

LETTERA AD UN AMICO

(*SUHRDLEKHĀ*)

di

Ācārya Nāgārjuna

Con il Commentario del Venerabile Rendawa (Zhon-Nu Lo-Dro')

Tradotto dal tibetano in inglese da G. Lobsang Tharchin e Artemus B. Engle

Tradotto dall'Inglese da Cristina Martire

Revisione a cura di Alberto Mengoni

NOTA DELL'EDITORE DELL'EDIZIONE ORIGINALE (LIBRARY OF TIBETAN WORKS & ARCHIVES, INDIA)

Il TENGYUR Tibetano (Raccolta delle Traduzioni dei SASTRA) contiene più di cento titoli accreditati all'Acarya Nagarjuna. Molti di essi raggiunsero un alto livello di popolarità nel Tibet, essendo fondamentali e linee-guida assai importanti nello sviluppo di tutte e quattro le grandi tradizioni del Buddhismo Tibetano.

Uno dei più pratici, oltreché profondi, lavori dell'Acarya è questo suo SUHRDLEKHĀ (Lettera ad un Amico). La sua importanza nella Tradizione Tibetana è indicata dal fatto che su di esso furono scritte, attraverso i secoli, diverse dozzine di Commentari di varie lunghezze da grandi Lama eruditi di tutte le Scuole.

Questi Commentari, di solito non differiscono in modo radicale, nella loro interpretazione dell'originale testo-radice. Piuttosto, poiché l'originale presenta l'intera sequenza di visione, azione e meditazione, che costituisce il Sentiero verso l'Illuminazione, essi mettono in evidenza e chiariscono meglio gli aspetti specifici del Testo.

Il presente volume contiene il Commentario del Maestro Rendawa, uno dei più grandi Lama della tradizione SAKYA, che insegnò nel periodo tra la fine del quattordicesimo e gli inizi del quindicesimo secolo. Dato che questo Commentario offre una interpretazione generalmente accettata da tutte le tradizioni Tibetane, è auspicabile che la sua pubblicazione sia di particolare validità per tutti gli studiosi del Buddhismo Tibetano.

I traduttori Geshe Lobsang Tharchin e Artemus B. Engle sono da stimare entrambi per la completezza e l'accuratezza dei loro sforzi e per la chiarezza e la semplicità della loro capacità espressiva.

GHYATSO TSERING, Direttore della L.T.W.A., Dharamsala, India, 14 Aprile 1980.

Il Dharma di Aliberth

*Articoli e traduzioni di Alberto Mengoni (Aliberth) riprodotti senza revisione
dal sito "centronirvana.it" e dal bollettino "Nirvana News" che hanno cessato di esistere
1/114 - <http://www.superzeko.net>*

NOTE SULLA TRADUZIONE DAL TIBETANO

Per la traduzione del Testo Tibetano “bShes-pa’i sPrings-yig”, furono usate due edizioni entrambe accompagnate dal Commentario del Ven. Rendawa. La prima, stampata su xilografie, consiste di 66 fogli ed è priva di qualsiasi data di pubblicazione. La seconda, pubblicata da Rang-dbang Editori di Darjeeling, India, nel 1961 è una brossura rilegata di 175 pagine, scritta in caratteri bdu-med. Il Larampa Geshe Lobsang Tharchin, coadiuvato dal suo allievo Americano Artemus B. Engle, ha eseguito la traduzione in Inglese e aggiunto le biografie sia di Nagarjuna che del Ven. Rendawa, estratte da fonti tradizionali.

Geshe Lobsang Tharchin è nato a Lhasa, Tibet, nel 1921. All’età di otto anni entrò nella rGyal-rong House del Collegio rGyud-sMad, nel grande Monastero di Se-ra. Ivi fu ordinato monaco dal 13° Dalai Lama e passò 24 anni di studi intensivi in ciascun ramo della tradizione Buddhista dei Sutra. Queste occupazioni culminarono nel suo essere uno dei pochi membri della sua classe a ricevere l’ambito titolo di Gheshe, al termine dei suoi dibattiti ed esami orali. Nel Festival annuale di preghiere che si teneva a Lhasa, Gheshe Tharcin si distinse tra gli altri, vincendo uno dei titoli Lha-ram-pa, conferiti dal governo del Tibet ad un piccolo gruppo di studiosi che comprovarono la loro abilità nel dibattito aperto e nell’interrogatorio critico, scelti tra un complesso di grandi eruditi della Regione. Egli ricevette, tra i Ghesce-Lharampa, i più alti onori e si assicurò una posizione nella categoria entrando nel Collegio Tantrico Ghiu-mé. Primeggiando anche negli studi tantrici, Gheshe Tharcin fu scelto per guidare il collegio durante alcuni rituali e completò il suo corso di studi in cinque anni.

A quel tempo egli manifestò l’intenzione di entrare nella successione amministrativa che conduceva alle più elevate posizioni scolastico-monastiche del Tibet. Dopo un breve tempo, egli fu però costretto a fuggire a causa dell’invasione comunista Cinese del Tibet, durante i combattimenti di Lhasa e si rifugiò in India nel 1959. Qui, per ordine di S. S. il Dalai Lama, assunse la responsabilità dell’istruzione religiosa degli studenti della Scuola Centrale per i Tibetani, che aveva sede in Simla e Mussurye. Durante questo periodo, Gheshe Tharcin agevolò grandemente la diffusione della Parola del Buddha, insegnandola personalmente ad un numero elevato di persone, conferendo i voti di novizio a numerosi giovani, che ora rappresentano una importante fazione dei monasteri Tibetani ricostruiti in India. Egli compose anche validi trattati sui maggiori punti delle scienze secolari e religiose, che sono stati pubblicati come testi scolastici attualmente usati nelle scuole Tibetane, oltre che in paesi Occidentali come gli Stati Uniti, dagli studenti di Gheshe Tharcin.

Dopo le suppliche a S. S. il Dalai Lama, da parte di interessate persone degli Stati Uniti, Gheshe Tharcin convenne di venire ad insegnare il Dharma in America, ove giunse nell’aprile del 1972, per un breve soggiorno di insegnamenti. Alla fine, egli insegnò per tre anni nella parte Orientale del Paese, approntando le versioni in Inglese, insieme al suo discepolo Artemus B. Engle, dei maggiori testi Tibetani con soggetti che andavano dalla grammatica (La Collana dei Saggi, Sum-cu-pa, e La Raffinata Ghirlanda di Perle, Tags-kyi ‘jug-pa), alla filosofia (l’autocommentario di Vasubandhu all’Abhidharmakosha) fino alle “Sei Perfezioni o Paramita” del Bodhicaryavatara di Shantideva.

Poiché la data del ritorno in India per Gheshe Tharcin si avvicinava, una delegazione del Rashi-Gempil-Ling, il primo tempio Buddhista calmucco di Howell, New Jersey, si presentò all’Insegnante con una richiesta di servire la loro congregazione. Dopo aver ricevuto il permesso da S. S. il Dalai Lama, di rimanere negli Stati Uniti per il tempo a venire, Gheshe Tharcin si apprestò a prendere la sua residenza in quel tempio. La sua presenza in quel posto risultò essere di grande

beneficio, sia per la comunità dei residenti che per le persone che desideravano studiare in dettaglio l'Insegnamento del Buddha.

L'opera di Gheshe Tharcin in questo campo si espanse, nel 1975, alle conferenze presso l'Università Columbia (ove insegnò il Sutra del Cuore, con una serie di discorsi) e Princeton (ove propose istruzioni sulla Mente del Risveglio). In quello stesso anno si accinse quindi a voler imparare l'Inglese per il beneficio degli interessati Occidentali e, dopo quattro mesi all'Università di Georgetown, ottenne un certificato di abilità nella lingua Inglese. Cospicché, risiedendo in Washington D. C., Gheshe Tharcin cominciò ad insegnare a gruppi di professori, membri del Governo e operatori economici che continuarono in seguito la loro pratica di Dharma, attraverso sessioni intensive mensili, sforzi personali e ritiri con il loro insegnante.

In questi recenti anni, Gheshe Tharcin ha ampliato le sue attività al Rashi-Gempil-Ling, mantenendo il suo abituale programma di classi regolari, in cui egli insegna principalmente il Sentiero Mahayana in generale, l'Abhidharma e la filosofia Madhyamika, la logica, il linguaggio e così via. Grazie alla sua direzione ed ai suoi stimoli, gli studenti hanno preparato raffinate traduzioni delle spiegazioni letterali di Gheshe Tharcin a numerosi testi. Le opere già pubblicate comprendono: L'Offerta del Mandala, l'Essenza del Nettare, il Guru-Yoga delle deità di Tushita, nonché queste Lettere di Nagarjuna.

“Lettere ad un Amico”, col commentario del Ven. Rendawa, è stato riportato in Inglese da Artemus B. Engle, il quale ha studiato fianco a fianco a Gheshe Tharcin, fin dalla sua venuta negli Stati Uniti, permettendo così che le parole del suo insegnante fossero rese comprensibili ad un gran numero di Americani. Egli, restando al suo servizio come traduttore personale, durante quattro anni di insegnamenti e apparizioni in pubblico, lo aiutò nelle traduzioni delle opere già menzionate più sopra, come la Ghirlanda di Perle, L'Abhidharmakosha ed il Bodhicharyavatara. Mr. Engle ha altresì intrapreso estesi studi di numerose altre scritture Buddhiste, per di più istruendo studenti principianti che poi passavano sotto la cura di Gheshe Tharcin. Più recentemente, egli ha istruito al Rashi-Gempil-ling classi di insegnamento sulle lingue Tibetano e Sanscrito e sta attualmente completando un programma di Dottorato all'Università del Wisconsin riguardante filosofia e studi Buddhisti,.

BREVI CENNI SULLA TRADUZIONE ITALIANA

Per quanto riguarda questa Edizione Italiana delle LETTERE di Nagarjuna, bisogna dire che la sua gestazione è stata assai sofferta. La traduttrice, Cristina Martire, morta purtroppo nel 1995 all'età di quarant'anni per una malattia incurabile tanto breve quanto crudele, fu praticante di Dharma per circa vent'anni e venne in possesso dell'originale testo Inglese, in uno dei suoi numerosissimi soggiorni di studio presso l'Istituto Lama Tzong-Khapa di Pomaia, Pisa, intorno al 1988. Rimasta fortemente impressionata dal testo, forse presagendo quello che poi fu il suo destino karmico, decise di tradurlo, vedendo in questo operato la possibilità di estendere, anche ad altri praticanti italiani, questi preziosi insegnamenti segreti. Dopo aver completato la traduzione, tuttavia, pensò che l'argomento fosse ancora troppo 'prematurato' per il grande pubblico dei lettori spirituali, opinione forse motivata dal fatto che un importante Editore di testi di Dharma, a cui fu presentata l'opera, non ritenne 'conveniente' la pubblicazione. Quindi, la traduttrice mise da parte il manoscritto e si dedicò ad altre traduzioni.

Qualche tempo dopo la sua morte, io ritenni che non mi restava altro, per onorare i suoi sforzi e come suo affezionato compagno di vita e di Dharma, che cercare di far pubblicare i suoi lavori, in cui essa aveva messo tanto amore e tanta compassione. Per questo motivo ritenni indispensabile che la pubblicazione di questa Traduzione potesse venir attuata dalla Chiara Luce Edizioni di POMAIA, grazie alla gentilezza di Laura Vassallo, visto che da questo magico e beneaugurante luogo ebbe inizio il viaggio spirituale di Cristina.

Alberto Mengoni, Roma, settembre 2001

PREFAZIONE

L'eccellente insegnamento conosciuto come "Lettere ad un Amico" fu impartito al Re Tibetano Deche Zang-po da Arya Nagarjuna, il grande Riformatore del Buddhismo, preannunciato dal Buddha come Colui che avrebbe dato nuovo impulso agli Insegnamenti Mahayana. Tali profezie si trovano in opere quali Lankavatarasutra (Sutra del Viaggio a Lanka) ed il Tantra Fondamentale di Manjusri.

Il presente commentario all'opera di Arya Nagarjuna fu composto dal Venerabile maestro Zhonu Lo-dro (Kumara Mati) che comprese i punti determinanti della parola del Buddha, nella loro totalità e la cui fama, perciò, brillò assai luminosamente. Il commentario è stato tradotto in Inglese dal Gheshe Lobsang Tharcin, il quale portò a compimento i suoi studi quando era ancora in Tibet, istruendosi da numerosi maestri eruditi. Egli si applicò assiduamente nello studio di moltissimi tra i maggiori classici del Buddhismo, durante un periodo di svariati anni trascorsi nel Collegio Mè di Se-rà, forse la più grande Università monastica del Tibet.

Questa pubblicazione in lingua Inglese delle Lettere, insieme alla sua spiegazione, è stata curata dalla L.T.W.A. (Biblioteca delle Opere ed Archivi Tibetani), nell'interesse degli estimatori in generale, ed in special modo per le persone di altri popoli che stanno coltivando un attivo interesse verso il Buddhismo. È mia fiduciosa speranza che l'opera possa apportare una infinita gioia senza pari, pace e felicità sia temporale che trascendente e che possa aiutare gli esseri di tutto il mondo, indipendentemente dalla loro nazionalità, a conseguire la visione della Saggezza perfettamente chiara, come eccellente Sentiero al bene perfetto ed agli stati più elevati.

Dharamsala, Agosto 1979

LOBSANG YESHE

1° Yongzin Trijang Trulku, Tutore minore

Sua Santità il DALAI LAMA

BIOGRAFIA DEL VENERABILE RENDAWA

Il Ven. Rendawa Kumara Mati, (gZhon-nu bLo-gros), nacque nell'anno terra-bue femminile (1349), in un luogo chiamato Ren-da Khangso, vicino Sas-kya, dalla famiglia che discendeva dal celebre Ministro Gar; il nome di suo padre era Kra-shis rGyal-rsan e quello di sua madre era Bang-phyug skyid. Mentre Egli era ancora nel suo grembo, sua madre sognò molti eventi propizi, come il sorgere insieme del sole e della luna, il bagliore dei lampi, la costruzione di templi, ecc. Altrettanti numerosi presagi straordinari ne accompagnarono la nascita stessa. Da bambino egli fu chiamato bTsun-ne e, dal momento in cui fu capace di parlare e ragionare da sé, mostrò sentimenti di profondo rispetto e devozione ogni qualvolta udiva menzionare i Tre Ratna (1) ed il Sacro Dharma o vedeva oggetti religiosi.

Entrambi i suoi genitori morirono mentre era ancora in tenera età, così il Ven. Rendawa fu allevato da una monaca chiamata bKra-shis-bum. Un giorno egli disse alla monaca: "O io riceverò il Sigillo di governatore Sa-skya e determinerò la pace nel Tibet, oppure entrerò nella porta del Dharma per fare in modo che l'Insegnamento del Buddha risplenda luminoso come il Sole!". Al che, la monaca gli si rivolse dicendo: "O Btzun-ne, Essere dalle grandi aspirazioni (blo-chen), speriamo che tu sia in grado di fare ciò!". Da quel giorno in poi, lo si chiamò bTsun-ne blo-chen.

Essendo totalmente consapevole delle tendenze karmiche acquisite praticando il Dharma durante molte delle sue vite precedenti, egli cominciò a studiare così il Dharma, assai naturalmente, come fanno gli altri bambini quando giocano o prendono il latte, senza che nessuno glielo debba insegnare. Dal maestro Phags-chen chos-bzang pal, il Ven. Rendawa ormai ragazzo, prese i voti del Rifugio, della generazione della mente-Bodhi e dell'Upavasa (sNyen-gnas)(2). Ascoltò anche molti insegnamenti riguardanti le pratiche di Avalokitesvara (Mahakarunika)(3).

Quindi, pensò tra sé e sé che, in questa sua presente vita di grande fortuna ed opportunità, se non si fosse esercitato nella tradizione dei Maestri precedenti e non avesse completato il triplice addestramento dell'ascolto, contemplazione e meditazione, il suo aver acquisito una simile opportunità, sarebbe stato privo di senso: sarebbe stato come ritornare a mani vuote da una terra colma di tesori e gioielli che esaudiscono tutti i desideri. Rendendosi anche conto che restare un capofamiglia sarebbe stato fonte di numerosi difetti e afflizioni mentali (klesha), il Ven. Rendawa pensò di liberarsi al più presto da tale condizione imprigionante di miserie e tormenti e di mettere, perciò, in atto soltanto la pura pratica del Dharma.

Di conseguenza, con una motivazione di profonda rinuncia, egli prese i voti di monaco novizio (sramanera, dge-tsul) dal Panchen Sa-bzang, all'età di diciotto anni e ricevette il nome di gZhon-nu blo-gros. Successivamente incontrò i due grandi maestri Nya-pon kun-gà e Gan-chen San-ghie pal, dai quali apprese il Pramanavarttika e imparò accuratamente gli Otto Argomenti di logica (rTog-ge'i tsig-don brgyad) conformemente al sistema del rinomato Acarya Darmakirti. Compose inoltre propri commentari al trattato, sia brevi che estesi.

Dal grande Lama Sonam Ghyaltsen ed altri, il Ven. Rendawa udì insegnamenti sulla Prajna Paramita e studiò accuratamente il Pañçavismasati Sahasrika Aloka (Nyi-khri snang-ba) di Arya Vimuktasena, grazie al quale acquisì la comprensione dell'esatto significato dei punti di vista di quel Pandit. In seguito compose commentari alla Prajna Paramita ed ai "Settanta Argomenti" contenuti nell'Abhisamayalamkara. In seguito, volendo ascoltare gli insegnamenti dell'Abhidharmapitaka (4), il Ven. Rendawa andò dal grande Traduttore (lotzawa) Ciangchub Tzemo ed ascoltò varie volte i principi dei sistemi superiori ed inferiori dell'Abhidharma, come pure lo Yogacara Bhumi, insieme agli Otto Trattati Prakarana, con i loro relativi commentari. Quindi studiò

le scritture dei fratelli Acarya Asanga e Vasubandhu e compose ancora propri commentari, questa volta sui vari sistemi della filosofia Abhidharma.

Successivamente il Ven. Rendawa si recò da Gancen Kunga Zampo ed in presenza del prescritto numero di monaci supplementari prese i voti della completa ordinazione come Monaco (bhiksu). Presso quest'ultimo maestro egli ascoltò un insegnamento sul Vinayasutra (Dul-ba mdo rtza-ba) composto da Gunaprabha. In seguito Gancen gli disse: "Tu sei più esperto di me, riguardo alle pratiche del Vinaya (5), perciò ora questo insegnamento è stato affidato al suo legittimo maestro di Dharma". Esortato in questo modo, il Ven. Rendawa compose ancora commentari al Vinayasastra, mantenendo allo stesso tempo le pratiche anche attraverso l'osservanza delle Tre pratiche di Posadha (gSo-sbyong), Pravarita (gag-dbye) e Varsa (Byar-gne). Ancora il Bhiksu studiò i Sei Trattati del Madhyamika di Nagarjuna, come pure il Catuhsataka, il Madhyamakavatara, ecc. con l'insegnante Chos-rje byang-sang pa, altro maestro di Dharma.

Con la recitazione e l'attenta contemplazione del loro significato, come pure per mezzo delle intense preghiere ai Tre Gioielli per l'ispirazione divina, egli fu in grado di conseguire la reale visione intuitiva dei punti di vista di Nagarjuna e dei suoi maggiori discepoli. Il Ven. Rendawa compose inoltre commentari su questi testi Madhyamika e li insegnò esaurientemente ai suoi stessi discepoli. Da santi Lama, come Sonam Ghyaltsen, udì insegnamenti su testi tantrici, come il Guhya Samaja Pradipa Uddyotana, imparando così tutti i profondi aspetti del Mantrayana. Avendo raggiunto una completa comprensione delle scritture, unitamente ai loro commentari, il Ven. Rendawa compose anche opere sul Tantra, incluso un commentario sul testo radice del Guhya Samaja. Oltre a ciò scrisse commentari sull'Uttaratantra, Suhrlekha, Sutrasamuccaya, ecc.

Infine, il Ven. Rendawa studiò con Ghyal-re Thog-me Zang-po, curando sia la propria motivazione sia le attività per la generazione della Mente-Bodhi e ascoltando molte volte i vari argomenti del Dharma, comprendenti gli "addestramenti della mente" (Lo-jong). Così, conoscendo a fondo tutti i punti significativi dei testi sui Sutra e Tantra, il Ven. Rendawa girò la grande Ruota del Dharma per numerosi e fortunati studenti, continuando in tal modo a diffondere i preziosi insegnamenti del Buddha.

In particolare, egli insegnò l'Abhidharmakosha parola per parola, nonché mediante analisi logiche, al grande maestro Tzong-khapa. Poiché il Ven. Rendawa diede un'ampia spiegazione del pieno significato del trattato nel suo insieme e non una semplice enunciazione testuale, il Ven. Tzong-khapa provò un grande rispetto per l'abilità d'insegnamento di Rendawa. Questo fu il primo incontro tra queste due grandi ed eminenti figure.

Più tardi, il Ven. Rendawa, il santo Lama Tzong-khapa ed una vasta assemblea di eruditi del Sangha, si riunirono al Monastero di Sva-greng dove il Ven. Rendawa diede insegnamenti sullo Yuktisastika (Rig-pa drug-cu-pa), il Guhyasamaja ed altre scritture. Il Ven. Tzong-khapa insegnò gli stadi complessivi del sentiero Mahayana, così come sono contenuti nel Mahayana Sutralamkara, nel Madhyanta Vibhaga e nel Samuccaya. In particolare, diede una completa e dettagliata spiegazione del metodo per praticare la Meditazione Shamatha (6): la natura dello stato medesimo, gli oggetti su cui meditare e l'ordine della pratica. Quindi, l'assemblea dei monaci si dispose in meditazione, dopo di che un gran numero di studenti ottenne la vera Shamatha, esattamente come questo stato viene descritto nei testi Sastra.

In seguito, il Ven. Rendawa udì da Lama Tzong-khapa insegnamenti sul Guhyasamaja e sul Mulamadhyamikakarika. Allo stesso modo, Tzong-khapa udì dettagliati insegnamenti da Rendawa, riguardanti la visione Madhyamika basata sul commentario del Prasannapada. Così ciascuno divenne insegnante e discepolo dell'altro. Le loro rispettive biografie rivelano che ciò era anche accaduto in numerose vite precedenti, quando i due conducevano insieme le pratiche del

Bodhisattva, nonché che la loro apparizione in questo mondo fu profetizzata da Manjusri e Guhyapati Vajrapani.

Con una base di pura moralità, questo grande Essere Rendawa raggiunse la realizzazione del Dharma, quale fu spiegata sia da Nagarjuna che da Asanga, ed in particolare dall'insegnamento della profonda Originazione Dipendente di Nagarjuna: la visione Madhyamika della realtà libera dagli estremi di nichilismo ed eternalismo (7). Inoltre, fondandosi sull'insegnamento quintessenziale del più segreto Vajrayana, il Sri Guhyasamaja Tantra, col suo commentario Pradipa Uddyotana, egli propagò l'istruzione sui due stadi del profondo sentiero. Quindi, questo incomparabile maestro degli Insegnamenti di Sutra e Tantra, diffuse l'immacolato Sentiero di Salvezza nella Terra delle Montagne Nevose.

Quando il Ven. Rendawa si avvicinò alla fine della sua vita e decise di trapassare, andò a Klongtze Samten Ling e girò la Ruota del Dharma per l'ultima volta davanti a centocinquanta monaci, dando insegnamenti sul Madhyamakavatara. Quando raggiunse il verso: "Poiché la Realtà è non originata e la mente è non originata", egli emanò l'apparenza di entrare nel Nirvana e partì per il Palazzo del Dharma del Paradiso di Tushita. Era l'anno 1412. XXXXXX

Questi brevi cenni delle attività del corpo, parola e mente del Venerabile Rendawa, gZon-nu Lodro, furono raccolti da varie fonti da Gheshe Lobsang Tharcin di Se-ra-mè.

(Agosto 1977)

BIOGRAFIA DI ACARYA NAGARJUNA

Acarya Nagarjuna, come è ampiamente noto, fu il Fondatore della Tradizione Buddhista del Madhyamika (1). La sua apparizione fu profetizzata in numerosi Sutra, tra i quali il Lankavatara, il Manjusrimulakalpa, il Mahamegha ed il Mahabheri.

Quattrocento anni dopo il Nirvana di Buddha Sakyamuni, viveva nell'India Meridionale, in un paese chiamato Viddarbha (letteralmente 'Terra delle Palme') (2), un ricco Brahmano che non aveva figli. Una notte gli apparve in sogno un segno indicante che avrebbe ottenuto un figlio se avesse offerto omaggi a cento Brahmani. Egli lo fece, pregando ardentemente che il suo intenso desiderio potesse essere esaudito, e dieci mesi dopo nacque il figlio.

Appena nato, il bambino fu portato da un indovino il quale disse che, benché il piccolo avesse in verità i segni di essere una persona eccezionale, sarebbe vissuto soltanto sette giorni. I genitori preoccupati chiesero se non si sarebbe potuto fare qualcosa per mutare il destino. L'indovino rispose che se essi avessero dato il cibo per cento persone, il ragazzo sarebbe vissuto per sette giorni e se avessero fatto offerte a cento monaci, egli sarebbe vissuto per sette anni. Nient'altro oltre a questo si sarebbe potuto fare. Allora i genitori misero in atto la seconda delle possibilità suggerite. Quando i sette anni erano vicini al termine, essi mandarono il ragazzo in viaggio, accompagnato da alcuni servitori, non essendo capaci di sopportare l'eventuale vista del cadavere del loro figlio.

Durante il viaggio, il bambino ebbe esperienza della visione del dio Khasarpana (una particolare manifestazione di Arya Lokeshvara) (3). Poco dopo, la compagnia raggiunse il grande monastero di Nalanda. Mentre stavano aspettando vicino all'abitazione del Brahmano Saraha, il bambino pronunciò alcuni versi di poesia. Il Brahmano udì i versi ed invitò il gruppo ad entrare nella sua casa. Ivi chiese notizie del loro viaggio e di come avessero raggiunto Nalanda. Uno degli accompagnatori raccontò la storia del ragazzo e riferì della sua morte imminente. Al che Saraha ribatté che se il ragazzo avesse rinunciato alla vita mondana per prendere i voti di rinuncia, avrebbe potuto esservi un modo per evitare quella situazione critica. Il ragazzo accettò di fare così e fu dunque iniziato al Mandala di Amithaba che conquista il Signore della Morte. Quindi fu istruito nella recita dei Mantra Dharani. Alla vigilia del suo settimo compleanno egli recitò mantra per tutta la notte, superando così questo incontro col Signore della Morte.

Quando arrivò all'età di otto anni, il bimbo prese il voto di rinuncia e cominciò gli studi delle scienze tradizionali. Inoltre studiò i testi scritture di ognuna delle principali scuole del pensiero Buddhista. Qualche tempo dopo egli incontrò di nuovo i genitori e, più tardi, richiese allo stesso Brahmano Saraha, di istruirlo sugli insegnamenti esoterici di Sri Guhyasamaja, così gli furono insegnati i Tantra appropriati, unitamente ad una completa istruzione orale. Quindi, dopo aver sottoposto una formale richiesta all'Abate del monastero, egli prese la piena ordinazione di monaco e divenne conosciuto come Bhiksu Srimanta.

Essendo diventato una persona protetta da Manjusri in tutte le vite, il monaco ebbe l'opportunità di ascoltare per intero il Dharma, sia dei Sutra che dei Tantra, per tramite dell'Insegnante Ratna Mati, che era una manifestazione del Bodhisattva Manjusri nel suo giovane e divino aspetto. Così Srimanta diventò un esperto maestro di Dharma. Dopo qualche tempo sopraggiunse una terribile carestia che lasciò il Sangha di Nalanda privo di mezzi di sussistenza. L'Abate, Stavira Rahula Bhadra, nominò Bhiksu Srimanta amministratore del Sangha (4). Benché la carestia non cessò che dopo dodici anni, riducendo di molto la popolazione del Circondario di Magadha, il Bhiksu fu in grado di sostenere il Sangha utilizzando la sua conoscenza nelle scienze alchemiche. Egli aveva acquisito tale conoscenza da un Brahmano versato nell'alchimia e perciò preparò dapprima due foglie di sandalo, come incantesimo nei confronti del Siddhi dal Piè Veloce (5), quindi mettendo

una foglia in una mano e nascondendo l'altra nella suola delle scarpe, si recò nella lontana isola in cui viveva il Brahmano e gli chiese di dargli istruzioni sull'Elisir che trasforma i metalli in oro (6).

Il Brahmano pensò tra se e se che lo straniero doveva avere qualche magico potere, che gli aveva permesso di arrivare fino alla sua isola. Desideroso di entrarne in possesso, egli disse al Bhiksu: "La conoscenza deve essere scambiata con la conoscenza, o compensata in oro". "Bene", replicò Bhiksu Srimanta, "scambieremo le nostre conoscenze" e cedette al Brahmano l'incantesimo che aveva tenuto in una mano. Pensando che il visitatore non avrebbe potuto lasciare l'isola per molto tempo, il Brahmano gli dette allora le istruzioni. Usando l'altra foglia che aveva conservato nella scarpa, il Bhiksu invece fu in grado di far ritorno a Magadha. In questo modo riuscì a provvedere ampiamente alle primarie necessità del Sangha di Nalanda, mediante la trasmutazione di grandi quantità di ferro in oro, per mezzo dell'elisir alchemico.

Qualche tempo più avanti, Bhiksu Srimanta ebbe l'incarico di abate di Nalanda e procurò di dare molti contributi a quei membri del Sangha che osservavano correttamente i Tre Addestramenti (7), espellendo quei bhiksu e sramana che erano moralmente corrotti. Si reputa che egli abbia bandito circa ottomila monaci. Fu durante questo stesso periodo che un certo Bhiksu Shamkara compose un testo intitolato "L'Ornamento della Conoscenza", scritto in dodicimila versi, che rappresentò un tentativo di screditare la Dottrina Mahayana. Per mezzo della logica, il Bhiksu Srimanta fu in grado di confutare totalmente l'argomento. Egli confutò anche molte altre scritture che negavano la validità del Mahayana. In un'occasione, in un luogo chiamato Jatasamghata, sconfisse in un dibattito 500 studiosi non-Buddhisti e li convertì alla religione Buddhista, facendo loro superare le false visioni.

Durante questo periodo, l'Acarya stava diffusamente insegnando il Dharma del Tripitaka a molti seguaci, quando due giovani, che erano in realtà emanazioni di Naga (8), vennero da lui alla ricerca del Dharma. In loro presenza, l'intera zona si riempì di profumo di legno di sandalo, mentre alla loro partenza il profumo sparì per poi ricomparire al loro ritorno. L'Acarya chiese loro la ragione di ciò ed i giovani risposero di essere i figli del Re Naga Takshaka, e che si erano unti con essenza di sandalo per immunizzarsi contro le impurità umane. Allora l'Acarya chiese loro di dargli un po' di essenza, per ornare l'immagine di Tara e di assisterlo nella costruzione di un tempio. I due giovani risposero che avrebbero dovuto chiederlo al loro padre, quindi partirono e ritornarono dopo due giorni per dire all'Acarya che soltanto se lui stesso fosse venuto nella Terra dei Naga, avrebbero potuto esaudirlo. Consocio del beneficio che sarebbe risultato a tutti gli esseri dal suo viaggio, l'Acarya si recò nella Terra dei Naga dove il Re Taksaka ed altri sapienti Naga gli presentarono innumerevoli offerte. Il Mahatma predicò ai Naga il Dharma, accondiscendendo ad ogni loro richiesta e provocando in loro così tanta soddisfazione che essi lo pregarono di rimanere per sempre con loro. Egli rispose così: "Poiché sono venuto qui con il proposito di assicurarmi il Sutra della Prajna Paramita in 100.000 versi (9) e l'argilla dei Naga necessaria alla costruzione dei templi e degli stupa, ora non posso proprio rimanere, ma forse in futuro potrò ritornare".

Quando si fu procurato la versione estesa della "Madre dei Jina-Vittoriosi" (10), alcuni testi più brevi della Prajna Paramita e una grande quantità di argilla dei Naga, l'Acarya si preparò per tornare nel nostro mondo Jambudvipa. Si dice che per assicurare il ritorno dell'Acarya nel loro paese, i Naga gli carpirono una piccola porzione alla fine dei 100.000 versi. Questa parte mancante – gli ultimi due capitoli (11) dell'intero Sutra della Prajnaramita – fu poi sostituita dai corrispondenti capitoli della versione in 8.000 versi. Questo è il motivo per cui i due capitoli finali di ciascuna versione dei Sutra sono identici. Dopo essersi procurato i Sutra della Prajnaramita, l'Acarya espanse grandemente l'influenza della tradizione Mahayana, cosicché quando egli predicò il Dharma nel parco del monastero, i Naga eseguirono atti di venerazione e sei di quegli esseri-serpenti si disposero a mo' di ombrello intorno all'Acarya per ripararlo dal sole (12). Perciò

l'Acarya fu chiamato il NAGA, in quanto fu ritenuto essere il Signore dei Naga e, poiché la sua abilità nel diffondere il Dharma Mahayana era sembrata per velocità e maestria, come un lancio di freccia del famoso arciere Arjuna, egli divenne altresì noto come "Nagarjuna". Fu altrimenti spiegato che questo nome gli venne anche praticando le sadhane della dea Kurukulla, (13) tanto da guadagnarsi autorità sul Re Taksaka e tutti i Naga. Più tardi, Nagarjuna viaggiò nella zona di Pundravardhana dove, utilizzando i segreti dell'alchimia, eseguì moltissimi atti di grande generosità. In particolare concesse grandi quantità di oro ad una coppia di anziani Brahmani, infondendo loro una grande fede. Il Brahmano più anziano si mise al servizio di Nagarjuna, ascoltò da lui il Dharma e dopo la sua morte rinacque come il maestro Bodhinaga.

Nagarjuna costruì anche molti templi. Una volta, mentre faceva i preparativi per trasformare in oro un grande macigno a forma di campana, una emanazione di Tara nell'aspetto di una vecchia donna, apparve e gli disse: "Anziché fare questo, dovresti andare a praticare il Dharma sulla Montagna dello Splendore (14)". Al ché, egli avendola riconosciuta, vi andò più tardi e ivi praticò la Sadhana di Tara. In un'altra occasione, dopo aver compiuto le sadhane per invocare la dea Chandika, la stessa dea condusse l'Acarya nel cielo tentando di portarlo con sé nei reami celesti. Lui le disse: "Io non mi sono ancora preparato per venire nei reami celesti, ti ho soltanto invocato per provvedere al Sangha Mahayana, affinché gli Insegnamenti del Buddha possano restare a lungo sulla Terra!". Cosicché essi ridiscesero e la dea si stabilì nella parte occidentale di Nalanda, manifestandosi sotto forma di una nobildonna di casta reale. Nagarjuna poté così istruirla, dicendole: "Un gran palo di legno khadira, tanto grosso che un uomo fa fatica a sollevarlo, è stato conficcato nel muro del tempio di pietra dedicato a Manjusri. Fino a che questo palo non andrà in cenere tu dovrai provvedere al sostegno del Sangha del tempio!".

Così la nobildonna fece offerte al Sangha per dodici anni con articoli preziosi di ogni sorta. Durante questo periodo, il custode del monastero che era uno sramanera di natura malvagia, tentò continui approcci promiscui con lei. La nobildonna non replicava ma un giorno, dodici anni dopo, infine lei gli disse: "Se quel palo di legno khadira diventerà un giorno cenere, noi potremo unirci". Il malvagio sramanera dette allora fuoco al palo, cosicché diventò cenere ma, proprio in quel momento, la dea stessa svanì.

Un'altra volta, un numeroso gruppo di elefanti stava minacciando di danneggiare l'albero della Bodhi a Vajrasana (oggi Bodhgaya). Nagarjuna eresse allora due colonnati di pietra intorno all'albero sacro, che assicurarono protezione per molti anni. Allorché anni dopo gli elefanti tornarono, l'Acarya eresse due grandi immagini di Mahakala che brandiva una mazza, sul dorso di una statua leonina. Anche questo intervento fu efficace ma il pericolo tuttavia si ripresentò, cosicché fu costruito un nuovo recinto di pietre attorno all'albero. All'esterno del recinto l'Acarya costruì 108 stupa (15). Questi stupa erano enormi ed ognuno era coronato da uno stupa più piccolo, contenente sacre reliquie ossee dello stesso Buddha (16). L'Acarya costruì inoltre molti templi e stupa nei sei maggiori centri di Magadha - Sravasta, Saketa, Champaka, Varanasi, Rajagrhā e Vaisali- e procurò insegnamenti di Dharma insieme con adeguati mezzi di sussistenza per tutto il circondario.

Soprattutto Nagarjuna riconobbe che, di fatto, nessuno comprendeva il reale significato della raccolta di Sutra della Prajna Paramita. Egli sapeva anche che, senza aver realizzato questo, sicuramente non vi era mezzo per ottenere la Liberazione, pertanto dimostrò ampiamente il Sentiero di Mezzo. Il quale afferma che Shunyata (l'essenziale significato dell'Originazione Dipendente (17), per cui tutti i fenomeni sono totalmente vuoti e privi di una natura auto-esistente) è assolutamente coerente con i principi che esprimono l'infallibile relazione tra karma 'neri' e 'bianchi' e le loro conseguenze. Attraverso le cinque parti della sua raccolta di opere sulla logica, l'Acarya espose chiaramente il significato ultimo della Saggezza del Buddha. Questa raccolta

consta del trattato principale, la Madhyamika karika e dei suoi quattro membri: lo Yuktisastika, il Shunyatasaptati, il Vaidalyasutra ed il Vighraha Vyavarttani.

Dopo questo periodo, Acarya Nagarjuna dimorò per sei mesi al nord, sul monte Usira, accompagnato da un migliaio di discepoli e mantenne ciascuno di loro con una pillola giornaliera di argento vivo rasayana (18) da lui stesso preparate. Un giorno, un discepolo di nome Siddha Singki, rispettosamente portò la pillola sopra la testa, ma poi non la ingoiò. L'Acarya gli chiese il perché ed il seguace rispose: "Io non ho bisogno della pillola, Acarya, ma se vi fa piacere vi prego di preparare un certo numero di recipienti riempiendoli d'acqua". Allora furono riempiti d'acqua un migliaio di grandi contenitori e sistemati lì nella foresta ed il Siddha vi urinò una goccia dentro ciascun vaso, finché tutto il liquido fu trasformato in "elisir d'oro". L'Acarya nascose quindi tutti i vasi in una grotta, inaccessibile ed isolata, esprimendo la preghiera che potessero un giorno servire a beneficiare gli esseri del futuro.

Siddha Singki non era sempre stato così esperto in magia. Infatti quando incontrò l'Acarya per la prima volta era così tardo di intelligenza, che non riusciva ad apprendere più di un singolo verso per molti giorni. Allora l'Acarya gli disse, in tono scherzoso, di meditare che un corno era cresciuto sulla cima della sua testa. Il discepolo così fece, mantenendo così fortemente e chiaramente l'oggetto della meditazione che ottenne tangibilmente e visibilmente la crescita di un corno sulla sua testa. Di conseguenza fu incapace di lasciare la caverna in cui stava meditando, perché il corno si era incastrato nel soffitto. Allora l'Acarya istruì il Siddha a meditare che il corno non fosse più esistente ed esso di conseguenza sparì. Riconoscendo comunque, che le facoltà mentali del suo discepolo erano ormai acutamente sviluppate, l'Acarya gli insegnò diversi profondi significati dei Mantra segreti, dandogli istruzioni di meditare nuovamente, finché il seguace alla fine conseguì il Siddhi della Mahamudra.

Successivamente l'Acarya si recò nel continente settentrionale di Kurava. Lungo il cammino, in una città chiamata Salamana, incontrò alcuni bambini che giocavano per strada. Nagarjuna lesse il palmo della mano di uno di loro, un ragazzo chiamato Jetaka e gli predisse che sarebbe diventato Re. Nel viaggio di ritorno, dopo aver compiuto i suoi impegni a Kurava, l'Acarya incontrò di nuovo lo stesso giovane che nel frattempo era divenuto Re. Per tre anni Nagarjuna rimase col Re, il quale diede all'Acarya molti gioielli, che in cambio compose per lo stesso Re un gioiello del Dharma, il Ratnavali. Dopo ciò, egli si recò al Sud, come gli era stato consigliato dall'emanazione di Tara, per praticare la meditazione sulla Montagna dello Splendore. Qui, Nagarjuna girò esaurientemente ancora la Ruota del Dharma, sia dei Sutra che dei Tantra, e fu in questo periodo che compose, in particolare, il testo Dharmadhatustava.

In generale, le opere dell'Acarya sono divise in tre raccolte:

1. La Raccolta dei Discorsi (19), includente opere come il Ratnavali, il Suhllekha, il Prajnasataka, il Prajnadanda ed il Janaposadabindu;
2. La Raccolta dei Tributi (20), cioè il Dharmadhatustava, il Lokatitastava, l'Acintyastava ed il Paramarthastava;
3. La Raccolta delle Scritture Logiche (21), con la già menzionata Mulamadhyamika karika, ecc.

Oltre a queste, scrisse altri importanti trattati, spiegando i significati dei Sutra e dei Tantra e compiendo in verità tante e tali opere che fu come se il Buddha fosse di nuovo tornato. Si dice che Nagarjuna fece tre Grandi Proclamazioni del Dharma: la prima fu quando sostenne la disciplina Vinaya in Nalanda, come narrato precedentemente. Questo fu come il primo giro della Ruota del Dharma da parte del Bhagavan. La seconda fu la sua chiara esposizione della pura Visione di Mezzo, la composizione dei Trattati di Logica, ed altri. Questa fu simile al secondo giro della Ruota

da parte del Bhagavan. La terza grande proclamazione costituì l'opera dell'Acarya sul Monte dello Splendore nel sud, ove compose opere come il Dharmadhatustava. E questa corrispondeva al terzo ed ultimo giro della Ruota del Dharma del Buddha Bhagavan.

Tale vastità di opere in favore del Dharma e degli esseri viventi, suscitarono grande dispiacere nelle forze malvagie ed in Mara stesso. Si narra che un ragazzo, Kumara Shaktiman, nato tempo addietro dalla Regina e dal Re Udaybhadra, disse a sua madre, che gli stava porgendo un raffinato e raro indumento: "Mettilo da parte, o madre, perché lo indosserò quando sarò giunto per me il tempo di governare il Regno". E la Regina gli replicò: "Tu non potrai mai governare, poiché l'Acarya Nagarjuna ha predisposto che tuo padre e lui stesso abbiano l'identica durata di vita. Perciò il Re tuo padre non morirà se non morirà l'Acarya stesso". Il ragazzo allora fu così vinto dal dolore, che sua madre continuò: "Non piangere così! L'Acarya è un Bodhisattva, quindi se tu gli chiedi di darti la sua testa egli non potrà rifiutare. In questo modo tuo padre morirà e tu potrai ottenere il regno".

Così Kumara Shaktiman seguì il suggerimento della madre e Nagarjuna accettò di donare davvero la sua testa. Tuttavia, nonostante il ragazzo si sforzasse molto, la sua spada non riusciva a tagliare il collo dell'Acarya, il quale disse perciò al ragazzo: "Tanto tempo fa, mentre tagliavo l'erba, mi accadde di uccidere inavvertitamente un insetto. Il potere di quel misfatto pesa ancora su di me, quindi puoi tagliarmi la testa usando uno stelo di erba kusha". Il ragazzo lo fece e fu così in grado di troncare la testa a Nagarjuna. Il sangue che fluì dalla ferita si trasformò in latte e dalla testa smembrata uscirono queste parole: "Me ne parto da qui per il Paradiso di Sukhavati ma, in futuro, entrerò di nuovo in questo corpo!". Il principe egoista e malvagio gettò via la testa a diverse leghe di distanza, temendo che essa potesse di nuovo congiungersi al corpo. Pur avendo l'Acarya da molto tempo conseguito i poteri della pratica rasayana, la sua testa ed il corpo diventarono duri come pietre. Si dice che ogni anno le due parti si avvicinino sempre di più l'una all'altra, finché si ricongiungeranno, alla fine, ancora una volta, di modo che Nagarjuna potrà di nuovo compiere grandi opere per il beneficio dell'Insegnamento e di tutti gli esseri viventi. Si dice inoltre che l'Acarya Nagarjuna visse per un totale di seicento anni, come è scritto nel Manjusrimulakalpa:

*"Dopo che io, il Tathagata, sarò morto e saranno trascorsi quattrocento anni,
"un Bhiksu, il NAGA, apparirà e sarà di grande fede e beneficio per l'insegnamento.
"Egli consegnerà lo stato di Grande Beatitudine e resterà in vita per seicento anni!"*

IL SIGNIFICATO CHIARITO (SPHUTARTHA)

Commentario del Venerabile Lama Sakya Rendawa alla *Lettera ad un amico (Suhrllekha)* di Acarya Nagarjuna

VERSI INTRODUTTIVI

Omaggio a tutti i Jina (1) delle dieci direzioni
Insieme ai loro figli e discepoli

Dotato di miriadi bianchi raggi di pura energia
Munindra (2), che porta il suo bianco coniglio (3),
Disperde il dolore manifesto degli esseri
Tormentati dalle loro bollenti afflizioni mentali

Proprio come la luna d'autunno che diffonde
Migliaia di freschissimi raggi soffici
O la brezza Malese profumata di dolce fragranza
Raccolta dagli alberi di sandalo hari.

Emanando alla fine rinfrescanti raggi
Come merito di libertà dal desiderio
Egli apre il fiore Utpala, con due api come occhi
E pistilli bianchissimi per denti.

All'istante racchiude la foresta di loti
Con visioni sublimi di ninfe celestiali
Inviata come spie da demoni arroganti,
Mi prostro a Munindra, la luna tra i maestri.

Son migliaia gli avversari alati che dimorano
Su una ferrea montagna di visioni estreme,
Ma non possono superare in nessun modo
La Gloria splendente della sua giusta posizione.

Totalmente libera da estremi è Shunyata, gioiello dei Naga (4),
Che disperde l'oscurità dei Tre Mondi.
Sii sempre vittorioso, Nagarjuna Signore dei Naga,
Assiso sulla fronte di tutti gli esseri viventi.

In risposta alle esortazioni di nobili amici spirituali
Farò del mio meglio per rendere chiari i versi seguenti,
Che manifestano la venerabile conoscenza di Nagarjuna
E sono tra i suoi scritti, il tesoro di versi eccellenti.

Fu affermato dal Buddha nel Lankavatara Sutra
Che trascorso del tempo dal suo proprio Nirvana,

Apparirà Colui che preserverà il Sentiero del Dharma,
E che sarà benedetto con grande Saggezza.

Nella Regione del sud, nella Terra delle Palme,
Bhiksu Srimanta apparirà ed avrà grande fama,
Egli sarà chiamato il Naga e saprà eliminare
Gli estremi erronei di esistenza e non-esistenza

Egli esporrà in tutto il mondo la mia Dottrina,
Cioè il Veicolo dell'insuperato Mahayana
E ottenendo lo Stato di Grande Perfezione
Gioiosamente andrà nel Paradiso Sukhavati.

Questi sono i Versi Introduttivi riservati al Grande Acarya Nagarjuna, la cui apparizione fu predetta in molti Sutra. Il Grande Acarya inviò questa Lettera (il Suhrillekha), al suo amico Re Udaybhadra. In essa vi sono rivelati gli infallibili mezzi per ottenere gli stati superiori (5) e la Suprema Beatitudine (6). Il Testo viene essenzialmente diviso in due parti: la prima come esortazione a prestare attenzione alla successiva istruzione (i primi tre versi) e la seconda come l'Istruzione stessa vera e propria (il resto del poema).

I. UNA ESORTAZIONE ALL'ATTENZIONE

(1)

O Virtuoso, meritevole del bene per natura,
Ho composto questi 'nobili versi' per infondere
L'aspirazione per il merito che deriva dagli insegnamenti dei Sugata
Questo breve scritto a cui dovrete porre attenzione.

Il Re è designato "Virtuoso meritevole del bene per natura", in quanto ha la possibilità di ascoltare l'Istruzione. Il suo affidarsi all'istruzione e farne una pratica costante, viene considerata una virtù, un'azione meritevole. La natura di simili virtù è quella di essere una causa e dall'aver precedentemente accumulato radici virtuose, il Re è diventato ora un recipiente idoneo all'ascolto del Sacro Dharma, quindi è degno del Bene. Il verso, quindi, significa essenzialmente: "Per aver precedentemente accumulato radici virtuose, o Re, sei divenuto un degno ricettacolo per il Sacro Dharma. E perciò dovrete prestare attenzione".

A cosa il Re dovrebbe prestare attenzione? Dovrebbe prestare attenzione a questi Versi, composti secondo una metrica chiamata *arya-giti* (nobile ritmo). Qual è la lunghezza del poema? Ad evitare lo svantaggio di una lunghezza eccessiva Nagarjuna compose un brano non molto lungo, dato che gli affari di un Re sono innumerevoli ed egli non ha la possibilità di studiare un gran numero di Scritture. Chi è che ha composto l'opera, e con quale proposito? Il Bhiksu Nagarjuna è stato, affinché tu ed altri, o Sovrano, possiate aspirare al merito che deriva dagli insegnamenti della Sacra Parola dei Sugata (1), poiché essa è il mezzo per ottenere la rinascita negli stati superiori e per raggiungere, infine, la Suprema Beatitudine".

Gli infallibili mezzi per ottenere gli stati superiori e la Beatitudine Suprema non possono essere trovati in nessun'altra parte che negli insegnamenti del Buddha. Per esempio, alcuni esterni (cioè seguaci di dottrine non-Buddhiste) credono erroneamente che gli stati superiori e la Liberazione (2) possono essere ottenuti mediante offerte sacrificali di animali, pratiche eccessive come quella di strapparsi i capelli, o la meditazione che si basa su un'<anima>. Questo è il motivo della frase: "...infondere l'aspirazione per i meriti che derivano dalla Sacra Parola dei Sugata", poiché il pensiero fondamentale dell'autore è che un individuo non otterrà la sua meta desiderata se aspira a ciò che, in altre tradizioni religiose, possa venir considerato meritorio.

Il prossimo verso spiega attraverso una similitudine che non si dovrebbe pensare: "Non ho intenzione di ascoltare questo vostro poema, in quanto la sua forma non è delle più eleganti..."; a motivo dell'eccellenza del significato, disprezzare il poema per mancanza di stile sarebbe alquanto improprio.

(2)

I Saggi venerano le immagini dei Sugata fatte di legno e simili,
Qualsiasi sembianza esse abbiano. Allo stesso modo, ti chiedo
Di non disprezzare questa mia poesia, benché essa sia povera,
Perché essa si fonda sui sinceri discorsi del Santo Dharma.

Che siano belle o meno, le immagini dei Sugata fatte di legno e simili, cioè di pietra, argilla o altri materiali poveri, sono comunque venerate dai Saggi che si basano sulle qualità di ciò che esse

rappresentano, indipendentemente dal loro valore materiale o artistico. Similmente, questa mia poesia merita la lode degli uomini saggi, che confidano non nel senso letterale, ma nel significato delle asserzioni. Sebbene possano essere poveri nello stile, questi versi si fondano sulle ingiunzioni del Santo Dharma, il cui oggetto costituisce i mezzi per gli stati superiori e la Suprema Beatitudine: dunque non disprezzarli ed anzi, dovresti prestare loro la massima attenzione.

Il verso seguente risponde, sempre secondo una similitudine, al pensiero che si potrebbe avere sul fatto che “se la poesia non è elegante, allora non è necessario ascoltare questa istruzione, dato che in passato ho ascoltato molte scritture dei Sugata e quindi già ne conosco i significati”. Benché possa non esserci niente di nuovo da imparare, il poema dovrebbe essere udito, onde chiarire maggiormente ciò che hai già compreso.

(3)

Anche se tu, o Re, puoi aver di già sentito e compreso
Tutti gli squisiti e saggi discorsi del Grande Muni,
Non pensi che ciò che è fatto con intonaco di gesso, possa
Diventare ancor più bianco sotto la luce della luna piena?

Il Buddha è chiamato il Grande Muni (3) perché ha protetto le tre porte (4) dalle azioni non virtuose. Egli è “grande” in quanto ha eliminato tutte le impronte delle afflizioni mentali e le cause della rinascita. I discorsi del Signore Buddha sono definiti “squisiti e saggi” in quanto espressi in modo eccellente. Benché tu, o Re, possa averli sentiti e compresi tutti, per mezzo di ascolto, contemplazione e meditazione, questi versi dovrebbero essere uditi ancora, poiché serviranno a rendere più chiaro ciò che hai già imparato. Così come il chiarore della luna piena d’inverno rende più bianco un palazzo intonacato, non pensi che lo faccia sembrare più bianco, malgrado sia il suo colore naturale?

II. L'EFFETTIVA ISTRUZIONE

La seconda parte del Testo, che tratta dell'Istruzione effettiva, è divisa in tre parti: 1) un consiglio di carattere generale concernente le pratiche virtuose, 2) lo sviluppo del disgusto verso il Samsara per mezzo della contemplazione dei suoi difetti, e 3) l'istruzione sul perseguimento del Sentiero dopo la contemplazione dei benefici del Nirvana.

A) CONSIGLIO DI CARATTERE GENERALE CONCERNENTE LE PRATICHE VIRTUOSE

Questa sezione comprende a sua volta tre capitoli, di cui il primo è un consiglio di carattere generale rivolto sia ai capifamiglia che a coloro che hanno abbandonato la vita domestica.

CAPITOLO 1 - CONSIGLIO DI CARATTERE GENERALE RIVOLTO AI CAPIFAMIGLIA ED A COLORO CHE HANNO ABBANDONATO LA VITA DOMESTICA

Anche in questo Primo Capitolo vi sono tre sezioni, la prima delle quali è il consiglio di mantenere una costante attitudine di fede mediante le Sei Reminiscenze. Il prossimo verso illustra che la fede verso il Buddha, ecc. è la radice di tutte le virtù e che bisognerebbe costantemente richiamare alla memoria le Sei Cose da Ricordare, allo scopo di aumentare questa fede.

1. Le Sei Cose da Ricordare (4)

Il Jina proclamò le Sei Cose da Ricordare
Esse sono: Buddha, Dharma, Sangha, e inoltre
La Generosità, la Moralità nonché le Divinità.
Ricordati ognuna delle loro numerose Virtù.

I Jina sono coloro che hanno completamente trionfato su tutte le malvagità. Le Sei Cose da Ricordare – Il Buddha, e le altre- che furono proclamate dal Signore Buddha in persona, devono essere costantemente ricordate tutti i giorni. Come si fa? Ricordando e richiamando alla memoria le varie buone qualità appartenenti al Buddha ed agli altri, così come sono state descritte dai Sutra.

IL BUDDHA. Di tali cose da ricordare, quelle che seguono sono le virtù del Buddha: “Il Buddha è il Bhagavan, il Tathagata (1), l'Arhat ed il Pienamente Illuminato (2). Egli è Colui che è Dotato della Conoscenza e della sua Base, ed ancora Egli è il Sugata, il Conoscitore del Mondo, l'Insuperata Guida degli Esseri Disciplinabili, il Maestro di Dei e di Uomini”.

Il Buddha è chiamato Bhagavan (letteralmente, Signore Beato) perché ha sconfitto i quattro dèmoni e perché è dotato della massima fortuna. Egli è chiamato Tathagata (lett. Colui che è così Andato) poiché ha ottenuto la realizzazione della Talità (3), o anche perché tutto è proprio così come lui ha dichiarato, e non altrimenti. Ed è chiamato Arhat (Distruttore del Nemico) poiché ha sconfitto il nemico delle affezioni mentali ed anche perché è degno di essere onorato con offerte e venerazione.

Il Buddha è chiamato “Pienamente Illuminato” perché ha compreso tutti i fenomeni realmente ed infallibilmente ed è detto “Dotato della Conoscenza e della sua Base” perché possiede la Saggezza, la Moralità e la Concentrazione mentale sulle quali è fondata la Conoscenza. Egli è chiamato il Sugata (Colui che è bene andato) poiché ha raggiunto lo stato sublime e perché non lo abbandonerà più. Egli è chiamato “Conoscitore del Mondo” poiché, realizzando la natura dei Dodici Anelli dell’Originazione Dipendente, conosce esattamente il mondo degli esseri viventi. E comprendendo l’origine dei fenomeni (la terra, le montagne, ogni regione, le loro dimensioni, e così via) egli conosce esattamente il mondo fisico esterno...

Il conducente di un carro, attacca al suo veicolo dei buoi che non siano già stati addestrati prima, qualora essi siano adatti al compito di trainarlo. Una volta che i buoi siano stati aggiogati, egli frena quelli che trascinano impropriamente il carro e mette sul giusto percorso quelli che sono andati fuori strada. Il guidatore stimola con un pungolo di ferro quelli che procedono troppo lentamente. Quelli indisciplinati e quelli che si rifiutano di essere aggiogati al veicolo, li lascia da parte indisturbati.

Allo stesso modo, il Signore Buddha riunisce al Sentiero degli Arya quei discepoli che sono meritevoli di essere uniti ad esso. Egli trattiene e corregge quei pochi che, una volta riuniti, agiscono in modo non proprio adeguato alla Santa Dottrina: Il Buddha restituisce al Vero Sentiero coloro che stanno deviando verso uno erroneo ed incoraggia col pungolo dello sforzo energico quelli che si dimostrano pigri. Quelli indisciplinati, che rifiutano e non sono adatti ad entrare nel Sacro sentiero, Egli li lascia da parte indisturbati. Per tali motivi Egli è chiamato “L’Insuperata Guida degli Esseri Disciplinabili”.

Come è affermato nel Satapancasatika:

“Tu ammonisci il caparbio e tieni sotto controllo coloro che stanno sbagliando;
“Restituisce il disonesto ai retti comportamenti e scuoti quelli che avanzano lentamente.
“Unisci al Sentiero i disponibili e lasci in pace gli indisciplinati.
“Perciò Tu sei l’Insuperata Guida per Coloro che sono addestrabili.”

La maggior parte dei discepoli sono uomini e divinità, in quanto essi sono ricettacoli adatti al Sentiero della Liberazione e poiché il Buddha insegna loro il Dharma secondo i loro desideri, Egli è il “Maestro degli Dei e degli Uomini”. Per indicare che Colui che possiede le qualità precedentemente citate è il Signore Buddha, vengono menzionati altri titoli. Il Buddha quindi è “Il Risvegliato”, poiché si è risvegliato dal sonno dell’ignoranza, nonché “Il Pienamente Realizzato”, poiché la sua mente si è sviluppata fino a racchiudere tutti gli oggetti della Conoscenza.

IL DHARMA. Le seguenti sono le virtù del Dharma: “Il Dharma del Bhagavan è giustamente proclamato, rettamente visto, libero dal male, immortale, correttamente trasmesso, degno di essere ammirato e di essere realizzato dal Saggio attraverso l’esperienza personale”.

Brevemente, queste qualità indicano il duplice Dharma della Dottrina (4) e del Conseguimento (5). La qualità dell’essere “giustamente proclamato” si riferisce al Dharma della Dottrina, che è

virtuosa all'inizio, nel mezzo ed alla fine, poiché genera, successivamente, le tre saggezze dell'ascolto, contemplazione e meditazione.

Le altre qualità si riferiscono al Dharma del Conseguimento, di cui le prime cinque stanno ad indicare la Verità del Sentiero. Inoltre esse rappresentano questa Verità nei termini A) della sua natura essenziale e B) dei suoi attributi. L'espressione "Correttamente trasmesso" indica la prima, nel senso che il Dharma costituisce un Sentiero poiché comunica al devoto la Via-risultato per il Nirvana.

Tre attributi del Sentiero sono che esso è puro per natura, illumina la reale natura di tutti gli oggetti di conoscenza e supera tutte le avversità. Al primo di questi si riferisce l'espressione "degnò di essere ammirato" poiché, come una lampada, il Sentiero irradia luce grazie alla sua pura natura. L'espressione "rettamente visto" si riferisce al secondo attributo, poiché il Sentiero permette la visione infallibile della vera natura della realtà. Al terzo si riferisce l'espressione "libero dal male" poiché con il conseguimento del Sentiero, ogni potenziale latente delle affezioni mentali (klesha) è eliminato. Inoltre, poiché questo potenziale è eliminato per sempre, e non solo per un limitato periodo, il Dharma è detto essere "Immortale".

La frase "essere realizzato dal Saggio attraverso l'esperienza personale" si riferisce alla Verità della Cessazione, che non può né essere determinata per mezzo della speculazione logica, né chiarita attraverso l'espressione verbale, poiché è l'oggetto della consapevolezza trascendente che viene realizzata da ciascun meditante in se stesso. La seguente citazione dalla Scrittura Uttarantra (Cap.1, v.9) può servire come definizione del Dharma: "Omaggio a ciò che non può essere esaminato riguardo alla sua esistenza, alla sua non-esistenza, alla sua esistenza e non-esistenza insieme, o a qualsiasi altra cosa diversa da esistenza e non-esistenza; ciò che non ha spiegazione verbale, che viene realizzato all'interno di se stessi e produce pace: il Sacro Dharma, questo sole dotato della radianza dell'Immacolata Saggezza che supera l'attaccamento, l'avversione e l'ignoranza, riguardo a tutti gli oggetti".

IL SANGHA. Le seguenti sono le virtù del Sangha: "I membri del Sangha (coloro che prestano ascolto al Bhagavan) sono virtuosi nella condotta, retti nella condotta, giusti nella condotta e decorosi nella condotta". Questi termini indicano le virtù della pratica del Sangha. Poiché si attengono correttamente ai tre addestramenti della Moralità Superiore, Concentrazione Meditativa Superiore e Saggezza Superiore, gli appartenenti al Sangha sono definiti rispettivamente "virtuosi nella condotta", e così via. Inoltre poiché ognuno di loro mantiene questo stesso comportamento riguardo alle cose materiali, alla moralità, ai punti di vista ed ai riti, i membri del Sangha sono definiti "decorosi nella condotta".

Le seguenti sono le virtù che rendono il Sangha degno di grande rispetto: "Il Sangha, ovverosia la comunità di coloro che seguono gli insegnamenti del Buddha, è sempre degno di omaggi, degno di grandi offerte, degno di prosternazioni e degno di essere riverito a mani giunte; esso è un incomparabile campo di meriti, per tutti gli esseri del mondo". Le prime due espressioni, le due successive e quella finale, si riferiscono alle virtù rispettivamente di ognuno dei tre addestramenti di cui sono dotati i membri del Sangha.

LA GENEROSITÀ. Le seguenti sono le virtù della Generosità: "In verità, le capacità che ho acquisito dimorando con mente libera da avarizia, tra esseri corrotti dall'impurità dell'avidità, compiendo atti di offerta e generosità con pieno entusiasmo, provando diletto nel porgere la mano e donare, come pure inducendo altri alla generosità. Queste sono qualità davvero bene acquisite".

Tali affermazioni illustrano le seguenti qualità della generosità da adottare personalmente: abbandonare l'impurità dell'avidità, essere di natura generosa, impegnarsi di persona nello sforzo, donare oggetti e compiere tutto ciò gioiosamente.

LA MORALITÀ. Le virtù della Moralità vengono espresse come segue: “La mia Moralità è intatta, immacolata, incontaminata, autocontrollata, lodata dai Saggi e conduce all'ottenimento del Samadhi”. Vediamo che questa espressione illustra bene quelle qualità della moralità, da adottare in se stessi e che vengono ulteriormente spiegate in occasione del verso: “Devi praticare una moralità intatta, non degenerata, pura, incontaminata e incorrotta” (6).

LE DIVINITÀ. Le virtù delle Divinità sono espresse come segue: “Esistono divinità appartenenti ai livelli che vanno dalle classi dei Quattro Divini Monarchi (catur maharaja kayika) e dei Trentatré Illustri (trayastrimsa) fino alla classe di quelle deità chiamate ‘Quelle che controllano le emanazioni delle altre’ (paranirmita-vasa-vartin)(7). Ricordare le Divinità, consiste nell'essere consapevoli delle qualità che hanno causato la loro rinascita in questi stati celestiali e nell'imitarli con la propria moralità e nella pratica meditativa, ecc.

2. Le Dieci Vie

Le sei Reminiscenze vengono presentate per prime poiché purificano la mente e sono fonte di grandi meriti (8). I successivi versi indicano che colui che possiede un'attitudine di sincera fede verso questi Sei oggetti, Il Buddha ecc., dovrebbe sforzarsi nell'adempimento della virtù.

(Verso 5, prima parte)

“Pratica costantemente le Dieci Vie del karma virtuoso, ed esegui con il corpo, con la parola e con la mente.”

Le Vie virtuose del karma vengono chiamate ‘virtuose’ poiché producono molti desiderabili risultati; ‘del karma’ in quanto la loro essenza consiste nell'azione; e ‘Vie’ in quanto conducono agli stati favorevoli dell'esistenza (9).

Esse inoltre hanno dieci aspetti, che vanno dall'evitare di uccidere fino alla giusta visione. Tre di esse (Astenersi dal togliere la vita, ecc.) riguardano il corpo; quattro (astenersi dal dichiarare il falso, ecc.) la parola e tre (assenza di bramosia, ecc.) la mente. Perciò queste righe del verso affermano che bisognerebbe costantemente mettere in pratica queste dieci vie, con il corpo, con la parola e con la mente, rispettivamente.

Le Dieci Vie del karma virtuoso sono praticate evitando le dieci vie del karma non-virtuoso (uccidere, ecc.). Ci si può quindi chiedere come siano definite tali azioni non-virtuose. In generale esse vengono definite come l'impegno ed il compimento della particolare azione (dell'uccidere, ecc.) rispetto ad un oggetto adatto, con uno stato mentale afflitto.

Uno “stato mentale afflitto” è quello in cui un individuo è sopraffatto da uno o più dei tre veleni – desiderio, odio ed ignoranza -. Comunque, stabilito lo stato afflitto della mente, un'azione non intrapresa con l'intento di riconoscere accuratamente la caratteristica dell'oggetto, costituisce un

sentiero karmico incompleto, anche nel caso dell'effettiva sua consumazione, giacché i due fattori dell'intenzione e della preparazione non sono intervenuti (10).

Se sono presenti sia lo stato afflitto della mente che l'intenzionalità ma, a causa di una mente erronea, il fatto viene compiuto su qualche altro oggetto, l'azione non costituisce un sentiero karmico completo, anche se verrà portata a termine, poiché l'intenzione e la preparazione sono sbagliate.

Se una mente afflitta e l'intenzionalità sono entrambe presenti, ma l'azione non viene intrapresa né consumata, essa non costituisce un sentiero karmico completo perché è solo stata concepita nella mente, mentre i fattori della preparazione e della preponderante messa in atto (cioè l'effettiva perpetrazione dell'azione) non sono intervenuti.

Se una mente afflitta e l'intenzionalità sono presenti e viene fatto un tentativo di compiere l'azione ma non viene raggiunto lo scopo, l'azione non costituisce un sentiero karmico completo perché non vi è il fattore dell'attuazione principale.

Quando sono presenti sia una mente afflitta sia l'intenzionalità ed il tentativo nonché il compimento di una data azione sono perpetrati rispetto ad un dato oggetto, allora esiste un sentiero completo di karma non-virtuoso. Per essere più specifici, le definizioni dei dieci sentieri del karma vengono apprese come aventi cinque elementi: Oggetto, Intenzione, Preparazione, Afflizione mentale e Compimento finale.

Di queste, "l'Oggetto" è l'entità sulla quale una data azione, per esempio l'uccidere, viene eseguita: quella cosa, sia essa animata o non-animata, attraverso la quale nasce uno dei dieci sentieri karmici non-virtuosi. "L'Intenzione" è formata di un duplice aspetto: Concepimento e Motivazione.

Il Concepimento, inoltre, è esso stesso di quattro tipi: 1) concepire l'oggetto correttamente per quello che è, 2) concepimento di ciò che l'oggetto non è, ma come se lo fosse, 3) concepirlo come se non lo fosse e 4) concepire ciò che non è l'oggetto per ciò che non è. Quindi solo il primo di questi quattro tipi può contenere il fattore di un sentiero karmico, in quanto nessuna azione potrà essere completa mediante uno degli altri tre. La Motivazione è il desiderio di eseguire una particolare azione su un dato oggetto.

La "Preparazione" è un qualsiasi sforzo (sia proprio che di altra persona) delle tre porte di corpo, parola e mente, effettuato col proposito di portare a termine la particolare azione. "Afflizione mentale" è uno qualunque degli stati preda dei tre veleni di desiderio, odio e ignoranza (11). "Compimento" è il completamento dell'azione desiderata, attuato per mezzo dei tentativi con essa associati, che può accadere sia nel medesimo momento in cui questi tentativi vengono compiuti che in un secondo momento successivo. In questo modo si dovrebbe comprendere come sono definiti i sentieri karmici non-virtuosi, nei termini di questi cinque aspetti.

1) TOGLIERE LA VITA

L'oggetto dell'azione del Togliere la Vita (12) è un essere vivente. Si chiama "concepimento accurato" quello per cui la persona che compie l'azione concepisce l'essere come una cosa vivente e possiede pure una concezione esatta di essa come ciò che egli desidera uccidere. Il sorgere del pensiero "Io ucciderò questa creatura" sulla base della concezione suddetta, è l'intenzione volontaria di uccidere proprio quella creatura. Questa persona è sopraffatta da uno dei tre veleni radice (desiderio, ecc.) ed una tale formulazione della mente è l'AFFLIZIONE MENTALE.

Se, con una simile intenzione e la mente afflitta, questa persona direttamente o un'altra attraverso la sua persuasione, tenta di uccidere quel particolare essere colpendolo con un'arma o mezzi simili e

se la creatura dovesse morire immediatamente, a causa di questo tentativo dell'essere colpita, in quello stesso momento il sentiero karmico sarebbe completato. Se l'essere dovesse morire in un tempo successivo per effetto di quel tentativo, il sentiero karmico sarebbe completato al momento della morte.

2) PRENDERE CIO' CHE NON È DATO

L'oggetto dell'azione del Prendere Ciò che non è Dato (13) è la proprietà appartenente ad un'altra persona. Il concepimento è riconoscere l'oggetto come tale. L'intenzione è il desiderio di appropriarsene, l'afflizione mentale è uno dei tre veleni ed il compimento è la rimozione di tale proprietà verso un altro luogo per appropriarsene.

3) SCORRETTA CONDOTTA SESSUALE

L'oggetto dell'azione della Condotta Sessuale Scorretta (14) può essere uno dei seguenti: a) una donna con la quale è sconveniente impegnarsi in attività sessuali; b) una donna con la quale l'attività sessuale, che potrebbe altrimenti risultare permissibile, sia sconveniente in considerazione della parte del corpo, del luogo o del tempo; e c) un altro maschio, cioè una persona dello stesso sesso, oppure una persona sessualmente non normale. Il concepimento è riconoscere, senza dubbi, qualcuno degli oggetti menzionati come tale. L'intenzione è il desiderio di avere il rapporto sessuale. L'afflizione mentale è come sopra ed il compimento è l'effettuazione del contatto fisico fra questi due individui.

4) DIRE MENZOGNE

L'oggetto dell'azione del Dire Menzogne (15) è riferire l'opposto di qualcosa che è stata vista, udita, percepita o conosciuta e i relativi contrari. Il concepimento è ideare l'opposto di ciò che fu visto, ecc. L'intenzione è formulare una tale falsata concezione. L'afflizione mentale è come prima, ed il compimento è quando un'altra persona ha ricevuto una falsa informazione in risposta alla sua domanda.

5) DIFFAMAZIONE

L'oggetto della Diffamazione (16) possono essere sia persone in uno stato di reciproco accordo e sia persone che non lo siano. Il concepimento è riconoscerle come tali. L'intento è il desiderio che esse si disaffezionino o che esse non si riconciliino. L'afflizione mentale è come negli altri casi. Il compimento è la pronuncia di parole destinate a provocare discordia, seguite dal fatto di venire intese.

6) PAROLE ASPRE

L'oggetto dell'Aspro Parlare (17) sono esseri senzienti che abbiano generato sentimenti ostili. Il concepimento è riconoscerli come tali. L'intento è un desiderio di pronunciare parole dure e l'afflizione mentale è come negli altri casi. Il compimento è l'espressione di dire parole aspre verso quegli individui.

7) PAROLE VANE

L'oggetto del Parlar Vano (18) è discutere di argomenti privi di scopo. Il concepimento è avere la concezione di essi, l'intento è il desiderio di parlarne e l'afflizione mentale è come sopra. Il compimento è il pronunciare simili discorsi stupidi.

8) BRAMOSIA

L'oggetto della Bramosia (19) è la ricchezza o le proprietà di un'altra persona. Il concepimento è riconoscerla come tale e l'intento è desiderare la stessa cosa per se stessi. L'afflizione mentale è

come negli altri casi ed il compimento è il proposito di impossessarsi della ricchezza o proprietà altrui per se stessi.

9) MALEVOLENZA

L'oggetto ed il concepimento della Malevolenza (20) sono gli stessi del caso delle Parole Aspre. L'intenzione è quella di percuotere o in altro modo infliggere danno a quegli individui, l'afflizione mentale è la stessa degli altri casi ed il compimento è il proponimento di colpirli o danneggiarli in qualche altro modo.

10) VISIONE ERRATA

L'oggetto della Visione Errata (21) sono: la Legge di Causa ed Effetto, le Quattro Nobili Verità e altri significati che di fatto siano delle Realtà. Il concepimento è di concepirli come non veri. L'intenzione è quella di aderire a tale errata credenza, l'afflizione mentale è come sopra e il compimento è il bestemmiare deliberatamente contro tali verità.

Per una più esauriente spiegazione della classificazione di questi Dieci Sentieri Karmici ci si dovrebbe affidare a Scritture come il Nirmaya Samgraha. Io qui volutamente non ho scritto di più per paura che l'argomento sarebbe diventato troppo lungo. Quindi si dovrebbe comprendere che i Dieci Sentieri Virtuosi del Karma, cioè l'Evitare di Togliere la Vita, ecc., non sono nient'altro che l'astenersi ed il rifuggire completamente dai Dieci Sentieri del Karma non-virtuoso appena spiegati, anche quando i loro oggetti siano facilmente a portata di mano. Inoltre gli INTOSSICANTI sono la causa di ogni sorta di comportamento errato e sono quindi di grande danno. Il loro consumo, essendo per regola una trasgressione (22), non è stato incluso nei Dieci sentieri Karmici. Per questo motivo l'astensione dagli Intossicanti è sottintesa nel contesto di perseguire un retto modo di vivere.

(Verso 5, seconda parte)

“Astieniti dagli Intossicanti e contemporaneamente
Prendi anche diletto in un virtuoso modo di vivere.”

Ci si dovrebbe astenere, poiché essi sono causa di disattenzione, da tutte le forme di Intossicanti, siano essi prodotti da cereali che da misture di differenti sostanze. È altresì aggiunto che si dovrebbe prendere diletto in un virtuoso modo di vivere: cioè spartire il cibo, le bevande e così via, in modo che non si danneggi né si causi trascuratezza negli altri individui.

Il prossimo verso è espresso allo scopo di illustrare che chi mantiene i Sentieri del karma virtuoso, dovrebbe praticare l'azione del donare secondo le proprie possibilità.

(Verso 6)

“Riconoscendo la ricchezza come effimera e priva di sostanza
Esercita correttamente te stesso in azioni generose
Verso i monaci, i brahmani, i poveri e gli amici.
Per il futuro non c'è migliore amico della Generosità.”

La ricchezza materiale come cibo, vestiario ed altri beni, è chiamata ‘effimera’ perché è instabile. È chiamata ‘priva di sostanza’ perché procura una soddisfazione non reale né durevole. Realizzando che tale è la natura della ricchezza materiale, dovresti compiere atti di generosità in modo corretto, cioè rispettosamente, così da ottenere un autentico valore da tale ricchezza. Con il desiderio di onorarli o di assisterli, bisognerebbe fare doni a Bhiksu e Brahmani, i quali costituiscono il “campo della virtù” (23); ai bisognosi ed ai malati, che costituiscono il “campo della sofferenza” (24); ad amici quali i predicatori di Dharma ed ai genitori, che costituiscono il “campo dell’assistenza” (25).

Poiché nel futuro giungeranno grandi risultati da tale generosità, viene affermato che non vi è, per le vite future, amico più utile della generosità. Come è affermato dal Madhyamakavatara:

“Una persona che infrange il sostegno della moralità,
“Pur conseguendo ricchezza da qualche atto di generosità,
“Precipiterà negli stati inferiori (26); Allorché la radice che genera la ricchezza
“Verrà esaurita, da allora in poi non acquisirà nient’altro!” (Cap. 2, v. 4)

Poiché il frutto della generosità, separato alla moralità, viene goduto come essere di uno stato inferiore, non viene sviluppata nessuna altra azione di generosità per il beneficio delle vite future, quindi la stessa condizione di ricchezza perverrà ad una fine. Nella stessa Scrittura è asserito:

“Quando le virtù sono sviluppate nell’ambito della moralità,
“Il godimento del loro frutto non sarà interrotto.” (Cap. 2, v. 6)

La generosità combinata con la moralità si risolverà in una grande ricchezza, goduta in una vita come deva o essere umano. E poiché in tale stato uno può praticare ancor maggiormente la generosità sostenuta dalla moralità, il godimento degli abbondanti frutti in vite successive sarà illimitato. Quindi, affinché un tale merito come la generosità non debba andare sprecato, il seguente verso viene formulato come un’ingiunzione ad osservare la moralità.

(Verso 7)

“Devi praticare una moralità intatta, corretta e non degenerata,
Essa deve anche essere pura, incontaminata ed incorrotta;
La moralità è stata dichiarata il fondamento di ogni virtù,
Proprio come la terra lo è per ogni cosa animata ed inanimata.”

In essenza, il verso afferma semplicemente che bisognerebbe praticare la moralità. E quali qualità dovrebbe possedere la propria pratica morale? Dovrebbe essere ‘intatta’, affinché non si trasgredisca a neanche uno solo dei precetti che sono stati accettati; dovrebbe essere ‘corretta e non degenerata’, affinché questi precetti non siano trasgrediti in gran numero; ‘pura’, affinché non sia inquinata da pensieri non-virtuosi. Dovrebbe essere ‘incontaminata’, affinché la sua pratica non sia dedicata allo scopo di permanere nell’esistenza o di conservare la ricchezza materiale. Infine, la moralità dovrebbe essere ‘incorrotta’, affinché questa stessa pratica morale non si trasformi in qualcos’altro.

Poiché una pratica morale che abbia tali qualità produce la liberazione dalla schiavitù dell'esistenza samsarica, essa costituisce liberazione. Una simile pratica morale è quindi lodata dai Saggi e dagli Arya. Essa conduce anche al raggiungimento del samadhi, poiché quando si è dotati della moralità, la mente diviene calma spontaneamente.

Una spiegazione di ciò può essere data anche attraverso un'espressione tratta dallo "Abhidharmakosha" :

"...Non contaminati dall'immoralità o dalle sue cause,
"Ma fondati sui loro antidoti e sulla Pace che se ne riceve." (27)

Con ciò è indicato che la propria pratica morale dovrebbe essere dotata di quattro qualità. La pratica dovrebbe essere 'intatta', per non rimanere corrotti dalla condotta immorale, vale a dire dalle affezioni mentali. Essa dovrebbe essere mantenuta 'pura', per mezzo della fiducia in pratiche come la meditazione sulle impurità del corpo (28), che costituiscono gli antidoti alle affezioni mentali. Infine, dovrebbe essere mantenuta 'incontaminata' attraverso l'aspirazione per la pace del Nirvana.

Ci si potrebbe chiedere quale valore abbia l'aderire a tale moralità. Il Buddha ha dichiarato che, proprio come la terra è il supporto per tutte le cose animate ed inanimate, la moralità stessa è il supporto per la concentrazione meditativa, la Saggezza, e così via: cioè ogni cosa di valore, sia mondano che trascendente. Giacché una persona dotata di moralità sarà libera da ostacoli come il rammarico, ecc. egli potrà gradualmente raggiungere il samadhi. Con il raggiungimento della calma mentale, potrà quindi sorgere la vera ed esatta visione della Consapevolezza Trascendente; ed è per mezzo di questa Consapevolezza Trascendente che si ottiene infine la Liberazione (29), vale a dire l'eliminazione delle affezioni mentali.

3. Le Sei Paramita

La Terza Istruzione è quella di attenersi Al Sentiero Mahayana delle Sei Paramita. Il verso seguente è espresso per illustrare che dopo essersi inizialmente purificati praticando le Dieci azioni virtuose, la generosità e la moralità, come spiegato in precedenza, uno dovrebbe addestrarsi bene nelle Sei Paramita del Sentiero Mahayana.

(Verso 8)

"La Generosità, la Moralità, la Pazienza, lo Sforzo, la Meditazione
E contemporaneamente la Suprema Saggezza. Queste sono le Paramita.
Sviluppa dunque queste Incommensurabili, attraversando il mare dell'esistenza.
In questo modo potrai divenire il Signore dei Vittoriosi! (30)."

Donare tutti i propri possedimenti, le proprietà e le ricchezze personali e perfino il proprio corpo, costituisce la Generosità. La Moralità consiste nell'abbandonare le azioni non-virtuose, insieme alla loro base di origine. La capacità di sopportare le avversità è la Pazienza. Lo Sforzo consiste nella buona volontà di eseguire azioni virtuose e la Meditazione è il fissare in modo univoco la mente sopra un soggetto virtuoso. La vera ed esatta conoscenza della Verità costituisce la Suprema Saggezza. Inoltre, tutte e sei queste pratiche devono essere sostenute dalla Mente-Bodhi (31) e dalla Saggezza che non concettualizza le Tre Sfere (32). Essendo sorrette dalla Mente della Bodhi, queste Paramita non ricadono nell'ambito degli Sravaka e dei Pratyeka (33) e perciò sono

“Incommensurabili”. Inoltre, poiché la Tre Sfere non vengono concettualizzate, la Saggezza è estesa ai suoi estremi limiti. Per questo esse sono chiamate “PARAMITA” (cioè ‘Quelle che hanno raggiunto l’altra sponda’).

Sviluppare queste Paramita, significa che esse devono venir praticate in maniera tale da diventare sempre più sommamente perfette. E, una volta che sia stata raggiunta l’altra sponda dell’esistenza, uno dovrebbe conseguire il Dominio dei Vittoriosi: cioè la Buddhità, cosicché può trasportare colà anche gli altri individui.

Di queste Sei, le Paramita della Generosità, Moralità e Pazienza costituiscono “l’accumulazione di merito”. Questa accumulazione di merito procura ai Bodhisattva, un abbondante benessere nei più alti stati dell’esistenza, fintanto che essi permangono nel Samsara e, al momento del conseguimento della perfetta Buddhità, serve come causa per il “Corpo della Forma” di un Buddha. Quest’ultimo costituisce la Perfezione delle attività che riguardano gli altri individui(34). Come afferma il Madhyamakavatara:

“Questi Tre Dharma – Generosità, Moralità e Pazienza – dai Sugata
“Furono raccomandati specialmente per i Capifamiglia.
“Proprio essi stessi vengono chiamati “accumulazione di meriti”,
“E sono la Causa del Corpo di Forma del Buddha.” (Cap. 3, v. 12)

L’accumulazione di conoscenza comprende le Paramita di Meditazione e Saggezza. Mentre il Bodhisattva permane nel Samsara, essa è una causa sia del suo restare incontaminato dalle impurità del Samsara, sia del suo donare soccorso agli altri. Al conseguimento della Perfetta Buddhità, essa è la causa per il “Corpo di Dharma” del Buddha. Questo corpo costituisce il compimento di ciò che riguarda se stessi (35). Al riguardo, è affermato dalla Scrittura Ratnavali:

“Il Corpo della Forma” di tutti i Buddha
“È generato dall’accumulazione dei meriti.
“Mentre, o Re, il “Corpo di Dharma”, in breve,
“È generato dall’accumulazione di Conoscenza.” (Cap. 3, v. 1-2)

Lo Sforzo è la causa per entrambe le accumulazioni; la Scrittura Madhyamakavatara afferma:

“Tutto ciò che produce le Virtù deriva direttamente dallo Sforzo,
“Che è la causa di entrambe le accumulazioni di Merito e Saggezza.
“Devi sapere che il livello in cui viene attivato lo Sforzo,
“È il quarto ed è pertanto chiamato “La Luce Radiante.” (Cap. 4, v. 1)

Quindi le Sei Paramita comprendono le due accumulazioni, di Merito e di Saggezza; e poiché queste due producono ogni tipo di benessere per i Bodhisattva, sia durante la loro permanenza nel Samsara e sia al loro conseguimento del Nirvana, è stabilito che l’intero Sentiero Mahayana (36) è contenuto in queste Sei Paramita.

CAPITOLO 2 - ISTRUZIONE DIRETTA PRINCIPALMENTE AI CAPIFAMIGLIA

Il Capitolo 2 ha nove sezioni. La prima riguarda il rispetto dei propri genitori.

1) RISPETTARE IL PROPRIO PADRE E LA PROPRIA MADRE

(Verso 9)

“Ogni famiglia in cui il padre e la madre vengano onorati

“Sarà assistita da Brahma e dagli insegnanti religiosi;

“I suoi membri saranno rinomati per il loro rispetto verso di essi

“E ciò li farà entrare successivamente negli Stati Superiori!”

La famiglia in cui il padre e la madre siano rispettosamente onorati, sarà libera sia dai danni di natura umana che non umana. Che i suoi membri saranno “assistiti da Brahma” vuol dire che essi riceveranno la benedizione degli dèi; e “assistiti da maestri spirituali” significa che riceveranno anche le benedizioni acquisite attraverso le speciali virtù dei santi uomini.

Un beneficio immediato per tale rispetto è che, in questa stessa vita, esso causerà una buona reputazione. Così, in futuro, renderà possibile il conseguimento della rinascita negli stati superiori. Perciò, coloro che vivono come capifamiglia, dovrebbero fare grande attenzione ad onorare il padre e la madre.

2) OSSERVARE I PRECETTI UPAVASA

Poiché è difficile, per coloro che dimorano nella loro casa come capifamiglia, seguire sempre un modo di vita religioso, i seguenti due versi presentano il rito di ‘Poshada’, che consiste di Otto Precetti, affinché essi possano compierlo anche soltanto per un periodo di un intero giorno.

(Versi 10 e 11)

“Quando si evita di recare danno, di perpetrare un furto,

“Di avere contatti sessuali, di dire menzogne, di bere alcoolici,

“Quando non si ha desiderio per cibi estrosi, né di comodi sedili,

“E si abbandonano il canto e la danza, nonché monili e gioielli.

“Allorché si pratica l’accettazione di questi otto precetti,

“Imitando così la pratica morale di Arhat e Bodhisattva (1),

“Si compie perciò la Poshada, che elargisce sia a uomini che a donne

“Il corpo attraente di una deità del Regno del Desiderio!”

* * *

L'osservanza degli Otto Precetti, che imita la pratica morale dei Bodhisattva e degli Arhat del passato, per il periodo almeno di un giorno intero, è chiamata "Poshada" (2). Questi Otto Precetti consistono in a) Evitare di danneggiare gli esseri, ovverosia di togliere loro la vita; b) Non rubare, vale a dire evitare l'azione di prendere ciò che non è dato; c) evitare il contatto sessuale non idoneo; d) non affermare falsità; e) evitare bevande alcoliche e tutti gli intossicanti, poiché sono sorgente di disattenzione; f) evitare il cibo inadatto e inopportuno; g) rinunciare a sedili troppo comodi e alti più di un cubito; h) tralasciare il canto, la danza, gli unguenti profumati (eccetto quelli usati per il trattamento di malattie) ed ogni forma di ornamento.

Il frutto dell'osservanza di questi precetti è che, in una vita futura, si sarà provvisti di un corpo piacevole ed attraente in una delle sei classi di dèi del Regno del Desiderio. Ci si potrebbe chiedere a chi, effettivamente, accadrà ciò. Accadrà per qualsiasi uomo o donna dei tre continenti, che abbia mantenuto la summenzionata pratica. Per gli altri, invece, non potrà accadere, perché non saranno in grado di acquisire i voti del Pratimoksha (3).

Il voto dell'Upavasa è classificato in cinque punti: 1) l'impegno di evitare il male fatto agli altri, 2) evitare di nuocere a se stessi e ad altri, 3) preservare i propri precetti dalla corruzione, 4) rimanere sempre attenti e consapevoli, così da evitare di danneggiare la vita e la proprietà altrui e impedendo ai propri precetti di divenire corrotti, e 5) impedire alla propria mente di diventare annebbiata.

Il primo di questi punti consiste nell'evitare di nuocere alla vita ed alla proprietà altrui. Il secondo include l'evitare rapporti sessuali non idonei, poiché astenendosi dalle relazioni sessuali non idonee una persona evita di danneggiare se stessa e astenendosi da relazioni sessuali con la donna di un altro evita di danneggiare gli altri. Il terzo punto consiste nell'evitare di asserire menzogne ed il quarto consiste dei rimanenti tre precetti, con l'eccezione dell'evitare gli intossicanti. Infatti, quando individui che costantemente indulgono in canti, danze, musica, unguenti, gioielli, alti sedili e cibo inopportuno, temporaneamente si astengono da tali pratiche, essi rimangono in uno stato di memoria attenta. In questo modo possono riflettere che stanno educando se stessi grazie all'osservazione della pratica di Poshada. Il quinto punto, infine, comprende l'evitare gli intossicanti, poiché l'incuranza e la confusione causate da liquori alcolici induce a violare i precetti inconsapevolmente, a dispetto di ogni intenzione di rimanere attenti e consapevoli.

Potresti chiederti perché l'evitare di accettare oro e argento, sebbene incluso tra i precetti dello sramanera, non faccia parte dei precetti upavasa. La ragione è che uno sramanera si dedica allo stato di asceta senza casa, per il quale due attività sono estremamente improprie e sconvenienti: 1) l'eccessiva indulgenza nei piaceri sensoriali, come comportarsi in modo frivolo e dilettersi nei giochi, e 2) accumulare ricchezza. A questo riguardo, i voti che implicano la rinuncia alla danza, al canto, alla musica, e così via, fino all'evitare cibo inopportuno, sono accettati allo scopo di evitare la prima improprietà (cioè eccessiva indulgenza nei piaceri sensoriali). La rinuncia alla consuetudine di ricevere oro e argento è accettata allo scopo di evitare la seconda improprietà, in quanto oro e argento sono l'origine e la sostanza dell'accumulare ricchezza. Quest'ultima tuttavia, non è una grave trasgressione né una improprietà per i capifamiglia, così che rinunciare a ricevere oro e argento non viene incluso tra i precetti upavasa.

Ci si potrebbe chiedere perché indulgere nella danza, canto, musica, profumi, gioielli e unguenti costituisce la base di un singolo precetto dei voti upavasa, mentre nel caso di uno sramanera diventano due precetti. È così perché, se un capofamiglia indulgesse in ciascuno di essi, egli necessiterebbe dell'assoluzione solo per una singola trasgressione, anziché due. Perciò essi sono inclusi entro un singolo precetto per maggiore indulgenza. Tali attività, tuttavia, sono più

sconvenienti per coloro che hanno abbandonato la vita familiare. Per maggior rigore, essi vengono trasformati in due precetti, così che due trasgressioni – e non solo una – dovranno essere assolte nell'eventualità della loro violazione.

3) EVITARE ATTITUDINI SCORRETTE

A causa del loro attaccamento a infime attività, i capifamiglia danno origine ad un gran numero di attitudini dannose, come la bramosia, e così via. Poiché tali attitudini causano la rinascita negli stati inferiori di esistenza, il verso seguente viene espresso affinché esse possano essere rigettate.

(Verso 12)

“Considera come nemici: l'avidità, l'astuzia, l'inganno e la disonestà;
“Come pure, l'attaccamento, l'ozio, l'arroganza, la lussuria e l'odio,
“Altresì l'orgoglio che deriva dall'appartenenza ad una ricca famiglia
“Nonché dall'aspetto fisico, dalla cultura, dalla salute e dall'autorità.”

L'avidità produce un forte attaccamento ai propri possedimenti e si oppone alla generosità. L'astuzia è un'applicazione di metodi per nascondere i propri difetti. L'inganno e la disonestà sono l'ostentazione di falsi attributi allo scopo di ingannare gli altri. L'attaccamento è il desiderio per i piaceri corporali e per la ricchezza materiale, mentre l'ozio è l'avversione per gli sforzi virtuosi. L'arroganza è il tronfio sentimento che si sviluppa dal credere di possedere qualità straordinarie che, in realtà, non si hanno. La lussuria è il desiderio del contatto sessuale e l'odio è un sentimento di malevolenza verso qualsiasi altro essere.

Questi otto atteggiamenti, uniti all'orgoglio (o superbia, o vanagloria), ovverosia il tronfio sentimento causato dall'attaccamento ai cinque oggetti menzionati (famiglia di alto stato sociale, ecc.), sono tredici dharmas mondani non virtuosi, che rubano lo spirito vitale della virtù. Bisognerebbe perciò considerarli come nemici, non cedendo loro neanche per un istante.

La superbia è definita come l'attitudine tronfia che deriva dal comparare lo stato della propria famiglia o qualsiasi altra cosa, con quello degli altri. D'altra parte, la vanagloria è definita come il tronfio atteggiamento che si sviluppa dal considerare il proprio stato familiare, ecc., senza riguardo per gli altri. L'Abhidharmakosa spiega:

“La superbia è stupida tronfi età, mentre la vanagloria è una sospensione dell'attività mentale, causata da attaccamento ai propri presunti attributi...” (4).

4) PRATICARE LA DILIGENZA

La Diligenza è la radice di tutte le qualità virtuose. Giacché i capifamiglia sono capaci di essere diligenti, il seguente verso è formulato con l'intento di stabilirli in tale attitudine.

(Verso 13)

“Il Muni proclamò la diligenza come la Via dell'Immortalità,
“Mentre la trascuratezza la proclamò come la via della morte.
“Perciò pratica costantemente e con rispetto la diligenza,

“Al fine di veder sviluppati in te i Dharma Virtuosi!”

La diligenza è la condizione del dedicare in modo intenso la mente ai Dharma Virtuosi, salvaguardandola da quelli impuri. È la via che conduce al nettare dell’Immortalità, l’imperituro stato del Nirvana. Il suo opposto, la negligenza, è la via che conduce alla sperimentazione delle miserie di nascita e morte nel Samsara. Il Muni dichiarò ciò, nel modo seguente:

“La diligenza è la Via dell’Immortalità e la trascuratezza è la via della morte.

“Il diligente, pertanto non morirà, mentre i negligenti sono perpetuamente morti!”

Esercitati sempre, quindi, nella diligenza – la pratica di familiarizzarsi con i dharma virtuosi – allo scopo di dare origine a quei dharma virtuosi non ancora generati e sviluppare ulteriormente quelli che già vi sono. Il prossimo verso risponde al pensiero che qualcuno potrebbe avere e che potrebbe suonare così: “Se tu volevi davvero aiutarmi, perché non hai esposto questa istruzione fin dall’inizio? Dal momento che, se sono già stato negligente nel passato, che cosa potrei fare ormai?”

(Verso 14)

“Magnifico come la luna liberata dalle nuvole oscure

“È colui che, un tempo negligente, è divenuto diligente;

“Come accadde ai nobili di cui ora riferirò i nomi:

“Nanda, Angulimala, Ajatasatru, Udayana ed altri ancora!”

Uno potrebbe precedentemente aver commesso azioni non virtuose in modo dissoluto, sia a causa della sopraffazione delle affezioni mentali, sia attraverso l’influenza di cattive compagnie ed essere, quindi, stato negligente nel passato. Tuttavia, se una tale persona, più tardi, incontrasse un buon amico spirituale e, attraverso il diligente impegno nell’adottare un sentiero corretto divenisse diligente, egli diverrebbe allora ‘Magnifico’, come la luna liberata dalle nuvole oscuranti.

Gli esempi seguenti sono dati in risposta alla domanda se ci siano mai stati casi di persone simili. Nanda era un lussuoso giovane Sakya, fratellastro minore del Signore Buddha. Ordinato dal Tathagata durante il tempo in cui egli non poteva sopportare neanche per un istante la separazione da sua moglie, pensava giorno e notte soltanto a lei e mai a praticare il Dharma della virtù. Allora il Bhagavan gli rivelò la spaventosa condizione degli inferni e Nanda ne rimase terrorizzato. Istruito a meditare sul Sentiero, ottenne lo stato di Arhat e fu dichiarato il più contenuto dei discepoli del Buddha.

Angulimala era figlio di un Brahmano. Essendo piuttosto tardo di intelligenza, fu ingannato da un maestro che lo indirizzò su un sentiero malvagio, dicendogli che uccidere mille esseri umani e facendo una ghirlanda con le loro dita, sarebbe stato il giusto mantenimento di una reale pratica di Dharma. Quando Angulimala ebbe ucciso tutti tranne uno, dei mille, egli incontrò il Tathagata e venne da Lui ordinato. Più tardi, anch’egli conseguì lo stato di Arhat.

A causa dei suoi rapporti con il malvagio Devadatta, Ajatasatru (5) commise numerosi peccati, incluso l’omicidio del proprio genitore, il pio Re Bimbisara. Poi, avendo acquisito fede nel Buddha, fu capace di sfuggire le conseguenze delle sue colpe e fu dichiarato dal Bhagavan il più fedele degli upasaka (6).

Udayana uccise la propria madre perché ella gli aveva impedito di giacere con la moglie di un altro uomo. Sebbene ordinato come monaco (bhiksu), quando si seppe che aveva commesso uno dei

peccati “di retribuzione immediata” (7), fu scacciato dal Sangha. Stabilitosi in una zona remota, egli costruì un tempio dove infine prese residenza un gran numero di devoti monaci, tra i quali Udayana prestava il suo servizio come più anziano. Dopo la sua morte, Udayana rinacque negli inferni in conseguenza della sua colpa a retribuzione immediata. Però, a causa del suo esemplare sostegno al Sangha, egli rimase lì per un tempo molto breve e ne uscì velocemente, alla maniera di una palla rimbalzante. Dopo aver lasciato l’inferno, nacque come divinità e ottenne il frutto di Colui che Entra nella Corrente, al fianco del Bhagavan.

5) PRATICARE LA PAZIENZA

Quando ai capifamiglia accadono molte cose indesiderabili, essi sono spesso molto irritati; per dissuaderli da una simile reazione, il verso seguente presenta i meriti della Pazienza:

(Verso 15)

“Non esiste austerità che sia uguale alla Pazienza –
“Per questo motivo, o Re, non cedere mai alla rabbia.
“Il Buddha stesso riconobbe che dal superamento dell’ira,
“Si consegue lo Stadio di Colui che Non Ritorna!” (9)

In questo caso, Pazienza significa non adirarsi se si viene danneggiati e, seppure l’ira dovesse sorgere, non continuare a nutrirne il sentimento. Poiché non vi è nessuna austerità che eguagli la pazienza, essa rappresenta la più alta forma di rigore. Gettarsi nel fuoco o nell’acqua, mangiare radici e frutta selvatiche, indossare vesti di foglie e di pelle come indumenti, e simili altre cose, non sono nient’altro che atti di tortura corporea. Poiché questi non conducono nemmeno ai più alti stati dell’esistenza, potremmo mai parlare di ottenimento del Nirvana? Queste, perciò, non sono vere austerità.

Poiché la pazienza è di così grande beneficio, non dovresti concederti neanche la più debole possibilità di divenire adirato; giacché l’ira è l’opponente diretto di tale massima austerità. Il Buddha riconobbe che eliminando la rabbia con la pratica della pazienza, si ottiene lo stato di non ritorno nel reame del desiderio. Un Sutra dichiara: “Abbandonate l’ira, o monaci. Io sarò il vostro testimone fino allo Stadio del Non Ritorno”.

L’ira e il desiderio per gli oggetti dei sensi sono entrambi causa del dover rinascere nel reame del desiderio. Infatti, poiché non si può abbandonare l’ira senza aver vinto allo stesso tempo il desiderio per gli oggetti dei sensi, è detto che si può trascendere il reame del desiderio abbandonando l’ira. In aggiunta all’istruzione che non si dovrebbe cedere all’ira fin dal principio, il successivo verso afferma che, nell’eventualità che essa dovesse sorgere, bisognerebbe immediatamente domare la rabbia e non nutrire altro risentimento.

(Verso 16)

“Se pensiamo che una tale persona ci insultò e un’altra ci colpì,
“Oppure una ci oppresse e un’altra trafugò le nostre ricchezze,
“Un simile risentimento nella nostra mente genera conflitto;
“Colui che lascia andare il risentimento, riposa tranquillo!”

Per la stessa ragione per cui uno non dovrebbe augurarsi nessuna occasione di essere arrabbiato, si dovrebbe altresì evitare il risentimento. Il risentimento è l'aderire profondamente al concetto di essere stato danneggiato, come quando uno riflette tra sé e sé: "Questa persona mi ha insultato con parole offensive", oppure "Questa persona mi ha colpito con un bastone (o simili)", "Questa persona mi ha sopraffatto con la forza", o anche "Questa persona ha rubato i miei beni". Tale risentimento non solo da origine al conflitto, che consiste in cattiva condotta verbale, ma fa anche sì che ci si senta depressi. Abbandonando il risentimento, si riuscirà a dormire tranquillamente poiché la propria mente rimane libera dall'infelicità. Quindi ci si dovrebbe esercitare, con grande cura, nell'abbandonare il risentimento. Il Bodhicaryavatara...(Cap. 6, v.5) afferma: "In breve, chiunque sia di natura irosa non può godere del benessere..." e (Cap. 6, v.6) "Colui che con perseveranza vince l'ira, sarà felice in questa vita e nelle altre..."

6) EVITARE LA CONDOTTA IMMORALE

Poiché la persona ordinaria di solito dà indiscriminatamente origine sia alle attitudini virtuose che non virtuose precedentemente descritte, viene esposto il verso seguente allo scopo di rafforzare gli stati virtuosi della mente e di indebolire quelli non virtuosi.

(Verso 17)

"Cerca dunque di comprendere, come i pensieri siano simili
"Ad immagini disegnate sull'acqua, sulla sabbia e sulla pietra.
"Se sorgono con uno stato mentale afflitto, il primo caso è il migliore;
"Mentre nella profonda aspirazione per il Dharma, è meglio l'ultimo."

L'attività pensativa della mente di una persona può avere vari gradi di stabilità, compresi in tre tipi fondamentali: 1) come una figura tracciata sull'acqua, 2) come una figura disegnata sulla sabbia, e 3) come una figura incisa sulla roccia. Nel caso di una mente afflitta, è assai meglio che i propri pensieri siano totalmente instabili, vale a dire come una figura tracciata nell'acqua. Ma nel caso di stati mentali virtuosi, come l'aspirazione per il Dharma, è molto meglio che siano stabili come una figura incisa in una roccia. Quindi, esercitati in accordo con questi esempi.

Proprio come i pensieri di una persona possono essere di tre tipi, così è anche per la sua parola. Per illustrare come ci si dovrebbe comportare verbalmente è espresso il seguente verso.

(Verso 18)

"Il Jina ha affermato che il linguaggio di una persona
"È anch'esso di tre tipi – piacevole, sincero o improprio:
"Somigliando così al miele, ad un fiore o alla sporcizia.
"Quest'ultimo tipo dovrebbe proprio venir abbandonato..."

Il Jina ("Vittorioso"), Colui che ha vinto ogni Male, affermò che il linguaggio di una persona è di tre tipi. Quali sono questi tre tipi? Essi sono 1) Il modo di parlare piacevole e gradevole, 2) quello sincero e veritiero, e 3) il linguaggio improprio o scorretto.

Il primo di questi è come il miele perché causa piacere, mentre il secondo è come un fiore, nella propria bellezza e spontaneità. Il terzo, a causa della sua meschinità, invece è come sozzura. Abbandona, quindi, quest'ultimo tipo e pratica solo i primi due.

La condotta degli esseri senzienti che dimorano nel Samsara è di quattro tipi. Il verso che segue è esposto per spiegare che si dovrebbe mantenere sempre la condotta più elevata.

(Verso 19)

“Gli esseri umani sono di quattro tipi – quelli che partendo
“Dalla luce raggiungono uno scopo di luce, quelli che partono
“Dall’oscurità per un fine di oscurità, chi dalla luce verso l’oscurità
“E chi dall’oscurità alla luce. Tu sii come il primo di essi.”

È affermato in un Sutra, che vi sono quattro tipi di persone, esse sono: coloro che vanno dalla luce alla luce, e così via... Ciò viene spiegato nella maniera seguente. Individui che sono nati tra le divinità o tra gli umani di grande fortuna ed in seguito sono rinati nuovamente nelle stesse circostanze, appartengono al primo tipo, cioè coloro che partono dalla luce e raggiungono un intento di luce. Coloro che sono nati negli stati inferiori di esistenza o come umani di scarsa fortuna e poi sono rinati nelle stesse circostanze, sono del tipo di coloro che partono dal buio e raggiungono un fine di buio. Individui che sono nati tra le divinità o umani di grande fortuna e sono successivamente rinati in uno dei tre stati inferiori o come umani di poca fortuna, sono del tipo di coloro che partono dalla luce e raggiungono un fine di buio. Infine coloro che sono nati in uno dei tre stati inferiori o come umani di poca fortuna, e quindi sono poi rinati tra le divinità o tra gli umani di grande fortuna, sono del genere di coloro che partono dall’oscurità e raggiungono un fine di luce. Tra questi, la miglior cosa è essere come quelli del primo tipo che vanno dalla luce alla luce.

7) TROVARE COMPAGNI APPROPRIATI

In seguito, bisogna imparare le particolari qualità che i propri compagni dovrebbero possedere. Un capofamiglia deve associarsi con molte persone, per cui il verso seguente è formulato allo scopo di illustrare le maniere più adatte per farlo.

(Verso 20)

“Gli esseri umani dovrebbero venir considerati e visti
“Come i frutti del mango: infatti, ci sono quelli acerbi
“Che sembrano maturi, poi quelli maturi che sembrano acerbi,
“Acerbi che appaiono acerbi, infine maturi che appaiono maturi.

Le persone, così come i frutti del mango, sono di quattro tipi, perciò una volta che hai imparato quali sono le diverse qualità, dovresti seguire la più giusta via di azione.

Certi manghi sono acerbi all’interno ma sembrano maturi all’esterno, mentre altri all’interno sono maturi ma sembrano acerbi all’esterno. Del terzo tipo sono quelli che dentro sono acerbi e appaiono acerbi anche fuori; infine ci sono quelli che sono maturi all’interno e appaiono maturi anche fuori.

Analogamente gli individui sono di quattro tipi. Quelli del primo tipo sono grossolani nei pensieri, ma le loro azioni sono buone. Quelli del secondo tipo sono l'opposto di questi. Quelli del terzo tipo pensano ed agiscono in maniera ignobile, mentre quelli del quarto sono eccellenti sia nell'attitudine che nelle azioni.

8) EVITARE IL DESIDERIO PER LA MOGLIE DI UN ALTRO

Questo paragrafo ha due parti, di cui la prima tratta di un metodo mediante il quale si può sopprimere il desiderio. Questa prima parte ha tre ulteriori divisioni. Di queste, la prima rivela la pratica di modificare le proprie concezioni considerando il corpo come impuro.

a) Il Metodo della Soppressione

a1) Modificare la propria Concezione

La cattiva condotta sessuale è qualcosa a cui i capifamiglia sono particolarmente soggetti; poiché è una grave trasgressione, il verso seguente viene esposto allo scopo di distoglierli da essa.

(Verso 21)

“Non guardare fissamente la moglie di un altro e se dovessi
“Accorgerti di farlo, concepiscila come tua madre, tua figlia
“O tua sorella, secondo la sua età. Se ancora dovesse sorgere la brama,
“Allora contempla tutte le condizioni impure del suo corpo.”

Un Sutra dichiara: “O Sublime, come ci si dovrebbe comportare verso le donne?” Ed il Buddha: “Non guardandole, Ananda”.

Perciò, fin dall'inizio, non bisognerebbe mettere gli occhi sulla moglie di un altro uomo. Se, nondimeno, dovessi accorgerti di farlo ancora, formula una delle seguenti concezioni, dipendentemente dall'età della donna: quella di madre verso una più vecchia, quella di figlia verso una più giovane e quella di sorella verso una della tua stessa età.

Se, pur riflettendo in questo modo, provi ancora bramosia, dovresti allora contemplare l'impurità del tuo corpo: i suoi cattivi odori, il fatto che possiede nove aperture, e così via – come verrà spiegato in seguito.

a2) Sorvegliare la Mente e Dominare i Sensi

Il verso seguente è formulato come un consiglio per vigilare sulla mente nel caso che, dopo aver contemplato le impurità del corpo, si senta ancora attrazione considerando il corpo come puro.

(Verso 22)

“Vigila sulla mutevole mente, come fosse una preziosa Dottrina,

“Come un figlio, un tesoro oppure la tua stessa energia vitale.
“Rifuggi perciò dai piaceri sensoriali, poiché essi sono simili
“Ad un groviglio di serpenti, veleni, nemici, armi ed al fuoco.

La mente, che si muove da un oggetto all’altro senza arrestarsi mai un momento, dovrebbe venir salvaguardata da quegli oggetti che favoriscono la crescita delle affezioni mentali.

Come può essere attuato ciò? Vigilando sulla mente con la stessa cura che eserciteresti nel tentativo di impedire la perdita delle istruzioni sacre e del sapere che hai acquisito. Dovresti preoccuparti come faresti per il tuo amato figlio, un ricchissimo tesoro trovato o anche per la tua preziosa vita.

Bisognerebbe inoltre, sviluppare avversione verso i piaceri sensoriali. Come si fa? Allontanandosi da essi con timore, proprio come da un covo di serpenti velenosi a motivo della ripugnanza che provocano, o da un veleno a causa del suo effetto letale, da un nemico poiché impedisce il proprio benessere, dalle armi in quanto producono sofferenze e dal fuoco per il suo effetto che distrugge tutto bruciando.

Potresti chiedere: “Perché uno dovrebbe sentire avversione, come per i serpenti, ecc.- verso i piaceri sensoriali, dal momento che essi costituiscono un’esperienza piacevole di qualcosa che attrae nella forma?”. Eccoti la risposta:

(Verso 23, prima parte)

“Gli oggetti sensoriali producono la rovina. Il Jinendra
“Li paragonò al frutto del kimpaka e li indicò come
“Cose assolutamente da abbandonare...

Nel momento in cui sono sperimentati, gli oggetti sensoriali danno piacere. Tuttavia, poiché alla fine producono distruzione, sono rifuggiti dal Saggio. Per tale ragione, il Jinendra (10) dichiarò gli oggetti sensoriali dilettevoli al principio ma causa di angoscia alla fine, paragonandoli al frutto del kimpaka, che è cattivo all’interno sebbene la buccia esterna sia di per sé piacevole e gradevole al tatto. Il rimanente seguito del verso ti illustrerà che gli oggetti sensoriali dovrebbero essere abbandonati perché sono una causa del proprio permanere nel samsara.

(Verso 23, seconda parte)

“...A causa delle loro catene,
“Il mondo è costretto nella prigionia del Samsara.”

Gli oggetti dei sensi dovrebbero essere abbandonati anche perché essi sono le catene che legano strettamente il mondo nella prigionia del samsara. Stando così le cose, è necessario dominare le facoltà sensoriali, allo scopo di salvaguardare la mente dagli oggetti sbagliati. Il verso che segue è formulato in lode di coloro che sono riusciti a controllare i loro sensi, affinché sia possibile generare la perseveranza in questo stesso sforzo.

(Verso 24)

“Tra coloro che riescono a trionfare sui sei sensi perennemente
“Instabili e vacillanti e coloro che trionfano su un esercito di nemici
“Sul fronte del combattimento, di gran lunga i primi sono
“Considerati come gli eroi più grandi, dal Saggio.

I sei sensi, dell’occhio ecc. (11), sono instabili in quanto vengono continuamente in contatto con gli oggetti e sono quindi in costante mutamento. Essi fluttuano spinti dal grande desiderio per gli oggetti. Alcuni individui sono abili nel sottomettere le facoltà sensoriali per mezzo degli antidoti appropriati. Ci sono, d’altra parte, persone che trionfano su grandi eserciti di forti e valorosi nemici sul fronte della battaglia. L’uomo saggio considera i primi, cioè coloro che trionfano sulle facoltà sensoriali, come gli eroi più grandi; infatti molti possono trionfare nel combattimento fisico, persino le bestie come i leoni, ecc. i quali tuttavia sono incapaci di ottenere il controllo dei sensi.

a3) Contemplare i Difetti dell’Oggetto Desiderato e della Mente Bramosa

Era già stato precedentemente stabilito che si dovrebbe ‘Contemplare lo Stato Impuro del Corpo’. Il verso seguente risponde alla domanda relativa al modo in cui ciò dovrebbe essere fatto.

(Verso 25)

“Il corpo di una giovane fanciulla – che comprende nove aperture
“Alcune delle quali di odore sgradevole - è simile ad un recipiente
“Colmo di sporcizie, è difficile da riempirsi e ricoperto di pelle –
“Dovrebbe essere contemplato separatamente dai suoi ornamenti.

Il corpo di una giovane fanciulla è di odore sgradevole e comprende nove aperture che trasudano varie impurità. Pieno di numerose specie di sostanze impure, come escrementi, urine, fluidi e così via, è simile ad un contenitore di sporcizie. È difficile da riempire perché, nonostante vengano consumati molti cibi e bevande, il corpo non è mai sazio. Inoltre, essendo privo di qualsiasi essenza inerente, esso è solamente un oggetto ricoperto di pelle. Per tali ragioni, non può essere un oggetto degno di desiderio.

Se, tuttavia, si dovesse bramare il corpo di una donna perché è abbellito con profumi ed ornamenti, bisognerebbe contemplarlo esattamente come è descritto – cioè separato dagli ornamenti. Allora la lussuria non sorgerà.

Come è affermato nel Bodhicaryavatara:

“Se i profumi applicati al corpo non son altro che legno di sandalo e simili, perché si deve
“diventare desiderosi di una cosa a causa del profumo di un’altra?” (Cap. 8, v. 65).

Essendo stati descritti i difetti dell’oggetto, viene esposto il verso seguente al fine di illustrare l’errore di una mente sensuale e bramosa, per dimostrare che per quanto si goda degli oggetti sensoriali, non si potrà mai ottenere la completa soddisfazione.

(Verso 26)

“Cerca di comprendere che il desiderio per gli oggetti dei sensi
“È simile al forte desiderio di sollievo ricercato da un lebbroso
“Quando, tormentato dai vermi, espone il suo corpo al fuoco,
“Ma, nonostante questo, la sua sofferenza non ne viene lenita.”

Un lebbroso che è tormentato dai vermi che corrodono le sue ferite, potrebbe esporre il suo corpo al fuoco per ottenere sollievo; tuttavia il suo dolore, anziché venire lenito, aumenterebbe ulteriormente. Allo stesso modo, bisogna capire, la persona insensata che brama gli oggetti dei sensi, può anche abbandonarsi al loro godimento allo scopo di alleviare il tormento del suo desiderio. Tuttavia tale desiderio, piuttosto che essere placato da una simile azione, viene ancora maggiormente accresciuto. Perciò il Ratnavali asserisce:

“Potrà esservi anche piacere nel grattare una irritazione,
“Tuttavia la sua assenza è assai più piacevole. Allo stesso modo
“I godimenti del mondo dei desideri possono dare piacere,
“Ma l’assenza di desiderio dà un piacere ancora più grande.” (Cap. 2, v. 69)

b) Evitare le Cause del Desiderio

In questa seconda parte, che tratta il metodo da usare per la totale eliminazione del desiderio, insieme alle sue cause, vi sono sei divisioni. La prima divisione si riferisce al Metodo Effettivo.

b1) Il Metodo Effettivo

Le pratiche sopra descritte, del meditare sulle impurità del corpo e così via, servono a domare il desiderio solo temporaneamente; purtroppo esse non lo estirpano. Il prossimo verso quindi, stabilisce che dal momento che uno desidera rimuovere totalmente il desiderio, insieme alle sue cause, dovrebbe meditare sul sentiero così come verrà presentato in seguito.

(Verso 27)

“Al fine di riuscire a comprendere, totalmente e interamente,
“Il più alto significato dell’insegnamento, esercitati a tenere
“Un’appropriata attenzione nei riguardi di tutte le entità.
“Non esiste altro Dharma che sia altrettanto virtuoso.”

Tale significato è il “più alto” perché è ciò che la più elevata saggezza percepisce. Per vedere l’infalibile natura di tutte le cose con l’occhio della Saggezza Trascendente (Prajna), si deve esercitare l’appropriata attenzione rivolta verso tutte le entità interne ed esterne, come la forma, ecc. -. “Appropriata attenzione” sta ad indicare un esame di tali oggetti, compiuto con la corretta Saggezza (Prajna), seguito dalla pratica del familiarizzare se stessi con la comprensione in tal modo conseguita, cioè riportandola ripetutamente alla mente consapevole. L’utilità di un simile modo di

fare è che non vi è altro Dharma nel mondo intero, che abbia questa qualità di poter distruggere le affezioni mentali e di poter dare origine ai loro antidoti.

Ci si potrebbe chiedere: “Qual è allora questo significato più alto? In che modo si può meditare su di esso con un’appropriata attenzione mentale?” Il più alto significato è la “Talità” (Tattwa), che costituisce la reale natura di tutti i fenomeni e di tutti i dharmas. Ancora ci si potrebbe chiedere che cosa sia questa “Talità”. Il Mulamadhyamaka karika afferma:

“Non dimostrabile a nessuno, non accertabile da altri,
“Pacificata e oltre i limiti della descrizione verbale,
“Assolutamente non concettuale e indifferenziata,
“Tale è il solo modo per definire il Puro Tattwa.” (Cap. 18, v. 9)

“Tattwa” non può essere direttamente conosciuta per mezzo del linguaggio e dei concetti, né si può essere resi consapevoli di essa tramite le rivelazioni di un’altra persona. Essa è incomparabilmente realizzata dallo yogi in modo ineffabile, per mezzo di una consapevolezza trascendente, intellegibile soltanto per l’individuo stesso. Inoltre, Tattwa non può essere cercata in nessun altro luogo che nella reale natura dei fenomeni, della forma, ecc., che sono soggetti alla legge dell’Originazione Dipendente (12).

È così, perché non vi è oggetto più alto dell’Originazione Dipendente poiché, infatti, la sua realizzazione produce la Liberazione – cosa che non avviene nel caso delle teorie dell’ATMAN (13) o della PRAKRITI (14), postulate nelle scuole non-Buddhiste – mentre la mancanza della sua realizzazione causa il continuato asservimento all’esistenza.

L’individuo “immaturo” (15) è ostacolato perché non ha realizzato esattamente la reale natura della forma, ecc. – cioè quelle entità la cui esistenza è dipendente da altre entità. Aggrappandosi alla credenza che tutte le forme, interne ed esterne, siano entità reali, egli aderisce alla nozione di un’anima personale (pudgala atmagraha) ed all’idea che tutti i fenomeni (dharma) posseggano una essenza inerente (dharma atmagraha). Da queste false credenze, a sua volta egli dà origine a tutte le affezioni mentali e le concettualizzazioni che diventano le sue catene. Pertanto il Ratnavali asserisce:

“Se vi è la condizione dell’aggrapparsi ad una reale esistenza (16)
“Degli aggregati, persisterà di conseguenza la credenza in un sé.
“A causa di tale credenza errata, in un sé autonomo e reale,
“Verrà prodotto il karma e da ciò, a sua volta, la rinascita.” (Cap. 1, v. 35)

Con l’ineffabile realizzazione della summenzionata SHUNYATÀ, che include i fenomeni dipendenti della forma, ecc., tutte le affezioni e concettualizzazioni sono eliminate e viene raggiunta la Liberazione. Lo stesso testo afferma ancora:

“Una volta stabilito che esso (il samsara) non sorge da se stesso,
“Come pure da qualcos’altro e neppure da entrambe le cose,
“E neanche dai tre aspetti del tempo, cessa la credenza in un sé.
“In questo modo, con ciò cesseranno anche il karma e la nascita.” (Cap. 1, v. 37)

La stessa “talità” di tutti i dharma, descritta precedentemente, è anche chiamata “Non-sé” (anatman) (17). Non vi è altro modo di raggiungere la Liberazione che attraverso la realizzazione del suo significato; e poiché questa realizzazione distrugge tutte le visioni estreme, essa è il “Sentiero Mediano” (o di Mezzo). Nessuno, eccetto il Buddha – e neanche Isvara o Visnù – è in grado di rivelare il reale significato di ANATMAN. Perciò il Catuhsataka (Cap. 12, v. 13) esprime ciò con le seguenti parole:

“L’unica Via verso la Pace, che distrugge tutte le visioni errate,
“e permette la comprensione di tutti i Buddha, è chiamata ANATMAN.”

Inoltre, il procedimento per realizzare questa Shunyatà comporta la comprensione che la natura della forma, ecc. – cioè quei dharma che costituiscono il mondo illusorio – è tale che la loro totale esistenza è completamente dipendente da appropriati fattori condizionali; per cui ogni altra visione costituirà una caduta nell’uno o l’altro dei due estremi dell’eternalismo (sasvatanta) o del nichilismo (ucchedanta). Ciò viene espresso in un Sutra nel modo seguente:

“Ciò che nasce dai fattori condizionanti è non nato;
“In quanto non possiede una natura di nascita.
“Ciò che dipende dai fattori condizionanti è definito “vuoto”;
“Perciò colui che comprende la Vacuità ha conseguito la Consapevolezza.”

Ancora, l’Originazione Dipendente può essere compresa attraverso il ragionamento conosciuto come “negazione dei quattro estremi riguardo al sorgere dei fenomeni”. L’Acarya stesso ha affermato nel Lokatitastava:

“I dialettici hanno variamente affermato che la sofferenza è prodotta
“Da una causa che ha la stessa natura o da un’altra che è differente;
“Ancora hanno detto che essa è prodotta da entrambe, o che non vi è causa.
“Ma Tu (18) hai affermato che la causa è solo l’Originazione Dipendente.” (verso 19)

ed inoltre:

“Il germoglio di una pianta non può venire ad esistere
“Da un seme che sia stato distrutto oppure non distrutto.
“Tu, o Beato, hai asserito che ogni originazione dipende,
“Ed è pertanto come il sorgere di un’illusione apparente.” (verso 16)

Come dimostrazione di questa Dottrina, i fenomeni sono definiti non originati da una causa della stessa natura, 1) perché sarebbe contraddittorio per un oggetto già esistente riprodurre se stesso, 2) perché allora il sorgere dell’oggetto sarebbe privo di qualsiasi scopo, e 3) perché il processo del sorgere si risolverebbe in una infinita regressione.

Questi stessi fenomeni sono definiti non originati da una causa di natura essenzialmente diversa perché, se così fosse, ne conseguirebbe che 1) ogni cosa potrebbe sorgere da qualsiasi altra e 2) fenomeni tra essi incompatibili potrebbero possedere una relazione di causa ed effetto.

Ancora, i fenomeni sono definiti non originati da una causa che sia insieme della stessa natura e di una natura differente 1) perché gli errori pertinenti a ciascuna delle ipotesi disgiunte si ripresenterebbero e 2) perché le due ipotesi sono opposte e contrarie.

È inoltre stabilito che i fenomeni non sorgono senza una causa 1) poiché sarebbero o eternamente esistenti o eternamente non-esistenti e 2) perché sarebbe inutile sforzarsi per ottenere un particolare risultato o scopo, applicandosi a quelle cose che ne causerebbero l'ottenimento.

Perciò, dal momento che i fenomeni non sorgono mediante nessuno di questi quattro estremi, viene stabilito che il loro sorgere è totalmente dipendente da fattori condizionanti adatti. Questo è il significato dell'Originazione Dipendente, che è l'antidoto per tutte le visioni estreme ed è perciò chiamata la "Via di Mezzo". Il Testo della Mulamadhyamaka Karika afferma:

“Noi definiamo Vacuità tutto ciò che sorge dipendentemente;
“Il termine ‘Vacuità’ significa che gli oggetti convenzionalmente
“Designati così (prajnapti), sono pertanto condizionati (upadaya).
“Questa è la giusta visione della Via di Mezzo.” (Cap. 24, v. 18)

Non vi è nessuna visione mentale che sia più alta della realizzazione dell'Originazione Dipendente. Ma, poiché essa è così difficile da comprendere, si devono studiare i testi Madhyamika per un lungo periodo di tempo, prima che possa esserne afferrato il pieno significato.

Il procedimento per la meditazione, che deve essere accompagnata dall'appropriata attenzione mentale, consiste nel fare prima un'accurata analisi dei fenomeni, per mezzo della Saggezza acquisita con l'ascolto e la contemplazione. In questo modo si può stabilire che la loro natura è quella dell'Originazione Dipendente – libera da estremi della rielaborazione concettuale. Quindi bisognerebbe meditare su questa comprensione, riflettendoci ripetutamente. Il Testo Yuktisastika afferma che:

“Coloro le cui menti sono trascendenti e non dimorano
“Nei due estremi dell'esistenza e della non-esistenza,
“Sono in costante meditazione sul profondo Significato
“Del sorgere condizionato e della non-concettualizzazione.”

Quindi, la meditazione che consiste solo nell'impedire i processi concettuali o nell'aderire ad una visione estrema riguardo all'esistenza e non-esistenza, la meditazione priva della Saggezza che cerca di determinare la natura dell'Originazione Dipendente, non è una vera meditazione. D'altra parte, la meditazione sostenuta dalla Saggezza che ricerca il significato dell'Originazione Dipendente, così com'è stata precedentemente descritta, è “giusta e corretta attenzione della mente” e costituisce la pratica della Prajna Paramita. Il prossimo passo contiene un verso che per inciso, loda la Saggezza e la Moralità.

b2) Elogio della Saggezza e della Moralità

Il seguente verso di lode è formulato al fine di generare rispetto per la mente, che ha come proprio oggetto la corretta visione appena spiegata:

(Verso 28)

“Anche se è di famiglia elevata, di aspetto avvenente e di grande sapere,
“Una persona non è degna di onore se è priva di saggezza e moralità.
“Pertanto, coloro che possiedono almeno queste due qualità,
“Anche se prive di tutte le altre, dovrebbero essere venerati.”

Individui di famiglie eminenti, che siano fisicamente avvenenti e che posseggano una cultura derivata da testi trattanti una vasta gamma di argomenti, ma che tuttavia siano privi delle due qualità essenziali di saggezza (che realizza la vera natura della realtà) e di moralità (che trattiene dal comportamento scorretto), non meritano onore e rispetto, poiché non posseggono le qualità di una persona nobile (19).

D'altro canto, chiunque possieda le due qualità di saggezza e moralità dovrebbe essere onorato e venerato – anche se fosse carente nelle altre qualità di nobile nascita, aspetto attraente e simili – poiché possiede le vere qualità di una nobile persona. Un individuo retto non si impegna nella non-virtù e quello saggio si assume l'impegno della virtù. È il rifiuto delle azioni ignobili o non-virtuose, insieme all'impegno per quelle nobili e virtuose, che permette di entrare nei ranghi delle persone nobili.

b3) Respingere i Dharma Mondani

Il sentiero Arya non si manifesta per colui che persegue gli Otto Dharma Mondani; perciò il verso che segue spiega che bisognerebbe essere indifferenti agli Otto Dharma Mondani, allo scopo di predisporre se stessi verso la nascita del Sentiero Arya.

(Verso 29)

“O Conoscitore del Mondo! Ricorda che Guadagno e Perdita,
“Benessere e Miseria, Buona e Cattiva Reputazione, Lode e Biasimo,
“Sono i terribili Otto Dharma Mondani. Sii pertanto indifferente
“Ad essi e fa in modo di non lasciarli entrare nella tua mente.”

Il Re viene chiamato “Conoscitore del Mondo” a causa della sua familiarità con le abitudini del mondo. Diventare alternativamente, contento o dispiaciuto nei riguardi di: 1) Guadagno e Perdita della ricchezza materiale, 2) Benessere causato dalle esperienze piacevoli e Infelicità causata da povertà e simili, 3) Gratificazione per buona fama o depressi per cattiva reputazione, e 4) Lodi espresse in propria presenza e Disprezzo espresso nascostamente, queste sono attitudini che rappresentano i comportamenti di persone attaccate alle cose terrene. Queste sono le definizioni degli Otto Dharma Mondani.

Per fare in modo di trascendere questa natura terrena, bisognerebbe adottare un'attitudine di indifferenza verso questi oggetti e non permettere a se stessi di provare dispiacere dopo una perdita, ecc. e, viceversa, piacere nel guadagno e così via.

È l'attitudine di compiacimento verso il guadagno, e gli altri, che costituiscono i dharma terreni, non il semplice guadagno e cose simili, in se stessi, in quanto tali condizioni sono sperimentate anche dagli Arya. Gli Otto Dharma Mondani sono, perciò, formulati per l'attitudine che si adotta verso di essi.

È una credenza diffusamente sostenuta tra le persone mondane, che il male compiuto per amore ad un Guru o ad un Brahmano, ecc., non sia iniquo; perciò viene asserito il seguente verso – per contraddire un'opinione così tanto contraria al vero significato del Dharma.

(Verso 30)

“Non compiere mai il male, nemmeno per amore di un Brahmano,
“O per un Bhiksu, una divinità od un ospite, o per il padre e la madre,
“Né per un figlio, per il Re o la Regina, o una persona del suo seguito.
“Essi non ne condivideranno nemmeno in parte il risultato infernale.”

Non si dovrebbe compiere alcun male, neanche per amore di qualcuno – sia pure un Brahmano o una qualsiasi delle altre persone menzionate. Questo perché il risultato di quel male raggiungerà la sua maturazione negli inferni, di cui tu soltanto ne farai esperienza; neanche una parte di tale sofferenza verrà condivisa col Brahmano o gli altri.

Ci si potrebbe meravigliare del fatto che il risultato di maturazione delle azioni dannose, che si suppone essere di natura estremamente spiacevole, non accada subito dopo che l'azione è stata commessa. La spiegazione è che il karma è di tre tipi: quello che viene esperito durante il periodo di vita presente (drstadharmavedaniya)(20), quello esperito nella successiva rinascita (upapadyavedaniya)(21) e quello esperito durante qualche altra vita seguente (aparaparyavedaniya)(22).

Il primo dei tre è il karma il cui risultato perviene a maturazione proprio durante la stessa vita in cui è stato compiuto. Ciò viene illustrato nei racconti del Jatakamala (23), nelle storie dell'orso e del cervo ru-ru. Il secondo tipo è il karma che perviene a maturazione nella rinascita successiva ed è esemplificato dal karma delle cinque colpe a “pagamento immediato” (24). Il terzo è il karma che raggiunge la maturazione qualche tempo dopo la rinascita immediatamente successiva a quella in cui l'azione karmica fu eseguita. Di questi tre, il karma che è esperito nella prossima vita fornisce il contesto del prossimo verso.

(Verso 31)

“Anche se il pagamento del cattivo karma compiuto
“Non ti ferirà all'istante, alla maniera di una spada,
“Il risultato delle azioni malvagie diventerà manifesto
“Allorché giungerà sicuro il momento della tua morte.”

Il compimento di azioni malvagie non ferisce, cioè non produce sofferenze, sempre in modo immediato, come fa una spada affilata nel momento in cui colpisce. Nondimeno, al momento della morte si avrà esperienza di vari segni, come ad esempio un grande rimpianto ed il tormento causato dai terribili messaggeri di Yama, che sono segni del risultato a cui condurranno le proprie azioni negative. Come viene affermato dal Bodhicaryavatara:

“Vedendo i propri cari privi di speranza,
“Con gli occhi rossi e gonfi di dolore, mentre
“Le lacrime solcano pietosamente il loro viso,
“Scrutando i Volti dei messaggeri di Yama (25),
“Tormentato dal ricordo delle tue colpe, con il corpo
“Sporco dalle tue stesse lordure a causa della paura,
“Mentre odi i suoni degli inferni e nella più totale

“Costernazione per il rimpianto, che farai allora?” (Cap. 7, vs. 9-10)

b4) Le Sette Ricchezze

Avendo quindi abbandonato i dharma mondani, si viene esortati dal verso successivo, a conseguire le qualità possedute dagli Arya.

(Verso 32)

“Il Muni descrisse come le Sette ricchezze, la fede e la moralità,
“La generosità ed il puro apprendimento, nonché il rispetto di sé,
“Il decoro e la saggezza. Riconosci dunque che tutte le altre
“Ricchezze sono soltanto ordinarie e prive di significato.”

La Fede (sraddha) consiste nel credere con purezza di mente nella Legge del Karma e dei suoi risultati, nelle Verità (26) e nei Tre Gioielli (27). La Moralità (s’ila) consiste nel retto impegno ad abbandonare ciò che è riprovevole. La Generosità consiste nel donare i propri possedimenti, sia come atto di venerazione che con il desiderio di essere di aiuto agli altri. L’Apprendimento (sruta) è l’ascolto motivato del Sacro Dharma che conduce più vicini alla Liberazione, con lo scopo di acquisire la giusta conoscenza, la quale dovrebbe non essere contaminata dal desiderio di cose quali ricchezza, onori e fama.

Il Rispetto di Sé (hri) è l’evitare qualsiasi cosa riprovevole per motivi che si riferiscono a se stessi; ne è un esempio il pensiero: “Per una persona come me, che possiede sapienza, moralità e così via, è molto sconveniente compiere azioni negative”. Il Decoro (apatrapya) è costituito dall’evitare qualsiasi cosa riprovevole per motivi connessi agli altri, ad esempio dicendo a se stessi: “Il compimento del male è disapprovato dalle persone mondane così come dai religiosi, perciò se la gente venisse a sapere queste mie azioni, sarei disprezzato”.

La Saggezza (prajna) è il discernimento degli attributi generali e specifici dei fenomeni. A causa della loro rara applicazione e del fatto che esse producono la beatitudine trascendente, il Muni proclamò queste virtù come le Sette Ricchezze degli Arya. Oro ed altre simili ricchezze ordinarie non sono così rare né possono essere usate come causa per domare le affezioni mentali; quindi bisognerebbe realizzare che sono prive di senso – come cose senza valore, inutili e vuote.

b5) Evitare gli Ostacoli alle Ricchezze degli Arya

Avendo stabilito che bisognerebbe accumulare le Ricchezze degli Arya, viene esposto il verso seguente per illustrare i mezzi che devono impedire il loro deperimento.

(Verso 33)

“Giocare d’azzardo, unirsi alla folla, l’ozio e le cattive compagnie,
“Nonché abusare di liquori e l’andare in giro durante la notte,

“Sono cause nefaste che conducono agli stati inferiori ed alla
“Perdita della Rispettabilità: Abbandona queste sei attività.”

Il gioco d’azzardo (ad esempio giocare a dadi, ecc.), unirsi a grandi folle di gente (per divertimento o futili motivi), l’ozio (che consiste nell’avversione alle attività virtuose) e le cattive compagnie (cioè associarsi a persone che non si dedicano alle virtù), bere alcolici e andare in giro la notte, a casa di amici o da una città all’altra, sono sei attività che causano la rinascita negli stati di esistenza inferiore nelle vite future e danneggiano la propria reputazione in questa vita. Quindi dovrebbero essere abbandonate, in quanto dannose alla Nobile Ricchezza, nonché alla salute ed alle virtù.

b6) Dimorare in uno Stato di Soddisfazione

La prossima istruzione riguarda una vantaggiosa qualità – quella del mantenere sempre un’attitudine di soddisfazione.

(Verso 34)

“Il Maestro degli Dei e degli Uomini, affermò che l’essere in sé
“Soddisfatti è la più grande di tutte le Ricchezze; pertanto
“Rimani sempre soddisfatto. Colui che conosce la soddisfazione
“È veramente ricco, anche senza possedimenti materiali.”

L’Insegnante degli Dei e degli Uomini, il Buddha Bhagavan, affermò che tra tutte le svariate ricchezze, come oro e cose simili, la migliore in assoluto è l’attitudine di soddisfazione (28), la cui natura consiste nel non rimpiangere esperienze di ricchezze passate, non bramare tali ricchezze nel futuro e non essere attaccato ad esse nel presente. Un Sutra spiega che:

“Colui che rimane disponibile a donare mentre è privo perfino di un boccone di cibo,
“È chiamato Uomo di Grande Ricchezza Morale, da coloro che hanno una giusta visione”

Dunque, mantieni sempre un’attitudine di soddisfazione, anche perché se lo fai, sarai veramente ricco pur se privo di qualsiasi ricchezza materiale, come oro e cose simili. Il motivo per cui una tale persona è detta “ricca”, è che è capace di rimanere sempre soddisfatta. Essendo stati così descritti i pregi della soddisfazione, il verso seguente è espresso per indicare gli svantaggi dell’essere insoddisfatti.

(Verso 35)

“O Soave Signore! Coloro che hanno pochi desideri, sono pieni
“Di felicità assai più di quelli che hanno molti possedimenti.
“Quanto maggiore è il numero delle teste dei più eminenti Naga,
“Tanto maggiore è l’infelicità che essi conseguono.”

Il Re viene chiamato Soave Signore perché è una persona con cui è piacevole stare in compagnia. L'infelicità di avere molti possedimenti, come oro e così via, viene affermata nel Bodhicaryavatara nel modo seguente:

“A motivo dell'affanno che si crea nell'accumulare ricchezza, custodirla e non perderla,
“La ricchezza stessa dovrebbe essere considerata come una interminabile sventura.”

(Cap. 8, v. 79)

Dunque, la persona che ha molti possedimenti, prima è tormentata a causa del dover accumulare faticosamente la ricchezza, quindi dal doverla proteggere e infine dalla eventualità di doverla perdere. Le persone con pochi desideri, invece, non hanno questo tipo di tribolazioni.

È come, per esempio, per i Naga più eminenti – i Re Naga – i quali possono avere anche più di una testa, come tre, quattro o sette. Essi sperimentano un grado di sofferenza pari al numero delle loro teste. Viene altresì spiegato che questi Re Naga possiedono tante corone di gioielli preziosi quante sono le loro teste; quindi, maggiore è il numero delle corone di gioielli e maggiore è il loro affanno del doversele salvaguardare.

9) PRENDERE UNA MOGLIE ADATTA

I prossimi due versi indicano il modo di scegliere una sposa adatta, dopo aver appreso i relativi vari difetti e qualità.

(Verso 36)

“Evita questi tre tipi di moglie, che sono la moglie assassina,
“Poiché essa per indole si associa ai tuoi nemici e a chi ti odia,
“La tiranna, perché disprezzerà sempre il proprio marito,
“E così pure la ladra, perché ti trafuga anche i piccoli oggetti.”

Bisognerebbe evitare le seguenti tre specie di mogli: 1) quella che per indole diviene complice dei tuoi nemici e quindi è simile ad un'assassina, in quanto associandosi con altri uomini, arriverà a desiderare di uccidere lo sposo, 2) quella simile ad un Tiranno, in quanto non rispettando il marito, agirà verso di lui sempre con disprezzo, e 3) quella che è come un ladro, in quanto è portata a rubare perfino piccoli oggetti, per non parlare delle cose di valore.

Il verso seguente, invece, indica quale tipo di donna bisognerebbe sposare.

(Verso 37)

“Scegli una donna che sia compiacente come una sorella,
“O cara al cuore come un'amica, una desiderosa di aiutarti
“Come una madre, oppure obbediente come una serva.
“Essa dovrebbe essere onorata come una divinità familiare.”

Scegli perciò una moglie che sia compiacente con te come una sorella, che armonizzi col fratello e non disprezzi le sue parole. Prendi una moglie che ti sia cara al cuore come un'amata e gentile amica e che sia sempre piacevole. Sposa una donna tanto desiderosa di aiutare il proprio marito, quanto una madre che desideri aiutare il proprio figlio, liberandolo da ogni sofferenza fisica e mentale. Adotta una moglie che sia obbediente, simile ad una rispettosa serva, nel senso che faccia ciò che tu dici. Poiché simili donne proteggeranno il proprio lignaggio familiare, dovrebbero essere

CAPITOLO 3 - ISTRUZIONE RIVOLTA SIA AI CAPIFAMIGLIA CHE A COLORO CHE HANNO ABBANDONATO LA VITA DOMESTICA

(Concernente il Perseguimento degli Stati Superiori e della Suprema Beatitudine)

In questo capitolo vi sono tre sezioni, che trattano i seguenti argomenti: 1) la pratica del Dharma comune ad entrambi gli scopi, 2) la pratica del Dharma dedicata in particolare alla Suprema Beatitudine, e 3) l'opportunità di poter fare pieno uso del corpo umano.

1) IL DHARMA COMUNE AD ENTRAMBI GLI SCOPI

a1) Moderare la Quantità del Cibo e Dormire nel Periodo Intermedio della Notte

Per agevolarti verso l'ottenimento del Samadhi (stabilità meditativa), vengono presentati i seguenti esercizi preparatori.

Il primo dei sei punti di questa sezione è quello di moderare opportunamente la quantità di cibo. Due cose sono di importanza fondamentale per la pratica della meditazione: 1) regolare la quantità di cibo che si mangia e 2) evitare di dormire troppo (1). Il prossimo verso viene espresso a proposito del primo punto:

(Verso 38)

“Il cibo dovrebbe essere consumato in modo appropriato,
“Come se fosse una medicina, senza desiderio né avversione,
“E nemmeno per vanagloria, arroganza o per aumentare la forza;
“Si dovrebbe mangiare col solo scopo di conservare il corpo.”

Una medicina presa come cura per una malattia, sarà di beneficio solo se presa in una giusta dose (cioè in quantità né eccessiva né insufficiente). Esattamente allo stesso modo, il cibo dovrebbe essere consumato come un rimedio contro l'afflizione della fame, con giusto criterio, in modo da evitare di prenderne troppo o troppo poco.

Il cibo dovrebbe inoltre essere consumato senza motivazioni di desiderio o avversione. Non si dovrebbe, ad esempio, spartire il cibo con un sentimento di vanagloria: ciò significa che non si dovrebbe mangiare con l'intenzione di dare origine ad uno stato mentale afflitto, come quello caratterizzato da un edonistico piacere, che produce una condotta incontrollabile del corpo e della parola.

E neppure si dovrebbe consumare il cibo con arroganza. Questo significa mangiare senza alimentare pensieri, quali: “Quando sarò più forte potrò danneggiare i miei nemici”. Né si dovrebbe mangiare con lo scopo di ottenere un corpo più robusto, intenzione riflessa in pensieri, quali: “Mangiando tanto potrò aumentare la grandezza del mio corpo e delle mie membra”, e così via. Bisognerebbe, piuttosto, mangiare col solo proposito di conservare il corpo umano come base per potersi sforzare in seguito nelle virtù.

Mangiare con vanagloria o col desiderio di diventare robusti, accade a causa dell'attaccamento, mentre consumare il cibo con arroganza accade per la presenza dell'avversione. Il prossimo verso ingiunge di non dormire durante il primo e l'ultimo periodo della notte.

(Verso 39)

“O Virtuoso! Rimani pure impegnato durante tutto il giorno,
“Come pure di sera, nel primo e nell'ultimo periodo della notte.
“Ma, affinché nemmeno il tuo periodo di riposo sia infruttuoso,
“Riposa, quindi, attentamente tra questi due periodi notturni.”

Trascorri pure, o Re pieno di virtù, l'intero giorno fino a sera, nonché il primo e l'ultimo dei tre periodi della notte, in attività di natura virtuosa; riposati poi durante la parte intermedia della notte. E, affinché perfino il periodo del sonno possa non essere infruttuoso, cioè possa non essere privo di valore, dovresti riposare con uno stato mentale permeato di attenzione e vigilanza (2), così come è riflesso dal pensiero: “Dormirò per un tempo breve cosicché, una volta che il mio corpo e la mia mente saranno rinvigoriti, mi alzerò rapidamente per tornare a svolgere la virtù”. Così facendo, persino il dormire, grazie alla propria motivazione, diventa una virtù e risulterà perciò assai significativo. Il Bhagavan dichiarò:

“Durante il primo periodo della notte, mentre camminate o sedete, dovrete praticare
“in modo da liberare la mente da quei dharma che costituiscono le oscurazioni.
“Nel periodo intermedio della notte, finita questa pratica, lavatevi i piedi fuori
“dell'edificio del Tempio. Tornando al Tempio, stendetevi sul lato destro del corpo
“e ponendo una gamba sull'altra, riposare con attenzione e vigilanza, nella posizione
“del leone addormentato. Nel periodo finale della notte, alzatevi sollecitamente
“e praticate la virtù del Dharma, mentre camminate o sedete, liberando la mente
“da quei dharma che costituiscono gli oscuramenti”.

a2) Meditare sui Quattro Incommensurabili

Una volta che sia stata sviluppata la versatilità (karmanya) del corpo e della mente per mezzo di tali pratiche, si dovrebbe praticare la meditazione sui Quattro Incommensurabili (3) come ulteriore preparazione al conseguimento degli stati di stabilità meditativa (dhyana) (4). Ciò viene illustrato nel verso seguente.

(Verso 40)

“Pratica la costante meditazione sulla gentilezza amorevole,
“Come pure sulla compassione, sulla gioia e sull'equanimità.
“Anche se non riuscirai a conseguire la meta suprema,
“Riuscirai ad acquisire la felicità del Regno di Brahma.”

L'amorevole gentilezza (maitri) è il desiderio che tutti gli esseri senzienti possano ottenere la felicità. La compassione (karuna) è il desiderio che essi possano venir liberati dalla sofferenza. La

gioia (mudita) è il sentimento di contentezza per la felicità da essi acquisita e l'equanimità (upeksa) è un'equilibrata attitudine mentale che consiste nell'assenza sia del desiderio che dell'avversione, principalmente diretta verso tutti gli esseri.

Queste quattro attitudini vengono chiamate "incommensurabili" (apramana), sia per il fatto che il loro oggetto è un numero incommensurabile di esseri senzienti e sia perché la persona che medita su di essi acquista un merito incommensurabile. Viene perciò consigliato di meditare in modo corretto su questi Quattro Incommensurabili.

Questa meditazione può, inoltre, essere di tre tipi, secondo il modo in cui si dirige l'attenzione della mente. Può avere come proprio oggetto gli esseri senzienti, oppure la natura dei fenomeni (dharma) o essere priva di oggetto (5). Nel primo caso gli esseri vengono percepiti come se fossero sostanzialmente reali ed esistenti indipendentemente dai loro aggregati. Conformemente a ciò, si sviluppa il desiderio che essi siano liberi dalla sofferenza, e così via.

Nel secondo caso, con la realizzazione personale della "natura non intrinseca degli individui" (pudgala nairatmya), gli esseri vengono visti come fenomeni attribuiti meramente ai dharmas che includono gli aggregati (6): Quindi si sviluppa il desiderio che essi siano liberati dalla sofferenza. Nel terzo caso, gli esseri sono visti come illusori nella loro natura, attraverso la realizzazione della "mancanza di esistenza intrinseca dei fenomeni" (dharma nairatmya) e si sviluppa il desiderio che essi siano liberi dalla sofferenza, e così via.

Il primo tipo di meditazione è quello praticato dagli individui "ordinari" (prathagjana). Secondo una Scuola di pensiero Buddhista (7), il secondo tipo è praticato dagli Arya Sravaka e Pratyeka (8) ed il terzo soltanto dagli Arya Mahayana (9). Invece, un'altra Scuola (10) reputa che anche gli Sravaka ed i Pratyeka ottengano la realizzazione della natura non-intrinseca dei fenomeni e che quindi, entrambi gli ultimi due tipi di meditazione vengano praticati da tutti gli Arya dei Tre Veicoli.

Riguardo all'effettivo metodo di pratica, nello sviluppo della prima delle tre attitudini, si distinguono tre tipi di persone: una amica, una neutra ed una nemica. Dapprima si deve dirigere l'attenzione verso individui quali i propri familiari o il proprio coniuge, (i quali costituiscono la categoria degli "amici") e si medita sul desiderio che essi possano trovare la felicità, ecc.

Quindi, l'attenzione va diretta verso individui della categoria "neutra" e, infine, verso quella dei "nemici": quando il desiderio che i propri amici possano trovare la felicità è di uguale intensità a quello che anche i propri nemici trovino la felicità, allora la meditazione è completata.

Nel caso dell'equanimità, dapprima si medita sulla categoria delle persone neutre, indi si medita su un'attitudine di equanimità verso tutti gli esseri: sia le persone care che verso coloro cui provi un sentimento di animosità.

In risposta alla domanda riguardo a quali siano i frutti di tale pratica, il risultato della meditazione sui Quattro Incommensurabili, sostenuta dalla Saggezza che comprende i due tipi di natura non-intrinseca, è l'ottenimento del Nirvana: Tuttavia, anche se uno non raggiunge un tale traguardo supremo, acquisirà una felicità che si trova oltre il regno sensoriale – e cioè la felicità del Regno di Brahma, collocata nel primo Dhyana del Regno della Forma. Il motivo di ciò è che la meditazione di cui si è detto, produce un'esperienza della Pace del perfetto Dhyana, libera dal tormento dell'ira. Perciò il testo indica a questo punto che la gentilezza amorevole, e gli altri, sono esercizi preparatori che conducono all'ottenimento dello stato di Dhyana.

a3) I Quattro Dhyana

Riconoscendo che la meditazione sulla gentilezza amorevole e gli altri, rende capaci di conseguire i Quattro Dhyana, una persona potrebbe chiedersi giustamente che specie di risultati derivino da essi. Il verso seguente ce ne spiega l'utilità.

(Verso 41)

“I Quattro Dhyana – cioè il totale abbandono e disinteresse verso
“L’esperienza sensoriale, verso l’allegria, il piacere e l’afflizione –
“Permettono di ottenere un’esistenza fortunata pari a quella
“Delle divinità Brahma, Abhasvara, Subhakristna e Virhatphala.”

Il primo Dhyana consiste nell’unidirezionalità della mente caratterizzata da gioia (priti) e beatitudine (sukkha), derivate dall’astensione e dal distacco delle esperienze sensoriali (in particolare il desiderio per gli oggetti dei sensi e la malevolenza). Questo viene compiuto per mezzo dei due antidoti di riflessione (vitarka) e decisionalità (vicara) (11).

Il secondo Dhyana è l’unidirezionalità della mente caratterizzata da gioia e beatitudine derivanti dal Samadhi e dall’assenza di decisionalità sopra menzionata. Quest’ultima viene sostituita tramite l’antidoto definito “chiarezza interiore” (adhyatmasamprasada).

Il terzo Dhyana è l’unidirezionalità della mente caratterizzata da beatitudine ma da assenza di gioia; quest’ultima essendo sostituita mediante gli antidoti dell’attenzione (smrti)(12), della vigilanza (samprajanya) e dell’equanimità (upeksa) (13).

Il quarto Dhyana è l’unidirezionalità della mente caratterizzata dalla sensazione dell’equanimità e dal totale distacco sia dalla beatitudine che dalla sofferenza. Tale definitivo distacco è ottenuto mediante gli antidoti della pura attenzione (smrti-parisuddhi) e della pura equanimità (upeksa-parisuddhi).

Il verso afferma che meditando sui Quattro Dhyana (anche definiti come “stati causali della Calma Interiore”)(14), si ottengono rispettivamente le rinascite come deità Mahabrahma, Abhasvara, Subhakristna e Virhatphala. Questo, comunque, è il significato generalizzato. Con maggiore esattezza bisognerebbe considerare che attraverso le meditazioni sugli stadi minore, medio e maggiore già del Primo Dhyana, si rinasce nell’ordine tra le deità Brahmakayika, Brahmapurhita o Mahabrahma (15). In modo simile, mediante le meditazioni sugli stadi minore, medio e maggiore del Terzo Dhyana, si rinasce tra le deità del Parittasubha, Apramanasubha e Subhakristna, ecc.(16).

La seguente sezione chiarisce il modo di adottare le Virtù e rigettare ciò che è dannoso, attraverso la comprensione di alcuni tipi potenti di karma.

a4) La Gravità Relativa del Karma

(Verso 42)

“I Cinque tipi di potente karma sia virtuosi che non virtuosi sono quelli
“Che vengono compiuti: in modo costante, con una forte attitudine,

“Verso la base di assistenza, verso la base della virtù principale, o
“Senza porvi rimedio. Esercitati dunque nel compimento della Virtù.”

Il karma – sia esso virtuoso o non virtuoso – che si riferisce a qualcuna delle cinque condizioni spiegate, è detto essere di enorme importanza perché produce sicuri risultati, ed anche assai numerosi. Le cinque condizioni sono incluse nell’ambito dei fattori di preparazione, intenzione, antidoto e base.

Il fattore della preparazione consiste nel fatto che una particolare azione venga compiuta costantemente: Il fattore dell’intenzione si riferisce ad un’azione eseguita con una forte motivazione, spinti o da afflizioni mentali o da pensieri puri. Il fattore antidoto si riferisce al karma di cui non si è in grado di annullare gli effetti.

Il fattore della base è duplice: la “base di assistenza” include i propri genitori, gli insegnanti di Dharma e persone che forniscono assistenza in casi specifici, come se ne trovano nelle storie del Jataka, sull’orso e la scimmia, ecc.

La “base della virtù principale” include i Tre Gioielli, coloro che sono appena usciti dallo stato della Stabilizzazione Nirvanica (17), e simili. Gli effetti di qualsiasi aiuto o danno, reso a tali persone, costituiscono il karma di massima potenza dovuto al fattore “base”. Perciò dovresti evitare le azioni non virtuose di grande potenza, ed esercitarti nel compiere quelle virtuose.

Il verso seguente viene espresso per spiegare che, se si sono compiute molte azioni di non-virtù e soltanto poche di virtù, non si dovrebbe restare senza provare timore; mente, se è vero il contrario, non c’è motivo di avere gran paura.

(Verso 43)

“Pochi granelli di sale possono cambiare il sapore di una piccola
“Quantità di acqua, ma certamente non tutta quella del Gange;
“Cerca quindi di capire che deboli applicazioni di virtù
“Non possono modificare il rapporto col gran karma negativo.”

Anche un esiguo quantitativo, come pochi granelli di sale, può mutare il sapore di una scarsa quantità d’acqua, facendola diventare salata. Tuttavia non sarà sufficiente a cambiare il gusto di una massa d’acqua tanto grande come il Fiume Gange. Bisognerebbe comprendere allo stesso modo che, anche il più piccolo karma negativo può produrre risultati nefasti se i propri rudimenti di virtù sono deboli, cioè piccoli e di scarso numero. Se tali applicazioni di virtù sono grandi e numerose, tuttavia, esse possono contrastare il karma negativo. Sforzati continuamente quindi, per rafforzare in modo maggiore la tua virtù.

a5) I Cinque Ostacoli

Il verso seguente viene espresso per indicare che bisognerebbe cercare di evitare i cinque dharma ostruttivi, poiché essi sono ostacoli per il conseguimento dei Dhyana e della Liberazione.

(Verso 44)

“Eccitazione e rimpianto, malevolenza, apatia e sonnolenza,
“Desiderio sensoriale, e scetticismo dubbioso; questi sono
“I Cinque Ostacoli che dovrai riconoscere come ladri,
“Perché essi trafugano il tesoro della tua virtù.”

Eccitazione (auddhatya), è lo stato in cui la mente è distratta verso oggetti attraenti e il rimpianto (kaukrtya), è il rimorso che sorge dal pensiero di aver fatto qualcosa di sbagliato. La malevolenza (vyapada), è l'intenso sentimento di animosità verso oggetti e persone considerati con attitudine ostile. L'apatia (styana) produce debilitazione di corpo e mente a causa dell'infiacchimento mentale; mentre la sonnolenza produce una incontrollabile contrazione dell'attenzione mentale. Il desiderio dei sensi (kamacchanda) è il desiderio per gli oggetti dei sensi – in particolare il cibo ed i rapporti sessuali – Il dubbio scettico (vicikitsa) è lo stato della mente separata dall'aspirazione alla Liberazione, ed al Sentiero che conduce ad essa.

Questi cinque dharma mondani vengono chiamati “Ostacoli” (nivarana) poiché impediscono il proprio conseguimento dei Dhyana, della Liberazione, e così via; o anche perché ostacolano la propria pratica nei Tre Addestramenti (18). Dovresti considerarli come i ladri che trafugano il tesoro di virtù accumulate, e devono quindi essere abbandonati.

L'eccitazione ed il rimpianto sono simili in quanto entrambi procurano instabilità nella mente. Pure l'apatia e la sonnolenza si somigliano in quanto entrambi producono ottusità nella mente. Perciò ciascuna coppia viene classificata come un singolo ostacolo. In altre parole, come viene affermato nell'Abhidharmakosha:

“Gli ostacoli si presentano nel Reame del Desiderio;
“Poiché alcuni di essi hanno in comune gli effetti,
“La loro base di sostentamento e la loro azione,
“E detto che due sono combinati in uno stesso.” (Cap. 5, v. 59)

Quelli della prima coppia (eccitazione e rimpianto), vengono quindi raggruppati come un singolo ostacolo perché 1) sono entrambi derivati da cause simili, come ad esempio pensare ai propri familiari (jnati vitarka); 2) entrambi causano distrazione nella mente e 3) entrambi possono essere vinti per mezzo di shamatha (19).

Quelli della seconda coppia (apatia e sonnolenza), sono pure raggruppati entro un singolo ostacolo perché 1) sono entrambe derivate da cause simili – per esempio una eccessiva quantità di cibo; 2) in entrambi i casi la mente diventa fiacca e 3) vengono entrambe vinte e sopraffatte dalla visualizzazione di luce.

Perché sono chiamati i “Cinque Ostacoli”? Il perché è che sono nocivi ai Tre Addestramenti. Le attitudini dei desideri sensuali e della malevolenza sono nocive alla Moralità Superiore (adhisila) in quanto, soprattutto la brama per gli oggetti dei sensi, impedisce di adottare la pratica della moralità e, nel caso in cui la moralità venga adottata, l'animosità impedisce di inserire nella pratica le istruzioni date da un'altra persona.

L'apatia e la sonnolenza sono nocive alla Concentrazione Superiore (adhicitta), poiché inducono la mente a divenire fiacca, impedendo così la meditazione per raggiungere shamatha. Eccitazione e rimpianto sono nocivi per la Saggezza Superiore (adhiprajna), perché inducono la mente a distrarsi verso l'esterno, mentre si è impegnati nella meditazione che richiede profonda intuizione.

Il dubbio scettico, è dannoso per entrambi gli ultimi due addestramenti menzionati perché, senza risolvere una qualunque incertezza che può sorgere durante la meditazione, non si riesce a rimanere stabili nello stato di equilibrio, che è l'unione di shamatha e vipasyana (20).

2) IL PERSEGUIMENTO DELLA SUPREMA BEATITUDINE

Il primo dei tre punti di questo paragrafo concerne la meditazione sulle Cinque Facoltà e le Cinque Forze che intervengono nel Sentiero della Preparazione.

a1) Le Cinque Facoltà e le Cinque Forze

Essendo stati presentati quei fenomeni che sono di ostacolo e che vanno pertanto abbandonati, il verso seguente presenta i dharma che vanno adottati – quelli che sono favorevoli per l'ottenimento della Liberazione.

(Verso 45)

“Bisognerebbe impegnarsi assai sinceramente nella fede,
“Nel vigore, nella presenza mentale, nel samadhi e nella saggezza.
“Questi sono i Cinque Dharma Sublimi, conosciuti anche
“Sotto il nome di le Forze, le Facoltà ed i loro Culmini.”

La Fede (sraddha) è una sincera credenza nelle Verità, mentre il Vigore (virya) è il piacere che si prova alla loro rivelazione. Lo stato della mente che non si dimentica della Verità ed i suoi aspetti è la Presenza Mentale (smrti). Il Samadhi è la concentrazione della mente, rivolta verso i vari aspetti della Verità, mentre la Saggezza (prajna) è il vero discernimento di questi aspetti.

Bisognerebbe esercitarsi sinceramente nello sviluppo di queste cinque qualità e bisognerebbe praticarle continuamente in quanto, allorquando servono come causa immediata per il conseguimento del Sentiero Arya, vengono chiamate i Dharma Sublimi (agradharma) (21). Durante lo Stadio della Pazienza (kshanti) del Sentiero della Preparazione (prayoga marga) esse vengono definite Forze (bala), perché non possono essere a lungo sopraffatte dalle loro controparti negative. Durante il tempo dello Stadio del Calore (usma) dello stesso Sentiero, vengono chiamate Facoltà (indriya), perché esercitano una grande influenza nel determinare la realizzazione delle Verità. E quando queste cinque qualità sono state sviluppate fino al punto in cui i rudimenti di virtù non sono più soggetti a regredire, vengono anche chiamate Culmini (murdhana).

a2) Il Fattore Nocivo della Vanagloria

Il prossimo è il verso che riguarda l'astensione dalla vanagloria, che è un fattore nocivo.

(Verso 46)

“Vi è un antidoto che impedisce il sorgere della vanagloria,
“Esso è la ripetuta contemplazione del proprio non essere libero
“Dalla malattia, dall’invecchiamento, dalla morte e dalla separazione
“Da ciò che è desiderabile e dall’assoggettamento al proprio karma.”

Bisognerebbe riflettere in modo assolutamente appropriato: “Io non sono esente dalle condizioni di malattia, invecchiamento, morte e separazione da ciò che è desiderabile. Altrettanto, non sono esente dall’essere soggetto al karma, che è come dire che il mio personale benessere dipende dal karma che ho compiuto in passato e che non è, quindi, sotto il mio controllo”. Meditando su ciò, ripetutamente, si evita di inorgogliersi, in virtù del fatto che questo funziona come antidoto a tale negativa attitudine.

a3) La Retta Visione

Il prossimo è il verso che riguarda il fattore benefico della meditazione sulla Retta Visione. In questo argomento vi sono due parti: una breve presentazione ed una spiegazione estesa della Retta Visione.

La Retta Visione (*samyak dristi*) produce la nascita delle cinque facoltà spirituali della fede, ecc.; perciò il verso seguente è esposto al fine di illustrare il giusto metodo per meditare su questa visione.

(Verso 47)

“Poiché anche tu desideri i Regni Superiori e la Liberazione,
“Devi quindi meditare costantemente sulla Retta Visione.
“Anche le buone azioni possono avere un risultato spaventoso,
“Se sono compiute da una persona che ha una visione sbagliata.”

Qui viene fatto riferimento a due giuste visioni: una avente come oggetto il mondo ordinario (22) ed una avente come oggetto il significato ultimo e fondamentale (23). La prima è la credenza nella relazione tra il karma ed i suoi risultati futuri e la seconda è la Sagghezza che realizza la Vera Natura (*tattva*) di tutti i fenomeni (*dharma*).

La prima visione è la causa che permette di rinascere negli stati superiori di esistenza, mentre la seconda visione mette in grado di conseguire la Liberazione. Quindi se tu desideri il temporaneo benessere degli Stati Superiori, oppure la beatitudine della Liberazione, devi meditare continuamente sulle due Visioni Giuste appena spiegate: quella il cui oggetto è il mondo ordinario e l’altra avente come oggetto il Significato Ultimo e Fondamentale.

Ci si potrebbe chiedere quali conseguenze risulterebbero dal non praticare queste visioni. Persino se una persona esegue delle buone azioni – atti di generosità e cose simili – con la visione sbagliata (*mithyadrsti*) che non crede nella causa ed effetto del karma (cioè se le azioni sono compiute in assenza della giusta visione che ha come oggetto il mondo ordinario), tutto il suo karma produrrà

terribili maturazioni. I risultati sono terribili in quanto sono severi, visto che la visione sbagliata sradica i rudimenti della virtù.

Inoltre, se una persona compie anche buone azioni – come essere generosi e simili – con la visione sbagliata che reputa i fenomeni come aventi una natura reale e indipendente (cioè se le azioni vengono compiute senza la giusta visione che ha come oggetto il significato ultimo) la maturazione di un simile karma viene definita terribile perché rigetta tale individuo nel samsara.

a4) La Spiegazione Estesa

La prima delle cinque suddivisioni di questa parte è la meditazione sulle Quattro Consapevolezze Completamente Stabilizzate (smrityupasthana).

aa1) Meditare sulle Quattro Consapevolezze Completamente Stabilizzate

(Verso 48)

“Comprendi come, in realtà, gli esseri umani siano assai miserabili,
“Impermanenti nella sostanza, privi di un vero sé ed impuri.
“Coloro in cui la Consapevolezza non sia stata ben stabilizzata,
“Cadono nella rovinosa succubanza delle Quattro Delusioni.”

L'essere umano è da considerare, “in realtà” (cioè quando viene esaminato con la Saggezza), “miserabile”, in quanto possiede le tre forme di sofferenza. Egli è “impermanente”, visto che la sua esistenza non dura più di un istante e “privo di natura autonoma”, perché non esiste una persona “assoluta” che sia il controllore del suo proprio essere. E, poiché la sua natura è quella di essere un mucchio di ossa, carne, sangue e materie di scarto, comprendi dunque che l'essere umano è “impuro”.

Coloro che non hanno “stabilizzato” la loro Consapevolezza in modo completo, cioè che non hanno esaminato se stessi con la dovuta saggezza, considerano il corpo impuro come se fosse puro, le loro sensazioni, che in natura sono miserabili, come se fossero piacevoli, la mente impermanente come se fosse permanente e le cose del mondo prive di un sé come se invece lo possedessero. Queste quattro credenze sono chiamate le Quattro Delusioni (viparyasa). Poiché esse sono la causa del samsara e degli stati di esistenza inferiori, dovrebbero essere considerate la fonte di ogni rovina. Bisognerebbe, quindi, fare in modo che la propria Consapevolezza sia “completamente-stabilizzata”.

In particolare, la prossima è la meditazione sulla Consapevolezza completamente stabilizzata dei dharma (dharmasmrityupasthana)

aa2) Ricordare la Mancanza di un sé

Si può anche acconsentire alla asserzione circa le condizioni dell'essere miserabile, ecc., ma chiedersi tuttavia in che modo deve essere intesa la condizione del non avere un sé. Se non vi è un

sé, allora chi è che sperimenta i risultati del karma sia virtuoso che non-virtuoso? La risposta la fornisce il verso seguente:

(Verso 49)

“Fu dichiarato che ‘la forma non è il sé, il sé non possiede
“La forma, il sé non risiede nella forma e la forma non risiede
“Nel sé’. Pertanto devi considerare fatalmente come vuoti
“Allo stesso modo, anche tutti i rimanenti quattro aggregati.”

Se esistesse un sé, esso dovrebbe essere o della stessa natura degli aggregati – come la forma, ecc. – o come qualcosa di diverso da essi. La prima di queste possibilità è confutata dall’asserzione contenuta nei Sutra, che inizia con “La forma non è il sé...” fino a “...la coscienza non è il sé”. E questa costituisce la prova scritturale.

Ci si potrebbe chiedere qual è il ragionamento per stabilire questo punto. Il sé non è della stessa essenza della forma, ecc., poiché ne deriverebbero i seguenti falsi ragionamenti: 1) così come riguardo alla forma, ecc., il sé dovrebbe anch’esso essere impermanente e molteplice; 2) poiché la forma, e gli altri, hanno sostanza anche il sé dovrebbe possedere sostanza (24); e 3) così poiché la percezione di un sé (25) darebbe percezione di un oggetto avente sostanza, i semi di una tale visione, in virtù della sua correttezza, non potrebbero mai essere eliminati dall’antidoto appropriato.

Il testo Madhyamakavatara esprime questo ragionamento con le seguenti parole:

“Se gli aggregati fossero il sé – essendo essi molteplici –

“Esso pure diverrebbe molteplice: il sé avrebbe sostanza;

“Ma poiché la percezione di esso si rivelerebbe per mezzo

“Di una sua sostanza, allora esso non sarebbe erroneo”. (Cap. 6, v. 127)

In secondo luogo, se il sé fosse di una natura differente da quella della forma e così via, esso assumerebbe gli attributi di 1) possedere la forma ed il resto allo stesso modo in cui Devadatta possiede un bue; 2) essere poggiato sulla forma, ecc., così come Devadatta è seduto su una stuoia; oppure 3) avere forma, ecc., basata su di esso, così come una pianta è basata sulla terra.

La prima teoria è scorretta a causa dell’asserzione contenuta nei Sutra che va da “Il sé non possiede forma...” fino a “... il sé non possiede coscienza”. Ciò costituisce la prova scritturale. Il ragionamento è come segue: viene detto che Devadatta “possiede un bue”, nel senso che il bue è un oggetto da lui controllato. Il sé non possiede un simile controllo sulla forma e gli altri aggregati, perché si può constatare come la forma e gli altri, subiscono sia il mutamento da una condizione all’altra e sia, infine, la distruzione, anche seppure ciò non sia desiderato.

La seconda ipotesi è scorretta, a causa delle asserzioni contenute nei Sutra e comprese da “Il sé non si appoggia sulla forma...” fino a “...il sé non si appoggia sulla coscienza”. Questa è la prova scritturale. Il ragionamento è il seguente: viene detto che Devadatta è seduto su una stuoia, nel senso che essa serve come supporto. Il sé non è poggiato in tal modo sulla forma e gli altri, poiché la forma e gli altri aggregati che dovrebbero fungere come suo supporto sono impermanenti – e ciò comporterebbe che anche il sé dovrebbe essere impermanente.

Anche la terza ipotesi è scorretta a causa delle ingiunzioni tratte dai Sutra, che iniziano da: “La forma non è appoggiata sul sé...” fino a “...la coscienza non è appoggiata sul sé”. Tale è la

testimonianza scritturale. Per quanto riguarda il ragionamento, gli aggregati di forma, ecc., non si appoggiano sul sé, nella stessa maniera in cui una pianta poggia sulla terra 1) perché la forma e gli altri aggregati basati su un sé permanente non subirebbero la distruzione. 2) perché in tal caso anche i processi del sorgere e subire la distruzione che attengono agli aggregati dipenderebbero da un sé, ma ciò sarebbe scorretto, perché i processi stessi, relativi alle forme esterne, possono essere osservati accadere anche in assenza di qualsiasi sé.

Dovrebbe essere compreso, attraverso le stesse testimonianze scritturali ed i ragionamenti usati esaminando l'aggregato della forma, che gli altri quattro – cioè le sensazioni (26) e così via – sono allo stesso modo vuoti di un sé che sia della stessa essenza, o di una entità separata dagli stessi aggregati.

Le visioni contrarie a questa spiegazione, che riguardano ciascuno dei cinque aggregati nei quattro differenti aspetti (cioè la visione che la forma è il sé, ecc.), vengono chiamate i “venti estremi della <visione del composto deperibile> (satakayadristi)”. Gli antidoti a queste visioni sono le affermazioni: “La forma non è il sé...” e così via.

Il verso seguente viene dichiarato per spiegare che gli aggregati sorgono da cause compatibili e fattori condizionanti. Ciò viene fatto respingendo le opinioni secondo cui gli aggregati non hanno cause o sorgono da cause incompatibili.

(Verso 50)

“Gli aggregati non sorgono casualmente, né a causa del tempo,
“Né da una sostanza primordiale o dalla loro essenza, né da Isvara,
“E nemmeno sorgono senza causa. Bisognerebbe comprendere bene
“Che essi sorgono a causa dell'ignoranza, del karma e del desiderio.”

Gli aggregati della forma e gli altri non piovono dal cielo a caso, senza dipendere da altro, poiché si può constatare che essi sono condizionati dalla presenza di cause adatte e fattori condizionanti. Erronei punti di vista sono le opinioni che:

Il tempo matura gli elementi; Il tempo circoscrive gli individui; Il tempo è la causa del sonno e del risveglio; Il tempo è difficile da trascendere.

Comunque la credenza che gli aggregati sorgano da un “tempo” che sia una sostanza permanente e reale, non è corretta perché 1) il tempo non può essere osservato distintamente dai fenomeni della forma, ecc. e 2) tutti i fenomeni che sorgerebbero dal “tempo” visto come permanente dovrebbero sorgere e sparire nello stesso istante.

L'opinione dei Shamkhya (27), secondo cui gli aggregati si sviluppano da una sostanza primordiale (prakriti) che è permanente e composta da un equilibrio dei tre attributi di energia (rajas), massa (tamas) e purezza (sattva) (28) è ugualmente inesatta perché: 1) se la sostanza primordiale e le sue manifestazioni fossero della stessa natura essenziale ne conseguirebbe che la sostanza primordiale, così come le sue manifestazioni, sarebbe impermanente e 2) se invece esse fossero di natura differente, ciò sarebbe in contraddizione con la premessa iniziale per cui ogni cosa possederebbe la stessa essenza della sostanza primordiale.

E neppure si può dire che gli aggregati sorgono dalla loro natura essenziale (29) perché: 1) ne conseguirebbe che essi non dipenderebbero da cause e fattori condizionanti e 2) sarebbe contraddittorio per la natura essenziale delle cose dipendere da qualcos'altro.

La Scuola Nyaya (30) sostiene che i fenomeni nascono da un Eterno divino Creatore chiamato Isvara (31), dotato di diverse altre qualità espresse nella seguente citazione:

“Sottilmente e inconcepibilmente pervadente, l’onnisciente Creatore di tutto,
“Con la Saggezza conseguita attraverso lo yoga, oggetto della propria meditazione dhyana,
“Colui che racchiude il sole, la luna, la terra, l’aria, l’acqua, il fuoco, la direzione e lo spazio;
“Egli è Isvara e coloro che desiderano la beata pace dovrebbero sempre meditare su Lui!”

Tale dottrina è tuttavia scorretta perché: 1) la creazione dei fenomeni da una sostanza permanente non dipenderebbe da nient’altro e perciò tali fenomeni sorgerebbero tutti insieme e 2) se le cose sorgessero in ordine successivo dalla volontà di Isvara (32), allora dovrebbero dipendere da una causa differente da Isvara stesso, contraddicendo così la premessa fondamentale che ogni cosa sia prodotta da Lui.

Se, obiettando, viene affermato che le diverse volontà di Isvara originano da Lui, allora ne conseguirebbe che tutte le diverse volontà di Isvara sorgono allo stesso tempo; mentre, se viene detto che le volontà iniziali hanno un ordine successivo, tale condizione dovrà dipendere da un’altra volontà (diversa da Isvara stesso). Quindi la dottrina incorre nell’errore di un regresso all’infinito.

Viene così stabilito che gli aggregati non sorgono né da una causa incompatibile, né senza causa; in quest’ultimo caso, infatti, gli aggregati esisterebbero eternamente o non esisterebbero affatto.

Se ci si chiede da cosa abbiano origine gli aggregati, la risposta è la seguente. Un seme non avariato, ricoperto di terra e fertilizzante e successivamente inumidito con l’acqua, produce un germoglio. Allo stesso modo, un potente karma – avviluppato nell’ignoranza e inumidito per mezzo dei desideri – produce il germoglio di una futura esistenza.

Perciò il verso afferma: “Bisognerebbe comprendere che essi (gli aggregati) sorgono a causa dell’ignoranza, del karma e del desiderio”.

aa3) Evitare i tre legami

Colui che è desideroso della Liberazione dalle future esistenze, deve abbandonare le cause di rinascita appena menzionate. Il verso seguente risponde alla domanda di come ciò può essere compiuto.

(Verso 51)

“La Non-comprensione riguardo alle pratiche ascetiche,
“Una visione alterata del proprio essere, insieme col dubbio;
“Questi Tre sono da riconoscere come i pericolosi Legami
“Che ostruiscono l’ingresso alla Città della Liberazione!”.

L’Incomprensione riguardo alle pratiche ascetiche (silavrataparamarsa)(33) si riferisce alla credenza che le pratiche morali ed ascetiche, sviluppate da erronee concezioni filosofiche, possano procurare purificazione e liberazione. La Visione alterata del proprio Essere, conosciuta più

comunemente come la “visione del composto deperibile” (satkayadristi)(34) è la credenza che uno o l’altro dei cinque aggregati “fortemente trattenuti” (upadana)(35), costituisca il sé o appartenga al sé. Il Dubbio è lo stato mentale per cui uno è scettico e diviso nella sua attitudine verso la Liberazione ed il Sentiero che conduce ad essa.

I Tre Legami (samyojana) (36) sono, per analogia, come ostacoli al proprio viaggio verso una terra desiderata, in quanto corrispondono alle condizioni di 1) non voler più andare, 2) prendere una strada sbagliata e 3) avere dei dubbi riguardo a quale sia effettivamente la strada giusta.

A causa della falsa credenza in un sé, dovuta alla visione del composto deperibile, uno non desidera ottenere una Liberazione, in cui non sia presente nessun sé. Credendo nella supremazia di erronee pratiche morali e ascetiche, uno confida in un falso sentiero, che non può condurre alla Liberazione. Il dubbio, a sua volta, è causa di originazione dello scetticismo che dubita quale possa essere il reale sentiero. Queste tre attitudini negative dovrebbero perciò essere considerate come ostacoli che ostruiscono la porta della Città della Liberazione e devono pertanto essere abbandonati.

aa4) Praticare i tre addestramenti

Si potrebbe credere che una persona possa, facendo assegnamento su altri, essere condotta alla libertà da questi ostacoli. Il verso seguente, tuttavia, illustra che in tale tentativo non vi è assolutamente bisogno di lasciarsi guidare da altri, in quanto tutto dipende unicamente dalla propria mente.

(Verso 52)

“La Liberazione dipende dalla mente dello stesso individuo;
“Per ottenere il risultato dello sforzo non v’è per niente bisogno
“Di associarsi con altri individui: pertanto esercita te stesso
“Alle Quattro Verità per mezzo di ascolto, moralità e Dhyana!”.

La Liberazione non è nient’altro che liberazione della mente dai legami delle afflizioni mentali, una ricerca che dipende esclusivamente dalla propria pratica nel metodo per ottenerla. E poiché ciò non richiede di essere accompagnati da altri, “devi esercitare te stesso da solo” al metodo per la Liberazione. E qual è il metodo per ottenere la Liberazione? Le Scritture dichiarano:

“...Rispettando la moralità, l’istruzione e il Dhyana,
“Applica te stesso assiduamente nella meditazione...”

Dapprima bisognerebbe attenersi alla base – la pratica morale mantenuta con una mente rivolta verso la Liberazione e consistente di ciascuno dei sette tipi di voti pratimoksha (37). Quindi, dopo l’ascolto e la corretta contemplazione delle Scritture che spiegano le Quattro Nobili Verità, bisognerebbe esercitare se stessi, con una pratica dhyana fissata univocamente sul loro significato, sia nella meditazione sulla natura relativa delle Quattro Verità– cioè i sedici aspetti dell’Impermanenza e così via – sia sulla loro natura ultima – cioè Shunyata, che è libera dagli estremi.

Questa spiegazione mostra che l'unico mezzo per ottenere la liberazione sono i Tre Preziosi Addestramenti. Il verso che segue, perciò, illustra che ogni aspetto della disciplina è incluso in questi Tre Addestramenti.

(Verso 53)

“Addestra continuamente te stesso nella Moralità Superiore,
“Nella Saggezza Superiore e nella Concentrazione Superiore.
“Questi Tre Addestramenti Superiori, se ineccepibilmente praticati
“Includono in essi più di duecentocinquanta precetti.”

L'essenza della Moralità Superiore è inclusa nelle Sette Astensioni (38) dedicate all'ottenimento del Nirvana. L'essenza della Contemplazione Superiore sono i Quattro Dhyana, poiché essi sono connessi con l'origine del Sentiero Arya. La Saggezza Superiore è la realizzazione della duplice natura non-intrinseca (39).

Bisognerebbe addestrarsi continuamente nella loro pratica, poiché questi tre addestramenti sono il mezzo completo ed infallibile per l'ottenimento della Liberazione. La <disciplina morale> fa maturare l'essere spiritualmente immaturo, il <samadhi> arresta le affezioni mentali e la <saggezza>, sradicando completamente le affezioni mentali, determina la Liberazione dell'essere ormai maturato.

Per di più, i Tre Addestramenti includono ogni altra forma di disciplina. Questo perché i duecentocinquantatré precetti esposti nelle scritture pratimoksha (i 4 parajika, 13 avasesa, 30 naihsargika payattika, 90 shuddha prayascittika, 4 pratidesaniya e 112 duskrita)(40) costituiscono la Moralità Superiore ed essa, a sua volta, include i Tre Addestramenti. Perciò bisognerebbe addestrarsi assiduamente nella loro pratica.

aa5) Consapevolezza delle circostanze corporee

Una condizione essenziale alla pratica dei Tre Addestramenti è la pratica della Consapevolezza delle condizioni corporee (41), come spiegato dal verso successivo.

(Verso 54)

“Oh Signore, sappi che il Sugata considerava la presenza mentale
“Delle condizioni corporali, come l'unica via del Sentiero.
“Applica pertanto te stesso a questa pratica e osservalo fermamente,
“Perché perdere la Consapevolezza distrugge totalmente il Dharma.”

“Oh Signore” si riferisce al Re. La “Consapevolezza delle condizioni corporali” è l'esame di tutte le condizioni del corpo, come lo stare in piedi, o seduto o sdraiato, ecc. Il Sugata considerava questa come “l'unica via” per quanto riguarda il Sentiero che conduce facilmente all'ottenimento dell'Ultimo. Ciò è confermato nel Sutra:

“Monaci, il sentiero che purifica tutti gli esseri e li libera dalla miseria e dalle afflizioni, causa la realizzazione del corretto Dharma e rivela il Nirvana, è la consapevolezza delle condizioni corporee!”

Poiché la pratica della Consapevolezza delle condizioni corporee è di così grande importanza, ci si dovrebbe applicare ad essa ed osservarla con assiduità. Se la perdita di tale consapevolezza distrugge ogni altro dharma virtuoso, c'è forse bisogno di parlare dell'ottenimento del Nirvana?

3. UTILIZZARE PIENAMENTE LA FORMA UMANA

Ci sono tre punti in questo paragrafo. Il primo è la rimozione dell'attaccamento al corpo attraverso la contemplazione della sua impermanenza e mancanza di sostanza.

A) LA RIMOZIONE DELL'ATTACCAMENTO AL CORPO

(Verso 55)

“Essendo la vita soggetta a numerosi pericoli, essa è più precaria
“Di una bolla d'acqua o aria, che è sospinta dal vento furioso.
“Assai miracolosa è l'opportunità di poter ispirare,
“E risvegliarsi dal sonno dopo aver esalato un altro respiro.”

Come affermano le Scritture, i Tre Stati di esistenza sono impermanenti, come una nube autunnale. La nascita e la morte degli esseri senzienti è come assistere ad uno spettacolo teatrale.

La transitorietà della vita di un individuo è come il lampo nel cielo: passa velocemente, così come una cascata che cade giù da una ripida montagna. La vita di una persona è soggetta a molte condizioni nocive. Si può venire danneggiati dall'esterno, sia da altri esseri umani che da esseri non umani, e internamente da cose come uno squilibrio degli elementi del corpo, da interruzioni dell'energia vitale, ecc. In definitiva, la vita è persino più instabile di una bolla d'acqua trascinata dal vento.

La possibilità di espirare il proprio fiato dopo averlo ispirato e di risvegliarsi ancora una volta dal sonno – cioè, in effetti, di continuare a vivere – è davvero un grande miracolo e costituisce una vera e propria occasione fortunata.

Anche il prossimo verso viene espresso per mostrare che la vita è impermanente e che non ha senso restare attaccati al proprio corpo.

(Verso 56)

“Il destino del corpo è di inaridirsi e infine diventare cenere,
“Andare in putrefazione e alla fine divenire ripugnante.
“Comprendi perciò come esso sia privo di essenza e soggetto,
“Per natura, a distruzione, essiccazione, putrefazione o dissezione.”

Il Bhagavan dichiarò:

“O monaci, il corpo di colui il cui tempo è trascorso ed è morto, viene bruciato, gettato in acqua o seppellito sottoterra dai congiunti. Il sole ed il vento possono inaridirlo o può essere mangiato dalle varie creature rinate nello stato animale”.

Il corpo può diventare cenere se viene bruciato o può infine essere seccato dal sole e dal vento. Gettato nell'acqua, alla fine va in putrefazione o, se mangiato da altre creature, può venir dissezionato e diventare ripugnante. Quindi questo corpo è privo di essenza e tu dovresti realizzare

che esso possiede la natura impermanente di dover subire la distruzione a causa del fuoco, l'essiccazione a causa della sabbia e del vento, la putrefazione o la dissezione a causa dell'esser lacerato a pezzi da altre creature.

Il verso seguente viene esposto per illustrare che, se è certa la definitiva distruzione delle cose che hanno un'estrema stabilità, ovviamente lo stesso accadrà per il corpo umano.

(Verso 57)

“Perfino elementi fisici come la Terra, il monte Meru e gli Oceani,
“Verranno inesorabilmente consumati dagli ardenti sette Soli:
“E di questi enormi corpi non resteranno neanche le ceneri.
“Che dire, allora, di una cosa così fragile come il corpo umano?”

Quando il Mondo verrà distrutto dal fuoco, perfino i grandi corpi fisici così solidi e stabili come la Terra, il monte Meru (42) - insieme con le sette montagne d'oro e tutti i mari interni ed esterni – saranno totalmente distrutti. Un testo afferma:

“Questo stesso sole brucerà tutte le foreste e la vegetazione. I minori corsi d'acqua saranno prosciugati a causa del sorgere di un secondo sole, ed un terzo prosciugherà il Grande Lago Anavatapta (43) con i suoi quattro grandi fiumi. Ogni goccia d'acqua degli oceani sarà prosciugata dal quarto e dal quinto sole. Con il sorgere del sesto sole non resterà in nessun luogo neppure una sola goccia d'acqua e la grande terra, insieme con il Monte Meru, inizieranno ad emettere fumo. Con il settimo sole, le fiamme di tutti i soli convergeranno in un singolo enorme fuoco, così che non rimarrà più neanche cenere!”

Se perfino grandi corpi fisici così solidi come questi, saranno completamente annientati dalla potenza di sette Soli ardenti in un'unica fiamma, che dire al riguardo del tanto-più-fragile corpo umano? A causa della sua impermanenza, non vi è un momento in cui non possa essere distrutto.

Il verso seguente viene espresso per spiegare che, poiché la vita è così impermanente e poiché il proprio corpo è privo di ogni sostanza, bisognerebbe abbandonare ogni interesse verso il Samsara.

(Verso 58)

“Quindi ogni essere è impermanente e privo di natura autonoma.
“È altresì privo di un Salvatore, un custode o un luogo di riposo.
“Perciò, o magnifico Re, devi assolutamente sviluppare avversione
“Per questo Samsara, che come la piantaggine non ha sostanza.”

Non soltanto tutte le cose fisiche, ma anche ognuno dei cinque aggregati “fortemente trattenuti” è impermanente e privo di qualsiasi natura intrinseca, come precedentemente spiegato. Essi sono privi di qualsiasi entità salvatrice che li possa proteggere dalla sofferenza, senza nessun tutore che li aiuti e perfino privi di qualsiasi possibilità di trovare un normale luogo di pace. Perciò, o magnifico re, sviluppa un'avversione – vale a dire “diventa disgustato” – nei riguardi del Samsara che, come un albero di piantaggine, non ha alcuna sostanza.

Quindi segue ora il consiglio di fare pieno uso di questa vita umana, dopo aver contemplato la difficoltà di ritrovarne un'altra colma di opportunità e fortuna.

B) CONTEMPLAZIONE DELLA DIFFICOLTÀ DI OTTENERE UNA VITA COLMA DI OPPORTUNITÀ E FORTUNA

(Verso 59)

“È più difficile che un animale acquisisca una vita umana,
“Che non una tartaruga possa trovare un giogo nell’Oceano;
“Quindi, tu che possiedi la preziosa facoltà di essere umano,
“Rendi fruttuosa una simile vita con la pratica del Santo Dharma!”

Supponi che l’intero mondo sia un solo grande Oceano, nel quale vivesse una tartaruga cieca che salisse in superficie solo una volta ogni cento anni; e sulla superficie di questo Oceano vi fosse un giogo di legno, con una sola apertura, sospinto qua e là dal vento e dalle onde, in ogni direzione. Sarebbe davvero difficile che il collo della tartaruga riuscisse ad entrare nell’apertura del giogo e vi fosse racchiusa. Ancora più difficile di ciò, tuttavia, è per un animale acquisire la rinascita come essere umano, in quanto gli animali, a causa della loro stupidità, sono incapaci di generare un potente karma positivo. Questo viene stabilito in un Sutra, come segue:

“O monaci, se ci fosse una tartaruga di lunga vita, cieca e dimorante in un oceano dalle dimensioni dell’intero mondo e che salisse in superficie una sola volta ogni cent’anni. E se su questo grande oceano ci fosse una tavola di legno, con una sola apertura come giogo che, sospinta dal vento orientale si spostasse continuamente. O monaci, potrebbe accadere mai che il collo della tartaruga, venendo in superficie, riesca ad entrare nell’apertura di quel giogo? Ebbene, o monaci, io dichiaro che ottenere la rinascita come essere umano è ancora più difficile!”

Per cui, viste le facoltà che possiede un essere umano, pratica con esse il Santo Dharma e rendi fruttuosa tale vita, facendo di questa ricerca l’essenza della tua stessa vita umana.

Il verso seguente viene esposto per spiegare che, poiché ottenere una vita umana è così difficile, sarebbe veramente stupido sprecarla.

(Verso 60)

“Ancora più stupido di uno che riempia di escrementi
“Un preziosissimo vaso d’oro adornato con gioielli,
“È colui il quale, essendo nato come essere umano,
“Spreca la sua vita eseguendo azioni nocive e dannose.”

Un individuo che riempie di sporcizie, quali urina ed escrementi, un vaso adorno di molte specie di gioielli preziosi, sarebbe certamente disprezzato dagli altri esseri del mondo, per averlo usato in maniera sconveniente. Tuttavia, coloro che, nati come umani, eseguono azioni malvagie, sono ancora più stupidi. Poiché la vita come umani è assai più difficile da procurarsi, che non un prezioso

vaso d'oro, e poiché le azioni malvagie procurano orribili e tremende conseguenze, esse meritano molto più biasimo degli escrementi che deturpano il vaso d'oro.

Quindi, o Re, ti è particolarmente consigliato di sforzarti, dal momento che hai acquisito questa eccezionale forma umana.

C) CONSIGLIO AL RE IN PARTICOLARE

(Verso 61)

“Dimorando in una regione favorevole, avendo fede nel Dharma
“E nei Santi uomini, essendo di natura generosa e devota, nonché
“Infine avendo anche ottenuto i tuoi meriti precedentemente,
“Tu, o saggio Re, possiedi le Quattro Grandi Ruote.”

Queste quattro condizioni: 1) dimorare in una terra che favorisce il sorgere del Sentiero Arya, 2) confidare in uomini santi che insegnano il Dharma e la cui compagnia riduce i propri difetti ed aumenta le qualità virtuose, 3) essere di natura devota e generosa (che include il mettere praticamente in atto le proprie buone attitudini), e 4) aver maturato questo buon carattere con l'aver eseguito in precedenza azioni meritorie: queste vengono chiamate Quattro Grandi Ruote (44), per il fatto che esse sono simili alle ruote di una carrozza.

Proprio come una carrozza che ha delle ruote adatte permette di viaggiare molto comodamente verso un determinato obiettivo, così l'essere dotati delle quattro qualità menzionate, rende capaci i seguaci del Sentiero di raggiungere la Liberazione con facilità. Dotato delle Quattro Grandi Ruote, tu o Re, possiedi tutte le condizioni necessarie per il perseguimento del Sentiero e sei perciò esortato a sforzarti in questo tentativo.

Il verso seguente viene esposto per illustrare che la fiducia nel Saggio è il fattore fondamentale per dare origine al Sentiero Arya.

(Verso 62)

“Il Muni proclamò che la fiducia in un Insegnante spirituale
“È il completo adempimento di una vita religiosa e sana.
“Perciò, non rifiutare di affidarti ad un Saggio, così come
“È stato fatto dai molti che ottennero la pace grazie al Jina!”

Nel percorrere il Sentiero, bisognerebbe prima affidarsi ad un Insegnante spirituale (kalyana mitra). Tale fiducia è detta, dal Muni, essere la causa del compimento di un modo di vita santa e religiosa (45). Come è affermato da un Sutra:

“È così, Ananda, Insegnanti spirituali (46) e compagni virtuosi (47) costituiscono l'adempimento di un modo religioso di vivere. Se tu chiedessi la ragione di ciò, Ananda, essa è che tutte le buone qualità che sorgono, lo fanno sulla base di un maestro spirituale; ed è tramite il loro sorgere che si raggiunge la Liberazione”.

Perciò bisognerebbe fidarsi sempre su individui saggi, così come fecero le numerose persone che ottennero la pace avendo confidato nel Jina. In questo caso, un “modo religioso e santo di vivere” (brahmacarya) sta ad indicare il Sentiero verso la Liberazione, nel senso che l’essere guidati (carya) in questa direzione costituisce un tentativo di compiere lo sradicamento (bridha, riferito a Brahma) di tutti i difetti dell’esistenza, al fine cioè di ottenere il Nirvana.

Quali qualità definiscono una persona come saggia? Il testo Mahayanasutralamkara dice:

“Affidati ad un maestro spirituale mite, tranquillo, quieto, colmo di virtù,
“Sincero e ricco di istruzione dottrinale, che abbia compreso la Realtà (tattva),
“Che sia abile nell’insegnarla, che abbia una natura compassionevole
“E, infine, che non sia mai stanco di aiutare i discepoli” (Cap. 17, v. 10)

Ciò stabilisce che un individuo “saggio” dovrebbe essere uno che si attiene ai Tre Preziosi Addestramenti (48) e che abbia abbondante conoscenza delle scritture delle Tre Raccolte (49). Dovrebbe aver realizzato la vera Natura della Realtà ed essere abile a spiegarne il significato agli altri, così come da lui compresa. L’individuo saggio infine, dovrebbe essere uno che prova compassione per i suoi discepoli e che non si stanca mai di dar loro insegnamenti ed istruzioni.

I due versi che seguono, vengono esposti per spiegare che, poiché la propria vita è libera dalle condizioni nocive che ostacolano il perseguimento del Sentiero che conduce alla Liberazione, bisognerebbe esercitarsi con grande sforzo a questo scopo.

(Versi 63, 64)

“Gli Otto difetti di chi non possiede opportunità e fortuna sono:
“Nascere come animale, come spirito o come un essere infernale,
“Oppure in una terra priva delle parole del Jina, o come barbaro
“In una terra remota, e anche essere nati come stupidi o idioti,

“O essere nati con una mente che aderisce alle false visioni;
“Infine essere un dio di lunga vita, poiché non prova interesse.
“Avendo avuto occasione di non essere fra queste categorie,
“Sforzati, dunque, di sfuggire l’eventuale rinascita!”

Ci sono otto sfavorevoli forme di nascita. Tre di esse sono, essere nati in stati inferiori di esistenza come 1) un animale, 2) un “preta” o spirito (50) e 3) come un essere infernale. Poi quattro casi sono applicabili alla nascita come umani: 4) essere nati in un luogo ove la Parola del Jina non è presente (cioè un mondo dove non è apparso un Buddha), oppure 5) anche nel caso che sia apparso, rinascere come un barbaro in una remota area dove la sua parola non può essere ascoltata; o anche, se nati in una terra centrale, 6) essere nati stupidi o idioti, oppure 7) come uno che aderisce a visioni false che non credono nella Legge del karma e dei suoi risultati, nel Nirvana e nel Sentiero che conduce ad esso. L’ultimo aspetto sfavorevole è 8) una nascita come un dio di lunga vita, come quelli chiamati “Esseri privi di concezione” (asamjnika)(51) e quindi disinteressati al Dharma.

La rinascita in una di queste otto forme viene definita una condizione di inopportunità e sfortuna, in quanto in questo modo non si ha la possibilità di perseguire la Liberazione. Perciò, o Re, dato che

hai trovato un'eccezionale forma umana, libera da questi otto difetti, sei in grado di ottenere la Liberazione; sforzati quindi di praticare il Sentiero, così che tu possa riuscire a capovolgere il ciclo continuo delle rinascite.

Il Dharma di Aliberth

*Articoli e traduzioni di Alberto Mengoni (Aliberth) riprodotti senza revisione
dal sito "centronirvana.it" e dal bollettino "Nirvana News" che hanno cessato di esistere
68/114 - <http://www.superzeko.net>*

B) LO SVILUPPO DELL'AVVERSIONE PER IL SAMSARA ATTRAVERSO LA CONTEMPLAZIONE DEI SUOI DIFETTI

Questa sezione viene presentata sia attraverso spiegazioni sommarie che più dettagliate, con un verso finale riassuntivo.

CAPITOLO 4 - PRESENTAZIONE CONCISA E DETTAGLIATA

(Verso 65)

“O Nobile Signore! Sii dunque disgustato dal Samsara,
“Che è fonte di così tanta sofferenza: privazioni materiali,
“Rinascite, morte, malattia, vecchiaia e cose simili;
“Ascolta pertanto l'enumerazione di alcuni dei suoi difetti.”

Il Re viene chiamato Nobile Signore e vengono enumerati alcuni dei difetti del Samsara. Poiché è la fonte di così tanta sofferenza – come la mancanza di beni materiali (cibo, indumenti, e così via), una morte definitiva con le successive ineluttabili rinascite, possibili occasioni di malattia, la vecchiaia con la scomparsa del vigore giovanile e tante altre forme di infelicità quali l'afflizione e la manifestazione di angoscia - bisogna sviluppare avversione verso di esso. Se non si respinge questo samsara, il desiderio per la Liberazione (1) non potrà sorgere. L'autore indica che menzionerà alcuni dei difetti del samsara – una spiegazione forzosamente parziale – al fine di stimolare il sorgere di tale atteggiamento rinunciatario. Perciò bisognerebbe prestare attento ascolto al suo consiglio. I difetti del samsara non potrebbero mai venire esposti completamente, tuttavia l'ascolto anche di una sola parte di essi è sufficiente a far sì che la mente vi rinunci. Di conseguenza viene di seguito presentata, in sette paragrafi, una parte dei difetti.

1. IL DIFETTO DELLA MANCANZA DI CERTEZZA (2).

(Verso 66)

“Il proprio padre diventa un figlio, la propria madre una moglie.
“I nemici diventano amici e i fratelli si uccideranno tra loro.
“Tuttavia può succedere anche il contrario di questi fatti;
“Perché, veramente nel Samsara non c'è nessuna certezza.”

Poiché si rinasce più volte ripetutamente, di volta in volta colui che fu tuo padre può diventare tuo figlio e una tua precedente madre potrà divenire tua moglie. Il nemico che avrai in una vita sarà il tuo amico nell'altra e chi, in questa vita ti appare come fratello potrà essere colui che ti uccide in un'altra. Può anche accadere il contrario, per cui il proprio figlio diventa il nostro padre, e così via. Perciò, poiché nel samsara non c'è alcuna certezza, per quanto riguarda chi sia il proprio amico o chi il nemico, si dovrebbe abbandonare la tendenza all'attaccamento verso gli amici e all'antipatia verso i nemici.

2. IL DIFETTO DI NON ARRIVARE MAI AD ESSERE SODDISFATTI (3).

(Verso 67)

“Ciascuno di noi ha bevuto più latte di quanta acqua
“Si trovi nei Quattro Oceani; purtuttavia nel successivo
“E interminabile Samsara, ad ogni individuo ordinario,
“Resta ancora da bere più latte di tutto quello bevuto.”

Ciascun essere vivente, nel passato, ha bevuto più latte di quanta acqua sia contenuta nei quattro oceani delle quattro direzioni; ragion per cui le nascite, in cui ognuno di noi ha bevuto il latte, sono senza inizio. Ciononostante, molto più latte di prima resta ancora da bere, nel samsara successivo dell'individuo comune (prithagjana), cioè fintanto che egli non entri nel Sentiero Arya.

Questo, perché non vi è mai termine al samsara per quegli esseri immaturi che non riescono a dare origine alla virtù, che coincide con la Liberazione (4).

3. IL DIFETTO DI DOVER RIPETUTAMENTE ABBANDONARE IL PROPRIO CORPO

(Verso 68, prima parte)

“La montagna di ossa ammucciate, appartenenti ad ogni persona,
“Eguaglierebbe, e perfino sorpasserebbe, quella del monte Meru.”

La dimensione del cumulo di ossa dei corpi di tutte le precedenti rinascite nel samsara di ogni essere vivente, eguaglierebbe o addirittura sorpasserebbe l'altezza del monte Meru. Inoltre, se non ci si esercita nel Sentiero, si dovranno abbandonare ancora più scheletri di quelli del passato.

4. IL DIFETTO DI VENIRE RIPETUTAMENTE CONCEPITI (5).

(Verso 68, seconda parte)

“Se si calcolasse quante madri abbiamo avuto, con palline di terra
“Grandi come bacche di ginepro, la stessa terra non sarebbe sufficiente.”

Se uno provasse a contare il numero di volte che ogni essere vivente è stato sua madre, madre della propria madre e così via, facendo ogni volta una pallina di terra della grandezza di una bacca di ginepro, esaurirebbe l'intero suolo terrestre senza poter arrivare alla fine. Infatti non potrebbe calcolare nemmeno il numero di volte che ogni singolo essere è stato sua madre. Per di più, se non ci si impegna nel Sentiero, tale numero diventerà sempre più grande. Ciò viene espresso in un Sutra nel modo seguente:

“... O monaci, supponete che ogni persona vivente prendesse da questa grande Terra delle palline di terreno – ognuna della grandezza di una bacca di ginepro – e le gettasse ai propri lati, una ad una, dicendo – Questa è mia madre, questa è la madre di mia madre...- O monaci, la superficie di questa grande Terra sarebbe molto presto esaurita. Tuttavia, io dichiaro che essa non basterebbe nemmeno per la linea di discendenza delle madri di un singolo essere umano”.

5. IL DIFETTO DI VACILLARE CONTINUAMENTE TRA CONDIZIONI FORTUNATE E CONDIZIONI UMILI (6).

(Verso 69)

“Dopo essere stato Shakra, degno della venerazione del mondo,
“Uno precipita di nuovo sulla terra, per la forza del karma;
“Oppure, pur essendo stato il più grande monarca Chakravartin,
“Di nuovo si deve rinascere in condizione di servo nel samsara.”

Dato che perfino gli dei adorano Shakra, non c'è bisogno di dire quanto sia egli venerato dagli altri. Ciononostante, persino dopo essere stato un simile personaggio, degno della venerazione del mondo, uno può ricadere ancora una volta sulla terra come persona comune – o persino negli stati inferiori – a causa della forza del precedente karma che deve essere sperimentato nelle vite successive. Uno potrebbe perfino essere stato un Monarca Universale, Colui che Regge la Ruota del Mondo (Chakravartin) (7), dotato delle Sette più preziose Fortune (8) e governatore dei quattro continenti; Tuttavia mediante il continuo mutamento delle condizioni samsariche, egli ritorna allo stato di un umile servitore, o persino negli stati inferiori, a causa della forza del karma.

Avendo stabilito la precarietà di tali grandi poteri, il proposito del verso seguente è quello di indicare l'instabilità dei piaceri sensoriali.

(Verso 70)

“Avendo sperimentato a lungo il piacere di accarezzare
“I seni ed i fianchi di meravigliose fanciulle celestiali,
“Si subisce in seguito l'insopportabile contatto con i corpi
“Schiacciati, lacerati e squarciati nei peggiori inferni.”

Essendo nati alcune volte come dei, si possono sperimentare per un lungo periodo di tempo i piaceri della carne, come carezzare i seni ed i fianchi delle fanciulle celesti. Poi, a causa della forza del karma negativo, si rinasce negli inferni dove si viene schiacciati dalle spaventose montagne di ferro dell'inferno Samghata, tagliati a fette dalle spade nell'inferno Kalasutra e squarciati con armi, rostri ed artigli delle terribili creature degli inferni Tapanā e Mahatapanā. Per di più si deve subire la dura sofferenza di questi processi di devastazione per un periodo ancora più lungo di quello dei precedenti piaceri.

Il verso seguente indica che i piaceri che si traggono dal proprio habitat momentaneo, sono certamente instabili:

(Verso 71)

“Medita che dopo la piacevole esperienza di un morbido suolo
“Che cede al tocco dei tuoi piedi, durante il tuo lungo dimorare
“Sulla sommità di Meru, la terribile sofferenza dell’Abisso Infuocato
“E della Palude Coperta di Melma, ti colpirà ancora una volta.”

Medita, dunque, e serba nella mente ciò che segue. Puoi anche risiedere per il periodo di mille anni celesti, sulla cima del Monte Meru – che è composto di quattro tipi di materiali preziosi (9) e possiede la meravigliosa qualità di affondare sofficemente sotto la pressione del passo e di rialzarsi appena il piede si solleva -. Tuttavia, anche dopo questo diletto, uno deve di nuovo sperimentare le miserie dell’andare qua e là sulle proprie ginocchia, dalle braci ardenti dell’Abisso Infuocato (kukula) fino all’errare senza fine nella Palude di Lordura Melmosa (kunapa), che è un putrido pantano di escrementi. Lo scopo del verso successivo è quello di ispirare la rinuncia ai piaceri sperimentati nei boschetti di delizie.

(Verso 72)

“Dopo essersi deliziati dimorando in amabili e graditi giardini,
“Dilettandosi piacevolmente con fanciulle celesti, ancora una volta
“Le braccia, le gambe, le orecchie ed il naso ci vengono mozzati,
“Nell’orribile Foresta di Alberi muniti di foglie fatte a spada.”

Uno può risiedere in magnifici e amabili boschetti, dove viene deliziato da fanciulle celestiali, nonché servito e circondato da un grandissimo numero di tali meravigliose fanciulle. Tuttavia, dopo essersela spassata in ogni tipo di gioie sensoriali, precipita negli inferni della Foresta di Alberi con Foglie-come-spade (Asipattravana). Queste foglie, fatte allo stesso modo di spade e armi affilatissime, cadendo quando vengono scosse dal vento, recidono le braccia, le gambe, le orecchie ed il naso del proprio corpo. Si incorre così nella sofferenza di avere il corpo con tutti gli arti mozzati e trafitti. Nel verso seguente continua la descrizione del mutamento di condizioni dovuto all’ignoranza karmica.

(Verso 73)

“Dopo aver vissuto a lungo presso il Ruscello Dolcemente Fluente,
“Pieno di Loti dorati e celestiali fanciulle dal bellissimo volto,
“Di nuovo si cade senza scampo, nell’orribile acqua bollente,
“Insopportabilmente caustica, dell’infuocato Fiume senza Guado.”

Attorniato da amabili fanciulle celestiali, uno può bagnarsi nel torrente celestiale detto “Dolcemente Fluente” (Manda Kini), che è pieno di limpide acque dalle otto qualità (10) e di loti dorati. Ma, dopo il lungo godimento di simili piaceri, ricadrà nelle acque bollenti dell’infernale Fiume Senza Guado (Nadi Vaitarani) – un fiume pieno di acque alcaline intollerabilmente corrosive. Una volta spiegato che i piaceri delle due classi inferiori degli dèi del Reame del Desiderio sono instabili, viene espresso il verso seguente, al fine di mostrare l’instabilità dei piaceri

relativi sia agli altri dèi del Regno del Desiderio, come Yama (11), ecc., nonché a quelli dei due Reami superiori.

(Verso 74)

“Dopo aver goduto dei grandissimi piaceri dei Reami celesti,
“E perfino della beatitudine del non-attaccamento di Brahma,
“Si è costretti a subire nuovamente la sofferenza incessante
“di sentir bruciare il nostro corpo nelle fiamme di Avici.”

I piaceri sensoriali della classe di divinità come Yama e dei più alti esseri celesti, superano di gran lunga quelli degli dèi inferiori. Tra l'altro, nel Regno di Brahma vi è la beatitudine dell'aver trasceso l'attaccamento verso gli oggetti dei sensi. Tuttavia, persino dopo aver raggiunto simili stati, a causa della forza del karma non-virtuoso, quello che deve venir sperimentato in una ulteriore vita, si è di nuovo costretti ad ardere nelle fiamme dell'inferno Avici (12); il che significa che si viene incessantemente e senza tregua consumati da insopportabili e distruttive fiamme ardenti. E inoltre...

(Verso 75)

“Anche allorché si arrivasse a raggiungere lo stato di luna e sole,
“La luce del proprio corpo potrà illuminare il mondo intero;
“Ma una volta ritornati di nuovo nella mente dell'oscurità,
“Non potrà più esser visibile neppure la propria mano distesa.”

La proposizione che riguarda l'ottenere una nascita come esseri celestiali ed illuminare il mondo con il proprio corpo, deriva da un diffuso modo di dire che non fa distinzione tra ciò che è la sede (il sole e la luna in quanto corpi fisici) e chi vi risiede (il sole e la luna come esseri celesti). Più esattamente, si ritiene la luce che proviene dai palazzi celestiali del sole e della luna, la quale illumina il mondo, come l'essere celeste.

Rinascendo, in seguito, in qualche altra oscura regione situata tra i vari sistemi dell'universo, dove la luce del sole e della luna non arriva, non si riesce neppure a vedere la propria mano distesa di fronte a sé.

6. IL DIFETTO DELL'ESSERE SENZA COMPAGNI

(Verso 76)

“Poiché tali sono i difetti del samsara, devi essere abile
“Nell'usare la Lampada che rischiara i Tre tipi di Meriti.
“Dato che ci si trova da soli, isolati nell'oscurità infinita
“Che non è penetrata dalla luce né del sole né della luna.”

Realizzando che la vita è impermanente, che consiste di tale molteplicità di stati superiori ed inferiori, che è imperfetta in quanto la morte e le sue conseguenze sono inevitabili, bisogna afferrare la Lampada che disperde l'immensa oscurità degli stati negativi dell'Essere. Tale luce è quella del Triplice Merito, relativo sia alla generosità, moralità e meditazione, che al corpo, parola e mente.

Se si è privi della luce dei Meriti, si è privi di compagnia e bisogna entrare completamente soli nell'infinita oscurità degli stati negativi, che non sono penetrati – cioè non sono irradiati – dalla luce né del sole né della luna. In una tale oscurità, solo la propria virtù può servire da compagno, da salvatore e da lampada. Il testo Lalitavistara esprime ciò con le seguenti parole:

“Ad eccezione del karma virtuoso compiuto e che si manifesterà in seguito, non vi è alcun compagno per i fenomeni composti. Essi non hanno un Salvatore, né una famiglia, né amici e neanche una scorta...”

7. LE SPECIFICHE SOFFERENZE SPERIMENTATE DAI CINQUE TIPI DI ESSERI

Questa sezione ha cinque parti. La prima di esse è:

a1) La Sofferenza degli Inferni

Il verso seguente viene esposto per indicare il numero degli Inferni, in generale.

(Verso 77)

“Per gli Esseri che compiono le azioni nocive, vi sarà
“L'incessante sofferenza negli Inferni di Samjiva,
“Kalasutra, Mahatapana, Samghata, Raurava, Avici
“E tutta la serie restante d'Inferni senza remissione...”

Gli esseri senzienti che eseguono le azioni inique delle tre porte (corpo, parola e mente), verranno a sperimentare incessantemente la sofferenza degli Inferni di Samjiva, Kalasutra, Samghata, Raurava, Maharaurava, Tapanā, Mahatapana, Avici e così via, cioè ai restanti inferni, gli Inferni Parziali (Pratyekanaraka) (13) e gli Inferni Freddi.

Coloro che rinascono nel Samjiva si terrorizzano alla vista gli uni degli altri. Per cui, qualunque cosa afferrino diventa un'arma affilata che essi si scagliano l'uno contro l'altro – recidendo membra ed altre parti del corpo. Essi cadono a terra privi di coscienza, dopo di che una voce dal cielo ingiunge: “Tornate in vita!”. E, alzandosi di nuovo, essi ripetono le azioni precedenti. Poiché questi esseri sperimentano sofferenza per una lunga durata, in simili circostanze, vengono chiamati Samjiva (14) “Coloro che sono risorti ancora una volta”

I corpi di quelli nati nel Kalasutra vengono marchiati dai custodi di quell'inferno, con quattro, otto o più linee nere e quindi incisi e tagliati a fette con molte svariate armi affilate. Poiché anch'essi sperimentano sofferenza in tali circostanze, per una lunga durata, questi esseri vengono chiamati Kalasutra (15) “Quelli con le linee nere”.

I custodi del Samghata radunano quegli esseri nati colà, spingendoli tra montagne a forma di teste di capra, pecore e simili. Schiacciati dalle montagne, essi vengono in seguito ricomposti nuovamente e messi dentro un congegno di ferro che li trita come zucchero di canna, mentre il loro sangue schizza fuori da ogni apertura del corpo. Ancora una volta vengono ricomposti per continuare a patire dolori atroci, quali il venire colpiti da una pioggia di pietre di ferro, Poiché sperimentano per un lungo periodo questo tipo di sofferenza, costoro sono chiamati Samghata (16), “Quelli che vengono schiacciati”.

Gli esseri di Raurava, andando alla ricerca di un luogo per riposare, entrano in una casa di ferro. Una volta dentro, un fuoco divampa ed essi urlano dalla disperazione, arsi dalla tremenda vampata. Poiché sperimentano sofferenza in tali circostanze per lunga durata, questi esseri vengono chiamati Raurava (17) “Coloro che urlano”.

Bisogna sapere che nell’inferno Maharaurava (18), gli esseri si trovano in una dimora simile a quella descritta sopra, ma avente due scompartimenti.

I guardiani del Tapanana, fanno bollire gli esseri in calderoni di ferro pieni di metallo fuso e li arrostitiscono in tegami di ferro incandescente. Indi li tritano su una superficie di ferro rovente mediante martelli metallici e li trafiggono con lance, che fuoriescono dalla cima del capo e provocano lo scaturire di fiamme da ogni poro del corpo. Poiché sperimentano per lungo tempo sofferenza in queste circostanze, gli esseri vengono qui chiamati Tapanana (19), “Quelli che ardono”.

Nel Mahatapanana, gli esseri sperimentano la sofferenza come sopra, con l’aggiunta di venir trafitti da lance triforcute che fuoriescono dalla cima del capo e da entrambe le spalle – mentre le fiamme emanano da ogni poro del corpo. Essi vengono pure avvolti in incandescenti lastroni di ferro e trafitti da cento lance, su di una superficie di acciaio rovente, e così via. Per il fatto che sperimentano per una lunga durata di tempo questo tipo di sofferenza, tali esseri vengono chiamati Mahatapanana (20), “Quelli che ardono intensamente”.

Sugli esseri di Avici piombano masse di fuoco convergenti dalle quattro direzioni, fino a divenire un’unica vampa all’interno del loro corpo. È impossibile riuscire a distinguere gli esseri dalle fiamme stesse, se non per le grida di dolore. Poiché la sofferenza in questa regione è costante e senza tregua, viene chiamata Avici (21), “Tortura ininterrotta”, e gli esseri che la sperimentano per lunghissimi periodi di tempo, vengono chiamati “Quelli torturati senza interruzione”.

Le Regioni Limitrofe (22) sono situate sui quattro lati di ognuno degli otto grandi Inferni. Ciascuno di questi lati ha una porta, al di là della quale vengono sperimentati quattro tipi di sofferenze supplementari. Il primo, Kukulam (Abisso Infuocato)(23), è situato immediatamente fuori delle porte e consiste di braci ardenti che arrivano fino alle ginocchia. Qui, non appena si scende, la propria carne e la pelle vengono consumate e tornano a crescere appena uno solleva le proprie gambe.

Accanto a questo vi è Kunapa (Palude di Lordura)(24), un pantano di escrementi dall’odore estremamente sgradevole. Giungendo lì, vi si cade dentro e si affonda fino alla testa. Dentro il pantano vi sono creature che perforano la carne con dei becchi estremamente aguzzi.

Adiacente a questo, vi è Ksuramarga (Strada piena di Rasoi)(25), dove la carne viene distrutta appena si scende e rigenerata quando si tirano su i piedi. Vicino a questa Regione vi è Asipattravana (Foresta d’Alberi con Foglie come Spade)(26). Si giunge qui per cercare di godere dell’ombra rinfrescante, ma invece col cadere delle foglie si cade a terra con le membra e le altre parti del corpo recise. Cani feroci addentano la propria carne e la divorano.

Nella vicina Ayahsalmalivana (Foresta di Alberi di Ferro)(27), si è costretti ad arrampicarsi su e giù sugli alberi. Mentre si sale, grosse spine svolgono le loro punte verso il basso, trafiggendo e

squarciando così la carne; quando si ridiscende esse si girano e si rivoltano in su. Qui vi sono pure corvi orribili muniti di becchi ferrei, che strappano gli occhi e li mangiano. A motivo della somiglianza del genere di dolori che vi si provano, queste tre aree vengono considerate come una singola regione.

Accanto ad esse vi è il Nadivaitarani (Fiume Senza Guado)(28), colmo di acqua bollente. Una volta precipitati in esso, la riemersione viene impedita da guardiani che brandiscono lance, situati su entrambe le sponde. Se uno cerca di uscire, viene costretto con la forza a tornare indietro, su una superficie di ferro rovente. La bocca viene spalancata mediante uno strumento di ferro e si è costretti ad ingoiare una palla di ferro rovente, oppure del metallo fuso. Si sperimenta in queste circostanze, molta sofferenza per una lunga durata.

Poiché ve ne sono quattro per ogni lato, queste regioni sono sedici in tutto. Viene affermato dall'Abhidharmakosha:

“Per ognuna delle otto regioni più grandi,
“Ve ne sono sedici di supplementari, quali
“Braci Ardenti, La Palude degli Escrementi,
“La Strada piena di Rasoi, Il Fiume Senza Guado, ecc.” (Cap. 3. V. 58-59)

Gli esseri nati negli Inferni Freddi sperimentano l'afflizione del freddo nelle seguenti maniere. Quelli nati in Arbuda (Che hanno Grandi Piaghe)(29) vengono straziati da un forte vento gelido. Tutto il corpo si contrae ricoprendosi di piaghe. Le piaghe, poi, scoppiano nel Nirarbuda (Dove le Piaghe Scoppiano)(30) ed il proprio corpo si contrae restringendosi ulteriormente.

I nomi di coloro che sono negli Atata, Hahava e Huhuva (31), vengono attribuiti in base ai suoni che tali esseri emettono mentre sono tormentati dal freddo. Un forte vento strazia gli esseri dell'Utpala (Loto Blu), per cui la loro pelle diventa blu e si spacca in numerose fessure. Nel Padma (Il Loto), la pelle muta colore dal blu al rosso, spaccandosi in dieci e più fessure. Nel Mahapadma (Grande Loto) la propria pelle diviene di color rosso fino all'estremo e si spacca in cento e più fessure.

La sofferenza degli Inferni Parziali viene descritta come segue. Un macellaio di vacche di Rajagrha rinacque sotto forma di un cavallo macellato, le cui grida di dolore riempivano lo spazio, mentre il suo apprendista rinacque sotto forma di un mucchio di ossa maleodoranti sbeccettate dai corvi. Altri esempi simili possono essere trovati nella “Avadana” di Sangharaksita. Uno è quello di un uomo chiamato Srona (32) che smarri la strada nei pressi dell'Oceano. Dopo aver vagabondato per qualche tempo in un deserto, si imbatté in una persona che durante la notte sperimentava i piaceri in una dimora divina, colma di ricchezze celestiali. Con il giungere del giorno, il palazzo si dileguava e l'uomo cadeva sulla terra dove sperimentava la terribile sofferenza del venir squarciato e divorato da bestie spaventose. Col sopraggiungere della notte, di nuovo sperimentava le meraviglie celestiali. Allora Srona interrogò questa persona e ne ricevette la seguente risposta:

“Poiché di notte osservavo le virtù morali,
“Ma di giorno ho tolto purtroppo la vita ad altri,
“Per tali contrastanti azioni, ora sperimento
“Alternativamente tali buoni e cattivi frutti”

Procedendo oltre, egli vide un altro uomo che di giorno sperimentava le meravigliose ricchezze celestiali mentre di notte era avvilluppato da una enorme orchessa che divorava l'uomo gradatamente, cominciando dalla testa. Egli pativa un così insopportabile dolore di notte che, invece, di giorno si trasformavano in piacevoli esperienze di godimento. Srona, come in precedenza, si informò circa questo fatto e ricevette questa risposta:

“Poiché di notte agognavo il sesso immorale
“Mentre di giorno osservavo le virtù morali;
“Per tali diversificate azioni, ora devo sperimentare
“Alternativamente tali cattivi e buoni frutti.”

Questo è il modo in cui le scritture descrivono le sofferenze degli Inferni Parziali. I prossimi cinque versi vengono presentati con l'intento di illustrare alcuni dei particolari tipi di sofferenza negli Inferni Caldi.

(Verso 78)

“Alcuni vengono spremuti e pressati come i semi di sesamo,
“Altri vengono polverizzati come farina dai chicchi di grano;
“Alcuni vengono tagliati a pezzi con seghe ed altri ancora
“Sono squartati con terribili scuri munite di lame affilate.”

Alcuni esseri del Samghata vengono schiacciati come semi di sesamo, in un torchio di ferro, mentre ne schizzano fuori fiumi di sangue. In simile modo altri vengono macinati in una polvere fina come farina di grano o di riso, mediante una macina di ferro rovente. Nel Kalasutra, alcuni vengono tranciati con seghe arroventate, mentre altri vengono fatti a pezzi mediante scuri infuocate dalle lame molto affilate.

(Verso 79)

“Su alcuni viene gettata una abbondante colata
“Di liquido bollente composto di metallo fuso.
“In modo simile altri vengono impalati come animali
“Su appuntiti e infuocati spiedi di ferro battuto.”

In questo modo, gli esseri del Tapanā e quelli sulle rive del Fiume Senza Guado sono costantemente costretti ad aprire le loro bocche e vengono completamente riempiti con ferro fuso bollente ed incandescente. Nel Tapanā, inoltre, altri vengono impalati su spiedi appuntiti ed arroventati dal fuoco.

(Verso 80)

“Squarciati da cani feroci con acuminati denti di ferro,
“Alcuni urlano con le braccia levate verso il cielo, mentre
“Altri poveri esseri privi di difese vengono beccati da corvi

“Muniti di rostri aguzzi e terribili artigli di ferro.”

Queste sono alcune delle esperienze nelle regioni adiacenti agli inferni. Nella Foresta di Alberi con Foglie simili a Spade, cani inferociti ringhiano furiosamente mentre fanno a brandelli i corpi degli esseri, con le loro zanne di ferro. Quando cominciano a divorarne il corpo, costoro alzano le braccia al cielo, lanciando grida di intenso dolore. Altri esseri inermi sono appollaiati sugli alberi Salmali, con gli occhi e la carne sbocconcellati da stormi di corvi ed altri feroci uccelli, tutti muniti di becchi appuntiti e terribili aguzzi artigli di ferro.

(Il Verso 81, per motivi ignoti, non è riportato nel Testo Originale. Nota del curatore)

(Verso 82)

“Alcuni esseri inermi vengono incessantemente bruciati
“Sopra un cumulo di scorie ardenti, a bocca spalancata.
“Altri vengono bolliti in grandi calderoni d’acqua letale,
“Tutti con la testa in giù, come se fossero palle di riso.”

I guardiani del Tapani ivi bruciano incessantemente le creature senza difesa, per lunghissimi periodi di tempo, in un ammasso di scorie di ferro rovente. Tali miseri esseri ardono così intensamente, che le loro bocche sono eternamente spalancate. A dir il vero essi hanno ormai solo la forza di spalancare la bocca. Alcuni vengono bolliti a testa in giù, in calderoni ardenti pieni di acqua corrosiva. Sballottati su e giù, somigliano a dei budini di riso fatti a forma di palla, pressati in una pentola di acqua bollente.

Descritta in modo conciso ed approssimativo la sofferenza dei Grandi Inferni, viene esposto il verso successivo onde infondere il timore in coloro che vivono in maniera da causare in quei luoghi la loro rinascita.

(Verso 83)

“Quei malfattori, che sono preservati dagli inferni soltanto finché
“Aliterà il loro attuale respiro, mantengono un’indole insensibile
“E dura come il diamante, non sono spaventati neppure in tal modo,
“Dopo aver udito della smisurata sofferenza degli Inferni.”

Quei malviventi che hanno compiuto azioni karmiche tali da causare le tremende esperienze degli inferni, sono esentati da queste sofferenze soltanto durante il tempo necessario al processo del loro respiro; infatti immediatamente dopo l’ultimo respiro si dovrà entrare nel successivo stato di esistenza.

Per cui, qualsiasi persona che, nonostante abbia sentito parlare della smisurata sofferenza degli inferni così come è stata descritta, non si spaventa nei moltissimi modi in cui la sua mente sia terrorizzata ed il corpo sembri sul punto di esplodere, indubbiamente possiede un corpo ed una mente della natura del diamante. Cioè la sua insensibile durezza rasenta l’incredibile, altrimenti ne sarebbe sicuramente terrorizzato e cesserebbe di fare il male. Il motivo di ciò viene espresso nel prossimo verso.

(Verso 84)

“Se una persona sensibile genera paura degli inferni, perfino
“Soltanto vedendone i disegni, osservando le statue oppure
“Leggendo, ricordando o ascoltando qualcuno parlare di essi,
“Cosa accadrebbe nello sperimentare questi terribili effetti?”

Se già vedendo disegni degli inferni o guardando le loro immagini fatte di argilla o simili, oppure ricordando le proprie precedenti esperienze, o anche sentendo parlare di esse da altri; se leggendo di tali esperienze nelle Scritture, insomma, ci si impaurisce, non vi è certo bisogno allora di parlare della paura che viene, sperimentando effettivamente tali terribili risultati.

La sofferenza non è la medesima in tutti gli inferni; perciò il verso seguente viene esposto per mostrare che gli inferni più bassi contengono una sofferenza di intensità progressivamente maggiore – e che la più grande di tutte è nell’Avici.

(Verso 85)

“Proprio così come l’estinzione della brama del desiderio
“È il Signore di tutti i piaceri perché apporta la Pace,
“Allo stesso modo la Sofferenza dell’Inferno Avici
“È la più terribile di tutte le sensazioni di sofferenza.”

Così come di tutte le gioie, nessuna è superiore alla beatitudine che si ottiene con la Liberazione – che è la totale estinzione del desiderio nei confronti dei Tre Reami, perché appunto essa è il Signore, cioè la beatitudine suprema; allo stesso modo, l’inferno Avici è la maggiore e più terribile tra tutte le sofferenze che risultano dalle azioni non-virtuose. Quanto è grande la sofferenza di questo Inferno?

Per dimostrare che tra quelle umane non ce n’è nessuna che possa esserle paragonabile, viene espresso il seguente verso.

(Verso 86)

“La sofferenza che vi è qui, come ad esempio il venire colpiti
“Con grande violenza da trecento lance in un solo giorno,
“Non eguaglia e nemmeno si avvicina in minima parte
“A quella che è la più piccola sofferenza degli Inferni.”

Qui nel Regno Umano, la sofferenza dell’essere indifesi mentre si viene colpiti, con la massima violenza, da trecento lance scagliate tutte insieme e continuamente per un giorno intero, non assomiglia nemmeno approssimativamente alla più lieve delle sofferenze infernali, quali quelle degli Inferni Parziali; e neppure può essere eguagliata in una sia pur minima parte, come la centesima o la millesima di essa.

Quanto a lungo deve essere sperimentata tale sofferenza? L'Abhidharmakosha dichiara la misura della durata di vita degli esseri in ciascuno degli Inferni, nel modo che segue:

“Nei Sei Inferni di Samjiva e gli altri, un giorno intero
“Equivale, rispettivamente, alla durata della vita degli dèi
“Del Regno del Desiderio; Quindi le loro vite sono
“Da commisurare con quelle di questi Esseri-dèi.
“Nell'inferno di Mahatapana, come pure nei Parziali,
“La durata è esattamente la metà, nell'Avici, un intero kalpa.” (Cap. 3, vv. 82-83)

Fatta questa esposizione generale, il verso seguente spiega più in profondità che:

(Verso 87)

“Anche se tanta insopportabile sofferenza fosse sperimentata
“Per la infinita durata perfino di un miliardo di anni,
“Bisogna sapere che non si potrebbe ancora essere liberi
“Da questa esperienza, finché la non-virtù non sia esaurita.”

Si potrebbe sperimentare la più terribile delle sofferenze, nei modi appena descritti, anche per un miliardo di anni. Tuttavia, finché la causa, che è la non-virtù, non viene esaurita, non si potrà essere mai liberi da tale esperienza di vita, dato che il karma che deve essere sperimentato negli inferni è assai potente.

Il verso successivo afferma che, dal momento che la sofferenza negli inferni così come è stata descritta, deriva dalla non-virtù, questa causa deve senz'altro essere abbandonata.

(Verso 88)

“I semi di questi frutti della non-virtù, sono derivanti
“Dal comportamento errato di corpo, parola e mente.
“Pertanto devi esercitarti con tutta l'energia per impedire,
“Con ogni mezzo, anche la loro più debole comparsa.”

I semi delle sofferenze degli inferni – risultati della non-virtù – consistono in azioni sbagliate eseguite col corpo (come il togliere la vita), con la parola (come il dire menzogne) e con la mente (come alimentare la brama). Perciò, tu o Re, con ogni mezzo possibile dovresti impedirti di compiere questi tre tipi di peccato, anche in minima misura. Con tale fine esercitati dunque nella virtù, con tutte le tue forze.

a2) La Sofferenza degli Animali

Il verso che segue viene formulato in senso generale:

(Verso 89)

“Lo stato di nascita come animale comprende molti tipi di sofferenza,
“Che sono: quelli di venire uccisi, legati, battuti, mangiati e simili.
“La sorte più orribile, che è quella di scannarsi l’uno con l’altro,
“Attende coloro che hanno tralasciato la virtù che conduce alla Pace.”

Poiché gli animali, diversamente dagli umani, non possono camminare eretti ma tendenzialmente curvati, vengono chiamati “quelli che camminano curvi” (tiryak), Gli esseri in tale condizione vengono uccisi dagli umani e da altre creature spesso per essere mangiati, sono legati con corde e cose simili, battuti con fruste e bastoni ed in generale sperimentano continui danni da parte di esseri umani e non-umani.

Gli animali sono impediti di applicare la virtù che conduce alla Pace (cioè al Nirvana), come pure quella che “coincide con il Discernimento Assoluto” (Nirvedha Bhagiya) (33), nel senso che essi sono incapaci di dare origine a tali virtù. E poiché nel loro ambito, gli animali inevitabilmente sono vittime l’uno dell’altro, questo destino viene definito “tra i più terribili”. Il verso seguente viene espresso relativamente ai tipi specifici di sofferenza degli animali.

(Verso 90)

“Alcuni vengono uccisi a motivo della passione per le perle
“Oppure per la loro pelliccia. Altri per le ossa, la carne o la pelle.
“Quelli più deboli vengono imprigionati e asserviti con colpi
“E percosse, con calci, con fruste, con pungoli e uncini.”

Alcuni animali vengono uccisi per estrarre dal loro corpo le perle, alcuni per il pelo ed altri, come gli elefanti, per le loro ossa. Alcuni, come ad esempio i caprioli, vengono uccisi per la loro carne ed altri, come i leopardi, per la loro pelle. Ancora, altri animali indifesi – imprigionati da dèi ed umani, come il cavallo, il bufalo, l’asino, l’elefante ed il bue – patiscono la sofferenza della schiavitù, venendo percossi con calci, pugni, fruste uncini e pungoli.

a3) La Sofferenza dei Preta (Spiriti Affamati)

Il verso seguente è esposto per una generale definizione:

(Verso 91)

“Tra gli spiriti Preta c’è una sofferenza costante che è causata
“Dalla mancanza cronica di beni materiali e da assenza di cibo.
“Essi subiscono le più terribili infelicità, che si manifestano
“Con paura, angoscia, fame, sete, sensazione di freddo e di caldo.”

In breve, chi è nato nella condizione di “preta” (spirito infelice) deve subire una incessante miseria, causata dalla mancanza di cibo e beni materiali. Il termine “incessante” significa, in particolare, che dal momento che non vi è modo di ottenere beni materiali, tale sofferenza non può essere alleviata.

Ci si può chiedere quale sia il tipo di sofferenza in particolare. È la sofferenza estremamente sconvolgente causata dalla fame, dalla sete, dal freddo in inverno e caldo durante l’estate. Ancora, è l’angoscia cagionata dal dover correre qua e là in cerca di cibo e bevande e la paura provocata dalla vista di persone munite di armi e cose simili.

Ora, a dimostrazione dei tipi specifici di sofferenza, il seguente verso comincia con l’indicare quelle della fame e della sete.

(Verso 92)

“Alcuni hanno una bocca piccolissima, come la cruna di un ago,
“Mentre la pancia è grande come una montagna, perciò sono
“Torturati dalla fame e dalla sete e non riescono a mangiare
“Nemmeno la più piccola quantità di scarti e di sporcizie.”

Essendo alquanto difficile riempire uno stomaco dalle dimensioni di una montagna, quando si ha una bocca piccola quanto la cruna di un ago, questi spiriti preta sono tormentati dalla sete e dalla fame. Anche trovando un minimo quantitativo di rifiuti o di sporcizia – come urina ed escrementi – di cui qualcuno si fosse sbarazzato, essi non hanno la possibilità di mangiarli poiché le loro bocche sono troppo piccole.

Il verso seguente descrive la ripugnanza del corpo dei preta e mostra come le loro bocche siano riarse e bruciate dal fuoco.

(Verso 93)

“Altri ancora vanno in giro ignudi, sono solo pelle ed ossa
“Come la cima secca di un albero di palma. Le loro bocche
“Di notte sono ardenti a causa del fuoco e per nutrirsi
“Sono costretti a mangiare soltanto la sabbia del deserto.”

I corpi di alcuni di loro non hanno carne e sono, quindi, solo pelle ed ossa. Essi non hanno vestiti, perciò sono nudi ed il loro aspetto è come quello della cima di una palma, inaridita e spogliata della corteccia. Altri emettono fiamme dalla bocca e ogni notte si nutrono solo di sabbia bollente che cade nelle loro piccole bocche.

Il verso successivo illustra le sofferenze specifiche delle classi più basse dei preta.

(Verso 94)

“Alcune classi più umili non possono nemmeno trovare
“Sporcizia, come pus, escrementi, sangue o cose simili.
“Essi si aggrediscono l’un l’altro, succhiando sangue e pus

“Che escono dai gozzi marcescenti situati nelle loro gole.”

Alcuni preta appartengono a classi inferiori, vale a dire che essi hanno una sorte estremamente misera, poiché non riescono a trovare facilmente nemmeno gli scarti degli altri corpi, come pus, escrementi, sangue ed altri rifiuti organici, figuriamoci se possono trovare qualcosa di appetibile. Tuttavia, quando si avvistano l'un l'altro, ciascuno si adira e aggredisce l'altro colpendolo con un bastone. Essi contraggono i gozzi della gola, che vanno in suppurazione e quindi, come nutrimento, si mangiano il pus che cola da lì.

Il verso seguente viene espresso per illustrare alcuni tipi supplementari di sofferenza che questi spiriti preta sperimentano.

(Verso 95)

“Durante l'estate persino il chiarore della luna appare caldissimo
“Per loro, mentre in inverno i raggi del sole sembrano di ghiaccio.
“Non appena essi guardano un albero, questo diventa spoglio
“E privo di frutti, mentre i fiumi al loro passare inaridiscono.”

Nella stagione estiva, perfino la luna provoca una sensazione di bruciante calore, per questa classe inferiore di preta, mentre in inverno, perfino il sole fa sentire loro freddo. Tale è la loro sofferenza di caldo e di freddo; inoltre, perfino gli alberi, pieni di deliziosi frutti maturi – tanto che i rami si piegano sotto il loro peso – appaiono ai loro occhi secchi e privi di frutti. Al loro semplice sguardo, i fiumi, anche se colmi di acqua che possiede le otto qualità eccellenti, non appena essi si avvicinano, appaiono secchi e inariditi, pieni di scorie ardenti oppure di grandi quantità di immondizie infestate dai vermi.

Quanto a lungo essi devono sperimentare siffatte sofferenze? Il verso seguente fornirà una risposta.

(Verso 96)

“Essendo sottoposti a questa incessante sofferenza e
“Venendo fortemente limitati dai loro ostacoli karmici
“A causa dei misfatti compiuti, essi non trovano pace e
“Vivono costretti così per cinque o anche diecimila anni.”

“Incessante” significa che questi esseri patiscono una costante sofferenza. Alcuni, costretti a vivere completamente all'esterno, non muoiono prima di cinque o diecimila anni, malgrado non riescano ad ottenere cibo e bevande, poiché sono fortemente limitati dagli impedimenti karmici a causa del loro comportamento disonesto.

Potresti chiederti quale sia la causa dell'esperienza di questa sofferenza. Il verso seguente ti risponderà.

(Verso 97)

“Il Buddha definì l’avarizia, ignobile e vergognosa, come
“La causa per cui i preta sperimentano nella loro mente,
“L’identico sapore riguardo a tali diverse sofferenze.
“Tutti loro provarono lo stesso diletto nell’avarizia.”

Tutti i vari tipi di sofferenza che i preta sperimentano, come la fame e la sete prima menzionate e così via, sono identici in quanto costituiscono la stessa sofferenza. Per questo essi sono detti di “identico sapore” (eka rasa). La loro causa è il simile piacere per l’avarizia – l’abituale taccagneria – che tutti loro provarono. Per di più, il Buddha ha dichiarato tale taccagneria come “ignobile”, nel senso che è una forte non-virtù. Il Samcaya Gatha afferma:

“Un avaro rinascerà nella condizione dei preta, oppure
“Se anche rinasce umano, sarà estremamente povero.”

a4) La Sofferenza degli Dei

(Verso 98)

“Ancor più grande dei godimenti degli Esseri Celesti,
“È la sofferenza manifestata per la loro transitorietà.
“Ciò considerato, coloro che eseguono le nobili virtù
“Non hanno desiderio per i transitori Reami Celesti.”

Benché vi sia enorme piacere – che consiste nei godimenti sensuali – nello stato dei reami celesti come dèi del desiderio, pure la sofferenza che interviene in occasione della fine di questi godimenti, supera di molto questo piacere. Come viene spiegato da un Sutra:

“Ahimè! Com’era bello il Giardino dei Cocchi Variegati! (34)
“Ahimè! Com’era fresco il Ruscello Dolcemente Fluente!
“Ahimè! Com’erano felici le Deità dalla Mente Eccellente! –
“Piangendo in questo modo, essi ripiombano sulla Terra.”

Grazie alla contemplazione di queste condizioni i virtuosi – coloro che hanno intuito e discernimento – non bramano i piaceri dei Reami Celestiali, poiché perfino tali godimenti alla fine cessano e non hanno, quindi, un valore durevole.

Come mai, ci si può chiedere, che gli Dèi sperimentano sofferenza al momento della loro morte, se hanno una nascita miracolosa e non patiscono alcun tipo di danni mortali? Il verso che segue illustra che, sebbene non vi sia alcun tipo di sofferenza fisica, gli Dèi sperimentano una sofferenza mentale assai grande, di fronte al presentimento della loro morte.

(Versi 99, 100)

“Pian piano l’aspetto fisico diventa sempre meno attraente,
“Si comincia a provare avversione per il posto in cui si sta,
“Le ghirlande di fiori appassiscono e il corpo si insudicia,
“E, come mai prima, gli indumenti incominciano a puzzare.”

“Questi sono i cinque presagi che annunciano la morte
“Nei reami celestiali, che sorgono per tutti gli esseri-dèi;
“Allo stesso modo dei segni di morte che su questa terra
“Accompagnano gli umani che si appressano a morire.”

Quando una deità si avvicina al momento della morte, il magnifico aspetto del suo corpo si deteriora e diventa sgradevole. Egli inizia a provare avversione per il posto in cui si trova e le ghirlande di fiori che lo adornano incominciano ad appassire. I suoi abiti mandano odori poco piacevoli ed il corpo inizia a sporcarsi, cose che agli dèi non era mai accaduto prima. Questi cinque eventi sono delle premonizioni o segnali che annunciano la morte degli dèi nei reami celesti ed il loro avvento arreca grande infelicità. Questi segnali, con la contrazione del naso che percepisce il “fetore di Yama” (Dio della Morte), sono simili a quelli che accompagnano la morte degli esseri umani qui sulla terra.

Questo tipo di sofferenza, che accompagna il trapasso delle deità del Regno del Desiderio, non è l’unica sofferenza che essi sperimentano. Il verso che segue afferma che in seguito essi devono affrontare la sofferenza degli stati infelici.

(Verso 101)

“Quand’anche grandemente felici nel Divino Reame,
“Se dopo il trapasso non restano i meriti della virtù,
“Si cadrà inesorabilmente, senza alcun tipo d’aiuto,
“Negli stati inferiori come animali, preta o esseri infernali.”

Un essere che muore nel Regno Celeste, benché i suoi meriti gli abbiano garantito grande felicità in quello stato, se non possiede residui meriti di virtù per poter prendere rinascita negli stati elevati, poiché non potrà restare in questi, dovrà ricadere in seguito in uno dei tre stati inferiori, cioè come animale o preta o essere infernale. In tal modo sarà così costretto a sperimentarne le relative sofferenze.

a5) La Sofferenza degli Asura (Semidei)

(Verso 102)

“A causa della loro naturale ostilità verso la Gloria degli Dèi,
“Gli Asura sono sottoposti a grande sofferenza mentale;
“Benché intelligenti, essi non possono comprendere la Verità,

“A causa delle ostruzioni nella loro condizione di esistenza.”

A causa del loro grande orgoglio, gli Asura (35) hanno – per natura – un enorme astio verso la gloria degli dèi. Tale intolleranza provoca in loro una grande sofferenza mentale, dato che l’invidia produce una gran quantità di afflizione nella mente.

Questi semidei soffrono anche a causa dei combattimenti feroci con gli stessi dèi, dato che, venendo sconfitti, i loro corpi vengono squarciati e recisi in più parti. Sebbene siano abili nel distinguere la virtù dal male, sono tuttavia incapaci di conseguire la realizzazione della Verità – un ostacolo relativo a tutti gli esseri che nascono in questa condizione, poiché è proprio questo il risultato del loro karma.

Alcuni Commentari affermano che la nascita come Asura viene proiettata nella mente (aksipta)(36) a causa di un karma non virtuoso ed esaurita (paripurna)(37) grazie al karma virtuoso. Arya Asanga tuttavia, ha dichiarato che, poiché gli asura sono comunque esseri di indole religiosa – il loro stesso stato di esistenza viene proiettato da un karma virtuoso.

Avendo così spiegato i difetti del samsara, il successivo verso conclusivo viene esposto per generare così un sentimento di disgusto verso di esso.

(Verso 103)

“Poiché il Samsara si è dimostrato tale, non può esservi in esso

“Nessuna nascita favorevole, sia tra gli dèi che tra gli umani,

“Né tra gli esseri infernali o tra i preta, gli asura o gli animali.

“Ogni tipo di nascita deve venir considerata molto dannosa.”

Poiché il samsara è comprensivo e composto dai difetti fin qui spiegati, non può esservi nessuna nascita – tra qualsiasi tipo di esseri, divinità o umani, ecc. – che possa essere ritenuta favorevole. La nascita dovrebbe essere considerata come base, o come un ricettacolo, di tutti i tipi di danni, a partire da quello delle “relazioni intime” (38), e così via.

C) PERSEGUIMENTO DEL SENTIERO, CON LA CONTEMPLAZIONE DELLE VIRTÙ DEL NIRVANA

Questa sezione include due capitoli, di cui il primo tratta di ciò che è comune a tutti i Veicoli.

CAPITOLO 5 - CIÒ CHE È COMUNE A TUTTI I VEICOLI

Il primo dei due paragrafi di questo capitolo dimostra che il Nirvana possiede virtù che fanno di esso l'unico oggetto da conseguire.

1. SPIEGAZIONE DELLE VIRTÙ CHE FANNO DEL NIRVANA UN OGGETTO DA CONSEGUIRE

Il verso che segue è formulato come una esortazione a sforzarsi per conseguire il Nirvana, una volta che si sia generata una sincera insoddisfazione nei riguardi del mondo e del samsara, così come spiegato in precedenza.

(Verso 104)

“Non dovremmo perdere tempo, nemmeno per estinguere
“Un fuoco che ci bruciasse gli abiti o anche la propria testa,
“Ma dovremmo piuttosto esercitare noi stessi a porre fine
“Ad ogni rinascita. Nessuno scopo è superiore a questo.”

Se i propri vestiti, o anche la nostra stessa testa, improvvisamente prendessero fuoco, si cercherebbe di spegnere prontamente l'incendio poiché distruggerebbe sia le nostre membra che la vita. Tuttavia, un uomo realmente saggio, conoscendo i difetti del samsara, tralascerebbe ogni tentativo di estinguere il fuoco e si sforzerebbe invece, senza riguardo per le proprie membra e la propria vita, soltanto di porre fine alla rinascita.

In che modo può essere ottenuta la cessazione delle rinascite? Il verso seguente viene espresso per spiegare che essa è raggiungibile per mezzo dei Tre Addestramenti.

(Verso 105)

“Attraverso la Moralità, la Saggezza e la Meditazione, deve essere
“Raggiunto il Nirvana, l'immacolato stato di Pace e Conquista:
“Immune da vecchiaia, immortale, incessante, libero e liberato
“Da terra, acqua, fuoco, aria nonché dal sole e dalla luna.”

In breve, il Nirvana viene conseguito per mezzo dei Tre Addestramenti: Moralità (Sila), Saggezza (Prajna) e Meditazione (Dhyana), come menzionati all'inizio del testo.

Il Nirvana è di duplice aspetto: “senza residuo” (niravasesa) e “con residuo” (savasesa).

Il primo è chiamato “Pace”, poiché tutti gli aggregati impuri sono cessati. Il secondo è chiamato “Conquista”, in quanto permette il dominio assoluto delle facoltà (indriya). Poiché sono entrambi liberi dalla confusione delle affezioni mentali, entrambi sono “immacolati”. Inoltre, si diventa “immuni da vecchiaia” perché il processo di invecchiamento si interrompe, e “immortali” perché la forza vitale non è più soggetta a mutamento. Infine il Nirvana è “incessante” perché dura per sempre ed è interminabile, ovverosia eterno.

Per distinguere questa Liberazione da quella che, secondo alcuni non-Buddhisti, ha ‘il colore della neve o di un guscio di conchiglia, del latte cagliato, della nebbia o di una perla, oppure l’aspetto di un parasole bianco’, il verso afferma che bisognerebbe conseguire uno stato che sia privo di ogni elemento e di ogni qualità identificabile in maniera umana (cioè privo di terra, acqua, fuoco, aria, sole e luna).

2. ISTRUZIONI PER IL COMPLETAMENTO DELL’ACCUMULAZIONE DELLE CAUSE PER IL CONSEGUIMENTO DEL NIRVANA

Questo paragrafo ha, a sua volta, sette parti – di cui la prima riguarda i Sette Fattori dell’Illuminazione (Saptabodhiyanga). Il verso seguente viene espresso per descrivere quei dharma favorevoli che, una volta conseguiti, causano l’ottenimento del Nirvana.

a1) I SETTE FATTORI DELL’ILLUMINAZIONE

(Verso 106)

“La Presenza mentale, il Discernimento discriminante, lo Sforzo,
“La Gioia interiore, la Destrezza, il Samadhi e l’Equanimità: questi
“Sette sono i Fattori dell’Illuminazione, ovvero l’accumulazione
“delle sette Virtù che portano al conseguimento del Nirvana.”

“Presenza mentale” (smriti), significa non dimenticare mai l’oggetto dell’attenzione, cioè la Verità. La Saggezza discriminante (prajna) è il profondo discernimento della composizione dei dharma. Lo Sforzo (virya) è il piacere di applicarsi costantemente nella virtù. La Gioia interiore (priti) è uno stato di soddisfazione mentale alimentato dalla pratica stessa. La Destrezza (prasarabodhi) è la completa adattabilità del corpo e della mente. Il Samadhi è lo stato meditativo continuo e approfondito. Infine l’Equanimità (upeksa) è uno stato naturale e rilassato in cui sia il torpore che l’agitazione mentale sono assenti. Inoltre, tutti questi dovrebbero essere compresi allorché si presentano e intervengono in occasione del Sentiero della Visione (darsanamarga).

Vengono chiamati “Fattori dell’Illuminazione” poiché sono le cause realizzanti di quella Illuminazione che è intesa come il Sentiero della Visione. In che senso essi costituiscono i Fattori dell’Illuminazione del Sentiero della Visione? Ciò viene spiegato nel testo Mahayanasutralamkara, come segue:

“Il primo è il fattore di supporto, il secondo il fattore essenziale,
“Il terzo è il fattore della perseveranza, mentre il quarto è quello
“Del beneficio che si ottiene. E ancora, tutti gli altri tre fattori,
“Hanno per effetto risultante, la non afflizione della mente.” (Cap. 18, v. 63)

LA PRESENZA MENTALE

La Presenza Mentale è il fattore di supporto (nisraya) dell'Illuminazione del Sentiero della Visione, perché mantenendo uno stato di consapevolezza, si impedisce la degenerazione dei dharma virtuosi, in quanto essi vengono costantemente riportati alla mente. Poiché permette di realizzare l'attenzione sugli oggetti non ancora realizzati, la Presenza Mentale è simile alla Ruota Preziosa (chakraratna)(1), che permette di conquistare territori sconosciuti. Nel Sutralamkara viene detto ancora:

“Allo scopo di conquistare gli oggetti della Conoscenza
“Non ancora conquistati, pratica sempre la Consapevolezza.” (Cap. 18, v. 58)

LA SAGGEZZA DELLA DISCRIMINAZIONE

La Saggezza è il fattore essenziale (svabhava) perché è la natura essenziale del Sentiero della Visione. La Saggezza è simile ad un Vigoroso Elefante (hastiratna) che distrugge il suo nemico, in quanto essa supera le concettualizzazioni che falsamente presumono di riconoscere l'esistenza di un sé reale e di reali entità intrinsecamente esistenti. Pertanto, nel Sutralamkara è detto:

“Con questa Saggezza e Discernimento discriminante,
“Ogni traccia di Concettualizzazione è distrutta.” (Cap. 18, v. 58)

LO SFORZO

Lo Sforzo è il fattore della perseveranza (niryana) perché permette di avanzare fino al raggiungimento della mèta. Esso è simile al Cavallo Supremo (asvaratna)(2), che permette di arrivare alla Estrema Regione circondata dal grande Oceano, in quanto conduce rapidamente al conseguimento della Conoscenza Supernormale (abhijna) (3). Sempre dal Sutralamkara:

“Grazie a questo ineffabile Sforzo si darà inizio
“Alla rapida realizzazione del Trascendente.” (Cap. 18, v. 59)

LA GIOIA INTERIORE

La Gioia è il fattore del beneficio ottenuto (anusamsa) perché rende la mente tranquilla. Essa produce piacere, proprio come per un Re che prova godimento dallo splendore di un Gioiello Raffinato (maniratna) (4). E il Sutra...

“...Con l'accrescimento della luce maestosa del Dharma,
“La Gioia Interiore determina un costante sviluppo.” (Cap. 18, v. 59)

LA DESTREZZA

La Destrezza è il fattore grazie al quale non si dà ospitalità a nessun tipo di afflizione mentale, in quanto essa annulla le cause delle affezioni mentali (vale a dire si respinge ogni stato pernicioso e deleterio (daustulya) di corpo, parola e mente. Tale destrezza è come una Regina (striratna) (5) che provoca l'esperienza di beatitudine di un Re. Nel Sutralamkara è detto:

“In quanto essa rende liberi da tutti gli ostacoli,

“Si ottiene la beatitudine per mezzo della Destrezza.” (Cap. 18, v. 60)

IL SAMADHI

Il Samadhi (Stato Meditativo Profondo) è il fattore in cui non possono sorgere affezioni mentali, poiché in questo stato si è divenuti liberi da queste affezioni. Il Samadhi è paragonabile al Ministro del Re (grihapati)(6) in quanto porta a compimento tutti gli scopi desiderati. Ancora il Sutralamkara, dice:

“Lo stato profondo del Samadhi determina la certezza

“Del proprio conseguimento dei risultati desiderati.” (Cap. 18, v. 60)

L'EQUANIMITÀ

L'equanimità è per natura uno stato di essere privo di affezioni mentali, perché la sua essenza, che scaturisce dal Samadhi, è quella di essere libera da tutte le affezioni, tali quali la bramosia o altre sofferenze mentali. L'Equanimità è come il Comandante Generale (parinayakaratna)(7) che predispone le quattro armate dell'esercito militare ai vari lati, cosicché esse si schierano secondo la sua volontà. Il Sutra conclude:

“È soltanto per merito dell'Equanimità, che si può restare

“Soddisfatti in ogni circostanza, così come uno desidera.” (Cap. 18, v. 61)

Questi sette fattori costituiscono l'accumulazione di cause virtuose, le quali producono il Conseguimento del Nirvana e devono perciò essere fermamente perseguite.

a2) L'UNIONE DI SHAMATHA E VIPASYANA

Il verso seguente viene esposto per dimostrare che il Nirvana viene conseguito attraverso l'unione di Shamatha e Vipasyana.

(Verso 107)

“Certamente non può esservi Meditazione senza Saggezza

“Come pure non può esservi Saggezza senza Meditazione.

“Chi è padrone di entrambe riduce l'oceano dell'esistenza

“Alle minime dimensioni dell'impronta di un'unghia.”

Senza la Saggezza (Prajna) che comprende perfettamente e correttamente tutti i fenomeni nei loro attributi individuali e generali, non è possibile far sorgere la mente della Meditazione (Dhyana)(8). Questo perché la Saggezza priva di dubbio recide tutte le idee superflue concernenti gli oggetti della conoscenza e fissa con calma la mente sull'oggetto di meditazione.

Inoltre, non vi è Saggezza che sia pura ed esatta Conoscenza, senza la Meditazione Dhyana, poiché è stato stabilito che la vera ed esatta conoscenza viene quando la mente è perfettamente calma.

Ogni Yogi che sia in possesso sia del Dhyana – cioè l'unidirezionalità della mente diretta verso un particolare oggetto di meditazione – che la Prajna – cioè la vera ed esatta Conoscenza – è avvantaggiato dal fatto che l'oceano dell'esistenza viene ridotto al quantitativo di acqua contenuto in una impronta d'unghia. Ciò perché egli è in grado di prosciugarlo rapidamente, come pure di attraversarlo velocemente.

In questo caso, "Saggezza" sta ad indicare la realizzazione della natura priva di sé dell'individuo e dei dharmas; per cui nessun'altra saggezza ha il potere di troncare le radici dell'esistenza. La saggezza priva del Dhyana non è stabile ed è quindi priva del potere di sradicare le affezioni mentali. Parimenti il Dhyana senza la Saggezza può eliminare soltanto l'effettiva manifestazione delle affezioni mentali, ma non può estirpare i loro semi, per cui queste sono destinate a ripresentarsi regolarmente.

Quindi, è il Sentiero di Shamatha (pace quiescente) e Vipasyana (Visione intuitiva) congiunte, che conduce al conseguimento del Nirvana. Delle due, Vipasyana è più determinante di Shamatha, per cui in uno Stotra (inno di lode) viene affermato quanto segue:

“Per quell'individuo che non è adatto al Tuo Insegnamento,
“Ed è accecato dal desiderio, dall'odio e dall'ignoranza,
“La sofferenza sorgerà nuovamente e il suo dolore non finirà,
“Anche se dovesse raggiungere le vette dell'esistenza.”

E ancora:

“Ed anche se un fedele seguace dei Tuoi Insegnamenti
“Non abbia ancora conseguito l'effettivo stato di Dhyana,
“Nondimeno respingendo la brama di future esistenze,
“Costui sarà salvo perfino in presenza dei demoni.”

Quindi, coloro che desiderano la Liberazione, dovrebbero dapprima cercare l'idoneità mentale di Shamatha e successivamente esercitarsi, mediante la Saggezza discriminante, nello Yoga della Meditazione sui due aspetti della natura non-autonoma, che inizia con la “pratica della consapevolezza completamente stabilizzata” (smrity-upasthana). La Meditazione disgiunta dalla Saggezza discriminante è una semplice calma mentale che, per il fine ultimo, non serve nemmeno a liberare dall'attaccamento mondano e tanto meno, perciò, a condurre alla Liberazione.

a3) L'ASTENSIONE DAGLI ARGOMENTI NON DEGNI DI CONSIDERAZIONE

IL PERSEGUIMENTO DELLA COMPrensIONE DELL'ORIGINAZIONE DIPENDENTE

Il verso seguente viene espresso al fine di distogliere la mente dalla meditazione su argomenti che sono inutili e non degni di valida considerazione, e che ostacolano la Giusta Visione ed il Sentiero che conduce al Nirvana.

(Verso 108)

“Il perfetto Yogi non dovrebbe meditare su argomenti
“Che il Congiunto al Sole stabilì essere indegni di considerazione,
“Chiamandoli Le Quattordici Visioni Inesprimibili;
“Poiché la mente non sarebbe mai pacificata da esse.”

Le Quattordici Visioni Inesprimibili (avyakritadristi), così come vengono stabilite dal Buddha Bhagavan (Il Congiunto al Sole) nel Sutra Dirghagama, sono le seguenti:

- 1) le quattro basate sul passato: che il sé ed il mondo siano eterni (sasvata), non eterni, entrambe le cose o nessuna delle due;
- 2) le quattro basate sul futuro: che il sé ed il mondo abbiano una fine (antavan), non la abbiano, entrambe le cose, o nessuna delle due;
- 3) le quattro basate sul Nirvana: che il Tathagata continui ad esistere dopo la sua morte, che Egli non lo faccia, che lo faccia e non lo faccia, oppure né l'una né l'altra;
- 4) infine, le due basate sul corpo e l'anima (atman, che in questo caso è sinonimo di sé): che il corpo e l'atman siano la stessa cosa, o che siano differenti.

Ci si potrebbe chiedere perché queste visioni sono chiamate “inesprimibili”. Interrogato da alcuni asceti non-Buddhisti su questi argomenti, il Tathagata riconobbe come loro presupposto fondamentale la credenza in un “sé” permanente, (cioè essi, prima ancora di ricevere risposte, erano convinti che l'ATMAN fosse esistente in modo permanente). Considerando che non sarebbe stato corretto applicare gli attributi di eternità, non-eternità, ecc. ad una sostanza inesistente e, d'altra parte, che anche rigettare l'esistenza di un “sé” non avrebbe giovato ad uno scopo positivo, Egli non diede alcuna risposta. Per tale ragione, queste visioni vengono chiamate “Inesprimibili”.

Un'altra spiegazione è che tale “sé” debba essere la personalità attribuita agli aggregati e che “mondo” debba riferirsi agli stessi cinque aggregati dell'attaccamento. Dal momento che questi due (il sé e gli aggregati) sorgono dipendentemente (cioè uno in conseguenza degli altri) si deve evincere che sono privi di una natura auto-esistente e quindi non possiedono una condizione né di eternità e né di non-eternità, ecc.

Così come è affermato dalle Scritture:

“Tutto ciò che sorge in modo dipendente, nella sua vera essenza, è soltanto Pace”.

Gli oggetti di tali visioni non sono, quindi, qualcosa che possa essere definito eterno, non-eterno, impermanente, e così via. Il Buddha non li dichiarò “non-autoesistenti” (cioè che originano dipendentemente), come si dice che siano, perché considerò che i non-Buddhisti non fossero

ricettacoli adatti per il “più profondo dei significati”. Per tutte queste ragioni, queste visioni furono dette “inesprimibili”. Come è scritto nel Ratnavali:

“Quando gli fu chiesto se il mondo avesse mai una fine,
“Il Jina Bhagavan rimase in assoluto silenzio, perché ritenne
“Di non voler presentare il Più Profondo Insegnamento
“Ad individui che non fossero stati Ricettacoli adatti.
“Perciò il Saggio riconobbe senz’altro l’Onnisciente
“Come l’unico che è Colui che conosce tutte le cose.” (Cap. 1, vv. 73-74)

Non si dovrebbero perciò contemplare visioni come quelle appena presentate, perché solo quelle cose che possono essere meditate correttamente e con risultati benefici, meritano considerazione. Dato che presuppongono qualcosa che realmente non esiste, questi argomenti non possono essere meditati. Prendendoli in considerazione comunque, si viene afferrati dal “serpente” delle visioni nocive che causano la diffusione del veleno delle afflizioni mentali; quindi, la mente non vi trova alcuna pace attraverso la loro contemplazione.

I seguenti tre versi vengono espressi per indicare che ciò che bisognerebbe contemplare è l’Originazione Dipendente (pratitya-samutpada), e che così facendo si ha il beneficio di provvedere a procurarsi l’ottenimento della Pace.

(Versi 109, 110, 111)

“Il Muni dichiarò che dall’Ignoranza sorge il Karma,
“Successivamente, dal karma nasce la Coscienza
“Da questa nascono Nome e Forma, da questi
“Le Sei facoltà e, ancora, da queste il Contatto.

“Dal Contatto sorge la Sensazione; e sulla base
“Della Sensazione senza scampo interviene il Desiderio.
“Dal Desiderio sorge l’Attaccamento, da questo la brama
“Dell’Esistenza e da essa arriva per forza la Nascita.

“Quando c’è Nascita ecco che subito sorge il Dolore,
“La Malattia, la Vecchiaia e la Miseria, con insieme
“La Paura della Morte, e così un’immensa quantità di sofferenza.
“Con la cessazione della Nascita, tutto questo cesserà!”

Il Muni, cioè il Buddha Bhagavan, dichiarò nel Pratityasamutpada Sutra: “Oh monaci, quando è presente questo, accade quest’altro. Poiché è sorto questo, sorgerà quest’altro. È proprio così: a causa dell’influenza dell’Ignoranza, intervengono i processi componibili (samskara). A causa dell’influenza della nascita, ecco che intervengono la vecchiaia e la morte, il dolore, le manifestazioni di angoscia, la sofferenza mentale ed ogni altra ansia. In questo modo, questa grande quantità di sofferenza viene ad essere e nessuno può fermarla.

Similmente il Buddha affermò che: “Quando però cessa l’ignoranza, si arrestano i processi componibili... così pure quando è cessata la nascita, vengono a cessare la vecchiaia e la morte, il

dolore, le manifestazioni di angoscia, la sofferenza mentale e tutti i tipi di ansia. In questo modo, questa grande quantità di sofferenza perviene ad una fine.” Tutto ciò corrisponde a quanto qui è stato presentato in versi.

Considerando questi anelli dell’Originazione Dipendente, dall’ignoranza (avidya), che è la credenza che gli aggregati costituiscano o appartengano ad un “sé”, sorgono tre possibili karma (qui designati come “samskara”, semi causali del karma): meritevole (punya), non-meritevole (apunya) e quello neutro o invariabile (aninnya) (9). Da quest’ultimo tipo di karma sorge la Coscienza (vijñana), il deposito delle tendenze karmiche nonché l’agente che prende nascita.

Da Coscienza sorgono Nome e Forma (nama-rupa), la cui natura è quella dei cinque aggregati presenti fin dai primi stadi dello sviluppo del feto. “Nome” si riferisce ai quattro aggregati di sensazione, percezione, processi componibili e corpo, mentre “Forma” ai quattro elementi fisici che li accompagnano ed i loro prodotti (10). Dallo sviluppo di Nome e Forma sorgono le sei facoltà interne (ayatana) dell’occhio, orecchio, naso, bocca, tatto e mente.

Da queste sei facoltà sorge il Contatto (sparsa), che risulta dalla convergenza di oggetto, facoltà sensoriale e coscienza di essi. Dal Contatto provengono le Sensazioni (vedana) di piacere e dolore e sulla base delle sensazioni ecco che interviene la Brama (trishna), il desiderio di acquisire il piacere e liberarsi dal dolore.

Dalla brama sorge l’Attaccamento (upadana), una forte intensificazione del desiderio che conduce ad intraprendere azioni volte all’acquisizione del piacere nonché ad una decisa volontà di liberarsi dal dolore. Da ciò viene ad essere l’Esistenza (bhava). È lo stadio in cui le predisposizioni karmiche che causano la rinascita vengono attivate. Dall’esistenza si origina una futura nascita (jati).

Con l’evento della nascita sorgono la malattia, che è uno squilibrio della propria costituzione fisiologica, la vecchiaia (jara) che è la perdita del proprio vigore giovanile e la morte (marana) che è l’esaurimento della propria forza vitale. Quindi sorge anche il dolore, che tormenta sia il corpo che la mente, anche per la mancanza di cose materiali quali il cibo, gli indumenti, ecc., come pure le manifestazioni di angoscia e sofferenza mentale. Tutti questi costituiscono l’immensa quantità di sofferenza, che non costituiscono, né appartengono ad un sé.

In un modo simile, all’inverso, tutta questa enorme quantità di sofferenza perverrà ad una fine, cominciando dalla cessazione dei processi componibili mediante la cessazione dell’ignoranza, fino alla cessazione di vecchiaia e morte, a causa della cessazione della nascita.

Se si volesse misurare il periodo di tempo in cui questi dodici anelli pervengono al loro compimento, l’intero processo coinvolge tre distinte vite, sebbene essi possano essere distribuiti nell’arco di un numero di vite molto maggiore. I tre anelli dell’ignoranza, processi componibili e coscienza vengono a completarsi nella vita antecedente, poiché costituiscono la forza proiettante che causa una nascita (quella attuale). Gli anelli che vanno da nome e forma, fino alla sensazione, vengono a compimento nella vita intermedia, perché la loro natura è quella di costituire la maturazione della vita successiva. Poiché i tre anelli di desiderio, attaccamento ed esistenza intervengono per l’influenza di tale maturazione, anch’essi raggiungono il compimento nella vita intermedia (cioè sono in atto attualmente).

La nascita, insieme alla vecchiaia ed alla morte, vengono a compimento nella successiva vita, poiché lo stadio finale della vita intermedia si ha con l’anello dell’esistenza – cosicché la nascita viene determinata a causa della sua influenza. La vecchiaia e la morte, a loro volta, avvengono a causa della nascita che ha già avuto manifestazione.

Le prime due nascite (cioè quella precedente e quella attuale) non accadono necessariamente in immediata successione, infatti, è possibile che il nome e la forma della vita presente siano stati

proiettati dall'ignoranza di tempi assai remoti. Tuttavia, nel caso che la maturazione sia quella di un karma da "sperimentare nella nascita successiva" (upapadya vedaniya), queste due esistenze di vita accadranno in successione immediata.

Le due nascite posteriori vengono sempre in successione, perché la nascita, come pure la vecchiaia e la morte della prossima vita di una persona, iniziano sempre attraverso l'influenza dello stadio di esistenza della vita attuale. Perciò, la nascita relativa a questa vita, come pure la vecchiaia e la morte, non sono dello stesso ciclo di Originazione Dipendente di quello del nome e forma di questa vita attuale, poiché esse non sorgono sotto l'influsso del desiderio e dell'attaccamento di questa vita. Allora, come stanno veramente le cose?

Esse, cioè nascita, vecchiaia e morte di questa vita, sono dello stesso ciclo di Originazione Dipendente di nome e forma della precedente vita, poiché la nascita, la vecchiaia e la morte relative a questa vita sono sorte sotto l'influsso del desiderio, attaccamento ed esistenza della vita precedente.

Quindi, riguardo alle persone comuni (prithagjana), tutti i dodici anelli dell'Originazione Dipendente sono presenti nella vita in corso; nondimeno, essi costituiscono una combinazione di anelli appartenenti a tre distinti cicli di Originazione Dipendente. In altre parole, la propria nascita attuale, come pure la vecchiaia e la morte relative, sono connesse all'Originazione Dipendente di una vita precedente. L'ignoranza, i processi componibili (cioè le tendenze) e la coscienza di questa vita (se ancora presenti) saranno connessi con una successiva Originazione Dipendente, in quanto sono il karma proiettante per future vite. Infine, i sette anelli relativi alla vita in corso, che vanno dal Nome e Forma fino all'Esistenza, appartengono alla Originazione Dipendente di questa stessa vita.

Di conseguenza, i dodici anelli dell'Originazione Dipendente presenti nella propria vita attuale, permettono ad una persona di comprendere la natura delle sue vite passate e di quelle future. In particolare, gli anelli che vanno da Nome e Forma fino alla Sensazione, sono effetti che sono stati proiettati da vite precedenti, mentre la nascita, con la vecchiaia e la morte, è un effetto che deve essere completato e sperimentato nella prossima vita. Da ciò è possibile dedurre e quindi credere nell'esistenza delle vite precedenti.

I tre anelli dell'ignoranza, ecc. sono le cause proiettanti (aksepaka) per una vita futura, mentre i tre anelli del desiderio, ecc. ne sono le cause produttrici (abhinirvartaka). Da questi si può dedurre, e quindi credere, nell'esistenza delle vite future. I dodici anelli dell'Originazione Dipendente, relativi alle vite passate e future, dovrebbero essere considerati come aventi lo stesso tipo di relazione di causa ed effetto di quelli descritti riferendosi ai dodici anelli di questa vita (11). Quindi bisognerebbe arrivare a comprendere il modo in cui i dodici anelli dell'esistenza condizionata ruotano continuamente, senza inizio né fine, come un tizzone ardente che gira intorno a se stesso. Lo stesso Acarya Nagarjuna ha affermato nel suo Pratityasamutpada Hridayakarika:

“Da tre anelli ne originano altri due, da quei due
“Sette anelli e da quei sette, a loro volta,
“Provengono i primi tre. Questa è la Ruota
“Delle Esistenze che gira ancora e ancora...” (verso 3)

Il verso che segue viene esposto per spiegare che, attraverso la contemplazione dell'Originazione Dipendente con gli attributi prima spiegati, si comprenderà la vera natura dell'esistenza (tattva) e dei fenomeni (dharma).

(Verso 112)

“L’enunciazione di questa Originazione Dipendente
“È il più Prezioso e Profondo tesoro della Parola del Jina.
“Chiunque sia in grado di comprenderla, vede direttamente
“Il Buddha Supremo conoscitore della Vera Realtà.”

Quindi, questa Originazione Dipendente, è il più prezioso di tutti gli insegnamenti del Jina, perché è il significato essenziale di tutta la Sua Sacra Parola. È anche il più profondo nel senso che è assai difficile che altri lo comprendano, in quanto è totalmente libero dai quattro estremi (12).

Perciò, chiunque pervenga ad una corretta Realizzazione di questa Originazione Dipendente, vede il Buddha, Supremo Conoscitore della Realtà, in quanto il Buddha consiste nel Dharmakaya (13), la cui natura non è differente da quella dell’Originazione Dipendente. Così come è affermato dal Salistamba Sutra:

“Chiunque conosce l’Originazione Dipendente, conosce il Dharma;
“E Colui che conosce il Dharma, conosce il Tathagata.”

Il verso successivo viene esposto per indicare che chi abbia una profonda comprensione dell’Originazione Dipendente, dà origine al Sentiero che conduce alle Quattro Nobili Verità Arya.

a4) L’OTTUPLICE SENTIERO ARYA

(Verso 113)

“Retta Visione, Retto Pensiero, Retta Parola, Retta Azione,
“Retto Modo di Vita, Retto Sforzo, Retta Presenza Mentale
“E Retta Meditazione sono gli Otto Fattori del Sentiero.
“Applicati su di essi e conseguirai la Pace del Nirvana.”

Per rispettare la metrica, nella versione originale Tibetana, i fattori del Sentiero non erano enumerati nell’ordine. In questa traduzione sono stati rimessi nella loro giusta sequenza, che è come segue:

1) Retta Visione (samyak-dristi) è la Saggezza che compie un accurato esame dell’oggetto realizzato nel Sentiero della Visione.

2) Retto Pensiero (samyak-samkalpa) è la riflessione che dà origine alla capacità di insegnare agli altri la Verità che uno ha realizzato.

3) Retta Parola (samyak-vac) è la giusta ed esatta capacità di esprimere verbalmente la Verità realizzata per trasferirla ad altri.

4) Retta Azione (samyak-karmanta) è l’adeguata manifestazione fisica e verbale di colui che ha abbandonato il comportamento scorretto.

5) Retto Modo di Vita (samyak-ajiva) è il corretto modo di comportarsi, utilizzando cibo adatto, vestiti decenti, sessualità corretta, ecc., in accordo col Dharma.

6) Retto Sforzo (samyak-vyayama) è la corretta applicazione per concentrare la consapevolezza.

7) Retta Presenza Mentale (samyak-smriti) è l'attenzione costante, la consapevolezza continua di sé in accordo agli aspetti del Sentiero.

8) Retta Meditazione (samyak-samadhi) è la stabilità meditativa che fa restare la mente ferma e univoca su tali aspetti.

Questi Otto Fattori, che intervengono nel processo durante il Nobile (Arya) Sentiero della Meditazione (bhavanamarga) sono chiamati “Gli Otto Fattori del Sentiero” perché sono elementi componenti del Sentiero Arya. Di questi otto, la Retta Visione è il fattore di “accertamento” perché verifica la vera natura delle cose (tattva) così come è stata sperimentata durante lo stato di calma. Poiché da origine alla Parola che si basa sulla propria realizzazione, il Retto Pensiero è il fattore che “produce la Comprensione” negli altri.

I tre fattori della Retta Parola, Azione e Modo di Vita, sono i fattori che infondono il rispetto nella mente altrui. Di questi, la Retta Parola – per mezzo del dialogo e domande e risposte – conduce gli altri alla comprensione dell'assoluta purezza della visione yogica.

La Retta Azione – cioè il corretto comportamento dell'andare, venire, e così via – conduce gli altri alla comprensione dell'assoluta purezza della moralità. Il Retto Modo di Vita, da parte di chi lo mette in pratica ricercando un modo onesto di cibarsi, ecc., induce gli altri a considerare assolutamente puro tale modo di vivere.

Il Retto Sforzo è il fattore che purifica le ostruzioni delle affezioni mentali poiché, attraverso la generazione di una corretta applicazione si abbandonano tutti i legami residui (samyojana). La Retta Presenza Mentale è il fattore che purifica le oscurazioni delle affezioni mentali secondarie (upaklesha) poiché, rammentando le caratteristiche del corretto concentrarsi, si previene il sorgere delle due affezioni mentali secondarie di “torpore” (laya) ed “eccitazione” (auddhatya). La Retta Meditazione, infine, è il fattore che purifica le oscurazioni alle virtù straordinarie, poiché conduce al raggiungimento della Saggezza Trascendente (abhijna) (14).

Questi Otto Fattori sono descritti nel testo Madhyantavibhaga, nel modo seguente:

“Quello che accerta, quello che procura comprensione,

“Gli altri tre che producono rispetto nella mente altrui,

“E i tre antidoti agli impedimenti ed alle oscurazioni:

“Tutti questi sono i Nobili Otto Fattori del Sentiero.” (Cap. 4, v. 10)

Perciò, tutti questi otto dovrebbero essere applicati e meditati – al fine di conseguire la Pace, o Nirvana. Il prossimo verso spiega che gli oggetti di meditazione per la Verità del Sentiero sono le Quattro Nobili Verità Arya.

a5) LE QUATTRO VERITÀ ARYA

(Verso 114)

“Tutto ciò che sorge dipendentemente produce sofferenza;

“La brama di vivere è la sua infinita, tremenda origine.

“Perciò la sua cessazione è Liberazione – e c'è soltanto

“Un modo per conseguirla: Il Nobile Ottuplice Sentiero.”

La nascita dei cinque aggregati provoca attaccamento; l’attaccamento è sofferenza (duhkha), perciò i cinque aggregati sono sofferenza. Come viene asserito in un Sutra:

“...in breve, i cinque aggregati dell’attaccamento sono sofferenza”. La brama, cioè l’attaccamento agli aggregati impuri, è l’origine (samudaya) di tale sofferenza. Un altro Sutra afferma:

“...Qual è la Verità Arya dell’Origine della Sofferenza?”

“È la brama ricorrente, che consiste nell’attaccamento

“Al proprio piacere, come pure un’attitudine

“A provare diletto, ora in questo, ora in quello.”

Questa brama viene definita “infinita e tremenda” perché è la causa di tutte le nascite nell’esistenza. La cessazione completa e finale di questa brama che produce sofferenza, nonché la sua origine, è la Verità della Cessazione (nirodha satya) che è essa stessa Liberazione. Il Sentiero per il suo ottenimento consiste negli otto fattori del Sentiero Arya sopra descritto; per cui questi fattori introducono al Sentiero che conduce al conseguimento del Nirvana.

(Verso 115, prima parte)

“Stando così le cose, sforzati dunque, costantemente,

“Di arrivare a comprendere le Quattro Nobili Verità...”

Queste Quattro Verità Arya riguardano ciò che deve essere “realizzato”, “abbandonato”, “manifestato” e ciò su cui si deve “fare affidamento”. Poiché tali sono le Quattro Verità descritte, bisognerebbe sempre esercitarsi nella meditazione, così da poter comprendere, attraverso queste Quattro Nobili Verità, la vera realtà del dharma.

Queste quattro vengono così denominate, poiché esistono – in senso relativo – in quanto sono verità “arya” (cioè nobili), proprio nello stesso modo in cui un termine appropriato potrebbe essere definito un termine “nobile” (cioè arya). Può essere altrimenti spiegato che esse sono Verità “Arya”, in quanto la loro esattezza è stata compresa dagli Arya (cioè i Nobili Saggi).

Come potrebbero, i comuni laici impegnati nella guida di un Regno, comprendere la Verità? Poiché la visione della Verità dipende dallo sforzo personale di ciascun individuo, non ci si dovrebbe scoraggiare.

a6) PAROLE DI INCORAGGIAMENTO

(Verso 115, seconda parte)

“Persino i capifamiglia nelle cui mani vi è grande ricchezza materiale,

“Possono, attraverso la Conoscenza, guadare il fiume delle afflizioni.”

Perfino quei laici, come il re Bimbisara, nel cui grembo fu depositata la ricchezza di un regno mondano (come pure la ricchezza relativa all'aver avuto un figlio, e così via), compresero la Verità e attraversarono senza rischi il fiume delle afflizioni mentali, per mezzo della giusta Conoscenza. Perciò, tu o Re, devi fare la stessa cosa.

Il verso seguente viene espresso per dimostrare che il Sentiero Arya viene conseguito grazie al proprio personale impegno.

(Verso 116)

“Inoltre, coloro che ottennero la realizzazione del Dharma
“Non caddero dal cielo, né germogliarono dalla terra
“Come le messi di grano. Essi erano stati, precedentemente,
“Proprio persone ordinarie soggette alle afflizioni mentali.”

Sebbene nel mondo siano apparsi molti Arya – che sono coloro che hanno percepito direttamente le Quattro Nobili Verità – nessuno di loro fu tale fin dall'inizio. Essi non caddero dal cielo né spuntarono dalla terra come succede alle messi, ma furono, in precedenza, individui comuni dominati anch'essi dalle afflizioni mentali. In seguito, grazie ad un insegnante spirituale, furono in grado di perseguire il Sentiero e divennero degli Arya. Quindi, anche tu devi esercitarti, senza scoraggiarti, nel perseguimento del Sentiero.

(Verso 117)

“Che cos'altro ancora bisognerà predicare all'intrepido?
“Domina perciò la tua mente, nient'altro ti verrà imposto –
“Perché questa è la più utile ed essenziale istruzione.
“Il Bhagavan stesso disse che la mente è la radice del Dharma.”

Il Re, libero dalla preoccupazione che altri possano contrastarlo, viene definito “intrepido”. Che bisogno c'è, dunque, di predicare a lungo? È veramente inutile. La principale e più essenziale istruzione di beneficio, sia in senso temporaneo che ultimo, è solo questa: “Domina la tua mente”, distogliendola dalla non-virtù ed impegnandola nella virtù. In questo modo tutte le azioni del corpo, parola e mente diverranno virtuose.

Il Bhagavan ha dichiarato che “Il mondo è prodotto dalla mente, esso viene indotto all'esistenza dalla forza della mente. Tutte le cose vengono ad esistere e procedono dall'influenza di una cosa sola: la mente”. In più, “il bene consiste nell'assoggettamento della mente. L'assoggettamento della mente produce la felicità.”

Il verso seguente sta ad indicare che ci si attiene all'Insegnamento del Buddha, non solo praticando tutto ciò che è stato fin qui spiegato, ma anche portando a compimento almeno una parte dell'istruzione, poiché anche una sola parte è molto significativa.

(Verso 118)

“Riuscire a portare a compimento, tutti gli insegnamenti

“Ricevuti, sarebbe difficile perfino per un bravo monaco.
“Perciò rendi significativa la tua vita, sviluppando almeno
“Le buone qualità di qualsiasi istruzione decidi di praticare.”

“O Re”, conclude il verso, praticare in modo completo tutto quanto è stato insegnato con queste parole, sarebbe alquanto difficile anche per un pio monaco che si impegni esclusivamente in attività virtuose. Tanto più difficile lo è per un laico, distratto da molte responsabilità, per cui anche tu lo troveresti tale.

Tuttavia, qualunque di queste istruzioni tu renda oggetto essenziale della tua pratica, dai significato alla tua vita abituando te stesso ad evitare la non-virtù e coltivando la virtù. In questo modo ti atterrai strettamente agli Insegnamenti del Buddha e gradualmente perverrai anche al conseguimento di tutte le altre virtù.

CAPITOLO 6 - PERSEGUIRE IL SENTIERO MAHAYANA E I SUOI RISULTATI

Anche in questo capitolo vi sono due parti. La prima tratta delle attività del Sentiero. Avendo soddisfatto la mente dell'ascoltatore con la presentazione del Dharma nei precedenti capitoli, i versi che seguono sono esposti con l'intenzione di farlo aderire definitivamente al Sentiero Mahayana.

1. LE ATTIVITÀ DEL SENTIERO

(Versi 119, 120, 121)

“Sii sempre molto felice per tutte le buone virtù degli esseri

“E dedica personalmente le tue stesse triplici buone azioni

“Al tuo proprio conseguimento della perfetta Buddhità.

“Allora, in conseguenza di quest'accumulo di virtù...

“Diventa il profondo conoscitore dello Yoga in tutti i mondi,

“Sia degli dèi che degli umani, per un immenso numero di vite,

“Proteggendo senza sosta tutti gli esseri privi di assistenza,

“Con nobili attività come quelle del Bodhisattva Avalokitesvara.

“Nella nascita finale, elimina malattia, vecchiaia e desiderio

“E soprattutto l'odio, diventando il Protettore del Mondo,

“In una delle Terre di Buddha, come fece il Signore Amitabha,

“Per mezzo di una durata di vita d'infinita lunghezza.”

Gioisci e sii felice, dice il verso, con le seguenti parole: “Proprio come i Buddha ed i Bodhisattva gioiscono di tutte le virtù, sia quelle impure degli esseri ordinari che quelle pure degli Arya – così anch'io gioisco allo stesso modo”. E dedica pure tutti i tipi di buone azioni, eseguite col corpo, parola e mente, al conseguimento della Buddhità, dicendo ancora: “Per questa virtù possa io divenire un protettore per tutti quegli esseri che non hanno protettori – un salvatore per quelli privi di salvatore.”

Il verso successivo comunica che si dovrebbe “generare”, grazie ad una tale accumulazione di virtù, acquisita mediante la dedica e il proprio gioire, una durata di vita di “infinita lunghezza” proponendosi di diventare un Protettore del Mondo, fino a che il samsara non sia stato svuotato.

E cosa bisogna fare al fine che ciò avvenga? Ciò potrà avvenire una volta che si siano portate a compimento le qualità di un Buddha ed avviati gli esseri senzienti alla maturità. La prima di queste due attività viene svolta nella seguente maniera: durante il periodo in cui si persegue il Sentiero, si deve rinascere nei mondi degli dèi e degli umani per un infinito numero di vite. In questo periodo si deve pervenire a conoscere a fondo gli Yoga di Dharani (1), Samadhi, e così via, i quali possiedono straordinarie e grandi qualità.

Riguardo alla seconda pratica, cioè di condurre gli esseri senzienti verso la maturità, bisognerebbe intanto proteggere gli esseri più deboli, con attività del tipo di quelle di Arya Avalokitesvara, il quale ha salvato tali esseri dal pericolo costituito da leoni, elefanti e simili. Grazie a questi interventi, le accumulazioni di virtù e saggezza vengono completate. In seguito, prendendo nascita

nella esistenza definitiva, ci si dovrebbe liberare dalla malattia e dalla vecchiaia (incluse nell'ambito della Verità della Sofferenza), come pure dal desiderio, dall'odio, e simili (inclusi nell'ambito della Verità dell'Origine della Sofferenza).

Dove, deve essere compiuto tutto ciò? Deve venir compiuto in un Campo (o Terra) del Buddha, che è stato purificato mediante i propri rudimenti di virtù. In che modo deve venir compiuto? Si deve venire a possedere i meriti per l'acquisizione di un "campo", un seguito (2), una durata di vita, e così via, allo stesso modo del Bhagavan Amitabha (3), che conseguì la Buddhità nel Campo di Buddha Sukhavati (4).

I due versi che seguono vengono espressi per illustrare che dopo l'ottenimento della Buddhità e agendo appropriatamente nell'interesse degli esseri senzienti, si deve conseguire il Nirvana.

2. IL RISULTATO DEL SENTIERO

(Versi 122, 123)

“Avendo raggiunto lo Stadio dei Vittoriosi – che placa le angosce
“Degli umani abitanti della Terra e delle divinità celestiali intente
“Ai piaceri sensoriali e che estingue paura, nonché nascita e morte
“Nella mente degli innumerevoli esseri afflitti e privi di aiuto –

“Diffondi la fama delle immacolate Saggezza, Moralità e Generosità,
“In tutte le regioni del cielo, dello spazio e sulla faccia della Terra.
“Consegui, infine, lo Stato Trascendente del Nirvana, il cui nome
“Incontaminato e perfetto, significa Pace ed Assenza di paura.”

Qual è lo Stadio Vittorioso che deve essere raggiunto perché si possa ottenere il Nirvana? Questo Nirvana è ottenuto dopo che si è conseguito lo Stadio che hanno raggiunto i Vittoriosi, che annulla gli effetti in cui i negligenti, siano essi esseri umani che vivono sulla terra o giovani divinità eminenti che si trovano nelle sei classi degli dèi del desiderio, si diletano al piacere dei godimenti sensoriali. Questo raggiungimento pacifica entrambi, facendoli applicare ai preliminari del Sentiero Arya, che sono la Moralità, la Generosità e la Saggezza e stabilizzandoli nel Sentiero Arya stesso.

Esso è, contemporaneamente, lo stadio che estingue la paura (provocata principalmente dalla Visione dei fenomeni deperibili (5), la nascita (causata principalmente dall'Ignoranza, dal karma e dal desiderio) e la morte (provocata dall'esaurimento del karma e della propria durata di vita, nonché dal non aver evitato la collera e l'ira). Tutto questo è ciò che normalmente accade alla moltitudine di esseri senzienti che sono costantemente torturati dalle affezioni mentali e tormentati dalla relativa sofferenza.

Ci si potrebbe chiedere che cosa bisogna fare prima di entrare nel Nirvana. Bisognerebbe prima aver diffuso la notorietà della Verità della perfetta Saggezza – che discerne, in modo assoluto, la vera condizione della Realtà; della perfetta Moralità – che possiede la qualità di essere incorrotta, ecc.; e della perfetta Generosità – che è libera da attaccamento verso qualunque cosa – in tutti i mondi dei regni celestiali, dei cieli intermedi e delle terre abitate dagli umani.

Questo Fiore di Loto delle Buone Novelle, emerso dal Tesoro acquatico delle Scritture conservate dai Naga, è una fonte preziosa del Gioiello della Virtù. Esso dovrebbe essere dischiuso mediante i raggi di sole dell'Intelletto e goduto da una moltitudine di fortunate persone, tanto numerose quanto un illimitato sciame di api.

“Finché la Buona Parola dell’Insegnamento del Muni e i detti
“Delle Grandi Persone vengono proclamate in questo mondo,
“Questo Regno avrà un vero Protettore e resterà meraviglioso,
“Grazie alla luce del Sole che splende in un Cielo senza macchia.
“Ma se le forze negative del Fiore Lanceolato nemico della Virtù,
“Aumenteranno il loro nefasto potere, l’Insegnamento del Muni“
“Grazie alla luce del Sole che splende in un Cielo senza macchia.
“Ma se le forze negative del Fiore Lanceolato nemico della Virtù,
“Aumenteranno il loro nefasto potere, l’Insegnamento del Muni
“Diventerà oscuro come il declino della vita degli individui
“E sempre più esseri devieranno dal Sentiero-Dharma di Pace.
“Perciò coloro che aspirano al Nirvana dovrebbero confidare
“Unicamente nello sviluppo del loro Sentiero della Virtù.
“Possa la pura Virtù, acquisita attraverso questo mio sforzo,
“Bianca come il polline del kamuda e preziosa come il Loto,
“Rendere gli Esseri capaci di divenire virtuosi ed in grado
“Di attraversare indenni l’oscuro fiume delle visioni erronee,
“Così da raggiungere la Pura Terra della Liberazione.”

Questo canto conclude il ‘Significato Chiarito’ (Sphutartha) (6), il commentario che fa seguito all’ eccellente testo ‘Lettera ad un Amico’ (Suhrllekha) di Arya Nagarjuna, e che fu composto da me medesimo, Sakya Bhiksu gZhon-nu bLo-gros, presso il grande monastero Sakya, su ordine del grande ed erudito Maestro Tripitaka Upadhyaya rGal-ba dpal ed in risposta alle richieste dei miei discepoli: gTzo-mdo-ba, Kun-dga’ bZang-po ed altri.

Finito di tradurre da Cristina Martire nel 1992, e revisionato da Alberto Mengoni nel mese di Settembre 2001, per gentile interessamento della Direttrice delle Edizioni Chiara Luce di Pomaia, Laura Vassallo, a cui vanno i miei ringraziamenti per la pubblicazione di questo importantissimo testo di Dharma.

NOTE AL TESTO

*(con asterisco * le note del Traduttore)*

BIOGRAFIA DEL VEN. RENDAWA:

- *1) I Tre Gioielli del Rifugio: Buddha, Dharma e Sangha.
- *2) Vedi vv. 10 e 11 del Testo.
- *3) Letteralmente: “Il Grande Compassionevole”.
- *4) Vedi Cap. 3, nota 49.
- *5) La pratica del “Vinaya” è l’osservanza delle regole della Disciplina monastica.
- *6) Vedi Cap. 3, nota 19.
- *7) Confronta il Commento al v. 27 ed ai vv. 109-112.

BIOGRAFIA DI ACARYA NAGARJUNA:

- *1) Tib. DBu-ma, Una delle quattro scuole filosofiche del Buddhismo.
- 2) Cfr. i versi introduttivi del Commentario del Ven. Rendawa.
- 3) Tib. SPyan-ras gzigs.
- 4) Tib. Zhal-ta-ba.
- 5) Tib. RKang-mgyogs-kyi dngos-grub: un’arte sovranaturale che permette di viaggiare senza fatica ad una straordinaria velocità.
- 6) Tib. GSer-‘gyur-gyi rtzi.
- *7) I Tre Addestramenti Superiori di Moralità, Concentrazione e Saggezza.
- *8) Tib. klu, esseri acquatici per metà umani e per metà serpenti.
- 9) Tib. Shes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa.
- *10) La “Madre dei Vittoriosi” : un’altra designazione della Prajna Paramita.
- 11) Cioè, in Tib. rTag-tu ngu’i le’u, e Chos-‘phags-kyi le’u.
- *12) Questo episodio è tradizionalmente ricordato nelle raffigurazioni iconografiche dell’Acarya.
- *13) Pratiche spirituali che consistono nella visualizzazione di una divinità e nella recita dei rispettivi mantra.
- 14) Tib. dPal-gyi ri.
- *15) Costruzioni simboliche, spesso contenenti sacre reliquie.
- 16) Tib. ring-sbrel.
- 17) Cfr. i versi 108-112 del testo.
- 18) Tib. bCud-len, *Lett. “Prendere l’Essenza”, si riferisce a pratiche ed istruzioni alchemiche, in particolare relative alla preparazione di farmaci ed elisir.

- 19) Tib. gtam-gyi tsogs.
- 20) Tib. bStod-pa'i tsogs.
- 21) Tib. rigs-pa tsogs.

IL SIGNIFICATO CHIARITO (SPHUTARTHA) : “Versi Introduttivi”

- 1) Tib. rGyal-ba: * “I Vittoriosi”, una designazione dei Buddha.
- 2) Tib. Thub-pa'i dbang-po: “Signore dei saggi”, anche questo è un appellativo del Buddha.
- 3) Sanscr. Sasadhara, una denominazione della luna.
- 4) Vedi v. 27.
- 5) Tib. mngon-mtho; Sans. Abhyudaya, un termine usato per indicare la nascita come umano, semidio o divinità. Una meta che ci si sforza di conseguire a breve termine.
- 6) Tib. nges-legs; Sans. Nihreyasa, un termine usato per designare il Nirvana o la Buddhità, vale a dire lo scopo più alto.

UNA ESORTAZIONE ALL'ATTENZIONE

- 1) Tib. bDe-bar gshegs-pa: un appellativo del Buddha (vedi commento al verso 4) .
- 2) Un sinonimo del Nirvana.
- 3) Tib. Thub-pa.
- 4) Tib. sgo-gsum: le tre porte dell'azione, corpo, parola e mente.

CAP.1. ISTRUZIONI DI CARATTERE GENERALE...

- 1) Tib. De-bzhin gshegs-pa.
- 2) Tib. Yang-dag-par rdzogs-pa'i sangs-rgyas; Sans. Samyak Sambuddha.
- 3) Tib. De-bzhin nyid; Sans. Tathata, sta ad indicare la vera natura della Realtà.
- 4) Tib. bstan-pa'i chos: si riferisce alla Parola dei Buddha ed ai relativi commentari.
- 5) Tib. rtogs-pa'i chos: si riferisce ai Tre addestramenti, ai Cinque Sentieri ed alla Verità della Cessazione.
- 6) Vedi verso 7.
- 7) Tib. rgyal-chen ris-bzhi, sum-cu-rtza-gsum, grhan-'phrul dbang-byed, rispettivamente.
- 8) Sinonimo di “azione virtuosa” o “buon karma”.
- 9) Tib. bde-'gro: sinonimo di mngon-mtho (vedi “Versi Introduttivi”, nota 5) .
- 10) Un sentiero karmico completo, (tib. las-lam yongs-su rdzogs-pa) , è invece, un'azione in cui tutti i fattori menzionati intervengono in modo infallibile.
- *11) I tre veleni radice dell'odio, attaccamento e ignoranza.
- 12) Tib. srog gcod-pa.

- 13) Tib. ma-byin-par len-pa.
- 14) Tib. log-par gyem-pa.
- 15) Tib. rdzun-du smra-ba.
- 16) Tib. phra-ma.
- 17) Tib. ngag-rtzub.
- 18) Tib. tshig-‘khyal.
- 19) Tib. brnab-sems.
- 20) Tib. gnod-sems.
- 21) Tib. log-par lta-ba.
- 22) Tib. bcs-pa’i kha-na-ma-tho-ba.
- 23) Tib. yon-tan-gyi zhing.
- 24) Tib. sdug-bsngal-gyi zhing.
- 25) Tib. phan-‘dogs-pa’i zhing.
- 26) Nascita come essere infernale, spirito affamato o animale.
- 27) Tib. zhi-ba: sinonimo di Nirvana.
- 28) Tib. mi-sdug-pa.
- 29) Tib. rnab-par grol-ba: altro sinonimo del Nirvana.
- 30) Tib. rGyal-ba’i dbang-po: sinonimo di Buddha.
- 31) Tib. byang-chub-kyi sems: il desiderio di conseguire la Perfetta Illuminazione per il beneficio di tutti gli esseri senzienti.
- 32) Tib. ‘khor-gsum mi-rtog-pa: nel caso della generosità, esse sono: colui che riceve, l’oggetto donato e l’atto del donare.
- 33) Tib. Nyan-thos e Rang-sang-rgyas: *) “Uditori” e “Realizzatori solitari”, sono i due tipi di praticanti del Veicolo Hinayana (Piccolo Veicolo) .
- 34) Tib. gzhan-don phun-tsogs: si riferisce all’attività del Buddha di liberare gli esseri dal samsara.
- 35) Tib. rang-don phun-tsogs: si riferisce alla condizione di aver eliminato tutti i difetti ed aver realizzato tutto ciò che deve essere conosciuto.
- 36) *) Il “Grande Veicolo”, o Sentiero del Bodhisattva, cioè i praticanti che ricercano l’Illuminazione per il beneficio di tutti gli esseri.

CAP. 2. ISTRUZIONI PER I CAPIFAMIGLIA...

*1) Coloro che hanno raggiunto la Liberazione dalla sofferenza, cioè il Nirvana (vedi commento al verso 4)

2) Tib. gso-bsyong.

3) Tib. so-sor thar-pa’i sdom-pa (*Vedi l’esposizione dei vari tipi di voti in T. Gyatso, “L’Apertura dell’Occhio della Saggezza”, Ed. Ubaldini – Roma, pp. 56-57) .

4) *) Ulteriori spiegazioni e definizioni di questo fattore mentale e di quelli precedenti

sono in H. V. Guenther e L. S. Kawamura, “La Mente della Psicologia Buddista”,
ed, Ubaldini – Roma.

5) Veramente nel testo si legge “mThong-ldan”, il cui equivalente Sanscrito è incerto

Questo nome poco familiare, scelto probabilmente per ragioni di metrica, viene
identificato da tutti i commentari con quello ben noto di Ajatasatra (Tib. Ma-skyes
dgra) .

6) Tib. dge-bsnyen: *) i devoti laici.

7) Tib. mtsams-med lnga: le “cinque colpe immediate”; vengono così chiamate perché il loro risultato viene
sperimentato immediatamente dopo il momento della morte, con la rinascita in uno degli inferni. Esse consistono nel 1)
matricidio, 2) uccisione di un Arhat, 3) patricidio, 4) provocare uno scisma all’interno del Sangha e 5) provocare, con
intenzioni malvagie, il versamento del sangue di un Tathagata.

8) Si riferisce al conseguimento del primo dei quattro Stadi Trascendenti, cioè di Colui che Entra nella Corrente. Gli
altri Stadi sono: Colui che Torna una Volta Sola, Colui che Non Ritorna Più e, infine, Il Distruttore Finale del Nemico.

9) Vedi sopra.

10) Tib. rGyal-ba’i dbang-po.

11) (*) I cinque sensi corporei più la mente, che è considerata il senso principale.

12) Vedi vv. 109 – 112.

13) (*) Anima o sé permanente.

14) La Natura Principiale.

15) Tib. byis-pa.

16) (*) Vedi nota 6, cap. 3.

17) Tib. bdag-med, l’essenza di natura autonoma.

18) Vale a dire il Buddha.

19) Tib. skyes-bu dam-pa.

20) Tib. mthong-ba’i chos-la myong-bar ‘gyur-ba.

21) Tib. skyes-nas myong-bar ‘gyur-ba.

22) Tib. lan-grangs gzhan-la myong-bar ‘gyur-ba.

23) Tib. skyes-rabs, (*) sono i Racconti delle Vite Precedenti di Gotama il Buddha.

24) Vedi nota 7, di questo capitolo.

25) Tib. gShin-rje, il Signore della Morte.

26) Cioè le Quattro Nobili Verità, vedi verso 114.

27) Tib. dKon-mchog.

28) Tib. chog shes-pa.

GLOSSARIO DEI TERMINI TECNICI

ITALIANO	SANSKRITO	TIBETANO
Accumulazione di meriti	Punya sambhara	bsod-nams-kyi tsogs
Accumulazione di saggezza	Jnana sambhara	ye-shes-kyi tsogs
Afflizione mentale	Klesha	nyon-mongs
Afflizione mentale secondaria	Upaklesha	nye-ba'i nyon-mongs
Aggregato	Skhanda	phung-po
Amorevole gentilezza	Maitri	byams-pa
Antidoto	===	gnyen-po
Apatia	Styana	rmugs-pa
Apprendimento, ascolto	Sruta	thos-pa
Arroganza	Mada	mngon-pa'i nga-rgya
Assenza del sé	Nairatmya	bdag-med
Astuzia	Shathya	g'yo
Attaccamento, afferrare	Upadana	chags-pa, nye-bar len-pa
Attenzione	Smriti	dran-pa
Avidità, avarizia	Matsarya	ser-snga
Azione	Karma	las
Azione invariabile	Aninjya	mi-g'yo-ba'i las
Azione meritoria	Punya	bsod-nams
Azione non-meritoria	Apunya	bsod-nams ma-yin-pa
Beatitudine	Sukha	bde-pa
Beatitudine suprema	Nihsreyasa	nges-legs
Brama	Trisna	sred-pa
Bramosia	Abhidya	brnad-sems
Capofamiglia	Upavasa	bsnyen-gnas
Causa	Hetu	rgyu 'gtan tshigs
Cessazione, Pace finale	Nirvana	zag-bcas-kyi phung-po
Chiarezza interiore	Adhyatma samprasada	nang rab-tu dang-ba
Compassione	Karuna	snying-rje
Compimento dell'azione	Nispatti	dngos-gzhi
Completa agilità	Prasrabdhi	shin-sbyangs
Concentrazione superiore	Adhicitta	lhag-pa'i sems
Concezione, concettualizzazione	Samjna	'du-shes
Conoscenza di sé	Vidya	Rig-pa
Conoscenza supernormale	Abhijna	mngon-par shes-pa
Consapevolezza	Smriti	dran-pa
Consapevolezza stabilizzata	Smriti upasthana	dran-pa nye-bar bzhag-pa
Consapevolezza trascendente	Nana	ye-shes
Contatto	Sparsa	reg-pa
Corpo di Dharma	Dharmakaya	Chos-kyi-sku

Il Dharma di Aliberth

Articoli e traduzioni di Alberto Mengoni (Aliberth) riprodotti senza revisione
dal sito "centronirvana.it" e dal bollettino "Nirvana News" che hanno cessato di esistere
108/114 - <http://www.superzeko.net>

Coscienza	Vijnana	rnam-par shes-pa
Coscienza trascendente	Citta	ye-shes
Culmini	Murdhana	rtze-mo
Decoro	Apatrapya	khrel yod-pa
Deliberazione	Vicara	dpyod-pa
Delusioni	Viparyasa	phyin-ci-log
Devoto laico	Upasaka	dge-bsnyen
Desiderio sensuale	Kamacchanda	'dod pa-la 'dum-pa
Dharma mondani	Lokadharmā	'Jig-rten chos
Dharma sublimi	Agradharma	Chos-mchog
Distruttore del nemico	Arhat	dGra-bcom-pa
Dottrina, Legge	Dharma	Chos
Dubbio	Vicikitsa	the-tsom
Eccitazione	Auddhatya	rgod-pa
Entità	Bhava	dngos-po
Entusiasmo, gioia	Priti	dga'-ba
Equanimità, equilibrio	Upekṣa	btang-snyoms
Esistenza, divenire, essere	Bhava, bhuta	srid-pa
Esseri senzienti	Bhavarupa	sems-cem-gstan can
Facoltà, poteri	Indriya	dbang-po
Facoltà dei sensi	Ayatana	skye-mched
Fattore dell'Illuminazione	Bodhiyanga	Byang-chub yan-lag
Fattore condizionante	Pratyaya	rkyen
Fattori compositivi	Samskara	'du-byed
Fede	Sraddha	dad-pa
Fenomeno, oggetto	Dharma	chos-pa
Forma	Rupa	gzugs
Forza	Bala	stobs
Generosità, donare	Dana, tyaga	gtong-ba, sbyin-pa
Gioia per il bene altrui	Mudita	dga-ba sems-pa
Ignoranza	Avidya	Ma-rig-pa
Incommensurabili	Apramana	tSad-med
Individuo	Pudgala	gang-zag
Inganno, falsità	Maya	sgyu
Insegnante spirituale	Kalyanamitra	dge-ba'i bshes-gnyen
Intenzione, movente	Cetayitva	bsam-pa
Karma maturante	Paripurna karma	rdogs-byed-kyi las
Karma proiettante	Aksipta karma	'phen-byed-kyi las
Legami	Samyojana	kun-tu sbyor-ba
Liberazione	Moksha	Thar-pa
Lussuria, cupidigia	Raga	'dod-chags
Malevolenza	Vyapada	gnod-sems
Maestro spirituale	Guru	bla-ma

Il Dharma di Aliberth

Articoli e traduzioni di Alberto Mengoni (Aliberth) riprodotti senza revisione
dal sito "centronirvana.it" e dal bollettino "Nirvana News" che hanno cessato di esistere
109/114 - <http://www.superzeko.net>

Meditazione, contemplazione	Dhyana	bsam-gtan, sgom-pa
Mente	Manas, citta	sems
Mente del Risveglio	Bodhicitta	Byang-chub-kyi sems
Merito	Punya	bsod-nam
Monaco	Bhiksu	dge-slong
Monaco novizio	Sramanera	dge-tsul
Mondo del Desiderio	Kamadhatu	'dod-khams
Mondo ordinario	Samvrtti-satya	kun-rdzob
Moralità	Sila (shila)	Tsul-khrims
Moralità superiore	Adhishila	lhag-pa'i tsul-khrims
Nascita	Jati	skye-ba
Natura Essenziale	Svabhavatha	ngo-bo nyid
Natura non-intrinseca oggettiva	Dharma nairatmya	chos-kyi bdag-med
Natura non-intrinseca del sé	Pudgala nairatmya	gang-zag-gi bdag-med
Natura principale	Prakriti	gtzo-bo
Negligenza, disattenzione	Pramada	bag-med
Nirvana con residuo	Savasesa	lhag-ma med-pa
Nirvana senza residuo	Niravasesa	lhag-bcas
Nobile, Superiore	Arya	'Phags-pa
Nome e forma	Namarupa	ming-dang gzugs
Non-sé (mancanza di un sé)	Anatman	bdag-med
Odio	Dvesa	zhe-sdang
Oggetto (dell'azione)	Vastu	gzhi
Orgoglio, vanagloria	Mada	rgyas-pa
Originazione Dipendente	Pratityasamutpada	rten-cing 'brel-bar
Ostacolo, ostruzione	Nivarana	sgrib-pa
Ozio, pigrizia	Kausidya	snyon-las, le-lo
Pace, estinzione	Nirvana	phung-po
Pazienza	Kshanti	bzod-pa
Perfezione	Paramità	pha-rol-tu phin-pa
Persona ordinaria	Prthagjana	so-so skyes-bo
Poteri, forze	Siddhi, bala	stobs
Preparazione	Prayoga	sbyor-ba
Processi compositivi	Samskara	'du-byed
Realizzatore solitario	Pratyeka	rang sang-rgyas
Retta applicazione	Samyag-vyayama	yang-dang-pa'i rtzol-ba
“ azione	Samyak-karmanta	“ “ las-kyi
“ meditazione	“ -Samadhi	“ “ “ ting-nge 'dzin
“ parola	“ -Vac	“ “ “ mtha-ngag
“ presenza mentale	“ -Smrti	“ “ “ dran-pa
“ visione	“ -Dirsti	“ “ “ lta-ba
Retto pensiero	“ -Samkalpa	“ “ “ rtog-pa
“ modo di vita	“ -Ajiva	“ “ “ 'tso-ba

Riflessione, analisi	Vitarka	rtog-pa
Rimpianto	Kaukrtya	'gyod-pa
Risentimento	Upanaha	'khon-'dzin
Rispetto di sé	Hri	ngo-tsa shes-pa
Risultato di maturazione	Vipakaphala	rnam-par smin-pa'i 'bras
Saggezza	Prajna	shes-rab
Saggezza Trascendente	Adhiprajna	lhag-pa'i shes-rab
Sé permanente	Atman	bdag
Sensazione	Vedana	tsor-ba
Sentiero della meditazione	Bhavanamarga	sgom-lam
“ della preparazione	Prayogamarga	sbyor-lam
“ della visione	Darsanamarga	mthong-lam
Sentiero karmico virtuoso	Kusalakarmamarga	dge-ba'i las lam
Sforzo, vigore	Virya	brtson-'grus
Significato ultimo, Verità	Paramartha satya	don dam-pa
Signore dei Vittoriosi	Jinendra	rGyal-ba'i dbang-po
Sonno profondo	Pralaya	bying-ba chen-mo
Sostanza primordiale	Prakriti	rang-bzhin
Stabilità meditativa	Samadhi	ting-nge-'dzin
Stati superiori dell'esistenza	Abhyudaya	mngon-mtho
Stato di calma	Samatha	zhi-gnas
Talità, quiddità	Tathata, tattva	de-bzhin nyid, dekho-na nyid
Torpore	Laya	bying-ba
Tre Addestramenti	Trisiksa	bslab-pa gsum
Uditore	Sravaka	nyan-thos
Vacuità	Shunyata	stong-pa-nyid
Vecchiaia e morte	Jara marana	rga-shi
Verità Assoluta	Paramartha	dam-pa
Vigilanza	Samprajanya	shes-bzhin
Visione del deperibile	Satkayadristi	'jig-tzog lta-ba
Visione errata	Mithyadristi	log-pa'i lta-ba
Visioni inesprimibili	Avyakrtadristi	lung ma-bstan-pa'i lta-ba

INDICE

NOTA DELL'EDITORE DELL'EDIZIONE ORIGINALE, 1

NOTE SULLA TRADUZIONE DAL TIBETANO, 2

BREVI CENNI SULLA TRADUZIONE ITALIANA, 4

PREFAZIONE, 5

BIOGRAFIA DEL VENERABILE RENDAWA, 6

BIOGRAFIA DI ACARYA NAGARJUNA, 9

IL SIGNIFICATO CHIARITO (SPHUTARTHA), 15

I. UNA ESORTAZIONE ALL'ATTENZIONE, 16

II. L'EFFETTIVA ISTRUZIONE, 18

A) CONSIGLIO DI CARATTERE GENERALE CONCERNENTE LE PRATICHE VIRTUOSE, 18

- CAPITOLO 1 - CONSIGLIO DI CARATTERE GENERALE RIVOLTO AI CAPIFAMIGLIA ED A COLORO CHE HANNO ABBANDONATO

LA VITA DOMESTICA, 18

-- 1. Le Sei Cose da Ricordare, 18

-- 2. Le Dieci Vie, 21

-- 3. Le Sei Paramita, 26

- CAPITOLO 2 - ISTRUZIONE DIRETTA PRINCIPALMENTE AI CAPIFAMIGLIA, 28

-- 1) RISPETTARE IL PROPRIO PADRE E LA PROPRIA MADRE, 28

-- 2) OSSERVARE I PRECETTI UPAVASA, 28

-- 3) EVITARE ATTITUDINI SCORRETTE, 30

-- 4) PRATICARE LA DILIGENZA, 30

-- 5) PRATICARE LA PAZIENZA, 32

-- 6) EVITARE LA CONDOTTA IMMORALE, 33

-- 7) TROVARE COMPAGNI APPROPRIATI, 34

-- 8) EVITARE IL DESIDERIO PER LA MOGLIE DI UN ALTRO, 35

--- a) Il Metodo della Soppressione

--- a1) Modificare la propria Concezione, 35

--- a2) Sorvegliare la Mente e Dominare i Sensi, 35

--- a3) Contemplare i Difetti dell'Oggetto Desiderato e della Mente Bramosa, 37

--- b) Evitare le Cause del Desiderio, 38

--- b1) Il Metodo Effettivo, 38

--- b2) Elogio della Saggezza e della Moralità, 41

--- b3) Respingere i Dharma Mondani, 42

--- b4) Le Sette Ricchezze, 44

--- b5) Evitare gli Ostacoli alle Ricchezze degli Arya, 44

--- b6) Dimorare in uno Stato di Soddisfazione, 45

-- 9) PRENDERE UNA MOGLIE ADATTA, 46

- CAPITOLO 3 - ISTRUZIONE RIVOLTA SIA AI CAPIFAMIGLIA CHE A COLORO CHE HANNO ABBANDONATO LA VITA

DOMESTICA, 48

-- 1. IL DHARMA COMUNE AD ENTRAMBI GLI SCOPI, 48

--- a1) Moderare la Quantità del Cibo e Dormire nel Periodo Intermedio della Notte, 48

--- a2) Meditare sui Quattro Incommensurabili, 49

--- a3) I Quattro Dhyana, 51

--- a4) La Gravità Relativa del Karma, 51

--- a5) I Cinque Ostacoli , 52

-- 2. IL PERSEGUIMENTO DELLA SUPREMA BEATITUDINE, 54

--- a1) Le Cinque Facoltà e le Cinque Forze, 54

--- a2) Il Fattore Nocivo della Vanagloria, 54

--- a3) La Retta Visione, 55

--- a4) La Spiegazione Estesa, 56

---- aa1) Meditare sulle Quattro Consapevolezze Completamente Stabilizzate, 56

---- aa2) Ricordare la Mancanza di un sé, 56

---- aa3) Evitare i tre legami, 59

---- aa4) Praticare i tre addestramenti, 60

---- aa5) Consapevolezza delle circostanze corporee, 61

-- 3. UTILIZZARE PIENAMENTE LA FORMA UMANA, 63

--- A) LA RIMOZIONE DELL'ATTACCAMENTO AL CORPO, 63

--- B) CONTEMPLAZIONE DELLA DIFFICOLTÀ DI OTTENERE UNA VITA COLMA DI OPPORTUNITÀ E FORTUNA, 64

--- C) CONSIGLIO AL RE IN PARTICOLARE, 66

B) LO SVILUPPO DELL'AVVERSIONE PER IL SAMSARA ATTRAVERSO LA CONTEMPLAZIONE DEI SUOI DIFETTI, 69

- CAPITOLO 4 - PRESENTAZIONE CONCISA E DETTAGLIATA, 69

-- 1. IL DIFETTO DELLA MANCANZA DI CERTEZZA, 69

-- 2. IL DIFETTO DI NON ARRIVARE MAI AD ESSERE SODDISFATTI, 70

-- 3. IL DIFETTO DI DOVER RIPETUTAMENTE ABBANDONARE IL PROPRIO CORPO, 70

-- 4. IL DIFETTO DI VENIRE RIPETUTAMENTE CONCEPITI, 70

-- 5. IL DIFETTO DI VACILLARE CONTINUAMENTE TRA CONDIZIONI FORTUNATE E CONDIZIONI UMILI, 71

-- 6. IL DIFETTO DELL'ESSERE SENZA COMPAGNI, 73

-- 7. LE SPECIFICHE SOFFERENZE SPERIMENTATE DAI CINQUE TIPI DI ESSERI, 74

--- a1) La Sofferenza degli Inferni , 74

--- a2) La Sofferenza degli Animali, 80

--- a3) La Sofferenza dei Preta (Spiriti Affamati), 81

--- a4) La Sofferenza degli Dei, 84

--- a5) La Sofferenza degli Asura (Semidei), 85

C) PERSEGUIMENTO DEL SENTIERO, CON LA CONTEMPLAZIONE DELLE VIRTÙ DEL NIRVANA, 87

- CAPITOLO 5 - CIÒ CHE È COMUNE A TUTTI I VEICOLI, 87

-- 1. SPIEGAZIONE DELLE VIRTÙ CHE FANNO DEL NIRVANA UN OGGETTO DA CONSEGUIRE, 87

-- 2. ISTRUZIONI PER IL COMPLETAMENTO DELL'ACCUMULAZIONE DELLE CAUSE PER IL CONSEGUIMENTO DEL NIRVANA, 88

--- a1) I SETTE FATTORI DELL'ILLUMINAZIONE, 88

--- a2) L'UNIONE DI SHAMATHA E VIPASYANA, 90

--- a3) L'ASTENSIONE DAGLI ARGOMENTI NON DEGNI DI CONSIDERAZIONE, 91

--- a4) L'OTTUPLICE SENTIERO ARYA , 96

--- a5) LE QUATTRO VERITÀ ARYA , 97

--- a6) PAROLE DI INCORAGGIAMENTO, 98

- CAPITOLO 6 - PERSEGUIRE IL SENTIERO MAHAYANA E I SUOI RISULTATI, 101

-- 1. LE ATTIVITÀ DEL SENTIERO, 101

-- 2. IL RISULTATO DEL SENTIERO, 102

NOTE AL TESTO, 103

GLOSSARIO DEI TERMINI TECNICI, 108

INDICE, 112