

Zenki

Il funzionamento integrale

Premessa

Questo breve testo di Doghen è stato messo per iscritto nel 1243 dal suo discepolo e successore Koun Ejo, come trascrizione di un sermone tenuto l'anno prima nella residenza di un samurai pubblico ufficiale di nome Hatano Yoshishighe. Doghen aveva 42 anni e aveva vissuto per nove anni a Koshoji: l'anno successivo si sarebbe trasferito fra le montagne dell'attuale regione di Fukui per fondare, insieme a un piccolo gruppo di discepoli, il monastero di Eiheiji, dove sarebbe rimasto fino alla morte avvenuta nel 1253.

Zenki è quindi un testo rivolto originariamente a un pubblico di persone che non conducevano vita monastica, ed è privo di termini di difficile comprensione: il tema è del più vasto interesse possibile, trattandosi della vita e della morte, del rapporto fra la totalità della vita e la nostra particolare e personale vicenda umana, i cui cardini sono nascita e morte. E' la grande questione cui nulla sfugge: una visione religiosa che non si occupi frontalmente, senza ricorrere a soluzioni apodittiche, della problematica insita nella realtà di nascita-morte, a cominciare dalla propria, più che un'autentica visione religiosa è sospettabile di essere una superstizione o una scappatoia consolatoria.

L'obbiettivo non è risolvere il problema nel senso di rispondere una volta per tutte in modo esauriente e convincente a quesiti tipo "cosa c'è dopo la morte?" o "perché si nasce per dover morire?". Si tratta invece di riflettere innanzitutto sulle domande che ci poniamo, per legittime che esse appaiano ai nostri occhi. Chiedersi "cosa c'è dopo la morte?" presuppone dare per assodato che ci sia un "dopo" (cioè che il nostro modo convenzionalmente accettato di concepire il tempo abbia senso anche all'accadere di quell'evento che chiamiamo morte) e presuppone già una certa concezione della morte, come una specie di svolta dietro l'angolo, "oltre" il quale c'è comunque "qualcosa" (dato che anche il "niente", concepito come "ciò" che viene "dopo" o "oltre" o "al di là" di "qualcosa" - nel nostro caso la vita - è comunque a sua volta "qualcosa" - il vero niente ingoia tutto, il prima, il dopo, l'al di qua e l'al di là). Chiedersi "perché si nasce se poi si deve morire?" presuppone da un lato che ci debba o ci possa essere un perché, dall'altro che nascita e morte costituiscano una contraddizione che andrebbe "spiegata": nessuno infatti si chiede "perché ci si sveglia se poi si deve dormire?" o viceversa, dato che le due cose - la veglia e il sonno - per quanto antitetico (nel senso di impossibili ad accadere contemporaneamente) sono immediatamente comprese come non contraddittorie (nel senso che l'una non annulla definitivamente l'altra). Intendo dire che il modo di porsi la domanda è a volte tale da condizionare in modo determinante la possibilità della risposta: essa risulta già inserita in un sistema di pensiero e non è quindi libera e incondizionata. La religione dovrebbe invece aspirare a domande e a risposte libere e incondizionate. Non dovrebbe avere come scopo quello di elaborare credi o teorie che rispondano a quesiti posti a priori in modo da aver bisogno di un sistema di credenze per poter essere risolti. O semplicemente proporre contentini che soddisfino le nostre pur legittime curiosità umane. O invocare il "mistero" quando non sa rispondere in modo soddisfacente per la nostra logica.

Piuttosto, compito della religione, oggi, è forse quello di porre le domande che le sono proprie in modo che le risposte vengano alla luce "motu proprio", come una sorgente che zampilla perché la forza dell'acqua che la costituisce la fa zampillare: per restare al nostro tema, potremmo dire perché lo "*zenki*" dell'acqua la fa essere sorgente in quella particolare situazione. Più che domande religiose esiste forse un modo religioso di porsi le domande: un modo per cui la domanda coinvolge tutto l'orizzonte di chi se la pone, orienta la sua vita, coinvolge tutta la sua energia. Non ci sono domande accademiche, in religione: per questo nessuna risposta accademica, dottrinale, dogmatica, apodittica, può essere significativa per la domanda religiosa.

La domanda religiosa è come la barca di cui parla Dogen in questo testo: tutto è iscritto nel mondo della domanda all'atto della domanda, e dunque anche la risposta. Siamo sul piano esistenziale, non su quello della soddisfazione intellettuale o spirituale: per fare un esempio, alla domanda "perché fare zazen?", la risposta più adeguata è fare zazen.

Quello che chiamo modo religioso di porre la domanda non presuppone che essa produca una risposta "soddisfacente": la soddisfazione non è materia religiosa. E' piuttosto un modo per il quale, mentre non c'è alcuna ipoteca sulla risposta da parte della domanda, che non la predetermina e non la condiziona, allo stesso tempo si può dire che la domanda "contiene" la risposta: la prospettiva della risposta è dentro alla problematica che la domanda suscita, e non in un ipotetico altrove. Non si tratta di un gioco di parole: la religione insegna a porre la domanda in modo che contenga la risposta pur restando domanda: questo in fondo è la fede. Qui comincia il cammino e la ricerca.

Dogen è veramente maestro nell'indirizzarci su questo cammino, e mi pare che il testo in questione sia particolarmente efficace. Prima di leggerlo, possono venir utili alcune delucidazioni. Il titolo è composto da due ideogrammi molto usati: *Zen* (che nulla ha a che vedere con l'omofono *zen* di *zazen*) vuoi dire *intero, totale, integrale, tutto, tutte le cose, la totalità*. Per quanto riguarda *Ki* (da non confondersi con l'omofono *ki* che vuol dire energia, quello di *rei-ki* per i patiti del genere) la questione è più complessa: era in origine la parte del telaio che lo faceva muovere, il suo intimo meccanismo funzionante, qualcosa come il perno dell'arcolaio. Per sineddoche indica il telaio e poi è passata a indicare il meccanismo di un motore, la molla, l'energia funzionante, e anche l'occasione, l'opportunità, il tempo ecc. Come si vede è molto difficile trovare un termine soddisfacente che traduca in una sola parola italiana questi significati, e finora non ci sono riusciti. Il fatto che il termine abbia origine come parola connessa alla tessitura non è secondario: pensiamo come anche nella nostra tradizione culturale e religiosa il tessere la tela, il filare la lana, la trama e l'ordito siano usati come metafore della vita e del suo funzionamento intrinseco; per non dire del termine sanscrito *sutra*, che dall'originario significato di filo è venuto a indicare il testo religioso per antonomasia. *Zenki* è quindi il funzionamento presente in ogni aspetto della realtà, ciò che fa essere ogni cosa quello che è e la fa funzionare come funziona, che non è "altro" dalla cosa stessa né dal funzionamento di ogni altra cosa e di tutte le cose.

Questo testo richiama, sia per il tono che per il contenuto, almeno altre due opere di Dogen, *Shoji - Vita e morte*, che abbiamo pubblicato nei numeri di questa rivista, e *Genjokoan - Divenire l'essere*. Consiglio a chi vuole e può una lettura integrata dei tre testi.

EIHEI DOGEN ZENJI (1242)

ZENKI

Il funzionamento integrale.

La grande Via di tutti quanti i Buddha, il suo estremo compimento, è trasparenza senza velo, è manifesto venire a essere. Questa svelata trasparenza è di volta in volta e la vita che rivela in trasparenza la vita, e la morte che rivela in trasparenza la morte. Dunque, è l'uscita da nascita-morte, è l'ingresso in nascita-morte. Entrambi sono la grande via del compimento estremo. E' buttar via nascita-e-morte, è salvare¹ nascita-e-morte. Entrambi sono la grande via del compimento estremo. Manifesto venire a essere, questo è la vita, vita, questo è il manifesto venire a essere. Nel preciso momento del manifesto venire a essere, non c'è non esserci di tutto il manifesto venire a essere della vita, non c'è non esserci di tutto il manifesto venire a essere della morte.

Questo meccanismo mette per bene a registro la vita, mette per bene a registro la morte. Nel momento preciso proprio così² del manifesto venire a essere di questo meccanismo, non necessariamente è grande, non necessariamente è piccolo. Non è universalmente diffuso, non

¹ L'ideogramma *do* significa, tra l'altro, *attraversare, passare oltre, salvare*. Queste sfumature vanno tenute presenti.

² *Sho to inmo ji - il tempo che centra nle modo giusto l'essere così come è di ogni cosa*. Espressione ricorrente in tutta l'opera di Dogen.

è limitato alle parti. Non è distante remoto, non è attaccato dappresso. La vita di adesso è in questo meccanismo, questo meccanismo è nella vita di adesso.

La vita non consiste nel venire, la vita non consiste nel passare. La vita non è nell'essere presente, la vita non è nell'essere che diviene. Però, la vita è tutto il funzionamento presente, la morte è tutto il funzionamento presente. Sappi che nelle incalcolabili entità che mi costituiscono consiste la vita, consiste la morte.

Bisogna ponderare con calma se ora questa vita, e la moltitudine di entità che vivono insieme alla vita, sono tutt'uno con la vita o non sono tutt'uno con la vita? Considerando ogni singolo attimo, ogni singolo dharma, non c'è mai il non essere tutt'uno con la vita, considerando ogni singola cosa, ogni singolo spirito, non c'è mai il non essere tutt'uno con la vita.

Un esempio: la vita è come quando uno sale in barca. Sulla barca uso la vela, prendo la barra. Io spingo il remo, ma la barca porta me e al di fuori della barca io non sono. Salito io in barca, allora anche la barca si fa barca. Questo tempo esatto proprio così va investigato con ogni cura. Questo tempo esatto proprio così, altro non è che il mondo della barca. Il cielo, l'acqua, la riva, tutto si fa tempo della barca, e perciò non è uguale al tempo che non è della barca. Perciò, la vita io la faccio viva, il mio esser vivo fa me. Salito in barca, il corpo e lo spirito, l'ambiente e il soggetto, tutt'insieme è funzione della barca. La terra fino all'estremo confine, lo spazio fino all'estremo confine, sono insieme funzione della barca. La vita che è io, io che sono vita, è proprio così.

Enjo Zenji Kokugon Osho³ esclama: “La vita è il manifestarsi dell'intero funzionamento, la morte è il manifestarsi dell'intero funzionamento”.

Questo modo di esprimere la realtà, va investigato per chiarirlo. Investigare il senso di “vita è il manifestarsi dell'intero funzionamento”: indipendentemente da inizio e fine, penetra la grande terra fino in fondo, il vasto cielo fino in fondo, non solo senza ostacolare ogni “vita che è il manifestarsi dell'intero funzionamento” ma senza neppure essere di ostacolo al fatto che “la morte è il manifestarsi dell'intero funzionamento”. Quando “la morte come manifestarsi dell'intero funzionamento” penetra fino in fondo tutta la terra e tutto il cielo, non solo non si limita a non ostacolare ogni “morte che è il manifestarsi dell'intero funzionamento”, ma neppure intralcia “la vita che è il manifestarsi dell'intero funzionamento”. Dunque, la vita non ostacola la morte, la morte non ostacola la vita. Tutta la terra fino in fondo, tutto il cielo fino in fondo, insieme sono nella vita, sono nella morte. Ma attenzione: ciò non significa che considerando tutta la terra fin in fondo come un'unica entità, e tutto il cielo fino in fondo come un'unica entità, tanto in vita opera l'intero funzionamento, quanto in morte opera l'intero funzionamento. Benché non sia un'unità, non per questo è alterità, benché non sia alterità, non per questo è identità, benché non sia identità, non per questo è molteplicità. Perciò, tanto nella vita c'è la moltitudine delle cose che è il manifestarsi dell'intero funzionamento di tutte le cose, tanto nella morte c'è la moltitudine delle cose che è il manifestarsi dell'intero funzionamento. Il manifestarsi dell'intero funzionamento è anche in ciò che non è vita, anche in ciò che non è morte. Nel manifestarsi dell'intero funzionamento c'è la vita, c'è la morte. Dunque, l'intero funzionamento di vita e morte può essere paragonato all'estendersi e piegarsi del braccio di un giovane. E' anche come uno che di notte allunga indietro il braccio a cercare il cuscino⁴. In questo (intero funzionamento) essendoci in quantità straordinari poteri e luce radiante, (esso) viene in essere.

Nel momento dell'autentico venir in essere, dato che l'intero funzionamento funge nel ve-

³ Yuan wu Ko chin - 1063-1135. Monaco cinese della tradizione Lin chi (Rinzai) famoso per i suoi commenti alla raccolta di koan nota come *Pi yen lu* (in giapp. *Hekigan roku - Raccolta della roccia blu*)

⁴ La prima similitudine è tratta dal *Kanmuryojukyo* (sansc. *Amitayurdhyanasutra*) un sutra che tratta della meditazione sul Buddha Amida. La seconda è un'espressione del monaco cinese Tao Wu 769-835 (in giapp. Dogo Enchi): Dogen ne tratta nella sezione dello Shobogenzo intitolata *Kannon*.

nire in essere, pensiamo che non ci sia venir in essere prima di questo venir in essere. Però, prima di questo venir in essere, c'è il manifestarsi dell'intero funzionamento di prima. C'era il manifestarsi dell'intero funzionamento di prima, ma non ostacola il manifestarsi dell'intero funzionamento di ora. Solo per questo tali punti di vista vengono in essere come contraddittori.

Il 17° giorno del 12° mese del 3° anno Ninji (1242) con il patrocinio del governatore di Unshū (Hatano Yoshishige) presso il tempio Rokuharamitsu a Yōshū. Trascritto il 19° giorno del 1° mese del 4° anno Ninji da Ejō.

Premessa e trad. a cura di Jisō Giuseppe Forzani