

## I Pellicani

*Iscriviti alla newsletter su [www.lindau.it](http://www.lindau.it) per essere sempre aggiornato su novità, promozioni ed eventi. Riceverai in omaggio un racconto in eBook tratto dal nostro catalogo.*

In copertina: Buddha: Fabrice Midal, *La pura gioia dell'essere*, Lindau, Torino 2017 (p. 53: «Thangka, Tibet, XVIII secolo»); Cristo: [www.holyart.it](http://www.holyart.it).

© 2020 Lindau s.r.l.  
corso Re Umberto 37 - 10128 Torino

Prima edizione: maggio 2020  
ISBN 978-88-3353-346-9

Ermis Segatti

# CRISTIANI E BUDDHISTI

*Rivelazione e illuminazione*





# CRISTIANI E BUDDHISTI



## *Premessa*

Buddhismo e cristianesimo appartengono fin dalle origini a mondi culturali e spirituali molto diversi oltre che distanti. In tempi e aree differenti del mondo a lungo si ignorarono o, raramente, ebbero saltuari contatti. Fino a quando, in epoche recenti, fu possibile una conoscenza diretta e persino una forte attrazione. Prevalentemente da parte dell'Occidente e anche del cristianesimo nei confronti del buddhismo, mentre il buddhismo mantiene ad oggi, soprattutto nei Paesi di antica tradizione, una rispettosa, sovente, esplicita autosufficienza e autoreferenzialità. Salvo eccezioni.

Alcuni si sono spinti a ipotizzare il futuro spirituale dell'umanità addirittura in termini di una polarità tra una visione religiosa in rapporto con Dio, come è in particolare nelle religioni monoteiste abramiche, e il buddhismo, quest'ultimo fondato su una spiritualità senza tale rapporto, su un percorso dell'uomo cosciente che dovrebbe bastare a sé stesso.

Si richiama in merito un detto attribuito a Buddha nel *Dhammapada* (I versi del Dharma), un testo poetico di 423

stanze, tra i più noti e più amati nel buddhismo a livello anche popolare:

Ciascuno certo è il rifugio di sé stesso; come possono altri essere rifugio a qualcuno? Quando si sottomette pienamente sé stessi, si potrà trovare rifugio, anche se è arduo da conseguire. Il male è compiuto da colui stesso che lo compie, sorge ed è causato da sé stessi [...].

Ciascuno è il rifugio di sé stesso. Ciascuno è asilo a sé stesso; perciò bada a te stesso come un intenditore di cavalli cura un purosangue.<sup>1</sup>

Benché le vie di conoscenza reciproca siano cresciute notevolmente da almeno due secoli e in particolare oggi le opportunità di incontro, di scambio e di convivenza a parità di condizioni appaiano senza paragone rispetto al passato, alcuni tratti fondamentali del cristianesimo e del buddhismo, quando richiamano le loro radici più profonde, si presentano non facilmente comunicabili. Qualcuno ritiene persino che tali dovrebbero restare anche in futuro, quasi fossero la condizione ottimale per il rapporto. Proprio restando reciprocamente inviolate, le religioni e le spiritualità preserverebbero in autenticità e tolleranza il loro prezioso messaggio di ricerca di Dio o della Verità. Desistendo tutti da un possesso privilegiato dell'Assoluto, si garantirebbe reciproca tolleranza e persino condivisione.

Quasi un'ovvietà, parrebbe.

<sup>1</sup> *The Dhammapada*, Department for the Promotion and Propagation of the Sasana, Yangon (Myanmar) 1993, st. 160-161, 380. *Śāsana* indica l'insegnamento (di Buddha), secondo quanto è sinteticamente formulato nella stanza 183: «Non fare il male, coltivare il merito, purificare il proprio spirito: questo è l'insegnamento (*śāsana*) del Buddha».

Ma le fedi e le grandi spiritualità della storia umana operano precisamente con l'intenzione opposta. Esistono per affermare qualcosa di non relativo sull'Assoluto, sulla Verità, su Dio, sul senso ultimo e definitivo dell'esistenza e della realtà. Qui i rapporti hanno ben poco di ovvio. Non se ne può uscire semplicemente concedendo che ciascuno vada per la propria strada. Il dialogo, se tale vuole essere, chiama in causa una precisa visione – per quanto relativa nell'espressione e nel contesto – dell'Assoluto, della Verità, di Dio: non può dunque far tacere il cuore vivo di ciascuna fede o spiritualità.

Non diversamente avviene nel rapporto col buddhismo, sebbene non parli di Assoluto, anzi – come si vedrà – esplicitamente ne taccia, al punto che molti tendono a vederlo piuttosto come una filosofia, sia pure nel senso olistico di orientamento di vita e non di solo pensiero. Proprio questa intenzionalità ultima di senso si pone a livello analogo a quello delle fedi, nel caso, del cristianesimo.

A questo livello il confronto è oggi molto labile, posto che non si tratti di pura cortesia, ma di sostanza. L'Assoluto è in gestione propria o effettivamente condiviso?

Le religioni e le spiritualità, soprattutto in condizioni non di privilegio o di sopraffazione, non possono evitare interrogativi inerenti alla loro intenzionalità ultima: il cristianesimo, religione – appunto – dell'Unico Dio, «definitivamente rivelatosi in Gesù» e il buddhismo, il cui fondatore non ha semplicemente inteso proporre un cammino spirituale ma «il» cammino della definitiva liberazione.

Un fattore in larga misura imponderabile oggi nei rapporti tra cristianesimo e buddhismo e altre tradizioni è la crescita esponenziale delle vie di comunicazione non accademiche. Si tratta della «spiazzante immediatezza» dei contatti quotidiani, delle prossimità di vita e delle opportunità di vicina-

to, di migrazioni reali e informatiche: tutte dimensioni che stanno costruendo una rete di conoscenze, di problematiche e di soluzioni affidate alla crescente permeabilità dei rapporti dentro e fuori i confini collaudati e così potenti in tutte le grandi tradizioni spirituali dell'umanità. Le strutture e le modalità degli incontri classici continuano a mantenere certo una loro rilevanza, anch'essa a sua volta potenziata dalle nuove vie di comunicazione. Tuttavia ciò che di nuovo sta maturando sul pianeta Terra oggi non ha ancora antenne tali che ne possano sintonizzare perfettamente gli sviluppi. Si tratta di vere e proprie correnti migratorie dello spirito, le quali stanno mutando identità e confini consolidati, sollecitandoli a un'inedita plasticità da un lato e a nuove esigenze di confronto consapevole dall'altro:

Non è il tipo di dialogo tra buddhisti e cristiani rappresentato da specialisti ben preparati ma tra persone cresciute in una particolare tradizione e spinti dal bisogno a portare un intero patrimonio religioso, a reggere problemi per loro di importanza esistenziale e morale. Questo dialogo ultimativo, [...] ha la sua propria autorità che non può mai essere del tutto espropriata dai detentori istituzionali della tradizione.<sup>2</sup>

### *Occidente in dialogo con il buddhismo*

L'interesse per il buddhismo fa parte della grande apertura di credibilità e di ascolto per le culture orientali che

<sup>2</sup> Vedi James Heisig, *The Misplaced Immediacy of Christian-Buddhist Dialogue*, in Catherine Cornille, Stephanie Corigliano (a cura di), *Inter-religious Dialogue and Cultural Change*, Cascade Books, Eugene (USA) 2012, p. 10.

caratterizza l'800, soprattutto europeo, un'epoca in cui il cristianesimo stava attraversando l'impegnativa fase storica che va sotto il nome di «modernità», la quale comportò pure una forte secolarizzazione di molti aspetti della vita religiosa. Fasce importanti della società prendevano le distanze dalla tradizione cristiana, dal suo credo, dai suoi indirizzi di vita, spesso con scelte di radicale rifiuto o semplicemente agendo e pensando a prescindere dal suo patrimonio ideale e di fede.

Anche l'orientamento verso il buddhismo ne esaltava di frequente proprio l'assenza di riferimento alla dimensione religiosa: una proposta alta sul piano etico e razionale senza fondamento obbligato a Dio. Come tale, sempre nel clima di alcune correnti europee che si qualificavano (e ancora si qualificano) per la loro presa di distanza dalla fede, il buddhismo garantiva un cammino alternativo di ricerca spirituale condivisa prima dalle élite e poi in crescente espansione da ogni strato sociale. Tanto più quando – soprattutto nella seconda metà del '900 – si spensero alcune ideologie irreligiose potenti ma fallite, che lasciavano dietro di sé una vasta e crescente desertificazione nelle coscienze.

In questo clima riprende vigore il richiamo di una parola quasi caduta in oblio, cioè «spiritualità». Per alcuni non più fondata sul cristianesimo, eppure in grado di alimentare il respiro di una ricerca interiore di senso, che parli di verità ultime confidando però nel solo magistero della coscienza senza prescrizioni dottrinali o dogmatiche, come invece pareva suonare nella fede tradizionale.

In quest'aura, tuttora corrente, il cristianesimo in Occidente si vede negare non solo il vantaggio di posizione del passato, ma talora persino lo spazio di una credibilità a pieno diritto. Dopo più di un millennio torna ad essere mino-

ranza in un contesto di nuovo estraneo, come lo era alle origini, fra molteplici forme di incredulità e nello stesso tempo fra molte fedi. Al punto che alcuni pensatori di grande fama ne presagirono persino la fine. Altri, sotto un impulso storico così esigente, colsero l'occasione per una svolta epocale, di profonda rivisitazione della propria identità.

Questa parabola specifica del cristianesimo in Occidente segna in certa misura anche il buddhismo, che a sua volta ne è coinvolto, a sua volta ne è segnato, da tratti che non si riscontrano nelle estese aree orientali in cui il buddhismo sorse e tuttora prospera. Qui assume determinati connotati, tali per cui qualche autore ritiene che si possa addirittura delineare una sua nuova grande variante oltre le componenti storicamente consolidate: lo Hīnayāna, il Mahāyāna, il Vajrayāna tradizionali<sup>3</sup>.

In altri termini, nel buddhismo presente in terra d'Occidente si starebbe elaborando, per così dire, una nuova identità. Essa non trascura certo i maestri dell'Oriente, ma in parte se ne distingue su punti anche fondamentali:

- la componente laica è la più dinamica, mentre nei Paesi a tradizione buddhista prevale il riferimento alla vita monastica;
- si accentua la gestione personale e tendenzialmente autonoma rispetto a quella comunitaria;
- si attenua la rilevanza della tematica intorno alla reincarnazione;
- si attenua pure il riferimento ai complessi destini dei mondi dell'aldilà a vantaggio degli orientamenti sul mondo di qua;

<sup>3</sup> Vedi in seguito.

– si dialoga di problematiche religiose e civili piuttosto estranee in Oriente.

Inoltre, si avverte una forte incidenza della società secolarizzata, che risulta tale anche da ulteriori caratteristiche:

- atteggiamento critico verso autorità «esteriori», con echi di «libero pensiero»;
- in un mondo, spesso in crisi di senso, la tesi centrale buddhista sulla «vacuità» del reale viene ripensata piuttosto come un riscatto da tale crisi per non diluirla nell'orizzonte nichilista;
- si converge così con analoghe istanze di altre tradizioni religiose.

In tale contesto, qualcuno ritiene che il buddhismo occidentale sia interpretabile anche come una delle tante espressioni dell'età post-cristiana.

È qui in Occidente che si sviluppa una modalità di dialogo che nei diversi ambiti del buddhismo tradizionale non si riscontra facilmente, in quanto reagisce – appunto – alla possibile deriva delle crisi di cui sopra, la deriva nichilista in particolare, con la sua accettazione a basso profilo di qualsiasi opinione, con la sua sfiducia verso qualunque approdo di senso e con l'inerzia spirituale che ne consegue.

A fronte di ciò, il buddhismo dovrebbe essere accolto e proporsi come l'affermazione di una «vacuità positiva», la quale dichiara certo, come si vedrà, la definitiva impermanenza dell'esistente, ma per stimolare la propria liberazione da rapporti vuoti di senso.

In particolare, la grande corrente del Mahāyāna, come si vedrà, manifesta una consolidata disposizione ad «adattar-

si» alle esigenze delle varie culture e a proporre in esse vie nuove di realizzazione dell'illuminazione.

Il buddhismo, certo, in Occidente corre il rischio di essere un richiamo di moda, come non mancano di segnalare precisamente le sue guide più sensibili. L'insidia è quella di un cambio superficiale di riferimento senza aver mai vissuto in profondità la tradizione da cui si esce, nel caso il cristianesimo, e altrettanto poco seriamente approdando nel buddhismo.

### *In assenza di Dio?*

Agli occhi di un credente – nel caso, di un cristiano –, nella lettura buddhista della realtà non appaiono elementi che in qualche modo facciano riferimento palese alla dimensione religiosa come essa è intesa dalla tradizione biblica. Il buddhismo non si pronuncia nella discussione di punti da sempre relazionati alla sfera religiosa, quali la creazione o l'origine e la possibile ragione ultima del reale e del vivere in rapporto a Dio. Il mondo è dato senza trascendenza, con l'ordinamento, la legge (*dharma*) che si ritrova; anche se all'uomo, illuminato dall'insegnamento di Buddha, è dato conoscerlo in modo tale da trascenderlo. Ma questo aspetto aprirà precisamente uno degli interrogativi più esigenti del rapporto tra cristianesimo e buddhismo.

Eppure, pare non aprirlo per il buddhismo. La sua trascendenza pare infatti evocare nulla di divino. Se Dio esistesse, farebbe semplicemente parte di un mondo, e i mondi sono infiniti. Anche Dio sarebbe soggetto a un *karma*, semmai al suo *karma*.

L'insegnamento di Buddha ha come scopo unico e ultimo soltanto quello di affrancare definitivamente l'uomo da ogni