 "Famiglia" di adepti dello zen; insieme di monaci, monache e laici che appartengono alle grandi scuole della tradizione zen (goke-shichishū).

Zenkō Kokushi

Vedi Eisai Zenji.

Zenna *giapp.*

Vedi Zen.

Zenno *giapp.*

Vedi Zen.

Zenrin *giapp.*

Letter. “foresta zen”. Comunità di monaci dello zen o monastero zen.

Zenrin-kushū *giapp.*

Letter. "raccolta di massime della foresta zen". Antologia pubblicata nel 1688 dall'adepto laico dello zen Ijūshi. Riunisce citazioni di sūtra, scritti di maestri del chan, testi confuciani e taoisti, come pure versi tratti da poesie di grandi autori cinesi. L'opera si basa su un'altra raccolta di massime, più breve, compilata verso la fine del XV secolo dal maestro zen Tōyō Eichō, successore nella settima generazione di Kanzan Egen. Il *Zenrin-kushū* comprende circa 6000 estratti di testi, classificati in base alla loro lunghezza, cioè in base al numero di caratteri che li compongono. A partire da Hakuin Zenji, che lo scoprì in giovane età, il *Zenrin-kushū* è molto apprezzato dallo zen Rinzai come fonte di jakugo.

Zenshū *giapp.*

Vedi Chanzong.

Zensu *giapp.*

Letter. “bambino dello zen”. Discepolo zen, guidato sulla via dello zen da un maestro (rōshi).

Zhangjing Huaihui

(wg. Chang-ching Huai-hui; giapp. Shōkyō Eki o Shōkei Eki) (756/759–815/818) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). Si parla di lui al 31° esempio del *Biyānlu*.

Zhang Xiong

(wg. Chang-Hsiung; giapp. Chōyū) Maestro della scuola Puhua (Fuke) del chan. Vedi Kakushin.

Zhanghuo Xiucan

(wg. Chang-cho Hsiu-ts'ai; giapp. Chōsetsu Yūsai) Maestro di chan dell'epoca Tang, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Shishuang Qingzhu (giapp. Sekisō Keishō). È menzionato nel 39° esempio del *Wumenguan*.

Zhaozhou Congshen

(wg. Chao-chou Ts'ung-shen; giapp. Jōshū Jūshin) (778-897) Uno dei più importanti maestri di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan). Il grande maestro giapponese Dōgen Zenji, che applicò criteri di giudizio estremamente severi nei confronti dei maestri di zen, lo chiamò con rispetto "Jōshū, il vecchio buddha". Zhaozhou ebbe tredici successori nel dharma, ma, dato che in pochi furono in grado di eguagliarlo, e a maggior ragione di superarlo, per profondità di esperienza, la sua discendenza svanì nel giro di poche generazioni. La storia di Zhaozhou illustra in modo particolarmente interessante l'affermazione ripetuta di continuo da ogni maestro zen: l'illuminazione non è che l'inizio del vero cammino sulla via dello zen.

Zhaozhou conseguì l'illuminazione all'età di 18 anni, ma continuò comunque a istruirsi per quarant'anni sotto la guida del maestro Nanquan. Dopo la morte di quest'ultimo si mise in viaggio per approfondire la sua conoscenza dello hossen. Secondo la leggenda, avrebbe fatto visita a circa 80 successori del suo "avo nello zen", Mazi Daoyi (giapp. Baso Dōitsu). All'età di 80 anni andò a vivere nel piccolo monastero del villaggio di Zhaozhou dove, fino alla sua morte, si dice avvenuta a più di 120 anni, guidò sulla via dello zen gli allievi riuniti intorno a lui. Zhaozhou aveva un metodo di insegnamento chiamato lo "zen della bocca e delle labbra di Zhaozhou". A voce bassa, spesso quasi mormorando, dava risposte concise e chiare alle domande; le sue parole possedevano una grande forza ed erano ritenute capaci di troncare i pensieri e i sentimenti accecati degli allievi come una spada affilata. Molti famosi kōan ricordano il personaggio di Zhaozhou, in particolare quello che il maestro Wumen Huikai (giapp. Mumon Ekai) cita come primo esempio della sua celebre raccolta, il *Wumenguan*: «Un monaco chiese a Zhaozhou: "Anche un cane ha la natura di Buddha?". Zhaozhou rispose: "No" [cin. *wu*; giapp. *mu*]». Da quando le parole dei maestri sono considerate nello zen un mezzo di formazione (vedi Kōan), il kōan "mu" ha aiutato migliaia di praticanti a fare la loro prima esperienza di illuminazione (vedi Kenshō, Satori); ancora oggi lo si dà ai giovani adepti come primo kōan. Si fa riferimento a Zhaozhou negli esempi 1°, 7°, 11°, 14°, 19°, 31°, 37° del *Wumenguan*, come anche negli esempi 2°, 9°, 30°, 41°, 45°, 52°, 57°, 58°, 59°, 64°, 80° e 96° del *Biyānlù*. Nel *Zhaozhou Zhenjichanshi yulu xingzhuan* (*Chao-chou Chen-chi-ch'an-shih yü-lu hsing-chuan*) si trovano la sua biografia e il testo dei suoi discorsi. Nel passaggio in cui è riportata la famosa massima "Heijōshin kore dō" si legge il racconto delle circostanze che condussero il giovane di 18 anni all'illuminazione durante un mondō con il suo maestro. Per la celebre risposta di Zhaozhou alla domanda di un monaco sul senso della venuta dall'Occidente di Bodhidharma (sei-rai-no-i), vedi Mondō.

Zhenxie Qingliao

(wg. Chen-hsieh Ch'ing-liao; giapp. Shingetsu Shōryō [Seiryō]) (1089-1151) Maestro di chan della scuola Sōtō, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Danxia Zichun (giapp. Tanka Shijun) e maestro di Tiantong Rujing (giapp. Tendō Nyojō), che fu a sua volta il maestro di Dōgen Zenji.

Zhimen Guangzi

(wg. Chih-men Kuang-tsu; giapp. Chimon Kōso) (m. 1031) Maestro della scuola di chan Unmon, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Xianglin Chengyuan (giapp. Kyōrin Chōon) e maestro di Xuedou Chongxian (giapp. Secchō Jūken). Zhimen, il cui nome è citato al 21° e al 90° esempio del *Biyānlū*, ebbe trenta successori. Fu uno dei primi ad accompagnare con un elogio poetico i detti degli antichi maestri, un'arte in cui venne superato dal suo allievo Xuedou. Il 90° esempio del *Biyānlū* raffigura il maestro Zhimen in un mondō con uno dei suoi allievi: «Un monaco chiese a Zhimen: "Qual è il corpo della saggezza?". Zhimen rispose: "La conquista di Venere porta in sé la luminosità della luna". Il monaco chiese: "E qual è l'effetto della saggezza?". Zhimen rispose: "Il coniglio aspetta dei cuccioli"».

Zhongguoshi

(wg. Chung-kuo-shih; giapp. Chū Kokushi) Letter. "maestro del reame Chung". Titolo onorifico accordato al maestro di chan Nanyang Huizhong dalla casa imperiale dei Tang.

Zhuhong

(wg. Chu-hung) (1535-1615) Celebre monaco cinese della dinastia Ming, elaborò una pratica combinata di chan e scuola della Terra pura che diede origine a una potente corrente di buddismo laico. Zhuhong partì dall'idea che fosse molto più importante, durante la recitazione del nome del buddha, concentrarsi sulla "realtà suprema" nascosta dietro tale nome, piuttosto che sul nome stesso. Amitābha non esiste al di fuori dello spirito che pronuncia il suo nome, e al di fuori di Amitābha non esiste lo spirito. Zhuhong vide in tale ragionamento un'altra maniera di esprimere il concetto secondo cui non ci sarebbe buddha fuori dallo spirito umano. Grazie alla recitazione del nome di Amitābha lo spirito assoluto può realizzarsi. Zhuhong non vide perciò una differenza sostanziale tra tale tipo di meditazione e quella del chan. Zhuhong si sposò due volte e prese i voti all'età di 32 anni. Seguì l'insegnamento di molti celebri maestri di differenti scuole e trascorse la maggior parte della sua vita non lontano da Hanji, dove costruì il tempio Yanji. Il monastero divenne famoso per il rigore nell'osservanza delle regole del Vinaya, con cui Zhuhong si augurava di purificare il saṅgha. La sua volontà di combinare la pratica del chan a quella della Terra pura si basava sulla convinzione che gli adepti di queste due scuole

condividessero la stessa intima credenza, anche se le loro vie apparivano diverse. Liberando lo spirito dai pensieri estranei al solo nome di Amitābha, la recitazione del nome del buddha (nenbutsu) genera, secondo Zhuhong, lo stesso stato d'animo di concentrazione che la meditazione su un kōan propria del chan.

Zhuoyu cin.

(wg. cho-yü) Vedi Jakugo.

Zifu

(wg. Tzu-fu; giapp. Shifuku) (IX-X sec.) Maestro di chan della scuola Guiyang (Igyō), "nipote" nel dharma di Yangshan Huiji. Non si praticamente nulla di lui. Si suppone comunque che egli sia stato un eminente personaggio, perché è uno dei rari maestri della scuola Igyō iniziati all'uso dei 97 simboli iscritti in un cerchio (vedi Igyō, scuola). Il nome di Zifu è citato negli esempi 33° e 91° del *Biyānlu*. In entrambi i casi il maestro si serve di uno dei simboli del cerchio per condividere la sua esperienza vivente della verità.

Zihu Lizong

(wg. Tzu-hu li-tsung; giapp. Shiko Rishō) (ca. 800-880) Maestro di chan, discepolo e successore nel dharma (hassu) di Nanquan Puyuan (giapp. Nansen Fugan). Il suo nome compare negli elogi (ju) del maestro Xuedou relativi agli esempi 17° e 96° del *Biyānlu*. La leggenda racconta che Zihu Lizong avrebbe messo un cartello davanti all'entrata del monastero che presiedeva in qualità di rōshi. Sul cartello c'era scritto: «Attenzione! Un cane abita sul monte Zihu. Sbrana la testa, il cuore e i piedi delle persone. Chiunque esita o discute perderà qui il corpo e la vita». Zihu è anche famoso per aver fatto godere i conforti del bastone a Liu Tiamo (giapp. Ryū Tetsuma), una monaca che aveva ricevuto l'illuminazione profonda, molto temuta negli ambienti del chan per la forza del suo eloquio.

Zongmi

(wg. Tsung-mi) (780-841) Quinto e ultimo patriarca della scuola Huayan del buddhismo cinese. Nei suoi scritti Zongmi si schiera a favore di una combinazione della filosofia Huayan e della pratica del chan. Egli spiega in modo chiaro le complesse teorie Huayan, soprattutto quelle di Fazang. Il trattato *Yuan-ren lun* (*Yüan-jen lun*, "La natura originaria dell'uomo") è diventato uno dei manuali più importanti per la formazione dei monaci buddhisti in Giappone. Zongmi vi espone in modo sistematico e critico le idee delle diverse correnti di buddhismo della sua epoca e individua in modo chiaro i confini che le separano dalle altre correnti di pensiero. Zongmi crebbe in una famiglia confuciana. Nell'807, mentre si stava preparando a superare l'esame per diventare funzionario imperiale, incontrò un maestro di chan che lo colpì a tal punto da fargli

prendere la decisione di entrare nell'ordine. Iniziò quindi a studiare gli insegnamenti chan, ma dopo aver letto il suo commentario al Buddhāvataṃsakasūtra, divenne discepolo di Chengguan, uno dei principali rappresentanti della scuola Huayan. Poco dopo Zongmi cominciò a sua volta a insegnare la dottrina, concentrandosi in particolare modo sulla spiegazione dei sūtra. Parallelamente, si esercitò per tutta la vita nella pratica del chan. La sua reputazione di maestro di chan era tale che l'imperatore lo invitò molte volte a corte e gli conferì il titolo di "maestro dalla vesta porpora".

Zuigan Shigen

Vedi Ruiyan Shiyan.

Zuisoku-kan *giapp.*

Vedi Sūsoku-kan.

Zuochan *cin.*

(wg. tso-ch'an) Vedi Zazen.