

Traduzione italiana dell'*Oradegama* di Hakuin Zenji (3)

Anna RUGGERI TAKESHITA

〈要約〉

本稿では、白隠慧鶴（1685年-1768年）の『遠羅天釜』の伊訳を試みた。『遠羅天釜』は、三つの手紙で構成されている書である。三つの手紙は、「鍋島撰州殿下近侍書」を巻の上、「遠方の病僧に贈りし書」を巻の中、「法華宗の老尼に贈りし書」を巻の下とするものである。さらに、序文と下巻の付録を、漢文体で書いた書も含まれている。最後に「念仏と公案と優劣如何という書に答ふる書」が収録されている『遠羅天釜続集』という書があり、『遠羅天釜続集』の中には、斯経慧梁（?-1786年）という白隠の高弟の一人が書いた追加文が含まれている。これは「客の難に答う」という名義を表わし、原漢文体で書かれた書である。

本稿で承前として伊訳している『遠羅天釜』巻の上は肥前蓮池藩の第四代藩主鍋島直恒に宛てた手紙である。以前に『研究論叢』LXXXIIに掲載された翻訳の部分には、白隠禪師は鍋島殿に動中の坐禅の優れた効果について説明していた。さらに、『研究論叢』LXXXIIIに掲載された部分では、大乘仏教の一つの宗派としての禅の修行について細かく説明している。今回の訳の部分では、白隠は「丹田気海」の詳細な説明と共に見性を開いた者と見性を開いていない者の違いについて述べている。さらに、師家の精神力や育てようとしている修行者に対する態度を詳説する。

本翻訳は、『白隠禪師法語全集』第9冊（芳沢勝弘訳註、禅文化研究所、平成12年）所収白隠自筆刻本（鹿苑寺所蔵）の原文から行ったものである。

Oradegama, volume I

Come ho già detto e continuo a ripetere, è estremamente importante non tralasciare la corretta pratica dell'introspezione (*naikan*). Il metodo *naikan* consiste (nelle seguenti visualizzazioni): la zona del mio corpo posta sotto l'ombelico e corrispondente al *tanden kikai*¹, fianchi, gambe e pianta dei piedi è nel suo insieme il "carattere *mu* di Jōshū"²; qual è il principio contenuto da questo carattere *mu*? La zona del mio corpo posta sotto l'ombelico e corrispondente al *tanden kikai*, fianchi, gambe e pianta dei piedi è nel suo insieme il "mio vero volto"³; dove sono le narici di questo volto? La zona del mio corpo posta sotto l'ombelico e corrispondente al *tanden kikai*, fianchi, gambe e pianta dei piedi è nel suo insieme la "Terra Pura presente nella mia stessa mente"⁴; che ornamenti ha questa Terra Pura? La zona del mio corpo posta sotto l'ombelico e corrispondente al *tanden kikai*, fianchi, gambe e pianta dei piedi è nel suo insieme il "Buddha Amida che è dentro me stesso"; che

legge predica questo Buddha Amida? La zona del mio corpo posta sotto l'ombelico e corrispondente al *tanden kikai*, fianchi, gambe e pianta dei piedi è nel suo insieme il "mio paese natio"; che notizie ci sono dal mio paese natio?

In ogni istante, quando si tossisce, quando si sputa, quando si agitano le braccia, sia che si dorma, sia che si sia svegli, il vero uomo (che pratica) prendendo il coraggio a due mani, come succede quando non si riesce a realizzare quello che si è stabilito di fare, se continua a impegnarsi ininterrottamente, la coscienza e le sensazioni della vita quotidiana si fermeranno completamente. Egli proverà un senso di freschezza e purezza in mezzo al petto, come se si trovasse nel mezzo di un blocco di ghiaccio dall'enorme spessore⁵. Se anche entrasse in una violenta battaglia o si recasse a una festa in cui si canta e si balla, per lui sarebbe come trovarsi in un luogo deserto. Inoltre, le stesse maestose attitudini mentali del maestro Unmon⁶, che venivano paragonate a quelle di un imperatore, gli si manifesterebbero in modo spontaneo nella loro luminosità, senza che egli debba cercarle (per ottenerle).

In questa situazione, la differenza esistente tra i vari Buddha e gli esseri senzienti è sin dall'inizio un'illusione, il ciclo di vita-morte e il *nirvana* sono come i sogni della notte appena trascorsa⁷. [Il vero praticante] vede chiaramente che il paradiso e l'inferno non sono due cose separate, e che le differenze tra il mondo dei Buddha e la dimora dei diavoli non esistono. Egli frantuma la visione di saggezza dei patriarchi fondatori del buddhismo⁸, non rimanendo in questo modo imprigionato dall'idea stessa del *satori*. Spiega così, come meglio crede, le innumerevoli verità della Via e i suoi misteriosi insegnamenti, numerosi come i granelli di sabbia del fiume Gange. Salva tutti gli esseri senzienti senza mai stancarsi. Si dedica eternamente alla predicazione degli insegnamenti, senza tralasciare nulla. È sceso dalla dimensione del vero Vuoto per compiere innumerevoli azioni nel mondo reale⁹ e la sua predicazione del Dharma, tramite svariati espedienti che salvano tutti gli esseri, si espande come un'eco nella valle¹⁰. Si attacca al gomito l'amuleto che ruba la vita¹¹ e dalla bocca tira fuori le zanne e i denti¹² che ha affilato nel monastero dell'addestramento zen, la [cosiddetta] Grotta del Dharma¹³, facendo penare i monaci venuti da ogni luogo per praticare e liberandoli dell'attaccamento come se estraesse loro un chiodo o levasse un cuneo¹⁴. Senza tollerare la minima trasgressione, egli dedica se stesso ad addestrare uno o anche solo mezzo discepolo¹⁵, rendendolo un praticante coraggioso dai denti affilati come spade e la grossa bocca aperta simile a un vassoio colmo di sangue¹⁶, facendolo sembrare un essere efferato e senza moralità nonostante sia in realtà un uomo coraggioso ed eccellente nella pratica¹⁷. In questo modo, egli ricambia la profonda gratitudine che nutre nei confronti dei Buddha e dei patriarchi. Questa condizione è conosciuta come il possesso dei meriti, necessari per edificare il regno di *Buddha*¹⁸, e delle dignità dei *bodhisattva*¹⁹. Queste sono le aspirazioni ordinarie di una persona che si distingue tra tutte le altre per eccellenza²⁰.

Una tale condizione non è immaginabile neppure in sogno a uno sciocco individuo privo dell'occhio illuminato²¹, che si rifugia in un luogo silenzioso e deserto come quello di cui parlavo in precedenza e si mette a praticare lo *zazen*, che analizza i propri processi cognitivi²² scambiandoli per il Risveglio²³, che pensa sia sufficiente eliminare le passioni levigandole e arrestare i moti del pensiero purificandoli. Costui è convinto di trascorrere tutto il giorno in uno stato di non attività²⁴, non soggetto a condizioni causali e dipendenze, ma in realtà rimane in uno stato di continua attività²⁵ che fa scaturire i processi di casualità del mondo fenomenico. Pensa di passare l'intera giornata in uno stato di non creazione²⁶, mentre invece rimane tutto il tempo in uno stato di creazione²⁷ che determina i processi di causa ed effetto. E questo perché?²⁸ Perché la sua comprensione del Risveglio non è chiara, perché non è in grado di penetrare a fondo la vera natura delle cose²⁹. È un peccato che egli trascorra questa vita umana, che difficilmente ci è concesso di sperimentare due volte, in modo inutile, come una tartaruga cieca che si perde in una valle deserta e non riesce più a muoversi o come lo spirito di un defunto che protegge la sua tomba. [È un peccato che] debba così ritornare nella sofferenza della sua vecchia dimora dei tre regni infernali³⁰ a causa della sua cattiva pratica e dell'incapacità di penetrare la sua vera natura. Egli avrà sprecato inutilmente tutte le sue energie e alla fine non avrà ottenuto nessun risultato. È qualcosa di veramente triste.

注

- 1) 丹田気海 *Tanden kikai*. Come abbiamo spiegato in precedenza, i nomi che usa Hakuin per indicare questa parte del corpo sono *kikai* 気海 e *tanden* 丹田. Il *kikai* si trova circa quattro centimetri e mezzo sotto l'ombelico, mentre il *tanden* circa nove. In questo caso il riferimento è al *kikai* basso, luogo in cui si concentra l'aria inspirata, e al *tanden* basso, punto di raduno di tutte le energie. Essendo entrambi situati sotto l'ombelico, sono spesso nominati insieme come un unico termine. Un'altra parte del corpo chiamata anch'essa *kikai* è il *kikai* alto, che si trova nella zona dei polmoni. Secondo il daoismo il *tanden* è invece di tre tipi: il *tanden* alto, che si trova tra le sopracciglia, il *tanden* medio, sotto il cuore, e il *tanden* basso.
- 2) 趙州の無字 *Jōshū no muji*. Si tratta del primo *kōan* che, insieme al *sekishu no onju* di Hakuin, viene utilizzato dai maestri *zen* della scuola *Rinzai* per istruire i propri allievi alle prime armi con la pratica. È uno dei *kōan* della raccolta *Wumen guan* 無門關 (in giapponese: *Mumonkan*) e riporta un dialogo del maestro *chan* Zhaozhou Congshen 趙州從諗 (in giapponese: *Jōshū Jūshin*, 778-897) del periodo Tang.
- 3) 自己本来の面目 *Jiko honrai no memmoku*. È un altro *kōan* utilizzato solitamente nel primo periodo di pratica.
- 4) 唯心の浄土 *Yuishin no jodo*. È l'approccio secondo il quale tutta l'esistenza è una manifestazione del nostro stato mentale e anche la Terra Pura ne è una sua manifestazione.
- 5) Hakuin usa spesso l'immagine del ghiaccio per descrivere il suo stato mentale durante la pratica *zen*.
- 6) 雲門大師 Si tratta di Yunmen Wenyan 雲門文偃 (in giapponese: *Unmon Bun'en*, 864-949), maestro *chan* del periodo Tang e fondatore della scuola Yun-men.

- 7) Citazione tratta dal *Sūtra della perfetta illuminazione* o *Yuanjue Jing* 円覺經 (in giapponese: *Engaku Kyō*; cfr. *Taishō shinshū daizōkyō*, Tōkyō, 1914–1922, vol. 17, p. 915a). Il titolo nella sua versione completa in sanscrito è *Mahāvaiṣṭya pūrṇabuddhasūtra prassanārtha sūtra* (『大方広円覺修多羅了義經』; in giapponese: *Daihōkō engaku shutara ryōgi kyō*) e si pensa sia stato tradotto in cinese da Buddhārāta nel periodo Tang, nonostante rimangano molti dubbi sulla veridicità di questa tesi.
- 8) 仏祖 Il termine *busso* si usa per indicare i maestri fondatori di una particolare scuola o lignaggio *zen*. Qui Hakuin vuole spiegare che il vero praticante, superando la realizzazione dei grandi maestri del passato, non rimane attaccato all'idea del *satori*, il risveglio o illuminazione dello *zen*, ed è in grado di insegnare i principi e le verità della Via al loro posto.
- 9) 空華の萬行 L'immagine qui utilizzata è quella di un "fiore nel vuoto", che può avere il significato di illusione o allucinazione, ma in questo caso si riferisce ad azioni straordinarie compiute attraverso la consapevolezza dello stato di Vuoto o di Nulla, nella sua accezione buddhista, raggiunta da un vero praticante. Indica, quindi, una persona che ha esteso la manifestazione del vero Vuoto alle innumerevoli azioni del mondo fenomenico.
- 10) 谷響の度門 *Kotsukyō no domon*. Anche qui, come nell'espressione precedente, troviamo un riferimento alle straordinarie predicazioni di un individuo risvegliato che adatta i suoi insegnamenti alle capacità spirituali dei suoi ascoltatori, diffondendoli come fa l'eco di una mano che batte e che si propaga in tutta la vallata.
- 11) 奪命の神符 *Datsumyō no shinpu*. Si tratta dell'amuleto che una volta posseduto rende libera la vita di una persona e simboleggia il potere spirituale che permette di spazzare via l'ignoranza (無明 *mumyō*) e di raggiungere il risveglio (悟り *satori*). Per Hakuin è una metafora riferita ai *kōan*.
- 12) 法窟の爪牙 *Hokutsu no sōge*. È un'espressione usata frequentemente dal maestro Chan Hongzhi Zhengjue 宏智正覺 (in giapponese Kōchi Shōgaku, 1091–1157), per esempio nel suo *Congrong lu* (in giapponese: *Shōyō roku* 従容録; cfr. *Taishō shinshū daizōkyō*, vol. 48, p. 272c). Questa espressione è usata in riferimento all'insegnamento di un maestro *zen*, che usa degli espedienti adatti a ogni praticante. Il maestro o il monaco addetto all'istruzione della pratica, chiamato *shike* 師家, viene paragonato a una tigre che usa i suoi denti e artigli per addestrare i giovani monaci. Hakuin si serve spesso di questa espressione nei suoi scritti, associandola solitamente alla pratica dei *kōan*.
- 13) La grotta del Dharma è una metafora utilizzata per indicare il monastero *zen*, luogo della pratica, spesso chiamato anche "grotta della tigre" (*shishikutsu* 獅子窟). Si veda la nota precedente.
- 14) 釘を抜き楔を奪て *Tei o nuki setsu o ubatte*. Anche quest'espressione è utilizzata per indicare le azioni del maestro *zen* che con i suoi insegnamenti aiuta gli altri a raggiungere il *satori*.
- 15) Con queste parole Hakuin allude all'impegno di un maestro *zen* nell'istruire un discepolo, anche se quest'ultimo non dovesse esserne all'altezza.
- 16) Anche queste espressioni indicano la forza spirituale del maestro.
- 17) 凶悪無義の鈍瞎漢 *Kyōaku mugi no donkatsukan*. Nonostante l'espressione utilizzata sia negativa, qui funge da complimento e indica un praticante eccellente. Questa consuetudine di lodare con parole dispregiative è una caratteristica distintiva dello *zen*.
- 18) 仏国土の因縁 *Bukkōkudo no innen*. *Bukkōkudo* indica la terra dei Buddha ed è sinonimo di *butsudo* 仏土 e *bukkoku* 仏国 (in sanscrito: *buddhakṣetra*). In alcuni contesti, può indicare la terra d'origine del Buddha e quindi l'India. *Innen* indica la condizione causale dell'esistenza ed è un concetto fondamentale del buddhismo. L'espressione nel suo insieme descrive la realizzazione del regno in cui viene trasmesso il Dharma.
- 19) 菩薩の威儀 *Bosatsu no igi*. Esprime il corretto agire del *bodhisattva*, che oltre all'ottenimento del suo risveglio si dedica anche alla salvezza di tutti gli altri esseri senzienti. Questa espressione è

già apparsa in precedenza (si veda 『研究論叢』 LXXXIII, pag. 299, nota 14).

- 20) Le parole qui usate da Hakuin riprendono quelle di un testo cinese del III sec. a. C., il cui titolo porta il nome dell'autore, il pensatore confuciano Junshi (in cinese: Xún Zǐ 荀子, c. 313 a. C.- c. 238 a. C.), vissuto nel periodo degli Stati Combattenti. L'opera espone le argomentazioni etiche dell'autore ed era molto stimata nel periodo Edo. Possiamo dedurre che nell'utilizzare questo tipo di citazioni Hakuin facesse in qualche modo sfoggio del suo spessore culturale e della sua vasta conoscenza con il *daimyō* Nabeshima, non limitate solamente al buddhismo.
- 21) 無眼秃奴 *Mugan tokunu*. È un'espressione dispregiativa e indica una persona che non ha ancora ottenuto il Risveglio. Questa condizione viene spesso descritta metaforicamente tramite l'apertura dell'occhio della consapevolezza o l'occhio del Buddha. *Toku* significa "pelato", quindi Hakuin si riferisce ai quei monaci che pensano erroneamente e presuntuosamente di avere ottenuto il *satori*.
- 22) 識神を認徳して *Shikishin o nintoku*. Una frase simile si trova nel *Keitoku dentō roku* (『景德伝灯録』 *Raccolta della trasmissione della lampada*; in cinese: *Jingde chuandeng lu*), la più importante raccolta di *mondō* ovvero dialoghi tra maestri e discepoli *chan*, compilata nel 1004 (era Jingde 景德 del periodo Song 宋) da Daoyuan 道原. L'opera presenta le biografie di 1701 Buddha e maestri, inclusi dei laici. Questo numero viene fatto coincidere con la quantità di *kōan* esistenti, anche se in realtà i *kōan* attualmente utilizzati nella pratica sono considerevolmente meno. La frase in questione si trova nel vol. 20 dell'opera, sotto la biografia di Changsha Jingcen 長沙景岑 (in giapponese: Chōsa Keishin; cfr. *Taishō shinshū daizōkyō*, vol. 51 pp. 196-467). *Shikishin* indica la comprensione soggettiva del sé (in sanscrito: *vijñāna*).
- 23) In questo caso, per indicare il "risveglio" o "illuminazione" *zen*, Hakuin utilizza il termine *kenshō* 見性, che letteralmente significa "visione della propria natura" ed è sinonimo di *satori*.
- 24) 無為 *Mui*. Indica la non attività, passiva, neutrale e spontanea, che non è soggetta alle cause e condizioni della legge buddhista di causa ed effetto, ed è trascendentale e immutabile, non condizionata dai sensi e non soggetta alle azioni del mondo fenomenico e alle loro conseguenze. Tra le sue caratteristiche è presente anche quella di essere incomposta e increata (in sanscrito: *asamskṛta*). In particolare nello *zen* indica l'azione priva di attaccamento scaturita dallo stato mentale del *satori*.
- 25) 有為 *Ui*. Il contrario di *mui*. Indica l'attività cangiante e fenomenica, che è sottoposta ai processi derivati dalla legge di causa ed effetto e dalle leggi del karma (in sanscrito: *samskṛta* o anche *samskārata*).
- 26) 無作 *Musa*. Attività scaturita da uno stato di non pensiero, quindi non artificiale e priva di effetti.
- 27) 有作 *Usa*. Termine che esprime il contrario di *musa*. Attività determinata da una condizione di attaccamento e di dipendenza mentale e che produce cause e condizioni.
- 28) 見道分明 *Kendō bunmyō*. Questi due termini indicano rispettivamente la visione della propria natura e il risveglio alla propria natura originaria o buddhitā. *Kendō* è un'abbreviazione di *kenshō godō* 見性悟道, la pratica che porta all'ottenimento del *kenshō* e del *satori*. Per Hakuin queste non sono condizioni che si ottengono una volta e per sempre, ma sono esperienze che si possono ripetere innumerevoli volte nel corso di una vita dedicata alla vera pratica *zen*.
- 29) 法性の實際 *Hōsshō no jissai*. La vera natura delle cose o realtà completa in se stessa (in sanscrito: *dharmatā*). *Jissai* indica la verità assoluta insita nel reale.
- 30) 三塗 *Sanzu*. Si riferisce alle tre forme di rinascita sotto le spoglie di esseri infernali, spiriti affamati e animali.

