

Cap.I

Oriente e Occidente

(tratto da : Psicoanalisi e Buddismo
Zen, Fromm- Suzuki – De Martino, Ed.
Astrolabio, 1968, pp.11-20)

BUDDHISMO ZEN

I. ORIENTE E OCCIDENTE

Molti acuti pensatori occidentali, ciascuno dal proprio specifico punto di vista, hanno trattato questo argomento ormai logoro, 'Oriente e Occidente', ma per quanto io sappia vi sono stati in confronto soltanto pochi scrittori dell'Estremo Oriente che hanno espresso la loro opinione in quanto orientali. Questo fatto mi ha indotto a scegliere un tale argomento appunto come una sorta di premessa a ciò che seguirà.

Basho (1644-94), un grande poeta giapponese del diciassettesimo secolo, compose una volta una poesia di diciassette sillabe, nota come *haiku* o *hokku*. Tradotta in italiano essa suona press'a poco così:

Quando io guardo attentamente
vedo il *nazuna* in fiore
presso alla siepe!

Yoku mireba
Nazuna hana saku
Kakine kana.

E' probabile che Basho stesse passeggiando per una strada di campagna quando notò qualche cosa che se ne stava come trascurata accanto alla siepe. Egli si fece allora più vicino, la guardò ben bene, e trovò che altro non era che una pianta selvatica, piuttosto insignificante e che in genere restava inosservata dai viandanti. Quello descritto nella poesia è dunque un semplice fatto, espresso senza alcuno specifico tocco poetico, eccettuate forse le ultime due sillabe, che in giapponese suonano *kana*. Questa particella, frequentemente unita ad un sostantivo, ad un aggettivo o ad un avverbio, indica un certo sentimento di ammirazione, o di elogio, o di pena, o di gioia, e può in qualche caso, abbastanza appropriatamente, esser resa in italiano con un punto esclamativo. Nell'*haiku* in questione l'intera poesia termina con il punto esclamativo.

Il sentimento che si effonde per le diciassette, o piuttosto, quindici sillabe concluse dal punto esclamativo non si può comunicare a chi non sia a conoscenza della lingua giapponese. Cercherò tuttavia di spiegarlo come meglio potrò. Il poeta stesso potrebbe non essere d'accordo con la mia interpretazione, ma ciò non ha molta importanza, se noi si

sappia che c'è almeno qualcuno che lo intende al modo in cui lo intendo io.

Prima di tutto Basho era un poeta della natura, come la maggior parte dei poeti orientali, i quali l'amano a tal punto, da sentirsi una sola cosa con essa, da avvertire ogni pulsazione, ogni battito delle sue vene. Gli occidentali, invece, per lo più, inclinano ad alienarsi dalla natura: pensano che l'uomo e la natura non abbiano nulla in comune, salvo taluni piacevoli tratti, e che la natura esista soltanto per essere utilizzata dall'uomo. Ma per gli orientali la natura è assai vicina. Questo sentimento della natura si agitò in Basho quando egli scoprì una pianticella nascosta, quasi disprezzabile, fiorente presso la vecchia siepe in rovina lungo la remota via campestre, con tanta innocenza, con tanta umiltà, senza alcun desiderio d'esser notata da nessuno. E tuttavia quando la si guardi, quanto tenera, quanto piena di divina gloria o di splendore più glorioso di quello di Salomone essa appare! La sua autentica umiltà, la sua bellezza priva di qualsiasi ostentazione, suscita un'ammirazione sincera. Il poeta può leggere in ogni petalo il mistero abissale della vita o dell'essere. Basho poté anche non essere conscio egli stesso di tutto ciò, ma io sono certo che in quel momento il suo cuore vibrò di un sentimento in qualche modo simile a ciò che i cristiani chiamano amore divino, il quale coglie la vita cosmica nella sua abissale profondità.

La catena dell'Himalaya può suscitare in noi un senso di sublime timore; le onde del Pacifico possono suggerirci qualcosa dell'infinità. Ma quando la mente si schiuda alla poesia, al misticismo o alla religione, noi sentiamo, come già Basho, che perfino in ogni filo d'erba incolta vi è qualcosa che realmente trascende ogni abbietta, ogni venale passione umana, qualcosa che ci innalza in un regno il cui splendore è pari a quello del Paradiso Terrestre. Non è qui questione di grandezza. In questo senso il poeta giapponese ha un suo particolare talento, che svela quanto di grande vi sia nelle piccole cose, che trascende ogni misurazione quantitativa.

Questo è l'Oriente. Vediamo adesso che cosa abbia da offrire l'Occidente in una situazione analoga. Scelgo Tennyson. Egli può anche non essere un poeta occidentale tipico al punto da venir assunto quale termine di comparazione con il poeta dell'Estremo Oriente, ma quella sua breve poesia, che qui citeremo, ha qualcosa che assai da presso si rapporta alla poesia di Basho. Essa suona così:

*Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies; —
Hold you here, root and all, in my hand,*

*Little flower — but if I could understand
What you are, root and all, and all in all,
I should know what God and man is.**

Vi sono in questi versi due punti che mi preme sottolineare:

1. Il fatto che Tennyson colga il fiore e lo tenga in mano 'la radice e tutto' e lo guardi, forse intensamente. Si può pensare che egli fosse mosso da un sentimento in qualche modo analogo a quello che dovè provare Basho quando scoprì il fior di *nazuna* presso alla siepe di fianco alla via. Ma la differenza fra i due poeti è questa: Basho non coglie il fiore; egli soltanto lo guarda. E' tutto assorto nei suoi pensieri, sente qualcosa nella propria anima, ma non la esprime; lascia che un punto esclamativo dica per lui tutto quel che vorrebbe dire; perché egli non ha parole da proferire; la sua emozione è troppo forte, troppo profonda, ed egli non ha alcun desiderio di concettualizzarla.

Quanto a Tennyson, egli è attivo e analitico; prima di tutto coglie il fiore dal luogo in cui cresce, lo separa cioè dal terreno al quale appartiene. A differenza del poeta orientale, non lascia il fiore dov'è; deve strapparli dalla crepa del muro, 'la radice e tutto', il che significa che la pianta dovrà morire. Egli, visibilmente, non si cura del suo destino; la sua curiosità deve trovare soddisfazione. Come taluni studiosi di medicina, vorrebbe vivisezionare il fiore. Basho addirittura non tocca neppure il *nazuna*, si limita a guardarlo, a guardarlo 'attentamente': questo è tutto ciò che fa. E' completamente inattivo, in pieno contrasto con il dinamismo di Tennyson.

Mi piace qui particolarmente sottolineare questo punto, e in seguito potrà presentarsi l'occasione di farvi ancora riferimento. L'Oriente è silenzioso, mentre l'Occidente è loquace. Ma il silenzio dell'Oriente non significa che esso sia muto e resti senza parola. In molti casi il silenzio è eloquente quanto la verbosità. L'Occidente ama invece il verbalismo. Ma non basta, l'Occidente trasforma la parola in carne e una tal carnalità emerge talvolta fin troppo manifestamente, o addirittura in modo fin troppo grossolano e voluttuoso, nella sua arte e nella sua religione.

2. Che fa poi Tennyson? Guardando al fiore strappato, che con ogni verosimiglianza sta appassendo, si pone, nel proprio intimo, il quesito: "Posso capirti?"

* Fiore che spunti dal muro screpolato,
io ti colgo dalla fessura; —
ti tengo qui, la radice e tutto, nella mia mano,
piccolo fiore — ma se potrò capire
ciò che sei, la radice e tutto, e tutto in tutto,
saprò che cosa sono Dio e l'uomo.

Basho non è per nulla curioso. Avverte come rivelato nel suo umile *nazuna* tutto il mistero: il mistero che penetra in profondità nella sorgente di tutta l'esistenza. E' ebbro di questa emozione e prorompe in un'inesprimibile, muta esclamazione.

Tennyson, al contrario, va avanti con la sua indagine: "Se [il corsivo è mio] potessi capirti, saprei che cosa sono Dio e l'uomo". Il suo appello all'intelletto è caratteristicamente occidentale. Basho accetta, Tennyson resiste. L'individualità di Tennyson si contrappone al fiore, a "Dio e all'uomo"; egli non si identifica né con Dio, né con la natura, si mantiene fuori di loro; il suo intelletto è ciò che ai nostri giorni la gente chiama 'scientificamente obbiettivo'. Basho, invece, è completamente 'soggettivo'. (Non è questo un termine adeguato, perché il soggetto si contrappone sempre all'oggetto. Il mio 'soggetto' è ciò che mi piace chiamare 'soggettività assoluta'). Basho si attiene a questa 'soggettività assoluta', nella quale Basho vede il *nazuna* e il *nazuna* vede Basho. Non si tratta qui di empatia, o di simpatia, o di identificazione.

Basho dice: "guardo attentamente" (in giapponese *yoku mireba*). Il termine 'attentamente' implica che Basho non è qui più che uno spettatore, mentre il fiore è diventato autocosciente e in silenzio si esprime in modo eloquente. E a questo silente eloquio o eloquente silenzio del fiore fanno umana eco le diciassette sillabe di Basho. Quale abisso di passione, quale mistero d'espressione, o persino filosofia di 'soggettività assoluta' sia questo, può essere inteso soltanto da chi effettivamente l'abbia sperimentato.

In Tennyson, per contro, per quanto io posso vedere, non v'è, in primo luogo, alcun abisso di passione; egli è tutto intelletto, tipico della mentalità occidentale; è un avvocato della dottrina del Logos. Deve dire qualcosa, deve astrarre o intellettualizzare la sua concreta esperienza. Deve procedere oltre il dominio del sentimento in quello dell'intelletto e assoggettare la vita e la passione ad una serie di analisi per dar soddisfazione allo spirito indagatore dell'Occidente.

Ho trascelto questi due poeti, Basho e Tennyson, come indicativi di due caratteristici approcci fondamentali alla realtà. Basho appartiene all'Oriente e Tennyson all'Occidente. Se li compariamo tra loro, troviamo che ciascuno rivela il proprio tradizionale sfondo culturale. Conformemente a ciò, lo spirito occidentale è analitico, discriminante, differenziale, induttivo, individualistico, intellettivo; oggettivo, scientifico, generalizzante, concettuale, schematico, impersonale, legalistico, organizzatore, aggressivo, auto-affermativo, disposto ad imporre sugli altri la propria volontà, ecc. Di contro a questi tratti dell'Occidente quelli del-

l'Oriente possono essere caratterizzati così: sintetico, assolutizzante, integrativo, nondiscriminante, deduttivo, nonsistematico, dogmatico, intuitivo (più propriamente, affettivo), nondiscorsivo, soggettivo, spiritualmente individualistico e socialmente incline alla vita di gruppo, ecc.¹

Se volessi personificare simbolicamente queste caratteristiche dell'Occidente e dell'Oriente, dovrei ricorrere a Lao-tse (quarto secolo a. C.), un grande pensatore dell'antica Cina. Pongo lui come rappresentante dell'Oriente, e ciò che egli chiamava le moltitudini, in luogo dell'Occidente. Quando dico 'le moltitudini' non v'è da parte mia alcuna intenzione di assegnare all'Occidente, in un senso denigratorio, il ruolo delle moltitudini di Lao-tse, così come descritto dall'antico filosofo.

Lao-tse ritrae se stesso come somigliante ad un idiota; sembra che non sappia nulla, che da nulla sia interessato. In questo mondo utilitaristico, egli non è di alcuna pratica utilità; è addirittura incapace di esprimersi. E tuttavia vi è in lui qualcosa che lo differenzia completamente da un esemplare di semplicità ignorante, a cui soltanto esteriormente è paragonabile.

Per contro l'Occidente ha un paio di occhi acuti e penetranti, ben saldi nelle loro orbite, che scrutano il mondo esterno, come quelli di un'aquila che voli alta nel cielo. (Infatti l'aquila è il simbolo nazionale di una certa potenza occidentale). Inoltre il naso prominente, le labbra sottili, i lineamenti facciali in genere, tutto fa pensare ad un'intellettualità altamente sviluppata e ad una prontezza all'azione. Una tal prontezza è paragonabile a quella del leone; non è un caso invero che il leone e l'aquila siano i simboli dell'Occidente.

Chuang-tze del terzo secolo a. C. narrò del *konton* (*hun-tun*), Caos. Gli amici di Caos dovevano a lui molte delle loro conquiste e desideravano ricompensarlo; si consultarono l'un l'altro e pervennero ad una conclusione: osservarono che Caos non aveva organi di senso mediante i quali potesse discernere il mondo esterno. Così un giorno gli dettero gli occhi, un altro giorno il naso e in una settimana compirono l'opera di trasformarlo in un essere sensibile simile a loro; mentre però si congratulavano con se stessi del loro successo, Caos morì.

¹ I cristiani riguardano la Chiesa come la mediatrice per la salvezza, perché essa è il simbolo del Cristo, che è il salvatore. I cristiani sono in rapporto con Dio non già individualmente, bensì attraverso Cristo, e Cristo è la Chiesa e la Chiesa è il luogo in cui essi si raccolgono nel culto di Dio e lo pregano, per mezzo di Cristo, della salvezza. In questo senso i cristiani sono inclini all'associazione, mentre sul piano sociale essi sposano l'individualismo.

L'Oriente è Caos e l'Occidente è il gruppo di questi amici riconoscibili, ben intenzionati, ma non perspicaci.

In molti casi l'Oriente può sembrare senza dubbio muto e stupido, in quanto gli orientali non sono tanto inclini alla distinzione e alla dimostrazione, né mostrano molti tratti visibili e tangibili d'intelligenza; sono bensì caotici ed evidentemente indifferenti. Ma essi sanno che senza questo carattere caotico dell'intelligenza, la loro stessa intelligenza innata non può essere di alcuna utilità nel vivere insieme in maniera umana. I membri individuali e frammentari non possono collaborare in modo armonico e pacifico se non si riferiscano all'infinito in sé, che in ogni manifestazione della realtà costituisce il sostrato di ciascuno dei membri finiti. L'intelligenza appartiene alla testa e il suo lavoro è assai degno di nota e molto esso può realizzare, laddove Caos se ne sta silente e quieto oltre ogni superficiale agitazione; il suo autentico significato mai vien fuori a farsi riconoscere dai partecipanti.

L'Occidente dallo spirito scientifico applica la propria intelligenza all'invenzione di ogni sorta di strumenti atti ad elevare il livello di vita e a salvarlo da ciò che esso considera come fatica o sforzo non necessari; così esso si cimenta duramente nel tentativo di 'sviluppare' le risorse naturali alle quali ha accesso. L'Oriente, d'altra parte, non si cura di non impegnarsi in lavori servili e manuali di ogni genere, manifestamente invece si contenta dello stadio 'non evoluto' di civilizzazione. Non ama le macchine perché non vuole diventarne schiavo. Un tale amore per il lavoro è forse caratteristico dell'Oriente. La storia di un contadino, raccontata da Chuang-tze è altamente significativa e suggestiva in molti sensi, anche se l'episodio si suppone accaduto più di duemila anni fa, in Cina.

Chuang-tze fu uno dei massimi filosofi dell'antica Cina, e sarebbe opportuno che lo si studiasse più di quanto non si faccia attualmente. I cinesi non sono così inclini alla speculazione come gli indiani, e tendono a trascurare i loro propri pensatori, talché mentre Chuang-tze è ben noto come il più grande stilista della letteratura cinese, il suo pensiero, per contro, non è apprezzato come merita. Egli era un fine ricercatore e compilatore di aneddoti forse molto diffusi ai suoi tempi. Tuttavia è probabile che abbia anche inventato molti racconti per illustrare la sua concezione dell'esistenza. Questa è una novella che illustra splendidamente la sua filosofia del lavoro; essa narra di un contadino che si rifiutava di usare la pompa per estrarre l'acqua dal pozzo:

“Un contadino aveva scavato un pozzo e adoperava l'acqua per irrigare i suoi campi. Egli aveva una comune secchia per estrarre l'acqua dal pozzo, come fanno per lo più i popoli primitivi. Vedendo ciò, un

passante chiese al contadino perché per il suo intento non usasse una pompa; è un congegno che fa risparmiare fatica, e inoltre può compiere più lavoro del metodo primitivo. Il contadino disse: 'Lo so che quel congegno fa risparmiare fatica, ed è proprio per questo che non lo adopero. Ciò che temo è che l'uso di un simile strumento ci renda troppo inclini ad impiegare le macchine. E tale inclinazione conduce all'abitudine dell'indolenza e della pigrizia'”.

Gli occidentali di solito si stupiscono che il popolo cinese non abbia sviluppato un maggior numero di scienze e di strumenti meccanici; ciò è ben strano, essi dicono, dal momento che i cinesi si sono distinti per le loro scoperte ed invenzioni quali il magnete, la polvere da sparo, la ruota, la carta ed altre cose. La ragione principale è questa: che i cinesi e gli altri popoli asiatici amano la vita per se stessa e non desiderano trasformarla in un mezzo per il perseguimento di qualcos'altro, che ne devii il corso in diverso canale. Amano il lavoro per se stesso, anche se, obbiettivamente parlando, lavoro significa compiere qualcosa; ma nell'atto di lavorare essi godono del lavoro e non hanno alcuna fretta di terminarlo. I mezzi meccanici sono certo di gran lunga più efficienti e produttivi; ma la macchina è impersonale, non creativa e non ha alcun significato.

Meccanizzazione vuol dire intellezione, e allo stesso modo in cui l'intelletto è in primo luogo utilitaristico, così non v'è nella macchina alcuna esteticità spirituale o spiritualità etica. In questo consiste la ragione che induceva il contadino di Chuang-tze a resistere alle macchine. La macchina urge perché si compia il lavoro e consegue l'obiettivo per il quale fu costruita; ma il lavoro o la fatica in se stessi non hanno alcun valore se non come mezzi. Ciò è quanto dire che la vita perde qui la sua creatività e si riduce a strumento, che l'uomo ormai non è che un meccanismo produttore di beni. I filosofi ragionano del significato della persona; come possiamo oggi vedere, in questa nostra epoca altamente meccanizzata ed industrializzata, la macchina è tutto e l'uomo è quasi completamente ridotto in schiavitù. Questo appunto, io penso, paventava Chuang-tze. Naturalmente non possiamo far tornare indietro la ruota della civiltà industriale fino alla primitiva età del lavoro manuale; ma è bene che noi poniamo mente al significato delle mani, nonché ai mali che accompagnano la meccanizzazione della vita moderna, che troppo esalta l'intelletto a spese della vita nel suo complesso.

Tanto basti per quel che concerne l'Oriente; diremo ora poche parole intorno all'Occidente. Denis de Rougemont in un suo recente libro indica 'la persona e la macchina' come caratterizzanti i due tratti di

maggiore spicco della cultura occidentale. Ciò è significativo, perché la persona e la macchina sono concetti contraddittori e l'Occidente duramente si sforza di realizzare la loro riconciliazione. Io non so se gli occidentali lo facciano consapevolmente o inconsapevolmente: intendo semplicemente riferirmi al modo in cui queste due idee eterogenee operano oggi nello spirito occidentale. Occorre rilevare che la macchina contrasta con la filosofia del lavoro o della fatica di Chuang-tze, e che le idee occidentali di libertà individuale e di responsabilità personale urtano contro quelle orientali di libertà assoluta. Non scenderò nei dettagli; cercherò semplicemente di riassumere le contraddizioni che oggi l'Occidente sta affrontando e soffrendo:

1. La persona e la macchina comportano una contraddizione, ed è a causa di questa contraddizione che l'Occidente sta attraversando una grande tensione psicologica, che si manifesta in varie direzioni nella vita moderna.

2. La persona implica individualità, responsabilità personale, mentre la macchina è il prodotto di intelligenza, astrazione, generalizzazione, assolutizzazione, vita di gruppo.

3. Obbiettivamente o intellettualmente parlando, dal punto di vista della meccanizzazione la responsabilità personale non ha alcun senso. La responsabilità è logicamente correlata alla libertà, e in logica non v'è alcuna libertà, perché tutto è controllato dalle regole rigide del sillogismo.

4. Inoltre, l'uomo come prodotto biologico è governato da leggi biologiche. L'ereditarietà è un fatto e nessun essere può cambiarlo. Io non sono nato di mia spontanea volontà, né di loro spontanea volontà i miei genitori fecero nascere proprio me. In realtà la nascita pianificata non ha alcun senso.

5. La libertà è un'altra idea senza senso. Io vivo socialmente, in un gruppo, che limita tutti i miei movimenti, sia mentali che fisici; persino quando sono solo non sono completamente libero: sono soggetto bensì ad ogni sorta di impulsi che non sempre sono in grado di controllare. Taluni impulsi mi trascinano a dispetto di me stesso. Fintantoché viviamo in questo mondo limitato, non potremo mai dire d'esser liberi o di fare ciò che desideriamo. Persino questo desiderio è qualcosa di non propriamente nostro.

6. La persona può parlare di libertà, la macchina tuttavia la limita in ogni modo, perché la parola non può andare oltre se stessa. L'uomo occidentale è fin dall'inizio costretto, represso, inibito, la sua spontaneità non è affatto sua, è bensì quella della macchina. La macchina non ha alcuna creatività; essa semplicemente opera fino al punto o nella

misura in cui qualcosa inserito dentro di essa glielo rende possibile. Mai essa agisce come 'la persona'.

7. La persona è libera soltanto quando non è una persona; è libera quando nega se stessa ed è assorbita nel tutto. Per essere più esatti, essa è libera quando è se stessa e tuttavia non se stessa. Se non si intende pienamente questa apparente contraddizione, non si è qualificati a parlare di libertà o responsabilità o spontaneità. Per esempio, la spontaneità di cui parlano gli occidentali, in special modo taluni analisti, non è né più né meno che quella infantile o animale, non già la spontaneità della persona pienamente matura.

8. La macchina, il behaviorismo, i riflessi condizionati, il Comunismo, la fecondazione artificiale, l'automazione in generale, la vivisezione, la bomba H, sono, ciascuno e tutti, intimamente connessi, e costituiscono gli anelli inscindibili, strettamente saldati tra loro, di una catena logica.

9. L'Occidente si sforza di quadrare un cerchio; l'Oriente tenta di far coincidere un cerchio col quadrato. Per lo Zen il cerchio è un cerchio, e il quadrato è un quadrato, e nello stesso tempo il quadrato è un cerchio e il cerchio è un quadrato.

10. La libertà è un termine soggettivo e non può essere interpretato oggettivamente; quando lo si tenti, si può esser certi di involgersi in contraddizioni inestricabili. Perciò, io dico che parlare di libertà in questo mondo oggettivo di limitazioni tutto intorno a noi è un non-senso.

11. In Occidente 'sì' è 'sì' e 'no' è 'no'; 'sì' non può mai essere 'no' e viceversa. L'Oriente lascia scivolare il 'sì' nel 'no' e il 'no' nel 'sì'; non v'è alcuna rigorosa e profonda divisione fra 'sì' e 'no'. E' nella natura della vita che sia così; soltanto in logica la divisione è irriducibile. La logica è un prodotto umano che ci aiuta in attività utilitaristiche.

12. Quando l'Occidente arriva a capire questo, inventa concetti noti in fisica come complementarità o principio di indeterminazione, allorché non riesce a spiegare fino in fondo taluni fenomeni fisici. Ma per quanto possa riuscire nel creare concetti dietro concetti, esso non può abbracciare i fatti dell'esistenza.

13. Non ci occupiamo qui di religione, ma può essere di qualche interesse stabilire quanto segue: il Cristianesimo, che è la religione dell'Occidente, parla di Logos, Verbo, carne e incarnazione, di temporalità tormentata. La religione orientale mira alla 'escarnazione', al silenzio, all'assorbimento, alla pace eterna. Per lo Zen l'incarnazione è escarnazione; il silenzio romba come il tuono; il Verbo è non-Verbo,

la carne è non-carne; il qui-adesso equivale al vuoto (*sunyata*) e all'infinito.