l'Eredità del Budda

Il pensiero costante del Budda è quello di far sì che tutti gli esseri umani raggiungano il suo stesso stato vitale. Tutti i grandi maestri buddisti si sono posti il problema della trasmissione dell'insegnamento fondando scuole, educando discepoli, sviluppando successori. Nichiren Daishonin, iscrivendo il Dai-Gohonzon, ha voluto trasmettere la sua Illuminazione a l'intera umanità, per consentire a tutti di ereditare la Legge

Se lo scopo del Budda è la salvezza degli esseri umani, il suo insegnamento è la via che permette questa salvezza, e fino a quando il Budda è in vita non ci sono eccessivi problemi: è lui a stabilire l'insegnamento, a indicare la strada ai discepoli, condividendo con essi la propria Illuminazione.

Con la sua scomparsa dal mondo, la comunità buddista si ritrova investita del compito di vivere correttamente l'insegnamento anche senza il maestro e di trasmetterlo sempre più lontano nel tempo e nello spazio, diventando così essa stessa quel sole capace di attrazione e luce come in vita il Budda lo era stato per i discepoli.

Il problema principale per i successori del Budda è che l'insegnamento del maestro non è costituito che in minima parte di pensieri e di parole; non è un'ideologia, non è una filosofia, non un modo di vivere. È uno stato vitale. Ed è perciò ineffabile, indefinibile. Un qualcosa di difficile da realizzare e comprendere e di assolutamente non definibile dalla mente. Eppure il *sangha*, la comunità buddista, non ha molta scelta: o accetta il rischio, o l'insegnamento si perde.

Il Mahayana sostiene inoltre che il Budda non lascia mai effettivamente questa esistenza, perché ne fa intimamente parte in ogni più piccola *paramanu,* porzione di materia. I discepoli quindi, da un certo punto di vista, non sono mai "soli" e anzi, non sono neppure così "discepoli": perché anche dentro ognuno di loro riposa la condizione vitale del Budda, del Tahatagata, che l'insegnamento e la relazione con il maestro ha risvegliato. Ecco perché il Sutra del Loto può affermare: «In verità io non entro nell'estinzione. Sono sempre qui, a predicare la Legge».

L'insegnamento del Budda – la sua volontà e la sua condizione vitale – sono dunque costantemente presenti, inerenti alla vita stessa; il compito dei discepoli è quello di risvegliare negli altri esseri senzienti la consapevolezza di esso, così come il Budda ha fatto con loro.

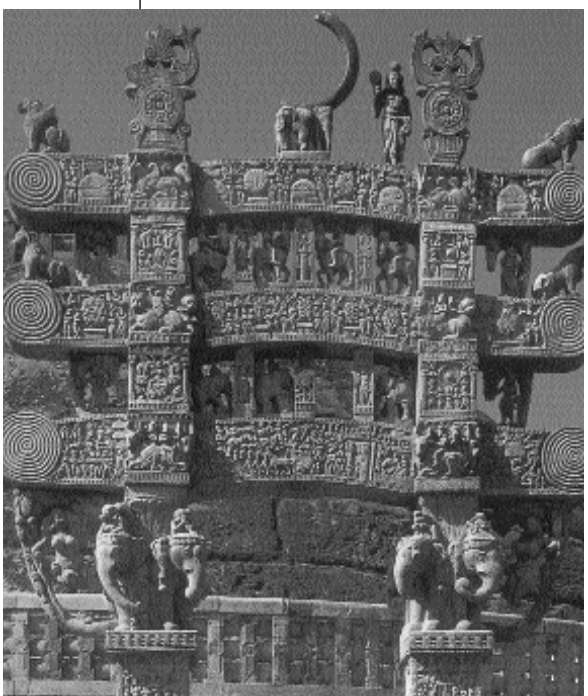
La relazione maestro-discepolo (*guru-chela,* in sanscrito) nel Buddismo è di fondamentale importanza: maestro e discepolo, vita dopo vita, nascono e vivono nello stesso "tempo" perché l'uno non può definirsi senza l'altro, come un figlio e la madre.

La loro relazione è vera ed esclusiva: se maestro e discepolo sono tali, è perché condividono la stessa realtà, lo stesso scopo, il grande desiderio del Budda.

È attraverso questo rapporto che nel Buddismo avviene quella che si chiama trasmissione dell'eredità della Legge.

Il termine dottrinale per indicare l'oggetto della trasmissione tra maestro e discepolo è in sanscrito *Bodhi Dharma* (giapp. *Kechimyaku*), la trasmissione della saggezza al di là delle parole e della missione del Budda, chiamata anche il "sigillo della trasmissione del Dharma", o "sigillo del Budda".

Se la trasmissione maestro-discepolo è correttamente "sigil-



Particolare dello stupa di Sanchi

Budda morente di Polannaruva, nello Sri Lanka

lata", il discepolo condivide effettivamente con il maestro la "vera entità di tutti i fenomeni" (*tathata*) e, quando sarà chiamato a succedere al maestro, sotto la sua direzione la comunità avanzerà ancora.

Spesso per indicare questa trasmissione viene usata la metafora dell'acqua che scorre da un recipiente all'altro, la cosiddetta "acqua della Legge" che scorre pura "da cuore a cuore".

Maestri e trasmissioni

Il primo maestro, nel Buddismo, è considerato il suo fondatore, Shakyamuni il Budda storico.

La sua linea di successione è tradizionalmente riconosciuta in una serie di ventotto o ventisei patriarchi successivi, che inizia con i grandi saggi della tradizione buddista indiana: Asvaghosha, Nagarjuna, Vasubandhu, e termina con i fondatori delle scuole "moderne": i grandi maestri cinesi Hui Neng, T'ien-t'ai, Hui-yuan, Hsuan Tsang...

Oltre che linea generale della trasmissione maestro-discepolo, questo elenco testimonia dello spostamento a nord-est, verso la Cina, dell'insegnamento buddista.

Gli ultimi nomi dell'elenco dei successori costituiscono la seconda generazione di "maestri", fortemente innovatori, attiva tra VI e VIII secolo, all'inizio del Medio giorno della Legge, che rappresenta la maturazione in terra di Cina del seme del Buddismo. Ognuno di essi espose un insegnamento molto personale e profondo, basato di norma sul commento e l'approfondimento di un solo sutra. Grazie al loro insegnamento, il Mahayana del Primo giorno si andò a precisare in diverse correnti che a grandi linee potrebbero essere raggruppate in tre principali: devozionale, magico-esoterica e filosofica.

Tali maestri pensarono di provvedere ancora in vita, in maniera molto chiara, a definire la propria successione.

Alcuni scelsero personalmente un successore, che sua volta ne avrebbe nominato un altro e così via.

Altri preferirono stabilire un criterio di successione: il film di Bertolucci *Il piccolo Buddha* ha reso noto a tutto il mondo un procedimento, tipico del Buddismo esoterico, e in quel caso di quello tibetano, basato sulla ricerca della nuova incarnazione di un maestro.

Altri ancora – è il caso del sesto patriarca dello zen cinese Hui-Neng (Eno o Yeno in giapponese) – scelsero deliberatamente di non nominare nessuno, secondo il principio di *doshu shoji* ovvero di creare una difficoltà per far emergere il valore.

Ogni maestro della seconda generazione – e questa è un'altra grande novità – si adoperò inoltre di istituire una propria scuola, con tanto di regolamenti interni, preoccupandosi di lasciare dietro di sé una struttura e una regola che prima o poi, anche in presenza di inevitabili errori "umani", sarebbe stata in grado di garantire una sua identità e riconoscibilità dottrinale e formale.

Le scuole e i monaci

Nella visione profonda dei maestri buddisti di seconda generazione la scuola – nella sua tipica partizione in un tempio principale e in templi locali affiliati – diventava un veicolo di trasmissione del "vero" insegnamento" di Shakyamuni e si affiancava, rafforzandola, alla "trasmissione sigillata" maestro-discepolo. Il tempio principale, ove risiedeva il successore, era il cuore della scuola, coordinava i templi affiliati, conservava le reliquie del fondatore e i suoi scritti fondamentali, spesso un oggetto di culto particolarmente significativo (statua o *mandala*) e con il suo seminario formava continuamente, su un modello voluto dal fondatore, sempre nuove generazioni di monaci. I monaci e le monache – *bikkhu* e *bikkhsuni* – vestivano tutti eguali, seguivano delle regole e amministravano i beni e l'insegnamento.

La competizione tra le varie scuole richiedeva che ogni monaco fosse in grado di rappresentare la propria di fronte ai concorrenti; questo portò a una sempre maggiore specializzazio-

La trasmissione della Legge, nel Buddismo, si divide in trasmissione generale della dottrina *(keho)* e trasmissione particolare dei rituali e della direzione della scuola (*kegi*). Nelle scuole Nichiren viene utilizzata anche una ripartizione tripla, secondo cui si contano tre tipi di trasmissione: *kosen*, *denji* e *shugo*. La trasmissione *denji* è riservata ai monaci, la *shugo* ai laici, la *kosen* è compito di entrambi.
Denji significa conservare la purezza dell'acqua della Legge così come è stata trasmessa da Nichiren Daishonin, perché possa scorrere imparzialmente per tutti gli esseri umani.
Shugo significa fondamentalmente "forte protezione", ma non solo. Nel *Rissho ankoku ron*, Nichiren scrive: «Il Sutra Ninno afferma: "Il Budda dice al re Ashinoku: Ecco perché affido tale trasmissione a tutti i re di tutti i Paesi e non ai monaci e alle monache. Se faccio ciò è perché i monaci e le monache non hanno la maestosa forza del re"». Il modello di *shugo* è, tradizionalmente, la trasmissione al re Ashinoku.
Entrambe, *denji* e *shugo*, sono finalizzate alla trasmissione *kosen*: conservare la pura acqua della Legge serve affinché essa sia propagata da chi ha la "maestosa forza del re".

Una missione o una cerimonia?

La trasmissione *kosen* a tutta l'umanità (*kosen-rufu*), è possibile dunque attraverso l'unità della comunità buddista, monaci e laici, nello sforzo di propagare la Legge.
Nichiren Daishonin aveva spesso insistito sull'importanza di questa unità, sulla necessità, per realizzare la trasmissione *kosen,* di «superare tutte le differenze» tra uomini e donne, tra monaci e laici del *sangha,* che in giapponese si dice *wagoso*.
Nella direzione generale di *kosen-rufu* vanno interpretati tutti i vari tipi di trasmissione pensabili, da quella fondamentale a quella dei rituali, da quella ai monaci a quella ai laici.
Fu alla morte di Nichimoku, il secondo successore, che cominciò ad aprirsi la questione della trasmissione all'interno del clero, con la disputa tra Nichido e Nichigo, che rivendicavano entrambi di avere ricevuto l'incarico della direzione del Tempio. La loro contesa, che divise per lunghi anni in due fazioni la comunità del Taiseki-ji, fu l'inizio della prassi di una vera e propria cerimonia pubblica di trasmissione della carica di amministratore del Tempio, il cui contenuto rimase misterioso per molti secoli.
Tale cerimonia si arricchì di un significato ancora più forte quando gli amministratori cominciarono a definirsi *Hosshu*, patriarchi. Scrive Sakyo Nikkyo, segretario particolare del 12° patriarca Nitchin (1469-1527), nel *Ruijukanshu Shi:* «Quando i credenti nel Sutra del Loto hanno un'udienza con il patriarca, essi incontrano il Budda originale». E: «Ogni patriarca che riceve la trasmissione dell'eredità della Legge è il Gohonzon, esattamente come il saggio Nichiren».
Il quindicesimo patriarca Nissho, che proveniva dalla scuola Yoho-ji di Kyoto e che introdusse il culto delle statue al Taiseki-ji, rincarò la dose, istituendo il dogma della pura discendenza: «In ogni epoca i patriarchi costituiscono la pura discendenza di Nichiren Daishonin; se una persona non è in grado di accettare la guida di un patriarca della pura discendenza allora non sta più praticando il Buddismo del Daishonin».
Gli effetti di quella che potremmo definire una "mistica della trasmissione" sono ancora visibili ai giorni nostri: nel *Dai Nichiren* (la rivista della Nichiren Shoshu) del settembre 1991 si legge: «Le basi della nostra scuola sono il Dai-Gohonzon dell'Alto Santuario e il patriarca, che è il solo ad avere ricevuto la trasmissione dell'eredità della Legge. In termini concreti è di estrema importanza seguire il patriarca e sforzarsi nella fede e nella pratica al Gohonzon, poiché la sostanza della trasmissione particolare dell'eredità della Legge è una entità venerabile che è "una" con il Dai Gohonzon». O in un documento del 6 settembre 1991 dove i Preti anziani della Nichiren Shoshu affermano: «Il Daishonin che è il Budda Originale, il Dai-Gohonzon dell'alto Santuario e la venerabile e segreta identità dei successivi patriarchi sono la stessa cosa». Nell'*Ordine di Scioglimento della Soka Gakkai* del 7 novembre del 1991 si legge: «Fin dai tempi antichi i credenti uniscono i palmi delle loro mani e riveriscono il patriarca perché considerano nella sua identità nascosta l'entità del tesoro della Legge e del tesoro del Budda».
L'oggetto della cerimonia di trasmissione fu a lungo un mistero. Il 59° Patriarca Hori Nichiko lo chiarì per sempre pubblicando il contenuto dei documenti di trasmissione. Si tratta di una serie di documenti comprendenti:
1) *Ubuyu Sojo Ji*: titolo difficile da tradurre (*Ubuyu* significa l'acqua del primo bagno di un neonato). È uno scritto di Nikko in cui si spiegano i motivi per cui il suo maestro si era dato il nome di Nichiren e il significato del prefisso *Nichi*, disponendo che tutti i suoi successori avrebbero dovuto apporlo ai loro nomi.
2) Il Documento di trasmissione in sette punti riguardante il Gohonzon (*Gohonzon Shitshika no Sojo)*, redatto da Nikko Shonin, che spiega il significato dei caratteri iscritti nel Gohonzon e il modo di copiarli e trascriverli.
3) Il Documento di trasmissione in tre punti riguardante l'Oggetto di culto (*Honzon Sando Saden*), redatto da Nichigen, che definisce il Gohonzon come la rappresentazione della Cerimonia nell'aria e come strumento offerto a tutta l'umanità per «attraversare l'oceano della sofferenza di vita e morte».
Questi documenti vengono consegnati ufficialmente da un patriarca all'altro durante un Gongyo solenne davanti al Dai-Gohonzon.
La cerimonia di trasmissione è tutta qui.

ne dei monaci come esponenti di una scuola e non solo come "uomini di religione" e all'aperta rivalità tra scuole e templi principali.

Inoltre in Cina – e in un primo tempo anche in Giappone – il governo e la società che ospitavano i templi e le scuole non erano buddisti, ma confuciani o taoisti, e questo fu un altro elemento catalizzatore di una sempre maggiore e forte identificazione e radicalizzazione delle differenze tra le scuole, in concorrenza non solo tra loro ma anche con altri culti. Nacque in questo periodo quell'infausta rincorsa al favore dei potenti laici e alla trasformazione degli stessi monasteri in centri di potere civile che tanto nuocerà allo sviluppo futuro del Buddismo e alla sua purezza.

D'altro canto il popolo della Cina – molto più laico di quello indiano – dai monaci buddisti si aspettava quello che da sempre aveva ricevuto dai confuciani – buoni consigli quotidiani, etica e morale – e dai taoisti – sortilegi e divinazioni, guarigioni, grandi

magie contro calamità e nemici. Le scuole buddiste fecero del loro meglio per adeguarsi a queste richieste, imparando a far piovere, imprigionare fulmini, curare malattie, enfatizzando una specializzazione esoterica che faceva del monaco necessariamente una persona "speciale". Nacque inevitabilmente, in queste condizioni, un particolare rapporto clero-laici, caratterizzato dalla delega al monaco del ruolo di detentore di poteri particolari e dispensatore di prodotti spiritualmente elevati che egli spandeva – sempre più a pagamento – a un mondo laico che tendeva a una certa passività nell'esperienza religiosa e a una sorta di "consumismo dello spirito" rivolgendosi per i consigli ai confuciani, per la magia ai taosti o ai buddisti Shaolin (Shingon), per nascite e funerali ai monaci mahayana, salvo poi farli gareggiare tra loro per la pioggia o la fertilità dei campi o la vittoria in guerra. La tradizionale convergenza, caratteristica della societa indiana e del Buddismo delle origini, di laici (*upasaka*) e monaci (*bikkhsu*) in un unico corpo (*sangha*), si era definitivamente trasformata in rapporto tra utenti e officianti del servizio religioso.

L'importazione delle scuole buddiste cinesi in Giappone, avvenuta tra VI e VIII secolo, comportò un irrigidimento ancora più forte degli schemi dottrinali e delle modalità operative del sistema delle scuole. Il culto animista locale, lo shinto, fece poca resistenza alla nuova religione, che conquistò in breve la stragrande maggioranza dei laici.

L'aristocrazia militare giapponese, colta e raffinata, sposò volentieri la causa dello zen, affascinata dal rischio intellettuale dei *koan*, dai modi bruschi dei maestri Rinzai e dalla dottrina del *sunyata*, del "vuoto". Gli studiosi si appassionarono al dotto insegnamento di T'ien-t'ai (Tendai in giapponese) importato dalla Cina dal maestro Dengyo Daishi, derivato in larga parte dal *Saddharma Pundarika* (Sutra del Loto). Praticare il Tendai richiedeva una grande preparazione e cultura – nonché tempo da dedicare alla pratica della meditazione – ed era un insegnamento per addetti ai lavori, al pari di quello della scuola Ritsu, basato sull'osservanza dei precetti Vinaya del Canone Pali.

Lo stupa di Sanchi, costruito da re Ashoka

Presso il popolo godevano invece di ampia fiducia la dottrina esoterica ed elaborata dello Shingon e la scuola Jodo (Pura Terra), importata da Honen, che si basa sulla fede nel potere protettivo del bodhisattva Amithaba (che in Giappone divenne il Budda Amida) e nella sua promessa di far rinascere i suoi seguaci nel paradiso della terra occidentale (Sukhavati).

Honen propugnò un culto semplice, basato esclusivamente sulla fede, alla portata di tutti. Il suo discepolo Shinran (1173-1262) completò l'opera del maestro sintetizzando la fede della Jodo (o Nembutsu) in un mantra di sette sillabe – Namu Amida Butsu – che tutti potevano recitare a casa propria quando e quanto volevano, che sapessero leggere o no, che conoscessero le scritture o meno.

Una società buddista

La diffusione dello zen e del nembutsu tra i laici, effetto della concorrenza e della rivalità tra le scuole, portò alla ridefinizione del ruolo dell'*upasaka*, il fedele laico.

Upasaka tradizionalmente è quel laico che segue i cinque precetti di non uccidere, rubare, indulgere al piacere, mentire, assumere alcool o droghe e che ha preso rifugio nei Tre gioielli. Ma la differenziazione in scuole richiedeva, per dirsi laici "buddisti", molto più che il semplice rispetto dei cinque precetti: occorreva seguire la dottrina e la pratica della scuola di appartenenza, anche se spesso in forma semplificata rispetto ai monaci. Non si poteva essere dei laici seguaci dello zen e non fare *zazen* o dei nembutsu senza recitarne il mantra, o ancora dei laici shingon senza recitare i mantra segreti che venivano rivelati anche ai fedeli laici, insieme a simboli esoterici su cui meditare.

Così all'alba del XIII secolo la trasmissione della Legge – attraverso le scuole e la conseguente adozione di una pratica precisa e caratterizzante – divenne un fatto che coinvolgeva ampiamente anche i laici.

Il Giappone, in tutto l'oriente, era l'unico paese in cui il Buddismo mahayana era religione maggioritaria, capace nelle sue varie ramificazioni di permeare tutte le classi sociali, coinvolgendo i laici nel fenomeno e nel dibattito religioso in misura tendenzialmente totalizzante. L'esperienza storica delle scuole cominciò a questo punto a mostrare i suoi limiti: pur avendo il Buddismo e le scuole buddiste permeato un'intera società, tutto poteva dirsi fuorché il fatto che il Giappone fosse un paese felice e in pace. C'era evidentemente qualcosa di sbagliato, di non funzionante correttamente: la trasmissione dell'insegnamento di Shakyamuni, all'alba dell'Ultimo giorno, non era in grado di assicurare pace e sicurezza all'unica nazione buddista della Terra, soprattutto forse per il forte legame del clero con le diverse classi e ramificazioni del potere. Si fece sentire forte l'esigenza di un movimento rinnovatore e chiarificatore, che fosse capace di rispondere concretamente, nei fatti, a una domanda generalizzata di Buddismo corretto ed efficace da parte di strati sempre più ampi della società laica.

Nichiren Daishonin

Primo scrupolo di Nichiren Daishonin fu quello di ricercare tra le tante verità e "trasmissioni" a sua disposizione quella più fondamentale di tutte, trovandola nell'ultimo – in ordine di tempo – degli insegnamenti di Shakyamuni, quel *Saddharma-pundarika-sutra* che il Budda storico predicò negli ultimi tredici anni della sua vita. Si adoperò per comprenderne e sintetizzarne l'essenza e il messaggio finale in un mantra di sette caratteri, Nam-myoho-renge-kyo, il titolo del sutra in cinese, e in un Oggetto di culto, il Gohonzon, che rappresenta l'Illuminazione del Tahatagata.

Seconda preoccupazione di Nichi-

Questo è il significato, in greco, del termine "monaco". *Bikkhu* e *bikkhsuni,* i corrispettivi giapponesi, significano più o meno la stessa cosa: colui o colei che cerca la verità. Storicamente, i monaci orientali non conobbero mai quelli occidentali e viceversa, almeno fino in età moderna. Non ebbero quindi occasione di "copiarsi". Quella del "monaco" fu un'idea che nacque spontaneamente sia nell'una che nell'altra civiltà. E così fu anche per la scrittura, il denaro, le leggi, gli dei e i re. Stranamente, fino al XV secolo, le due società, orientale e occidentale, furono molto simili in molti aspetti della cultura e della vita materiale.

Ritornando ai monaci, notiamo come il detto "l'abito non fa il monaco" contraddica una realtà fondamentale: è proprio l'abito a funzionare come confine e segnale di quell'esperienza umana che è la scelta monacale. Ed è proprio l'abito ad attirare lazzi o insulti, richieste d'aiuto e di consiglio, dispute e dibattiti, elemosine e quant'altro.

A oriente come a occidente, anticamente e modernamente, i monaci si sono sempre divisi in due grandi "famiglie": cenobiti (che vivono in comune) e ideoritmici (che seguono il proprio ritmo).

Entrambi avevano solitamente una certa cultura, soprattutto religiosa, e il loro abito li faceva diventare in fretta buoni conoscitori di individui e situazioni.

Personaggi pubblici, abituati ad attaccare e difendersi, a correggere e guidare, hanno sempre amato il dibattito dottrinale, la disputa tra esperti di sottigliezze speculative. In oriente erano spesso depositari di segreti naturali e medicinali, con la fama di essere dei mezzi maghi e certamente dei buoni lottatori e spadaccini.

Colui che cammina solo

Ma questa scelta integrale di separarsi dal mondo secolare e dalle sue leggi, vuote di fronte alla profondità di una vita contrassegnata dall'esperienza incessante della preghiera, proprio questo "separarsi" (in greco: *anachòresis* da cui anacoreta) è stato da sempre considerato la radice di un possibile peccato d'arroganza. È questo il motivo per cui i fondatori di ordini e religioni hanno assegnato loro regole durissime, consci del rischio di autorizzare qualcuno a uscire dalla società.

Il privilegio di sfuggire alla regola del mondo doveva e deve – per via della regola monastica – trasformarsi in servizio religioso, esemplarità, studio. L'orgoglio personale doveva essere spezzato per sempre e in maniera visibile a tutti. E questo è il significato celato nell'abito che fa il monaco, a oriente come a occidente, nelle religioni del Libro e in quelle induiste, nel Buddismo e nel Taoismo: un'uniforme che è – o dovrebbe essere – il sigillo della lotta all'orgoglio e alla vanità.

ren fu la codifica e la trasmissione del suo insegnamento, in una maniera che sembra rispondere in maniera rivoluzionaria e completa alle esigenze della trasmissione della Legge così come la sua epoca le sentiva.

Kechimyaku, l'eredità della trasmissione della legge, fu reinterpretata dal Daishonin introducendo tre fattori fortemente innovativi.

Primo: il rapporto maestro-discepolo si generalizzò – ritornando a quello iniziale dei tempi di Shakyamuni – configurandosi come relazione diretta tra il maestro (Nichiren) e ogni discepolo laico o ecclesiastico attraverso il Gohonzon, materializzazione della vita del fondatore e della sua Illuminazione.

Secondo: il Buddismo del Daishonin assunse su di sé uno scopo storico rivolto al futuro, la realizzazione di *kosen-rufu*, la pace mondiale, così come affermato nella seconda metà del 16° capitolo del Sutra del Loto, recuperando in pieno una funzione dinamica, attiva nella società, e non limitando il Buddismo alla conservazione o all'analisi della dottrina di Shakyamuni.

Terzo: Nichiren dettò due lasciti ai suoi discepoli (Atti di Trasmissione), indicando una missione storica precisa – la realizzazione della terza grande Legge Segreta, la custodia della seconda e la diffusione della prima[1] – affidandola alla persona del monaco Byakuren Ajari Nikko, instaurando dunque una ulteriore linea di trasmissione particolare oltre a quella generale attraverso il Gohonzon, finalizzata a una missione fondamentale precisa.

I discepoli del Daishonin non solo si risvegliano ed ereditano la condizione del Budda attraverso la loro fede, pratica e studio (*shin gyo gaku*) ma ereditano anche la sua missione storica: la realizzazione di *kosen-rufu*. Una missione che nel 16° capitolo del Sutra del Loto viene indicata come appannaggio dei Bodhisattva della Terra, guidati dal Bodhisattva Jogyo. Perciò, in alcuni Gohonzon personali, Nichiren si firmò Jogyo-Nichiren.

Ma in tutti gli altri Gohonzon Nichiren si firmò Nam-myoho-renge-kyo-Nichiren, a simboleggiare l'identità tra persona – il Budda Nichiren – e Legge universale, o natura di Budda.

Nell'insegnamento di Nichiren Daishonin, i Bodhisattva della Terra, il Budda originale e la Legge universale sono tre identità differenti la cui medesima volontà/funzione ne rivela la sostanza comune. L'acqua di mare contenuta in una botte ha le stesse caratteristiche di quella dell'oceano. Il Buddismo parla dei Tre corpi: del Budda, della Legge, della manifestazione. Il Gohonzon non solo materializza e rende eterna, a uso dei discepoli, l'Illuminazione del Budda Nichiren – l'identità di Persona e Legge – ma va oltre, proponendo anche il terzo dei Tre corpi del Budda, quello di manifestazione, inteso come missione di *kosen-rufu*. Esso viene espresso sia attraverso gli ideogrammi "Bodhisattva Jogyo" nella parte alta del Gohonzon, sia come firma del Budda vivente, Nam-myoho-renge-kyo-Nichiren, sia nella dedica al contadino Jinshiro o nell'affermazione *ichienbudai*, "da adesso per l'avvenire".

Materializzando la sostanza, la funzione e la missione del suo insegnamento nel Gohonzon, sembra proprio che Nichiren avesse predisposto ogni cosa perché, oltre la propria morte, il suo mandala potesse supplire alla sua assenza, dando a tutti i discepoli la

Nichiren Daishonin a Sado

possibilità di ottenere l'Illuminazione attraverso una relazione diretta con esso, senza l'obbligo di passare dalle trafile di successori designati. Questa "trasmissione generale" sembrerebbe eludere del tutto la tradizionale "trasmissione particolare" diretta, tipica delle altre scuole.

Eppure i due Atti di trasmissione ci furono. Nichiren stesso, in vita, affidò agli "uomini in grigio" (il colore del cosiddetto "saio da *shakubuku*"), cioè ai suoi monaci, la direzione delle attività nelle varie province giapponesi. Il Dai-Gohonzon fu affidato al monaco Byakuren Ajari Nikko e non a Shijo Kingo o ai fratelli Ikegami o a Tokimitsu.

Monaci e rivoluzione religiosa

Nichiren era un monaco. Come a suo modo lo fu Shakyamuni. In vita il Daishonin si circondò di monaci. La sua comunità al Minobu-san viveva delle elemosine dei laici: «... Ti ringrazio per il *kan* di monete...». Nichiren scriveva molto, a tutti, monaci e laici. Coi laici era preciso e comprensivo; coi monaci era altrettanto preciso ma anche molto più severo. Pensava – e lo metteva pure per iscritto – che in futuro i più grossi problemi sarebbero potuti arrivare proprio da loro. Ribadiva a ogni occasione le affermazioni del sutra sui tre potenti nemici e quelle sui nemici interni, che possono essere molto più micidiali di quelli esterni e metteva in guardia la sua comunità dalla perdita dell'unità di monaci e laici.

La quasi totalità dei Gohonzon personali che Nichiren iscrisse erano destinati a dei monaci e non a dei laici. Al suo capezzale volle Nichiro e Nikko. Ma cosa voleva che facessero quei monaci, dopo la sua morte?

«Io Nichiren, desidero trasmettere tutti gli insegnamenti che ho propagato durante la mia vita a Byakuren Ajari Nikko che sarà il maestro della propagazione del Buddismo definitivo. Quando un sovrano accetterà questa Legge, dovrà essere costruito ai piedi del monte Fuji il grande Santuario di Honmon. Semplicemente aspettate il momento propizio. Questo sarà il vero grande Santuario del Buddismo definitivo». In altre parole, i monaci dovevano propagare, propagare e ancora propagare, fino alla realizzazione del Santuario di Honmon, cioè fino alla realizzazione di *kosen-rufu*. Nel dettaglio, questo significava fare tutto quello che Nichiren fino a quel giorno aveva fatto: iscrivere e consegnare i Gohonzon, promuovere la diffusione dell'insegnamento, tenere sotto controllo la situazione politica giapponese, raccogliere e studiare libri, rafforzare la fede personale e dei credenti, studiare i Gosho e scrivere sulla dottrina. Che il Daishonin fosse vivo in carne e ossa o vivo attraverso il Gohonzon, le cose dovevano cambiare di poco. La trasmissione generale era basata sulla missione di realizzare «*kosen rufu* e non permettere mai che il suo flusso cessi», un compito che necessitava dell'unità di monaci e laici insieme, senza differenze alcune, come Nichiren scrisse senza mezzi termini nel suo *L'eredità della legge fondamentale della vita*. La trasmissione particolare, a Byakuren Ajari, riguardava la conservazione dei pochi strumenti necessari a questo scopo e il compito di essere "maestro della propagazione".

In definitiva, a differenza di tutti gli altri maestri buddisti, Nichiren non ha mostrato mai alcuna intenzione di fondare una scuola tradizionale, staticamente dedita alla conservazione dell'insegnamento del santo fondatore, bensì ha lasciato dietro di sé un progetto di rivoluzione religiosa da realizzarsi nel più breve tempo possibile, in mezzo alla società e attraverso la pratica per gli altri. ■

NOTE

1) Le tre Leggi segrete sono: l'Oggetto di culto, ossia il Gohonzon; l'invocazione, cioè il Daimoku; il santuario, ossia il luogo dove è custodito il Dai-Gohonzon ma anche ogni luogo dove si recita Daimoku