

**Quali altre parole vi aspettate che aggiunga?**

Scritti in memoria di Alfredo M. Cadonna

a cura di Ester Bianchi, Daniela Campo, Maurizio Paolillo

# Istruzioni del maestro Chan Laiguo 來果 (1881-1953) sulla tecnica di meditazione del *kan huatou* 看話頭 (penetrare la frase critica)

Daniela Campo

Université de Strasbourg, France

**Abstract** The *kan huatou* (inspecting the critical phrase) method of meditation represents one of many examples of the sinicization of Buddhism. Formulated and popularised by the Song dynasty master Dahui Zonggao 大慧宗杲 (1089-1163), it spread to Japan, Vietnam and Korea and today represents the most popular form of Chan meditation practice in mainland China. This chapter provides some background on the history and function of this method. It especially includes a translation of the religious instructions delivered by Chan master Laiguo 來果 (1881-1953) during one meditation session at Gaomin Monastery in 1942. Characterized by an incisive, vernacular style, Laiguo's oral instructions attest to the continuity of both the *kan huatou* method and the linguistic and literary strategies of the Chan school in contemporary China.

**Keywords** Buddhist meditation. Chan. Kan huatou. Critical Phrase. Laiguo (1881-1953).



**Sinica venetiana 8**

e-ISSN 2610-9042 | ISSN 2610-9654

ISBN [ebook] 978-88-6969-640-4 | ISBN [print] 978-88-6969-641-1

**Peer review | Open access**

Submitted 2022-03-29 | Accepted 2022-07-28 | Published 2022-12-22

© 2022 Campo | © 4.0

DOI 10.30687/978-88-6969-640-4/003

## 1 Introduzione

La tecnica Chan del *kan huatou* 看話頭 (giap. *watō*, cor. *hwadu*), espressione generalmente tradotta come ‘penetrare la frase critica’, rappresenta uno dei tanti esempi di sinizzazione del Buddhismo: in effetti, nulla di equivalente sembrerebbe esistere nella pratica meditativa tradizionale indiana.<sup>1</sup> Il *kan huatou* fu sistematizzato e reso popolare nel XII secolo da Dahui Zonggao 大慧宗杲 (1089-1163), il più celebre maestro Chan della dinastia Song. L’origine di questa tecnica è probabilmente legata alla competizione per il patrocinio laico all’interno della scuola Chan: Dahui, appartenente alla corrente Linji, sperava così di contrastare il successo della corrente rivale Caodong, che insegnava il metodo dell’‘illuminazione silenziosa’ (*mozhao* 默照) a membri dell’élite secolare istruita.<sup>2</sup> La scuola di Dahui fu in seguito conosciuta con il nome di ‘*kanhua* Chan’ (giap. *kanna Zen*, cor. *kan-hwa sŏn*) o ‘Chan della frase critica’.<sup>3</sup>

Il *kan huatou* è un’evoluzione della pratica che consiste nell’‘indagare’ i *gong’an* 公案 (giap. *kōan*, ‘caso pubblico’), trascrizioni di dialoghi che vedono un maestro Chan dispensare istruzioni ad un discepolo per aiutarlo ad avanzare nel percorso verso la realizzazione; associati soprattutto alla corrente Linji del Chan, i *gong’an* furono standardizzati in numerose raccolte a partire dall’XI secolo.<sup>4</sup> *Lo huatou* può essere una parola, una frase o una domanda chiave estratte il più delle volte da un *gong’an*. L’esempio più noto, e uno dei preferiti di Dahui, è lo *huatou* chiamato *Il cane di Zhaozhou*:<sup>5</sup>

Un monaco chiese al maestro Zhaozhou:

«Un cane ha la natura di Buddha?»

Zhaozhou rispose: «Wu!» [‘No’;<sup>6</sup> anche onomatopea dell’abbaiare del cane]

1 Schlütter, «Kōan», 428.

2 Schlütter, «Silent Illumination». In Cina la tecnica del *kan huatou* è in seguito diventata la norma anche nella pratica della tradizione Caodong.

3 Per una traduzione delle lettere di Dahui, cf. Cleary, *Swampland Flowers*.

4 Dahui avrebbe conseguito il risveglio praticando sotto la guida di Yuanwu Keqin 圓悟克勤 (1063-1135), autore della collezione di *gong’an* *Biyanlu* 碧巖錄, ‘Raccolta della Roccia blu del maestro Chan Foguo Yuanwu’ (*Foguo Yuanwu chanshi Biyanlu* 佛果圓悟禪師碧巖錄, T nr. 2003), che aveva già criticato il modo in cui i *gong’an* erano utilizzati per far sfoggio di abilità letterarie e ne aveva invece preconizzato l’uso come strumento per provocare il risveglio (Levering, «Miao-tao», 195). Esistono numerosi studi sulla letteratura Chan prodotta in epoca Song; per un approfondimento, rimandiamo soltanto a due studi recenti: Welter, *The Linji Lu*; Poceski, *The Records of Mazu*. Sulla letteratura dei *gong’an*, cf. Foulk, «The Form and Function».

5 Zhaozhou Congshen 趙州從諗 (778-897) è un maestro Chan della dinastia Tang.

6 Letteralmente ‘Non ce l’ha’.

In questo esempio, l'intero dialogo è un *gong'an* e la parola *wu* è lo *huatou*.<sup>7</sup>

La forma di saggezza cui tende la pratica Chan, chiamata 'realizzazione spirituale' o 'risveglio' (*wu* 悟), consiste in una o più intuizioni successive sulla 'natura fondamentale' o 'natura originaria' (*benxing* 本性), ovvero la coscienza umana priva di qualsiasi sovrastruttura e quindi atta a cogliere in modo onnicomprensivo e non-discriminante la realtà circostante.<sup>8</sup> Tale natura fondamentale o 'mente incontaminata' (*xingxin* 性心) sarebbe identica a quella dei Buddha. La scuola Chan considera i processi mentali ordinari di concettualizzazione, discriminazione e razionalizzazione, basati sul punto di vista dell'ego individuale - i 'pensieri illusori' (*wangxiang* 妄想) di cui parla Laiguo nelle istruzioni di seguito tradotte - come il principale ostacolo a questa presa di coscienza.<sup>9</sup> Se tali processi potessero cessare anche solo per un istante, sarebbe possibile percepire la natura originaria e conseguire la realizzazione (*jianxing chengfo* 見性成佛). La pratica Chan consiste quindi innanzitutto nell'esercitare la mente ad uscire dai suoi processi razionali ordinari; nelle scene dei *gong'an*, il maestro tenta di provocare un corto circuito nella comprensione razionale della realtà da parte del discepolo e/o di 'indicare direttamente la mente' (*zhizhi renxin* 直指人心) o 'nuda coscienza' per permetterle di manifestarsi.

Se l'indagine dei *gong'an* può essere considerata soprattutto come uno strumento didattico, il *kan huatou* è invece una vera e propria tecnica di meditazione, che agisce come una medicina omeopatica o come un veleno per contrastare un veleno.<sup>10</sup> In un primo momento, l'attenzione esclusiva sullo *huatou* permette al praticante di arrestare il flusso spontaneo di pensieri. Una volta raggiunto uno stato mentale di perfetta concentrazione, egli si confronta con l'enigma dello *huatou*, che si presenta più spesso sotto forma di domanda, ad esempio «Da dove vieni al momento della nascita e dove andrai al momento della morte?». <sup>11</sup> Di fronte all'impossibilità di comprendere lo *huatou* per mezzo del pensiero concettuale, impossibilità già sottolineata da Dahui, il praticante entra in una condizione di perplessità chiamata 'sensazione di dubbio' (*yiqing* 疑情), che con il progredire

7 Buswell, «The 'Short-Cut' Approach», 347.

8 Nella letteratura autobiografica Chan si trovano diverse descrizioni di tali stati; su questo tema e per una selezione di fonti, cf. Campo, «Raccontare il silenzio».

9 Yu, «Ta-hui Tsung-kao», 224.

10 Buswell, «The 'Short-Cut' Approach», 347-8.

11 Altri due esempi sono «I diecimila *dharma* ritornano all'unità, dove ritorna l'unità?»; «Qual era il mio volto originale prima che i miei genitori mi dessero la vita?»: esempi tratti dal *Changan cejin* 禪關策進, L'avanzata strategica attraverso la porta del Chan' (T nr. 2024), un'antologia di testi Chan compilata da Yunqi Zhuhong 雲棲株宏 (1535-1615). Per una traduzione inglese di questo testo, cf. Broughton, Watanabe, *The Chan Whip Anthology*.

della pratica si generalizza e lo fa sprofondare in uno stato di stress mentale ed esistenziale. La pressione generata dal dubbio nella mente del meditante aumenta quindi esponenzialmente sino ad 'esplodere' (po 破) nell'esperienza del risveglio.<sup>12</sup>

Dopo Dahui, il *kan huatou* continuò a diffondersi in Cina insieme ad altre pratiche buddhiste tra il XIII e il XVI secolo, promosso da noti esponenti Chan quali Gaofeng Yuanmiao 高峰原妙 (1238-95),<sup>13</sup> Hanshan Deqing 憨山德清 (1546-1623)<sup>14</sup> e Yunqi Zhuhong 雲棲株宏 (1535-1615).<sup>15</sup> Diffusosi in Giappone<sup>16</sup> e in Vietnam, esso rappresenta oggi la principale forma di meditazione in Corea.<sup>17</sup> Diventato predominante anche nella Cina del XX secolo, il *kan huatou* è oggi la tecnica più diffusa nei monasteri Chan che dispongono di una sala di meditazione funzionante.<sup>18</sup> Questo metodo è in effetti associato alla pratica individuale e all'insegnamento dei due più rinomati maestri Chan della Cina moderna e contemporanea, Xuyun 虛雲 (ca. 1864-1959)<sup>19</sup> e Laiguo 來果 (1881-1953),<sup>20</sup> ed è a questo metodo che molti degli attori della ricostruzione religiosa intrapresa dopo la fine della Rivoluzione Culturale (1966-76) erano stati formati qualche decennio prima.

**12** Cf. Yu, «Ta-hui Tsung-ka», 221-2; Buswell, «The Transformation of Doubt».

**13** A Gaofeng Yuanmiao, autore del *Chanyao*, 'Fondamenti del Chan del maestro Chan Gaofeng Yuanmiao' (*Gaofeng Yuanmiao chanshi Chanyao* 高峰原妙禪師禪要, X nr. 1401), si deve la sistematizzazione del 'kanhua Chan' sulla base dei 'tre fondamentali' grande fede, grande zelo e grande dubbio; cf. Buswell, «The 'Short-Cut' Approach»; «The Transformation of Doubt».

**14** Cf. Wu, *Enlightenment in Dispute*, 40-3.

**15** Su Yunqi Zhuhong, cf. nota 11.

**16** In Giappone, il 'kanhua Chan' fu adottato dalla scuola Rinzaï (Linji) del Buddhismo Zen e sistematizzato da Hakuin Ekaku (1686-1768) e i suoi discepoli, ma, a differenza che in Cina, esso non si affermò nella scuola Soto (Caodong) e rimase quindi secondario rispetto all'indagine dei *koan* (Schlütter, «Kōan», 428).

**17** In Corea, il 'kanhua Chan' si affermò grazie a Chinul (1158-1210) e venne a dominare la pratica meditativa buddhista: cf. Jin, «Zen Language». Sull'utilizzo e la diffusione di questo metodo nella Corea contemporanea, cf. Joo, «Gradual Experiences»; Senécal, «A Critical Reflection».

**18** È il caso, ad esempio, del monastero Shaolin (Henan), il cui abate Shi Yongxin 釋永信 ha scelto il *kan huatou* come metodo principale di meditazione in quanto lo ritiene più accessibile dell'«illuminazione silenziosa» (*mozha*), soprattutto per i giovani monaci; i monaci di Shaolin devono penetrare lo *huatou* «Chi è che ripete il nome di Buddha?» (Xu, «In the Name»). Al monastero Chan della Montagna d'Oro (Jiangxi), le monache meditano sullo *huatou* «Chi è che parla?»; secondo la badessa, gli *huatou* devono in effetti adattarsi al meglio ai praticanti, e poiché le monache e le laiche affiliate al suo monastero non necessariamente praticano la ripetizione del nome del Buddha, era più opportuno scegliere uno *huatou* che potesse essere pertinente per la maggior parte di loro; su questo monastero, cf. Campo, «Chinese Buddhism».

**19** Su Xuyun, cf. Campo, *La construction de la sainteté* e «Chan Master Xuyun».

**20** Sull'autobiografia di Laiguo, cf. Campo, «Raccontare il silenzio»; Liu, «Forging Sanctity».

Le autobiografie a vocazione didattica di Xuyun e Laiguo descrivono durante diversi anni ricchi di eventi rocamboleschi due percorsi di formazione religiosa basati sul *kan huatou*. Dopo aver indagato lo *huatou* «Chi è che trascina questo cadavere?» (*tuo sishi shi shei* 拖死屍是誰) durante lunghi ritiri solitari in montagna e all'interno di sale di meditazione specializzate, Xuyun avrebbe conseguito il risveglio grazie al rumore di una tazza da tè frantumata al suolo. Per quanto riguarda Laiguo, la sua realizzazione, provocata da un colpo battuto sul pesce di legno della sala di meditazione, avrebbe coronato diversi anni di pratica intensa sullo *huatou* «Chi è che ripete il nome del Buddha?» (*nianfo shi shei* 念佛是誰).<sup>21</sup> È questo uno degli *huatou* più conosciuti in Cina, e certamente il più utilizzato nel XX secolo: ciò è dovuto all'ampia diffusione della pratica della ripetizione del nome del Buddha (*nianfo* 念佛, giap. *nembutsu*), pratica specifica alla scuola Jingtu (della Terra Pura) che i maestri Chan hanno inglobato riducendola ad una variante di *huatou*.<sup>22</sup>

Xuyun e Laiguo insegnarono entrambi la tecnica del *kan huatou*. Se Laiguo si rivolgeva principalmente a monaci, Xuyun insegnava anche ad un pubblico laico; il ruolo crescente dei devoti laici nel campo buddhista è in effetti una delle novità che caratterizzano l'emergenza del Buddhismo cinese moderno all'inizio del XX secolo.<sup>23</sup> Dahui stesso considerava il *kan huatou* come particolarmente adatto ai laici in quanto tale metodo può essere praticato non soltanto durante la meditazione formale, ma anche nel corso delle attività quotidiane.<sup>24</sup> Ciò è oggi confermato dall'esperienza di numerosi praticanti occidentali, alcuni dei quali hanno fornito vivide testimonianze sull'efficacia di questo metodo.<sup>25</sup>

Le istruzioni religiose (*kaishi* 開示) che Laiguo impartì su base quotidiana durante dieci settimane di meditazione nel 1942 al monastero Gaomin,<sup>26</sup> di cui fu abate per più di trent'anni a partire dal 1919, attestano la continuità e l'importanza della tecnica dello *huatou* nel-

**21** I due *huatou* sopraccitati compaiono nel *Changuan cejin*.

**22** Cf. Jones, «Toward a Typology», 232-3.

**23** Se, da una parte, i devoti laici partecipano sempre più spesso ai ritiri di meditazione organizzati all'interno di alcuni grandi monasteri, dall'altra i maestri stessi iniziano a dispensare istruzioni religiose all'interno di una grande varietà di nuove organizzazioni laiche, dove conducono rituali di consacrazione, e ritiri di meditazione e di recitazione del nome di Buddha.

**24** Cf. Levering, *Ch'an Enlightenment for Laymen*.

**25** Per una descrizione esaustiva da parte di un praticante occidentale all'epoca contemporanea sia della pratica che degli stati mentali a cui essa può condurre, cf. Lachs, «Hua-t'ou». Per un esempio dell'importanza di questa tecnica anche al di fuori della Cina continentale, cf. Sheng, *Shattering the Great Doubt*.

**26** Monastero situato nella provincia del Jiangsu e celebre per il rigore con cui veniva portata avanti la pratica della meditazione; è qui che, secondo la sua autobiografia, Xuyun avrebbe conseguito il risveglio.

la Cina moderna, e rappresentano un documento straordinariamente coerente e completo su questo metodo. Basandosi sulla propria esperienza, di cui racconta qua e là alcuni episodi, Laiguo guida i praticanti in modo progressivo attraverso le diverse tappe del processo di meditazione, dettagliando gli ostacoli e i successivi stati mentali che possono presentarsi.

L'interesse delle istruzioni di Laiguo mi sembra risiedere anche nel loro stile incisivo e vernacolare. Se è vero che la trascrizione di insegnamenti orali ha una lunga tradizione nella letteratura buddhista cinese, e che il genere moderno dei *kaishi* segna in questa letteratura il passaggio dal cinese classico al *baihua* 白話,<sup>27</sup> le istruzioni per la meditazione di Laiguo presentano un tono di trasmissione orale particolarmente marcato. Tale stile vernacolare, caratterizzato da frasi corte e spezzate, ripetizioni, domande retoriche, esclamazioni ed espressioni colloquiali e dialettali, che ho cercato di riprodurre il più fedelmente possibile, fa eco ai tratti espressivi che costituiscono una delle specificità della letteratura Chan<sup>28</sup> - letteratura e stile per i quali Alfredo mi ha trasmesso la sua passione.

---

**27** Il nuovo registro della lingua scritta formulato a partire dal cinese parlato, che si affermò in Cina a partire dagli anni Venti del Novecento.

**28** Cf. Wang, *Linguistic Strategies*.

十月二十四日開示 (貳七第二日)

## Istruzioni del 24° giorno del 10° mese lunare

(secondo giorno della seconda settimana di meditazione)<sup>29</sup>

初發心的人, 用功怕妄想; 久坐的人怕昏沉。我說你們這一種人, 不能用功, 了生死沒有你的份。何以呢? 因為, 你們不知道妄想的範圍, 亦不知道昏沉的出身處。要曉得: 無量劫來, 上天堂也是它, 下地獄也是它, 變牛馬也是它; 今天要辦道也是它, 要了生脫死也是它, 要成佛作祖也是它。要曉得: 上至成佛, 下至地獄, 一切蠢動含靈, 都是它作主。

Quando si inizia a meditare,<sup>30</sup> si teme [il sorgere] dei pensieri illusori durante l'applicazione,<sup>31</sup> quando si sta meditando già da un po',<sup>32</sup> si teme [il sopraggiungere del] torpore.<sup>33</sup> Io dico che quelli come voi non sono in grado di applicarsi: non avrete la vostra parte di *nirvāṇa*.<sup>34</sup> Perché? Perché voi non conoscete la portata dei pensieri illusori, né sapete dove nasce il torpore. Dovete capirlo: da eoni incommensurabili<sup>35</sup> è a causa loro (dei pensieri illusori) che si sale ai paradisi, ancora a causa loro che si discende agli inferi, e sempre a causa loro che si rinasce bestie da soma; oggi sono loro che vi spingono a praticare, ancora loro che vi spingono a liberarvi dal *samsāra*,<sup>36</sup> e sempre loro che vi spingono a diventa-

**29** *Laiguo chanshi guanglu*, 587-9. Le istruzioni di Laiguo furono trascritte dai discepoli.

**30** L'espressione *chu fa (puti) xin* 初發 (菩提) 心, che indica la determinazione iniziale a perseguire la realizzazione, è qui impiegata in riferimento al primo momento della pratica.

**31** Il termine *wangxiang* 妄想, 'pensieri illusori', si riferisce ai processi mentali ordinari di concettualizzazione, discriminazione e razionalizzazione basati sul punto di vista dell'ego individuale (alla concettualizzazione o discriminazione, soprattutto di ciò che non è reale, secondo il *Digital Dictionary of Buddhism*: <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%A6%84%E6%83%B3>).

**32** *Zuochan* 坐禪, *dazuo* 打坐: 'sedersi in meditazione, meditare'.

**33** Se questa prima frase del testo sembrerebbe identificare due diverse categorie di persone (i praticanti principianti e i praticanti avanzati), dalle istruzioni che seguono e da altre istruzioni durante le dieci settimane si evince trattarsi invece di due momenti successivi del percorso di meditazione di cui tutti i praticanti fanno l'esperienza. Ad esempio, nelle istruzioni del 18° giorno dell'11° mese (quinto giorno della quinta settimana), Laiguo formula così la stessa idea: «Quando si inizia ad applicarsi, si teme [il sorgere] dei pensieri illusori; quando ci si sta applicando già da un po', si teme [il sopraggiungere del] torpore» (初發心用功, 怕妄想; 功夫用久, 怕昏沈).

**34** Il *nirvāṇa* è l'estinzione del ciclo di rinascite o trasmigrazione (*shengsi* 生死, san. *samsāra*).

**35** Traduco con 'eone' il termine *jie* 劫 (*jiebo* 劫波, san. *kalpa*), misura di tempo incommensurabilmente lunga.

**36** Si veda nota 34.

re Buddha o patriarca.<sup>37</sup> Dovete capirlo: in alto sino alla buddhità e in basso sino agli inferi, su tutte le creature animate e senzienti, sono sempre loro a farla da padrone.

它的力量大得很，你要怕它，必須要離開它；你要離開它，你有多大的力量？它的力量，灑水不進；你的力量，在它灑水不進的當中，祇有一滴水進去那麼大。你們想想：你這麼一點小力，怎麼可以離開它那麼大的妄想力呢？你一定是怕它；離又離不開它；離不開它，更怕它；有一天離不開，總是怕它，越怕它越離不開；三年五載如是想離，如是怕，直至一輩子也是想離它、怕它。你們想想：還能用功嗎？既不能用功，了生死還有你的份嗎？所以你們怕妄想，怕昏沉，是不對的。

Il loro potere è molto grande, dovete temerli, dovete assolutamente liberarvene; dal momento che volete liberarvene, quanto è grande la vostra forza? Il loro potere [è tale che anche] aspergendoli, l'acqua non riuscirebbe a penetrarli; la vostra forza è pari soltanto ad una goccia di quell'acqua che vorrebbe, senza riuscirci, penetrarli. Pensateci un attimo: con una forza talmente minuscola, come potreste liberarvi dal potere così grande dei pensieri illusori? Certo che li temete, né riuscite a liberarvene; dal momento che non riuscite a liberarvene, ancor più li temete; se ad un certo punto non riuscite a liberarvene li temerete sempre, e più li temerete meno riuscite a liberarvene; in questo modo vorrete liberarvene, e in questo modo li temerete, per tre anni, cinque anni, sino a volervene liberare e temerli per tutta la vita. Pensateci un attimo: sarete ancora in grado di applicarvi? E dato che non ne sarete più in grado, avrete ancora la vostra parte di *nirvāṇa*? Ecco perché è sbagliato che temiate i pensieri illusori e il torpore.

再則，妄想怎麼會離的呢？根本你整個的在妄想裏。因為，你的心是妄想心，身亦是妄想身，世界也是妄想，虛空裏是妄想，虛空外亦是妄想；舉心動念、動轉施為，一切處都是一個妄想。我問你們：離了妄想，你在甚麼地方？離了妄想，你是一個甚麼人？你們仔細研究一下子，還能領會一點嗎？

E poi, come potreste liberarvi dai pensieri illusori? Ci siete fondamentalmente dentro sino al collo. Questo perché la vostra mente è una mente illusoria, il vostro corpo è un corpo illusorio, e anche il mondo è illusorio; all'interno dello spazio è solo illusione e anche all'esterno non è che illusione; i pensieri che sorgono e si agitano nella mente, il movimento incessante e l'azione - dappertutto non è che un unico pensiero illusorio. Ora vi chiedo: una volta liberati dai pensieri illusori, in che luogo vi trovate? Una volta li-

---

**37** L'illusione governa il destino degli esseri in quanto rappresenta la motivazione che li spinge ad agire.



berati dai pensieri illusori, che persona siete? Verificate lo subito attentamente: riuscite a cogliere qualcosa?<sup>38</sup>

那麼，要怎麼樣纔能用功呢？妄想再多，不要怕它；不怕它，要愛它嗎？亦不可以愛它。不怕它，不以它為惡友；不愛它，不以它為良朋。你假使愛它，那麼倒又要下地獄了。因為，你愛它，就要隨順它；順它就要破戒，破戒不是要下地獄麼？所以，怕也怕不得，愛也愛不得；祇要將這個‘念佛是誰’——是那一個？提起來審問、追究，但是追究，祇許你追‘念佛是誰’，究竟是誰，到底是誰。若要以‘念佛是誰’的是誰，追究的又是誰；這樣子不但不是追究，反到又回過頭來了，這是識神邊事，不名參禪，不能了生死。

Ma allora, in che modo è possibile applicarsi? Per quanto numerosi siano i pensieri illusori, non si deve temerli; se non li si teme, si dovrebbe quindi amarli? Non li si può nemmeno amare. Non temerli [significa] non reputarli cattivi amici; non amarli [significa] non reputarli buoni amici. Al contrario, se li amate scenderete agli inferi. Questo perché, se li amate, dovrete assecondarli; per assecondarli dovrete infrangere i precetti,<sup>39</sup> e infrangendo i precetti non si scende agli inferi? Perciò non bisogna temerli e non bisogna neppure amarli; si deve solo far sorgere questo *nian fo shi shei* – [questo ‘shei’], qual è?<sup>40</sup> – per investigarlo e indagarlo; ma per indagarlo, basta soltanto cercare «chi è che ripete il nome del Buddha?», chi è in fin dei conti, chi è in fondo. Se si indagasse «chi è che ripete il nome del Buddha» e poi anche chi è che indaga, allora non soltanto non si starebbe indagando, ma si ritornerebbe al punto di partenza; sarebbe una faccenda dello spirito,<sup>41</sup> non la si potrebbe definire pratica Chan e non sarebbe possibile liberarsi dal *saṃsāra*.

那麼，怎麼參呢？我今天告訴你們：直捷路頭，就在‘念佛是誰’是那一個？不曉得；究竟是誰？也是不明白；到底是誰？還是不曉得，不明白；除此以外，絲毫的思量、卜度也沒有。你們在這個地方審實一下子，看還有妄想嗎？還有昏沉嗎？仔細研究一下子，不是小事體。

Ma allora, come praticare? Oggi vi dico: la scorciatoia risiede pro-

**38** Con queste domande, Laiguo ‘indica direttamente la mente’ (*zhizhi renxin* 直指人心) per invitare i praticanti a rivolgere l’attenzione alla loro natura fondamentale.

**39** I precetti monastici del Vinaya includono le regole *prātimokṣa* (250 regole essenziali per i monaci e 348 per le monache, secondo la tradizione del Dharmaguptaka Vinaya praticata in Asia orientale) e i precetti del Bodhisattva (dieci precetti maggiori e 48 minori, secondo il *Sūtra della rete di Brahmā*, il testo apocrifo cinese del V secolo più influente in Cina: *Fanwang jing* 梵網經, T 1484).

**40** Si veda nota 38.

**41** Il termine *shishen* 識神 indica la ‘coscienza-con-spirito’ che permane dopo la morte fisica (san. *vijñāna*); cf. *Digital Dictionary of Buddhism*: <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E8%AD%98%E7%A5%9E>.

prio in qual è colui «che ripete il nome del Buddha»? Non si sa; in fin dei conti, chi è? Di nuovo non si capisce; in fondo, chi è? Ancora non si sa, non si capisce; al di là di ciò, non dev'esserci il minimo ragionamento o considerazione. Appuratelo subito qui, vi sembra ci siano ancora pensieri illusori, ci sia ancora torpore? Verificate-lo subito attentamente, non è una cosa da poco.

你們參禪時抽解，打過小圓，坐腿子；坐好了，沒有止靜，還要等一下子；三板、一鍾止過靜，纔思量‘念佛是誰’，提起來，妄想來了，討厭！把妄想離掉，一離，離不掉；再離，昏沉又來了；打不開，隨它去了。開靜，又沒得事了，跑香就跑香，大概都是這個樣子。可憐！這樣下去，盡未來際，還是沒有了期。

Quando è il momento di praticare il Chan andate in bagno, e dopo aver urinato vi sedete in posizione del loto; vi siete ben seduti, ma la sessione di meditazione non è ancora iniziata,<sup>42</sup> si deve aspettare ancora un attimo; tre colpi di tavoletta e uno di campana<sup>43</sup> e inizia la meditazione, ma non appena considerato il *nian fo shi shei*, non appena fattolo sorgere, ecco che arrivano i pensieri illusori. Che fastidio! Vi liberate dei pensieri illusori, ma in realtà non se ne vanno; ve ne liberate di nuovo, ed ecco che arriva il torpore; non riuscite a meditare<sup>44</sup> e allora lasciate perdere.<sup>45</sup> La sessione di meditazione finisce<sup>46</sup> e ancora una volta non avete conseguito nulla, [si finisce] come previsto con la meditazione di corsa,<sup>47</sup> ed è praticamente sempre così. Poveracci! Continuerete così, eternamente, non ci sarà mai fine.

你們要見到生死的苦，三惡道的苦，轉眼就下去，好怕！好怕！惟願你們徹底的認識，趕緊把一個‘念佛是誰’站到這裏就參通了，生死沒得你的份，六道輪迴那裏來呢？  
各人發起心來——參！

<sup>42</sup> *Zhijing* 止靜: iniziare una sessione di meditazione formale collettiva.

<sup>43</sup> I colpi in questione, che, seguiti da tre colpetti sul pesce di legno, sanciscono l'inizio formale della sessione di meditazione collettiva, sono battuti su uno strumento (*zhongban* 鍾板) che si trova all'interno della sala di meditazione e consiste in una campana cui è appesa una tavoletta di legno. Lo svolgimento delle sessioni di meditazione all'interno dei monasteri Chan è precisamente regolato e codificato da segnali sonori su vari strumenti.

<sup>44</sup> *Dabukai* 打不開: si veda nota 32.

<sup>45</sup> *Sui ta qu le* 隨它去了: un esempio di espressione colloquiale nel discorso di Laiguo.

<sup>46</sup> *Kaijing* 開靜 (lett. 'rompere il silenzio'): terminare una sessione di meditazione formale collettiva.

<sup>47</sup> Le sessioni di meditazione iniziano e finiscono con la meditazione di corsa (*paoxiang* 跑香), effettuata dal gruppo di praticanti intorno alla statua del Buddha posta al centro della sala.

Dovete realizzare la sofferenza del *samsāra*, la sofferenza delle tre vie inferiori di rinascita,<sup>48</sup> ci si discende in un batter d'occhio: è terrificante, terrificante! Spero solo che ne abbiate pienamente coscienza, e che impostato qui al più presto il *nian fo shi shei* lo penetriate; così il *samsāra* farà a meno di voi, e come potrebbero presentarsi allora le sei vie di rinascita?<sup>49</sup>  
Che ciascuno faccia sorgere la mente: indagate!

## Bibliografia

- Broughton, J.L.; Watanabe, E. (transl.). *The Chan Whip Anthology. A Companion to Zen Practice*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Buswell, R.E. «The 'Short-Cut' Approach of K'an-hua Meditation. The Evolution of a Practical Subitism in Chinese Ch'an Buddhism». Gregory, P.N. (ed.), *Sudden and Gradual. Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1987, 321-77.
- Buswell, R.E. «The Transformation of Doubt (*Yiqing* 疑情) into a Positive Emotion in Chinese Buddhist Meditation». Halvor, E. (ed.), *Love and Emotions in Traditional Chinese Literature*. Leiden: Brill, 2004, 225-36. [https://doi.org/10.1163/9789047412311\\_007](https://doi.org/10.1163/9789047412311_007).
- Campo, D. *La construction de la sainteté dans la Chine moderne. La vie du maître bouddhiste Xuyun*. Paris: Les Belles Lettres, 2013.
- Campo, D. «Chan Master Xuyun. The Embodiment of an Ideal, the Transmission of a Model». Ownby, D.; Goossaert, V.; Ji, Z. (eds), *Making Saints in Modern China*. New York: Oxford University Press, 2016, 99-136. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190494568.003.0004>.
- Campo, D. «Raccontare il silenzio. Lo spazio interiore descritto dai monaci buddhisti cinesi». Bianchi E.; Sbardella F. (a cura di), «Il silenzio nelle religioni del mondo. Una riflessione diacronica, multidisciplinare e transculturale», num. monogr., *Humanitas*, 74(4), 2019, 612-25.
- Campo, D. «Chinese Buddhism in the Post-Mao Era. Preserving and Reinventing the Received Tradition». Feuchtwang, S. (ed.), *Handbook on Religion in China*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2020, 255-80.
- Cleary, J.C. (transl.). *Swampland Flowers. The Letters and Lectures of Zen Master Ta-Hui*. Boston (MA): Shambhala, 2006.
- Foulk, G.T. «The Form and Function of Koan Literature. A Historical Overview». Heine, S.; Wright, D.S. (eds), *The Koan. Texts and Contexts in Zen Buddhism*. Oxford: Oxford University Press, 2000, 15-45.
- Jin, YP. «Zen Language in Our Time. The Case of Pojo Chinul's *Huatou* Meditation». *Philosophy East and West*, 55(1), 2005, 80-98.

**48** Le tre vie inferiori di rinascita (*san e'dao* 三惡道) consistono nel rinascere agli inferi, oppure in quanto spirito famelico o in quanto animale.

**49** Le sei vie di rinascita (*liudao* 六道) consistono nel rinascere agli inferi (*diyu* 地獄), nel rinascere in quanto spirito famelico (*e'gui* 餓鬼), in quanto animale, in quanto spirito malevolo della natura (*axiuluo* 阿修羅, san. *asura*), in quanto essere umano, e in quanto divinità (*tian* 天, san. *deva*).

- Jones, C.B. «Toward a Typology of Nian-fo. A Study in Methods of Buddha-In-vocation in Chinese Pure Land Buddhism». *Pacific World. Journal of the Institute of Buddhist Studies*, 3rd series, 3, 2001, 219-39.
- Joo, R.B. «Gradual Experiences of Sudden Enlightenment. The Varieties of Gan-hwa Seon Teachings in Contemporary Korea». Paper presented at the Association for Asian Studies Annual Meeting, 2011. <https://terebess.hu/zen/mesterek/Contemporary-Hwadu-Practice.pdf>.
- Lachs, S. «Hua-t'ou. A Method of Zen Meditation». [https://www.thezensite.com/ZenTeachings/HuaTou\\_Lachs.pdf](https://www.thezensite.com/ZenTeachings/HuaTou_Lachs.pdf).
- Laiguo chanshi guanglu* 來果禪師廣錄. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 2006.
- Levering, M.L. *Ch'an Enlightenment for Laymen. Ta-hui and the New Religious Culture of the Sung* [PhD Dissertation]. Cambridge (MA): Harvard University, 1978.
- Levering, M.L. «Miao-tao and Her Teacher Ta-hui». Gregory, P.N.; Getz, D.A. (eds), *Buddhism in the Sung*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999, 188-219.
- Liu, Y. «Forging Sanctity. The Way Laiguo Became a Saint». *Studies in Chinese Religions*, 6(4), 2020, 386-406. <https://doi.org/10.1080/23729988.2020.1854593>.
- Poceski, M. *The Records of Mazu and the Making of Classical Chan Literature*. New York: Oxford University Press, 2015.
- Schlütter, M. «Silent Illumination, Kung-an Introspection, and the Competition for Lay Patronage in Sung-Dynasty Ch'an». Gregory P.N.; Getz, D.A. (eds), *Buddhism in the Sung*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999, 109-47.
- Schlütter, M. «Kōan». Buswell, R.E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*. New York: Macmillan Reference, 2004, 426-9.
- Senécal, B. «A Critical Reflection on the Chogye Order's Campaign for the Worldwide Propagation of Kanhwa Sŏn 看話禪». *Journal of Korean Religions*, 2(1), 2011, 75-105.
- Sheng, Y. *Shattering the Great Doubt. The Chan Practice of Huatou*. Boston (MA); London: Shambhala Publications, 2009.
- Wang, Y. *Linguistic Strategies in Daoist Zhuangzi and Chan Buddhism. The Other Way of Speaking*. London: Routledge, 2003.
- Welter, A. *The Linji Lu and the Creation of Chan Orthodoxy. The Development of Chan's Records of Sayings Literature*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Wu, J. *Enlightenment in Dispute. The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Xu, L. «In the Name of 'Wushu Chan'. Reinventing Han Buddhist Meditative Traditions in Contemporary Songshan Shaolin Temple» (presentazione al convegno *The Metamorphosis of Buddhism in New Era China*, Inalco, Paris, 22-23 March 2019).
- Yu, C.-F. «Ta-hui Tsung-kao and Kung-an Ch'an». *Journal of Chinese Philosophy*, 6, 1979, 211-35.