

(YIH-SHU-LU-KIA-LUN)

EKAŚLOKA ŚĀSTRA

TRATTATO DI UNA SOLA STROFA

(ndt: ho tradotto con strofa il termine sanscrito śloka che indica il principale metro della poesia vedica composto da quattro pāda, o quarti, di otto sillabe o da due versi di sedici sillabe ciascuno)

DEL

BODHISATVA NĀGĀRGIUNA

Traduzione italiana di P. G. Parola del testo inglese opera di H. R. R. Iyengar, che l'autore presenta così: Questa è un'ulteriore traduzione corretta, preparata sotto la direzione del Prof. Tucci, dell'Università di Roma, di una delle opere minori di NĀGĀRJUNA che è conservata solo in cinese. La EKAŚLOKABHĀSHYA che possediamo in tibetano (*Mdo, ni, 72. tshigs, su bead pa gcig pahi bshad pa*) non è identica. Nel suo "Buddhismo Cinese" il prof. Edkins ha dato una traduzione dell' EKAŚLOKA ŚĀSTRA, ma, poichè non pone in risalto tutta l'importanza filosofica di quest'opera, ho cercato di ritradurla usando, per quanto possibile, dei termini tecnici sanscriti.

-----0-----

La natura di bhāva (*bhāva-svabhāva*) (ciò che esiste, ovvero la natura essenziale delle cose ndt) **non è permanente** (*anitya*) **e, di conseguenza, bhāva** (ciò che esiste) è **abhāva** (non oggettivo ndt). **La natura di svabhāva** (la natura essenziale ndt) è **quindi abhāva** (non è oggettiva ndt). **Viene quindi detto che c'è solo sūnyatā** (vacuità ndt) **ed anityatā** (impermanenza ndt).

Ci si può chiedere quale *ārtha* (intento) mi ha fatto scrivere questo *sāstra* (trattato) composto da un solo *gāthā* (strofa) e chi intendo confutare insegnando in quest'opera questa dottrina (*ārtha*). Rispondo che ho scritto per coloro che, a causa delle precedenti letture, hanno ormai sviluppato un senso (lett.: idea) di noia per le opere prolisse e anche per coloro che avendo già studiato a fondo, con acuto intelletto, innumerevoli *sāstra* (testi) ed essendosi immersi (avendo meditato) nell'oceano della dottrina del *Tathāgatha* (il Buddha ndt), il *dharma*, non solo si sono tediati, ma hanno avuto il dubbio che nella dottrina della "non discordanza tra *anityatā* (l'impermanenza) e *svabhāva-sūnyatā* (la vacuità della natura della sostanza esistenziale)" stia nascosta una traccia di differenza (*bedhalakshana*). Ho scritto questo *sāstra* (trattato) per dissipare questo dubbio.

Quale *ārtha* (dottrina) insegnate?

Mi voglio spiegare: tutti i *dharma* (elementi dell'esistenza ndt) sono *anitya* (impermanenti ndt) e *svabhāva-sūnya* (la loro natura essenziale è la vacuità ndt). *Svabhāvasūnyatā* (la vacuità della natura essenziale ndt) non è altro (*vyatirikta*) che *anityatā* (impermanenza). La natura di tutti i *dharma* (elementi dell'esistenza) è *svabhāva-sūnyatā* (essenzialmente vacuità ndt). Niente è quindi *nitya* (permanente ndt). Tutti i *buddha*, sia *pratyeka* (che hanno realizzato la suprema unità ndt) che

srāvaka (Comunemente: eminenti. Letteral.: uditori), hanno ottenuto *vairāgya*, il distacco (da ogni credenza), l'imperturbabilità, con la dottrina di *sūnyatā* (vacuità) e non hanno ottenuto *vinirmukti* (la liberazione dalle credenze ndt) tramite la dottrina dell'annichilimento (*ucchedavāda*) o dell'eternità (*sāsvatarvāda*), della permanenza del *samskāra* (quelle impressioni che divengono propensioni, ovvero i germi ndt),

Il *gatha* (gruppo di versi, inno ndt) dice che:

Se si ammette che sia *nirodha* (la cessazione ndt) che *shūnyatā* (vacuità ndt) hanno un'esistenza permanente si ha l'idea che tutte le cose siano permanenti, vale a dire *sāsvatadṛṣhti* (la dottrina dell'eternalismo ndt); e se si dice che le cose (che esistono) vengono successivamente distrutte si ha l'idea dell'annichilamento delle cose, ossia *ucchedadṛṣhti* (la dottrina dell'annichilazione ndt). Per questa ragione affermo che tutti i *dharma* (elementi dell'esistenza ndt) sono *svabhāva-sūnya* (hanno la natura essenziale della vacuità). I *buddha*, *pratyeka* e *srāvaka*, e gli *arhan* (coloro che si sono resi degni di venerazione ndt), sono stati beneficiati da questo *artha* (insegnamento).

Per confutare chi? Lo spiegherò:

Chi la pensa così afferma che *anityatā* (l'impermanenza) esiste separatamente dai *samskāra* (i germi, ovvero le propensioni provocate da precedenti impressioni ndt) e non ha quindi ragione (*samyagdṛṣhti*) (la capacità di capire il vero ndt). Se *anityatā* fosse separata dai *samskāra* allora *anityatā* sarebbe *nitya* (permanente) come l'*ākāsha* (la sostanza spaziale primordiale, onnipervadente, non relativizzabile ndt). Se lo ammettiamo allora il *bhāva* (esistenza) sia dei *samskṛta* (elementi composti ndt) che di *asamskṛta* (elemento semplice in corrispondenza ad *ākāsha* ndt) non è differente. Se il *samskṛta* fosse inseparabilmente connesso con l'*asamskṛta* allora, a causa della sua associazione con l'*asamskṛta*, un vaso di terracotta (che, ad esempio, è *samskṛta*) non potrebbe essere distrutto. Se l'*asamskṛta* fosse connesso con il *samskṛta* allora, per questa associazione il *nirvāna* (che è *asamskṛta*) sarebbe distruttibile. Se non fossero differenti (fra di loro) tutti i *dharma* sarebbero indistruttibili come il *nirvāna* che è *nitya*, permanente, e non è stato originato da una causa (*pratyayā-nutpādāt*). Se il *samskṛta* non derivasse da delle cause e non fosse differente dal *nirvāna* allora il *samskṛta dharma* (il modo di essere degli elementi composti ndt) non potrebbe essere detto *anitya* ossia impermanente. Se i vari *samskṛta* non fossero originati da delle cause e tuttavia fossero *anitya* allora anche l'*ākāsha nirvāna* (stato di assorbimento nella pura essenza cosmica ndt) non potrebbe essere detto *nitya* o perpetuo. Se (fosse) così il *samskṛta* e l'*asamskṛta* non sarebbero dei *dharma* (modi in cui le cose sono ndt) palesemente distinti. Se l'*anityatā* pur separato dal *samskṛta* fosse ancora detto *anitya*, allora il *samskṛta* sebbene separato da *nityatā* dovrebbe essere *nitya*. Questa non è una opinione corretta. Se fosse giusta in quali *sūtra* (insegnamenti exoterici ndt) si trova?

A quale *artha* (fine) lo insegnate?

Cosa state dicendo non è ragionevole (*yukta*) e tuttavia il vostro ragionamento, radicato nell'errore non può capirlo. Quindi quello che ora dite non è corretto (*samyagdṛṣhti*) (*samyagdṛṣhti* è la capacità di cercare la verità ndt).

Se c'è qualcuno che sostiene che i *dharma* (elementi dell'esistenza ndt), passati, presenti e futuri, sono *svabhāva-siddha* (causa di sé di per sé ndt) allora dobbiamo capire che non ha ragione. Perché? Perché è un *darshana* (o *dṛṣhti*) (un indirizzo ndt) dell'*ahetūtpada* (vale a dire la teoria secondo la quale le cose hanno origine senza una causa). Se dite che il *bhāva*, l'esistenza, del futuro non ha una causa, ma è *svabhāva-siddha* (è causa di sé stesso), allora anche il presente non ha avuto una causa, ma è solo *svabhāva-siddha*; poiché futuro e presente sono uguali e non veramente diversi.

Se i loro *svabhāva* (nature essenziali ndt) sono gli stessi ed i *dharma* (i modi in cui sono le cose, gli elementi dell'esistenza ndt) del presente sono prodotti da delle cause perché anche i *dharma* del futuro non dovrebbero essere originati da delle cause?

Ora, se dite che questo *artha* (*svabhāva-siddhatā*) (questa dottrina dell'origine autoindotta ndt), si basa su dei concetti che stanno nei *sutra* la vostra affermazione non è corretta e non è persuasiva: non può quindi essere accettata. Ed effettivamente, se i *dharma* futuri non fossero prodotti da delle cause, ma fossero dovuti alla propria natura, i futuri *dharma* non avrebbero, come il vuoto, alcuna causa. Quindi, in realtà, non ci sarebbe futuro, e senza futuro il presente ed il passato non esistono. Le tre nozioni di tempo non avrebbero quindi esistenza (*bhāva*). Se il tempo esistesse realmente (*svabhāva-siddha*) (come causa di sé autoindotta ndt) allora questo vorrebbe dire *nityadṛṣhti* (percezione della permanenza ndt) e sarebbe *ahetu-samutpāda* (prodotto senza una causa ndt). Se i discepoli del Buddha la pensassero così non potrebbero essere distinti dai *tirthika* (maestri eretici ndt) come *Kapila*. Questo trattato non viene scritto per degli eretici come *Kapila* e *Ulūka* *, ma per voi tutti che la pensate come me.

Sono stato indotto a scrivere questo trattato (*śāstra*) affinché voi tutti possiate confutare e respingere le perverse posizioni di coloro che hanno queste opinioni.

Ora spiegherò il senso dell'*EKAŚLOKA GĀTHĀ* (trattato di una sola strofa ndt).

Il *gāthā* dice che: la natura di *svabhāva* (ciò che diviene di per sé ndt) è *anitya* (impermalente). Ciò che ha una *utpatti* (origine) viene considerato *bhāva* (esistente ndt). Esso viene detto *svabhāva* (divenente di per sé ndt) in quanto ha un *bhāva-dharma* (esiste in un modo particolare ndt). Alcuni considerano questo *dharma* (modo in cui le cose sono ndt) come *bhāva*. Il *dharma* (il modo in cui sono le cose ndt) degli *skandha* (costituenti della persona ndt), *dhātu* (i tessuti corporei ndt) e *āyatana* (sfera sensoriale ndt) ha *bhāva-sabdapratyayapravṛtti* (esistenza in base alle vibrazioni delle tendenze di base e della natura della mente ndt). Di conseguenza noi diciamo, un *bhāva*, due *bhāva* e molti *bhāva*. Ed analogamente poiché uno, due o molti hanno ognuno il proprio *bhāva* (esistenza ndt) lo chiamiamo *svabhāva* (divenente in base alla propria intima natura ndt). Ad esempio la terra, l'acqua, il fuoco e l'aria sono rispettivamente dura (*kaḍhina*), umida (*sneha*), caldo (*ushṇa*) e mobile (*cancala*). Ognuno ha il proprio *svabhāva* (natura essenziale, natura intima ndt) e, poiché la natura di ogni cosa ha un proprio marchio, una caratteristica speciale (*svalakṣhaṇa*), si dice che ogni cosa ha il suo *svabhāva* (natura essenziale ndt).

Se qualcuno supponesse che (è chiamato) *svabhāva* perché il *lakshana* (carattere formale ndt) di *utpatti* (origine ndt), *sthiti* (permanenza ndt) e *bhanga* (cessazione ndt) è lo stesso non avrebbe ragione. Poiché la natura di *svabhāva* è *anitya* ed il vocabolo *bhāva* è un *parikalpana* (speculazione ndt) di uomini che hanno una tale opinione. Di conseguenza se è separato da *dharma* (il modo in cui è ndt) non c'è *bhāva* che sia *anitya* (non c'è esistenza impermanente ndt). E' proprio *svalakshana* (l'oggetto limitato nel suo spazio-tempo ndt) che è *anitya*. Il Buddha ha insegnato così ai *bhikṣū* (i primi seguaci). Tutti i diversi *samskara* (impressioni-propensioni ndt) sono certamente *anitya* poiché così è stato detto. Ora, se si pensa che al di là del *dharma* ci sia *anitya-svalakshana* (l'impermanenza delle caratteristiche speciali ndt) questo non è corretto. E se non capite cos'è l'impermanenza ve lo spiego.

Il *gatha* (la strofa) afferma che: di conseguenza *bhāva* è *abhāva* (l'esistenza è non esistenza ndt). L'*abhāva* di *bhāva* (la non esistenza dell'esistente ndt) è l'*anityatā* (impermanenza) che presumete voi. *Anitya* è *abhāva* (l'impermanente è non esistente ndt); quindi c'è l'*abhāva* di *bhāva* (la non esistenza di ciò che esiste ndt). E poiché *svabhāva* (la natura essenziale delle cose ndt) è *abhāva* noi diciamo che è *abhāva* (non esistente). Il *gatha* dice che *svabhāva* (la natura essenziale ndt) è in realtà *abhāva*. A parte *abhāva* (il non esistente ndt) non c'è nulla che possa essere considerato *bhāva* (esistente ndt). Affermiamo quindi che *svabhāva* è *abhāva* (la natura essenziale delle cose è la non esistenza ndt).

Se voi sosteneste che c'è qualche *bhāva* oltre ad *abhāva*, questa tesi non sarebbe corretta, in quanto questo *dharma* (modo di essere delle cose..... ndt) non è stato affermato in alcuno dei *sūtra* (insegnamento esoterico ndt). Anche sostenere che *abhāva* è *svabhāva* (che la non esistenza è la natura essenziale delle cose ndt) non è corretto, in quanto non è l'insegnamento dei *sūtra*. In quale *sūtra* il *Bhagavān* (beato ndt) (l'universalmente onorato) insegnò un tale *dharma*? I *sūtra* del *Bhagavān Buddha* non insegnano questo *artha* (dottrina ndt) e quello che non è insegnato in un *sūtra* non può essere considerato assolutamente certo e ciò che non fa parte dell'insegnamento dei *sūtra* del grande santo non può essere degno di fiducia.

Comproverò dunque la fondatezza delle mie affermazioni con un *upadesha* (discussione dottrina ndt) dei *sūtra*.

Il *gāthā* (la strofa) afferma che: è detto quindi che ci sono *sūnyatā* ed *anityatā*. Questo è in conformità con l'insegnamento del testo (*Tiao-fu-san-mih-ti*) (il racconto del Buddha pacificato che conquista il *samadhi* ndt). Il Buddha insegna che nel *san-mih-ti* (*samadhi* ndt) l'occhio è *sūnya* ed *anitya* (vuoto e impermanente ndt) e che non c'è nulla che non agisca, che non muoia e nulla che non cambi. Perché? Perché è il suo *svabhāva* (la sua natura essenziale ndt). Anche l'orecchio, il naso, la lingua, il tatto (corpo) ed il *manas* (la mente ndt) sono così. In questo *sūtra* il *Bhagavān* ha insegnato sia *sūnyatā* (la vacuità ndt) che *anityatā* (l'impermanenza ndt). Da questo insegnamento apprendiamo che ogni *dharma* (elemento dell'esistenza ndt) è *sūnya* ed *anitya* e che *anitya* è *abhāva* (ogni elemento che esiste essendo vacuo ed impermanente, a causa della propria

impermanenza non ha reale esistenza ndt). Se la natura di tutti i *dharma* (elementi dell'esistenza ndt) è *abhāva* (impermanente ndt) viene stabilito il significato di *abhāva* (*abhābavārtha*). Ogni *artha* (concetto ndt) dei *sūtra* viene così precisato. Se non fa parte dei *sūtra* un concetto non è sostenibile (lett. è annientato). E poiché quanto affermato è incluso nei *sūtra* è un concetto certo. Il concetto che afferma che *svabhāva* (la natura essenziale ndt) è *abhāva* (non oggettiva ndt) è accertato.

EKAŚLOKA ŚĀSTRA

Nota: Ogni *dharma* (elemento dell'esistenza ndt) ha vari nomi, *bhāva*, *svabhāva*, *dharma*, *dravya*, *vastu*, *sat*, ma il significato è lo stesso. Di conseguenza se dite *bhāva*, *svabhāva*, *dharma*, *vastu*, o *dravya*, non c'è differenza. Sono tutte varietà di *bhāva* (ciò che diviene ndt). Il vocabolo (suono) giusto *sz-po-po* (*svabhāva*) (la natura essenziale ndt), secondo un dizionario buddista, può essere tradotto sia da *svabhāva-bhāva* (la natura essenziale di ciò che esiste divenendo ndt) che da *adharmadharma* (modo in cui le cose sono senza essere ndt) o da *abhāva-bhāva* (non esistente che esiste ndt).

* Kapila ed Ulūka sono i fondatori dei sistemi *Sankhya* e *Vaisesika*. S.V.V.

-----0-----

Nota del traduttore: L'*EKAŚLOKA ŚĀSTRA* di Nāgārjuna (il testo è il *Lung-shu* dei cinesi), che non sempre viene considerato dagli accademici un'opera canonica, viene espressamente a lui attribuito nel *La Dottrina Segreta* di H. P. Blavatsky (Libro I, pag.61 dell'ed. or. del 1888), nel commento al quinto verso della seconda stanza di DZYAN. Non deve stupire il fatto che delle opere di Nāgārjuna siano sopravvissute solo in lingua cinese; HPB, che ebbe sempre la massima considerazione per la figura di Nāgārjuna, pone sovente l'accento sulla importanza della sua opera prevalentemente nel celeste impero (vedi ad esempio: *Collected Writings*, vol. XIV, pag. 449 dove afferma che fu autore dei più importanti testi della "scuola contemplativa" cinese).

