

Sermone di Benares

Dhammacakkapavattanasutta (Samyutta Nikaya, 56.11) Il Discorso della messa in moto della ruota del Dhamma

prima parte

ALESSANDRA BRUNI

Il *Dhammacakkapavattanasutta*, *Il Discorso della messa in moto della ruota del Dhamma*, noto anche come *Sermone di Benares*, segna, per i Buddhisti, il punto d'inizio della storia della loro fede. Abbiamo, in questo *sūta*, un'esposizione delle parole con le quali il *Tathāgata*, per la prima volta, espone dettagliatamente la sua dottrina. Esso ci presenta, in poche, brevi e concise frasi, l'essenza profonda di quel notevolissimo sistema di pensiero che così tanta influenza ha avuto nella storia dell'umanità. Mai prima, nella storia del mondo, uno schema di salvezza tanto efficace era stato presentato in maniera così semplice, libera da ogni riferimento soprannaturale, indipendente da qualsiasi fede in un'anima o in un Dio superiore e dalla speranza in una vita futura. Fu un punto di svolta nella storia religiosa degli esseri umani.

Questo *sūta* è conservato nel *Canone Pali*, insieme di libri che possono essere definiti le *Sacre Scritture* originarie del Buddhismo. Esso si divide in tre parti principali o Canestri, *pitaka* in pali: 1. Il *Sutta Pitaka* o Canestro dei Discorsi, 2. Il *Vinaya Pitaka* o Canestro della Disciplina, 3. L'*Abhidhamma Pitaka* o Canestro della Filosofia. Il *Dhammacakkapavattanasutta* è incluso nei *Sutta Pitaka*, Canestro che si divide, a sua volta, in cinque libri: 1. *Dīgha Nikāya*, 2. *Majjhima Nikāya*, 3. *Samyutta Nikāya*, 4. *Anguttāra Nikāya*, 5. *Khuddaka Nikāya*. Il *Samyutta Nikāya* si divide in cinque gruppi, chiamati *Vaggas*: a. *Sāgāthavagga*, b. *Nidānavagga*, c. *Khandavagga*, d. *Salāyaranavagga*, e. *Mahāvagga*. Il *Mahāvagga* si divide di

nuovo in dodici sottogruppi, l'ultimo dei quali, chiamato *Saccasamyutta*, contiene il *Dhammacakkapavattanasutta*. Subito dopo la morte del Buddha, avvenuta intorno al 500 a.C., i suoi discepoli più fedeli, primo tra tutti Ananda, organizzarono la sistemazione delle predicazioni del *Tathāgata*, realizzando un *corpus* classico di sermoni. Su questo *corpus*, considerato come il più fedele alle parole pronunciate dal *Tathāgata*, si basa la scuola del *Buddhismo Theravada* ossia degli Anziani (*thera*=anziano) che si perpetua oggi nell'attuale Sri Lanka (Ceylon), oltre che in Thailandia, Cambogia, Birmania e Laos, dove le scritture originarie arrivarono molto presto, in seguito al Concilio di Patna, tenuto nel diciottesimo anno del Regno di Asoka (304 a.C. - 232 a.C.), il grande imperatore indiano di fervente fede buddhista.

Fu Asoka, immediatamente dopo la fine del Concilio, ad inviare missioni ai quattro angoli del suo impero per diffondere la dottrina del *Tathāgata* e la missione inviata a Ceylon fu certamente tra le più importanti. A Ceylon furono inviati gruppi di monaci e i libri del *Canone Pali*, sistemati nella versione definitiva dal Concilio, insieme ai commentari tradotti in lingua singalese. Sempre a Ceylon, il grande maestro buddhista Buddhaghosa, monaco nato nelle vicinanze di Bodh Gaya, compose il suo grande testo, il *Visuddhi Magga* o il *Sentiero del Sacro*, sorta di enciclopedia della dottrina buddhista e tradusse nuovamente in lingua pali l'intero Canone di cui in India si andava perdendo la memoria.



La ruota del dhamma.

Il *Tathāgata* espone nel *Dhammacakkapavattanasutta* un sistema di salvezza che egli chiama Nobile Sentiero e lo divide in otto parti, di fondamentale importanza per una corretta comprensione di cosa il Buddhismo sia realmente. Il suo obiettivo, non dimentichiamolo, è l'eliminazione del dolore, sconfiggere ciò che, apparentemente, non è possibile sconfiggere. Come si possono sconfiggere la vecchiaia, la malattia, la morte? Si può, entrandovi dentro, dice il Buddha, penetrando profondamente nel senso reale di che cosa sono questa vecchiaia, questa malattia, questa morte. Parte quindi dall'interno, come uno scienziato che analizza al microscopio i costituenti intimi della materia. Proprio questo fa il Buddha. Squarcia, con la potenza del suo intelletto e della sua determinazione, la superficie apparente della realtà costitutiva dei fenomeni, vi penetra dentro, li analizza e fa questo servendosi della meditazione, strumento tanto semplice quanto efficace per la reale, effettiva conoscenza della verità. Intercettando l'entrata e l'uscita del respiro il *Tathāgata* penetra, poco a poco, sempre più all'interno della materia che costituisce il corpo. Il respiro è, infatti, la sola funzione fisica che sia contemporaneamente cosciente e incosciente: è possibile

alterarlo, respirando più velocemente, ma non è possibile controllarlo, non è possibile "smettere di respirare". Il respiro è quindi il ponte tra conscio e inconscio e la concentrazione su di esso, approfondita, ripetuta, determinata, ottiene l'effetto di concentrare la mente su quest'unico oggetto, il respiro appunto, impedendole il vagare incontrollato e il sorgere ripetuto e mutevole dei pensieri. Questa concentrazione della mente su un unico oggetto, questa calma, questa serenità, sono i frutti della meditazione *samatha* alla quale segue *vipassanā*, ossia la meditazione che consente la sperimentazione diretta, sulla propria natura corporea e mentale, di *anicca*, l'impermanenza, attraverso il notare del sorgere e passare delle sensazioni. Non vi è qui lo spazio per esporre in maniera più dettagliata queste due meditazioni, ma esse furono praticate dal *Tathāgata* e furono lo strumento con il quale il Sublime uscì vittorioso dalla sua lunga ricerca per la cosa che gli sembrava più importante di tutte: non soffrire.

Il *Tathāgata* era "uscito di casa" all'età di 29 anni e aveva trascorso 6 anni praticando un'austerità estrema. All'età di 35 anni, nel fiore della giovinezza, raggiunge l'illuminazione, scoprendo il Sentiero di mezzo che conduce alla non

morte, alla non vecchiaia, al non dolore della nascita. Assaporando la gioia della suprema emancipazione, il *Tathāgata* rimane sette giorni seduto, a gambe incrociate, ai piedi dell'albero della saggezza, il Bo Tree, a Uruvela, sulle rive del fiume Nerangara, godendo gli incomparabili benefici della liberazione. All'improvviso un pensiero sorge in lui: "Questa verità che ho realizzato è profonda, difficile da scoprire, ardua da percepire, tranquilla, preziosa, intima, oltre ogni pensiero, accessibile ai savi. Ma questa generazione si diletta in piaceri, è eccitata dai piaceri, prede piacere da essi. Per una generazione che si diletta nei piaceri, che sia eccitata da essi e che prenda piacere da essi questa/quella causalità e il sorgere co-dipendente sono difficili da vedere. Questo stato, anche, è difficile da vedere: lo svanire d'ogni aggregato condizionato, il distacco d'ogni attaccamento, l'esaurirsi della sete di vivere, il rivolgimento, la dissoluzione, l'estinzione. Se io quindi espongo la verità e gli altri non mi intendono, me ne verrà certo amarezza e pena". (*Ariyapariyesana Sutta, La Nobile Ricerca Majjhima Nikāya, 26*).

Il *Tathāgata* sa che la realizzazione da lui ottenuta non è per tutti. L'impermanenza di tutti gli aggregati che costituiscono i fenomeni, la negazione dell'io, la catena delle cause e degli effetti che danno luogo al dolore, l'originazione interdipendente o, in lingua pali, *paṭiccasamuppāda*, non potranno che interessare un uditorio colto, preparato, curioso e attento all'esplorazione di problemi di ordine filosofico. Nell'India dei suoi tempi, tali persone non potevano che ritrovarsi nelle due classi sociali più alte: Brahmini e *Kṣatriya*. Solo loro avrebbero potuto comprendere la dottrina, discuterla, apprezzarla e, casomai, adottarla. Il *Tathāgata* decide quindi di non insegnare il *Dharma*, la *Legge Suprema*, la modalità intima di funzionamento della natura e della materia, ma il dio *Brahmā*, come racconta il *Lalitavistara*, testo di scuola *Mahāyāna* che narra le vicende della vita di Buddha, sconvolto da questa sua decisione, lo prega, lo implora, lo sollecita

affinché egli conceda il prezioso insegnamento e liberi gli uomini dalle catene della sofferenza.

"Allora, o monaci, il *Tathāgata*, con l'occhio di Buddha, esaminando il mondo intero, vide che gli esseri, che fossero infimi, mediocri, soddisfatti, elevati, abbiatti, medi, buoni, molto facili a purificarsi, malvagi, molto difficili a purificarsi, di un'intelligenza penetrante, dotati di parola esercitata, potevano essere suddivisi in tre parti: un terzo certamente in errore, un terzo certamente nel vero, un terzo sicuramente nell'incertezza".

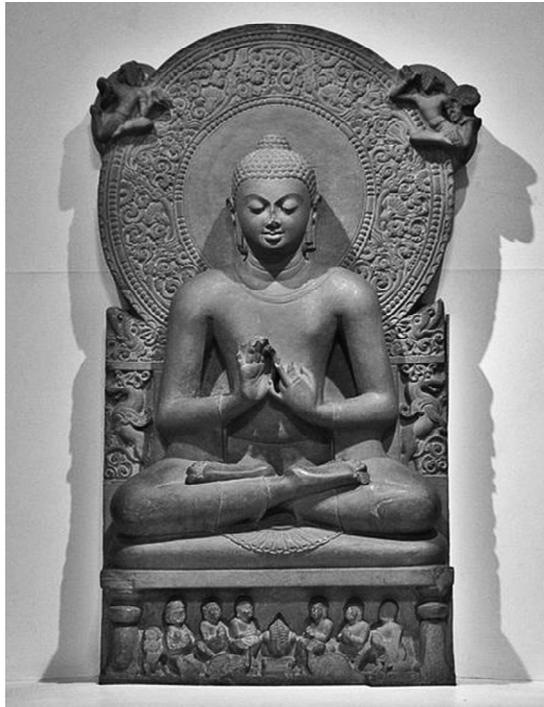
Quelli in errore, anche se avessero ascoltato il *Dharma*, mai lo avrebbero seguito né avrebbero messo in pratica i suoi insegnamenti; quelli nel vero, se avessero ascoltato il *Dharma*, certamente lo avrebbero seguito e avrebbero messo in atto i suoi insegnamenti; quelli nell'incertezza, se mai fossero venuti in contatto con il *Dharma*, mai lo avrebbero seguito né mai avrebbero messo in atto i suoi insegnamenti. Affinché quest'ultima categoria di persone possa, quindi, venire in contatto con il *Dharma*, seguirlo e mettere in pratica i suoi insegnamenti, il *Tathāgata*, supplicato da *Brahmā*, decide di insegnare la meravigliosa Dottrina che si è a lui rivelata.

A chi insegnarla? Il *Tathāgata* pensa ai suoi primi maestri, Alara Kalama, che gli ha insegnato la dottrina che consiste nella povertà e nella restrizione dei sensi, e Roudraka, che gli ha insegnato la dottrina della restrizione delle sedi delle qualità sensibili. Entrambi sono, però, morti. Pensa allora ai cinque asceti che hanno condiviso con lui i sei anni di mortificazioni corporali. Il *Tathāgata* aveva intrapreso infatti la strada del più rigido ascetismo, annichilendo ogni sua vitalità, mangiando un solo chicco di riso al giorno, riducendosi pelle ed ossa fino a non poter più reggersi in piedi. Nemmeno quella si era, però, rivelata la strada giusta. La brama ardente e il desiderio non erano sconfitti. Non era quella la strada che lo avrebbe condotto alla liberazione definitiva. Aveva dunque ripreso a nutrirsi, abbandonando quel regime estremo e

mortificante guadagnandosi però, con questo, la riprovazione dei cinque asceti che ritenevano quella la sola strada percorribile per chi, veramente, volesse elevarsi al di sopra della sofferenza, sconfiggere la morte e il dolore. È a loro che il *Tathāgata* pensa. A loro, a questi suoi antichi, increduli compagni, egli rivelerà l'incomparabile meraviglia del *Dharma*. Con il suo occhio onnisciente, il *Tathāgata* li vede, tutti e cinque, assisi sotto un albero nel Parco delle Gazzelle, a Varanasi. Si dirige verso quella città dove arriva sul far della sera.

Quando i cinque asceti lo vedono arrivare decidono di non riconoscere come maestro uno che ha infranto i suoi voti e di chiamarlo semplicemente per nome. Lo rispettano ancora, ma un senso forte dell'ortodossia impedisce loro di ricevere come insegnante autorevole uno che è uscito da quello che, per loro, è il "sentiero". Solamente l'anziano Kondanna rimane lontano da queste intenzioni. Il *Tathāgata* nota il cambio di comportamento degli altri. Li riprende dicendo loro che hanno torto a chiamarlo semplicemente per nome. Lui ora è il *Tathāgata*, ha trovato il sentiero della salvezza ed è divenuto così un *Sammāsambuddha*, un Perfettamente Risvegliato. Alcuni, tra gli asceti, obiettano che, se non vi è riuscito quando ha mortificato il suo corpo, come ha potuto esservi riuscito senza mortificarlo? È il momento culminante. La risposta che il *Tathāgata* dà loro è il suo primo Sermone. Le sue parole mettono in moto la ruota del *Dharma* ed espongono le verità fondamentali del sistema di salvezza che, con coraggio, determinazione, intuizione senza pari, il *Tathāgata* ha scoperto autonomamente.

“O monaci, coloro che hanno abbandonato la vita mondana non devono indulgere ai due estremi. Quali sono questi due estremi? Un estremo è il dedicarsi al godimento dei piaceri sensuali: questo comportamento è infimo, villano, volgare, ignobile e vano. L'altro estremo è il dedicarsi alla mortificazione di se stessi:



Un'immagine del Buddha indicante il Dharmacakra mudrā (Periodo Gupta, pietra arenaria, altezza cm. 160, Museo Archeologico di Sarnath, India).

questo comportamento è doloroso, ignobile e vano”.

Perché questi due estremi sono entrambi ignobili, vani, infimi, volgari? Lo scopo principale di uno che sia *entrato nella corrente*, che abbia abbandonato le sensualità gratificanti del mondo o le concezioni mortificanti dell'austerità estrema, è liberarsi dalle "corruzioni" rappresentate dal desiderio ardente e dalla rabbia. Questo obiettivo non può essere raggiunto indulgendo nei due estremi del piacere mondano e della mortificazione poiché essi, invece che eliminare, promuovono l'accumulo di desiderio ardente e rabbia. Dilettarsi negli oggetti dei sensi, apprezzandoli, è giudicata pratica volgare in quanto questi piaceri conducono alla formazione delle basi del desiderio, tenaci e lussuose, e promuovono la concezione di un ego, gratificandolo e conferendogli estrema importanza. L'ego si crede separato dal mondo, dotato di esistenza reale e questa separatezza fa sorgere pensieri di avarizia, di gelosia, di invidia, di rabbia, di ardente desiderio. Il successo e l'abbondanza di cui questo ego può godere lo fanno

divenire spudorato e privo di scrupoli, aggressivo ed imprudente, e fanno sorgere in esso un falso senso di benessere e prosperità e l'errata convinzione che le proprie azioni non abbiano alcun effetto. Questi sono i risultati del deliziarsi e provare godimento nei piaceri sensuali ed è per questo che tali piaceri sono considerati bassi e volgari. Anche il dedicarsi alla mortificazione di sé stessi è una pratica estrema che deve essere evitata. Prima della suprema verità raggiunta dal *Tathāgata*, la mortificazione di sé, la rigida vita ascetica, dormire sulla nuda terra, cibarsi di radici, rinunciare ad ogni minima comodità della vita materiale era considerata una pratica nobile e sacra seguita da molti. I cinque asceti ai quali il *Tathāgata* avrebbe predicato il suo primo Sermone erano tra questi. Tuttavia il Buddha dice chiaramente che tutti coloro che sono *entrati nella corrente* devono evitare queste pratiche. Le sue parole si rendono necessarie non solo perché la mortificazione di sé era universalmente considerata uno dei mezzi per raggiungere la più alta conoscenza ma anche perché se, ad esempio, i cinque asceti avessero persistito in quella loro visione errata, essa avrebbe impedito loro di comprendere la dottrina del Nobile Ottuplice Sentiero. Da qui l'aperta denuncia del *Tathāgata* sulla non bontà della mortificazione di sé che conduce solo alla sofferenza fisica e non rappresenta il vero interesse di colui che ricerca. Il vero interesse consiste nel cercare ardentemente la via che porta all'affrancamento da vecchiaia, malattia, morte, raggiungendo la liberazione da ogni forma di sofferenza. Il solo modo per sfuggire a ciò è attraverso lo sviluppo della moralità (*silā*), della concentrazione mentale (*samādhi*) e della visione profonda (*paññā*). Solo *silā*, *samādhi* e *paññā* devono essere ricercati, nel vero ed esclusivo interesse di chi è *entrato nella corrente*, e le pratiche estreme di godimento di piaceri sensuali o di mortificazione di sé, non essendo pratiche che promuovono *silā*, *samādhi* e *paññā*, sono quindi da evitarsi.

La necessità di aderire al virtuoso Sentiero di Mezzo, caratterizzato da otto parti, da cui il nome Nobile Ottuplice Sentiero, risulta dalle fondamentali verità chiamate le Quattro Nobili Verità:

1. La Nobile Verità del dolore

“Questa, o monaci, è la nobile verità del dolore: la nascita è dolore, la vecchiaia è dolore, la malattia è dolore, la morte è dolore, l'unione con ciò che non è caro è dolore, la separazione da ciò che è caro è dolore. Il non ottenere ciò che si desidera è dolore. In breve i cinque aggregati che rappresentano la base dell'attaccamento all'esistenza sono dolore”.

2. La Nobile Verità dell'origine del Dolore

“Questa, o monaci, è la Nobile Verità dell'Origine del Dolore: l'origine del dolore si identifica con la brama la quale conduce a nuove esistenze, è congiunta con il diletto e con la concupiscenza e trova appagamento ora qua ora là. Esiste la brama per il godimento degli oggetti dei sensi, la brama per l'esistenza e la brama per la non esistenza”.

3. La Nobile Verità della Cessazione del Dolore

“Questa, o monaci, è la Nobile Verità della Cessazione del Dolore: la cessazione del dolore è l'estinzione, il completo svanimento, l'abbandono, il rifiuto di questa brama, la liberazione e il distacco da essa”.

4. La Nobile Verità del Sentiero che conduce alla Cessazione del Dolore

*“Questa, o monaci, è la Nobile Verità del Sentiero che conduce alla Cessazione del Dolore: esso è il Nobile Ottuplice Sentiero ovvero retta visione (*sammā dīṭṭhi*), retta intenzione (*sammā saṅkappa*), retta parola (*sammā vācā*), retta azione (*sammā kammanta*), retto mezzo di sostentamento (*sammā ājīva*), retto sforzo (*sammā vāyama*), retta presenza mentale (*sammā sati*) e retta concentrazione (*sammā Sāmadhi*)”.*

fine prima parte

*Alessandra Bruni, scrittrice,
è studiosa del Buddhismo.*