

Lineamenti di etica buddhista

TIZIANO TOSOLINI



CHISOKUDŌ

Indice

- Introduzione 7
- Nota sulle citazioni 15
1. L'ambientalismo e l'etica animalista 17
 - Etica animalista 25
 - Etica della natura 37
 - Conclusione 46
 2. La sessualità 48
 - Il problema del desiderio 51
 - Il *Vinaya Pitaka* 55
 - Il Mahāyāna e il Tantrismo 65
 - L'etica sessuale laica 81
 - Conclusione 88
 3. La violenza, la guerra e il terrorismo 90
 - I principi buddhisti e le cause della violenza 94
 - La violenza nel contesto Mahāyāna 106
 - Dalla guerra giusta al fenomeno del terrorismo 128
 - Conclusione 136
 4. L'aborto 138
 - Embriologia buddhista 140
 - I casi di aborto discussi nel *Vinaya* 156
 - Interpretazione delle fonti 161
 - Il controllo della fertilità 171
 - La risposta giapponese all'aborto 176
 - Conclusione 185
 5. L'etica sociale ed economica 190
 - I precetti etici della Quarta Nobile Verità 191
 - Ricchezza e povertà 198

Sull'idea di giustizia	212
Sul sistema economico	223
Il Buddhismo impegnato	232
Conclusione	240
6. Il suicidio e l'eutanasia	243
Il suicidio nel Canone Pāli	244
Sviluppi posteriori	258
Causa di morte procurata (eutanasia) nelle prime fonti	267
Rilevanza odierna	272
Conclusione	281
Bibliografia	283
Termini pāli e sanscriti	302
Indice generale	308

Introduzione

Il Sublime si rivolse al Venerabile Ānanda, dicendo:
«È probabile, Ānanda, che a qualcuno di voi venga il pensiero:
“Finita è la parola del Maestro; non abbiamo più il Maestro”.

Ma non bisogna vedere così le cose.
Perché ciò che ho proclamato e fatto conoscere come il *Dharma* e la disciplina,
sarà vostro maestro quando sarò partito»¹.

L'astensione da ogni atto malvagio, / l'acquisizione del bene, /
la purificazione della propria mente: / ecco l'insegnamento dei risvegliati².

È ormai da tempo che il Buddhismo, con la ricchezza delle sue varie tradizioni e Scuole, ha incontrato l'Occidente³. Sale di meditazione, luoghi di ritiro e aule per ascoltare le parole del Buddha, o quelle di monaci o asceti illuminati del passato, sono a disposizione per tutti coloro che intendono accedere a questa sapienza e spiritualità orientale. Al «primo giro della ruota del *Dharma*», che ebbe inizio con la predicazione del primo sermone tenuto dal Buddha a Benares dopo avere raggiunto il Risveglio sotto l'albero della *bodhi*, ne sono seguiti innumerevoli altri, diffondendo così la dottrina e la disciplina in tutta l'Asia fino a lambire, da ultimo, le sponde dell'Occidente. Il Buddhismo è così ormai diventato parte dello scenario e del vocabolario religioso corrente e il suo particolare

1. DN.ii.154, *Mahāparinibbāna Sutta* (Il discorso della grande liberazione).

2. *Dhp.* v. 183.

3. Per un resoconto dettagliato dell'incontro storico tra il Buddhismo e l'Occidente, si veda H. De Lubac, *Buddhismo e Occidente*, Jaca Book, Milano 2017.

sguardo sulla realtà ha iniziato ad espandere la conoscenza che un individuo possiede sul mondo, sugli altri e su se stesso⁴.

Rimane tuttavia un fatto innegabile: il Buddhismo è conosciuto in Occidente (così come in altre parti del mondo) soprattutto per le sue pratiche meditative e per l'accesso a nuove e inesplorate zone del pensiero (o meglio ancora, del «senza-pensiero», come direbbe il maestro zen giapponese Dōgen) a cui esse conducono⁵. E questo è del tutto naturale, vista la grande enfasi che il Buddhismo pone sulla ricerca del non-Sé (*anattā*) come rimedio a quel “mal-essere”, insoddisfazione e sofferenza di cui l'uomo è intriso, e a cui non sembra esserci rimedio fino a quando egli non decide di incamminarsi lungo il sentiero delle Quattro Nobili Verità che lo conduce dal regno dell'impermanenza e del *samsāra* (vagare senza fine) a quello del *nirvāṇa* (estinzione), ponendo così fine al ciclo delle rinascite. Il *nirvāṇa* è certamente una sorta di gnosi, un apprendimento diretto della verità, che aumenta e si approfondisce con il trascorrere del tempo e raggiunge la piena maturità nel totale Risveglio ottenuto da Buddha.

Tuttavia, raggiungere il *nirvāṇa* non è solamente una questione

4. Per una lettura su come il Buddhismo ora “guardi” l'Occidente, soprattutto cristiano, si veda T. Tosolini, «La sfida delle tradizioni religiose orientali. Il Cristianesimo visto dal Buddhismo», in E. Bordello e D. Moretto (a cura di), *Che cosa resta dell'anima? Sfide alla riflessione teologica*, Edizioni Camaldoli, Arezzo 2020, pp. 145–76. Per un possibile dialogo tra Cristianesimo e Buddhismo specificatamente nel contesto etico, si veda D. Keown, «Christian Ethics in the Light of Buddhist Ethics», in *Expository Times*, 1995, 106/5, pp. 132–37.

5. «Fate pensiero il non-pensiero. Il non pensiero! Come pensarlo? Con il senza pensiero. Questa è quindi la tecnica essenziale dello *zazen*», cit. in *Fukan Zazengi* (Principi dello *zazen* consigliati a tutti), in A. Tollini, *Pratica e Illuminazione nello Shōbōgenzō*, Ubaldini, Roma 2001, p. 50. «Mentre il grande maestro Yakusan Kōdō stava seduto in *zazen*, un monaco gli chiese: “Cosa pensi quando stai seduto così imperturbabile?”. Il maestro rispose: “Penso il non-pensiero”. Il monaco disse: “Come si pensa il non-pensiero?”. Il maestro disse: “Con il senza-pensiero”», cit. in *Zazenshin* (Il pungolo dello *zazen*), in *Ibid.*, p. 61. La frase chiave è dunque la seguente: «Fate pensiero il non-pensiero. Il non-pensiero! Come pensarlo? Con il senza pensiero» (giap. 思量箇 不思量底 不思量底 如何 思量 非思量).

di sapienza (*paññā*) e di meditazione (*samādhi*), ma anche di un retto comportamento (*sīla*), di un costante adempimento dei doveri e delle virtù morali che devono accompagnare quelle intellettuali e meditative⁶. Il rapporto tra questi aspetti o componenti del *nirvāna* può essere espresso in termini filosofici affermando che ognuno di essi è certamente una condizione necessaria, ma non sufficiente: la saggezza, la meditazione e la moralità devono essere tutte presenti affinché si possa giungere al Risveglio⁷.

Ebbene, se il Buddhismo si è certamente dimostrato straordinariamente dedito a riflettere sull'insegnamento del Buddha e a illustrare le varie pratiche meditative, e se nei suoi testi sono senz'altro presenti liste più o meno estese di insegnamenti e precetti da tenere in considerazione per realizzare una vita moralmente soddisfacente, non pare che in esso sia presente un'articolata riflessione sulle varie questioni etiche. Con ciò non si vuole affermare che il Buddhismo sia privo di una morale a causa delle sue posizioni metafisiche, come ad esempio quella che afferma che, essendo i fenomeni privi di un'essenza o esistenza propria (*suññatā*), allora concetti come quelli di "bene" e di "male" sono svuotati di ogni significato. Oppure anche che, una volta ammessa la dottrina del "non-Sé", allora ogni discorso morale diventa irrilevante: come potrebbe infatti esistere una morale senza alcun soggetto consapevole che la metta in pratica? E non si vuole neppure affermare che il Buddhismo sia un movimento a-morale o im-morale,

6. Ricordiamo che il termine *sīla*, più che "morale" significa "comportamento disciplinato", "autocontrollo".

7. Un antico testo paragona le virtù morali e quelle intellettuali alle mani che si lavano e si purificano reciprocamente, e sostiene che un individuo a cui manchi una delle due è incompleto e irrealizzato; cfr. DN.1.12.4, *Sonadanda Sutta* (Sonadanda): «La sapienza è purificata dalla moralità, e la moralità è purificata dalla sapienza, dove è una, vi è l'altra, l'uomo morale possiede la sapienza e l'uomo saggio possiede la moralità, e la combinazione della moralità e della sapienza è chiamata la cosa più alta del mondo. Come una mano lava l'altra mano..., così la sapienza è purificata dalla moralità e questa combinazione è chiamata "la cosa più alta del mondo"».

o che i suoi seguaci non mettano in pratica le sue dottrine: al contrario, il Buddhismo è da tutti rispettato come una delle tradizioni religiose la cui morale occupa una posizione rilevante. Tuttavia, una riflessione a questo riguardo diventa senza dubbio più complessa e intricata, qualora si intenda introdurre una distinzione tra due termini che a volte sono usati in maniera del tutto interscambiabile, ovvero “morale” e “etica”⁸. La morale (dal latino *mos*, “costume”), infatti, considera come dati di fatto le norme e i valori presenti in un determinato contesto sociale e culturale, mentre l’etica (dal greco *èthos*, “carattere”, “consuetudine”) svolge su di essi una riflessione speculativa, tenta cioè di offrire una spiegazione razionale per quelle norme e valori che trova già presenti in una cultura o ambiente religioso. In altre parole, si potrebbe affermare che la morale è ciò che fornisce tutti quegli elementi o modelli di comportamento su cui poi l’etica è chiamata a deliberare. Questa distinzione (che, ovviamente, non deve essere eccessivamente marcata), ci consente di affermare che se il Buddhismo ha molto da dire sulla morale, esso rimane però per lo più taciturno sulle questioni riguardanti l’etica. Certo, il Buddhismo offre un insegnamento morale, eppure sembra esserci anche un’incredibile mancanza di interesse per quanto riguarda i concetti e i principi sui quali si basano quei suoi insegnamenti⁹. Inoltre, la dottrina buddhista include senza dubbio

8. Per questa distinzione, seguo il suggerimento di D. Keown incluso nel suo «Buddhism: Morality without Ethics?» in D. Keown (a cura di), *Buddhist Studies from India to America: Essays in Honor of Charles S. Prebish*, Routledge, London - New York 2006, pp. 40–8. Per alcuni approfondimenti su questo tema, si vedano gli studi di W. Frankena, *Ethics*, Prentice Hall, New Jersey 1973; M. Heim, *Buddhist Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2020; W. Edelglass, «Buddhist Ethics and Western Moral Philosophy», in E. Steven (a cura di), *A Companion to Buddhist Philosophy*, John Wiley & Sons, West Sussex 2013, pp. 476–90.

9. Per esemplificare, si potrebbe dire che nel Buddhismo pare non essere presente quel tipo di speculazione filosofica che si può incontrare nei dialoghi socratici. Si veda, ad esempio, questa domanda posta nell’*Eutifrone*: «Il pio è caro agli dei perché è pio, o è pio perché è caro agli dei?» (10a) — o, in una forma modificata: “Ciò che è moralmente giusto è comandato da Dio perché è moralmente giusto, o è moralmente giusto perché è coman-

degli aspetti normativi (come ad esempio i cinque precetti che tutti i buddhisti devono rispettare e le regole del *Vinaya* indirizzate soprattutto alla comunità monastica), ma questi sono per lo più presentati come prescrizioni, piuttosto che come conclusioni logicamente dedotte da principi e valori esplicitamente descritti e fondati. Detto altrimenti, nei testi buddhisti i precetti sono semplicemente annunciati, ma ben poco si conosce di quella invisibile sovrastruttura da cui sono stati desunti o dedotti.

Pare perciò ormai essere un'idea comunemente accettata il fatto che «una disciplina di etica buddhista si è sviluppata solo nel momento in cui il Buddhismo è giunto in Occidente»¹⁰, e il suo inizio può essere convenientemente datato nell'anno 1964, quando Winston King, lamentandosi della quasi totale mancanza di scritti di etica buddhista in lingua inglese, pubblicò il suo *In the Hope of Nibbāna: The Ethics of Theravāda Buddhism*¹¹. Negli anni successivi, nonostante il crescente

dato da Dio?». La versione buddhista di questo dilemma sarebbe la seguente: «Certi atti sono moralmente buoni perché sono ricompensati dal *karma*, o sono ricompensati dal *karma* perché sono moralmente buoni?». Se il buddhista risponde affermativamente alla prima parte, allora egli adotta una logica utilitaristica, se invece opta per la seconda parte egli adotta una logica deontologica. Purtroppo una simile domanda filosofica si riscontra raramente nei testi buddhisti. Uno dei pochi testi che analizzano le questioni morali è il *Milindapañha*, un'opera che riporta un dialogo tra un monaco buddhista chiamato Nāgasena e un re indo-greco di nome Milinda vissuto nel II secolo a.C., identificabile con Menandro che regnò intorno al 155–130 a.C. a Sagala. Le domande del re appaiono infatti motivate da un sincero desiderio di conoscere il punto di vista buddhista sulle principali questioni filosofiche, relative alla natura dell'essere, del *karma*, del *nirvāṇa*, delle virtù che devono essere sviluppate, ecc.

10. D. Keown, «Buddhism: Morality without Ethics?», op. cit., p. 48.

11. W. King, *In the Hope of Nibbāna: The Ethics of Theravāda Buddhism*, Pariyatti Publishing, Seattle 2011. In quest'opera, l'autore aveva posto sei importanti domande circa l'etica buddhista. Le domande erano: «1) Qual è il ruolo dell'etica all'interno della struttura generale della dottrina e della pratica buddhista, in particolare per quanto riguarda la definizione dei valori morali, il loro eventuale *status* metafisico e la natura delle sanzioni finali? 2) In che modo l'etica buddhista si relaziona con la psicologia buddhista, in particolare con la sua dottrina dell'*anattā*? 3) Qual è l'effetto della polarità *nirvāṇa-karma* sui valori etici? Detto altrimenti: in quali aspetti l'etica buddhista è assoluta e in quali relativa? 4) Come il Buddhismo analizza in modo pratico e specifico la bontà e

interesse in Occidente per il Buddhismo e le numerosissime pubblicazioni su altri aspetti del pensiero buddhista, è apparso solo un numero limitato di libri sul tema dell'etica, anche se si deve registrare la nascita di quell'importante movimento chiamato "Buddhismo impegnato" fondato dal monaco vietnamita Thích Nhất Hạnh (1926–2022) che ha portato alla ribalta tematiche riguardanti la giustizia, la politica e l'ambiente¹².

Scopo del presente lavoro è perciò quello di contribuire al tentativo di colmare — almeno in parte — questa lacuna all'interno del Buddhismo, offrendo (forse per la prima volta al pubblico italiano) una breve introduzione ad alcune importanti tematiche. I sei capitoli offrono altrettanti sguardi su questioni di etica sociale (ambientalismo e etica animalista, violenza, guerra e terrorismo, visione politica e sociale) e di bioetica (sessualità, aborto e suicidio-eutanasia). Il numero delle tematiche affrontate non è certo esaustivo: altre aree di interesse avrebbero infatti potuto riguardare i temi della clonazione, del trapianto d'organi, dell'identità di genere, dei diritti umani, ecc.¹³, ma questo volume non intende coprire tutte le aree dell'etica, quanto invece iniziare a costruire dei ponti tra la proposta morale buddhista e la sua necessità di rispondere alle sfide etiche che sta incontrando nel suo dialogo con l'Occidente.

la malvagità etica nella sfera dell'azione concreta? 5) Esiste un'etica sociale nel Buddhismo e, in caso di risposta affermativa, quale sarebbe la forma della società buddhista ideale? 6) Quali eventuali nuovi sviluppi etici si possono trovare nel Buddhismo Theravāda contemporaneo che ha aderito così a lungo e in maniera così persistente al suo tradizionalismo conservatore riguardo alle scritture, alla dottrina e alla pratica?» in *Ibid.*, pp. vii–viii.

12. Su una panoramica riguardante i pochi contributi e studi dedicati all'etica buddhista in Occidente, si veda P. Vicentini, «Lo studio dell'etica buddhista», in *Simplegadi*, 2000, 5/13, pp. 37–53. Per un'importante introduzione alla filosofia morale buddhista, invece, si veda C. W. Gowans, *Buddhist Moral Philosophy. An Introduction*, Routledge, London - New York 2015.

13. Circa quest'ultima area tematica, rimandiamo a T. Tosolini, «Il fondamento dei diritti umani nel Buddhismo», in L. Basanese e P. Trianni (a cura di), *Religioni in Asia. Uno sguardo contestuale*, GBP Press, Roma 2021, pp. 197–215.

Riguardo allo svolgimento delle tematiche, che presuppone che il lettore sia già in possesso di una certa conoscenza di base del Buddhismo, si noterà nelle note un uso massiccio di rimandi ai discorsi pronunciati dal Buddha. Con ciò si è desiderato aiutare il lettore a familiarizzare con le parole stesse espresse dal Buddha riguardo a una determinata tematica morale, cosa che pare mancante in molti testi che trattano di Buddhismo in lingua italiana.

Circa le citazioni dei testi, la maggior parte di esse sono tratte dal Canone Pāli, anche se non mancheranno riferimenti ad altri testi risalenti alle tradizioni Mahāyāna e Vajrayāna¹⁴. Se infatti è certamente vero che tutte le Scuole di Buddhismo considerano autorevoli le Scritture — soprattutto quei testi canonici che pretendono di registrare gli insegnamenti orali del Buddha — su questioni di dottrina e di morale, ciascuna tradizione buddhista possiede un proprio Canone di scritture, che in alcuni casi risulta molto vasto. Tuttavia, malgrado questa evidente difficoltà, offre un esteso terreno comune una sezione del Canone Pāli particolarmente rilevante per la nostra indagine, vale a dire la Regola monastica, o *Vinaya*. Come ha infatti osservato Paul Williams: «L'elemento che, all'interno del Buddhismo, lega tra loro Mahāyāna e non-Mahāyāna, è rappresentato dai monaci e dalla loro adesione alla regola monastica». «In tal modo», prosegue l'autore, «nonostante

14. Gli insegnamenti del Buddha sono riportati in varie raccolte di testi chiamate "canoni", che derivano da una tradizione orale risalente al tempo di Buddha e conservata attraverso la recitazione cantata collettiva. L'unico di questi antichi testi che ci è giunto intatto è il Canone Pāli, così chiamato perché scritto in pāli, una lingua popolare simile al sanscrito e vicina a quella parlata da Buddha. Il Canone Pāli fu redatto nell'isola di Ceylon intorno alla metà del I secolo a.C. ed è diviso in tre "canestri" (*piṭaka*): i discorsi di Buddha (*Sutta piṭaka*) suddivisi in cinque *nikāya* (raccolte) che differiscono notevolmente sia per stile letterario sia per contenuto; la regola monastica (*Vinaya piṭaka*) che contiene le norme della disciplina monastica; i trattati scolastici (*Abhidhamma piṭaka*), una raccolta di commenti più recente, composta da sette opere che presentano estese esposizioni filosofiche del vero modo di essere delle cose e della sua relazione con il modo in cui invece appaiono.

una considerevole diversità, esiste nel Buddhismo una relativa unità e una uniformità del codice etico, in particolare all'interno dell'ordine dei monaci»¹⁵. Questa è anche la ragione per cui si è deciso di presentare i vocaboli buddhisti nella versione pāli, tranne quei termini che ormai sono entrati nel lessico comune, come *Dharma*, *karma*, *nirvāṇa*, *saṃsāra* e *bodhisattva*, che invece renderemo nella forma sanscrita.

Il mio auspicio è che questo libro possa contribuire a proseguire con profondità e passione il dibattito tra Buddhismo e Occidente non solo sul terreno della meditazione e della spiritualità, ma anche su quello etico e socio-politico, aiutando così l'uomo, considerato ora anche nelle sue dimensioni comunitarie e pubbliche, a riflettere e a indirizzarsi verso nuovi orizzonti di possibilità e realizzazione, riscoprendo così la sua vera vocazione dialogica nel mondo.

15. P. Williams, *Il Buddhismo Mahayana. La sapienza e la compassione*, Ubaldini, Roma 1990, pp. 12-5.