

Pratītya Saṃutpāda e Vacuità

La Via di Mezzo di Nāgārjuna



Antologia

Copyright © Bhikṣuṇī Ruxiong 2024



Quest'opera è autorizzata sotto:

[Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Sommario

Vacuità negli Āgama/Nikāya	1
MN 121, <i>Cuḷasuññata sutta</i>	1
MĀ 190, <i>Sūtra Minore sulla Vacuità</i> , T1, 736c29	4
MN 122, <i>Mahāsuññata sutta</i>	7
MN 151, <i>Piṇḍapātapārisuddhi Sutta</i>	13
SĀ 236, T2, 57, b3	15
SN 41:7, <i>Godatta Sutta</i>	16
MN 106, <i>Āneñjasappāya sutta</i> , <i>La Via all'Imperturbabile</i>	17
MĀ 75, <i>Sūtra sulla Purificazione della Via verso l'Inamovibile</i> , T1, 542, b5	22
SĀ 80, <i>Il Sūtra del Sigillo del Dharma</i> , T2, 20 a25	26
SN 22:57, <i>I Sette Casi</i>	27
La meditazione sulla benevolenza, etc., secondo il <i>Mahā Prajñā Pāramitā Śāstra</i> ..	29
I tre contatti nel <i>Mādhyama Āgama</i> e nel <i>Mahā Vibhāṣā</i>	29
SĀ 556-559, T2, 145c18 – 146c (Il frutto e la virtù del <i>samādhi</i> della mente del privo di segno)	30
SĀ 556	30
SĀ 558	32
SĀ 559	32
SĀ 926, <i>Sandha Kātyāyana sūtra</i> , T2, 235, a27	33
AN 7:56, <i>Tissa</i>	35
AN 9:36, <i>Jhāna</i>	38
EĀ 10, <i>I Tre Samādhi</i> , T2, 630, b2	39
AN 3:183, <i>Tre samādhi</i>	40
DĀ 9, <i>Sūtra sui Gruppi</i> , T1, 50, b1	40
SĀ 335, <i>Sūtra sulla Vacuità Suprema – Paramārtha Śūnyatā Sūtra</i> , T2, 92, c12	40
SĀ 297, <i>Mahāśūnyatā sūtra</i> , <i>Sūtra sulla Grande Vacuità</i> , T2, 84, c11	41
SN 12:35, <i>Con l'Ignoranza come condizione</i>	42

Vacuità negli Āgama/Nikāya

MN 121, *Cūlasuññata sutta*

Così ho udito, Un tempo il Beato dimorava a Sāvathī nel Parco Orientale, nel Palazzo della Madre di Migāra.

Allora, giunta la sera, il venerabile Ānanda sorse dalla meditazione, andò dal Beato e dopo avergli reso omaggio, sedette da un lato e chiese al Beato:

“Venerabile signore, una volta il Beato si trovava nel paese dei Sakya dove si trova una città dei Sakya chiamata Nagaraka. Allora, venerabile signore, ho udito e appreso questo dalla bocca del Beato: ‘Ānanda, spesso io dimoro nella vacuità’. Ho udito ciò correttamente, Venerabile signore, ho imparato ciò correttamente, fatto attenzione a ciò correttamente, ricordato correttamente?”

“Certamente, Ānanda, hai udito ciò correttamente, lo hai imparato correttamente, vi hai fatto attenzione correttamente, lo hai ricordato correttamente. Come allora, Ānanda, anche ora spesso dimoro nella vacuità.

“Ānanda, esattamente come questo Palazzo della Madre di Migāra è vuoto di elefanti, mandrie, cavalli e cavalli, vuoto di oro e argento, vuoto di una folla di uomini e donne, ed è presente solo questa non-vacuità, ossia, l’unità dipendente dal Saṅgha dei monaci, così un monaco – senza prestare attenzione alla percezione di un villaggio, senza prestare attenzione alla percezione delle persone – uno presta attenzione all’unità dipendente dalla percezione della foresta. La sua mente entra in quella percezione della foresta ed acquista confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione di un villaggio quello è assente qui; qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione delle persone, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della foresta.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della percezione del villaggio; questo campo percettivo è vuoto della percezione delle persone. È presente solo questa non vacuità, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della foresta.’ Così considera vuoto ciò che è assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ancora, Ānanda, un monaco – non prestando attenzione alla percezione delle persona, non prestando attenzione alla percezione della foresta – presta attenzione all’unità dipendente dalla percezione della terra. La sua mente entra in quella percezione della terra ed acquisisce confidenza, stabilità e determinazione. Esattamente come la pelle di un bue diviene priva di grinze quando stirata completamente con l’aiuto di centinaia di pioli, allo stesso modo un monaco – non prestando attenzione alle creste ed alle depressioni di questa terra, ai fiumi e ai dirupi, ai resti di ceppi e alle spine, alle montagne ed ai luoghi non piani – presta attenzione all’unità dipendente dalla percezione della terra. La sua mente entra in quella percezione della terra e conquista confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione delle persone quello è assente qui; qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della foresta, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia, l’unità dipendente dalla

percezione della terra.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della percezione delle persone; questo campo percettivo è vuoto della percezione della foresta. È presente solo questa non vacuità, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della terra.’ Così considera vuoto ciò che è assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ancora, Ānanda, un monaco – non prestando attenzione alla percezione della foresta, non prestando attenzione alla percezione della terra – presta attenzione all’unità dipendente dalla percezione della base dello spazio infinito. La sua mente entra in quella percezione della base dello spazio infinito ed acquisisce confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della foresta quello è assente qui; qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della terra, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base dello spazio infinito.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della percezione della foresta; questo campo percettivo è vuoto della percezione della terra. È presente solo questa non vacuità, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base dello spazio infinito.’ Così considera vuoto ciò che è assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ancora, Ānanda, un monaco – non prestando attenzione alla percezione della terra, non prestando attenzione alla percezione della base dello spazio infinito – presta attenzione all’unità dipendente dalla percezione della base della coscienza infinita. La sua mente entra in quella percezione della base della coscienza infinita ed acquisisce confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della terra quello è assente qui; qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della base dello spazio infinito, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base della coscienza infinita.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della percezione della terra; questo campo percettivo è vuoto della percezione della base dello spazio infinito. È presente solo questa non vacuità, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base della coscienza infinita.’ Così considera vuoto ciò che è assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ancora, Ānanda, un monaco – non prestando attenzione alla percezione della base dello spazio infinito, non prestando attenzione alla percezione della base della coscienza infinita – presta attenzione all’unità dipendente dalla percezione della base dell’inesistenza. La sua mente entra in quella percezione della base dell’inesistenza ed acquisisce confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della base dello spazio infinito quello è assente qui; qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della base della coscienza infinita, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base dell’inesistenza.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della percezione della base dello spazio infinito; questo campo percettivo è vuoto della percezione della base della coscienza infinita. È presente solo questa non vacuità, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base dell’inesistenza.’ Così considera vuoto ciò che è

assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ancora, Ānanda, un monaco – non prestando attenzione alla percezione della base della coscienza infinita, non prestando attenzione alla percezione della base dell’inesistenza – presta attenzione all’unità dipendente dalla percezione della base di né percezione né non percezione. La sua mente entra in quella percezione della base di né percezione né non percezione ed acquisisce confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della base della coscienza infinita quello è assente qui; qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della base dell’inesistenza, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base di né percezione né non percezione.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della percezione della base della coscienza infinita; questo campo percettivo è vuoto della percezione della base dell’inesistenza. È presente solo questa non vacuità, ossia, l’unità dipendente dalla percezione della base di né percezione né non percezione.’ Così considera vuoto ciò che è assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ancora, Ānanda, un monaco – non prestando attenzione alla percezione della base dell’inesistenza, non prestando attenzione alla percezione della base di né percezione né non percezione – presta attenzione all’unità dipendente dalla concentrazione della mente del privo di segno. La sua mente entra in quella concentrazione della mente del privo di segno ed acquisisce confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della base dell’inesistenza quello è assente qui; qualunque disturbo vi possa essere che dipende dalla percezione della base di né percezione né non percezione, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia, quello connesso alle sei basi che sono dipendenti da questo corpo e condizionate dalla vita.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della percezione della base dell’inesistenza; questo campo percettivo è vuoto della percezione della base di né percezione né non percezione. È presente solo questa non vacuità, ossia, quella connessa con le sei basi che sono dipendenti da questo corpo e condizionate dalla vita.’ Così considera vuoto ciò che è assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ancora, Ānanda, un monaco – non prestando attenzione alla percezione della base dell’inesistenza, non prestando attenzione alla percezione della base di né percezione né non percezione – presta attenzione all’unità dipendente dalla concentrazione della mente del privo di segno. La sua mente entra in quella concentrazione della mente del privo di segno ed acquisisce confidenza, stabilità e determinazione. Egli così comprende: ‘Questa concentrazione della mente del privo di segno è condizionata e prodotta dalla volontà. Qualunque cosa sia condizionato e prodotto dalla volontà è impermanente, soggetto a cessazione.’ Quando sa e vede così, la sua mente diviene libera dalla corruzione del desiderio sensuale, dalla corruzione dell’esistenza, dalla corruzione dell’ignoranza. Quando è libera, giunge la conoscenza: ‘E’ libera.’ Egli comprende: ‘La nascita è stata distrutta, la santa vita è stata vissuta, quel che c’era da fare è stato fatto, non c’è più alcun ritornare in qualunque condizione di esistenza.’

“Egli comprende così: ‘Qualunque disturbo possa esserci che dipende dalla corruzione del desiderio sensuale, quello è assente qui; qualunque disturbo possa esserci che dipende dalla corruzione dell’esistenza, quello è assente qui; qualunque disturbo possa esserci che dipende dalla corruzione dell’ignoranza, quello è assente qui. È presente solo questa quantità di disturbo, ossia quello connesso alle sei basi che sono dipendenti da questo corpo e condizionate dalla vita.’ Egli comprende: ‘Questo campo percettivo è vuoto della corruzione del desiderio sensuale; questo campo percettivo è vuoto della corruzione dell’esistenza; questo campo percettivo è vuoto della corruzione dell’ignoranza. È presente solo questa non vacuità, ossia, quella connessa alle sei basi che sono dipendenti da questo corpo e condizionate dalla vita.’ Così considera vuoto ciò che è assente, ma di ciò che rimane ne comprende la presenza così: ‘Questo è presente’. Così, Ānanda, questa è la sua genuina, non distorta, pura discesa nella vacuità.

“Ānanda, qualunque asceta o bramino sia nel passato entrato ed abbia dimorato nella vacuità che è pura, suprema ed insorpassata, è entrato ed ha dimorato in questa stessa vacuità che è pura, suprema ed insorpassata. Qualunque asceta o bramino che in futuro entrerà e dimorerà nella vacuità che è pura, suprema ed insorpassata, entrerà e dimorerà in questa stessa vacuità che è pura, suprema ed insorpassata. Qualunque asceta o bramino che nel presente entri e dimori nella vacuità che è pura, suprema ed insorpassata, entra e dimora in questa stessa vacuità che è pura, suprema ed insorpassata. Perciò, Ānanda, dovrete esercitarvi così: ‘Entreremo e dimoreremo in quella vacuità che è pura, suprema ed insorpassata.’”

Questo è ciò che disse il Beato. Il venerabile Ānanda fu soddisfatto e deliziato dalle parole del Beato.

MĀ 190, *Sūtra Minore sulla Vacuità*, T1, 736c29

Così ho udito. Un tempo, il Buddha giunse a Śrāvastī e prese dimora presso la Sala della Madre di Mṛgāra nel Parco Orientale.

Allora, il Venerabile Ānanda nel tardo pomeriggio¹ si alzò dalla meditazione, si recò dove il Buddha dimorava, rese omaggio ai suoi piedi e stando da un lato disse:

“Un tempo l’Onorato dal Mondo viaggiava nel paese dei Śākya e giunse a una città chiamata Capitale dei Śākya. A quel tempo ho udito dall’Onorato dal Mondo queste parole: ‘Ānanda, io pratico frequentemente la vacuità’. Ho capito rettamente queste parole pronunciate dall’Onorato dal Mondo, le ho apprese rettamente, le ritengo rettamente?”

Allora, l’Onorato dal Mondo rispose:

“Ānanda, ciò che ho detto lo hai veramente capito correttamente, appreso correttamente e ritenuto correttamente. Perché? Poiché da allora fino adesso io pratico frequentemente la vacuità.

“Ānanda, questa Sala della Madre di Mṛgāra è vuota di elefanti, cavalli, vacche, capre, oggetti preziosi, granaglie, servi, ma c’è una non vacuità, ovvero la comunità dei monaci. Perciò, Ānanda, ciò che qui non c’è per questo motivo io lo vedo vuoto; ciò che rimane, lo

¹ *Bu shi* (晡時) è il periodo tra le 3:00 e le 5:00 del pomeriggio.

vedo come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni.

“Se un monaco desidera praticare frequentemente la vacuità, quel monaco non deve prestare attenzione alla percezione del villaggio, non deve prestare attenzione alla percezione delle persone, ma deve spesso prestare attenzione alla percezione dell’uniformità della foresta. Egli comprende: “C’è la vacuità della percezione del villaggio, la vacuità della percezione delle persone, e tuttavia c’è una non vacuità, ossia la percezione dell’uniformità della foresta. Se vi è fastidio, questo è dovuto alla percezione del villaggio: ciò è assente in me. Se vi è fastidio, questo è dovuto alla percezione delle persone: anche ciò è assente in me. C’è un unico fastidio, ossia quello dovuto alla percezione unitaria della foresta.” Ciò che qui è assente, egli perciò lo vede vuoto. Ma ciò che rimane egli lo vede come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni.

“Inoltre, Ānanda, se un monaco desidera praticare frequentemente la vacuità, quel monaco non deve prestare attenzione alla percezione delle persone, non deve prestare attenzione alla percezione della foresta, ma deve frequentemente prestare attenzione alla percezione unitaria della terra. Questo monaco nel vedere questa terra non uniforme (alta o bassa), abitata da ammassi di serpi, con folti di arbusti spinosi, sabbia e rocce, alti picchi montani e profonde valli di fiumi, non presta attenzione a niente di tutto questo. Se invece vede la terra uniforme come il palmo della mano, contemplare in questo modo è positivo, e dovrebbe prestare frequentemente attenzione a questo. Ānanda, è come una pelle di vacca tenuta tesa da numerosi chiodi, stesa al suo massimo grado, senza grinze né pieghe: nel vedere questa terra non uniforme (alta o bassa), abitata da ammassi di serpi, con folti di arbusti spinosi, sabbia e rocce, alti picchi montani e profonde valli di fiumi, non presta attenzione a niente di tutto questo. Se invece vede la terra uniforme come il palmo della mano, contemplare in questo modo è positivo, e dovrebbe prestare frequentemente attenzione a questo. Egli comprende: “Ciò è vuoto della percezione delle persone, vuoto della percezione della foresta, ma c’è questa non vacuità, ossia la percezione unitaria della terra. Se c’è fastidio, questo è dovuto alla percezione delle persone: ciò è assente in me. Se c’è fastidio, questo è dovuto alla percezione unitaria della foresta: anche ciò è assente in me. Rimane un unico fastidio, ossia quello dovuto alla percezione unitaria della terra.” Ciò che qui è assente, egli perciò lo vede vuoto. Ciò che rimane, egli lo vede come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni.

“Inoltre, Ānanda, se un monaco desidera praticare frequentemente la vacuità, quel monaco non deve prestare attenzione alla percezione della foresta, non deve prestare attenzione alla percezione della terra, ma deve frequentemente prestare attenzione alla percezione unitaria della base dello spazio infinito. Egli comprende: “Ciò è vuoto della percezione della foresta, vuoto della percezione della terra. C’è solo questa non vacuità, ovvero la percezione unitaria della base dello spazio infinito. Se c’è fastidio, ciò è dovuto percezione della foresta: ciò è assente in me. Se c’è fastidio, ciò è dovuto alla percezione della terra: anche ciò è assente in me. Rimane un unico fastidio, ossia quello causato dalla percezione unitaria della base dello spazio infinito.” Ciò che qui è assente, egli perciò lo vede vuoto. Ciò che rimane, egli lo vede come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni.

“Inoltre, Ānanda, se un monaco desidera praticare frequentemente la vacuità, quel monaco

non deve prestare attenzione alla percezione della terra, non deve prestare attenzione alla percezione della base dello spazio infinito, ma deve frequentemente prestare attenzione alla percezione unitaria della base della coscienza infinita. Egli comprende: “Ciò è vuoto della percezione della terra, vuoto della percezione della base dello spazio infinito. C’è solo questa non vacuità, ovvero la percezione unitaria della base della coscienza infinita. Se c’è fastidio, ciò è dovuto alla percezione della terra: ciò è assente in me. Se c’è fastidio, ciò è dovuto alla percezione della base dello spazio infinito: anche ciò è assente in me. Rimane un unico fastidio, ossia quello dovuto alla percezione unitaria della base della coscienza infinita.” Ciò che qui è assente, egli perciò lo vede vuoto. Ciò che rimane, egli lo vede come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni.

“Inoltre, Ānanda, se un monaco desidera praticare frequentemente la vacuità, quel monaco non deve prestare attenzione alla percezione della base dello spazio infinito, non deve prestare attenzione alla percezione della base della coscienza infinita, ma deve frequentemente prestare attenzione alla percezione unitaria della base dell’inesistenza. Egli comprende: “Ciò è vuoto della percezione della base dello spazio infinito, vuoto della percezione della base della coscienza infinita. C’è solo questa non vacuità, ovvero la percezione unitaria della base dell’inesistenza. Se c’è fastidio, ciò è dovuto alla percezione della base dello spazio infinito: ciò è assente in me. Se c’è fastidio, ciò è dovuto alla percezione della base della coscienza infinita: anche ciò è assente in me. Rimane un unico fastidio, ossia quello causato dalla percezione della base dell’inesistenza.” Ciò che qui è assente, egli perciò lo vede vuoto. Ciò che rimane, egli lo vede come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni.

Inoltre, Ānanda, se un monaco desidera praticare frequentemente la vacuità, quel monaco non deve prestare attenzione alla percezione della base della coscienza infinita, non deve prestare attenzione alla base dell’inesistenza, ma deve frequentemente prestare attenzione alla concentrazione unitaria della mente del privo di segno. Egli comprende: “Ciò è vuoto della percezione della base della coscienza infinita, vuoto della percezione della base dell’inesistenza. C’è solo questa non vacuità, ovvero la concentrazione unitaria della mente del privo di segno. Se c’è fastidio, ciò è dovuto alla percezione della base della coscienza infinita: ciò è assente in me. Se c’è fastidio, ciò è dovuto alla percezione della base dell’inesistenza: anche ciò è assente in me. Rimane un unico fastidio, ossia quello causato dalla concentrazione unitaria della mente del privo di segno.” Ciò che qui è assente, egli perciò lo vede vuoto. Ciò che rimane, egli lo vede come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni.

“Egli riflette così: ‘Questa mia concentrazione priva di segno è condizionata, è il prodotto della volizione. Non provo diletto in ciò che è condizionato, in ciò che è il prodotto della volizione, non lo ricerco, non devo dimorare in esso’. Sapendo questo, vedendo questo, è libero dall’influsso del desiderio, libero dall’influsso dell’esistenza, libero dall’influsso dell’ignoranza. Essendo libero, sa che è libero, la rinascita è cessata, la vita ascetica è stata vissuta, ciò che doveva essere fatto è stato fatto, non c’è ulteriore divenire: egli sa questo com’è realmente. Egli comprende: “Ciò è vuoto dell’influsso del desiderio, vuoto dell’influsso dell’esistenza, vuoto dell’influsso dell’ignoranza. C’è solo questa non vacuità, ovvero questo corpo con i sei sensi, sostenuto dalla vita. Se c’è fastidio, ciò è dovuto all’influsso del desiderio: ciò è assente in me. Se c’è fastidio, ciò è dovuto all’influsso

dell'esistenza e all'influsso dell'ignoranza: anche ciò è assente in me. Rimane un unico fastidio, ossia quello causato dal corpo con i sei sensi, sostenuto dalla vita." Ciò che qui è assente, egli perciò lo vede vuoto. Ciò che rimane, egli lo vede come realmente presente. Ānanda, questo è praticare la genuina vacuità senza distorsioni. È la fine degli influssi, è la liberazione della mente priva di influssi ed incondizionata.

"Ānanda, tutti i Tathāgata del passato, arahant, completamente illuminati, hanno praticato questa reale vacuità senza distorsioni, ovvero l'estinzione degli influssi, la liberazione della mente senza influssi ed incondizionata. Tutti i Tathāgata del futuro, arahant, completamente illuminati, hanno praticato questa reale vacuità senza distorsioni, ovvero l'estinzione degli influssi, la liberazione della mente senza influssi ed incondizionata. Io, il Tathāgata del presente, arahant, completamente illuminato, ho praticato questa reale vacuità senza distorsioni, ovvero l'estinzione degli influssi, la liberazione della mente senza influssi ed incondizionata. Anche voi, Ānanda, dovete esercitarvi così: 'Praticheremo questa reale vacuità senza distorsioni, ovvero l'estinzione degli influssi, la liberazione della mente senza influssi ed incondizionata. Perciò, Ānanda, dovete esercitarvi così.'"

Il Buddha disse questo. Ānanda e tutti i monaci all'udire le parole del Tathāgata furono deliziati e le onorarono.

MN 122, *Mahāsuññata sutta*

Così ho udito. Un tempo il Beato dimorava nel paese dei Sakya a Kapilavatthu nel Parco di Nigrodha.

Allora, quando fu giorno, il Beato si vestì, e presa la sua ciotola e la veste esterna, andò a Kapilavatthu per la questua. Avendo concluso il suo giro di questua a Kapilavatthu ed essendo tornato dal suo giro di questua, dopo il pasto si recò per la sua dimora diurna nella casa di Kālākhemaka il Sakya. In quell'occasione, nella casa di Kālākhemaka il Sakya c'erano molti posti preparati per il riposo. Quando il Beato vide questo, pensò: "Ci sono molti posti preparati per il riposo nella casa di Kālākhemaka il Sakya. Forse che molti monaci vivono qui?"

In quell'occasione il venerabile Ānanda assieme a molti monaci, era impegnato a cucire le vesti nella casa di Ghāṭā il Sakya. Allora, quando fu sera, il Beato sorse dal ritiro ed andò alla casa di Ghāṭā il Sakya. Colà sedette su un sedile preparato apposta e chiese al venerabile Ānanda:

"Ānanda, nella casa di Kālākhemaka il Sakya ci sono molti posti preparati per il riposo. Forse che molti monaci vivono là?"

"Venerabile signore, nella casa di Kālākhemaka il Sakya sono stati preparati molti posti. Molti monaci vivono là. Questo è per noi il periodo di cucire le vesti, venerabile signore."

"Ānanda, un monaco non rifugge dilettandosi della compagnia, prendendo piacere nella compagnia, dedicandosi al diletto della compagnia; dilettandosi della società, prendendo piacere nella società, gioendo della società. In realtà, Ānanda, non è possibile per un monaco che si diletta della compagnia, che prende piacere nella compagnia, che si dedica al diletto della compagnia, o che si diletta della società, che prende piacere nella società, che gioisce della società, ottenere a volontà, senza turbamento o difficoltà, la beatitudine della rinuncia,

la beatitudine della solitudine, la beatitudine della pace, la beatitudine dell'illuminazione. Ma ci si può aspettare che un monaco che vive da solo, ritirato dalla società, possa ottenere a volontà, senza turbamento o difficoltà, la beatitudine della rinuncia, la beatitudine della solitudine, la beatitudine della pace, la beatitudine dell'illuminazione.

“In realtà, Ānanda, non è possibile per un monaco che si diletta della compagnia, che prende piacere nella compagnia, che si dedica al diletto della compagnia; che si diletta della società, che prende piacere nella società, che gioisce della società entri e dimori nella liberazione della mente che è temporanea e piacevole oppure nella (liberazione della mente) che è perpetua ed incrollabile. Ma ci si può aspettare che un monaco che vive da solo, ritirato dalla società, possa entrare e dimorare nella liberazione della mente che è temporanea e piacevole oppure nella (liberazione della mente) che è perpetua ed incrollabile.

“Ānanda, non vedo alcuna singola specie di forma il cui cambiamento ed alterazione non susciti tristezza, lamento, pena, dolore e disperazione in colui che nutre desiderio per essa o che trova piacere in essa.

“Tuttavia, Ānanda, c'è questa dimora scoperta dal Tathāgata: entrare e dimorare nella vacuità internamente tramite la non attenzione ai segni. Se, mentre il Tathāgata sta così dimorando, viene visitato da monaci o monache, da seguaci laici di sesso maschile o femminile, da re o da ministri di re, da seguaci di altre sette o dai loro discepoli, allora con la mente che si piega verso la solitudine, che tende ed inclina alla solitudine, ritirato, deliziandosi nella rinuncia, ed avendo ormai completamente messo da parte quelle cose che sono la base per i contaminanti, invariabilmente parla loro con l'intento di congedarli.

“Quindi, Ānanda, se un monaco desidera: ‘Possa io entrare e dimorare nella vacuità internamente’, dovrebbe stabilizzare la sua mente internamente, acquietarla, condurla all'unità e concentrarla. E com'è che uno stabilizza la propria mente internamente, l'acquieta, la conduce all'unità e la concentra?

“Qui, Ānanda, completamente isolato dai piaceri dei sensi, isolato da stati insalubri, entra e dimora nel primo *jhāna* che è accompagnato da applicazione iniziale ed applicazione sostenuta, con rapimento e beatitudine nati dalla solitudine.

“Con il placarsi di applicazione iniziale ed applicazione sostenuta, uno entra e dimora nel secondo *jhāna*, che ha interna fiducia ed unicità della mente prive di applicazione iniziale ed applicazione sostenuta, con rapimento e beatitudine nati dalla concentrazione.

“Con il dissolversi anche del rapimento, dimora nell'equanimità e consapevole e pienamente cosciente, ancora provando beatitudine con il corpo, entra e dimora nel terzo *jhāna*, riguardo al quale i nobili annunciano: ‘Colui che è equanime e consapevole ha una piacevole dimora.’

“Con l'abbandono di piacere e dolore e con la precedente scomparsa di gioia ed afflizione, entra e dimora nel quarto *jhāna* che non ha né dolore né piacere ed ha purezza della consapevolezza dovuta all'equanimità. Questo è il modo in cui un monaco stabilizza la propria mente internamente, l'acquieta, la conduce all'unità e la concentra.

“Quindi, porta l'attenzione alla vacuità internamente². Mentre presta attenzione alla vacuità

² (Bhikkhu Bodhi, Nota 1152.) MA spiega vacuità internamente come quella connessa con i propri cinque

internamente, la sua mente non entra nella vacuità internamente oppure non acquisisce confidenza, stabilità e decisione. Quando è così, egli comprende: ‘Mentre sto prestando attenzione alla vacuità internamente, la mia mente non entra nella vacuità internamente oppure non acquisisce confidenza, stabilità e decisione’. In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Presta attenzione alla vacuità esternamente ... Presta attenzione alla vacuità sia internamente che esternamente ... Presta attenzione all’imperturbabilità. Mentre presta attenzione all’imperturbabilità, la sua mente non entra nell’imperturbabilità oppure non acquisisce confidenza, stabilità e decisione. Quando è così, egli comprende: ‘Mentre sto prestando attenzione all’imperturbabilità, la mia mente non entra nell’imperturbabilità oppure non acquisisce confidenza, stabilità e decisione’. In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Allora quel monaco dovrebbe stabilizzare la propria mente internamente, acquietarla, condurla all’unità e concentrarla sullo stesso segno di concentrazione precedente³. Allora porta l’attenzione alla vacuità internamente. Mentre presta attenzione alla vacuità internamente, la sua mente entra nella vacuità internamente oppure acquisisce confidenza, stabilità e decisione. Quando è così, egli comprende: ‘Mentre sto prestando attenzione alla vacuità internamente, la mia mente entra nella vacuità internamente oppure acquisisce confidenza, stabilità e decisione’. In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Presta attenzione alla vacuità esternamente ... Presta attenzione alla vacuità sia internamente che esternamente ... Presta attenzione all’imperturbabilità. Mentre presta attenzione all’imperturbabilità, la sua mente entra nell’imperturbabilità oppure acquisisce confidenza, stabilità e decisione. Quando è così, egli comprende: ‘Mentre sto prestando attenzione all’imperturbabilità, la mia mente entra nell’imperturbabilità oppure acquisisce confidenza, stabilità e decisione’. In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Mentre un monaco dimora in questo modo, se la sua mente inclina a camminare, egli cammina, pensando: ‘Mentre sto così camminando, nessuno stato insalubre connesso ad avidità o tristezza mi tormenta.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo. E mentre un monaco dimora in questo modo, se la sua mente inclina a rimanere in piedi, rimane in piedi ... Se la sua mente inclina a sedersi, si siede ... Se la sua mente inclina a giacere, egli giace, pensando: ‘Mentre sto così giacendo nessuno stato insalubre connesso ad avidità o tristezza mi tormenta.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Quando un monaco dimora così, se la sua mente inclina a parlare, egli decide: ‘Non parlerò di nulla che è basso, volgare, rozzo, ignobile, non benefico, e che non conduce al disincanto, all’estinzione delle passioni, alla cessazione, alla pace, alla conoscenza diretta,

aggregati, e vacuità esternamente come quella connessa con gli aggregati altrui. La vacuità di cui qui si parla deve essere quindi la liberazione temporanea della mente realizzata per mezzo della contemplazione di visione profonda sul non sé, come spiegato da MN 43:33. Quando la visione profonda è condotta fino al livello del cammino, matura nella fruizione dell’esperienza del Nibbāna per mezzo del suo aspetto di vacuità.

³ (Bhikkhu Bodhi, nota 1154.) MA: questo si riferisce al *jhāna* che è stato usato come base per l’insight. Se, dopo essere emerso dal *jhāna* di base, la propria mente non entra nella vacuità per mezzo della contemplazione di visione profonda sui propri aggregati o su quelli altrui, e uno non può nemmeno conseguire l’assorbimento immateriale imperturbabile, uno dovrebbe tornare allo stesso *jhāna* di base che ha sviluppato in precedenza e prestare attenzione ad esso ripetutamente.

all'illuminazione, al Nibbāna, ossia chiacchiere su re, briganti, ministri, eserciti, pericoli, battaglie, cibo, bevande, abiti, letti, ghirlande, profumi, parenti, veicoli, villaggi, cittadine, città, donne, eroi, strade, pozzi, i morti, banalità, l'origine del mondo, l'origine del mare, se le cose sono così o non sono così.' In questo modo ha perfetta consapevolezza di ciò.

“Decide invece: ‘Parlerò di ciò che conduce all’obliterazione, che favorisce la liberazione della mente, e conduce al completo disincanto, all’estinzione delle passioni, alla cessazione, alla pace, alla conoscenza diretta, all’illuminazione ed al Nibbāna, ovvero discorsi sul desiderare poco, sull’appagamento, sulla solitudine, sul distacco dalla società, sul suscitare energia, sulla virtù, sulla concentrazione, sulla saggezza, sulla liberazione, sulla conoscenza e visione della liberazione.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Quando un monaco dimora così, se la sua mente inclina a pensare, egli decide: ‘Non penserò alcun pensiero che sia basso, volgare, rozzo, ignobile, non benefico, e che non conduca al disincanto, all’estinzione delle passioni, alla cessazione, alla pace, alla conoscenza diretta, all’illuminazione e al Nibbāna, ossia pensieri di desiderio sensuale, pensieri di malvagità, pensieri di crudeltà.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Decide invece: ‘Penserò pensieri che sono nobili ed emancipanti, che conducono colui che pratica in sintonia con essi alla completa distruzione della sofferenza, pensieri di rinuncia, pensieri di benevolenza, pensieri di compassione.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Ānanda, ci sono questi cinque corde dei piaceri dei sensi⁴. Quali cinque? Forme riconoscibili dall’occhio che sono desiderate, desiderabili, gradevoli, piacevoli, connesse al desiderio sensuale e che inducono brama. Suoni riconoscibili dall’orecchio ... Odori riconoscibili dal naso ... Sapori riconoscibili dalla lingua ... Oggetti tangibili riconoscibili dal corpo che sono desiderati, desiderabili, gradevoli, piacevoli, connessi al desiderio sensuale e che inducono brama. Queste sono le cinque corde dei piaceri dei sensi.

“Qui un monaco dovrebbe costantemente riesaminare la propria mente così: ‘Sorge forse a volte in me eccitazione in riguardo ad una delle basi fra queste cinque corde dei piaceri dei sensi?’ Se, riesaminando la propria mente, un monaco comprende: ‘In me sorge eccitazione in riferimento ad una certa base tra queste cinque corde dei piaceri dei sensi,’ quindi comprende: ‘Il desiderio e la brama per le cinque corde dei piaceri dei sensi non sono stati da me abbandonati.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo. Ma se, nel riesaminare la propria mente, il monaco comprende: ‘In me non sorge alcuna eccitazione in relazione ad alcuna base fra queste cinque corde dei piaceri dei sensi,’ quindi comprende: ‘Il desiderio e la brama per le cinque corde dei piaceri dei sensi sono stati da me abbandonati.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Ānanda, ci sono questi cinque aggregati soggetti ad attaccamento⁵ riguardo ai quali un monaco dovrebbe dimorare contemplandone il sorgere ed il cessare così: ‘Questa è la forma

⁴ (Bhikkhu Bodhi, nota 1155) Secondo il MA, il Buddha ha fino a questo punto mostrato l’addestramento per la realizzazione dei primi due cammini, entrata nella corrente e colui che torna una volta sola. Espone ora il presente passaggio per indicare l’insight necessario a realizzare il cammino di colui che non torna più che culmina nell’abbandono del desiderio sensuale.

⁵ Nota 1156. Questo passaggio indica l’insight necessario per realizzare il cammino dell’arahant che culmina nell’abbandono dell’arroganza “io sono”.

materiale, tale il suo sorgere, tale il suo cessare; questa è la sensazione, tale il suo sorgere, tale il suo cessare; questa è la percezione, tale il suo sorgere, tale il suo cessare; questa sono le formazioni, tale il loro sorgere, tale il loro cessare; questa è la coscienza, tale il suo sorgere, tale il suo cessare.’

“Quando dimora contemplando il sorgere ed il cessare in questi cinque aggregati soggetti ad attaccamento, l’arroganza ‘Io sono’ fondata su questi cinque aggregati soggetti ad attaccamento viene da lui abbandonata. Quando è così, quel monaco comprende: ‘L’arroganza ‘Io sono’ fondata sui cinque aggregati soggetti ad attaccamento è stata da me abbandonata.’ In questo modo ha perfetta consapevolezza di questo.

“Questi stati sono interamente salubri ed hanno un risultato salubre; sono nobili, sovramondani ed inaccessibili al Malvagio.

“Che pensi, Ānanda? Che vantaggio vede un discepolo a ricercare la compagnia del Maestro anche se gli si ordina di andarsene?”

“Venerabile signore, le nostre istruzioni sono radicate nel Beato, guidate dal Beato, hanno il Beato come riferimento. Sarebbe bene che il Beato spiegasse il significato di queste parole. Avendolo udito dal Beato, i monaci lo ricorderanno.”

“Ānanda, un discepolo non dovrebbe cercare la compagnia del Maestro per amore di discorsi, versi ed esposizioni. Per qual motivo? Per lungo tempo, Ānanda, avete appreso l’insegnamento, lo avete ricordato, recitato verbalmente, esaminato con la mente e ben penetrato per mezzo della visione. Tuttavia, un discepolo dovrebbe ricercare la compagnia del Maestro anche se gli si ordina di andarsene per amore di quei discorsi che hanno a che fare con l’obliterazione, che favoriscono la liberazione della mente e che conducono al totale disincanto, all’estinzione delle passioni, alla cessazione, alla pace, alla conoscenza diretta, all’illuminazione ed al Nibbāna, ovvero, discorsi sull’accontentarsi di poco, sull’appagamento, la solitudine, il ritiro dalla società, il suscitare energia, virtù, concentrazione, saggezza, liberazione, conoscenza e visione della liberazione.

“Visto che è così, Ānanda, la sventura per un maestro può prodursi, la sventura per un discepolo può prodursi, e la sventura per qualcuno che vive la santa vita può prodursi.

“E come si produce la sventura per un maestro? Un maestro va a vivere in un luogo solitario, la foresta, la radice di un albero, una montagna, un burrone, una caverna sul fianco di una collina, un cimitero, il folto della giungla, un luogo aperto, un mucchio di paglia. Mentre vive così recluso, bramini e capifamiglia dalla città o dalla campagna vanno a visitarlo, e come risultato egli devia, si riempie di desiderio, soccombe alla brama e si riconverte all’abbondanza. Di tal maestro si dice che ha incontrato sventura secondo la sventura del maestro. È stato abbattuto da stati insalubri negativi che contaminano, che conducono al rinnovarsi dell’esistenza, provocano turbamento, maturano in sofferenza e conducono a future rinascite, invecchiamento e morte. Questo è il modo in cui si produce la sventura per il maestro.

“E come si produce la sventura per il discepolo? Un discepolo di quel maestro, emulando la solitudine del maestro, va a vivere in un luogo isolato, la foresta, la radice di un albero, una montagna, un burrone, una caverna sul fianco di una collina, un cimitero, il folto della

giungla, un luogo aperto, un mucchio di paglia. Mentre vive così recluso, bramini e capifamiglia dalla città o dalla campagna vanno a visitarlo, e come risultato egli devia, si riempie di desiderio, soccombe alla brama e si riconverte all'abbondanza. Di tal discepolo si dice che incontrato sventura secondo la sventura del discepolo. È stato abbattuto da stati insalubri negativi che contaminano, che conducono al rinnovarsi dell'esistenza, provocano turbamento, maturano in sofferenza e conducono a future rinascite, invecchiamento e morte. Questo è il modo in cui si produce la sventura per il discepolo.

“E come si produce la sventura per colui che vive la santa vita? Un Tathāgata appare nel mondo, perfetto e pienamente illuminato, perfetto in retta conoscenza e condotta, sublime, conoscitore di mondi, incomparabile guida di coloro che devono essere domati, maestro di uomini e dei, illuminato, beato. Va a vivere in un luogo solitario, la foresta, la radice di un albero, una montagna, un burrone, una caverna sul fianco di una collina, un cimitero, il folto della giungla, un luogo aperto, un mucchio di paglia. Mentre vive così recluso, bramini e capifamiglia dalla città o dalla campagna vanno a visitarlo, e tuttavia egli non devia, non si riempie di desiderio, non soccombe alla brama e non si riconverte all'abbondanza. Ma un discepolo di questo maestro, emulando la solitudine del maestro, va a vivere in un luogo isolato, la foresta, la radice di un albero, una montagna, un burrone, una caverna sul fianco di una collina, un cimitero, il folto della giungla, un luogo aperto, un mucchio di paglia. Mentre vive così recluso, bramini e capifamiglia dalla città o dalla campagna vanno a visitarlo, e come risultato egli devia, si riempie di desiderio, soccombe alla brama e si riconverte all'abbondanza. Di tal persona che vive la santa vita si dice che incontrato sventura secondo la sventura del colui che vive la santa vita. È stato abbattuto da stati insalubri negativi che contaminano, che conducono al rinnovarsi dell'esistenza, provocano turbamento, maturano in sofferenza e conducono a future rinascite, invecchiamento e morte. Questo è il modo in cui si produce la sventura per colui che vive la santa vita. E in ciò, Ānanda, la sventura di colui che vive la santa vita ha risultati più penosi, più amari, della sventura per il maestro o della sventura per il discepolo, e può perfino condurre a perdizione.

“Quindi, Ānanda, comportatevi verso di me con amicizia, non con ostilità. Questo condurrà al vostro benessere ed alla vostra felicità per lungo tempo. E com'è che i discepoli si comportano verso il Maestro con ostilità, non con amicizia? Ānanda, compassionevole e cercando il loro benessere, il Maestro insegna il Dhamma ai discepoli per compassione: ‘Questo è per il vostro benessere, questo è per la vostra felicità.’ I suoi discepoli non vogliono ascoltare o prestare orecchio o sforzare la loro mente per comprendere; sbagliano e si allontanano dalla Dottrina del Maestro. È così che i discepoli si comportano verso il Maestro con ostilità, non con amicizia.

“E com'è che i discepoli si comportano verso il Maestro con amicizia, non con ostilità? Ānanda, compassionevole e cercando il loro benessere, il Maestro insegna il Dhamma ai discepoli per compassione: ‘Questo è per il vostro benessere, questo è per la vostra felicità.’ I suoi discepoli desiderano ascoltare e prestare orecchio e sforzare la loro mente per comprendere; non sbagliano e non si allontanano dalla Dottrina del Maestro. È così che i discepoli si comportano verso il Maestro con amicizia, non con ostilità. Quindi, Ānanda, comportatevi verso di me con amicizia, non con ostilità. Questo condurrà al vostro benessere ed alla vostra felicità per lungo tempo.

“Non vi tratterò come il vasaio tratta l’argilla rozza bagnata. Controllandovi ripetutamente, vi parlerò, Ānanda. Ammonendovi ripetutamente, vi parlerò, Ānanda. Il nucleo solido reggerà (la prova).”⁶

Questo è ciò che il Beato disse. Il Venerabile Ānanda fu soddisfatto e si deliziò delle parole del Beato.

MN 151, *Piṇḍapātapārisuddhi Sutta*

Così ho udito. Un tempo il Beato dimorava a Rājagṛha nel Parco dei Bambù, il Santuario dello Scoiattolo. Allora, quando fu sera, il venerabile Sāriputta sorse dalla meditazione ed andò dal Beato. Dopo avergli reso omaggio, sedette da un lato. Il Beato gli disse:

“Sāriputta, le tue facoltà sono chiare. Il colore della tua pelle è puro e luminoso. In quale dimora dimori di frequente adesso, Sāriputta?”

“Venerabile signore, dimoro spesso nella vacuità.”

“Bene, bene, Sāriputta! Ora, davvero, dimori spesso nella dimora di un grande uomo. Poiché questa è la dimora di un grande uomo, ossia, la vacuità.

“Quindi, Sāriputta, se un monaco dovesse desiderare: ‘Possa io spesso dimorare nella vacuità’, dovrebbe riflettere così: ‘Sulla strada lungo la quale sono andato al villaggio per la questua, o nel luogo dove ho errato per la questua, o sulla strada lungo la quale sono tornato dalla questua, erano forse presenti nella mia mente desiderio, lussuria, odio, illusione o avversione riguardo a forme conoscibili con gli occhi?’ Se, così riflettendo, sa: ‘Sulla strada lungo la quale sono andato al villaggio per la questua, o nel luogo dove ho errato per la questua, o sulla strada lungo la quale sono tornato dalla questua, erano presenti nella mia mente desiderio, lussuria, odio, illusione o avversione riguardo a forme conoscibili con gli occhi’, allora dovrebbe fare uno sforzo per abbandonare quegli stati insalubri negativi. Ma, se così riflettendo, sa, ‘Sulla strada lungo la quale sono andato al villaggio per la questua, o nel luogo dove ho errato per la questua, o sulla strada lungo la quale sono tornato dalla questua, non erano presenti nella mia mente desiderio, lussuria, odio, illusione o avversione riguardo a forme conoscibili con gli occhi’, allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salutari.

“Ancora, Sāriputta, un monaco dovrebbe riflettere così, ‘Sulla strada lungo la quale sono andato al villaggio per la questua, o nel luogo dove ho errato per la questua, o sulla strada lungo la quale sono tornato dalla questua, erano forse presenti nella mia mente desiderio, lussuria, odio, illusione o avversione riguardo a forme conoscibili con le orecchie? ... riguardo ad odori conoscibili con il naso? ... riguardo a sapori conoscibili con la lingua? ... riguardo ad oggetti tangibili conoscibili con il corpo? ... riguardo ad oggetti mentali conoscibili con la coscienza?’ Se, così riflettendo, sa, ‘Sulla strada lungo la quale sono andato

⁶ Nota 1159. Il contrasto in questa similitudine è tra il modo in cui il vasaio tratta la creta rozza bagnata ed il modo in cui tratta i vasi cotti prodotti con quella creta. MA parafrasa: “Dopo avervi consigliato una volta non starà in silenzio; vi consiglierò e vi istruirò ripetutamente tramite ammonimento. Così come il vasaio testa i vasi cotti, mette da parte quelli incrinati, rotti, o imperfetti e tiene solo quelli che passano l’esame, allo stesso modo vi consiglierò e vi istruirò esaminandovi ripetutamente. Coloro che tra voi sono solidi, avendo realizzato i cammini ed i frutti, passeranno l’esame.” MA aggiunge che le qualità mondane virtuose sono anche da intendersi come criterio di solidità.

al villaggio per la questua, o nel luogo dove ho errato per la questua, o sulla strada lungo la quale sono tornato dalla questua, erano presenti nella mia mente desiderio, lussuria, odio, illusione o avversione riguardo a oggetti mentali conoscibili con la coscienza', allora dovrebbe fare uno sforzo per eliminare quegli stati negativi insalubri. Ma se, così riflettendo, sa, 'Sulla strada lungo la quale sono andato al villaggio per la questua, o nel luogo dove ho errato per la questua, o sulla strada lungo la quale sono tornato dalla questua, non erano presenti nella mia mente desiderio, lussuria, odio, illusione o avversione riguardo a oggetti mentali conoscibili con la coscienza', allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salubri.

"Ancora, Sāriputta, un monaco dovrebbe riflettere così, 'Le cinque corde dei piaceri dei sensi sono state da me abbandonate?' Se, riflettendo così, sa, 'Le cinque corde dei piaceri dei sensi non sono state da me abbandonate', allora dovrebbe fare uno sforzo per abbandonare quelle cinque corde dei piaceri dei sensi. Ma se, così riflettendo, sa, 'Le cinque corde dei piaceri dei sensi sono state da me abbandonate', allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salubri.

"Ancora, Sāriputta, un monaco dovrebbe riflettere così, 'I cinque ostacoli sono stati da me abbandonati?' Se, riflettendo così, sa, 'I cinque ostacoli non sono stati da me abbandonati', allora dovrebbe fare uno sforzo per abbandonare quegli stati negativi insalubri. Ma se, così riflettendo, sa, 'I cinque ostacoli sono stati da me abbandonati', allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salubri.

"Ancora, Sāriputta, un monaco dovrebbe riflettere così, 'Ho totalmente compreso i cinque aggregati soggetti ad attaccamento?' Se, riflettendo così, sa, 'Non ho totalmente compreso i cinque aggregati soggetti ad attaccamento', allora dovrebbe fare uno sforzo per comprendere totalmente i cinque aggregati soggetti ad attaccamento. Ma se, così riflettendo, sa, 'Ho totalmente compreso i cinque aggregati soggetti ad attaccamento', allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salubri.

"Ancora, Sāriputta, un monaco dovrebbe riflettere così, 'Ho sviluppato le quattro basi della consapevolezza?' Se, riflettendo così, sa, 'Non ho sviluppato le quattro basi della consapevolezza', allora dovrebbe fare uno sforzo per sviluppare le quattro basi della consapevolezza. Ma se, così riflettendo, sa, 'Ho sviluppato le quattro basi della consapevolezza', allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salubri.

"Ancora, Sāriputta, un monaco dovrebbe riflettere così, 'Ho sviluppato i quattro retti sforzi? ... Ho sviluppato le quattro basi del potere spirituale? ... Ho sviluppato le cinque facoltà? ... Ho sviluppato i cinque poteri? ... Ho sviluppato i sette fattori di illuminazione? ... Ho sviluppato il Nobile Ottuplice Sentiero? ... Ho sviluppato serenità e insight?' Se, riflettendo così, sa, 'Non ho sviluppato serenità ed insight', allora dovrebbe fare uno sforzo per svilupparle. Ma se, così riflettendo, sa, 'Ho sviluppato serenità ed insight', allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salubri.

"Ancora, Sāriputta, un monaco dovrebbe riflettere così, 'Ho realizzato la retta conoscenza e la liberazione?' Se, riflettendo così, sa, 'Non ho realizzato la retta conoscenza e la liberazione', allora dovrebbe fare uno sforzo per realizzare la retta conoscenza e la

liberazione. Ma se, così riflettendo, sa, ‘Ho realizzato la retta conoscenza e la liberazione’, allora può dimorare felice e contento, addestrandosi giorno e notte in stati salubri.

“Sāriputta, qualunque asceta o bramino che nel passato ha purificato la questua lo ha fatto riesaminando ripetutamente tutto questo. Qualunque asceta o bramino che nel futuro purificherà la questua lo farà riesaminando ripetutamente tutto questo. Qualunque asceta o bramino che nel presente purifica la questua lo fa riesaminando ripetutamente tutto questo. Perciò, Sāriputta, dovrete addestrarvi così, ‘Purificheremo la questua riesaminando ripetutamente tutto questo.’”

Questo è ciò che il Beato disse. Il venerabile Sāriputta fu soddisfatto e si deliziò delle parole del Beato.

SĀ 236, T2, 57, b3

Così ho udito. Un tempo, il Buddha dimorava a Śrāvastī, nel Parco di Anāthapiṇḍika. A quel tempo, il venerabile Śāriputra al mattino presto vestì il suo abito, prese la ciotola ed andò a Śrāvastī per la questua. Avendo terminato la questua, tornò al *vihāra*, tolse l’abito e la ciotola, si lavò i piedi, prese il suo *niṣīdana*, andò nella foresta, e sedette in meditazione per la giornata. Quando Śāriputra si alzò dal suo *samādhi*, si recò dove dimorava l’Onorato dal Mondo, rese omaggio ai suoi piedi e si ritirò sedendosi da un lato.

Allora, il Buddha chiese a Śāriputra, “Da dove vieni?”

Śāriputra rispose, “Onorato dal Mondo! Vengo dalla foresta dove ho passato la giornata in *samādhi*.”

Il Buddha chiese a Śāriputra, “In quale *samādhi* hai dimorato?”

Śāriputra rispose al Buddha, “Onorato dal Mondo, nella foresta sono entrato ed ho dimorato nel *samādhi* della vacuità.”

Il Buddha disse a Śāriputra, “Bene! Bene! Śāriputra, hai oggi dimorato nella dimora del *dhyāna* dei Thera. Se un monaco desidera entrare nel *dhyāna* dei Thera, deve addestrarsi così: ‘Quando entro in città, quando vado nel mio giro di questua, quando esco dalla città, devo riflettere così: quando vedo forme con gli occhi, sorgono forse in me desiderio, lussuria ed attaccamento?’

“Śāriputra, quando un monaco riflette in questo modo, se nel conoscere una forma con gli occhi sorgono brama ed attaccamento, quel monaco, allo scopo di eliminare stati negativi ed insalubri, deve fare con diligenza uno sforzo appropriato e coltivare l’abilità di mantenere l’attenzione sulla pratica, come accade quando una persona ha la testa e i vestiti in fiamme: per estinguerle, adotta metodi opportuni, diligentemente conducendole all’estinzione. Questo monaco è lo stesso, deve incrementare con diligenza uno sforzo appropriato e mantenere l’attenzione sulla pratica.

“Se, quando un monaco riflettendo in questo modo, (sa che) lungo la strada (verso il villaggio), o quando è nel villaggio per la questua, o quando esce dal villaggio, nel conoscere una forma con gli occhi non sorgono brama ed attaccamento, quel monaco a causa di ciò può gioire delle sue buone qualità, e sforzarsi diligentemente giorno e notte, mantenendo

l'attenzione sulla pratica.

“Questo è la purificazione della questua di un monaco mentre cammina, permane, si siede o giace. Pertanto, questo *sūtra* si chiama “dimorare nella purificazione della questua.”

Quando il Buddha ebbe pronunciato questo discorso, il Venerabile Śāriputra ne fu deliziato e lo onorò.

SN 41:7, *Godatta Sutta*

Un tempo il Venerabile Godatta dimorava presso il Macchikāsaṇḍa nel Boschetto del Mango Selvatico. Allora il capofamiglia Citta andò dal Venerabile Godatta, gli rese omaggio e sedette da un lato. Allora, il Venerabile Godatta gli disse mentre egli sedeva da un lato:

“Capofamiglia, la liberazione immisurabile della mente, la liberazione della mente per mezzo dell'inesistenza, la liberazione della mente per mezzo della vacuità, la liberazione della mente del privo di segno: sono queste differenti sia nel significato che nella formulazione, oppure sono identiche nel significato e differenti solo nella formulazione?”

“Venerabile signore, c'è un modo in cui queste cose sono differenti in significato ed anche in formulazione e c'è un modo in cui sono identiche nel significato e differenti solo nella formulazione.

“E quale, venerabile signore, è il metodo per cui queste cose sono differenti in significato ed anche differenti in formulazione? Qui un monaco dimora pervadendo un quarto con una mente imbevuta di benevolenza, ed ugualmente il secondo quarto, il terzo quarto ed il quarto quarto. Così sopra, sotto, attraverso e ovunque, (considerando) tutto come sé stesso, egli dimora pervadendo l'intero mondo con una mente imbevuta di benevolenza, vasta, sublime, immisurabile, priva di ostilità, priva di malizia. Dimora pervadendo un quarto con una mente imbevuta di compassione ... con una mente imbevuta di gioia altruistica ... con una mente imbevuta di equanimità, ed ugualmente il secondo quarto, il terzo quarto ed il quarto quarto. Così sopra, sotto, attraverso e ovunque, (considerando) tutto come sé stesso, egli dimora pervadendo l'intero mondo con una mente imbevuta di equanimità, vasta, sublime, immisurabile, priva di ostilità, priva di malizia. Questa è chiamata la liberazione immisurabile della mente.

“E cos'è, venerabile signore, la liberazione della mente tramite l'inesistenza? Qui, completamente transcendendo la base della coscienza infinita, consapevole che ‘non c'è nulla’, un monaco entra e dimora nella base dell'inesistenza. Questa è chiamata la liberazione della mente tramite l'inesistenza.

“E cos'è, venerabile signore, la liberazione della mente tramite la vacuità? Qui un monaco, andato nella foresta od ai piedi di un albero o in un alloggio vuoto, riflette così: ‘Questo è vuoto del sé e di ciò che appartiene al sé’. Questa è chiamata la liberazione della mente tramite la vacuità⁷.

“E cos'è, venerabile signore, la liberazione della mente del privo di segno? Qui, non

⁷ Bhikhu Bodhi: Il commentario non spiega questo, ma sembra che l'espressione “liberazione della mente tramite la vacuità” sia usata per indicare la concentrazione basata sull'insight nella natura priva di sé dei fenomeno ed anche dei cammini e dei frutti sopramondani.

prestando attenzione ad alcun segno, un monaco entra e dimora nella concentrazione della mente priva di segno. Questa è chiamata la liberazione della mente del privo di segno.

“Questo, venerabile signore, è il metodo per cui queste cose sono differenti in significato ed anche differenti nella formulazione. E qual è, venerabile signore, il modo in cui queste cose sono identiche nel significato e differenti solo nella formulazione?”

“La brama, venerabile signore, è una produttrice di misura, l’avversione è una produttrice di misura, l’ignoranza è una produttrice di misura. Per un monaco i cui contaminanti sono distrutti, questi sono stati abbandonati, tagliati alla radice, ridotti come un ceppo di banano, obliterati cosicché non sono soggetti a risorgere in futuro. In qualunque grado vi sia la liberazione immisurabile della mente, la liberazione inamovibile della mente è suprema tra esse⁸. Ora quella liberazione inamovibile della mente è priva di brama, avversione ed ignoranza.

“La brama, venerabile signore, è una produttrice di un qualcosa⁹, l’avversione è una produttrice di un qualcosa, l’ignoranza è una produttrice di un qualcosa. Per un monaco i cui contaminanti sono distrutti, questi sono stati abbandonati, tagliati alla radice, ridotti come un ceppo di banano, obliterati cosicché non sono soggetti a risorgere in futuro. In qualunque grado vi sia la liberazione della mente tramite l’inesistenza, la liberazione inamovibile della mente è suprema tra esse. Ora quella liberazione inamovibile della mente è priva di brama, avversione ed ignoranza.

“La brama, venerabile signore, è una produttrice di segni¹⁰, l’avversione è una produttrice di segni, l’ignoranza è una produttrice di segni. Per un monaco i cui contaminanti sono distrutti, questi sono stati abbandonati, tagliati alla radice, ridotti come un ceppo di banano, obliterati cosicché non sono soggetti a risorgere in futuro. In qualunque grado vi sia la liberazione della mente del privo di segno, la liberazione inamovibile della mente è suprema tra esse. Ora quella liberazione inamovibile della mente è priva di brama, avversione ed ignoranza.

“Questo, venerabile signore, è il metodo per cui queste cose sono identiche nel significato e differenti solo nella formulazione.”

“E’ un guadagno per te, capofamiglia, è stato da te ben acquisito, capofamiglia, poiché possiedi l’occhio di saggezza che esplora la profonda Parola del Buddha”.

MN 106, *Āneñjasappāya sutta*, La Via all’Imperturbabile

Così ho udito. Un tempo il Beato viveva nel paese dei Kuru dove c’era una città dei Kuru chiamata Kammāsadhamma. Colà, il Beato si rivolse ai monaci così: “Monaci” – “Venerabile signore”, risposero quelli. Il Beato disse questo:

“Monaci, i piaceri sensuali¹¹ sono impermanenti, vani, falsi, ingannevoli; sono illusori, ciarle

⁸ *Akuppā cetovimutti*.

⁹ Bhikkhu Bodhi: il termine è usato idiomáticamente in Pāli a significare un possesso che è considerato un impedimento. ... Questo significato acquisito sembra essere stato ideato a scopo didattico.

¹⁰ Bhikkhu Bodhi: ... Forse l’affermazione significa che il desiderio determina l’apparire del ‘segno della bellezza’, l’odio del ‘segno del repellente’ e l’illusione dei segni di permanenza, piacere e sé.

¹¹ Bhikkhu Bodhi, nota 1008: “MA dice che qui si intendono sia i piaceri sensuali in senso obiettivo sia i contaminanti sensuali.”

di stolti. Piaceri sensuali qui ed ora e piaceri sensuali in vite future, percezioni sensuali qui ed ora e percezione sensuali in vite future – sono tutti ugualmente il regno di Māra, il dominio di Māra, l’esca di Māra, il terreno di caccia di Māra. A causa di essi, sorgono stati mentali negativi ed insalubri quali desiderio, malevolenza e presunzione, ed essi costituiscono qui un ostacolo per un nobile discepolo in addestramento.

L’imperturbabile

“In merito a ciò, monaci, un nobile discepolo riflette in questo modo: ‘Piaceri sensuali qui ed ora e piaceri sensuali in vite future ... costituiscono qui un ostacolo per un nobile discepolo in addestramento. Supponiamo che io dimori con una mente abbondante e sublime, avendo trasceso il mondo ed avendo preso una solida determinazione con la mente¹². Quando faccio così, non ci saranno più in me stati mentali negativi ed insalubri quali desiderio, malevolenza e presunzione e, con l’abbandono di essi, la mia mente diverrà illimitata, immisurabile e ben sviluppata.’ Quando pratica in questo modo e dimora frequentemente così, la sua mente acquisisce sicurezza in questa base¹³. Una volta che vi sia completa sicurezza, egli o consegue l’imperturbabile qui ed ora, oppure delibera su di esso con saggezza. Alla dissoluzione del corpo, dopo la morte, è possibile che la coscienza evolvente¹⁴ rinasca nell’imperturbabile. Questa, monaci, è detta essere la prima via diretta all’imperturbabile.

“Ancora, monaci un nobile discepolo riflette così¹⁵: ‘Ci sono piaceri sensuali qui ed ora e piaceri sensuali in vite future, percezioni sensuali qui ed ora, e percezioni sensuali in vite future; qualunque forma materiale vi sia, essa è i quattro grandi elementi e la forma materiale derivata dai quattro grandi elementi.’ Quando pratica in questo modo e dimora frequentemente così, la sua mente acquisisce sicurezza in questa base. Una volta che vi sia piena sicurezza, egli o consegue l’imperturbabile qui ed ora, oppure delibera su di esso con saggezza. Alla dissoluzione del corpo, dopo la morte, è possibile che la coscienza evolvente rinasca nell’imperturbabile. Questa, monaci, è detta essere la seconda via diretta all’imperturbabile.

“Ancora, monaci, un nobile discepolo riflette così¹⁶: ‘I piaceri sensuali qui ed ora e i piaceri sensuali in vite future, le percezioni sensuali qui ed ora e le percezioni sensuali in vite future, le forme materiali qui ed ora e le forme materiali in vite future, le percezioni di forme qui ed

¹² Nota 1009: “MA spiega ‘avendo trasceso il mondo della sfera dei sensi ed avendo determinato con una mente che ha il jhāna come proprio obiettivo’.”

¹³ Nota 1010: “MA spiega la frase ‘la sua mente acquisisce sicurezza in questa base’ a significare che uno o realizza l’insight rivolto al conseguimento dello stato di *arahant*, oppure l’accesso al quarto *jhāna*. Se consegue l’accesso al quarto *jhāna*, questo diviene la base per realizzare “l’imperturbabile”, ovvero, il quarto *jhāna* stesso. Tuttavia, se realizza l’insight, allora ‘delibera su di esso con saggezza’ approfondendo il suo insight allo scopo di realizzare lo stato di *arahant*. L’espressione “deliberazione con saggezza” può spiegare perché molte sezioni seguenti del *sutta*, benché culminino in realizzazioni sul piano della concentrazione, siano espresse in una maniera appropriata allo sviluppo dell’insight.

¹⁴ Nota 1011: “La coscienza evolvente è la coscienza risultante per mezzo della quale questa persona rinasce, ed essa ha la stessa natura imperturbabile della coscienza karmicamente formativa che ha realizzato il quarto *jhāna*.”

¹⁵ Nota 1012: “MA dice che questa è la riflessione di qualcuno che ha realizzato il quarto *jhāna*. Poiché include la forma materiale tra le cose che devono essere trascese, se consegue l’imperturbabile raggiunge la base dello spazio infinito, e se non realizza l’arahattā rinasce nel piano dello spazio infinito.

¹⁶ Nota 1013: “MA dice che questa è la riflessione di qualcuno che ha realizzato la base dello spazio infinito. Se consegue l’imperturbabile, realizza la base della coscienza infinita e rinasce in quel piano se non realizza l’arahattā.”

ora e le percezioni di forme in vite future – sono tutte ugualmente impermanenti. Ciò che è impermanente non è degno di essere oggetto di diletto, non è degno di essere accolto, non è degno di essere oggetto di attaccamento.’ Quando pratica in questo modo e dimora frequentemente così, la sua mente acquisisce sicurezza in questa base. Una volta che ci sia piena sicurezza, egli o consegue l’imperturbabile qui ed ora, oppure delibera su di esso con saggezza. Alla dissoluzione del corpo, dopo la morte, è possibile che la coscienza evolvente rinasca nell’imperturbabile. Questa, monaci, è detta essere la terza via diretta all’imperturbabile.

La base dell’inesistenza

“Ancora, monaci, un nobile discepolo riflette così¹⁷: ‘I piaceri sensuali qui ed ora e i piaceri sensuali in vite future, le percezioni sensuali qui ed ora e le percezioni sensuali in vite future, le forme materiali qui ed ora e le forme materiali in vite future, le percezioni di forme qui ed ora e le percezioni di forme in vite future, la percezione dell’imperturbabile – sono tutte percezioni. Quando queste percezioni cessano senza lasciare traccia, questo è la pace, questo è il sublime, ovvero, la base dell’inesistenza.’ Quando pratica in questo modo e dimora frequentemente così, la sua mente acquisisce sicurezza in questa base. Una volta che ci sia piena sicurezza, egli o consegue la base dell’inesistenza qui ed ora, oppure delibera su di essa con saggezza. Alla dissoluzione del corpo, dopo la morte, è possibile che la coscienza evolvente rinasca nella base dell’inesistenza. Questa, monaci, è detta essere la prima via diretta alla base dell’inesistenza.

“Ancora, monaci, un nobile discepolo, recatosi nella foresta o alla radice di un albero o in un capanno vuoto, riflette così: ‘Questo è vuoto di un sé o di ciò che appartiene al sé’¹⁸.’ Quando pratica in questo modo e dimora frequentemente così, la sua mente acquisisce sicurezza in questa base. Una volta che ci sia piena sicurezza, egli o consegue la base dell’inesistenza qui ed ora, oppure delibera su di essa con saggezza. Alla dissoluzione del corpo, dopo la morte, è possibile che la coscienza evolvente rinasca nella base dell’inesistenza. Questa, monaci, è detta essere la seconda via diretta alla base dell’inesistenza.

“Ancora, monaci, un nobile discepolo riflette così: ‘Non sono nulla che appartenga a qualcuno in alcun luogo, né c’è qualcosa appartenente a me in alcuno, in alcun luogo’¹⁹.’ Quando pratica in questo modo e dimora frequentemente così, la sua mente acquisisce sicurezza in questa base. Una volta che ci sia piena sicurezza, egli o consegue la base dell’inesistenza qui ed ora, oppure delibera su di essa con saggezza. Alla dissoluzione del

¹⁷ Nota 1014: “Questa è la riflessione di qualcuno che ha realizzato la base della coscienza infinita e desidera conseguire la base dell’inesistenza.”

¹⁸ Nota 1015: “MA chiama questa la vacuità a doppia punta – l’assenza di “io” e “mio” – e dice che questo insegnamento della base dell’inesistenza è esposto per mezzo dell’insight piuttosto che per mezzo della concentrazione, approccio utilizzato nelle precedenti sezioni. In MN 43.33, questa contemplazione è detta condurre alla liberazione della mente per mezzo della vacuità.”

¹⁹ Nota 1016: “MA chiama questa la vacuità a quadrupla punta e spiega così: (i) non vede il suo sé in alcun luogo; (ii) non vede un sé che gli appartenga che possa essere considerato appartenente a qualcun altro, p.e. come fratello, amico, assistente, etc.; (iii) non vede il sé di qualcun altro; (iv) non vede un sé di qualcun altro che possa essere considerato come appartenente a lui. Ms ha una nota di Nāṇamoli: “Queste espressioni (in questo paragrafo e nel successivo) sembra siano stati slogan stereotipati o descrizioni dei conseguimenti dell’inesistenza e di né percezione né non percezione, primariamente non buddhisti, e a volte usati come base per l’opinione del ‘corpo esistente’ (=identità).”

corpo, dopo la morte, è possibile che la coscienza evolvente rinasca nella base dell'inesistenza. Questa, monaci, è detta essere la terza via diretta alla base dell'inesistenza.

La base di né percezione né non percezione

“Ancora, monaci, un nobile discepolo riflette così: ‘I piaceri sensuali qui ed ora e i piaceri sensuali in vite future, le percezioni sensuali qui ed ora e le percezioni sensuali in vite future, le forme materiali qui ed ora e le forme materiali in vite future, le percezioni di forme qui ed ora e le percezioni di forme in vite future, la percezione dell’imperturbabile, la percezione della base dell’inesistenza – sono tutte percezioni. Quando queste percezioni cessano senza lasciare traccia, questo è la pace, questo è il sublime, ovvero, la base di né percezione né non percezione.’ Quando pratica in questo modo e dimora frequentemente così, la sua mente acquisisce sicurezza in questa base. Una volta che ci sia piena sicurezza, egli o consegue la base di né percezione né non percezione qui ed ora, oppure delibera su di essa con saggezza. Alla dissoluzione del corpo, dopo la morte, è possibile che la coscienza evolvente rinasca nella base di né percezione né non percezione. Questa, monaci, è detta essere la via diretta alla base dell’inesistenza.”

Nibbāna

Quando questo fu detto, il venerabile Ānanda disse al Beato: “Venerabile signore, qui un monaco pratica in questo modo: ‘Può non essere, e può non essere mio; non sarà e non sarà mio. Ciò che esiste, ciò che è divenuto, quello sto abbandonando.’ In questo modo realizza l’equanimità²⁰. Venerabile signore, un simile monaco può realizzare il *Nibbāna*?”

“Un monaco qui, Ānanda, può realizzare il *Nibbāna*, ed un altro qui può non realizzare il *Nibbāna*.”

“Qual è la causa, quale la ragione, venerabile signore, per cui un monaco può qui realizzare il *Nibbāna* ed un altro invece non può qui realizzare il *Nibbāna*?”

“Qui, Ānanda, un monaco sta praticando così: ‘Può non essere, e può non essere mio; non sarà e non sarà mio. Ciò che esiste, ciò che è divenuto, quello sto abbandonando.’ In questo modo realizza l’equanimità. Egli si diletta in quella equanimità, la accoglie, e permane attaccandosi ad essa. Facendo questo, la sua coscienza diventa dipendente da essa e si afferra ad essa. Un monaco con attaccamento, Ānanda, non realizza il *Nibbāna*²¹.”

“Ma, venerabile signore, quando quel monaco si afferra, a cosa si afferra?”

²⁰ Nota 1017: “MA glossa: ‘Se la serie del *kamma* non fosse stata da me accumulata, non ci sarebbe ora la serie dei risultati; se la serie del *kamma* non viene da me accumulata ora, in futuro non ci sarà la serie dei risultati.’ ‘Ciò che esiste, ciò che è divenuto’ sono i cinque aggregati. La prima parte della formula sembra di nuovo essere una formulazione condensata di un’opinione mantenute dai non buddhisti. Alcuni sutta la identificano come un modo di esprimere l’opinione nichilista, che il Buddha ha adattato assegnandole un nuovo significato.

²¹ Nota 1018: “C’è un gioco di parole che non può essere adeguatamente espresso in traduzione. Il verbo *parinibbāyati*, tradotto come ‘realizzare il *Nibbāna*’, si applica anche all’estinzione di un fuoco. Il conseguimento del *Nibbāna* è quindi l’‘estinzione’ dei fuochi di brama, odio ed illusione. *Upādāna*, ‘attaccamento’, designa anche il combustibile che un fuoco consuma. Così la coscienza continua nella serie delle rinascite fintantoché è sostenuta dal combustibile dell’attaccamento. Quando i contaminanti sono estinti, non c’è più combustibile da bruciare per la coscienza e quindi il monaco senza attaccamento si ‘estingue’ tramite il conseguimento del *Nibbāna*. L’oggetto più sottile di attaccamento, e quindi il combustibile più sottile (come mostrato nel dialogo seguente), è la base di né percezione né non percezione.”

“Alla base di né percezione né non percezione, Ānanda.”

“Quando quel monaco si afferra, venerabile signore, sembra che si afferri al migliore (degli oggetti) di attaccamento.”

“Quando quel monaco si afferra, Ānanda, si afferra al migliore (degli oggetti) di attaccamento; poiché questo è il migliore (degli oggetti) di attaccamento, ovvero, la base di né percezione né non percezione.

“Qui, Ānanda, un monaco sta praticando così: ‘Può non essere, e può non essere mio; non sarà e non sarà mio. Ciò che esiste, ciò che è divenuto, quello sto abbandonando.’ In questo modo realizza l’equanimità. Egli non si diletta in quella equanimità, non la accoglie, e non permane attaccandosi ad essa. Poiché non fa questo, la sua coscienza non diventa dipendente da essa e non si afferra ad essa. Un monaco senza attaccamento, Ānanda, realizza il Nibbāna.”

“È meraviglioso, venerabile signore, è meraviglioso! Il Beato ci ha invero spiegato il traversamento della corrente in dipendenza da uno o l’altro dei supporti²². Ma, venerabile signore, cos’è la nobile liberazione?²³”

“Qui, Ānanda, un nobile discepolo riflette così: ‘I piaceri sensuali qui ed ora e i piaceri sensuali in vite future, le percezioni sensuali qui ed ora e le percezioni sensuali in vite future, le forme materiali qui ed ora e le forme materiali in vite future, le percezioni di forme qui ed ora e le percezioni di forme in vite future, le percezioni dell’imperturbabile, le percezioni della base dell’inesistenza, le percezioni della base di né percezione né non percezione – questa è l’identità fino al punto in cui l’identità può estendersi²⁴. Questo è l’Immortale, ovvero, la liberazione della mente attraverso il non attaccamento²⁵.’

“Così, Ānanda, ho insegnato la via verso l’imperturbabile, ho insegnato la via verso la base dell’inesistenza, ho insegnato la via verso la base di né percezione né non percezione, ho insegnato il traversamento della corrente in dipendenza da uno o l’altro dei supporti, ho insegnato la nobile liberazione.

“Ciò che deve essere fatto a beneficio dei discepoli per compassione da un maestro che ricerca il loro benessere ed ha compassione per loro, quello ho fatto per voi, Ānanda. Ci sono queste radici di alberi, ci sono queste capanne vuote. Meditate, Ānanda, non indugiate, o altrimenti lo rimpiangerete più tardi. Questa è la mia istruzione per voi.”

Questo è ciò che il Beato disse. Il venerabile Ānanda fu soddisfatto e si diletò delle parole del Beato.

²² Nota 1020: “MA: ‘Il Buddha ha spiegato l’attraversamento del flusso per un monaco che utilizza come base (per realizzare lo stato di arahant) uno dei conseguimenti dal terzo *jhāna* fino al quarto conseguimento immateriale.’

²³ Nota 1021: “MA: ‘La domanda di Ānanda ha lo scopo di ottenere dal Buddha una descrizione della pratica di un meditante dell’insight secco (*sukkhavipassaka*) che realizza lo stato di arahant senza dipendere dai conseguimenti dei *jhāna*.’

²⁴ Nota 1022: “MA: ‘Questo è la totalità dell’identità personale – la serie dei tre regni dell’esistenza; non c’è identità personale al di fuori di questo.’

²⁵ Nota 1023: “MA dice che qui si intende lo stato di arahant di un meditante dell’insight secco.

MĀ 75, *Sūtra sulla Purificazione della Via verso l'Inamovibile*, T1, 542, b5

Così ho udito. Un tempo, il Buddha viaggiava nel paese dei Kuru, e si trovava nella città dei Kuru Kammasadhamma.

Allora, l'Onorato dal Mondo disse a monaci: “Il desiderio è impermanente, vano, falso, menzognero; è un'illusione, raggira gli stolti. Il desiderio presente ed il desiderio futuro, la forma presente e la forma futura, tutto ciò è il regno di Māra, è l'esca di Māra. A causa di esso, nella mente sorgono innumerevoli stati negativi ed insalubri, la brama, l'ira ed il conflitto. Essi sono di ostacolo quando un nobile discepolo si addestra.

L'inamovibile

“Un istruito nobile discepolo riflette così: ‘L'Onorato dal Mondo ha detto che il desiderio è impermanente, vano, falso, menzognero; è un'illusione, un inganno, raggira gli stolti. Il desiderio presente ed il desiderio futuro, la forma presente e la forma futura, tutto ciò è il regno di Māra, è l'esca di Māra. A causa di esso, nella mente sorgono innumerevoli stati negativi ed insalubri, la brama, l'ira ed il conflitto. Essi sono di ostacolo quando un nobile discepolo si addestra.’ Egli così riflette: ‘Io posso entrare e dimorare nella mente suprema, trascendere il mondo, raccogliere la mente. Se io entro e dimoro nella mente suprema, trascendo il mondo, e raccolgo la mente, allora nella mente non sorgono innumerevoli stati negativi ed insalubri, la brama, l'ira ed il conflitto che costituiscono un ostacolo quando un nobile discepolo si addestra.’ Costui praticando questo, addestrandosi così, coltiva e sviluppa (questo stato) e quindi purifica la mente riguardo a questa base. Avendo purificato la mente riguardo a questa base, il monaco o sulla base di ciò entra nell'inamovibile, oppure comprende con saggezza. Successivamente, quando il corpo decade e muore, con questa coscienza come causa, giunge sicuramente alla (sfera) dell'inamovibile. Questo è il primo modo di purificare la via verso l'inamovibile.

“Inoltre, un istruito nobile discepolo contempla in questo modo: ‘Se c'è una forma, essa è costituita dai quattro grandi elementi e dai derivati di essi. I quattro grandi elementi sono impermanenti, insoddisfacenti, soggetti a cessazione.’ Costui praticando questo, addestrandosi così, coltiva e sviluppa (questo stato) e quindi purifica la mente riguardo a questa base. Avendo purificato la mente riguardo a questa base, il monaco o sulla base di ciò entra nell'inamovibile, oppure comprende con saggezza. Successivamente, quando il corpo decade e muore, con questa coscienza come causa, giunge sicuramente alla (sfera) dell'inamovibile. Questo è il secondo modo di purificare la via verso l'inamovibile.

“Inoltre, l'istruito nobile discepolo contempla così: ‘Il desiderio presente ed il desiderio futuro, la forma presente e la forma futura, la percezione del desiderio presente e la percezione del desiderio futuro, la percezione della forma presente e la percezione della forma futura, tutte queste percezioni sono impermanenti, insoddisfacenti, soggette a cessazione.’ Egli a questo punto sicuramente realizza la percezione dell'inamovibile. Costui praticando questo, addestrandosi così, coltiva e sviluppa (questo stato) e quindi purifica la mente riguardo a questa base. Avendo purificato la mente riguardo a questa base, il monaco o sulla base di ciò entra nell'inamovibile, oppure comprende con saggezza. Successivamente, quando il corpo decade e muore, con questa coscienza come causa, giunge sicuramente alla

(sfera) dell'inaimovibile. Questo è il terzo modo di purificare la via verso l'inaimovibile.

La base dell'inesistenza

“Inoltre, l'istruito nobile discepolo contempla così: ‘La percezione del desiderio presente e la percezione del desiderio futuro, la percezione della forma presente e la percezione della forma futura, la percezione dell'inaimovibile; tutte queste percezioni sono impermanenti, insoddisfacenti, soggette a cessazione.’ Egli a questo punto realizza la percezione della base dell'inesistenza. Costui praticando questo, addestrandosi così, coltiva e sviluppa (questo stato) e quindi purifica la mente riguardo a questa base. Avendo purificato la mente riguardo a questa base, il monaco o sulla base di ciò entra nella base dell'inesistenza²⁶, oppure comprende con saggezza. Successivamente, quando il corpo decade e muore, con questa coscienza come causa, giunge alla (sfera) dell'inesistenza. Questo è il primo modo di purificare la via verso la base dell'inesistenza.

“Inoltre, l'istruito nobile discepolo contempla così: ‘Questo mondo è vuoto, vuoto di un sé e di ciò che appartiene al sé, vuoto di ciò che è permanente, eterno, costantemente presente, immutabile.’ Costui praticando questo, addestrandosi così, coltiva e sviluppa (questo stato) e quindi purifica la mente riguardo a questa base. Avendo purificato la mente riguardo a questa base, il monaco o sulla base di ciò entra nella base dell'inesistenza, oppure comprende con saggezza. Successivamente, quando il corpo decade e muore, con questa coscienza come causa, giunge alla (sfera) dell'inesistenza. Questo è il secondo modo di purificare la via verso la base dell'inesistenza.

“Inoltre, l'istruito nobile discepolo contempla così: ‘Il sé non dipende da altro, né dipende da sé stesso²⁷.’ Costui praticando questo, addestrandosi così, coltiva e sviluppa (questo stato) e quindi purifica la mente riguardo a questa base. Avendo purificato la mente riguardo a questa base, il monaco o sulla base di ciò entra nella base dell'inesistenza, oppure comprende con saggezza. Successivamente, quando il corpo decade e muore, con questa coscienza come causa, giunge sicuramente alla (sfera) dell'inesistenza. Questo è il terzo modo di purificare la via verso la base dell'inesistenza.

La base della non percezione

“Inoltre, l'istruito nobile discepolo contempla così: ‘Il desiderio presente ed il desiderio futuro, la forma presente e la forma futura, la percezione del desiderio presente e la percezione del desiderio futuro, la percezione della forma presente e la percezione della forma futura, la percezione dell'inaimovibile, la percezione della base dell'inesistenza; tutte queste percezioni sono impermanenti, insoddisfacenti, soggette a cessazione.’ Egli a questo punto realizza la non percezione. Costui praticando questo, addestrandosi così, coltiva e

²⁶ Il testo qui dice “entra nell'inaimovibile”, ma questo sembra essere un errore, poiché qui si sta parlando del metodo per realizzare la base dell'inesistenza. Lo stesso più in basso.

²⁷ Questa frase è difficile da capire, come dice anche il Maestro Yin Xun, che comunque parafrasa così “Il sé non è per altro, né per sé stesso”. Shi Huifeng traduce: “Il sé non è controllato da altro, né è controllato da sé stesso.”

Investigazioni sulla Vacuità: “Seguendo la spiegazione del *Vibhāṣā*, non importa in quale luogo o quale tempo, non vi è nulla che possieda un sé, e non importa in quale luogo e quale tempo, non vi è nulla che appartenga al sé. Comprendere chiaramente l'inesistenza partendo dalla relazione tra sé e ciò che appartiene al sé significa che vuoto e inesistenza sono simili. Uno in tal modo purifica la mente, potendo così conseguire uno dei due risultati: o realizza il *samādhi* della base dell'inesistenza, oppure realizza la liberazione tramite saggezza.”

sviluppa (questo stato) e quindi purifica la mente riguardo a questa base. Avendo purificato la mente riguardo a questa base, il monaco o sulla base di ciò entra nella non percezione, oppure comprende con saggezza. Successivamente, quando il corpo decade e muore, con questa coscienza come causa, giunge sicuramente alla (sfera) della non percezione. Questo è il modo di purificare la via verso la base della non percezione.”

Il Nirvāṇa supremo

In quell’occasione, il venerabile Ānanda stava sventagliando il Buddha. Il Venerabile Ānanda allora si rivolse rispettosamente al Buddha chiedendo: “Onorato dal Mondo! Se un monaco pratica così: ‘Non c’è sé né ciò che appartiene al sé; non ci sarà un sé, non ci sarà ciò che appartiene al sé; ciò che originariamente era presente, lo conduco a cessazione, realizzando l’equanimità’. Onorato dal Mondo, se un monaco pratica così, quando quello è cessato, realizza il *Nirvāṇa* definitivo?”

L’Onorato dal Mondo rispose: “Ānanda! Questa questione è incerta, qualcuno lo realizza, qualcuno no.”

Il venerabile Ānanda chiese: “Onorato dal Mondo! Praticando come un monaco non realizza il *Nirvāṇa*?”

L’Onorato dal Mondo rispose: “Ānanda! Quando un monaco pratica così: ‘Non c’è sé né ciò che appartiene al sé; non ci sarà un sé, non ci sarà ciò che appartiene al sé; ciò che originariamente era presente, lo conduco a cessazione, realizzando l’equanimità’, Ānanda, se quel monaco si diletta in questa equanimità, si attacca a questa equanimità, dimora in questa equanimità, Ānanda, se un monaco pratica così, sicuramente non può realizzare il *Nirvāṇa* definitivo.”

Il venerabile Ānanda chiese: “Onorato dal Mondo! Se un monaco ha attaccamenti può realizzare il *Nirvāṇa* definitivo?”

L’Onorato dal Mondo rispose: “Ānanda! Se un monaco ha attaccamenti è impossibile che realizzi il *Nirvāṇa* definitivo.”

Il venerabile Ānanda chiese: “Onorato dal Mondo! A che cosa si afferra questo monaco?”

L’Onorato dal Mondo rispose: “Ānanda! Nella pratica c’è un residuo di attaccamento nei confronti della base di né percezione né non percezione; questo monaco si attacca allo stato supremo dell’esistenza²⁸.”

Il venerabile Ānanda chiese: “Onorato dal Mondo! Quel monaco si afferra forse a ciò che è eccellente?”

L’Onorato dal Mondo rispose: “Questo monaco si afferra così a ciò che è eccellente.”

Il venerabile Ānanda chiese: “Praticando come un monaco sicuramente realizza il *Nirvāṇa* definitivo?”

L’Onorato dal Mondo rispose: “Ānanda! Quando un monaco pratica così: ‘Non c’è sé né ciò

²⁸ La base di né percezione né non percezione si chiama anche stato supremo dell’esistenza, poiché non c’è alcun piano di esistenza al di sopra della sfera ad esso corrispondente.

che appartiene al sé; non ci sarà un sé, non ci sarà ciò che appartiene al sé; ciò che originariamente era presente, lo conduco a cessazione, realizzando l'equanimità', Ānanda, se quel monaco non si diletta in questa equanimità, non si attacca a questa equanimità, non dimora in questa equanimità, Ānanda, se un monaco pratica così, sicuramente realizza il Nirvāṇa definitivo."

Il venerabile Ānanda chiese: "Onorato dal Mondo! Se un monaco non ha alcun tipo di attaccamento, realizza forse il Nirvāṇa definitivo?"

L'Onorato dal Mondo rispose: "Ānanda! Se un monaco non ha alcun tipo di attaccamento, realizza sicuramente il Nirvāṇa definitivo."

La nobile liberazione

Allora, il Venerabile Ānanda si rivolse rispettosamente al Buddha e chiese: "L'Onorato dal Mondo ha esposto la purificazione della via all'inamovibile, ha esposto la purificazione della via alla base dell'inesistenza, ha esposto la purificazione della via alla base della non percezione, ha esposto il Nirvāṇa senza residuo. Onorato dal Mondo! Cos'è la nobile liberazione?"

L'Onorato dal Mondo rispose: "Ānanda! L'istruito nobile discepolo contempla in questo modo: 'Il desiderio presente ed il desiderio futuro, la forma presente e la forma futura, la percezione del desiderio presente e la percezione del desiderio futuro, la percezione della forma presente e la percezione della forma futura, la percezione dell'inamovibile, la percezione della base dell'inesistenza, la percezione della base della non percezione; tutte queste percezioni sono impermanenti, insoddisfacenti, soggette a cessazione, sono la nozione di una personalità. Avendo la nozione di una personalità, c'è la nascita, la vecchiaia, la malattia, la morte.' Ānanda, se questa nozione viene eliminata totalmente senza residuo in modo che non si rigenera, allora non c'è nascita, né vecchiaia, né malattia, né morte.

"Il saggio contempla così: 'Se (ancora) sussiste (una nozione d'identità) questo è sicuramente il metodo che conduce alla liberazione; se uno realizza il *nirvāṇa* senza residuo questo è detto ambrosia.' Contemplando in questo modo, avendo questa opinione, costui realizza la liberazione della mente dall'influsso del desiderio, dall'influsso dell'esistenza, la liberazione della mente dall'influsso dell'ignoranza. Avendo realizzato la liberazione, sa che è liberato, la nascita è cessata, la santa vita è stata vissuta, ciò che doveva essere fatto è stato fatto, non c'è un'ulteriore esistenza; egli lo sa com'è realmente.

"Ānanda! Vi ho esposto oggi la purificazione della via all'inamovibile, la purificazione della via alla base dell'inesistenza, la purificazione della via alla base della non percezione, vi ho esposto il Nirvāṇa senza residuo, vi ho esposto la nobile liberazione. Ho fatto tutto ciò che fa un onorato maestro che prova grande compassione per i propri discepoli, che mostra sollecitudine e si preoccupa per loro, che ne ricerca il benessere e li beneficia, che ne ricerca la pace e la felicità. Adesso dovete praticare da voi; andate in alloggio vuoto, ai piedi di un albero, in un luogo silenzioso e vuoto, sedete e meditate, non lasciatevi andare, siate diligente e sforzatevi, affinché non abbiate a pentirvene poi. Questo è il mio insegnamento, questo è il mio ammonimento."

Il Buddha disse questo. Il venerabile Ānanda ed i monaci, avendo udito le parole del Buddha,

furono deliziati e le misero rispettosamente in pratica.

SĀ 80, *Il Sūtra del Sigillo del Dharma*, T2, 20 a25

Così ho udito. Un tempo, il Buddha dimorava a Śrāvastī, nel Boschetto di Jeta, il Parco di Anāthapiṇḍika.

In quell'occasione, l'Onorato dal Mondo disse ai monaci:

“Vi istruirò sul sigillo del nobile Dharma e sulla purificazione della visione. Ascoltate attentamente e riflettete rettamente. Se un monaco dice ‘Io non ho ancora realizzato il *samādhī* della vacuità, e tuttavia realizzo il privo di segno, l'inesistenza, l'abbandono dell'arroganza e la conoscenza e visione, che non dica questo. Perché? Che uno che non ha ancora realizzato (il *samādhī* della) vacuità affermi di ottenere il privo di segno, l'inesistenza e la conoscenza e visione dell'abbandono dell'arroganza, questo è impossibile.

“Se un monaco dice ‘Io ho realizzato (il *samādhī* della) vacuità e sono in grado di ottenere il privo di segno, l'inesistenza, l'abbandono dell'arroganza e la conoscenza e visione, questo invero è ben detto. Perché? Che uno che abbia già realizzato (il *samādhī* della) vacuità, ottenga il privo di segno, l'inesistenza, l'abbandono dell'arroganza e la conoscenza e visione, questo è possibile.

“Com'è che un nobile discepolo giunge alla purificazione della visione?”

I monaci risposero al Buddha: “Il Buddha è la sorgente del Dharma, la guida²⁹ del Dharma, il fondamento del Dharma, confidiamo che egli esponga (il Dharma). I monaci, avendo udito il Dharma, lo metteranno rispettosamente in pratica così come è stato esposto.”

Il Buddha disse ai monaci:

“Supponete che un monaco vada in un luogo isolato e si sieda ai piedi di un albero; egli contempla rettamente la forma come impermanente, soggetta a decadimento e dissoluzione, un fenomeno da abbandonare. Allo stesso modo contempla la sensazione, la percezione, le formazioni, la coscienza come impermanenti, soggetti a decadimento e dissoluzione, un fenomeno da abbandonare.

“Quando contempla i cinque aggregati come impermanenti, soggetti a decadimento e dissoluzione, non duraturi, fenomeni soggetti a cambiamento, la mente si rallegra, si purifica, si libera: questo è chiamato vacuità. Nonostante contempli così, ancora non può abbandonare l'arroganza e purificare conoscenza e visione.

“Inoltre, con retta riflessione e concentrazione contempla la cessazione del segno della forma, la cessazione del segno del suono, dell'odore, del sapore, del tatto, dei fenomeni mentali: questo è chiamato privo di segno. Nonostante contempli così, non ha ancora abbandonato l'arroganza e non ha purificato la conoscenza e visione.

“Inoltre, con retta riflessione e concentrazione contempla la cessazione del segno della brama, la cessazione del segno dell'ira e dell'ignoranza: questo è chiamato inesistenza. Nonostante contempli così, non ha ancora abbandonato l'arroganza e non ha purificato la

²⁹ Lett. “l'occhio del Dharma”, per traslato colui che può guidare perché vede chiaramente.

conoscenza e visione.

“Inoltre, con retta riflessione e concentrazione contempla quale sia l’origine (del sé e) di ciò che appartiene al sé.

“Inoltre, con retta riflessione e concentrazione contempla che (la nozione di) sé e di ciò che appartiene al sé sorge da ciò che è visto, udito, odorato, gustato, toccato o conosciuto.

“Inoltre, contempla in questo modo: ‘Riguardo alle cause e condizioni che generano la coscienza, esse sono permanenti o impermanenti?’

“Inoltre, riflette in questo modo: ‘Riguardo alle cause e condizioni che generano la coscienza, esse sono tutte impermanenti. Inoltre, essendo quelle cause e condizioni tutte impermanenti, com’è possibile che la coscienza da esse prodotta sia permanente?’

“Ciò che è impermanente è condizionato, è costruito, generato dipendentemente, è una malattia, soggetto a cessazione, un fenomeno da abbandonare, un fenomeno di cui comprendere la cessazione: questo è il sigillo del nobile Dharma, la purificazione della conoscenza e della visione. Questo è ciò che ho detto ‘Monaci, vi istruirò sul sigillo del nobile Dharma e sulla purificazione della visione ...’ Si espone in dettaglio (come sopra).

Quando il Buddha ebbe esposto questo sūtra, tutti i monaci, avendo udito le parole del Buddha, ne furono deliziati e le misero rispettosamente in pratica.

SN 22:57, *I Sette Casi*³⁰

A Sāvaththī. “Monaci, un monaco che è esperto in sette casi ed è un triplice investigatore è chiamato, in questo Dhamma e Disciplina, uno che è perfetto, uno che ha vissuto pienamente la santa vita, il più elevato tipo di persona.

“E come, monaci, un monaco è esperto in sette casi? Qui, monaci, un monaco comprende la forma, la sua origine, la sua cessazione, e la via che conduce alla sua cessazione; comprende la gratificazione, il pericolo e la fuga nel caso della forma.

“Comprende la sensazione ... la percezione ... le formazioni volizionali ... la coscienza, la sua origine, la sua cessazione e la via che conduce alla sua cessazione; comprende la gratificazione, il pericolo e la fuga nel caso della coscienza.

“E cosa, monaci, è la forma? I quattro grandi elementi e la forma derivata dai quattro grandi elementi: questo è chiamato forma. Con il sorgere del nutrimento c’è il sorgere della forma. Con il cessare del nutrimento c’è il cessare della forma. Questo Nobile Ottuplice Sentiero è la via che conduce alla cessazione della forma, ossia, retta opinione ... retta concentrazione.

“Il piacere e la gioia che sorgono in dipendenza dalla forma: questa è la gratificazione nella forma. Quella forma è impermanente, insoddisfacente, soggetta a cambiamento: questo è il pericolo nella forma. La rimozione e l’abbandono del desiderio e della brama per la forma: questa è la fuga dalla forma.

“Qualunque asceta e bramino che, avendo così conosciuto direttamente la forma, la sua origine, la sua cessazione e la via che conduce alla sua cessazione, avendo così conosciuto

³⁰ Parallelo in SĀ 42, T2, 10, a4.

direttamente la gratificazione, il pericolo e la fuga nel caso della forma, pratica con lo scopo di giungere alla repulsione nei confronti della forma, per il suo dissolvimento e cessazione, pratica bene. Coloro che praticano bene hanno guadagnato un punto d'appoggio in questo Dhamma e Disciplina.

“E qualunque asceta o bramino che, avendo così conosciuto direttamente la forma, la sua origine, la sua cessazione e la via che conduce alla sua cessazione, avendo così conosciuto direttamente la gratificazione, il pericolo e la fuga nel caso della forma, sono liberati tramite il non attaccamento per mezzo della repulsione nei confronti della forma, per mezzo della sua dissoluzione e cessazione, sono ben liberati. Coloro che sono ben liberati sono i perfetti. Riguardo a questi perfetti, non c'è modo di descriverli.

“E cosa, monaci, è la sensazione? Ci sono queste sei classi di sensazioni: sensazione nata dal contatto visivo ... sensazione nata dal contatto mentale. Questo è detto sensazione. Con il sorgere del contatto c'è il sorgere della sensazione. Con la cessazione del contatto c'è la cessazione della sensazione. Questo Nobile Ottuplice Cammino è la via che conduce alla cessazione della sensazione, ossia, retta opinione ... retta concentrazione.

“Il piacere e la gioia che sorgono in dipendenza dalla sensazione: questa è la gratificazione nella sensazione. Quella sensazione è impermanente, insoddisfacente, soggetta a cambiamento: questo è il pericolo nella sensazione. La rimozione e l'abbandono del desiderio e della brama per la sensazione: questa è la fuga dalla sensazione.

...

“E cosa, monaci, è la percezione? Ci sono queste sei classi di percezione: percezione di forme ... percezione di fenomeni mentali. Questa è chiamata percezione. Con il sorgere del contatto c'è il sorgere della percezione. Con il cessare del contatto c'è il cessare della percezione. Questo Nobile Ottuplice Sentiero è la via che conduce alla cessazione della percezione, ossia retta opinione ... retta concentrazione.

“Il piacere e la gioia che sorgono in dipendenza dalla percezione: questa è la gratificazione nella percezione. Quella percezione è impermanente, insoddisfacente, soggetta a cambiamento: questo è il pericolo nella percezione. La rimozione e l'abbandono del desiderio e della brama per la percezione: questa è la fuga dalla percezione.

...

E cosa, monaci, sono le formazioni volizionali? Ci sono queste sei classi di volizione: volizione nei confronti delle forme ... volizione nei confronti dei fenomeni mentali. Questo è detto formazioni volizionali. Con il sorgere del contatto c'è il sorgere delle formazioni volizionali. Con la cessazione del contatto c'è la cessazione delle formazioni volizionali. Questo Nobile Ottuplice Sentiero è la via che conduce alla cessazione della formazioni volizionali, ossia, retta opinione, ... retta concentrazione.

...

“E cosa, monaci, è la coscienza? Ci sono queste sei classi di coscienza: coscienza visiva ... coscienza mentale. Questo è chiamato coscienza. Con il sorgere di nome-e-forma c'è il sorgere della coscienza. Con la cessazione di nome-e-forma c'è la cessazione della coscienza.

Questo Nobile Ottuplice Sentiero è la via che conduce alla cessazione della coscienza, ossia retta opinione ... retta concentrazione.

“Il piacere e la gioia che sorgono in dipendenza dalla coscienza: questa è la gratificazione nella coscienza. Quella coscienza è impermanente, insoddisfacente, soggetta a cambiamento: questo è il pericolo nella coscienza. La rimozione e l’abbandono del desiderio e della brama per la coscienza: questa è la fuga dalla coscienza.

...

“E’ in questo modo, monaci, che un monaco è esperto in sette casi.

“E come, monaci, un monaco è un triplice investigatore? Qui, monaci, un monaco investiga per mezzo degli elementi, per mezzo delle basi dei sensi, e per mezzo dell’origine dipendente. È in tal modo che un monaco è un triplice investigatore.

“Monaci, un monaco che è esperto in questi sette casi ed è un triplice investigatore è chiamato, in questo Dhamma e Disciplina, uno che perfetto, uno che ha vissuto pienamente la santa vita, il più elevato tipo di persona.”

La meditazione sulla benevolenza, etc., secondo il *Mahā Prajñā Pāramitā Śāstra*

T25, 209, c21

Il praticante che voglia esercitarsi in questa mente illimitata della benevolenza fa innanzitutto questo voto: “Possano tutti gli esseri senzienti godere di ogni felicità”. Egli acquisisce l’immagine di un essere che è felice, raccoglie la mente ed entra in *samādhi*. Questa immagine gradualmente si accresce ed espande, finché uno vede tutti esseri senzienti che sono felici. ...

Domanda: Nel (praticare) la compassione uno acquisisce l’immagine di un essere che soffre; nel (praticare) la gioia simpatetica uno acquisisce l’immagine di un essere che gioisce; ma che immagine acquisisce per praticare l’equanimità?

Risposta: Acquisisce l’immagine di un essere che non prova né sofferenza né felicità; il praticante gradualmente accresce ed espande questa immagine, finché non vede tutti gli esseri che non provano né sofferenza né felicità.

I tre contatti nel *Mādhyama Āgama* e nel *Mahā Vibhāṣā*

MĀ 211, *Mahākauṣṭhila Sūtra*, T1, 792, a18

Il venerabile Mahākauṣṭhila disse: “Quando un bhikṣu emerge dal *samādhi* della cessazione contatta tre contatti. Quali tre? Primo, il contatto dell’inamovibile, secondo, il contatto dell’inesistenza, terzo il contatto privo di segno. Un bhikṣu quando emerge dal *samādhi* della cessazione contatta questi tre contatti.”

***Mahā Vibhāṣā*, T27, 781, b7**

“Domanda: ‘Venerabile, quando un bhikṣu emerge dal *samādhi* della cessazione, quanti tipi di contatto contatta?’

Bhikṣuṇī (Dharmadinnā) disse a Visakha: ‘Contatta tre tipi di contatto, il contatto dell’inaMOVIBILE, il contatto dell’INESISTENZA, il contatto privo di segno’.³¹

Domanda: Che differenza c’è tra questi tre contatti?

Vasumitra dice che la base dello spazio infinito e la base della coscienza infinita sono il contatto dell’inaMOVIBILE; la base dell’INESISTENZA è il contatto dell’INESISTENZA; la base di né percezione né non percezione è il contatto privo di segno.

C’è chi dice che la vacuità è il contatto dell’inaMOVIBILE; la non aspirazione è il contatto dell’INESISTENZA; il privo di segno è il contatto privo di segno.

C’è chi dice che la base dell’INESISTENZA priva di influssi che è condizione del Nirvāṇa va sotto il nome generale di tre contatti. Essendo priva di influssi si chiama contatto dell’inaMOVIBILE; essendo inclusa nella base dell’INESISTENZA viene chiamata contatto dell’INESISTENZA; essendo condizione del Nirvāṇa viene chiamata contatto privo di segno.

Il Badhanta dice che, se un bhikṣu, etc., nell’emergere dal *samādhi* della cessazione, fa sorgere unicamente l’intenzione (corrispondente) alla base di né percezione né non percezione, senza dedicare attenzione ad altro, allora si dice che contatta il privo di segno. Se fa sorgere (l’intenzione) della base dell’INESISTENZA senza dedicare attenzione ad altro, allora si dice che contatta l’INESISTENZA. Se fa sorgere (l’intenzione) della base della coscienza infinita senza dedicare attenzione ad altro, allora si dice che contatta il contatto dell’inaMOVIBILE. Secondo lo stesso principio, lo stesso discorso vale per i rimanenti cinque tipi di *samādhi* dotati di percezione, ovvero dalla base dello spazio infinito ai quattro *dhyāna*. Se uno entra nel *samādhi* della cessazione secondo questa sequenza, allora ne esce secondo questa sequenza; se esce dal *samādhi* della cessazione secondo questa sequenza, allora vi entra secondo questa sequenza. Se uno si addormenta secondo questa sequenza, si risveglia secondo questa sequenza. Se uno si sveglia secondo questa sequenza, si addormenta secondo questa sequenza.

SĀ 556-559, T2, 145c18 – 146c (Il frutto e la virtù del *samādhi* della mente del privo di segno)

SĀ 556

Così ho udito. Il Buddha dimorava a Sāketa, nella Foresta Añjana³². Allora, un gruppo di bhikṣuṇī si recò laddove il Buddha dimorava, rese omaggio ai suoi piedi, e si ritirò da un lato. Allora, l’onorato dal Mondo spiegò il Dharma alle bhikṣuṇī in molti modi, istruendole, insegnando loro (il Dharma), elucidando (il Dharma) per loro e rallegrandole. Dopo averle istruite, aver insegnato loro (il Dharma), aver elucidato (il Dharma) ed averle rallegrate, rimase in silenzio.

Allora, le bhikṣuṇī chiesero al Buddha: “Onorato dal Mondo! Quando il *samādhi* della mente

³¹ Fino a qui il testo del *sūtra*. Questa versione del *Sūtra di Bhikṣuṇī Dharmadinnā* sembra essere differente dalla versione presente attualmente nel Tripitaka, MĀ 210, T1, 788, a16.

Il testo del *Mahā Vibhāṣā* prosegue con le opinioni di vari maestri riguardo al significato dei tre contatti.

³² Vicino a Sāketa c’era una foresta chiamata Foresta Nera (*Añjana vana*), resa in cinese come *Anchan Lin*, (安禪林). Questo potrebbe essere una translitterazione, oppure potrebbe essere intesa come una traduzione, anche se non corrisponde al significato originario, poiché *Anchan* significa *quieta meditazione*.

del privo di segno non va oltre e non sprofonda, essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato³³, qual è il frutto e quale la virtù di questo *samādhi* della mente del privo di segno secondo le parole dell'Onorato dal Mondo³⁴?”

Il Buddha rispose alle bhikṣuṇī: “Quando il *samādhi* della mente del privo di segno non va oltre e non sprofonda, essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato, questo *samādhi* della mente del privo di segno ha la saggezza come frutto e la saggezza come virtù.”

Le bhikṣuṇī, avendo udito l'insegnamento dell'Onorato dal Mondo, furono deliziate e lo apprezzarono, resero omaggio e se ne andarono.

Allora, le bhikṣuṇī si recarono laddove dimorava il Venerabile Ānanda, resero omaggio ai suoi piedi e si ritirarono da un lato. Esse chiesero al Venerabile Ānanda: “Quando il *samādhi* della mente del privo di segno non va oltre e non sprofonda, essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato, quale si dice sia il frutto e quale la virtù di questo *samādhi* della mente del privo di segno?”

Il Venerabile Ānanda disse alle bhikṣuṇī: “Sorelle! Quando il *samādhi* della mente del privo di segno non va oltre e non sprofonda, essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato, l'Onorato dal Mondo dice che esso ha la saggezza come frutto e la saggezza come virtù.”

Le bhikṣuṇī dissero: “E’ meraviglioso, Venerabile Ānanda! (Le parole del) grande maestro e dei suoi discepoli sono formulate nello stesso modo, hanno lo stesso senso e lo stesso contenuto, ovvero il significato della frase come è stata originariamente pronunciata. Oggi le bhikṣuṇī si sono recate laddove dimora l'Onorato dal Mondo, ed hanno interrogato l'Onorato dal Mondo riguardo a questa formulazione, a questo senso e a questo contenuto; l'Onorato dal Mondo ci ha risposto con questa formulazione, con questo senso e con questo contenuto, in modo identico a ciò che ha detto il Venerabile Ānanda, perciò è meraviglioso come (le parole del) grande maestro e dei suoi discepoli siano formulate nello stesso modo, abbiano lo stesso senso e lo stesso contenuto.”

Allora, le bhikṣuṇī, avendo udito l'insegnamento del Venerabile Ānanda, furono deliziate e lo

³³ Non esistono paralleli di questi *sūtra* nei *Nikāya*, tuttavia c'è un parziale parallelismo con AN 9:37 di questa frase: “Bhante Ānanda, la concentrazione che non pende in avanti e non si piega all'indietro, che non è tenuta a freno e controllata con la soppressione forzata (dei contaminanti) – (la mente) essendo liberata, è stabile; essendo stabile, è soddisfatta; uno essendo soddisfatto, non è agitato. Bhante Ānanda, cosa dice l'Onorato dal Mondo, qual è il frutto di questa concentrazione?” Il cambiamento di soggetto è voluto.

³⁴ Questa frase appare in tutti i brevi *sūtra* citati di seguito, SĀ 556-559. Nella versione presente negli *Āgama*, essa ha una certa ambiguità, potendo essere interpretata sia “di cosa questa concentrazione è il frutto” – questa è la lettura scelta da Shi Hui Feng, l'autore della traduzione parziale in lingua inglese di *Investigazioni sulla Vacuità, Investigations into Śūnyatā* – sia “qual è il frutto di questa concentrazione”. La stessa ambiguità è presente nel parallelo parziale a SĀ 557 in AN 9:37, come Bhikkhu Bodhi spiega nella nota 1930: “La domanda è ambigua. Può significare sia ‘Di cosa questa concentrazione è il frutto secondo le parole del Beato?’ oppure ‘Qual è il frutto di questa concentrazione secondo le parole del Beato?’. *Mp* la interpreta secondo il primo modo, ma esistono argomenti in favore della seconda lettura.” Egli in effetti traduce in questo modo: “Bhante Ānanda, qual è il frutto di questa concentrazione secondo le parole del Beato?” seguendo quindi la seconda interpretazione.

Esiste tuttavia una versione alternativa nel *Mahā Vibhāṣā*, T27, 541, b10, la cui formulazione toglie ogni dubbio, rendendo chiaro che qui il tema è quale sia il frutto di tale concentrazione. Seguo questa interpretazione nella presente traduzione in lingua italiana.

apprezzarono, resero omaggio e se ne andarono.³⁵

SĀ 558

Così ho udito. Un tempo, il Buddha dimorava nel paese di Kauśāmbī presso il Ghositārāma. All'epoca, anche il Venerabile Ānanda dimorava a Kauśāmbī presso il Ghositārāma.

A quel tempo, un altro monaco conseguì il *samādhi* della mente del privo di segno. Egli così pensò: “Se mi reco dove dimora il Venerabile Ānanda e gli chiedo: ‘Se un monaco consegue il *samādhi* della mente del privo di segno che non va oltre e non sprofonda, che essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato, qual è il frutto di questo *samādhi* della mente del privo di segno? Qual è la sua virtù secondo le parole dell’Onorato dal Mondo?’ se il Venerabile Ānanda mi chiede: ‘Monaco! Hai forse conseguito questo *samādhi* della mente del privo di segno?’ non sia mai che risponda a questa domanda diretta in modo improprio³⁶. Seguirò il Venerabile Ānanda e udirò la risposta quando qualcun altro farà la domanda.”

Quel monaco quindi seguì Ānanda per sei anni, ma nessuno mai chiese il significato di ciò, perciò pose direttamente la domanda al Venerabile Ānanda: “Se un monaco chiede riguardo al *samādhi* della mente del privo di segno che non va oltre e non sprofonda, che essendo liberato è stabile, che essendo stabile è liberato, qual è il frutto e quale la virtù di questo (*samādhi*) secondo le parole dell’Onorato dal Mondo?”

Il Venerabile Ānanda chiese a quel monaco: “Monaco! Hai forse conseguito questo *samādhi*?” Quel monaco rimase in silenzio. Il Venerabile Ānanda disse a quel monaco: “Se un monaco consegue il *samādhi* della mente del privo di segno che non va oltre e non sprofonda, che essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato, l’Onorato dal Mondo ha detto che esso ha la saggezza come frutto e la saggezza come virtù.”

Quando il Venerabile Ānanda ebbe esposto questo insegnamento, l’altro monaco, avendo udito, fu deliziato e lo onorò.

SĀ 559³⁷

Così ho udito. Un tempo, il Buddha dimorava a Pāṭaliputra. Anche i venerabili Ānanda e Kāma dimoravano a Pāṭaliputra nel Vihāra del Bosco delle Galline.

A quel tempo, il venerabile Kāma si recò dal venerabile Ānanda. Dopo che si furono reciprocamente salutati ed ebbero scambiato dei convenevoli, egli si sedette da un lato. Disse al venerabile Ānanda:

“È meraviglioso, venerabile Ānanda! C’è l’occhio e c’è la forma, c’è l’orecchio e c’è il suono, c’è il naso e c’è l’odore, c’è la lingua e c’è il sapore, c’è il corpo e c’è il tatto, c’è la mente e ci sono i fenomeni mentali, ma qualche monaco, pur possedendo queste facoltà, non

³⁵ SĀ 557 espone lo stesso insegnamento. La protagonista è bhikṣuṇī Jaṭilā che rivolge ad Ānanda la stessa domanda riguardante il *samādhi* della mente del privo di segno ed ottiene la stessa risposta. SĀ 557 ha un parallelo parziale in AN 9:37, i punti 8 e 9 nella traduzione di Bhikkhu Bodhi.

³⁶ In questa versione, il senso della frase non è chiaro. La versione del *Mahā Vibhāṣā* elucida la questione: “Se rispondo di averlo realizzato, allora nei confronti dell’eccelso dharma da me realizzato rivelo una certa brama; se rispondo che non l’ho realizzato è semplicemente una menzogna; se rispondo in altro modo, allora importuno un monaco anziano e vado contro i criteri stabiliti.” T27, 541, b15.

³⁷ Il parallelo parziale di questo *sūtra* è ancora AN 9:37, la prima parte di esso.

ne ha esperienza. Perché, venerabile Ānanda? Questo monaco non ne ha esperienza quando è percipiente, o non ne ha esperienza quando è non percipiente?”

Il venerabile Ānanda rispose a Kāma: “Persino essendo percipiente non ne ha esperienza, ed ancor più quando non è percipiente.”

(Kāma) chiese nuovamente al venerabile Ānanda: “Com’è che è percipiente in relazione alle facoltà ma non ne ha esperienza?”

Il venerabile Ānanda rispose a Kāma: “Quando un monaco abbandona i piaceri dei sensi e gli stati negativi ed insalubri, possiede applicazione iniziale e applicazione sostenuta, ed ha gioia e felicità sorte dall’abbandono, entra e dimora nel primo *jhāna*. Così un monaco che sia percipiente possiede le facoltà, ma non ne ha esperienza. Stesso dicasi per il secondo, terzo e quarto *jhāna*, per la base dello spazio (infinito), per la base della coscienza (infinita), per la base dell’inesistenza; egli vi entra e dimora. Così un monaco che sia percipiente possiede le facoltà, ma non ne ha esperienza. Com’è che uno è non percipiente in relazione alle facoltà e non ne ha esperienza? Questo monaco non prestando attenzione a nessuna caratteristica³⁸ personalmente realizza e dimora nel *samādhi* della mente della non percezione. Questo è chiamato un monaco che non essendo percipiente in relazione alle facoltà non ne ha esperienza.”

Il venerabile monaco Kāma chiese nuovamente al venerabile Ānanda: “Se un monaco consegue il *samādhi* della mente del privo di segno che non va oltre e non sprofonda, che essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato, qual è il frutto e quale la virtù di questo (*samādhi*) secondo le parole dell’Onorato dal Mondo?”

Il Venerabile Ānanda rispose al monaco Kāma: “Se un monaco consegue il *samādhi* della mente del privo di segno che non va oltre e non sprofonda, che essendo liberato è stabile, ed essendo stabile è liberato, l’Onorato dal Mondo ha detto che esso ha la saggezza come frutto e la saggezza come virtù.”

Allora, i due virtuosi, avendo discusso assieme il significato (del Dharma), ne furono contenti, si alzarono e se ne andarono.

SĀ 926, *Sandha Kātyāyana sūtra*, T2, 235, a27³⁹

Così ho udito. Un tempo il Buddha dimorava a Nāḍika, nel Vihāra della Valle Profonda. Allora, l’Onorato dal Mondo si rivolse a Sandha Kātyāyana:

“Devi coltivare il *dhyāna* corretto, non praticare il *dhyāna* del cavallo selvaggio⁴⁰. Un cavallo selvaggio, quando è legato nella stalla, non riflette su cosa dovrebbe o non dovrebbe fare. Pensa solo alla biada. Similmente, una persona che coltivi ripetutamente avvinta dalla brama, riflette con mente bramosa, e non comprende com’è realmente la via all’abbandono (della

³⁸ Qua c’è la solita ambiguità del carattere *xiang*³ (想, percezione) usato invece di *xiang*⁴ (相, segno, caratteristica). È non afferrando i segni che non si ha percezione, pertanto ho tradotto “caratteristica”. Il Maestro Yin Xun interpreta questo come evidenza del fatto che il *samādhi* della non percezione è il *samādhi* della mente del privo di segno.

³⁹ Parallelo AN 11:9.

⁴⁰ Letteralmente il *dhyāna* brutale, selvaggio (*qiangliang chan*, 強梁禪). Il termine si riferisce alla similitudine che segue.

brama). La sua mente galoppa e persegue l'assorbimento in accordo con la brama. Uno che coltivi ripetutamente avvinto da avversione, torpore e sonnolenza, irrequietezza e rimorso, dubbio, non conosce com'è realmente la via all'abbandono del dubbio, (etc.), riflette con la mente ottenebrata dal dubbio e tramite essa persegue l'assorbimento.

“Sandha, quando un cavallo di buona razza è legato nella stalla, non pensa all'acqua e alla biada, ma pensa a ciò che concerne il guidare carri (etc.). Allo stesso modo una persona che dimora con i pensieri non invischiati nella brama, comprende come realmente è (la via) all'abbandono (della brama), non persegue l'assorbimento invischiato dalla brama. Inoltre, senza essere invischiato in avversione, sonnolenza e torpore, irrequietezza e rimorso, dubbio, dimora avendoli abbandonati. Egli conosce com'è realmente (la condizione) di essere invischiato dall'avversione, dalla sonnolenza e torpore, dall'irrequietezza e rimorso, dal dubbio. Persegue l'assorbimento non essendo invischiato dal dubbio (etc.).

“In tal modo, Sandha, quando un monaco pratica così, coltiva l'assorbimento senza basarsi sulla terra, coltiva l'assorbimento senza basarsi sull'acqua, sul fuoco, sull'aria, sulla base dello spazio infinito, sulla base della coscienza infinita, sulla base dell'inesistenza, sulla base di né percezione né non percezione; senza basarsi su questo mondo, senza basarsi su un altro mondo, né sul sole o la luna, né su ciò che è visto, udito, sentito, conosciuto, senza ottenere (qualcosa) e senza ricercare (qualcosa), senza ciò che è percepito, senza ciò su cui uno contempla, eppure coltiva l'assorbimento.

“Sandha, quando un monaco coltiva l'assorbimento in questo modo, Indra, Brahmā e Prajāpati gli rendono omaggio a mani giunte, si inchinano in saluto e recitano dei versi:

*Omaggio al grande uomo,
Omaggio al supremo tra gli uomini.
Impossibile per noi da comprendere
È ciò che forma la base del tuo samādhi.*

In quell'occasione, il venerabile Bhadra⁴¹ si trovava dietro al Buddha e lo stava sventagliando con un ventaglio. Allora, Bhadra chiese al Buddha:

“Onorato dal Mondo, com'è che un monaco entra in *samādhi* e, senza basarsi su terra, acqua, fuoco, aria, etc., fino a ciò che è percepito e contemplato, coltiva l'assorbimento? Com'è che un monaco coltiva l'assorbimento in modo che Indra, Brahmā e Prajāpati gli rendono omaggio a mani giunte, si inchinano in saluto e recitano dei versi:

*Omaggio al grande uomo,
Omaggio al supremo tra gli uomini.
Impossibile per noi da comprendere
È ciò che forma la base del tuo samādhi.*

Il Buddha disse a Bhadra:

“Un monaco è in grado di sopprimere la percezione della terra in riferimento alla percezione

⁴¹ In cinese Bajiali (跋迦利). Non è possibile trovare l'esatta corrispondenza di questo nome in Sanscrito o Pāli. Una nota di Shi Huifeng, autore della parziale traduzione di questo libro in inglese, dice che è possibile che il termine si possa rendere con Bhadra, che sembra un nome con cui Sandha appare nel canone Pāli. Lamotte traduce Vakkhali.

della terra, in riferimento alla percezione di acqua, fuoco, aria, alla percezione della base dello spazio infinito, alla percezione della base della coscienza infinita, (alla percezione) della base dell'inesistenza, alla percezione della base di né percezione né non percezione; a questo mondo e all'altro mondo, al sole, alla luna, a ciò che è visto, udito, sentito, conosciuto, realizzato o ricercato, oggetto di percezione o di contemplazione: riguardo a tutti questi (oggetti) sopprime la percezione. Bhadra, quando un bhikṣu pratica il *samādhi* in questo modo non si basa su terra, acqua, fuoco, aria, etc., fino a ciò che è oggetto di percezione o di contemplazione, eppure coltiva l'assorbimento. Bhadra, quando un monaco pratica il *samādhi* in questo modo, Indra, Brahmā e Prajāpati gli rendono omaggio a mani giunte, si inchinano in saluto e recitano dei versi:

*Omaggio al grande uomo,
Omaggio al supremo tra gli uomini.
Impossibile per noi da comprendere
È ciò che forma la base del tuo samādhi.*

Mentre il Buddha pronunciava questo discorso, il monaco Sandha Kātyāyana abbandonò tutte le impurità e realizzò il puro Occhio del Dharma; il monaco Bhadra senza dare origine agli influssi realizzò la liberazione della mente.

Quando il Buddha ebbe pronunciato questo discorso, il monaco Bhadra, udito ciò che il Buddha aveva detto, fu deliziato e lo onorò.

AN 7:56, Tissa

Così ho udito. Un tempo il Beato si trovava a Rājagṛha sul Picco dell'Avvoltoio. Allora, quando la notte era avanzata, due *deva* di sublime bellezza che illuminavano l'intero Picco dell'Avvoltoio, si avvicinarono al Beato, gli resero omaggio, e stettero in piedi da un lato. Allora, un *deva* disse al Beato:

“Bhante, queste monache sono liberate.”

L'altro gli disse:

“Bhante, queste monache sono ben liberate senza residui restanti.”⁴²

Questo è ciò che quei *deva* dissero. Il Maestro concordò. Allora, (pensando) ‘Il Maestro concorda’, resero omaggio al Beato, gli girarono attorno tenendolo sulla destra e scomparvero davanti ai suoi occhi.

Allora, quando la notte fu trascorsa, il Beato si rivolse ai monaci:

“La scorsa notte, monaci, quando la notte era avanzata, due *deva* di sublime bellezza che illuminavano l'intero Picco dell'Avvoltoio, si avvicinarono a me, mi resero omaggio, e rimasero in piedi da un lato. Allora, uno di essi me disse: ‘Bhante, queste monache sono liberate’; l'altro disse: ‘Bhante, queste monache sono ben liberate senza residui restanti’. Questo è ciò che quei *deva* dissero, dopodiché mi resero omaggio, mi girarono attorno tenendomi sulla destra, e scomparvero davanti ai miei occhi.”

⁴² Secondo il commentario, i *deva* si riferiscono qui alle monache del seguito di Mahāprajāpatī.

In quell'occasione, il venerabile Mahā Mogallāna sedeva non lontano dal Beato. Allora il Venerabile Mahā Mogallāna pensò: “Quali *deva* riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona con residui restanti’ e qualcuno senza residui restanti come ‘persona senza residui restanti’?”

A quel tempo un certo monaco chiamato Tissa era morto di recente ed era rinato in un certo regno di *brahmā*. Anche là lo conoscevano come ‘il *brahmā* Tissa, autorevole e potente’. Allora, come un uomo forte può estendere il suo braccio flessso o flettere il suo braccio esteso, il Venerabile Mahā Mogallāna scomparve dal Monte del Picco dell’Avvoltoio e riapparì in quel regno di *brahmā*. Avendo visto da lontano il Venerabile Mahā Mogallāna arrivare, il *brahmā* Tissa gli disse:

“Vieni, stimato Mogallāna. Benvenuto, stimato Mogallāna. È passato tanto da tempo da che hai avuto l’opportunità di venire qui. Siedi, stimato Mogallāna. Questo seggio è stato preparato.” Il Venerabile Mogallāna sedette sul seggio preparato. Allora, il *brahmā* Tissa rese omaggio al Venerabile Mahā Mogallāna e sedette da un lato. Il Venerabile Mahā Mogallāna allora gli chiese:

“Quali *deva*, Tissa, riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona con residui restanti’ e qualcuno senza residui restanti come ‘persona senza residui restanti’?”

“I *deva* della compagnia di Brahmā hanno questa conoscenza, stimato Mogallāna.”

“Tutti i *deva* della compagnia di Brahmā hanno questa conoscenza, Tissa?”

“Non tutti, stimato Mogallāna. Quei *deva* della compagnia di Brahmā che sono soddisfatti della lunghezza della vita di un *brahmā*, della bellezza di un *brahmā*, della felicità di un *brahmā*, della gloria di un *brahmā*, dell’autorità di un *brahmā*, e non comprendono così com’è una via di fuga superiore a questa, non hanno questa conoscenza.

“Ma quei *deva* della compagnia di Brahmā che non sono soddisfatti della lunghezza della vita di un *brahmā*, della bellezza di un *brahmā*, della felicità di un *brahmā*, della gloria di un *brahmā*, dell’autorità di un *brahmā*, e comprendono così com’è una via di fuga superiore a questa, riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona con residui restanti’ e qualcuno senza residui restanti come ‘persona senza residui restanti’.

“Qui, stimato Mogallāna, quando un monaco è liberato in entrambi i modi, quei *deva* lo riconoscono così: ‘Questo venerabile è liberato in entrambi i modi. Finché il suo corpo permane, *deva* ed esseri umani sono in grado di vederlo, ma quando il corpo va incontro a distruzione, *deva* ed esseri umani non potranno più vederlo.’ È in questo modo che quei *deva* riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona con residui restanti’ e qualcuno senza residui restanti come ‘persona senza residui restanti’.

“Ancora, quando un monaco è liberato tramite saggezza, quei *deva* lo riconoscono così: ‘Questo venerabile è liberato tramite saggezza. Finché il suo corpo permane, *deva* ed esseri umani sono in grado di vederlo, ma quando il corpo va incontro a distruzione, *deva* ed esseri umani non potranno più vederlo.’ È in questo modo che quei *deva* riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona con residui restanti’ e qualcuno senza residui restanti come ‘persona senza residui restanti’.

“Quindi, quando un monaco è un testimone con il corpo⁴³, quei *deva* lo riconoscono così: ‘Questo venerabile è un testimone con il corpo. Se questo venerabile sceglie alloggi congeniali, fa affidamento su buoni amici, ed armonizza le sue facoltà spirituali, può forse realizzare personalmente tramite conoscenza diretta, in questa stessa vita, quell’insorpassato compimento della vita spirituale per amore del quale gli appartenenti ad un clan rettamente abbandonano la vita familiare per la vita senza casa, ed essendovi entrato, vi dimora.’ Anche in questo modo quei *deva* riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona con residui restanti’ e qualcuno senza residui restanti come ‘persona senza residui restanti’.

“Quindi, quando un monaco è uno che realizza la visione⁴⁴ ... uno liberato per fede ... un seguace del Dharma⁴⁵, quei *deva* lo riconoscono così: ‘Questo venerabile è un seguace del Dharma. Se questo venerabile sceglie alloggi congeniali, fa affidamento su buoni amici, ed armonizza le sue facoltà spirituali, può forse realizzare personalmente tramite conoscenza diretta, in questa stessa vita, quell’insorpassato compimento della vita spirituale per amore del quale gli appartenenti ad un clan rettamente abbandonano la vita familiare per la vita senza casa, ed essendovi entrato, vi dimora.’ Anche in questo modo quei *deva* riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona con residui restanti’ e qualcuno senza residui restanti come ‘persona senza residui restanti’.”

Allora, essendosi deliziato ed avendo gioito delle parole del *brahmā* Tissa, il Venerabile Mahā Mogallāna, come un uomo forte può estendere il suo braccio flessibile, o flettere il suo braccio teso, scomparve dal mondo di *brahmā* e riapparve sul Picco dell’Avvoltoio. Si avvicinò al Beato, gli rese omaggio, sedette da un lato e riferì al Beato l’intera conversazione avuta con il *brahmā* Tissa.

(Il Beato disse:) “Ma, Mogallāna, il *brahmā* Tissa non ti ha istruito sul settimo tipo di persona, colui che dimora nel privo di segno⁴⁶?”

“E’ il tempo per questo, Beato! È il tempo per questo, Fortunato! Che il Beato ci istruisca sulla settima persona, colui che dimora nel privo di segno. Avendolo udito dal Beato, i monaci lo terranno a mente.”

“Allora ascolta, Mogallāna, e presta dovuta attenzione. Parlerò.”

“Sì, signore,” rispose il Venerabile Mogallāna. Il Beato disse:

“Qui, Mogallāna, tramite la non attenzione a qualsivoglia caratteristica, un monaco entra e dimora nella concentrazione mentale del privo di segno. Quei *deva* lo riconoscono così: ‘Tramite la non attenzione a tutte le caratteristiche, un monaco entra e dimora nella concentrazione mentale del privo di segno. Se questo venerabile sceglie alloggi congeniali, fa affidamento su buoni amici, ed armonizza le sue facoltà spirituali, può forse realizzare personalmente tramite conoscenza diretta, in questa stessa vita, quell’insorpassato compimento della vita spirituale per amore del quale gli appartenenti ad un clan rettamente abbandonano la vita familiare per la vita senza casa, ed essendovi entrato, vi dimora.’ Anche in questo modo quei *deva* riconoscono qualcuno in cui ci sono residui restanti come ‘persona

⁴³ Un *sekha* che è in grado di entrare e dimorare negli assorbimenti immateriali.

⁴⁴ Un *sekha* che non è in grado di entrare e dimorare negli assorbimenti immateriali.

⁴⁵ Uno sul cammino della visione in cui la saggezza è predominante.

⁴⁶ In altri discorsi, il settimo tipo di persona è chiamato “seguace per fede”.

con residui restanti' e qualcuno senza residui restanti come 'persona senza residui restanti'."

AN 9:36, Jhāna

"Monaci, dico che la distruzione degli influssi avviene in dipendenza dal primo *jhāna*. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza dal secondo *jhāna*. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza dal terzo *jhāna*. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza dal quarto *jhāna*. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza dalla base dello spazio infinito. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza dalla base della coscienza infinita. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza dalla base dell'inesistenza. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza di né percezione né non percezione. Dico che la distruzione degli influssi avviene anche in dipendenza dalla cessazione di percezione e sensazione.

"Quando fu detto: 'Monaci, dico che la distruzione degli influssi avviene in dipendenza dal primo *jhāna*', per quale ragione fu detto? Completamente isolato dai piaceri dei sensi, isolato da stati insalubri, entra e dimora nel primo *jhāna* che è accompagnato da applicazione iniziale ed applicazione sostenuta, con rapimento e beatitudine nati dalla solitudine. Considera qualunque fenomeno lì presente riguardante la forma, la sensazione, la percezione, le formazioni volizionali e la coscienza come impermanente, insoddisfacente, una malattia, un ascesso, un dardo, uno squallore, un'afflizione, un nemico, soggetto a disintegrazione, vuoto, e non sé. Allontana la mente da quei fenomeni e la dirige verso l'elemento immortale così: 'Questa è la pace, questo è il sublime, ovvero l'acquietamento di tutte le formazioni, l'abbandono di tutti i requisiti, la distruzione della brama, la dissoluzione delle passioni, la cessazione, il *nibbāna*.' Se è risoluto in questo, realizza la distruzione degli influssi. Ma se non realizza la distruzione degli influssi a causa di quella brama per il Dhamma, di quel diletto nel Dhamma, allora, con la completa distruzione delle cinque pastoie inferiori, diviene uno dalla nascita spontanea, che realizzerà il *nibbāna* finale senza tornare più da quel mondo.

"Come un arciere o l'apprendista di un arciere si esercita su un uomo di paglia od un ammasso di creta e in un tempo successivo diventa un tiratore su lunga distanza, un tiratore preciso, uno che spacca un grande corpo, allo stesso modo un monaco, completamente isolato dai piaceri dei sensi, ... entra e dimora nel primo *jhāna*. Considera qualunque fenomeno lì presente riguardante la forma, la sensazione, la percezione, le formazioni volizionali e la coscienza come impermanente ... diviene uno dalla nascita spontanea, che realizzerà il *nibbāna* finale senza tornare più da quel mondo.

"Quando fu detto: 'Monaci, dico che la distruzione degli influssi avviene in dipendenza dal primo *jhāna*', fu detto a causa di questo.

"Quando fu detto: 'Monaci, dico che la distruzione degli influssi avviene in dipendenza dal secondo *jhāna* ... dal terzo *jhāna* ... dal quarto *jhāna* ...

"Quando fu detto: 'Monaci, dico che la distruzione degli influssi avviene in dipendenza dal quarto *jhāna*', fu detto a causa di questo.

"Quando fu detto: 'Monaci, dico che la distruzione degli influssi avviene in dipendenza dalla base dello spazio infinito', per quale ragione fu detto? Qui, con il completo superamento della

percezione delle forme, con l'estinguersi della percezione del contatto sensoriale, con la non attenzione alla percezione della diversità, (percependo) 'lo spazio è infinito', un monaco entra e dimora nella base dello spazio infinito. Considera qualunque fenomeno che lì presente che riguardi la sensazione, la percezione, le attività volizionali e la coscienza come impermanenti, insoddisfacenti, una malattia, un ascesso, un dardo, uno squallore, un'afflizione, un nemico, in preda a disintegrazione, vuoto, e non sé. Allontana la mente da quei fenomeni e la dirige verso l'elemento immortale così: 'Questa è la pace, questo è il sublime, ovvero l'acquietamento di tutte le formazioni, l'abbandono di tutti i requisiti, la distruzione della brama, la dissoluzione delle passioni, la cessazione, il nibbāna.' Se è risoluto in questo, realizza la distruzione degli influssi. Ma se non realizza la distruzione degli influssi a causa di quella brama per il Dhamma, di quel diletto nel Dhamma, allora, con la completa distruzione delle cinque pastoie inferiori, diviene uno dalla nascita spontanea, che realizzerà il *nibbāna* finale senza tornare più da quel mondo.

...

“Quando fu detto: ‘Monaci, dico che la distruzione degli influssi avviene in dipendenza dalla base dell’inesistenza’, fu detto a causa di questo.

“Così, monaci, c’è penetrazione nella conoscenza finale fin dove arrivano conseguimenti meditativi accompagnati da percezione. Ma queste due basi – la base di né percezione né non percezione e la cessazione di percezione e sensazione – dico che esse devono essere descritte da un monaco meditante che sia abile nei conseguimenti ed abile nell’emergere dai conseguimenti dopo che li ha conseguiti e che è emerso da essi.”

EĀ 10, I Tre Samādhi, T2, 630, b2⁴⁷

Così ho udito. Un tempo, il Buddha dimorava a Śrāvastī, nel Parco di Anāthapiṇḍika. A quel tempo, l’Onorato dal Mondo disse ai bhikṣu:

“Ci sono questi tre *samādhi*, quali tre? Il *samādhi* della vacuità, il *samādhi* della non aspirazione, il *samādhi* privo di segno.

“Cos’è che si chiama *samādhi* della vacuità? Vacuità significa contemplare tutti i fenomeni come vuoti; questo è detto *samādhi* della vacuità.

“Cos’è che si chiama il *samādhi* privo di segno? Privo di segno significa riguardo a tutti i fenomeni, uno non presta attenzione ad essi né li percepisce; questo è detto *samādhi* privo di segno.

“Cos’è che si chiama *samādhi* della non aspirazione? Non aspirazione significa non nutrire alcun desiderio verso alcun fenomeno; questo è detto *samādhi* della non aspirazione.

“Così, bhikṣu, se uno non riesce a conseguire questi tre *samādhi*, rimane a lungo nel *saṃsāra* e non è in grado di risvegliarsi. Così, bhikṣu, dovete trovare un metodo per conseguire questi tre *samādhi*. Così, bhikṣu, dovete impegnarvi in questo addestramento.”

In quell’occasione, i bhikṣu avendo udito le parole del Buddha, ne furono deliziati e le misero

⁴⁷ Il parallelo è AN 3: 183-352.

rispettosamente in pratica.

AN 3:183, Tre *samādhi*

Bhikṣu, per la conoscenza diretta della brama, tre sono le cose da sviluppare. Quali tre? La concentrazione della vacuità, la concentrazione priva di segno, la concentrazione della non aspirazione⁴⁸. Per la conoscenza diretta della brama, queste tre cose devono essere sviluppate.

DĀ 9, *Sūtra sui Gruppi*, T1, 50, b1⁴⁹

Ci sono inoltre tre dharma, ovvero i tre *samādhi*: il *samādhi* della vacuità, il *samādhi* della non aspirazione, il *samādhi* privo di segno.

SĀ 335, *Sūtra sulla Vacuità Suprema – Paramārtha Śūnyatā Sūtra*, T2, 92, c12

Così ho udito. Un tempo il Buddha si trovava nel Paese dei Kuru, nel villaggio di Kammasadhamma. A quel tempo, l'Onorato dal Mondo disse ai bhikṣu:

“Vi esporrò ora il Dharma, perfetto all'inizio, al centro e alla fine, dal significato perfetto e dal sapore perfetto, completamente puro, che conduce alla vita ascetica ed irreprensibile, ovvero il discorso sulla vacuità suprema. Ascoltate attentamente e riflettete rettamente, vi istruirò.

“Cosa significa il discorso sulla vacuità suprema? Bhikṣu! Quando l'occhio sorge non c'è un luogo da cui arriva, quando cessa non c'è un luogo in cui ritorna. Così l'occhio, pur non essendo reale, sorge, e una volta che sia sorto si estingue totalmente; c'è il risultato karmico, ma non c'è un agente. Quando questi (cinque) aggregati si estinguono, c'è un diverso (gruppo di) aggregati che segue; escludendo i *dharma* esistenti per convenzione (non c'è un sé conseguibile). Lo stesso dicasi per orecchio, naso, lingua, corpo, mente.

⁴⁸ Bhikkhu Bodhi nella nota 617 cita la spiegazione che il commentario al DN, *Sumaṅgalavilāsinī*, dà dei tre *samādhi* che vengono citati anche in DN 33: “La spiegazione è triplice, per via della meta, per via di qualità, e per via dell'oggetto. 1. Per via della meta, (i) un bhikkhu interpreta nei termini del non sé, vede nei termini del non sé, e raggiunge il cammino tramite (la contemplazione del) non sé; per lui, la visione profonda è chiamata ‘vacuità’. Perché? A causa dell'assenza dei contaminanti responsabili della (idea di un) sé o non vacuità. La concentrazione del cammino essendo raggiunta tramite visione profonda, è chiamata vacuità, e la concentrazione del frutto, essendo raggiunta dal cammino, è anche chiamata vacuità. (ii) Un altro interpreta nei termini dell'impermanenza, vede nei termini dell'impermanenza e raggiunge il cammino tramite (la contemplazione della) impermanenza; per lui, la visione profonda è chiamata ‘privo di segno’. Perché? A causa dell'assenza dei contaminanti responsabili dei segni. La concentrazione del cammino, essendo raggiunta tramite visione profonda, è chiamata ‘privo di segno’ e la concentrazione del frutto, essendo raggiunta tramite questo cammino, è anche chiamata ‘privo di segno’. (iii) Un altro interpreta nei termini della sofferenza, vede nei termini della sofferenza e raggiunge il cammino tramite (la contemplazione della) sofferenza; per lui, la visione profonda è chiamata ‘non aspirazione’. Perché? A causa dell'assenza dei contaminanti responsabili delle aspirazioni. La concentrazione del cammino, essendo raggiunta tramite visione profonda, è chiamata ‘non aspirazione’ e la concentrazione del frutto, essendo raggiunta tramite questo cammino, è anche chiamata ‘non aspirazione’. 2. Per via di qualità. La concentrazione del cammino è vuota perché è vuota di brama, etc.; è priva di segno perché il segno della brama etc. è assente; è priva di aspirazione perché aspirazioni causate da brama etc. sono assenti. 3. Per via dell'oggetto. Nibbāna è vacuità perché è vuoto di brama, etc.; è privo di segno e privo di aspirazione perché è privo dei segni della brama etc. e privo di aspirazioni causate da brama etc.”

⁴⁹ Parallelo DN 33, *Saṅgīti sutta*. Riporto solo la frase riguardante i tre *samādhi*, vacuità, privo di segno, non aspirazione.

“Escludendo i *dharmā* esistenti per convenzione (non c’è un sé): con ‘*dharmā* esistenti per convenzione’ si intende ‘quando c’è questo c’è quello, con il sorgere di questo, sorge quello’, ovvero l’ignoranza è condizione dei *saṃskāra*, i *saṃskāra* sono condizione della coscienza ... e così esponendo in dettaglio fino al sorgere di questa grande massa di sofferenza.

“Inoltre, ‘non essendoci questo, quello non c’è, con il cessare di questo, quello cessa’, ovvero quando cessa l’ignoranza cessano i *saṃskāra*, quando cessano i *saṃskāra* cessa la coscienza ... e così esponendo in dettaglio fino alla cessazione di questa grande massa di sofferenza.

“Bhikṣu! Questo si chiama il discorso sulla vacuità suprema.”

Quando il Buddha ebbe esposto questo discorso, i bhikṣu, avendo udito ciò che il Buddha aveva detto, ne furono deliziati e lo misero rispettosamente in pratica.

SĀ 297, *Mahāśūnyatā sūtra*, *Sūtra sulla Grande Vacuità*, T2, 84, c11

Così ho udito. Un tempo il Buddha si trovava nel Paese dei Kuru, nel villaggio di Kammasadhamma. A quel tempo, l’Onorato dal Mondo disse ai bhikṣu:

“Vi esporrò ora il Dharma, perfetto all’inizio, al centro e alla fine, dal significato perfetto e dal sapore perfetto, completamente puro, che conduce alla vita ascetica ed irreprensibile, ovvero il discorso sulla grande vacuità. Ascoltate attentamente e riflettete rettamente, vi istruirò.

“Cos’è il discorso sulla grande vacuità? Quando c’è questo c’è quello, con il sorgere di questo sorge quello; ovvero con l’ignoranza come condizione (sorgono) i *saṃskāra*, con i *saṃskāra* come condizione sorge la coscienza, e così via fino al sorgere di questa grande massa di sofferenza.

“Con la nascita come condizione ci sono invecchiamento e morte. Se qualcuno chiede: ‘Chi invecchia e muore? A chi appartengono invecchiamento e morte?’ uno potrebbe rispondere: ‘Sono io che invecchio e muoio; invecchiamento e morte appartengono a me; invecchiamento e morte sono il sé’. Uno può affermare ‘l’anima individuale e il corpo sono la stessa cosa’ oppure può affermare ‘l’anima individuale è una cosa e il corpo un’altra’; il significato (di queste due affermazioni) è identico, sono solo diversi modi di esporlo. Se uno ha l’opinione ‘l’anima individuale e il corpo sono la stessa cosa’, allora costui non pratica la vita ascetica. Se inoltre uno ha l’opinione ‘l’anima individuale è una cosa e il corpo un’altra’, allora costui non pratica la vita ascetica.

“Se la mente di qualcuno non inclina verso questi due estremi, allora rettamente segue la via di mezzo. I santi e i nobili che hanno trasceso il mondo mantengono questa retta opinione secondo verità e senza distorsioni, ovvero con la nascita come condizione ci sono invecchiamento e morte. Ugualmente con la nascita (come condizione sorge l’) esistenza, l’attaccamento, la brama, la sensazione, il contatto, le sei basi dei sensi, nome e forma, la coscienza, i *saṃskāra*, con l’ignoranza come condizione sorgono i *saṃskāra*.

“Se qualcuno inoltre chiede: ‘Chi sono i *saṃskāra*? A chi appartengono i *saṃskāra*?’ uno potrebbe rispondere: ‘I *saṃskāra* sono io; i *saṃskāra* sono ciò che appartiene al sé’; costui ha l’opinione ‘l’anima individuale e il corpo sono la stessa cosa’ oppure l’opinione ‘l’anima

individuale è una cosa e il corpo un'altra'. Se uno ha l'opinione 'l'anima individuale e il corpo sono la stessa cosa', allora costui non pratica la vita ascetica. Se inoltre uno ha l'opinione 'l'anima individuale è una cosa e il corpo un'altra', nemmeno costui pratica la vita ascetica.

“Se la mente di qualcuno non inclina verso questi due estremi, allora rettamente segue la via di mezzo. I santi e i nobili che hanno trasceso il mondo mantengono la retta opinione secondo verità e senza distorsioni e sanno che con l'ignoranza come condizione si sono i *saṃskāra*.

“Bhikṣu! Se uno abbandona l'ignoranza e la brama e sorge la saggezza, chi invecchia e muore? A chi appartengono invecchiamento e morte? Allora invecchiamento e morte sono troncati, e uno quindi sa che la loro radice è stata troncata come un banano tagliato, ed in futuro questo fenomeno non sorge più.

“Se un bhikṣu abbandona l'ignoranza e la brama e sorge la saggezza, chi nasce? A chi appartiene la nascita? (E così via) fino a chi sono i *saṃskāra*? A chi appartengono i *saṃskāra*? Allora i *saṃskāra* sono troncati e uno quindi sa che la loro radice è stata troncata come un banano tagliato ed in futuro questo fenomeno non sorge più.

“Se un bhikṣu abbandona l'ignoranza e la brama e sorge la saggezza, allora con il cessare dell'ignoranza cessano i *saṃskāra*, e così via fino a che cessa questa grande massa di sofferenza. Questo si chiama il discorso sulla grande vacuità.”

Quando il Buddha ebbe esposto questo discorso, i bhikṣu, avendo udito ciò che il Buddha aveva detto, ne furono deliziati e lo misero rispettosamente in pratica.

SN 12:35, Con l'Ignoranza come condizione

A Sāvatthī. “Monaci, con l'ignoranza come condizione, (si originano) le formazioni volizionali; con le formazioni volizionali come condizione, la coscienza ... Questa è l'origine di quest'intera massa di sofferenza.”

Quando questo fu detto, un certo monaco chiese al Beato: “Venerabile signore, cos'è invecchiamento-e-morte, e per chi ci sono invecchiamento-e-morte?”

“Non è una domanda valida,” replicò il Beato. “Monaco, che uno affermi ‘Cos'è invecchiamento-e-morte, e per chi c'è invecchiamento-e-morte?’ o che affermi ‘Invecchiamento-e-morte sono una cosa, colui per cui c'è invecchiamento-e-morte è un'altra’ – entrambe queste affermazioni sono identiche nel significato; differiscono solo nella formulazione. Se c'è l'opinione ‘L'anima e il corpo sono la stessa cosa’, non c'è vita ascetica che venga vissuta; e se c'è l'opinione ‘L'anima è una cosa e il corpo un'altra’, non c'è vita ascetica che venga vissuta. Senza virare verso questi due estremi, il Tathāgata insegna il Dhamma tramite il medio: ‘Con la nascita come condizione ci sono invecchiamento-e-morte.’”

“Venerabile signore, cos'è l'esistenza, e per chi c'è questa esistenza?”

“Non è una domanda valida,” replicò il Beato. “Monaco, che uno affermi ‘Cos'è l'esistenza, e per chi c'è questa esistenza?’ o che affermi ‘L'esistenza è una cosa, colui per cui c'è questa esistenza è un'altra’ – entrambe queste affermazioni sono identiche nel significato; differiscono solo nella formulazione. ... Senza virare verso questi due estremi, il Tathāgata

insegna il Dhamma tramite il medio: ‘Con l’attaccamento come condizione c’è l’esistenza ... Con la brama come condizione, l’attaccamento ... Con la sensazione come condizione, la brama ... Con il contatto come condizione, la sensazione ... con le sei basi dei sensi come condizione, il contatto ... Con nome-e-forma come condizione, le sei basi dei sensi ... Con la coscienza come condizione, nome-e-forma ... Con le formazioni volizionali come condizione, la coscienza.’”

“Venerabile signore, cosa sono le formazioni volizionali, e per chi ci sono queste formazioni volizionali?”

“Non è una domanda valida,” replicò il Beato. “Monaco, che uno affermi ‘Cosa sono le formazioni volizionali, e per chi ci sono le formazioni volizionali?’ o che affermi ‘Le formazioni volizionali sono una cosa, colui per cui ci sono queste formazioni volizionali è un’altra’ – entrambe queste affermazioni sono identiche nel significato; differiscono solo nella formulazione. Se c’è l’opinione ‘L’anima e il corpo sono la stessa cosa’, non c’è vita ascetica che venga vissuta; e se c’è l’opinione ‘L’anima è una cosa e il corpo un’altra’, non c’è vita ascetica che venga vissuta. Senza virare verso questi due estremi, il Tathāgata insegna il Dhamma tramite il medio: ‘Con l’ignoranza come condizione ci sono le formazioni volizionali.’”

“Ma con lo svanire senza residuo e la cessazione dell’ignoranza, qualunque tipo di contorsione, manovra e vacillazione che ci possa essere – ‘Cos’è invecchiamento-e-morte, e per chi c’è questo invecchiamento-e-morte?’ oppure ‘Invecchiamento-e-morte è una cosa, colui per cui c’è questo invecchiamento-e-morte è un’altra’ oppure ‘L’anima e il corpo sono la stessa cosa’ oppure ‘L’anima è una cosa e il corpo un’altra’ – tutte queste sono abbandonate, tagliate alla radice, ridotte come il ceppo di una palma, obliterate in maniera da non poter più sorgere in futuro.

“Con lo svanire senza residuo e la cessazione dell’ignoranza, qualunque tipo di contorsione, manovra e vacillazione che ci possa essere – ‘Cos’è la nascita, e per chi c’è questa nascita?’ ‘Cosa sono le formazioni volizionali’, e per chi ci sono queste formazioni volizionali’ oppure ‘Le formazioni volizionali sono una cosa, colui per cui ci sono queste formazioni volizionali è un’altra’ oppure ‘L’anima e il corpo sono la stessa cosa’ oppure ‘L’anima è una cosa e il corpo un’altra’ – tutte queste sono abbandonate, tagliate alla radice, ridotte come il ceppo di una palma, obliterate in maniera da non poter più sorgere in futuro.”