

**SĀDHANA DELLA DIVINITÀ SOLITARIA YAMĀNTAKA-VAJRABHAIRAVA
TRADUZIONE E GLOSSARIO DELLA VERSIONE CINESE DI NENGHAI
(PARTE II)***

Ester Bianchi, Università degli Studi di Venezia

MEDITAZIONE SUL PRENDERE LA VITA COME SENTIERO (9) [12b10]¹
Dalla sillaba *āḥ*² posta sul (mio) cuore si manifesta un *maṇḍala*
solare,³ che emette raggi di luce per convocare dalle loro dimore
abituale nelle dieci direzioni (le quarantanove divinità della causa):
Vairocana (Pilūfo 毗盧佛) e tutti i Tathāgata Buddha,⁴ Vajratīkṣṇa (Jingangli
金剛利) e tutti i Bodhisattva, Vajrāṅkuṣa (Jingangou 金剛鉤) e tutti i *vidyā-*

* La prima parte della traduzione del “Sādhana della divinità solitaria Yamāntaka-Vajrabhairava” (Nenghai 能海, *Wenshu Daweide jingang benzun xiuxing chengjiu fa* 文殊大威德金剛本尊修行成就法) è stata pubblicata in *Revue d'Etudes Tibétaines*, 08, 2005, pp. 4-39.

¹ Si tratta della contemplazione del *nirmāṇakāya*: “La terza pratica *yogica* concerne il prendere la vita come sentiero del *nirmāṇakāya*” (Nenghai, *Commentario*, p. 43a). Anche in questo caso il testo distingue tre fasi: “Il momento del ‘corpo’ (o ‘base’) concerne l’ingannevole ruota del *saṃsāra* e permette di purificare la vita. Il momento della ‘via’ concerne l’assunzione del *nirmāṇakāya* grossolano [...] e permette di renderlo eroico portando a maturazione le buone radici per recare beneficio agli esseri senzienti. Il momento del ‘frutto’ concerne l’(effettiva) trasformazione del *saṃbhogakāya* in *nirmāṇakāya* e permette di convertire tutte le azioni di sottomissione svolte dal praticante in una forza prodigiosa” (*ibidem*). I diversi momenti della meditazione sul prendere la vita come sentiero sono messi in relazione con le cinque forme di saggezza, a loro volta rappresentate dal ‘*mantra*’ del cuore in cinque sillabe di Mañjuśrī (*Wenshu wuzi xin zhou* 文殊五字心咒). Le cinque saggezze sono dettagliatamente spiegate nel *Commentario* (pp. 47a-50a). Sulla corrispondenza tra le cinque fasi della trasformazione e le cinque saggezze, vedi anche Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 83. I contenuti della sezione “Meditazione del prendere la vita come sentiero” sono molto simili all’inizio del quarto capitolo del *Vajramahābhairava-tantra*. Per un confronto, vedi Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, pp. 37-38.

² “La visualizzazione della sillaba *āḥ* genera la saggezza simile allo specchio (san. *ādarśana-jñāna*, cin. *dayuan jing zhi* 大圓鏡智)” (Nenghai, *Commentario*, p. 46b).

³ “La visualizzazione del vasto ed immenso *maṇḍala* solare genera la saggezza primordiale dell’equanimità (san. *samatājñāna*, cin. *pingdeng xing zhi* 平等性智)” (Nenghai, *Commentario*, p. 46b).

⁴ Nel testo tibetano ricorre unicamente il termine *sangs rgyas*, “Buddha”, senza alcun riferimento ai Tathāgata.

rāja, Vajrasattvāmikā (Jingang saduo nüshen 金剛薩埵女身) e tutte le *vidyā-dharā* [Figura 4].⁵

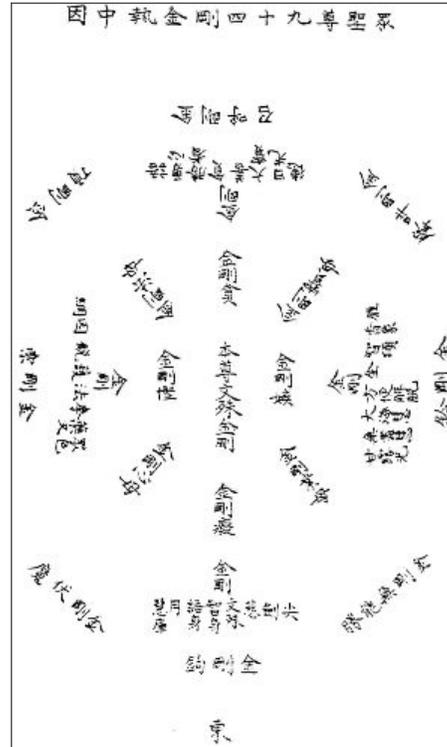


Fig. 4

Disposizione delle quarantanove divinità (fase della causa)

Essi scendono nel *bodhimaṇḍa* e si dissolvono senza residuo nel *manḍala* solare posto nel centro del corpo di Mañjuśrī. Il *manḍala* solare e il corpo di Mañjuśrī si trasformano in luce, per poi divenire un immenso disco solare capace di illuminare completamente centinaia di migliaia di *yojana*.⁶ Al di

⁵ L'immagine, tratta dal *Commentario* (p. 51b), mostra la disposizione delle quarantanove divinità del *manḍala* di Vajrabhairava della fase della 'causa' (cin. *yin* 因): "Il disco solare emette una luce dilagante per invitare i Buddha, i Bodhisattva e tutte le divinità della causa nelle dieci direzioni. Le quarantanove divinità, ognuna delle quali manifesta i caratteri della potenza e della quiete, si manifestano (nell'ordine) descritto nella figura: Vairocana e gli altri Buddha sono nel numero di cinque; Vajratikṣṇa e gli altri Bodhisattva nel numero di trentadue, Vajrāṅkuṣa e gli altri *vidyārāja* nel numero di otto, Vajrasattvāmikā e le altre *vidyā-dharā* nel numero di quattro. Il colore dei loro corpi e gli oggetti tenuti tra le loro mani si differenziano nel seguente modo: le divinità che risiedono nella direzione est e sud-est sono di colore blu e tengono nella mano destra un *vajra*; le divinità che stanno a sud e sud-ovest sono di colore giallo e tengono nella mano destra un gioiello *maṇi*; le divinità che risiedono a ovest e a nord-ovest sono di colore rosso e sorreggono con la mano destra un fiore di loto; (infine) le divinità che si trovano a nord e a nord-est sono verdi e tengono nella mano destra un doppio *vajra*. Con il braccio sinistro abbracciano tutte la propria *mudrā*, oppure sorreggono una campanella. Questa è la descrizione dell'apparizione delle divinità del campo dei meriti" (*ibidem*, pp. 51a-51b).

⁶ Lo *yojana* è un'unità di misura indiana che corrispondeva anticamente alla distanza percorsa dalle armate reali in un giorno di marcia. Il *Commentario* (p. 52a) specifica che la

(Le quarantanove divinità del frutto) riempiono lo spazio come (gocce di) pioggia o grani di miglio.¹¹ Il *maṇḍala* solare salva (*du* 度)¹² ampiamente gli esseri viventi, conducendoli ad ottenere il frutto supremo di Vajrabhairava.¹³ Infine ogni cosa si riunisce in un'unica entità ed è assorbita all'interno del prezioso *vajra*.

A questo punto il sole, la luna, il *vajra* e la sillaba (*hūṃ*) si fondono e trasformano in un sedile composto da una luna, un sole e un fiore di loto dai molteplici colori, sopra il quale io (emergo come) il grande Yamāntaka-Vajrabhairava detentore del *vajra* (*chi jingang* 持金剛) della fase del frutto, con il corpo di colore blu notte (*qinghei* 青黑),¹⁴ nove facce, trentaquattro braccia¹⁵ e sedici gambe. Sono in posizione eretta, con la parte sinistra del corpo tesa e la destra inclinata su sé stessa.

* Questa è la via del compimento delle cinque saggezze e il metodo perfetto del nascere detentore del *vajra* dello (stadio del) frutto come sentiero del *nirmāṇakāya* (*chusheng guochi jingang huashen dao* 出生果持金剛化身道).¹⁶

10) DESCRIZIONE DI VAJRABHAIRAVA [13b3]¹⁷

Con l'abilità di divorare il trimundio, lancia un urlo: *ha ha*¹⁸ [in cinese]! Faccio vibrare la lingua arrotolata su sé stessa,¹⁹ (mostro) denti aguzzi²⁰ e

¹¹ “La visualizzazione del grande *vajra* e dei piccoli *vajra* che divengono gli esseri (del *maṇḍala*) genera la saggezza dei grandi realizzati (san. *kṛtyānuṣṭhānajñāna*, cin. *youyi chengjiu zhi* 有義成就智)” (Nenghai, *Commentario*, p. 46b). Nel testo tibetano così come nel *tantra* radice non ricorre la metafora della pioggia.

¹² Nel testo tibetano compare il termine *smiin pa* (“maturare”).

¹³ “La visualizzazione della realizzazione del detentore del *vajra* della fase del frutto genera la saggezza primordiale del *dharmadhātu* (san. *dharmadhātuprakṛtijñāna*, cin. *fajie tixing zhi* 法界體性智)” (Nenghai, *Commentario*, p. 46b).

¹⁴ D'ora in poi tradurremo *qinghei* con ‘blu notte’, per distinguerlo dalle altre gradazioni di blu presenti nel testo: *lan*, ‘blu’, e *qing*, ‘blu scuro’, e dal colore nero (*hei* 黑). Secondo l'iconografia tradizionale il corpo di Vajrabhairava è di colore blu notte, ad indicare che la sua conoscenza è vasta come lo spazio. Il *Commentario* (pp. 55b e 63a) descrive questo colore come un blu molto scuro (*shenlan* 深藍 e *ganqing* 紺青), e più precisamente come la tonalità delle nubi nere di un giorno di tempesta, e spiega che “ha la funzione di mostrare che nel cuore si susseguono profondi sentimenti di amore e simpatia nei confronti delle cose del mondo, e che il *dharmadhātu* è immutabile”.

¹⁵ “(La divinità) presenta trentaquattro mani e braccia, suddivise in diciassette braccia sulla destra e diciassette sulla sinistra. Le due mani principali sorreggono una mannaia e una calotta cranica; le braccia rimanenti sono disposte in due fila sovrapposte di otto braccia ciascuna su entrambi i lati, come (i raggi di luce emanati attraverso) un recipiente di bambù” (Nenghai, *Commentario*, p. 56a).

¹⁶ Il testo tibetano recita più semplicemente: “prendere la vita come sentiero del *nirmāṇakāya*”.

¹⁷ La “Descrizione di Vajrabhairava” è già stata tradotta, senza annotazione, in Ester Bianchi, “Yamāntaka: il ‘Vincitore della Morte’ nel Buddhismo tantrico cinese e tibetano”, in Monia Marchetto (a cura di), *Le maschere di Dio. L'ira del Cielo: dèi terrifici e angeli sterminatori*, 2006 (in corso di stampa). I contenuti di questa sezione del *sādhana* sono pressoché identici a quelli del quarto capitolo del *Vajramahābhairava-tantra* (vedi Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, pp. 37-42 e pp. 95-99 per il testo tibetano). Per quanto concerne la terminologia tibetana, nel glossario finale si è pertanto tenuto conto anche di questo testo oltre che del *sādhana* di sKyabs rje Pha bong kha bDe chen sNying po.

¹⁸ Tra le quattro (o otto) forme di ‘riso eroico’ (san. *vīrahasya*) delle divinità buddhiste, il suono *ha ha* “serve ad arrestare demoni e nemici” (Nenghai, *Commentario*, p. 56b). Le otto

(assumo) con la bocca e le sopracciglia aggrottate un'espressione collerica. Ho rosse sopracciglia simili alla deflagrazione della fine di un *kalpa*²¹ e irti capelli arancioni.²² Di tutte le divinità terrifiche, siano esse mondane o sovramondane (*shi chushi tianshenmo* 世出世天神魔), non ve n'è alcuna a cui non incuta terrore (*weifu* 畏伏).²³ Emetto un suono roboante come un tuono:²⁴ *phem*. [in cinese] *gara* (*gara* 嘎日*阿),²⁵ capace di smuovere le tre serie di mille

risate sono spiegate nel seguente modo: “*Ha ha* (cin. *ha ha* 哈哈) sono le due risate minaccianti (*konghe* 恐嚇); *he he* (cin. *he he* 嚇嚇) le due risate gioiose (*huanxiao* 歡笑); *hi hi* (cin. *xi xi* 喜喜) le due risate fiere e compiaciute (*jinkua huo yueyi xiangshou* 矜誇或悅意享受); e *ho ho* (cin. *he huo* 和火) le due risate potenti e dominanti (*weili kefu* 威力克服)” (*ibidem*). In riferimento alle otto risate, il *Commentario* (p. 63a) altrove spiega che “la gioia indica assenza di impedimenti e mostra che (Vajrabhairava) è in grado di assorbire e divorare a proprio piacere i tre mondi”. Vedi anche TDB, p. 27, dove le ultime due sono diversamente definite “riso elegante” e “riso splendente”, e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 62.

¹⁹ Il *Commentario* (p. 56b) spiega che “la lingua si arrotola e si distende alla velocità della luce”, e, altrove, che “facendo roteare la lingua nel numero corretto di volte (Vajrabhairava) riesce a terrorizzare tutte le classi (di esseri) non ricettivi (al Dharma)” (*ibidem*, p. 63a).

²⁰ “Gli incisivi sono aguzzi come la cima di un ghiacciaio” (Nenghai, *Commentario*, pp. 56b-57a), o “eretti come montagne” (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 63).

²¹ Il *Commentario* (p. 63b) spiega che per mezzo delle sue sopracciglia infuocate Vajrabhairava è in grado di incenerire tutti i demoni.

²² Per mezzo della sua capigliatura, Vajrabhairava “incute un riverente timore in chi lo vede, accresce la gioia e raddrizza l'intelligenza, guida le persone a progredire lungo la via, riesce a tenere sotto controllo tutti coloro che non soccombono, e infine conduce tutti alla condizione del *nirvāṇa* definitivo, mostrando la quintessenza dell'insegnamento” (Nenghai, *Commentario*, p. 63b).

²³ Sebbene nel testo tibetano, così come in quello cinese, non vi sia alcun riferimento ad una particolare *mudrā*, l'espressione *sḍigs mdzub* (“minacciare”, “terrorizzare”) è anche il nome della *tarjaṅī-mudrā*, la postura delle mani che caratterizza Vajrabhairava così come molte altre divinità irate e il cui simbolismo rimanda all'atto di soggiogare gli esseri. Pertanto il testo potrebbe essere tradotto anche nel seguente modo: “rivolgo la *mudrā* della minaccia alle divinità terrifiche mondane e sovramondane”. In effetti, secondo l'iconografia tradizionale tutte le mani sono atteggiare nella *tarjaṅī-mudrā*: quelle sulla destra la rivolgono verso l'alto, mentre quelle sulla sinistra verso il basso, per sottomettere le divinità mondane (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 68). Nel *Commentario* (p. 57a), invece, leggiamo che le *mudrā* compiute da Vajrabhairava con le mani sulla destra “indicano la luce a tutti i demoni, creatori di ostacoli ed esseri malvagi del mondo”, e che le *mudrā* delle mani sulla sinistra “indicano la luce del santo sentiero dei Buddha, Bodhisattva e di tutte le divinità sovramondane”.

²⁴ Il termine tibetano *'brug* indica sia il tuono sia il drago. La prima interpretazione è quella adottata da Nenghai, mentre la seconda ricorre nella traduzione inglese del *sādhana* ad opera di Sharpa Tulku e Richard Guard (*Meditation on Vajrabhairava*, op. cit., p. 52).

²⁵ “(*Phem* *gara*) può essere considerato come un suono emesso da tutte le bocche spalancate (di Vajrabhairava) oppure unicamente dal volto di *rākṣasa*. Assomiglia al boato di mille tuoni e serve a convocare e stabilizzare tutte le *ḍākinī*. Quanto al (singolo) suono *phem*, è anche detto ‘suono del cuore di tutte le *ḍākinī*’ ed è chiamato *kangzhu* 康竹 (tib. *mkha' 'gro*) in lingua tibetana. Il suono *gara* è il suono che permette di stabilizzare le *ḍākinī*” (Nenghai, *Commentario*, p. 37b; vedi anche *ibidem*, p. 63b). Troviamo la stessa interpretazione in un altro commentario: “Il suono PHEM invita le dakini; mentre KARA è il suono per domare le dakini” (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 65); secondo questo testo, il suono è emesso dal volto di *rākṣasa* (*ibidem*, p. 84). Diversamente, Vajra-

mondi.²⁶ Mi cibo del sangue (*xue* 血), del grasso (*zhigao* 脂膏) e del midollo (*sui* 髓)²⁷ di persone morte a causa di un'ingiustizia,²⁸ e porto uno spaventoso diadema di cinque teschi (*wu yuan dulou* 五圓髑髏) come ornamento su (ciascuna) testa.²⁹ Sono munito di un rosario (*xiangchuan* 項串) di cinquanta umide teste umane³⁰ e di una cintura di serpi neri (*hei she luoye* 黑蛇絡腋).³¹ Porto ornamenti di ossa umane come orecchini e (diademi a forma di) ruota che rendono la mia figura solenne e maestosa.³² Il vigore del mio *vajra* è imponente (*chushi wei zhuang* 杵勢偉壯)³³ e il corpo ignudo;³⁴ le sopracciglia, le ciglia, i baffi e i peli (del mio corpo) ardono come la deflagrazione della fine del *kalpa*.³⁵

siddha spiega: "His terrifying utterance 'PHEM!' is for causing terror to those who are unsuitable" (citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39).

- ²⁶ Questa espressione, assente nel testo tibetano, indica le tre serie di mille mondi che formano un *daqian shijie* 大千世界 (san. *mahā-sahasra loka-dhātu*). Vedi William Edward Soothill e Lewis Hodous, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1987, p. 61.
- ²⁷ Il *Commentario* (p. 37b) spiega che cibandosi di queste sostanze Vajrabhairava mostra di sapersi opporre a tutti i demoni e agli esseri malvagi, e di essere in grado di soggiogarli. Inoltre, in tal modo indica di "essere in grado di cambiare il sistema sanguigno, di curare gli errori, di sostituire il vecchio con il nuovo, di controllare i veleni, così da rendere agevole e sicura la via della trasformazione corporea e da possedere forza e vigore nella meditazione e nel rispetto dei voti, per sviluppare rapidamente i santi semi" (*ibidem*, pp. 63b-64a).
- ²⁸ *Yuanmo* 冤魔 indica l'elemento psichico di una persona morta prematuramente a causa di un'ingiustizia e che vaga tormentato nel mondo. Questo riferimento è assente nel testo tibetano.
- ²⁹ Si noti che il testo tibetano specifica che i teschi sono "secchi" (tib. *skam po*), mentre questo riferimento è assente nel testo cinese. Il *Commentario* (p. 64a) spiega che i cinque teschi simboleggiano le cinque saggezze.
- ³⁰ *Xiangquan* significa più propriamente "collana". Il rosario di teste umane (tib. *dung chen gyi 'phreng ba*) indica la perfezione della parola della divinità, essendo il numero cinquanta quello delle lettere dell'alfabeto sanscrito. Il *Commentario* (p. 64b) specifica inoltre che esso serve per i rituali di purificazione. Nenghai si riferisce qui alla freschezza delle ossa con l'aggettivo *xin* 新 ("nuovo"); altrove ricorrono invece *sheng* 生 ("vivo") o *shi* 濕 ("umido").
- ³¹ La cintura realizzata con serpi velenose ricorda il laccio del brahmīno ed è portata da numerose divinità irate. Mentre l'espressione tibetana significa semplicemente "offerta di serpi neri", la traduzione di Nenghai chiarisce che si tratta di una cinta (lett. "serpi neri cingono le ascelle"). Il *Commentario* (p. 64a) spiega che le serpi sono l'offerta dell'ira e che la loro funzione consiste nella purificazione.
- ³² Si tratta di cinque ornamenti che rimandano simbolicamente alla purificazione delle cinque scienze o *vidyā* (Nenghai, *Commentario*, p. 64a). Per le *pañca vidyā-sthānāni* (*wuming* 五明), vedi Fgdc, p. 1112.
- ³³ Il riferimento è al fallo eretto della divinità, simbolo del suo stato di 'grande beatitudine' (san. *mahāsukha*; tib. *bde ba chen po*). In questo caso come altrove, Nenghai preferisce ricorrere a una metafora per indicare concetti considerati tabù per la cultura cinese. L'espressione tibetana è invece più esplicita: "il mio genere (o marchio) è rizzato all'insù". Per la resa della terminologia di ambito sessuale in alcune traduzioni cinesi di opere del *corpus* di Vajrabhairava, vedi Bianchi, "La 'via del vajra'", op. cit.
- ³⁴ Il *Commentario* (p. 64b) spiega che la divinità è ignuda perché ha abbandonato l'ordinaria concezione del sé o dei *dharmā*. Si noti che nel testo di Nenghai manca il riferimento al "ventre rigonfio" di Vajrabhairava.
- ³⁵ Il *Commentario* (pp. 58a e 64b) spiega che i peli rizzati e ardenti indicano che la divinità è munita di tutti i poteri e che possiede il fuoco ardente della conoscenza della vacuità.

Il volto principale ha le sembianze di un bufalo (*shuiniu* 水牛)³⁶ di colore blu notte,³⁷ con due corna affilate³⁸ e (l'espressione) estremamente infuriata.³⁹ Tra le corna appare un'orribile testa rossa, dalla cui bocca scende gocciolando del sangue fresco,⁴⁰ e sopra di essa si manifesta il volto di Mañjuśrī giallo, nel suo aspetto giovanile, con un'espressione lievemente irata; i suoi capelli sono raccolti in cinque crocchie ed è adorno degli ornamenti dell'età giovanile.⁴¹ Alla base del corno destro, il volto in posizione centrale è blu, quello alla sua destra rosso e quello alla sua sinistra giallo; alla base del corno sinistro, il volto in posizione centrale è bianco, il volto alla sua destra grigio e quello alla sua sinistra nero.⁴² Questi volti sono estremamente furiosi e (presentano) tutti tre tondi occhi spalancati.⁴³

Le due mani superiori⁴⁴ tengono un'umida pelle di elefante (*shi xiangpi* 濕象皮) con la testa rivolta verso destra e i peli (del dorso) verso l'esterno;⁴⁵ la

³⁶ “Il suo volto centrale è quello di un bufalo e indica che (Vajrabhairava) ha sottomesso il re Yama dei tre mondi e che egli è il signore perfettamente realizzato dei re mondi” (Nenghai, *Commentario*, p. 64b). Il volto bovino di Vajrabhairava è identificato nel testo cinese con quello di un bufalo acquatico, mentre il termine tibetano per designarlo significa semplicemente ‘bufalo’.

³⁷ Nel *Commentario* (p. 58a), così come testo tibetano del *sādhana* e nel *Vajramahābhairava-tantra*, il colore del volto principale della divinità è nero (cin. *hei*, tib. *nag po*).

³⁸ Le due corna sul volto principale di Vajrabhairava sono il simbolo delle due verità, la verità convenzionale e quella assoluta (vedi Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 41). Il *Commentario* curato da Nenghai (p. 58a e p. 65a) le interpreta inoltre come il simbolo della “acutezza della mente di Buddha (*juehui fengli* 覺慧鋒利)”.

³⁹ L'espressione infuriata del volto principale di Vajrabhairava indica, secondo il *Commentario* (p. 58a), la sua distanza dal veleno dell'ira ordinaria.

⁴⁰ Il *Commentario* di Nenghai (p. 58a) precisa che si tratta del volto di un *rākṣasa* (*luocha*) e spiega che esso gronda sangue ad indicare saggezza e compassione. Diversamente, Vajrasiddha commenta: “Because he is making offerings to those possessed of buddha-mind, the red head above drips blood in this way” (in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 41); infine Kyabje Ling Rinpoce (*Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 84) interpreta il sangue gocciolante come simbolo della profonda visione del Vajrayāna.

⁴¹ “The ninth yellow head is to show he is an emanation of Mañjuśrī – adorned with ornaments of youth on account of his youthful appearance and adorned with five locks of hair on his crown on account of the purity of the five emancipations (T *byang chub pa = mukti*; T *thar pa*)” (dal commentario di Vajrasiddha, in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 41). Troviamo un'analoga interpretazione nel *Commentario* curato da Nenghai (pp. 58a-58b e 65a), in cui si specifica che le cinque crocchie in cui sono raccolti i capelli del Bodhisattva simboleggiano la purezza delle cinque saggezze.

⁴² Il *Commentario* (p. 38b) spiega che questa interpretazione dei colori dei sei volti laterali si basa su istruzioni di Tsong kha pa; aggiunge poi che un'altra fonte indicherebbe invece il volto centrale alla base del corno destro semplicemente di una tonalità ‘scura’ (*gan* 紺), senza specificare il colore blu.

⁴³ “The three eyes show the three times” (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 41). Il *Commentario* di Nenghai (p. 65b) riprende questa interpretazione, aggiungendo che i tre occhi sono anche il simbolo delle tre conoscenza; il numero complessivo degli occhi della divinità, infine, rappresenterebbe i ventisette pianeti.

⁴⁴ A questo punto il testo passa a descrivere gli oggetti che la divinità tiene in ciascuna delle sue trentaquattro mani. Si noti che le mani sulla destra, definite ‘mani del metodo’, impugnano diversi tipi di armi, mentre le mani sulla sinistra, o ‘mani della conoscenza’, portano per la maggior parte oggetti repellenti. Il *Commentario* (pp. 59b-60a e 60a-60b) fornisce un'accurata descrizione della forma e dei colori di questi oggetti, e, in alcuni casi, anche del loro significato simbolico. Il simbolismo dei diversi attributi è ripreso nella sezione finale (*ibidem*, pp. 63a-67b); come faremo notare di volta in volta in nota, in taluni casi diverge dal simbolismo loro attribuito in altre fonti tibetane.

tendo tirandola per le due zampe sinistre. Con la prima delle rimanenti mani sulla destra impugno la mannaia (*yuedao*);⁴⁶ con la seconda un giavellotto (*biaoqiang* 鏢鎗);⁴⁷ con la terza un pestello (*dao chu* 擣杵);⁴⁸ con la quarta un pugnale (*bishou* 匕首);⁴⁹ con la quinta un arpione (*geqiang* 戈鎗);⁵⁰ con la sesta un'ascia (*yuefu* 鉞斧);⁵¹ con la settima una lancia corta (*duanqiang* 短鎗);⁵² con l'ottava impugno una freccia (*qian* 箭);⁵³ con la nona tengo un uncino (*gou*);⁵⁴ con la decima un bastone con teschio (*lubang* 顛棒);⁵⁵ con l'undicesima un

⁴⁵ “Le due mani superiori tengono le due zampe sinistre della umida pelle di un elefante; il dorso della pelle è insanguinato e i suoi peli sono del colore della cenere oppure bianchi. La testa è rivolta a destra, i peli sono rizzati e il tutto è teso come copertura (sopra la testa)” (Nenghai, *Commentario*, p. 58b-59a). La pelle umida di un elefante rappresenta la stupidità (Vajrasiddha, in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 41), e, di conseguenza, quando è tenuta da una divinità, implica abbandono dell'ignoranza (Nenghai, *Commentario*, 66a e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 70).

⁴⁶ Il *Commentario* (p. 66a) spiega che la mannaia serve a contrastare i tre veleni e le cattive abitudini. Vajrasiddha commenta: “The curved knife cuts ignorance” (citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39); per la stessa interpretazione, vedi Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 71.

⁴⁷ Vajrasiddha spiega il significato simbolico del giavellotto, o aspersorio, tra le mani di Vajrabhairava nel seguente modo: “The single-pointed javelin pierces the distinction between subject and object” (citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39). La stessa interpretazione è data nel *Commentario* (p. 66a). Analogamente, Kyabje Ling Rinpoce (*Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 72) attribuisce a quest'arma il potere di “distruggere la concezione erronea dell'afferrarsi ad un sé inerentemente esistente”.

⁴⁸ Il pestello di legno, un attributo comune a numerose divinità riferibili a Śiva, è tradizionalmente inteso come l'arma che distrugge la perdita di memoria o consapevolezza (vedi Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39, Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 73 e Beer, *The Encyclopedia of Tibetan Symbols*, op. cit., p. 309). Diversamente, il *Commentario* curato da Nenghai (p. 66b) spiega che “serve ad eliminare tutte le cattive abitudini comuni, riducendole in polvere finissima”.

⁴⁹ Il pugnale, o coltello d'acqua, indica più precisamente il coltello a lama ondulata impiegato per il pesce, ed è inteso come ciò che elimina l'attaccamento che insorge dai desideri (Nenghai, *Commentario*, p. 66b, Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39, e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 74).

⁵⁰ L'alabarda arpionata è descritta spesso nei testi come un *vajra* a punta unica (tib. *rdo rje rtse gcig pa*): “the single pointed vajra is the destroyer of failings (*doṣa* T *nyes pa*) of body, speech and mind” (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39). La stessa interpretazione è data in Nenghai, *Commentario*, p. 66b e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 87, nota 75.

⁵¹ L'ascia distrugge “the hardened letencies (*vāsanā*; T *bag chags*) of the mind” (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39), ovvero “elimina ostacoli e impedimenti” (Nenghai, *Commentario*, p. 66b) e, più dettagliatamente, la gelosia (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 76).

⁵² La lancia ‘perfora’ le visioni errate (Nenghai, *Commentario*, p. 66b, Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39 e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 77).

⁵³ La freccia ‘perfora’ la sofferenza causata dall'oscurità o ignoranza (Nenghai, *Commentario*, p. 66b, Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39 e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 78).

⁵⁴ “L'uncino di ferro simboleggia l'abilità di imbrigliare demoni e negatività con la forza della conoscenza” (Nenghai, *Commentario*, p. 66b), ovvero permette di “avere potere sulle divinità mondane” (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 79).

⁵⁵ Il *Commentario* (p. 66b) spiega che il bastone permette di soggiogare qualsiasi essere. Nell'interpretazione tradizionale è invece l'arma che permette di purificare le oscurazioni delle azioni negative (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 39 e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 80). Si noti che, mentre sia il *sādhana* tibetano sia Vajrasiddha fanno riferimento semplicemente a un bastone, il ter-

khaṭvāṅga (*kazhangka*);⁵⁶ con la dodicesima un disco a punte affilate (*fenglun*² 鋒輪);⁵⁷ con la tredicesima un *vajra* a cinque punte (*wufeng jingang chu* 五鋒金剛杵);⁵⁸ con la quattordicesima un martello *vajra* (*jingang chui* 金剛鎚);⁵⁹ con la quindicesima tengo una spada (*jian*);⁶⁰ e con la sedicesima un *ḍamaru* (*jiangdewu* 江得烏).⁶¹ Con la prima delle rimanenti mani sulla sinistra sorreggo un *kapāla* colmo di sangue (*manxue tuoba* 滿血妥巴);⁶² con la seconda (mano) le teste di Brahmā (*fantian tou* 梵天頭);⁶³ nella terza mano (tengo) uno

mine cinese *lubang* (“bastone con teschio”) è più preciso e permette di identificare quest’arma con l’attributo in questione, che è così definito da Kyabje Ling Rinpoce (*ibidem*, p. 85): “uno juto, mazza speciale fatta di vertebre adornato alla cima da un teschio”.

⁵⁶ “Il *khaṭvāṅga* è la natura propria del *bodhicitta* della grande beatitudine” (Nenghai, *Commentario*, p. 66b). Analogamente Vajrasiddha commenta: “The skull-staff is the self-nature of the mind of enlightenment” (Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, p. 40). L’erudito tibetano del XV secolo Lhun grub Paṅḍita bLo bzang Lhun grub, riportando le cinque caratteristiche dei *tantra* di Yamāntaka riferite, secondo la tradizione, a Tsong kha pa da Mañjuśrī, spiega: “Vajrabhairava has a skull-staff [...] as an attribute which indicates that bliss and emptiness as explained in the (female) *Samvara-tantra* are included in his practice” (*ibidem*, pp. 4-5; per una versione leggermente diversa, vedi Sharpa Tulku, Richard Guard, *Self-initiation of Vajrabhairava*. By Phabongkha Kyabje Dechen Nyingpo, Dharamsala - Delhi, Library of Tibetan Works and Archives, 1991, p. vii).

⁵⁷ Si tratta di un’espressione per designare la ruota (cin. *lun*, san. *cakra*) intesa come arma. “The wheel is the deed of turning the wheel of doctrine”, scrive Vajrasiddha (citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, p. 40). Il *Commentario* curato da Nenghai (p. 59b e p. 67a) riprende questa interpretazione e spiega inoltre che le cinque punte rappresentano le cinque saggezze; la ruota è quindi anche lo “strumento per purificare le oscurazioni all’onniscienza” (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 88, nota 83).

⁵⁸ “The *vajra* is the self-nature of the five wisdoms becoming of one flavour” (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, p. 40). La stessa interpretazione è data in Nenghai, *Commentario*, p. 67a e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 88, nota 84. Diversamente dal testo del *sādhana*, il *Vajramahābhairava-tantra* fa riferimento al *vajra* senza specificarne la forma.

⁵⁹ Vajrasiddha commenta: “The hammer is the destroyer of avarice” (citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, p. 40). Vedi anche Nenghai, *Commentario*, p. 67a e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 88, nota 84.

⁶⁰ “La spada rappresenta la qualità tagliente del *vajra* e la realizzazione delle otto grandi *siddhi*” (Nenghai, *Commentario*, p. 67a), ed è lo “strumento simbolico per ottenere il *siddhi* comune o della spada” (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 88, nota 86).

⁶¹ Il termine *jiangdewu* è la resa fonetica di *cang te’u*, un tipo di *ḍamaru* o ‘tamburo a clessidra’, il cui simbolismo rimanda al suono della grande beatitudine (vedi Nenghai, *Commentario*, p. 67a e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 88, nota 87).

⁶² “With the blood-filled skull cup he protects the pledges” (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, p. 40). Per la stessa interpretazione, vedi anche Nenghai, *Commentario*, p. 67a. Diversamente, per Kyabje Ling Rinpoce (*Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 88, nota 88), il *kapāla* “simboleggia la Grande Beatitudine e Vacuità”. Si noti che il *Vajramahābhairava-tantra* non menziona il sangue che colma la coppa. Per il simbolismo di questo attributo, vedi ad esempio: Ester Bianchi, “La mitica coppa del sangue nel buddismo tantrico”, in Annalisa Amadi (a cura di), *Il sangue nel mito. Il sangue purificatore nel sacrificio del bufalo nell’Asia meridionale*, Venezia, Avis - Ca’ Foscari - Vais, 2002, pp. 53-74.

⁶³ Le quattro teste di Brahmā sono un attributo tipico delle divinità del Vajrayāna riferibili a Śiva e simboleggiano sia l’eliminazione del pensiero concettuale sia lo sviluppo di un atteggiamento compassionevole attraverso le ‘quattro meditazioni incommensurabili’ (Vajrasiddha, in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, *op. cit.*, p. 40; vedi anche Nenghai, *Commentario*, p. 67a e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, *op. cit.*, p. 88, nota 89). Il testo tradotto da Nenghai, inoltre, commenta: “Le teste di Brahmā, che sono quattro e di

scudo (*pai* 牌);⁶⁴ nella quarta la gamba di un uomo (*ren zu* 人足);⁶⁵ nella quinta un laccio (*juansuo*);⁶⁶ con la sesta impugno un arco (*gong* 弓);⁶⁷ con la settima (sorreggo) intestina umane (*ren chang* 人腸);⁶⁸ nell’ottava tengo una campanella (*ling*);⁶⁹ nella nona una mano umana (*ren shou* 人手);⁷⁰ nella decima un sudario (*sishi bu* 死屍布);⁷¹ nell’undicesima una bandiera umana (*ren*

colore giallo, simboleggiano l’acquisizione di una profondissima conoscenza” (*ibidem*, p. 60a). Il *Vajramahābhairava-tantra* non specifica che le teste sono di Brahmā.

⁶⁴ Lo scudo, quando impugnato dalle divinità del gruppo di Yamāntaka, implica vittoria su Māra (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40) o sui nemici e creatori di ostacoli in genere (Nenghai, *Commentario*, 67a), e protezione per tutti gli esseri senzienti (*ibidem*, p. 60a). Vedi anche Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 90.

⁶⁵ La gamba di un uomo simboleggia la condizione del realizzato (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40 e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 91) ovvero, come vuole il *Commentario* (p. 67a), “il raggiungimento della Buddhità da parte del praticante”. Quest’ultimo testo, inoltre, sottolinea che il piede, di una donna, indica virtù nella condotta morale (*ibidem*, p. 60a).

⁶⁶ Il laccio è ciò che lega alla conoscenza perfetta (Nenghai, *Commentario*, p. 67a, Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40 e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 92).

⁶⁷ “L’arco permette di sottrarsi al *karma* dei tre mondi” (Nenghai, *Commentario*, p. 67b; vedi anche Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 93). Vajrasiddha, invece, commenta: “The bow is victorious over the three fears” (Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40).

⁶⁸ Le intestina rappresentano l’abilità di “ottenere coloro che sono difficili da ottenere” (Nenghai, *Commentario*, p. 60a); altrove, tuttavia, lo stesso testo fornisce anche l’interpretazione tradizionale: “Le intestina mostrano che la natura propria di tutti i *dharmas* è vuota” (*ibidem*, p. 67b; vedi anche Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 94). Vajrasiddha commenta: “The intestines are what distinguish the heart of emptiness” (Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40). Inoltre, come ci ricorda Lhun grub Paṅḍita, la presenza di questo attributo tra le mani di Vajrabhairava indica la connessione tra il suo ciclo tantrico e il ciclo di Guhyasamāja: “Vajrabhairava has intestines and a heart as attributes which indicate that the doctrines of illusory body and clear light as expounded in the *Guhyasamāja-tantra* are included in his practice” (*ibidem*, pp. 4-5).

⁶⁹ Il *Commentario* (p. 67b e p. 60b) spiega che “il suono della campanella è quello della *prajñāpāramitā*” e che “esso rimanda all’insegnamento dell’impermanenza, mette in guardia il mondo e si estende sino alle terre di Buddha nelle dieci direzioni”. Secondo Kyabje Ling Rinpoce (*Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 95), “il suono della campana simboleggia la non inerente esistenza di tutti i fenomeni e della perfezione”.

⁷⁰ La mano umana impugnata da Vajrabhairava è un braccio destro, che simboleggia la capacità di sviluppare qualsiasi attività virtuosa (Vajrasiddha, citato in Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40), e, nello specifico, l’abilità di realizzare le quattro *siddhi* di pacificare, aumentare, soggiogare e distruggere (Beer, *The Encyclopedia of Tibetan Symbols*, op. cit., p. 313). Secondo il *Commentario* di Nenghai (pp. 60b e 67b), invece, la mano indica la perfezione di *upāya*, o ‘abilità dei mezzi’, e “la capacità di condurre (gli esseri) a realizzare la quiete suprema” (per quest’ultima interpretazione, vedi anche Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 96).

⁷¹ “Il sudario è ciò che sbarra la strada alla brama del gusto e del tatto” e indica “l’abilità di eliminare l’ostacolo dell’ignoranza” (*Commentario*, pp. 60b e 67b). Analogamente, secondo Vajrasiddha “the cemetery cloth is for eliminating the obscurations concerning the selflessness of *dharmas*” (Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40; per questa interpretazione, vedi anche Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 97). Tradizionalmente il sudario è un attributo caratteristico di Yamāntaka e indica la sua vittoria sulla morte.

chuang 人幢);⁷² nella dodicesima un braciere (*huolu* 火爐);⁷³ con la tredicesima porto uno scalpo (*fa tuoba* 髮妥巴);⁷⁴ con la quattordicesima (una mano che compie) la *mudrā* (terrorizzante) (*shouyin* 手印);⁷⁵ con la quindicesima una bandierina triangolare (*sanjiao fan* 三角旛);⁷⁶ e con la sedicesima una bandiera al vento (*fengqi* 風旗).⁷⁷

Il primo dei miei piedi sulla destra⁷⁸ poggia su un uomo, il secondo su un bufalo (*shuiniu*), il terzo su un bufalo rosso (*huangniu* 黃牛), il quarto su un asino, il quinto su un cammello, il sesto su un cane, il settimo su una capra e l'ottavo su una volpe. Con il primo piede sinistro⁷⁹ calpesto un avvoltoio,

⁷² *Ren chuang* indica un uomo impalato (inteso come il cadavere di un criminale) e fa riferimento al cosiddetto 'bastone di cadavere', che rientra nella categoria generale del *dañḍa* e che indica "la realizzazione intuitiva della vacuità di natura propria del mondo fenomenico" (Nenghai, *Commentario*, p. 67b; vedi anche Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 98). La bandiera umana simboleggia inoltre il canale centrale che congiunge il *cakra* posto alla base della colonna vertebrale con il *cakra* sulla sommità del capo (vedi Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40).

⁷³ Il braciere indica che "la natura propria di tutti i *dharmas* è la chiara luce" (Nenghai, *Commentario*, p. 67b). Vedi anche Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40 e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 99. Il testo cinese ricorda inoltre che esso è già apparso nel *sādhana* nel rituale dell'offerta interiore (*ibidem*, p. 60b).

⁷⁴ Lo scalpo o, più precisamente, il *kapāla* munito di scalpo, è descritto sia da Nenghai che da Vajrasiddha come "pieno dell'ambrosia della compassione" (Nenghai, *Commentario*, p. 60b e 67b, e Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40), ed indica che Vajrabhairava stesso ne è ricolmo (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 100).

⁷⁵ Si tratta di una mano sinistra atteggiata in una *mudrā* non specificata; dalle rappresentazioni iconografiche e dai commenti emerge che si tratta della *mudrā* terrorizzante (*san. tarjaṇī*). Secondo Bulcsu Siklós (*The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40), nel *Vajramahābhairava-tantra* non è chiaro se sia la divinità stessa a compiere il gesto terrorizzante, o se essa tenga invece in una mano un braccio mozzato che compie la *mudrā*. Sia il testo di Nenghai che il *sādhana* tibetano propendono chiaramente per quest'ultima interpretazione. Indica potere su demoni e creatori di ostacoli (Nenghai, *Commentario*, p. 57b), o sulle divinità mondane e sovramondane (Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 101).

⁷⁶ Il termine *jiao fan* 角旛 si riferisce a una bandiera triangolare che rappresenta l'unione indissolubile dei tre misteri di corpo, parola e mente (Nenghai, *Commentario*, p. 67b, Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 40 e Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 102).

⁷⁷ *Fengqi* ("bandiera al vento") si riferisce al ventaglio per il fuoco *hōma* e sta ad indicare l'illusorietà di tutti i *dharmas* (Nenghai, *Commentario*, p. 67b, Kyabje Ling Rinpoce, *Il Tantra di Yamantaka*, op. cit., p. 88, nota 103 e Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 41). Il *Vajramahābhairava-tantra* è più dettagliato nella descrizione di questo attributo: "cemetery cloth billowing in the wind" (tib. *rlung gis 'phyar ba'i dur khrod kyi ras*) (*ibidem*, p. 41).

⁷⁸ Si noti che sotto i piedi sulla destra giacciono dei mammiferi mentre sotto quelli sulla sinistra dei volatili, che rappresentano rispettivamente gli otto messaggeri di Yama e le loro cavalcature. L'identificazione degli animali è discussa in Bulcsu Siklós, "The flora and fauna of the Vajramahābhairava Tantra", in *Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewusstseinsforschung*, 3, 1994. Al di sotto di questi esseri, la divinità calpesta quattro *gandharva*, o divinità locali (a destra), e divinità indù (a sinistra). Vedi Nenghai, *Commentario*, pp. 61a-61b.

⁷⁹ Vajrasiddha commenta: " 'With his left legs (he tramples) the eight, vultures, etc.,' on account of the purity (T *dag pas*) of his eight sovereign qualities" (Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 41). Le 'otto qualità sovrane' (*san. aṣṭa īśvara*, tib. *dbang phyug brygad*, cin. *ba zizai* 八自在) sono: le qualità del corpo (*shen zizai* 身自在), della parola (*yu zizai* 語自在), della mente (*xin zizai* 心自在), delle qualità (*gongde zizai* 功德自在), dei miracoli (*shentong zizai* 神通自在), del muoversi ovunque (*bianxing zizai* 遍行自在), del karma (*shiyi zizai* 事業

con il secondo un gufo, con il terzo una cornacchia, con il quarto un pappagallo, con il quinto un falco, con il sesto un'aquila, con il settimo un uccello *mynah* (*qinjiliao* 秦吉了)⁸⁰ e con l'ottavo un'oca selvatica. Inoltre calpesto i corpi stesi sul ventre di Brahmā (Fantian 梵天),⁸¹ Indra (Dishi),⁸² Mahēśvara (Dazizai tian 大自在天)⁸³ e Viṣṇu (Bianru tian 編入天)⁸⁴ (a sinistra), e le divinità locali⁸⁵ gZhon nu gdong drug (Liumian tong tian 六面童天),⁸⁶ Log 'dren (Daoyin tian 倒引天),⁸⁷ Nyi ma (Ritian 日天)⁸⁸ e zLa ba (Yuetian 月天)⁸⁹ (a destra). Sono in posizione eretta nel mezzo di fiamme ardenti.⁹⁰

* Si faccia riferimento all'insegnamento delle tredici divinità. Il metodo che segue unisce il metodo delle "menti eroiche dei tre piani" (*san ceng yongxin* 三層勇心) con il metodo delle *vidyādharā* (*mingmu* 明母). Nell'ambito del presente insegnamento si uniscono le pratiche della benedizione dei sei organi di senso e delle tre porte. Segue il metodo delle 'menti eroiche dei tre piani'.

11) BENEDIZIONE DI CORPO, PAROLA E MENTE [14b9]

In una nuova (trasformazione), sui miei (due) occhi (inferiori), nella natura propria di Kṣitigarbha (Dizang 地藏), appare una bianca sillaba *kṣim*; sulle mie orecchie, nella natura di Vajrapāṇi (Jingangchi³ 金剛持),⁹¹ appare

自在) e della capacità di manifestarsi secondo i propri desideri (*suiyu chusheng* 隨欲出生). Nenghai le elenca, assieme alle 'otto *mahāsiddhi*', in conclusione del *Commentario* (p. 68a). Nella tradizione buddhista cinese *ba zizai* indica una diversa lista di poteri (vedi Soothill, Hodous, *A Dictionary of Chinese, op. cit.*, p. 40), che corrispondono agli otto poteri mondani, o otto *siddhi*, della tradizione tibetana (vedi TDB, pp. 86 e 122).

⁸⁰ Il *sādhana* tibetano riporta il nome comune del "pollo" (tib. *khyim bya*), mentre il *Vajra-mahābhairava-tantra* specifica, come il testo di Nenghai, che si tratta di un uccello *mynah* (tib. *ri skegs*).

⁸¹ "Brahmā è munito di quattro volti e quattro lati e il suo corpo è giallo" (Nenghai, *Commentario*, p. 61b).

⁸² La descrizione di Indra non ricorre nel *Commentario*.

⁸³ Si tratta di Rudra (vedi Fgdc, p. 6203). "Il suo corpo è di colore bianco o giallo" (Nenghai, *Commentario*, p. 61b).

⁸⁴ "Viṣṇu, anche detto Zhishen 智神, Quanzhi 全知 o Piseniu 毗瑟紐, è di colore nero" (Nenghai, *Commentario*, p. 61b).

⁸⁵ Cin. Jiangu tian 堅固天 (vedi Fgdc, p. 4445). Si noti che il *Commentario* (p. 61b) sembra considerare questo nome come quello della quarta divinità sotto la parte sinistra del corpo di Vajrabhairava e ne indica il colore come giallo o bianco, con la gola blu. Manca invece, come si è visto sopra, il riferimento a Indra. Il testo specifica poi che queste quattro divinità hanno tutte la testa girata verso destra e il volto rivolto verso l'alto (*ibidem*).

⁸⁶ "gZhon nu gdong drug ha il corpo di colore rosso e quattro volti ai quattro lati più due volti superiori" (Nenghai, *Commentario*, p. 61b).

⁸⁷ "La testa di questo essere è quella di un elefante ed è di colore bianco" (Nenghai, *Commentario*, p. 61b).

⁸⁸ "La divinità del sole è di colore rosso" (Nenghai, *Commentario*, p. 61b).

⁸⁹ "La divinità della luna è di colore bianco" (Nenghai, *Commentario*, p. 61b).

⁹⁰ Il *Commentario* (p. 62a) spiega che con questa pratica si conclude la terza sezione dei preliminari della *Vera pratica*, ovvero la meditazione del prendere la vita come sentiero del *nirmāṇakāya*.

⁹¹ Vajrapāṇi è "colui che tiene in mano il *vajra*". Egli è conosciuto in Cina anche con i nomi di Jingangshou 金剛手 e Zhijingang 執金剛, termini con cui si designa anche Vajradhara (Fgdc, p. 3536 e p. 3545). Su questa divinità vedi Coomaraswamy, *Elements of Buddhist Iconography, op. cit.*, pp. 43-44, e Étienne Lamotte "Vajrapāṇi en Inde", in *Mélanges de Sino-*

una nera sillaba *jriṃ*; sul naso, nella natura di Ākāśagarbha (Xukongzang 虛空藏), appare una gialla sillaba *khaṃ*; sulla lingua, nella natura di Avalokiteśvara (Guanshiyin 觀世音), appare una rossa sillaba *raṃ*; sulla fronte, nella natura di Sarvanīvaraṇaviṣkambhin (Chugaizhang 除蓋障), appare una verde sillaba *kaṃ*; infine, sul *cakra* della mente tra le sopracciglia, nella natura di Samantabhadra (Puxianzun 普賢尊), appare una sillaba *saṃ* di colore blu. E ancora: sulla sommità del (mio) capo si trova una bianca sillaba *oṃ* nella 'natura del corpo di *vajra*' (*jingang zixing shen* 金剛自性身), all'altezza della gola una rossa sillaba *āḥ* nella 'natura della parola di *vajra*' (*jingang zixing yu* 金剛自性語) e sul petto una blu sillaba *hūṃ* nella 'natura della mente di *vajra*' (*jingang zixing xin* 金剛自性心). Così si benedicono i sensi e i tre *cakra*.⁹²

12) MEDITAZIONE SULLE MENTI EROICHE DEI TRE PIANI [15a6]

* Concentrazione sulle menti eroiche dei tre piani (*san ceng yongshi* 三層勇識).

Nel centro del cuore dei Bodhisattva di impegno (*sanmeiye pusa* 三昧耶菩薩)⁹³ vi è un *maṇḍala* lunare come trono, sopra il quale siede Mañjuśrī, Bodhisattva di saggezza (*zhihui pusa* 智慧菩薩),⁹⁴ nel suo aspetto giovanile, con il corpo di colore giallo e l'espressione lievemente infuriata. Con la mano destra impugna la spada e con la sinistra tiene un testo sanscrito appoggiato sul petto. È assiso a gambe incrociate nella posizione del *vajra* ed è adorno dei trentadue caratteri (principali) e degli ottanta segni distintivi (di un Buddha). I capelli sono raccolti in cinque crocchie e tutti questi ornamenti lo rendono solenne e maestoso. Sul suo cuore emerge una sillaba *āḥ* che si trasforma in un *maṇḍala* solare, nel centro del quale si trovano le menti eroiche di concentrazione (*jinglü yongshi* 靜慮勇識)⁹⁵ e una sillaba *hūṃ* di colore blu scuro, dalla quale emanano raggi di luce di cinque colori.

logie offerts à Monsieur Paul Demiéville, Paris, 1966, pp. 113-159. Nel testo di Nenghai il termine *jingangchi* viene impiegato per definire Vajrapāṇi, la classe dei *vajradhara*, Vajrabhadra (nel nome del maestro del lignaggio rDo rje bZang po) nonché Vajrasattva.

⁹² Quest'ultima frase è assente nel testo tibetano. Si tratta probabilmente di un'indicazione di ordine operativo che, per errore di trascrizione, non è stata inserita nel testo di Nenghai in corpo minore come accade per le altre indicazioni di questo tipo.

⁹³ I 'Bodhisattva di impegno' del testo di Nenghai sono i *samayasattva* (tib. *dam tshig sems dpa'*), ovvero gli 'esseri (eroici) di impegno' a cui fa riferimento il testo tibetano e, altrove, lo stesso testo cinese, che li definisce *sanmeiye zun* 三昧耶尊 o *shizun*² 誓尊. È probabile che la traduzione di Nenghai celi un errore di interpretazione del testo originale: egli avrebbe inteso *sems dpa'* ("menti eroiche", "esseri eroici", termine tibetano per il sanscrito *sattva*) per *byang chub sems dpa'* ("Bodhisattva"). Per le traduzioni cinesi di questo termine vedi anche ZHdc, p. 1248.

⁹⁴ Come nel caso dei *samayasattva*, il testo tibetano non fa alcun riferimento al "Bodhisattva di saggezza", ma unicamente ai *jñānasattva* (tib. *ye shes sems dpa'*) o "esseri di saggezza". Il termine è già ricorso precedentemente nel testo di Nenghai in una formulazione più corretta (*zhihui zun*).

⁹⁵ Si tratta dei *samādhisattva* (tib. *ting nge 'dzin sems dpa'*), 'esseri di concentrazione', ovvero le divinità visualizzate dall'adepto, il quale, come spiega Giuseppe Tucci, le moltiplica gradualmente "in un processo continuo di assorbimento e emanazione provocato, di volta in volta, da vari stati di raccoglimento (*samādhi*) [...]" (Tucci, *Teoria e pratica del maṇḍala*,

* Questo è il metodo della pratica delle ‘menti eroiche dei tre piani’.

13) INVITO AGLI ESSERI DI SAGGEZZA [15b1]

* A questo punto unire le due mani nella *mudrā* di invito dell’uncino *vajra* della sillaba *hūṃ* [in cinese], e recitare:

Oṃ hriḥ hā bho mahākrodha gaccha gaccha smatpūja pratigṛhna prasadam devi māṃ kuru svāhā [in cinese]

* Questo è il *mantra* di invito. Nel corso della recitazione (si visualizzi come segue):

La sillaba *hūṃ* posta sul mio cuore emana raggi di luce che invitano (le divinità del) *maṇḍala* di sostegno (*manchana nengyi suoyi* 曼荼拿能依所依) dello *yi dam* Yamāntaka-Vajrabhairava, uguali nell’aspetto a ciò che ho già visualizzato (nella pratica precedente), affinché (lascino) le loro sante dimore (*sheng zhuchu* 聖住處) ed appaiano insieme, colmandolo, nello spazio davanti a me.

* Fatto ciò si reciti:

Oṃ hriḥ śṭriḥ vikṛtānana hūṃ phaṭ [in cinese]⁹⁶

* A questo punto si emettano dei *vajra* terrificanti dal centro nel proprio cuore e in seguito si eliminino gli ostacoli. Si reciti poi (il *mantra*) delle offerte:

Oṃ [in sanscrito] *hriḥ śṭriḥ haḥ* – acqua delle otto offerte – *oṃ hūṃ hūṃ phaṭ* – acqua per i piedi – *oṃ vikṛtānana duṣṭam satva damaka gaḥ gaḥ* – olii profumati – *oṃ kumāra rūpiṇe jaḥ jaḥ hūṃ phaṭ* – fiori sublimi – *oṃ hriḥ haḥ hai phaṭ* – fragranze – *oṃ dīpta locana vikṛtānana mahāttatta hāsa nāḍīnāṃ dīptaye svāhā* – lampade – *oṃ vajra naivite āḥ hūṃ* – cibi divini – *oṃ vajra śapta āḥ hūṃ* – musica [in cinese]⁹⁷

14) INIZIAZIONE [16a3]⁹⁸

“Oh Tathāgata Buddha, vi supplico di scendere davanti a me e di conferirmi l’iniziazione”. Alla fine di questa mia richiesta, l’assemblea di tutti i Buddha emana Cārcikā e le altre dee, che all’inizio intonano versi augurali di saggezza.⁹⁹ Fatto ciò, sorreggono tra le mani delle fiale (dalle tonalità) simile alla luna, colme dei cinque bianchi nettari. “Come tutti i Buddha ebbero l’iniziazione nel momento della loro discesa nel mondo (*jiangsheng* 降生),¹⁰⁰ allo stesso modo oggi la conferiamo a te con le più pure delle acque divine”. Pronunciando queste parole (le dee) mi conferiscono l’iniziazione (versando il nettare) sulla sommità del capo. L’acqua dell’ini-

op. cit., p. 111). Si noti che, nel caso degli esseri di concentrazione, Nenghai traduce *sems dpa'* con *yongshi*, “mente eroica”.

⁹⁶ Il *mantra* è lo stesso che compare nella benedizione dell’offerta interiore, con la differenza che la sillaba *oṃ* è scritta in questo caso in sanscrito.

⁹⁷ Il *mantra* è lo stesso che compare nella “Pratica dei sette rami”. Il testo tibetano lo fa seguire da altri due *mantra* assenti nel testo di Nenghai.

⁹⁸ A questo punto nella versione tibetana vi è l’invito alle divinità di iniziazione, che è invece assente nel testo di Nenghai.

⁹⁹ Il riferimento alla saggezza è assente nel testo tibetano.

¹⁰⁰ Il termine *jiangsheng* indica la manifestazione di un Buddha nel mondo; diversamente, nel testo tibetano ricorre il termine comune per “nascere” (tib. *zhal du*).

ziazione riempie completamente il mio corpo, eliminando tutte le impurità (*gou*² 垢). L'acqua versata (e rimasta) sul mio capo si trasforma nel Tathāgata Akṣobhya come ornamento dello *uṣṇīṣa-cakra* sopra il volto radice (principale). Anche le divinità di iniziazione (*guanding sheng* 灌頂聖) si dissolvono nel mio corpo.

* Visualizzare.

* La dissoluzione degli esseri di saggezza e l'iniziazione sono un vasto ed evidente metodo di purificazione. Segue l'offerta del proprio corpo, che corrisponde alla pratica dell'offerta interiore.

Om [in sanscrito] *hriḥ śṭriḥ vikṛtānana hūṃ phaṭ* [in cinese]¹⁰¹

Om svabhāva śuddhāḥ sarva dharmāḥ svabhāva śuddho 'ham [in cinese]¹⁰²

Benedizione dell'offerta interiore.

* Il testo è lo stesso di sopra.¹⁰³

Porgere le otto offerte.

Om [in sanscrito] *hriḥ śṭriḥ haḥ* [in cinese]

* Come sopra.¹⁰⁴

Altrimenti recitare:

Om [in sanscrito] *yamāntaka argham pādyaṃ gandhe puṣpaṃ dhupaṃ aloke naivite śapta pratīccha hūṃ svāhā* [in cinese]¹⁰⁵

15) OFFERTA INTERIORE AI MAESTRI DEL LIGNAGGIO, AGLI YI DAM E ALLE DIVINITÀ PROTETTRICI [16b4]

* A questo punto si porge l'offerta interiore alle (divinità) del *maṅḍala* riunite. Conclusa la benedizione (dell'offerta), da ripetere come sopra, si porgano ora le offerte recitando:

Porgo l'offerta alla bocca (*xiedu* 寫篤)¹⁰⁶ del mio rispettato, gentile e prezioso maestro radice, egli che ha realizzato la natura essenziale delle azioni positive e di corpo, parola e mente di tutti i Tathāgata dei tre mondi e delle dieci direzioni; egli che ha conservato gli ottantaquattro mila gruppi di insegnamenti (*bawan siqian fazang* 八萬四千法藏) e me li ha resi manifesti; egli che è il signore (*zongzai* 總宰)¹⁰⁷ di tutti gli *ārya*. *Om āḥ hūṃ*.

¹⁰¹ Il *mantra* è lo stesso che compare nell' "Invito agli esseri di saggezza". Esso corrisponde anche al *mantra* della benedizione dell'offerta interiore, con la differenza che la sillaba *om* è scritta qui in sanscrito. Non lo si trova in questa posizione nel testo tibetano.

¹⁰² Il *mantra* è lo stesso che compare nella benedizione dell'offerta interiore, con la differenza che la sillaba *om* è scritta qui in sanscrito e che una sillaba è traslitterata con un carattere diverso. Non lo si trova in questa posizione nel testo tibetano.

¹⁰³ Il riferimento è alla sezione "Benedizione dell'offerta interiore" dei *Preliminari specifici*.

¹⁰⁴ Il *mantra om hriḥ śṭriḥ haḥ*, che indica l'offerta dell'acqua per lavarsi, è da intendersi come un'abbreviazione della formula estesa del *mantra* delle otto offerte. Sebbene questo *mantra* sia assente nella sezione corrispondente della versione tibetana, in quest'ultima esso ricorre all'interno dell'invito agli esseri di iniziazione che non è incluso nel testo di Nenghai.

¹⁰⁵ Il *mantra* è una forma abbreviata del *mantra* presente nella versione tibetana.

¹⁰⁶ Nenghai, qui e nelle voci successive, impiega un termine in traslitterazione dal tibetano per designare la bocca, quasi si trattasse di un *mantra*. In assenza delle istruzioni orali, la lettura del testo da parte di un cinese sarebbe la seguente: "Oh rispettato, gentile e prezioso maestro radice [...] *zhal du om āḥ hūṃ*".

¹⁰⁷ *Zongzai* è un termine di ordine militare che designa un generale in capo. Nel testo tibetano ricorre il termine *mnga' bdag* ("signore").

(Porgo l'offerta) alla bocca dell'onorato dal mondo Yamāntaka-Vajrabhairava. *Om āḥ hūṃ* [in cinese].¹⁰⁸

(Porgo l'offerta) alla bocca di Jñānaḍākinī (Zhihui kangzhuma 智慧康竹馬).¹⁰⁹ *Om āḥ hūṃ*.

(Porgo l'offerta alla bocca dei maestri del lignaggio:¹¹⁰)

1. Siddha Lālita.¹¹¹ *Om āḥ hūṃ*;
2. Amoghavajra, grande realizzato. *Om āḥ hūṃ*;
3. Jñānakaragupta. *Om āḥ hūṃ*;
4. Padmavajra. *Om āḥ hūṃ*;
5. Dīpaṃkarakṣita (Randeng jixiang zhi jingang 然燈吉祥智金剛).¹¹² *Om āḥ hūṃ*;
6. Rwa Lo tsa ba rDo rje Grags (Ra luo jingang cheng 日*阿洛金剛稱),¹¹³ signore della forza del Cuore. *Om āḥ hūṃ*;
7. Rwa Chos rab (Ra quraojie 日*阿曲*勿饒傑). *Om āḥ hūṃ*;
8. Rwa Ye shes Seng ge (Ra yixi shengge 日*阿一喜生格).¹¹⁴ *Om āḥ hūṃ*;
9. Rwa 'Bum seng (Ra yi shizi 日*阿億獅子). *Om āḥ hūṃ*;
10. Venerabile rGa Lo tsa ba (Jialuo 迦洛).¹¹⁵ *Om āḥ hūṃ*;
11. Rong po Shes rab Seng ge (Renbo xierao shizi 仁波寫饒獅子).¹¹⁶ *Om āḥ hūṃ*;
12. bLa ma Ye shes dPal ba (Wushang yongzhi shi 無上勇智師).¹¹⁷ *Om āḥ hūṃ*;
13. Chos rje Don grub rin chen (Fayi shuangcheng zhi dabao 法義雙成之大寶).¹¹⁸ *Om āḥ hūṃ*;

¹⁰⁸ In questa sezione le sillabe del *mantra* (*om āḥ hūṃ*) ricorrono sempre nella trascrizione cinese.

¹⁰⁹ *Kangzhuma* è la traslitterazione dal nome tibetano *mkha' 'gro ma*, con il quale si distinguono le *ḍākinī*, divinità femminili, dai *ḍāka* (definiti *mkha' 'gro pha*), il loro corrispettivo maschile. Nenghai impiega *zhahui* per designare la saggezza, o *jñāna*; un'analoga traduzione del nome della divinità è peraltro proposto anche dallo ZHdc (p. 749): *Zhihui kongxing mu* 智慧空行母.

¹¹⁰ Segue la lista dei ventinove maestri del lignaggio, che sono distinguibili nel testo di Nenghai perché ordinati secondo una numerazione crescente; la cifra numerica è invece assente nella versione tibetana. Si tratta dei maestri che già compaiono nella sezione "Supplica ai maestri del lignaggio" dei *Preliminari generali*. I nomi cinesi che presentano delle variazioni rispetto alla prima occorrenza saranno inseriti nel testo della traduzione.

¹¹¹ Lalitavajra viene definito *zu*, termine con il quale si indica generalmente il fondatore di una scuola, o un patriarca, e che è qui da intendersi come sinonimo di *siddha*.

¹¹² Il nome di Dīpaṃkara è più esteso in questa occorrenza rispetto alla lista nella "Supplica ai maestri del lignaggio".

¹¹³ Come nella occorrenza precedente, il nome di Rwa Lo tsa ba rDo rje Grags è reso da Nenghai sia in traduzione sia in traslitterazione. Si noti tuttavia la diversa resa cinese di Rwa Lo: Ra luo invece di Ra na.

¹¹⁴ In questa sezione il nome di Ye shes Seng ge è reso in trascrizione fonetica dal tibetano.

¹¹⁵ Si noti la diversa traslitterazione di questo nome rispetto alla sua prima occorrenza.

¹¹⁶ In questa sezione il nome di Shes rab Seng ge comprende il nome di luogo Rong po ed è parzialmente reso in traslitterazione fonetica dal tibetano.

¹¹⁷ Per il nome di Ye shes dPal, Nenghai propone qui una traduzione letterale: *bla ma* (cin. *wushang ... shi*), *ye shes* (cin. *zhi*), e *dpal ba* (cin. *yong*), "glorioso".

14. bLama Tsong kha pa (Zongkaba 宗喀巴), re del Dharma (*dafawang* 大法王).¹¹⁹ *Om̐ āḥ hūṃ;*
15. mKhas grub Dam pa (Shanqiao chengjiu jiaori 善巧成就教日). *Om̐ āḥ hūṃ;*
16. Venerabile Shes rab Seng ge (Zhihui shizi 智慧獅子).¹²⁰ *Om̐ āḥ hūṃ;*
17. dPal ldan bZang po (Jude miaoxian 具德妙賢), detentore del Vinaya (*chilü* 持律). *Om̐ āḥ hūṃ;*
18. 'Jam dbyang dGe 'dun dPal (Wenshu sengjia li 文殊僧伽利). *Om̐ āḥ hūṃ;*
19. bKra shis 'Phags, grande tantrico (*dami* 大密).¹²¹ *Om̐ āḥ hūṃ;*
20. bSam 'grub rGya mtsho (Xincheng dahai 心成大海), grande tantrico. *Om̐ āḥ hūṃ;*
21. brTson 'grus 'Phags, grande tantrico. *Om̐ āḥ hūṃ;*
22. rDo rje bZang po (Jingangxian 金剛賢), grande tantrico.¹²² *Om̐ āḥ hūṃ;*
23. Sangs rgyas rGya mtso, grande tantrico. *Om̐ āḥ hūṃ;*
24. Pan chen thams cad mkyen pa bLo bzang Chos kyi mtshan (Yongqing yiqie zhi xianhui fazhuang yongde 泳清一切智賢惠法幢勇德).¹²³ *Om̐ āḥ hūṃ;*
25. Virtuoso signore della parola, signore che ha la conoscenza e la realizzazione del Grande Veicolo.¹²⁴ *Om̐ āḥ hūṃ;*
26. Intrepido e virtuoso mare di conoscenza, signore della spiegazione del Dharma, detentore del *vajra*.¹²⁵ *Om̐ āḥ hūṃ;*
27. Grande realizzato di Gengde (?), detentore del *vajra*.¹²⁶ *Om̐ āḥ hūṃ;*
28. Maestro principale, signore del Dharma di Śākyaṃuni, detentore del *vajra* che hai l'abilità di discutere senza ostacoli.¹²⁷ *Om̐ āḥ hūṃ;*

¹¹⁸ Anche in questo caso Nenghai fornisce una traduzione abbastanza letterale del nome: "gioiello che ha realizzato giustizia e Dharma"; il testo tibetano significa "gioiello, signore del Dharma, che hai realizzato lo scopo".

¹¹⁹ A differenza della "Supplica ai maestri del lignaggio" il nome di Tsong kha pa è inserito esplicitamente in trascrizione fonetica all'interno della lista. In questo caso il testo tibetano riporta come il testo cinese il titolo "re del Dharma".

¹²⁰ In questo caso il nome cinese è la perfetta traduzione di Shes rab Seng ge.

¹²¹ L'appellativo *rgyud chen* indica un grande maestro esperto nei *tantra*. Facciamo notare che nel testo edito dal monastero di Sanmen, a differenza della versione xilografica edita dal monastero Zhaojue, al posto di *mi*¹ 密, impiegato solitamente per designare il *tantra*, ricorre *mi*² 蜜, "miele".

¹²² Sia il nome tibetano che quello cinese significano "Buon *vajra*".

¹²³ Il nome del primo Panchen Lama che ricorre qui è più complesso rispetto alla sua formulazione nella sezione "Supplica ai maestri del lignaggio". Si noti che Nenghai traduce il tibetano *thams cad mkhyen pa* ("onnisciente") con *yiqie zhi*.

¹²⁴ Cin. Shanqiao dache chengjiu zizai da xianhui yu zizai 善巧大車成就自在大賢惠語自在.

¹²⁵ Cin. Chi jingang shuofa zizai huihai xianyong 持金剛說法自在慧海賢勇.

¹²⁶ Cin. Chi jingang gengde youyi chengjiu shi 持金剛更得有義成就.

¹²⁷ Cin. Chi jingang bianshuo wuai nengren fa zizai zhushi 持金剛辯說無礙能仁法自在主師. *Bianshuo wuai* indica il potere del Bodhisattva di discutere senza ostacoli. Come abbiamo visto sopra, il ventottesimo rappresentante del lignaggio è Khamtsa rin po che.

29. Prezioso maestro radice e del lignaggio, eccellente e gentile, virtuoso detentore del *vajra* che hai tradotto e trasmesso il canestro del Dharma nella Terra di Oriente.¹²⁸ *Om āḥ hūṃ*.

Inoltre (porgo l'offerta) alla bocca di tutti i maestri gentili, corretti ed eccelsi con il loro lignaggio, che mi hanno conferito le iniziazioni, che mi hanno spiegato insegnamenti e metodo e che mi hanno fornito le istruzioni orali.¹²⁹ *Om āḥ hūṃ*

Om yamāntaka hūṃ phaṭ om āḥ hūṃ [in cinese]

E ancora (porgo l'offerta) alla bocca degli *yi dam* (*benzun* 本尊) dei quattro gruppi di *tantra* (*micheng si da bu* 密乘四大部) e a tutte le divinità dei loro rispettivi *maṇḍala*. *Om āḥ hūṃ*.

Porgo l'offerta alla bocca dei *dharmarāja* con le loro consorti e con il loro seguito di divinità maschili e femminili.¹³⁰ *Om āḥ hūṃ*.

Inoltre (porgo l'offerta alla bocca) dei protettori, i quali hanno un tempo incontrato i Buddha, ascoltato il Dharma e preso rifugio nel Saṃgha degli *ārya*, che si attengono al *samaya* (*shiju* 誓句) di proteggere i quattro gruppi (*si zhong* 四眾) (di devoti) del santo insegnamento e sui quali si sono basati gli eccelsi maestri realizzati del passato. *Om āḥ hūṃ*.

(Porgo l'offerta alla bocca) delle *yoginī* (*yujia mu* 瑜伽母),¹³¹ dei protettori delle direzioni (*fang shen* 方神), dei protettori dei reami (*di zhu* 地主), dei *nāga* e (di tutte le divinità) che vivono nei ventiquattro santi paesi (*ershisi sheng yu* 二十四聖域), nei trentadue luoghi (*sanshier chu* 三十二處) e negli otto grandi campi di sepoltura (*ba da hanlin* 八大寒林).¹³² *Om āḥ hūṃ*.

Offerta a sé stesso. *Om āḥ hūṃ*.¹³³

Tutti i Buddha delle dieci direzioni sono convocati e si dissolvono in me.

Om hriḥ śṭriḥ vikṛtānana hūṃ phaṭ [in cinese]

Om āḥ hūṃ

Om amṛta svādana vajra svabhāva ātmako haṃ [in cinese]

Tutti gli esseri di saggezza che sono stati invitati al banchetto del Dharma si saziano equamente di nettare.¹³⁴

16) INNO DI LODE [19a1]

¹²⁸ Cin. Chi jingang xianhui fazang yi chuan dongtu genben juen wushang shibao 持金剛賢惠法藏譯傳東土根本具恩無上師寶。Si tratta di Nenghai, ventinovesimo maestro del lignaggio.

¹²⁹ Questo concetto, che ricorre spesso nelle descrizioni del maestro radice, è reso in cinese dalla locuzione “conferire gli insegnamenti e le proibizioni, e indicare i punti salienti (dei testi)” (cin. *shou jiaojie zhishi jinyao* 授教誡指示津要).

¹³⁰ Il testo tibetano non specifica né il fatto che i *dharmarāja* sono uniti con le proprie consorti né il genere delle divinità del seguito.

¹³¹ Nel testo tibetano ricorrono, assieme alle *yoginī*, anche gli eroi (san. *vīra*, tib. *dpa' bo*).

¹³² L'espressione significa letteralmente: “otto grandi foreste fredde”.

¹³³ Questa frase è assente nella versione tibetana. Al suo posto vi è l'offerta alle divinità locali dei siti naturali e a tutti gli esseri senzienti.

¹³⁴ Nel testo tibetano si legge: “tutti gli ospiti si deliziano e saziano di questo nettare di saggezza”. È probabile che Nenghai abbia frainteso il testo, interpretando *ye shes* come *jñāna-sattva*. Si noti inoltre che il testo tibetano non menziona il ‘banchetto del Dharma’.

* A questo punto si reciti l'inno di lode.¹³⁵

Hūṃ

Oh Mañjuśrī, il tuo corpo emerge dalla vacuità nel colore dell'oro più puro;

Oh Mañjuśrī, la tua mente comprende chiaramente la natura propria di tutti i fenomeni;

Oh Mañjuśrī, la tua parola è un illimitato suono elegante e raffinato.

Oh Mañjuśrī, oggi io mi inchino a te con perfetta sincerità.

* Vero inno di lode.¹³⁶

Benché il tuo Cuore sia inamovibile (dallo stato di) raffinata serenità,¹³⁷

Al fine di soggiogare tutti i demoni, con spirito compassionevole

Manifesti il corpo estremamente terrifico (di Vajrabhairava),¹³⁸

Ardente come le fiamme vigorose della deflagrazione della fine del *kalpa*.

La tua bocca è spalancata, le sopracciglia sono aggrottate, gli occhi guizzano come lampi,

E i tuoi denti sono affilati, oh spirito immensamente coraggioso.

Con la voce di un cavallo *vajra* emetti una risata: *ha ha!*

E, rivolgendoti verso lo spazio, pronunci un suono di invito: *phem!*

Con la forza della tua spaventosa figura schiacci (i signori) dei tre mondi,

Mentre con la mano destra puntata verso il cielo spaventi dei e demoni.

Hai la lingua scintillante, ti nutri di sangue

E inghiotti in un unico boccone il mondo e le (sue) divinità.

(Sei adorno) di un'umida pelle di elefante e di un rosario di teste umane,

E hai il corpo ignudo di un signore terrificante.

(Sei munito di una testa di bufalo) spaventosa dalla bocca spalancata

E manifesti nove (volti) capaci di inghiottire il trimundio e di fare dell'esistente il proprio pasto.

Manifesti *mudrā* per soggiogare gli esseri viventi,

E le gambe piegate e tese calpestando e sottomettono classi di demoni.

Mi prostro a te, oh enorme corpo terrifico.¹³⁹

Manifesti un *maṅḍala* di nove teste:

Le tre sulla destra tengono la bocca chiusa

E sono di colore blu notte, rosso e giallo;

Le tre sulla sinistra hanno invece la bocca spalancata

E sono di colore bianco, grigio e nero;¹⁴⁰

¹³⁵ Nel testo tibetano l'inno di lode è composto in versi di nove sillabe, ed è invece in versi di dieci sillabe nel testo di Nenghai.

¹³⁶ Inizia ora l'inno di lode esteso, composto in versi di sette sillabe. Per esigenze di stile, Nenghai traduce i versi più liberamente delle sezioni in prosa.

¹³⁷ *Miao jixiang* 妙吉祥, lett. "meraviglioso e di buon auspicio", è uno dei nomi di Mañjuśrī (*miao* per *mañju*, e *jixiang* per *śrī*). La frase potrebbe quindi essere tradotta anche come: "Oh Mañjuśrī, tu che hai un Cuore inamovibile". Pur ritenendo possibile che sia quest'ultimo il significato della frase nella versione di Nenghai, si preferisce tradurre in altro modo per rispettare il significato del testo tibetano, tenendo conto del fatto che esso trova un riscontro anche nella formulazione cinese.

¹³⁸ Cin. Jike buwei 極可怖畏. *Buwei* è la traduzione di *bhairava*, il terrifico, un epiteto di Vajrabhairava. Nel testo tibetano ricorre anche il nome della divinità.

¹³⁹ In questo caso il termine impiegato per definire il corpo della divinità è la traduzione cinese di Mahābhairava (cin. *da buwei* 大怖畏).

Manifesti (inoltre) tre volti al centro,
 Che dispiegano potenza, amore ed estrema bontà.¹⁴¹
 Le (tue) potenti e fulgenti *mudrā* manifestano (vari) strumenti,¹⁴²
 Le sedici *mudrā* delle mani destre
 Impugnano armi per danneggiare e distruggere;
 Le sedici *mudrā* delle mani sinistre
 (Tengono) oggetti meravigliosi (simbolo) di potenza e divertimento.¹⁴³
 Quanto all'aspetto delle (tue) gambe spaventose e solenni,
 Le otto gambe sulla parte sinistra del corpo sono piegate
 E soggiogano con abilità dei mezzi gli (otto) grandi dei altezzosi,
 Mentre le tue otto gambe sulla destra sono stese
 E con la saggezza sottomettono le (otto) dee arroganti.
 Al fine di ammansire coloro che sono preda di grandi bramosi desideri,
 Il tuo 'principio' (*yuan* 元) è perennemente duro e vibrante.¹⁴⁴
 Manifesti un aspetto irato per spegnere le fiamme dell'odio,
 Ed io mi prostro al tuo corpo capace di soggiogare.
 Nell'ambito del *maṇḍala* (*lunwei* 輪圍) degli otto terreni di sepoltura
 distruggi i demoni e con abilità dei mezzi soggioghi Yama (Yanmo¹ 燄魔).
 Stabilizzi e sottometti le orchesse (*madali* 嘛答禮),¹⁴⁵
 Oh grande Signore, io mi prostro ai tuoi piedi.
 Nell'ambito del *maṇḍala* del grande e vasto Signore
 Sottometti con la sincerità della tua mente coloro che ignorano la luce,¹⁴⁶
 Sei circondato dal seguito (di divinità) emanatosi dalla (tua) saggezza,
 e al cospetto di questa santa famiglia io mi prostro.¹⁴⁷
 Nell'ambito del *maṇḍala* della tua mente di saggezza
 (La tua forma manifestata) è come l'aspetto illusorio di tutto l'esistente.
 (E pur tuttavia) rimani immobile nella sfera di purezza originale.
 Io mi prostro a te, che (scorgi) la natura equanime (dell'esistenza).
 * Vero inno di lode. [20a9]¹⁴⁸
 Oh corpo perfetto e onnipresente, non duale e non comune,
 Essendoti tutte le vie percorribili, sei padre di tutti i Buddha.¹⁴⁹

¹⁴⁰ La versione tibetana, in accordo con la rappresentazione iconografica di Vajrabhairava, riporta che i tre volti sulla destra sono caratterizzati dalla bocca spalancata e quelli sulla sinistra dalla bocca chiusa.

¹⁴¹ Il testo tibetano parla di un aspetto irato (il volto principale nelle sembianze di una testa di bufalo), di un aspetto bramoso (il volto di colore rosso che sormonta il precedente) e di un aspetto pacifico (il volto di Mañjuśrī).

¹⁴² Il testo parla più propriamente di "mezzi" (cin. *fangbian* 方便, san. *upāya*, tib. *thab*), ovvero l'abilità dei mezzi di cui si avvale il Bodhisattva nella sua opera di redenzione degli esseri viventi.

¹⁴³ Se il testo tibetano parla espressamente di giochi o divertimenti, Nenghai traduce con "danze e altro". Si noti inoltre che il testo cinese, a differenza di quello tibetano, non chiarisce che gli oggetti tenuti nelle mani sulla sinistra hanno la funzione di offerta.

¹⁴⁴ *Yuan* è qui impiegato per designare il fallo, ed è da intendersi presumibilmente nella sua accezione di "testa", "capo" o "principio".

¹⁴⁵ Il testo tibetano riporta anche le *ḍākinī*.

¹⁴⁶ Questo riferimento, assente nella versione tibetana, potrebbe rimandare al terzo 'veleno': l'ignoranza. Gli altri due veleni, ira e brama, sono comparsi nei versi precedenti.

¹⁴⁷ Questa quartina non compare nel testo tibetano.

¹⁴⁸ Si tratta della versione breve dell'inno di lode. L'inno è composto in versi di nove sillabe come nel testo tibetano.

Divenendo come il Dharmadhātu,¹⁵⁰ sei madre di tutti i Buddha;
Come Bodhisattva di saggezza, sei figlio di tutti i Buddha.

Mi prostro a te, oh valoroso Mañjuśrī (Jixiang 吉祥), nel cui corpo tutto si completa.

Benché nel *dharmakāya* non vi sia nulla di nascosto o di manifesto,¹⁵¹

Al fine di sottomettere senza eccezione alcuna i demoni dei tre mondi,

Con spirito compassionevole e abilità di mezzi ti manifesti nel corpo del Re Irato.

Ai tuoi piedi, oh terrifico Yamāntaka (Yamadajia 雅馬達迦), mi prostro.¹⁵²

* Si porgano in tal modo l'offerta interiore e l'offerta esteriore. Durante la recitazione dell'inno di lode, è necessario dedicarsi alla visualizzazione della generazione di fasci di luce. Si purifichi illuminandolo il proprio cuore e la propria natura. A questo punto della pratica si manifesterà una pura e chiara luminosità. Indi, prima di una nuova autogenerazione nella forma del grande Vajrabhairava, si genererà l'orgoglio divino.¹⁵³ È necessario essere in grado di dedicarsi al metodo lento e veloce.¹⁵⁴ [...] ¹⁵⁵

17) SIMBOLISMO DI VAJRABHAIRAVA [20b7]

Le nove teste rappresentano le nove categorie delle scritture del Mahāyāna (*dacheng jiubu qie jing* 大乘九部契經);¹⁵⁶ le due corna indicano le due verità (*er di* 二諦); le trentaquattro braccia, unitamente al corpo, alla parola e alla mente, rimandano alle trentasette condizioni della realizzazione spirituale (*dao pin sanshiqi* 道品三十七); (infine) i sedici piedi simboleggiano i sedici tipi di vacuità (*shiliu kong* 十六空). Il *vajra* vigoroso rizzato verso l'alto (*chushi xiangshang shuli* 杵勢向上豎立)¹⁵⁷ sta per l'immensa e vasta beatitudine (*guang da le* 廣大樂). Gli otto (mammiferi rappresentati) dall'uomo e così via stanno ad indicare le otto *siddhi* (*ba chengjiu* 八成就), mentre gli otto (volatili tra cui) l'avvoltoio rappresentano le otto qualità sovrane (*ba zizai* 八自在). La figura ignuda indica imperturbabilità e inattaccabilità nei confronti

¹⁴⁹ Il testo tibetano recita: "Come (la compassione) che si estende a tutti (gli esseri)". Entrambi i testi fanno riferimento all'aspetto maschile della Via, ovvero all'abilità dei mezzi, alla compassione e alla beatitudine.

¹⁵⁰ Il testo tibetano recita: "Come la vacuità di tutto l'esistente". Entrambi i testi fanno riferimento all'aspetto femminile della Via, ovvero alla conoscenza e alla vacuità.

¹⁵¹ Il testo tibetano recita: "... non vi sia odio (tib. *sdang*) né amore (tib. *byams*)".

¹⁵² La sezione che segue, in cui sono raccolte diverse indicazioni operative, è assente nella versione tibetana di cui si dispone.

¹⁵³ *Jushi* 具勢, lett. "completa potenza", indica in questo contesto l'orgoglio divino (tib. *lha'i nga rgyal*) che il praticante deve far sorgere in sé nell'ambito dell'autogenerazione nella forma del proprio *yi dam*.

¹⁵⁴ Cin. *wo man qu ru* 我慢趣入. Il riferimento è alla cosiddetta autogenerazione grossolana e all'autogenerazione sottile.

¹⁵⁵ Il testo prosegue con altre indicazioni operative e con il riferimento a diverse pratiche che non siamo riusciti a identificare.

¹⁵⁶ Si tratta di un sotto insieme delle dodici categorie delle scritture buddhiste. A differenza del testo tibetano, Nenghai specifica che le categorie in questione fanno riferimento alla suddivisione delle scritture operata nell'ambito del Mahāyāna. Il *Commentario* (p. 63a) spiega: "Le nove teste stanno ad indicare che le nove categorie (di scritture) servono alla realizzazione [...] ed (indicano) inoltre le nove stelle infauste".

¹⁵⁷ Si tratta di una nuova circonlocuzione per indicare il fallo eretto della divinità.

degli ostacoli, e i capelli rizzati non sono nient'altro che l'insegnamento relativo allo stato del *nirvāṇa*. Ciò può essere così esposto.

L'interpretazione delle parole dei santi insegnamenti delle nove categorie, 'base' di ciò che va selezionato e accertato, si esaurisce nella verità relativa, che è illusione, e nell'eccelso significato (della verità assoluta), che è come lo spazio. La 'via' della pratica realizzativa (per comprendere ciò) è quella detta dei trentasette rami. Il punto essenziale nella via che conduce all'esperienza diretta della verità assoluta coincide con esperienza delle sedici vacuità (*kongxing shiliu* 空性十六). Il mezzo (per ottenere ciò) consiste nel fondersi inseparabilmente con la Grande Beatitudine. Il 'frutto' della liberazione (a cui si perviene attraverso) questo sentiero sono le realizzazioni comuni (*gongtong chengjiu* 共同成就) e la realizzazione non comune (*bugong chengjiu* 不共成就). Di queste due, la principale è il *nirvāṇa*, che elimina tutti gli ostacoli.

Nella forma di Yamāntaka-Vajrabhairava comprendo esaurientemente il nocciolo essenziale della potenzialità (di questo metodo). Si sappia che (in esso) non vi è nulla che non sia completo.¹⁵⁸

18) BENEDIZIONE DEL ROSARIO [21a7]

* Benedizione del rosario (*nianzhu* 念珠).

Mantra dei rituali.

Mantra di visualizzazione della vacuità.

Mi concentro sul rosario, la cui natura propria è vuota. Dal centro della vacuità (*kongwu* 空無) (i grani del) rosario si trasformano in sillabe *hūṃ*, poste su un (sedile di) loto e sole. Terminata questa manifestazione, si trasformano in corpi di Yamāntaka-Vajrabhairava, con un volto e due braccia e in posizione eretta, mentre impugnano una mannaia e una calotta cranica e tengono la gamba destra piegata e la sinistra stesa. (Ciascuno) presenta sulla sommità del capo una sillaba *om* [in cinese], al centro della gola una sillaba *āḥ* [in cinese] e sul cuore una sillaba *hūṃ* [in cinese]. La sillaba *hūṃ* posta sul petto emette raggi di luce che vanno ad invitare gli esseri di saggezza uguali (a quelli da me preventivamente visualizzati) e gli esseri di iniziazione. Quando questi sono discesi, *jaḥ hūṃ baṃ hoḥ* [in cinese]: ecco che entrambi (gli esseri di saggezza e gli esseri di impegno) si compenetrano e divengono non duali. Le divinità di iniziazione conferiscono il potenziamento, e come ornamento sulla sommità del capo (compare) il Buddha Akṣobhya.

Om yamāntaka arghaṃ pādyaṃ gandhe puṣpaṃ dhupaṃ aloke naivite śapta pratīccha hūṃ svāhā [in cinese]

Om yamāntaka hūṃ phaṭ om āḥ hūṃ [in cinese]

Tu che ti manifesti come una grande furia, vincitore tra i vincitori

Impavido e forma suprema,

Tu che sottometti coloro che sono difficili da sottomettere,

A te, oh Vajrabhairava (Kewei jingang 可畏金剛), io mi prostro.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Il testo tibetano recita semplicemente: "Così, nella forma di Vajrabhairava, io ne ricordo il significato".

¹⁵⁹ Questa sezione compare già all'inizio della "Pratica dei sette rami" nella *Vera pratica*, con una lieve differenza che non è possibile rendere in traduzione: Vajrabhairava è reso nella

19) RECITAZIONE DEI MANTRA [21b7]¹⁶⁰

* In tal modo porgere le offerte e recitare l'inno di lode.

Om̐ yamāntaka hūṃ phaṭ

* Mentre si recita (questo *mantra*) si completi la trasformazione delle trasgressioni.

Concentrarsi sulla (seguinte visualizzazione): i Vajrabhairava si fondono in luce e si trasformano in un rosario di teste umane grondanti sangue.

* (*Mantra*) da recitare:

Mantra di Mañjuśrī giallo.¹⁶¹

* Per realizzare quiete e ira.

Mantra radice.

Mantra dei rituali.

Mantra del Cuore (*xin zhou* 心咒).¹⁶²

Mantra in cento sillabe di Yamāntaka.

20) OFFERTE E LODE [21b11]

Om̐ yamāntaka argham̐ pādyaṃ gandhe puṣpaṃ dhupaṃ aloke naivite śapta pratīccha hūṃ svāhā [in cinese]

Om̐ yamāntaka hūṃ phaṭ om̐ āḥ hūṃ [in cinese]

Tu che ti manifesti come una grande furia, vincitore tra i vincitori

Impavido e forma suprema,

Tu che sottometti coloro che sono difficili da sottomettere,

A te, oh Vajrabhairava, io mi prostro.

IV. Conclusione della sessione meditativa

1) OFFERTE E LODE A YAMĀNTAKA [22a5]

* Porgere le offerte conclusive. I metodi della generazione delle offerte per gli *yi dam* e il loro seguito sono di due tipi. (Il metodo) esteso:

Mantra di visualizzazione della vacuità (metodo esteso).¹⁶³

* Emettere luce.

Mi concentro sulla natura propria di tutti i *dharma* che si trasforma in vacuità.

Dal centro della vacuità dalla sillaba *yaṃ* emerge un *maṅḍala* di vento...

* (Come sopra) fino a:

(All'esterno vi sono fiamme ardenti di) cinque colori come la deflagrazione della fine del *kalpa* che emanano luce nelle dieci direzioni.¹⁶⁴

* E ancora:

prima occorrenza come Buwei jingang e nella seconda come Kewei jingang. Sia *kewei* che *buwei* sono traduzioni di *bhairava*.

¹⁶⁰ La sezione "Recitazione dei *mantra*" diverge notevolmente da quella del testo tibetano.

¹⁶¹ Il *mantra* di Mañjuśrī giallo recita: *om̐ āḥ ra pa tsa na dhiḥ* (vedi Nenghai, *Wenshu wuzi genben*, op. cit.).

¹⁶² Il *mantra* del cuore è già comparso diverse volte nel testo, e recita: *om̐ yamāntaka hūṃ phaṭ*. Esso è seguito, nel testo tibetano, dal cosiddetto "*mantra* della pioggia di conoscenza".

¹⁶³ Nel testo tibetano ricorre anche il "*Mantra* dei rituali", come accade nella "Benedizione dell'offerta interiore" dei *Preliminari specifici*.

¹⁶⁴ Il riferimento è alla sezione "Meditazione sulla ruota della protezione comune" della *Vera pratica*.

Al centro del recinto...

* (Come sopra) fino a:

Le 'menti eroiche di concentrazione' e una sillaba *hūṃ* di colore blu scuro, dalla quale emanano raggi di luce di cinque colori.¹⁶⁵

* Questo per quanto concerne il metodo esteso. Chi si dedica alla forma abbreviata reciti il "Mantra di visualizzazione della vacuità".

2) VISUALIZZAZIONE DEGLI OSPITI [22a8]

In un istante di fronte a me nel centro della vacuità appare (il *maṅḍala*) di sostegno di Yamāntaka e (le divinità che da esso) sono sostenute.¹⁶⁶

* Anche nel caso che si abbia cominciato dalla "Protezione non comune" sino alla completa realizzazione del *vajra* nel fondamento del Dharma,¹⁶⁷ si ripeta a questo punto la pratica della generazione degli esseri di impegno. Terminata la recitazione è necessario realizzare la *mudrā* dell'invito. Recitare quindi i versi:

3) INNO DI LODE [22a11] [...]

4) OFFERTA E LODE AI PROTETTORI [22b5] [...]¹⁶⁸

5) GENERAZIONE DI KARMAYAMA [25b6]

Di fronte (a me), sopra un trono (composto da) un bufalo, un *maṅḍala* solare e un fiore di loto si trova una sillaba *ya*, che si trasforma in un bastone con teschio (*dulou zhi zhang* 髑髑之杖) contrassegnato da una seconda sillaba *ya*. La sillaba *ya* emette dei raggi luminosi che annientano tutte le categorie di nemici (*chouyuan* 仇怨)¹⁶⁹ e di demoni (*mo* 魔). (La luce) si riassume (poi) nel bastone stesso e, con una trasformazione, da esso emerge (Karma-)Yama (Yanmo² 閻魔), di colore nero, con un volto, due braccia, la testa di un bufalo e tre tondi occhi rossi. Nella mano destra tiene un bastone con teschio e nella sinistra un laccio; ha capelli arancioni rizzati e il suo rosso membro è alzato sul ventre (*chi ti ding fu* 赤體挺腹).¹⁷⁰ Una sillaba *tsam* e un tridente (*sancha* 三

¹⁶⁵ Si tratta delle seguenti sezioni della *Vera pratica*: "Meditazione sulla ruota della protezione non comune", "Meditazione sul prendere lo stato intermedio come sentiero", "Meditazione sul prendere la vita come sentiero", "Descrizione di Vajrabhairava", "Benedizione di corpo parola e mente" e "Meditazione sulle menti eroiche dei tre piani". Il testo tibetano riporta al posto di queste sezioni il brano della "Benedizione dell'offerta interiore" dei *Preliminari specifici*.

¹⁶⁶ Questa sezione riprende, in forma abbreviata, la sezione "Invito agli esseri di saggezza" della *Vera pratica* (nel testo tibetano è riproposta per esteso, a partire dalla visualizzazione del *maṅḍala* fino alla recitazione dei *mantra* di invito e di offerta).

¹⁶⁷ Si tratta della sezione della "Meditazione sulla ruota della protezione non comune" sino alla prima parte della "Meditazione sul prendere lo stato intermedio come sentiero", con la visualizzazione del "fondamento del Dharma" di forma triangolare.

¹⁶⁸ L' "Inno di lode" e l' "Offerta e lode ai protettori" della versione di Nenghai divergono notevolmente dalle corrispondenti sezioni del testo tibetano. Per quanto concerne l' "Offerta e lode ai protettori", inoltre, il testo di Nenghai è notevolmente più esteso rispetto a quello tibetano, che comprende unicamente dei *mantra*.

¹⁶⁹ Il testo tibetano annovera anche i "creatori di ostacoli" (tib. *bgegs*).

¹⁷⁰ Si è scelta questa traduzione, interpretando *ti* (corpo) nella sua accezione di "membro", "parte del corpo", sulla base del testo tibetano che recita "il tuo rosso fallo è eretto".

叉)¹⁷¹ si trasformano in Cāmuṇḍī (Zamuzhima 匝母支媽), con il corpo di colore nero, un volto e due braccia. Ella tiene nella mano destra un tridente e nella sinistra una coppa cranica (*luqi* 顛器).¹⁷² La coppia principale¹⁷³ è circondata da tutti (i messaggeri) maschili e femminili del seguito di Yama. Ciascuno presenta sulla sommità del capo una bianca sillaba *om* [in cinese], al centro della gola una rossa sillaba *āḥ* [in cinese] e sul petto una sillaba *hūṃ* [in cinese] di colore blu. La sillaba *hūṃ* posta sul mio cuore emette raggi di luce, con i quali invito la coppia reale dei due messaggeri di Yama (*yanmo shi* 閻魔使)¹⁷⁴ e il loro seguito a (lasciare) la loro dimora posta a meridione sette livelli al di sotto della terra e a presentarsi (di fronte a me).

Om [in sanscrito] *kālarūpa saparivāra e hye hi jaḥ hūṃ baṃ hoḥ* [in cinese]
I due corpi si uniscono in uno solo.¹⁷⁵

6) INIZIAZIONE [26a5]

Ancora una volta la sillaba *hūṃ* posta sul mio cuore emette dei raggi di luce, invitando i vari Yamāntaka delle cinque famiglie a discendere. “Vi prego, oh divinità tutte, di conferirgli il potenziamento”.¹⁷⁶ Terminata questa (mia) richiesta gli esseri di saggezza sorreggono tra le mani un’ampolla colma di nettare divino.

* Recitare ad alta voce:

Om [in sanscrito] *vajra abhiṣeka hūṃ* [in cinese]¹⁷⁷

Così, dopo che esse hanno versano sul (suo) capo (il nettare), tutte le impurità (*chen’gou* 塵垢) vengono purificate ed eliminate. Il liquido in eccesso che rimane (sulla sommità del suo capo)¹⁷⁸ si trasforma nell’ornamento di una nera (corona) di *vajra* a cinque punte.

Om kālarūpa saparivāra samaya stvaṃ [in cinese]¹⁷⁹

*Om kālarūpa YE*¹⁸⁰ *arghaṃ puṣpaṃ dhupaṃ aloke gandhe naivite śapta ZHELEIDANG* [in cinese]¹⁸¹

¹⁷¹ Si noti che qui il tridente è definito “triplice forza” e non semplicemente *cha*, “forca”, come nella sua prima occorrenza nel testo.

¹⁷² La coppa cranica è definita “utensile (ricavato da un) teschio”.

¹⁷³ Nel testo tibetano il soggetto della frase non è specificato.

¹⁷⁴ Il termine tibetano corrispondente significa “schiere di Yama” (tib. *gshin rje tshogs*).

¹⁷⁵ Questa frase sta ad indicare che il corpo delle divinità visualizzate e il corpo delle divinità evocate dai raggi luminosi si fondono l’uno nell’altro divenendo non-duali.

¹⁷⁶ Mentre il testo cinese non è chiaro su chi sia l’oggetto del verbo, il testo tibetano si riferisce esplicitamente a una terza persona, implicando che l’iniziazione sia richiesta per Yama e per le divinità del suo seguito.

¹⁷⁷ Nel testo tibetano questo *mantra* è lievemente diverso: *om vajribhava abhiṣeka hūṃ*.

¹⁷⁸ Il termine impiegato da Nenghai per rendere questa immagine è *yong* 湧, che indica più propriamente il montare o l’alzarsi delle acque.

¹⁷⁹ Ad eccezione di alcune sillabe (contrassegnate dal maiuscolo) e di alcune formulazioni abbreviate nel testo di Nenghai, i *mantra* che seguono sono gli stessi che compaiono nel testo tibetano, nel quale sono tuttavia organizzati secondo una diversa sequenza.

¹⁸⁰ Nel testo tibetano la sillaba *ye* è sostituita da *saparivāra*.

¹⁸¹ Le sillabe *zheleidang* sono sostituite nel testo tibetano da *pratīccha*. Si tratta del *mantra* delle otto offerte in forma abbreviata, relativo solo a sette sostanze dell’offerta (manca *pādyāṃ*, l’acqua per lavarsi); inoltre l’offerta *gandhe*, gli olii profumati, è posposta rispetto alla sua occorrenza nelle altre formulazioni del *mantra*.

Om kālarūpa sarva vighnān śatruṃ mārāya idaṃ baliṃ ta kha kha khāhi khāhi hūṃ phaṭ [in cinese]

* Per tre volte.

Om cāmuṇḍī sarva [in cinese]

* Eccetera per tre volte, come sopra.

Om kālarūpa YE arghaṃ puṣpaṃ dhupaṃ aloke gandhe naivite śapta ZHE-LEIDANG [in cinese]

Om kālarūpa hūṃ phaṭ om āḥ hūṃ [in cinese]

Om cāmuṇḍī hūṃ phaṭ om āḥ hūṃ [in cinese]

(Porgo le offerte) alla bocca della coppia reale di Yama assieme al loro seguito (di messaggeri) maschili e femminili: *om āḥ hūṃ* [in cinese].

7) ESORTAZIONE A YAMA [26b8]¹⁸²

Hūṃ

Oh signore dell'impermanente (*wuchang zhu* 無常主)¹⁸³ del vero Sud,
che risiedi nella città di ferro¹⁸⁴ sette livelli al di sotto del suolo,

Ecco che invii (presso di me) il messaggero di Yama (*yama shi* 雅馬使),¹⁸⁵
Nero e (con la testa di) bufalo, assiso sul trono.¹⁸⁶

Quella che in origine era una sillaba *ya* si tramuta in un bastone
Il cui teschio trasformandosi fa emergere il (tuo) corpo.

Hai la testa di un bufalo feroce e spaventoso,

La bocca spalancata per divorare il mondo e i denti aguzzi;

I (tuoi) tondi occhi rossi (iniettati di) collera sfavillano

E i capelli di colore arancione sono fiammeggianti e rizzati.

La (tua) mano sinistra tiene un laccio con il quale legghi nemici,

E la destra brandisce un bastone (*congzhang* 凶杖) per ridurli in polvere.

Oh grande *dharmarāja* (*zhi fa dawang* 執法大王), oh messaggeri degli inferi
(*yushi* 獄使),

Oh Cāmuṇḍī (Zamuzi 匝母子), grande orchessa (*mamu* 麻母),¹⁸⁷

Che tieni tra le mani un tridente e una coppa cranica,

Assieme ai (tuoi) subordinati, è giunto il momento:

Accettate il banchetto di carne, grasso e sangue

Come offerta prelibata simile al grande mare.

Rimembrando e recitando i *mantra* dei (Buddha) Vittoriosi¹⁸⁸

E con spirito compassionevole, liberatemi presto da nemici.

¹⁸² L'esortazione è composta in versi di sette sillabe. Una simile evocazione di Yama ricorre nel settimo capitolo del *Vajramahābhairava-tantra*, sia in un rituale *abhicārika* (come nel *sādhana*), sia in un rituale *vāśīkaraṇa* (vedi Siklós, *The Vajrabhairava Tantras*, op. cit., p. 47).

¹⁸³ Il testo tibetano recita: "signore della morte" (tib. 'chi bdag).

¹⁸⁴ Il riferimento alla 'città di ferro' (cin. *tiecheng* 鐵城), che indica gli inferi, è assente nel testo tibetano.

¹⁸⁵ Nel testo tibetano sembra che sia Yama stesso ad essere giunto presso l'adepto in meditazione, mentre il testo cinese chiarisce che egli ha inviato un suo messaggero.

¹⁸⁶ Il riferimento al trono è assente nel testo tibetano.

¹⁸⁷ *Ma mu* è la traslitterazione del termine tibetano *ma mo*. Nello ZHdc (p. 2047) *ma mo* è spiegato con termini come *tianmu* 天母 ("madri celesti"), *tiannü* 天女 ("divinità femminili") e *guinü* 鬼女 ("demoni femminili").

¹⁸⁸ Il testo tibetano recita: "... per l'impegno preso con i Buddha vittoriosi".

I nemici, così come tutti coloro che portano pene e dolore,
 I demoni, i creatori di ostacoli (*zhannan* 障難) e coloro che interrompono,
 Afferrateli, legateli e immobilizzateli;
 Riuniteli, assoggettateli e rendeteli ossequiosi;
 Metteteli a morte, esiliateli e teneteli in pugno;
 Smembrateli, calpestateli e confondeteli;
 Sottometteteli, distruggeteli, riduceteli in pezzi;
 Annientateli finché non rimarrà nemmeno un sottile granello di polvere.
Oṃ kālarūpa hūṃ phaṭ [in cinese]
Oṃ cāmuṅḍī hūṃ phaṭ [in cinese]

8) INNO DI RINGRAZIAMENTO E DI LODE [27b1]

Benedizione delle otto offerte.

Benedizione dell'offerta interiore.

* Esattamente come sopra.¹⁸⁹

*Oṃ yamāntaka argham pādyaṃ gandhe puṣpaṃ dhupaṃ aloke naivite śapta
 pratīccha hūṃ svāhā* [in cinese]

Oṃ yamāntaka hūṃ phaṭ oṃ āḥ hūṃ [in cinese]

Tu che ti manifesti come una grande furia, vincitore tra i vincitori

Impavido e forma suprema, signore senza nemici,

Tu che sottometti coloro che sono difficili da sottomettere,

A te, oh Vajrabhairava, io mi prostro.¹⁹⁰

9) RICHIESTA DI PERDONO [27b6]

Oṃ yamāntaka ...: "Mantra in cento sillabe".

Per le mie mancanze di sapere, di preparazione o ottenimento,

Per ciò che non sono riuscito a raggiungere per insufficienza di abilità,

Quali che siano i miei errori,

Vi supplico, oh divinità tutte, di essere indulgenti e di avere pietà di me.

10) RICHIESTA DEL DISSOLVIMENTO DEL CAMPO DEI MERITI [27b9]

* Commiato.

Oṃ āḥ vajra mūḥ [in sanscrito]¹⁹¹

Gli ospiti trascendenti (*chushi zhi bin* 出世之賓), assieme agli esseri di saggezza,¹⁹² se ne vanno; gli esseri di impegno si dissolvono nel mio corpo; gli ospiti rimanenti fanno tutti ritorno alle loro dimore abituali.

¹⁸⁹ Il riferimento è alle sezioni "Benedizione dell'offerta interiore" e "Benedizione delle offerte per i protettori" dei *Preliminari specifici*. Il testo tibetano ripropone a questo punto una versione abbreviata delle stesse sezioni.

¹⁹⁰ A questo punto nel testo tibetano ricorrono due inni di lode (uno in forma estesa e uno breve) che non sono presenti nel testo di Nenghai.

¹⁹¹ Nel testo tibetano il *mantra* è lievemente diverso: *Oṃ āḥ hūṃ mūḥ*.

¹⁹² Se il testo tibetano identifica gli esseri di saggezza con gli ospiti ultramondani, il testo di Nenghai sembra distinguere tra essi, implicando così che esistano di fatto due categorie di esseri trascendenti. La presenza dell'avverbio di negazione *wei* 未 prima della consueta locuzione impiegata da Nenghai per designare le divinità ultramondane (*chushi* 出世) potrebbe indicare un suo errore di interpretazione del testo originale: la frase, invece di riferirsi agli esseri trascendenti che ancora non hanno fatto ritorno alle loro dimore abituali (che non possono essere altri che gli esseri di saggezza), potrebbe indicare le

* Terminato il commiato recitare l'inno del voto in forma estesa: [...] ¹⁹³

11) DISSOLUZIONE DEL CAMPO DEI MERITI [29b5]

I terreni di sepoltura e le ruote di protezione si trasformano in luce e vengono assorbiti nell'incommensurabile palazzo prezioso. Quest'ultimo si dissolve nel praticante tantrico ¹⁹⁴ (che ha assunto la forma) della divinità principale. ¹⁹⁵ Il praticante tantrico si dissolve negli esseri di saggezza. Le menti eroiche di saggezza si dissolvono nelle menti eroiche di concentrazione, e queste ultime nella (vocale) *u* (*youjiao* 由覺) (della sillaba *hūṃ*). Questa si dissolve nella *va* (*wa* 瓦), ¹⁹⁶ la quale si dissolve nella *ha* (*ha* 哈). La *ha* si dissolve nella (testa) *mgo bo* (*ebo* 鄂撥), ¹⁹⁷ quest'ultima nella (luna crescente) *zla tshes* (*dacha* 打茶), la quale si dissolve nella (goccia) *thig le* (*tele* 特勒), ¹⁹⁸ che a sua volta si dissolve nel *nā da* (*nada* 那打). ¹⁹⁹ Infine il *nā da* si trasforma nella vacuità incondizionata (*wusuo yuan cheng kong* 無所緣成空).

Dal centro della vacuità in un istante emerge nel corpo di Yamāntaka-Vajrabhairava, con un volto e due braccia. Sono in posizione eretta, con un'aria severa, ornato da una sillaba *om* sulla sommità del capo, da una sillaba *āḥ* al centro della gola e da una sillaba *hūṃ* al centro del cuore.

12) DEDICA [30a1]

* Inno esteso di buon auspicio. ²⁰⁰

La vastità della volta celeste, con un arcobaleno dai variegati colori, ²⁰¹ e la (superficie) terrestre (in tutta la sua) ampiezza

Vengono completamente colmate senza ostacoli e spazi (residui)

Da tutte le divinità del seguito del glorioso Mañjuśrī ²⁰² senza eccezione.

La sola memoria (di essi è in grado) di soggiogare tutti gli esseri crudeli,
E non vi è ardente e sollecito desiderio (che non venga esaudito).

“Intoniamo con la voce di buon auspicio di Brahmā dolci versi che ti portano diletto,

Affinché sorgano magnifiche acque vittoriose e scenda pioggia di fiori.

divinità che ancora sono del tipo mondano e gli esseri di saggezza. In entrambi i casi, tuttavia, il testo di Nenghai si distanzia da quello tibetano.

¹⁹³ L'inno del voto non compare nel testo tibetano.

¹⁹⁴ Cin. *zhenyan xing zhe* 真言行者. Si tratta del praticante che sta svolgendo il *sādhana* e che nel resto del testo è identificato con la prima persona. La frase potrebbe così essere tradotta nel seguente modo: “Il palazzo prezioso si dissolve in me stesso”.

¹⁹⁵ Nel testo tibetano si specifica che il praticante si dissolve negli esseri di impegno e questi ultimi negli esseri di saggezza. La traduzione di Nenghai diverge in realtà solo formalmente, dal momento che la divinità principale menzionata nel verso precedente è identificabile con gli esseri di impegno.

¹⁹⁶ Il riferimento è probabilmente alla lettera *va*, che tuttavia non compare nel testo tibetano, dove il processo di dissolvimento passa direttamente dalla *u* alla *ha*.

¹⁹⁷ Si tratta della ‘testa’ (tib. *mgo bo*) della lettera *ha*: il tratto orizzontale che la sormonta.

¹⁹⁸ Si tratta della ‘goccia’ sulla sillaba *hūṃ*.

¹⁹⁹ Il *nā da* è la piccola linea ricurva al di sopra della goccia della sillaba *hūṃ*.

²⁰⁰ La dedica è composta in versi di nove sillabe come nel testo tibetano. Probabilmente per esigenze stilistiche, il brano di Nenghai mantiene il significato generale del testo tibetano, divergendo tuttavia sostanzialmente da esso nei contenuti dei singoli versi.

²⁰¹ Il riferimento all'arcobaleno è assente nel testo tibetano.

²⁰² Mañjuśrī è sostituito da Yamāntaka nel testo tibetano.

Per te, oh Vajrabhairava (Weide shengzun 威德聖尊), che risiedi costantemente e per l'eternità (in questo luogo),

Che ti mostri e fai udire da tutti i saggi recando loro una gioia esultante,
Intoniamo con voce limpida parole del Dharma in versi lirici di saggezza.

Ti lodiamo e omaggiamo, tu che condensi in un'unica divinità i Tathāgata dei tre mondi,

A te, oh Mañjuśrī, è opportuno che io mi prostri,

A te, oh signore dalla immensa compassione, che assumi la forma terrificata
Di Vajrabhairava, re vittorioso, (io) mi prostro.

(Grazie) alle *ḍākinī* (*kangzhuma* 康竹馬) che servizievoli si dedicano alla
gioia di (questa) santa divinità,

(Grazie a) Lālita, che ha ottenuto la più alta realizzazione del metodo,

E (grazie agli) ineguagliabili maestri reali e del lignaggio (*xianshi chuanji*
wubi shi 現實傳繼無比師),

Possano tutti i presagi favorevoli e i buoni auspici discendere,

E attraverso i supremi maestri signori *vajradara*

Che per la solida condotta sono tutti entrati (nel tuo cuore)

(Possa) il potente ed eccezionalmente vittorioso Vajrayāna

Ricevere buoni auspici senza eccezione alcuna da tutti i vittoriosi.²⁰³

Tradotto dal *bhikṣu* Nenghai

²⁰³ Nel testo tibetano la dedica finale prosegue per altre quattro strofe.

GLOSSARIO*

CINESE

anle 安樂*ba chengjiu* 八成就*ba da chengjiu* 八大成就*ba da hanlin* 八大寒林*ba da shentong shouyu*

八大神通守禦

ba da shituolin 八大尸陀林*balanggexia* 巴朗格俠*bawan siqian fazang* 八萬四千法藏*ba zizai* 八自在*Banruo zhongzhi shizi*

般若種智獅子

ban yue 半月*bao cha* 寶叉*baoping* 寶瓶*benzun* 本尊*bishou* 匕首*Bianru tian* 編入天*biaoqiang* 鏢鎗*Budong mingwang* 不動明王*bugong chengjiu* 不共成就*bugong fei chang hu lun*

不共非常護輪

buwei 怖畏*Buwei jingang* 怖畏金剛*chang hu lun* 常護輪*chen'gou* 塵垢*chengdao* 成道*chengjiu* 成就*chi jingang* 持金剛*chi jingang zu* 持金剛足*chilü* 持律*chiming* 持明

TIBETANO

bde (san. *sukha*)*dngos grub brgyad* (san. *aṣṭa siddhi*)*grub chen brgyadaxta* (san. *aṣṭa mahāsiddhi*)*dur khrod chen po brgyad*(san. *aṣṭa mahāśmāśana*)*zhing skyong brgyad* (san. *aṣṭa kṣetrapāla*)*dur khrod chen po brgyad*(san. *aṣṭa mahāśmāśana*)*ba lang gi sha* (san. *go maṃsa*)*chos kyi phung po stong phrag brgyad cu**rtsa bzhi**dbang phyug brgyad* (san. *aṣṭa īśvara*)*Kun mkhyen Shes rab Seng ge**zla phyed**rtse gsum* (san. *triśūla*)*bum pa; spyi blungs* (san. *kalaśa*)*yi dam* (san. *iṣṭadevatā*)*chu gri**Khyab 'jug* (san. *Viṣṇu*)*mtshon rtse gcig pa**Mi g.yo ba* (san. *Acala*)*dngos grub thun mong ma yin pa**thun mong ma yin pa'i srung 'khor**'jigs byed* (san. *bhairava*)*rDo rje 'Jigs byed* (san. *Vajrabhairava*)*thun mong ba'i srung 'khor**dri ma**grub pa* (san. *mahāsiddha*)*dngos grub* (san. *siddhi*)*rdo rje 'dzin pa* (san. *vajradhara*)*rdo rje zhabs pad**'dul 'dzin**rig pa rnams* (san. *vidyādhara*)

* Il presente glossario enuclea una selezione della terminologia tecnica del "Sādhana della divinità solitaria Yamāntaka-Vajrabhairava" nella versione di Nenghai. Di ogni voce si propone il termine cinese e il corrispettivo tibetano (eventualmente con il termine sanscrito tra parentesi).

<i>chi ti ding fu</i> 赤體挺腹	<i>lingga dmar po gyen du lang</i>
<i>chouyuan</i> 仇怨	<i>dgra</i>
<i>chu</i> 杵	<i>rdo rje</i> (san. <i>vajra</i>)
<i>Chugaizhang</i> 除蓋障	<i>sGrib sel</i> (san. Sarvanīvaraṇaviṣkambhin)
<i>chusheng guochi jingang huashen</i>	
<i>dao</i> 出生果持金剛化身道	<i>skye ba sprul sku'i lam khyer sgom</i>
<i>chushi wei zhuang</i> 杵勢偉壯	<i>mtshan ma gyen du 'g reng ba</i>
<i>chushi xiangshang shuli</i>	
杵勢向上豎立	<i>mtshan ma gyen du 'g reng ba</i>
<i>chushi zhi bin</i> 出世之賓	<i>'jig rten las 'das pa'i mgron</i>
<i>chui</i> 錘	<i>tho ba</i> (san. <i>mudgara</i>)
<i>congzhang</i> 函杖	<i>dbyug pa</i> (san. <i>daṇḍa, gaḍā</i>)
<i>dabao</i> 大寶	<i>rin chen</i>
<i>dabei shui</i> 大悲水	<i>thugs rje'i chu</i>
<i>dacha</i> 打茶	<i>zla tshes</i>
<i>dacheng jiubu qie jing</i>	
大乘九部契經	<i>gsung rab yan lag dgu</i>
<i>Dade xianshan</i> 大德賢善	<i>dPal ldan bZang po</i>
<i>da fawang</i> 大法王	<i>chos kyi rgyal po</i> (san. <i>mahādharmarāja</i>)
<i>Dajue hai</i> 大覺海	<i>Sangs rgyas rGya mtso</i>
<i>da kongju</i> 大恐懼	<i>drag po che</i>
<i>dale</i> 大樂	<i>bde ba chen po</i> (san. <i>mahāsukha</i>)
<i>dale wei</i> 大樂位	<i>bde chen gnas</i>
<i>Dali mingwang</i> 大力明王	<i>sTobs po che</i> (san. <i>Mahābala</i>)
<i>dami</i> 大密	<i>rgyud chen</i>
<i>Daweide</i> 大威德	<i>rDo rje 'Jigs byed</i> (san. <i>Vajrabhairava</i>)
<i>Daweide Buwei jingang</i>	
大威德怖畏金剛	<i>rDo rje 'Jigs byed</i> (san. <i>Vajrabhairava</i>)
<i>Daweide jingang</i> 大威德金剛	<i>rDo rje 'Jigs byed</i> (san. <i>Vajrabhairava</i>)
<i>Daweide Jingang buwei</i>	
大威德金剛怖畏	<i>rDo rje 'Jigs byed</i> (san. <i>Vajrabhairava</i>)
<i>Daweide yongmeng Buwei jingang</i>	
大威德勇猛怖畏金剛	<i>rDo rje 'Jigs byed</i> (san. <i>Vajrabhairava</i>)
<i>daxia</i> 打俠	<i>rta'i sha</i> (san. <i>aśva maṃsa</i>)
<i>daxiang tou</i> 大象頭	<i>glang po che'i gdong pa can</i>
<i>Dazizai tian</i> 大自在天	<i>Drag po</i> (san. <i>Maheśvara, Rudra</i>)
<i>daochu</i> 擣杵	<i>gtun shing</i> (san. <i>musala</i>)
<i>daopin sanshiqi</i> 道品三十七	<i>byang phyogs so bdun</i> (san. <i>bodhipalṣika</i> <i>dharmā</i>)
<i>Daoyin tian</i> 倒引天	<i>Log 'dren</i>
<i>dier jixiang</i> 第二吉祥	<i>rgyal ba gnyis pa</i>
<i>dilun</i> 地輪	<i>sai dkyil 'khor</i>

Dishi 帝釋	dBang po (san. Indra)
Dizang 地藏	Sa snying (san. Kṣitigarbha)
di zhu 地主	zhing skyong (san. kṣetrapāla)
dingguqi 頂骨器	thod pa (san. kapāla)
Dingji zhuanlun mingwang 頂髻轉輪明王	gTsug tor 'khor los bsgyur ba (san. Uṣṇīṣacakravartin)
dingju 頂具	thod pa (san. kapāla)
dingli 頂禮	phyag 'tshal
dingmen 頂門	spyi bo (san. uṣṇīṣacakra)
dingqi 頂器	thod pa (san. kapāla)
du 度	smin pa
Duba mingwang 毒巴明王	gNod mdzes (san. Sumbharāja)
dulou zhi zhang 髑髏之杖	thod dbyug (san. kapāla daṇḍa)
duyong 獨勇	dpa' bo gcig pa (san. ekavīra)
duanqiang 短鎗	mdung; mdung thung
ebo 鄂撥	mgo bo
en 恩	drin
er di 二諦	bden pa gnyis (san. satya dvaya)
ershisi sheng yu 二十四聖域	yul nyi shu rtsa bzhi
fa ji 法基	chos 'byung
fa tuoba 髮妥巴	thod tshal
fawang 法王	chos rje (san. dharmarāja)
Fayi shuangcheng zhi dabao 法義雙成之大寶	Chos rje Don grub rin chen
Fazhuang yongqing yiqie zhi 法幢泳清一切智	bLo bzang Chos rgyan
Fantian 梵天	Tshangs pa (san. Brahmā)
fantian tou 梵天頭	tshangs pa'i mgo bo
fang shen 方神	phyogs skyong (san. digpāla)
fang shouhu 方守護	phyogs skyong (san. digpāla)
feixing zun 飛行尊	mkha' 'gro (san. ḍākinī)
fennu 忿怒	khro bo (san. krodha)
fenglun ¹ 風輪	rlung gi dkyil 'khor
fenglun ² 鋒輪	'khor lo
fengqi 風旗	rlung ras
fozi 佛子	sangs rgyas sras
fu 伏	drag
Fumo mingwang 伏魔明王	gNod mdzes rgyal po (san. Sumbharāja)
fumu youqing 父母有情	ma gyur sems can thams cad
gabo 嘎波	byang sems dkar po
Galuo 嘎裸	rGa Lo tsa ba
gara 嘎日*阿	ka ra

<i>ganlu</i> 甘露	<i>bdud rtsi</i> (san. <i>amṛta</i>)
Ganluxuan mingwang 甘露漩明王	bDud rtsi 'khyil ba (san. Amṛtakuṇḍalin)
<i>gangma</i> 港馬	<i>rkang mar</i>
<i>geqiang</i> 戈鎗	<i>ka na ya; rdo rje rtse gcig pa</i>
Gere nü 各熱女	Gau rī ma (san. Gaurī)
<i>genben zhou</i> 根本咒	<i>rtsa ba'i sngags</i> (san. <i>mūlamantra</i>)
<i>gong</i> 弓	<i>gzhu</i> (san. <i>cāpa</i>)
<i>gongde</i> 功德	<i>yon tan</i> (san. <i>guṇa</i>)
<i>gongtong chengjiu</i> 共同成就	<i>dngos grub thun mong ba</i>
<i>gou¹</i> 鉤	<i>lcags kyu</i> (san. <i>aṅkuśa</i>)
<i>gou²</i> 垢	<i>dri ma</i>
<i>gudi</i> 骨笛	<i>rkang gling; rkang dung</i>
<i>guan</i> 觀	<i>lhag mthong</i> (san. <i>vipaśyanā</i>)
<i>guanding</i> 灌頂	<i>dbang</i> (san. <i>abhiṣeka</i>)
<i>guanding fo</i> 灌頂佛	<i>dbang gi lha</i> (san. <i>abhiṣeka deva</i>)
<i>guanding sheng</i> 灌頂聖	<i>dbang gi lha</i> (san. <i>abhiṣeka deva</i>)
Guanshiyin 觀世音	sPyan ras gzigs (san. Avalokiteśvara)
<i>guang cai yu</i> 廣財予	<i>nor rgyas</i>
<i>guang da le</i> 廣大樂	<i>bde ba chen po</i> (san. <i>mahāsukha</i>)
<i>ha</i> 哈	<i>ha</i>
Hai nü 亥女	Phag mo (san. <i>Vārāhī</i>)
<i>haishou</i> 海獸	<i>chu srin</i> (san. <i>makara</i>)
<i>hao</i> 好	<i>dpe byed</i> (san. <i>vyañjana</i>)
<i>he yujia</i> 合瑜伽	<i>zun du 'jug pa</i> (san. <i>yuganaddha</i>)
<i>hei she luoye</i> 黑蛇絡腋	<i>sbrul nag po'i mchod</i>
<i>hufa hufang</i> 護法護方	<i>phyogs skyong</i> (san. <i>digpāla</i>)
<i>hufa shen</i> 護法神	<i>chos skyong</i> (san. <i>dharmapāla</i>)
<i>hufang shen</i> 護方神	<i>chos skyong</i> (san. <i>lokapāla / digpāla</i>)
<i>huai¹</i> 懷 (<i>huai²</i> 壞)	<i>dbang</i>
<i>huangniu</i> 黃牛	<i>glang</i>
Hui shi 慧師	Ye shes Seng ge
<i>huixiang</i> 回向	<i>bsngo ba</i> (san. <i>pariṇāma</i>)
<i>huolu</i> 火爐	<i>me thab</i>
<i>huolun</i> 火輪	<i>me'i dkyil 'khor</i>
<i>ji kebu</i> 極可怖	<i>gtum drag</i> (san. <i>caṅḍogra</i>)
Jixiang 吉祥	'Jam dpal (san. Mañjuśrī)
Jixiang sheng 吉祥聖	bKra shis 'Phags
<i>jiachi</i> 加持	<i>byin gyis brlabs pa; byin rlabs</i> (san. <i>adhiṣṭhāna</i>)
Jialuo 迦洛	rGa Lo tsa ba
<i>jian</i> 劍	<i>ral gri</i> (san. <i>khad ga</i>)

<i>jiangdewu</i> 江得烏	<i>cang te'u</i> (san. <i>ḍamaru</i>)
<i>jiangsheng</i> 降生	<i>zhal du</i>
<i>jiao chu jingang</i> 交杵金剛	<i>sna tshogs rdo rje</i>
<i>jiao fan</i> 角旛	<i>'phan rtse gsum pa</i>
<i>jiehuo</i> 劫火	<i>'jig pa chen po'i dus</i>
Jingang 金剛	Don yod rDo rje (san. Amoghavajra)
Jingangchi ¹ 金剛持	rDo rje bZang po (san. Vajrabhadra)
<i>jiangangchi</i> ² 金剛持	<i>rdo rje 'dzin pa</i> (san. <i>vajradhara</i>)
Jingangchi ³ 金剛持	Phyag rdor (san. Vajrapāṇi)
<i>jiangang chui</i> 金剛錘	<i>rdo rje tho ba</i> (san. <i>vajramudgara</i>)
Jingangdi mingwang 金剛地明王	rDo rje sa 'og (san. Vajrapātāla)
Jingang fomu 金剛佛母	rDo rje snyems ma (san. Vajrasattvāmikā)
Jinganggou 金剛鉤	rDo rje lcags kyu (san. Vajrāṅkuśa)
Jingangli 金剛利	rDo rje rnon po (san. Vajratīkṣṇa)
<i>jiangang man</i> 金剛鬘	<i>rdo rje phreng ba</i>
Jingang saduo 金剛薩埵	rDo rje sems (san. Vajrasattva)
Jingang saduo nüshen 金剛薩埵女身	Sems ma rdo rje ma (san. Vajrasattvāmikā)
<i>jiangang shangshi</i> Wenshushili <i>pusa mohesa</i> 金剛上師 文殊師利菩薩摩訶薩	rDo rje 'Jigs byed (san. Vajrabhairava)
<i>jiangang shen</i> 金剛身	<i>sku rdorje</i>
Jingangxian 金剛賢	rDo rje bZang po
<i>jiangang yi</i> 金剛意	<i>thugs rdo rje</i>
<i>jiangang yong</i> 金剛墉	<i>rdo rje 'i rwa ba</i>
<i>jiangang yu</i> 金剛語	<i>gsung rdorje</i>
<i>jiangang zixing shen</i> 金剛自性身	<i>sku rdo rje'i rang bzhin</i>
<i>jiangang zixing xin</i> 金剛自性心	<i>thugs rdo rje rang bzhin</i>
<i>jiangang zixing yu</i> 金剛自性語	<i>gsung rdo rje rang bzhin</i>
Jingjin sheng 精進聖	brTson 'grus 'Phags
<i>jingli</i> 敬禮	<i>'dud pa</i>
<i>jingling</i> 精靈	<i>'byung po</i>
<i>jinglü yongshi</i> 靜慮勇識	<i>ting nge 'dzin sems dpa'</i> (san. <i>samādhisattva</i>)
<i>jude</i> 具德	<i>dpal ldan</i>
Jude miaoxian 具德妙賢	dPal ldan bZang po
<i>juanshu</i> 眷屬	<i>'khor dang bcas pa</i>
<i>juansuo</i> 絹索	<i>zhags pa</i> (san. <i>pāśa</i>)
<i>kazhangga</i> 喀張噶	<i>kha tvam ga</i> (san. <i>khaṭvāṅga</i>)
<i>kangzhuma</i> 康竹馬	<i>mkha' 'gro ma</i> (san. <i>ḍākinī</i>)
Kewei jingang 可畏金剛	rDo rje 'Jigs byed (san. Vajrabhairava)
<i>kongji</i> 空寂	<i>bde stong</i>

<i>kongxing nü</i> 空行女	<i>mkha' 'gro ma</i> (san. <i>ḍākinī</i>)
<i>kongxing shiliu</i> 空性十六	<i>stong nyid bcu drug</i> (san. <i>ṣoḍaśa śūnyatā</i>)
<i>kongwu</i> 空無	<i>stong</i> (san. <i>śūnyatā</i>)
<i>kou</i> 口	<i>gsung; ngag</i>
<i>Lalida</i> 拉李答	<i>Lā li ta</i> (san. Lalitavajra)
<i>lama</i> 喇嘛	<i>bla ma</i> (san. <i>guru</i>)
<i>lan</i> 藍	<i>sngon po</i>
<i>Lanzhang mingwang</i> 藍杖明王	<i>dbYug sngon can</i> (san. Nīladaṇḍa)
<i>langboqingxia</i> 朗波情俠	<i>glang po che'i sha</i> (san. <i>hasti maṇḍa</i>)
<i>leizhen</i> 雷震	<i>sgra sgrog</i>
<i>Lianhua jingang</i> 蓮花金剛	<i>Pad ma Badzra</i> (san. Padmavajra)
<i>ling</i> 鈴	<i>dril bu</i> (san. <i>ghaṅṅā</i>)
<i>lingta</i> 靈塔	<i>mchod rten</i> (san. <i>stūpa</i>)
<i>Liumian tong tian</i> 六面童天	<i>gZhon nu gdong drug</i>
<i>longwang</i> 龍王	<i>klu</i> (san. <i>nāga</i>)
<i>lubang</i> 顛棒	<i>dbyug tho</i>
<i>luqi</i> 顛器	<i>thod pa</i> (san. <i>kapāla</i>)
<i>lun</i> 輪	<i>'khor lo; dkyil 'khor</i> (san. <i>cakra; maṇḍala</i>)
<i>lunbao</i> 輪寶	<i>'khor lo</i> (san. <i>cakra</i>)
<i>lunwei</i> 輪圍	<i>dkyil 'khor</i> (san. <i>maṇḍala</i>)
<i>luocha</i> 羅刹	<i>srin po</i> (san. <i>rākṣasa</i>)
<i>madali</i> 嘛答禮	<i>ma mo</i>
<i>mamu</i> 麻母	<i>ma mo</i>
<i>mani</i> 摩尼	<i>nor bu</i> (san. <i>maṇi</i>)
<i>Matou mingwang</i> 馬頭明王	<i>rTa mgrin</i> (san. Hayagrīva)
<i>manchana nengyi suoyi</i> 曼荼拿能依所依	<i>brten pa'i dkyil 'khor</i>
<i>mantuluo</i> 曼荼羅	<i>dkyil 'khor</i> (san. <i>maṇḍala</i>)
<i>manxue tuoba</i> 滿血妥巴	<i>khrag gis bkang ba'i thod pa</i>
<i>micheng si da bu</i> 密乘四大部	<i>rgyud sde chen po bzhi</i>
<i>mixia</i> 米俠	<i>mi'i sha</i> (san. <i>manuṣya maṇḍa</i>)
<i>Miaode jingang</i> 妙德金剛	<i>'Jam dpal rdo rje</i> (san. Mañjuśrī-vajra)
<i>Miaoyin nü</i> 妙音女	<i>dbYangs can ma</i> (san. Sarasvatī)
<i>mingmu</i> 明母	<i>rig pa rnams ma</i> (san. <i>vidyādharā</i>).
<i>Ming shanhui</i> 名善慧	<i>bLo bzang Grags pa'i dpal</i>
<i>mingwang</i> 明王	<i>khro bo</i> (san. <i>krodha, vidyārāja</i>)
<i>mo</i> 魔	<i>gdug pa can</i>
<i>nada</i> 那打	<i>nā da</i> (san. <i>nāda</i>)
<i>nei gong</i> 內供	<i>nang mchod</i>
<i>nianzhu</i> 念珠	<i>phreng ba</i> (san. <i>mālā</i>)
<i>pai</i> 牌	<i>phub</i>

Pilufo 毗盧佛	rNam par snang mdzad (san. Vairocana)
Pilu rulai 毗盧如來	rNam snang (san. Vairocana)
ping 瓶	bum pa; spyi blungs (san. kalaśa)
Puxianzun 普賢尊	Kun bzang (san. Samantabhadra)
qishi 起尸	ro langs (san. vetāla)
qishi gui 起屍鬼	ro langs (san. vetāla)
qixia 起俠	khyi'i sha (san. kukkura maṃsa)
qizhi 七支	yan lag bdun pa
qian 箭	mda'
qinjiliao 秦吉了	khyim bya; ri skegs
qing 青	mthing ga
qinghei 青黑	mthing nag
rada 日*阿打	rakta
Ra luo jingang cheng 日*阿洛金剛稱	Rwa Lo tsa ba rDo rje Grag
Ra na jingang cheng 日*阿那金剛稱	Rwa Lo tsa ba rDo rje Grag
Ra quraojie 日*阿曲*勿饒傑	Rwa Chos rab
Ra yi shizi 日*阿億獅子	Rwa 'Bum seng
Ra yixi shengge 日*阿一喜生格	Rwa Ye shes Seng ge
Randeng jixiang 然燈吉祥	Mar me mDzad (san. Dīpaṃkara Śrī Jñāna)
Randeng jixiang zhi jingang 然燈吉祥智金剛	Dī paṃ kā ra rakṣi ta (san. Dīpaṃkarakṣita)
Renbo xierao shizi 仁波寫饒獅子	Rong pa Shes rab Seng ge
ren chang 人腸	rgyu ma
ren chuang 人幢	skyes bu gsal shing la btsugs pa
ren shou 人手	lag pa
ren zu 人足	rkang pa
rilun 日輪	nyi ma'i dkyil 'khor
Ritian 日天	Nyi ma
Saduo jingangchi 薩埵金剛持	rDo rje sems dpa' (san. Vajrasattva)
san ceng yongshi 三層勇識	sems dpa' gsum brtsegs
san ceng yongxin 三層勇心	sems dpa' gsum brtsegs
sancha 三叉	rtse gsum (san. triśūla)
san hui 三慧	shes rab rnam pa gsum
sanjiao fan 三角旛	'phan rtse gsum pa
sanmeiye pusa 三昧耶菩薩	dam tshig sems dpa' (san. samayasattva)
sanmeiye zun 三昧耶尊	dam tshig sems dpa' (san. samayasattva)
san shi 三士	skyes bu gsum
san shi renshou ru zao 三士人首如灶	mi mgo'i sgyed bu

<i>shan li</i> 善離	<i>nges 'byung</i> (san. <i>naiṣkramya</i>)
<i>shan nanzi</i> 善男子	<i>rigs kyi bu</i>
Shanqiao chengjiu jiaori 善巧成就教日	mKhas grub Dam pa
Shanqiao chengjiu zhengshi 善巧成就正士	mKhas grub Dam pa
<i>shangshi</i> 上師	<i>bla ma</i> (san. <i>guru</i>)
<i>shen</i> 身	<i>sku; lus</i>
<i>shengfu tian</i> 聖福田	<i>tshogs zhing</i>
<i>sheng puti</i> 勝菩提	<i>byang chub</i> (san. <i>bodhi</i>)
<i>sheng zhuchu</i> 聖住處	<i>rang bzhin gyi gnas</i>
<i>shi</i> 誓	<i>dam tshig</i> (san. <i>samaya</i>)
<i>shi bafa</i> 世八法	<i>'jig rten chos brgyad</i> (san. <i>aṣṭa lokikadharmāḥ</i>)
<i>shi chushi tianshenmo</i> 世出世天神魔	<i>'jig rten dang 'jig rten las 'das pa'i lha</i>
<i>shi da fengnu mingwang</i> 十大忿怒明王	<i>khro bo bcu</i>
<i>shi da mingwang</i> 十大明王	<i>khro bo bcu</i>
<i>shiju</i> 誓句	<i>dam tshig</i> (san. <i>samaya</i>)
<i>shiliu kong</i> 十六空	<i>stong nyid bcu drug</i> (san. <i>ṣoḍaśa sūnyatā</i>)
<i>shi xiangpi</i> 濕象皮	<i>glang po che'i lpags pa</i>
<i>shiyān</i> 誓言	<i>dam tshig</i> (san. <i>samaya</i>)
<i>shiye</i> 事業	<i>las kyi</i> (san. <i>karma</i>)
<i>shiye yuzhu</i> 事業獄主	<i>las kyi gshin rje</i> (san. <i>karmayama</i>)
<i>shiye zhou</i> 事業咒	<i>las kyi sngags</i> (san. <i>karmamantra</i>)
<i>shizun</i> ¹ 世尊	<i>bcom ldan</i> (san. <i>bhagavant</i>)
<i>shizun</i> ² 誓尊	<i>dam tshig sems dpa'</i> (san. <i>samayasattva</i>)
<i>shouhu shenwang</i> 守護神王	<i>phyogs skyong</i> (san. <i>digpāla</i>)
<i>shouyin</i> 手印	<i>sdigs mdzub</i> (san. <i>mudrā</i>)
<i>shuangyun</i> 雙運	<i>zung 'jug</i> (san. <i>yoga</i>)
<i>shuilun</i> 水輪	<i>chu'i dkyil 'khor</i>
<i>shuiniu</i> 水牛	<i>ma he</i>
<i>sishi bu</i> 死屍布	<i>dur khrod kyi ras</i>
<i>si wuliang xin</i> 四無量心	<i>tshad med bzhi</i> (san. <i>catvārī apramāṇa</i>)
<i>si zhong</i> 四眾	<i>rnam bzhi</i>
<i>sui</i> 髓	<i>tshil bu</i>
<i>tele</i> 特勒	<i>thig le</i>
<i>tiannü</i> 天女	<i>lha mo</i>
<i>tiaofu</i> 調伏	<i>'dul ba</i>
<i>tiegou</i> 鐵鉤	<i>lcags kyu</i> (san. <i>aṅkuśa</i>)
<i>tuoba</i> 妥巴	<i>thod pa</i> (san. <i>kapāla</i>)
<i>wa</i> 瓦	<i>va ?</i>

Weide shengzun 威德聖尊 <i>weifu</i> 畏伏	rDo rje 'Jigs byed (san. Vajrabhairava) <i>sdigs mdzub</i> (san. <i>tarjari</i>)
Wenshu 文殊	'Jam dpal (san. Mañjuśrī)
Wenshu Buwei jingang 文殊怖畏金剛	rDo rje 'Jigs byed (san. Vajrabhairava)
Wenshu Daweide jingang 文殊大威德金剛	rDo rje 'Jigs byed (san. Vajrabhairava)
Wenshu sengjia li 文殊僧伽利	'Jam dbyang dGe 'dun dPal
<i>wuchang zhu</i> 無常主	'chi bdag
<i>wufeng jingang</i> 五鋒金剛	<i>rdo rje rtse lnga pa</i>
<i>wufeng jingang chu</i> 五鋒金剛杵	<i>rdo rje rtse lnga pa</i>
<i>wujian</i> 無間	<i>gnyis su med par gyur</i>
<i>wulou</i> 無漏	<i>zag pa med pa</i>
Wunengsheng zun 無能勝尊	gZhan gyis mi thub pa (san. Aparājita)
Wushang yongzhi shi 無上勇智師	bLa ma Ye shes dPal ba
<i>wusuo yuan cheng kong</i> 無所緣成空	<i>mi dmigs pa stong pa</i>
<i>wu wo</i> 無我	<i>bdag med pa</i> (san. <i>anātman</i>)
<i>wuyan</i> 五嚴	<i>phyag rgya lnga</i>
<i>wu yu</i> 五欲	<i>dbang po lnga tshogs</i>
<i>wu yuan dulou</i> 五圓髑髏	'jigs su rung ba'i thod pa skam po lnga
<i>wuzhi</i> 無智	<i>rmongs pa</i>
<i>xi</i> 息	<i>zhi</i>
<i>xidao</i> 息道	<i>rtsa</i> (san. <i>nāḍi</i>)
<i>xidi</i> 悉地	<i>dngos grub</i> (san. <i>siddhi</i>)
<i>xianshi chuanji wubi shi</i> 現實傳繼無比師	<i>rtsa brgyud bla ma</i>
<i>xiang</i> 相	<i>mtshan</i> (san. <i>lakṣaṇa</i>)
<i>xiangchuan</i> 項串	<i>phreng</i> (san. <i>mālā</i>)
<i>xiedu</i> 寫篤	<i>zhal du</i>
Xincheng dahai 心成大海	bSam 'grub rGya mtsho
<i>xin zhou</i> 心咒	<i>snying po</i> (san. <i>hṛdayamantra</i>)
Xingxiang dahai 行想大海	Lhun grub bSam 'grub rGya mtsho
<i>xukong</i> 虛空	<i>stong</i> (san. <i>śūnyatā</i>)
Xukongzang 虛空藏	Nam snying (san. Ākāśagarbha)
<i>xue</i> 血	<i>mi'i khrag</i>
Yamadajia 雅馬達迦	gShin rje gshed (san. Yamāntaka)
<i>yama shi</i> 雅馬使	<i>gshin rje tshogs</i>
Yamanda 雅曼達	gShin rje gshed (san. Yamāntaka)
Yamandajia 雅曼達迦	gShin rje gshed (san. Yamāntaka)
Yanmo ¹ 餓魔	gShin rje (san. Yama)

Yanmo ² 閻魔	gShin rje (san. Yama)
yanmo shi 閻魔使	gshin rje tshogs
yao 妖	bgegs
yecha 夜叉	gnod spyin (san. yakṣa)
yi 意	thugs; yid
yidang 意當	yi dam (san. iṣṭadevatā)
yiqie zhi 一切智	thams cad mkhyen pa
Yiseng dazhu zai 益僧大主宰	dGe 'dun 'Phel
yishiwu zun shouhu shenwang 一十五尊守護神王	phyogs skyong bco lnga (san. pañcadaṣa digpāla)
Yi shizi 億獅子	'Bum seng
yizun 一尊	dpa' bo gcig pa (san. ekavīra)
yin 印	yum
yinti 陰體	yum
Yongqing yiqie zhi xianhui fazhuang yongde 泳清一切智賢惠法幢勇德	Pan chen thams cad mkhyen pa bLo bzang Chos kyi mtshan
youjiao 由覺	u
youqing 有情	sems can (san. sattva)
youyi chengjiu 有義成就	grub mchog
Yudi mingwang 欲帝明王	'Dod rgyal (san. Ṭakkirāja)
yujia mu 瑜伽母	rnal 'byor ma (san. yoginī)
yujia xing 瑜伽形	snyoms par zhugs pa
yujia zhe 瑜伽者	rnal 'byor pa (san. yogi)
yushi 獄使	gshin rje tshogs
yu si you chao fashen guangda dao 於死有超法身廣大道	'chi ba chos sku'i lam khyer
yuzhu 獄主	gShin rje (san. Yama)
yuan 元	lingga
yuanman zhengjue zun 圓滿正覺尊	yang dag rdzogs pa'i sangs rgyas
yuanming 圓明	'od gsal (san. prabhāsvara)
yuan qi 緣起	rten cing 'brel bar 'byun ba (san. pratītya samutpāda)
yuedao 鉞刀	gri gug (san. kartṛkā)
yuefu 鉞斧	dgra stwa; sta re (san. paraśu)
yuelun 月輪	zla ba'i dkyil 'khor
Yuetian 月天	zLa ba
Zamuzhima 匝母支媽	Tsa mun di (san. Cāmuṇḍī)
Zamuzi 匝母子	Tsa mun di (san. Cāmuṇḍī)
Zaze tiannü 雜則天女	Tsa rtsi ka (san. Cārcikā)
zeng 增	rgyas
zhang ¹ 障	sgrib pa (san. āvaraṇa)

<i>zhang</i> ² 杖	<i>dbyug pa</i> (san. <i>danḍa, gaḍā</i>)
<i>zhangnan lei</i> 障難類	<i>bgegs</i>
<i>zhi</i> ¹ 智	<i>ye shes</i> (san. <i>jñāna</i>)
<i>zhi</i> ² 止	<i>zhi gnas</i> (san. <i>śamatha</i>)
<i>zhi</i> ³ 幟	<i>ba dan</i>
<i>zhi</i> ⁴ 汁	<i>bdud rtsi</i> (san. <i>amṛta</i>)
Zhide 智德	Ye shes dPal
<i>zhi fa dawang</i> 執法大王	<i>chos rje</i> (san. <i>dharmarāja</i>)
<i>zhigao</i> 脂膏	<i>zhag</i>
Zhahui Cang 智慧藏	Ye shes sBas (san. Jñānakaragupta)
Zhahui kangzhuma 智慧康竹馬	Ye shes kyi mkha' 'gro (san. Jñāna- ḍākinī)
<i>zhahui pusa</i> 智慧菩薩	<i>ye shes sems dpa'</i> (san. <i>jñānasattva</i>)
Zhahui shizi 智慧獅子	Shes rab Seng ge
<i>zhahui zun</i> 智慧尊	<i>ye shes sems dpa'</i> (san. <i>jñānasattva</i>)
<i>zhiqing</i> 直青	<i>dri chen</i>
<i>zhiqu</i> 直取	<i>dri chu</i>
<i>zhishi</i> 知識	<i>dge ba'i bshes</i> (san. <i>kalyāṇamitra</i>)
Zhiyong shi 智勇獅	Shes rab Seng ge
<i>zhizun</i> 智尊	<i>ye shes sems dpa'</i> (san. <i>jñānasattva</i>)
<i>zhongsheng</i> 眾生	<i>sems can</i> (san. <i>sattva</i>)
<i>zhuzun</i> 主尊	<i>yab</i>
<i>ziliang tian</i> 資糧田	<i>tshogs zhing</i>
Zi ta er li shuangcheng dabao zun 自他二利雙成大寶尊	Lhun gyis Grub pa Rin po che
<i>zixing kong</i> 自性空	<i>stong pa nyid du gyur</i>
<i>zizai</i> 自在	<i>dbang ldan</i> (san. <i>īśvara</i>)
Zongkaba 宗喀巴	Tsong kha pa
<i>zongzai</i> 總宰	<i>mnga' bdag</i>
<i>zui</i> 罪	<i>sdig</i>