



TESTI TAOISTI

TRADUZIONE DAL CINESE DI
FAUSTO TOMASSINI

INTRODUZIONE DI
LIONELLO LANCIOTTI

UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE

INDICE DEL VOLUME

Introduzione (L. LANCIOTTI)	p.	7
Nota bibliografica	»	21
La presente edizione	»	25

IL LIBRO DEL TAO E DELLA VIRTÙ (Tao Tê Ching)

Parte Prima

I. Delinea il Tao	p.	39
II. Nutrire la persona	»	42
III. Tener tranquillo il popolo	»	44
IV. Quel che non ha origine	»	46
V. L'uso del vuoto	»	48
VI. Completa l'immagine	»	51
VII. Occultare la luce	»	53
VIII. Tornare alle qualità naturali	»	54
IX. Tendere all'incolore	»	55
X. Saper agire	»	57
XI. L'utilità del non-essere	»	60
XII. Reprimere le brame	»	62
XIII. Respingere la vergogna	»	63
XIV. Introduce al mistero	»	65
XV. Appalesa la virtù	»	68
XVI. Volgersi alla radice	»	70
XVII. La pura influenza	»	72
XVIII. Lo scadimento dei costumi	»	74
XIX. Tornare alla purezza	»	76
XX. Differenziarsi dal volgo	»	77
XXI. Svuotare il cuore	»	81
XXII. L'umiltà che eleva	»	83
XXIII. Il vuoto non-essere	»	85
XXIV. La penosa benignità	»	88
XXV. Raffigura l'origine	»	89

XXVI. La virtù del grave	p.	93
XXVII. L'uso dell'abilità	»	94
XXVIII. Tornare alla semplicità	»	97
XXIX. Non agire	»	99
XXX. Limitare le operazioni militari	»	101
XXXI. Desistere dalle operazioni militari	»	103
XXXII. La virtù del santo	»	105
XXXIII. La virtù del discernimento	»	107
XXXIV. Confidare nel perfetto	»	109
XXXV. La virtù della carità	»	110
XXXVI. L'occulto e il palese	»	112
XXXVII. Esercitare il governo	»	113

Parte Seconda

XXXVIII. Espone la virtù	»	115
XXXIX. Uniformarsi al fondamento	»	121
XL. Dove andare e che adoperare	»	125
XLI. Equipara le diversità	»	126
XLII. Le trasformazioni del Tao	»	129
XLIII. Lo strumento universale	»	131
XLIV. Il fermo ammonimento	»	132
XLV. L'immensa virtù	»	133
XLVI. Esser parco nelle brame	»	135
XLVII. Scrutare ciò che è lontano	»	136
XLVIII. Obliare la sapienza	»	138
XLIX. Confidare nella virtù	»	139
L. Tenere in pregio la vita	»	141
LI. La virtù che nutre	»	144
LII. Volgersi all'origine	»	145
LIII. Trarre profitto dalle prove	»	147
LIV. Coltivare e contemplare	»	149
LV. Il simbolo del mistero	»	151
LVI. La misteriosa virtù	»	154
LVII. Rendere puri i costumi	»	155
LVIII. Adattarsi alle vicissitudini	»	158
LIX. Mantenersi nel Tao	»	161
LX. Stare nella dignità regale	»	163
LXI. La virtù dell'umiltà	»	164
LXII. Praticare il Tao	»	166
LXIII. L'inizio favorevole	»	168
LXIV. Attenersi al piccolo	»	170
LXV. La pura virtù	»	173
LXVI. Posporre sé stesso	»	175
LXVII. Le tre cose preziose	»	176
LXVIII. Rendersi eguale al Cielo	»	179

LXIX. L'uso del mistero	p.	180
LXX. La difficoltà d'intendere	»	182
LXXI. Il difetto della sapienza	»	183
LXXII. Aver cura di sé	»	184
LXXIII. Quel che lascia agire	»	186
LXXIV. Reprimere gli inganni	»	188
LXXV. I danni della cupidigia	»	189
LXXVI. Guardarsi dalla forza	»	190
LXXVII. La Via del Cielo	»	192
LXXVIII. Portare il fardello della sincerità	»	193
LXXIX. Tener fede al patto	»	195
LXXX. Starsene per conto proprio	»	196
LXXXI. Fa conoscere la naturalezza	»	198

LIEH-TZU

ovvero IL VERO LIBRO DELLA SUBLIME VIRTÙ DEL CAVO E DEL VUOTO

Libro I - Il simbolo del Cielo	p.	203
Libro II - Huang Ti	»	217
Libro III - Il re Mu dei Chou	»	241
Libro IV - Chung-ni	»	253
Libro V - I quesiti di T'ang	»	268
Libro VI - Lo Sforzo e il Fato	»	291
Libro VII - Yang Chu	»	305
Libro VIII - Concordanze esplicative	»	324

CHUANG-TZU

ovvero IL VERO LIBRO DI NAN-HUA

Libro I

Capitolo I - Vagabondaggio a piacere	p.	349
Capitolo II - Discorso sull'identità delle creature	»	355

Libro II

Capitolo III - L'importanza del nutrire la vita	»	369
Capitolo IV - Vivere fra gli uomini	»	372
Capitolo V - Il segno dell'abbondanza della virtù	»	383

Libro III

Capitolo VI - I maestri nobili e venerabili	»	391
Capitolo VII - Gli idonei alla sovranità	»	404

Libro IV

Capitolo VIII - La sindattilia	p. 409
Capitolo IX - Gli zoccoli del cavallo	» 413
Capitolo X - Gli scassinatori di forzieri	» 416
Capitolo XI - Lasciar vivere e lasciar fare	» 421

Libro V

Capitolo XII - Il Cielo e la Terra	» 431
Capitolo XIII - La Via del Cielo	» 445
Capitolo XIV - Il Cielo ruota	» 455

Libro VI

Capitolo XV - Aguzzare l'ingegno	» 466
Capitolo XVI - Governare la natura	» 469
Capitolo XVII - Le acque d'autunno	» 472
Capitolo XVIII - La felicità somma	» 483

Libro VII

Capitolo XIX - Comprendere la vita	» 489
Capitolo XX - L'albero della montagna	» 500
Capitolo XXI - T'ien Tzu-fang	» 509
Capitolo XXII - Il viaggio di Sapienza verso settentrione	» 519

Libro VIII

Capitolo XXIII - Kêng-sang Ch'u	» 530
Capitolo XXIV - Hsü Wu-kuei	» 540
Capitolo XXV - Tsê-yang	» 555

Libro IX

Capitolo XXVI - L'apparenza esteriore	» 566
Capitolo XXVII - I discorsi affidati ad altri	» 573
Capitolo XXVIII - I sovrani abdicatari	» 577
Capitolo XXIX - Il brigante Chih	» 589
Capitolo XXX - Il diletto per la scherma	» 602
Capitolo XXXI - Il vecchio pescatore	» 606
Capitolo XXXII - Lieh Yü-k'ou	» 612
Capitolo XXXIII - Il mondo	» 619

Appendice

Elenco dei nomi citati nelle opere tradotte	» 631
---	-------

Indice delle tavole	» 681
-------------------------------	-------

INTRODUZIONE

.

Nel presentare, anni orsono, i *Testi Confuciani*, apparsi in questa stessa serie, scrivevo che « chiunque si accosti alla civiltà cinese, nei suoi aspetti più tradizionali come in quelli moderni, si troverà sempre di fronte al nome di Confucio ». Contemporaneamente in Cina si sviluppava la campagna di critica a Confucio ed alla sua scuola, prova evidente dell'attualità della concezione confuciana, anche se vista e combattuta polemicamente dai dirigenti politici della Cina d'oggi. Chi si accosta ai testi confuciani ne ricaverà un'immagine di una società, idealizzata dal pensatore cinese in funzione di sé stessa più che dell'individuo. Oggi si criticherà la concezione confuciana della società, come ideologia di un gruppo di potere; si continuerà la ricorrente critica che iniziò quasi coeva all'apparire dei testi confuciani. Non sta a noi dare un giudizio, ma ci limiteremo a ripetere che l'ideologia confuciana fu essenzialmente una dottrina sociale, rivolta ad una comunità più che al singolo individuo.

Altre scuole filosofiche, da quella moista a quella legista, operarono, ognuna a suo modo, per l'edificazione di un certo tipo di società. Una sola scuola agì in direzione opposta, mirando più all'individuo isolato che ai tanti individui che formano un insieme sociale; questa scuola fu appunto la scuola taoista, i cui primi testi sono stati tradotti dall'originale cinese nella nostra lingua da Fausto Tomassini.

I primi testi taoisti si intitolavano rispettivamente *Lao-tzu*, *Chuang-tzu* e *Lieh-tzu*; successivamente, il primo mutò titolo e venne chiamato *Tao Tê ching*; ora Lao-tzu, Chuang-tzu e Lieh-tzu corrisponderebbero altresì ai nomi dei tre maestri (*tzu*) o pensatori che li avrebbero redatti. La critica sinologica moderna è molto scettica sulla storicità delle figure di Lao-tzu e di Lieh-tzu,

mentre non nega l'esistenza a Chuang-tzu. Ciò che non nega in ogni caso è una certa antichità dei tre testi; considera il *Chuang-tzu* parzialmente precedente al *Tao Tê ching* e non tutto opera dello stesso autore; concorda nel considerare più tardo degli altri due il *Lieh-tzu*. Per quest'ultimo testo le date proposte oscillano addirittura fra il III secolo a. C. ed il IV d. C., ma è probabile che la maggior parte dei capitoli che lo compongono risalga al secolo II a. C.; di ciò è stata fornita la prova da un esame filologico della lingua usata dal suo autore, ma non è questa la sede per discuterne particolareggiatamente. Gli altri due testi appaiono, filologicamente, usare la lingua del IV-III secolo avanti l'era volgare.

Se questi tre testi hanno, in ogni epoca, goduto di grande diffusione in Cina, possiamo dire che in Occidente solo il primo, quello, cioè, attribuito dalla tradizione al leggendario Lao-tzu, è stato il più popolare e non certo per la sua brevità. Un testo breve non è necessariamente il più facile a intendersi o a tradursi; eppure, le traduzioni in lingue occidentali del *Tao Tê ching* superano le centocinquanta. Il più grande sinologo occidentale di ogni tempo, lo svedese Bernhard Karlgren, in una sua recentissima versione del testo scrive che « di tutti i documenti della Cina pre-Han, nessuno ha attratto ed interessato tanto i lettori occidentali quanto il breve ed altamente meditativo trattato *Tao Tê ching*, attribuito ad uno sconosciuto autore di circa il 400 a. C. È stato tradotto molte dozzine di volte in lingue occidentali. La maggior parte di queste "traduzioni" rivela che i suoi traduttori avevano scarsissima conoscenza della lingua dell'epoca Chou ». Aggiungerei che molti « traduttori » non avevano affatto conoscenza del cinese e ritraducevano da altre traduzioni; traduttori doppiamente « traditori ». Per il *Chuang-tzu* ed il *Lieh-tzu* le versioni dall'originale cinese in lingue occidentali si contano sulle dita di una mano sola. Eppure, chi si accosterà al *Chuang-tzu* scoprirà un'opera altamente poetica, lessicalmente ricca, filosoficamente profonda, una delle più alte vette di tutta la letteratura cinese. Non allo stesso livello il *Lieh-tzu*, ma non per questo meno interessante; se non raggiunge, da un punto di vista strettamente letterario od anche filosofico, il valore eccelso del *Chuang-tzu*, è ricco di narrazioni leggendarie, di descrizioni di fatti mirabolanti e magici; è l'anello di congiun-

zione fra quelli che sono stati definiti i due Taoismi, quello filosofico (*Tao-chia*) e quello religioso (*Tao-chiao*).

È una definizione di comodo, ma che non deve implicare necessariamente una contrapposizione fra *Tao-chia* e *Tao-chiao*; sono aspetti diversi di concepire il *Tao* e di vivere, ma già diversità si può trovare fra il Taoismo di Lao-tzu, quello di Chuang-tzu e quello di Lieh-tzu. Ogni testo filosofico o religioso si raffigura come interpretazione della Verità, ogni comportamento individuale od anche collettivo di vita si propone autonomamente. Cosa hanno in comune i primi testi taoisti e tutti i praticanti della religione del *Tao*? La credenza nel *Tao*, primo principio da cui tutti gli esseri (*wang-wu*), di cui l'uomo è uno soltanto fra diecimila, originano.

Ma *Tao*, ci avverte al suo inizio il *Tao Té ching*, è un qualcosa che non può esser definito, in quanto la dottrina va insegnata « senza parole ». Ma noi, uomini del XX secolo, ci comportiamo come Tomaso apostolo e vogliamo toccare con mano, vogliamo porre sul tavolo dell'anatomista l'ideogramma *Tao* e vedere come esso funzioni all'interno. Vediamo così che l'ideogramma in esame è composto dall'unione di due segni grafici, l'uno che significa « testa » e l'altro che vuol dire « andare »; appare per la prima volta su iscrizioni su bronzi della terza dinastia, i Chou, col valore di nome proprio e, successivamente, in testi precedenti a quelli taoisti, con il significato di « via », « strada », « metodo », « principio », « mostrare la via », « guidare », « spiegare », « parlare ». Sul tavolo di marmo c'è sempre un cadavere, a cui non si può più dar vita, ma dalle *disiecta membra* o, per meglio dire, dalle varie accezioni di questo unico ideogramma cinese, si può globalmente ricavare, se non addirittura intuire che cosa sia il *Tao*. Parola, d'altronde, che veniva correntemente usata anche da altre scuole filosofiche cinesi, nel senso più limitativo di « metodo » o di « principio ».

Una dottrina che non può essere spiegata è, per sua stessa natura, antintellettualista; deve, necessariamente, respingere ogni forma di scienza, lo studio, la cultura confucianamente intesa. I libri, pertanto, per Chuang-tzu saranno la « feccia degli antichi » ed, inoltre, come egli afferma: « Chi studia studia ciò che non può studiare, chi li attua attua ciò che non può attuare, chi distin-

gue distingue ciò che non può distinguere. Che la sapienza s'arresti a ciò che non può sapere è il culmine » (*Chuang-tzu, ch. XXIII*). Il *Tao*, quindi, non è raggiungibile mediante lo studio, né mediante uno sforzo di azione, né grazie al ragionamento. La logica di Chuang-tzu è di ordine mistico; solo grazie ad uno slancio mistico, infatti, si può intuire e realizzare il *Tao*. E lo slancio mistico è sempre individuale.

L'individuo dovrà rinunciare a qualsiasi tipo di ambizione, sia in campo politico-sociale sia in campo culturale; ne deriva la necessità di appartarsi dalla società, di contestare il sistema, di praticare il non fare (*wei-wu-wei*), che non è da intendere come un imperativo negativo, ma in senso altamente positivo.

Il distacco assoluto dal mondo contingente, porta a dubitare della realtà dello stesso e persino della propria esistenza. Se tutti conosciamo il celebre aneddoto del sogno di Chuang-tzu che si è trasformato in farfalla ed, al risveglio, non sa più se questo sia stato effettivamente un sogno o se non, piuttosto, egli non sia una farfalla che si è trasformata in Chuang-tzu (— di fronte al *Tao* non v'è differenza fra uomo e farfalla, due tra le diecimila cose o *wang wu* —), molti altri brani ritroviamo nel *Chuang-tzu* a porci in guardia dal credere ciecamente al mondo apparente che ci circonda. Così, un adepto taoista Yen Tzu-yu diceva ad un altro: « Da quando udii le tue parole, il primo anno divenni semplice, il secondo ubbidii, il terzo compresi, il quarto mi assimilai, il quinto mi raddrizzai, il sesto resi intelligente il mio interiore, il settimo fui completo nella naturalezza, l'ottavo non conobbi più né vita né morte, il nono compresi il grande mistero » (*Chuang-tzu, ch. XXVII*). Il *Tao* si raggiunge col completo distacco dal mondo fenomenico, con la rinunzia assoluta e con lo stato estatico; la frase « resi intelligente il mio interiore » da altri interpretata « gli spiriti (*kuei*) mi penetrarono » è un'espressione tecnica derivata dal substrato sciamanistico, a cui il taoismo sicuramente molto deve aver attinto; sta ad indicare un'illuminazione dell'adepto. In un brano precedente Chuang-tzu afferma che un'altra persona « dopo che non si fu curata più della vita poté essere perspicace e penetrante, dopo che fu divenuta perspicace e penetrante poté vedere la sua individualità; dopo che ebbe visto la sua

individualità poté non avere passato e presente, dopo che non ebbe più passato e presente poté comprendere che non c'è né morte né vita, che non muore chi perde la vita e non vive chi preserva la vita » (*Chuang-tzu*, ch. VII).

Una volta che si è arrivati a comprendere che « non c'è né morte né vita », solo allora si è raggiunta l'immortalità. Il massimo studioso occidentale del Taoismo, Henri Maspero, nella sua opera apparsa postuma su *Le Taoïsme*, poteva a buon diritto affermare che « a partire dal IV-III secolo a. C. i Taoisti sono ricercatori di immortalità; dall'origine il Taoismo è stato una dottrina di salvazione individuale, che pretendeva di condurre l'adepto all'immortalità ». La ricerca, quindi, dell'immortalità non sarebbe esclusiva del cosiddetto Taoismo religioso o Taoismo popolare (*Tao-chiao*), ma risalirebbe alla prima apparizione documentata dell'ideologia taoista (*Tao-chia*).

È chiaro che il Taoismo non nacque in un giorno e, come il Confucianesimo, ebbe, con i suoi primi testi, una raccolta di idee che derivavano da varie correnti talvolta affini, talaltra concorrenti e non necessariamente identiche. I primi testi di ogni scuola filosofica cinese non si presentano mai al lettore come testi sistematici, che vogliono esaurire tutta la problematica filosofica. Sono per lo più raccolte di aneddoti, di discussioni, di aforismi, da cui il lettore o l'adepto dovranno saper ricavare un ammaestramento. Sono testi importanti, anche nella storia della letteratura cinese, come esempi di proto-narrativa. Unico testo a fare eccezione alla regola è il *Tao Té ching*, in certa misura più organico e sistematico degli altri. Affermava uno dei primi traduttori italiani di tale testo, Alberto Castellani, che tale opera, pur nella sua brevità e laconicità, conteneva « tutte le parti più importanti di un sistema filosofico completo » dalla metafisica (con la descrizione che non può esser descritta del *Tao*, origine di tutte le cose) all'etica (con l'esortazione a praticare il non agire o *wei-wu-wei*) ed alla filosofia politica, conseguenza diretta delle prime due.

Non nel *Tao Té ching*, ma nel *Chuang-tzu* si parla per la prima volta di alcune tecniche per il raggiungimento dell'immortalità. Nel primo capitolo di tale opera, infatti, leggiamo, a proposito di alcuni esseri « sovranaturali », che essi « hanno la carne liscia come il ghiaccio e la pelle bianca come la neve, sono gentili

e riservati come vergini. Non mangiano i cinque cereali ma aspirano il vento e bevono la rugiada. Montando le nubi e i vapori e guidando i draghi volanti vagano al di là dei quattro mari. Concentrando i loro poteri sovranaturali fanno sì che le creature sfuggano a malanni e a pestilenze e che le messi maturino ogni anno » (*Chuang-tzu, ch. I*).

In questo breve passo abbiamo l'accostamento di varie tecniche dietetiche, respiratorie ed estatiche, che le scuole taoiste, successivamente, svilupperanno in tutta una trattatistica complessa, aggiungendo anche tecniche di igiene sessuale ed alchemiche.

« Non mangiare i cinque cereali » fu la pratica dietetica, ampiamente sviluppata in alcuni trattati taoisti dei secoli IV-VI d. C.; si riteneva che una nutrizione a base di cereali potesse causare la morte dell'individuo, in quanto i cereali facevano crescere all'interno del corpo i tre vermi (*san-ch'ung*) o tre cadaveri (*san-shih*), causa della vecchiaia e delle malattie dell'uomo. Questi tre esseri spirituali, a volte raffigurati antropomorficamente, potevano uscire dal corpo umano per andare a denunciare al cielo i peccati; il peccato, assimilato da alcune scuole taoiste tarde alla malattia, può accorciare la vita. Si imponeva, quindi, l'imperativo di « interrompere i cereali », di non mangiarli cioè, e di astenersi anche dal cibarsi di carne e dal bere alcolici; l'adepto doveva nutrirsi di pochi vegetali e di alcune droghe: ginseng, cannella, sesamo, digitale, liquerizia, così da riuscire a distruggere fisicamente i tre vermi, primo passo per il raggiungimento dell'immortalità. Eliminare i cibi essenziali e ricorrere a droghe, portava l'organismo ad un progressivo indebolimento ed a stati di *trance*, in cui si potevano avere allucinazioni e visioni. I numerosi ricettari, che figurano nel Canone Taoista, e che insegnavano a mescolare droghe vegetali e sostanze minerali per ottenere l'immortalità, andrebbero oggi ristudiati sia da un punto di vista farmacologico sia da uno parapsicologico.

« Aspirare il vento e bere rugiada » è, in sintesi, una pratica di igiene respiratoria, più diffusa delle pratiche dietetiche perché più facile a praticarsi e perché poteva dare, a chi la effettuasse, un immediato senso di benessere psicofisico; poteva presentare alcune analogie con le tecniche respiratorie dello *yoga*. Lo scopo

ultimo era quello di riprodurre la respirazione dell'embrione nello stadio prenatale; quando l'adepto fosse riuscito a ciò e si fosse nutrito del soffio (*ch'i*), sarebbe stato compartecipe del respiro del cielo e della terra e avrebbe sviluppato, all'interno del proprio corpo fisico, un corpo immortale, estremamente leggero e sottile.

« Montare le nubi e i vapori e guidando i draghi volanti vagare al di là dei quattro mari » è una chiara metafora, in cui si allude allo stato estatico a cui poteva giungere l'adepto, anche con l'aiuto delle pratiche precedenti. Il suo corpo immortale gli avrebbe permesso di innalzarsi e di andare errando al di là dei confini del mondo, il quale, secondo un'antichissima concezione cinese, era circondato dalle acque dei Quattro Mari (*ssu-hai*), qualcosa di analogo al fiume Oceano che, per gli antichi Greci, circondava tutte le terre abitate.

Più tardi, ma di questo non v'è traccia nei tre testi taoisti antichi, si svilupparono le pratiche alchemiche, di cui parla Ko Hung, l'autore del *Pao-p'u tzu* (« Il maestro che abbraccia la natura ») vissuto fra il III ed il IV sec. d. C.; era necessario per ottenere l'immortalità riuscire a fabbricare il cinabro (*tan*), e, con tecnica complicatissima, trasformarlo nove volte in mercurio e viceversa.

Le pratiche sessuali, in voga presso le comunità taoiste tarde, avevano lo scopo di trattenere l'essenza del seme maschile (*ching*) od il sangue mestruale in modo da unirlo al soffio vitale (*ch'i*) e far così nascere l'embrione del futuro corpo immortale.

L'immortale è un *hsien-jên*, un essere definitivamente libero dalle leggi del mondo fenomenico e, in questo senso, vanno letti i paradossi di Chuang-tzu. Le pratiche per il raggiungimento dell'immortalità parvero ai primi studiosi occidentali non autenticamente cinesi, e ci fu chi sostenne che il pensiero delle *Upaniṣad* indiane poteva aver determinato, in una certa misura, il sorgere del Taoismo in Cina. Oggi tale ipotesi è del tutto scartata e si è più propensi a ritenere che il Taoismo abbia attinto, come fecero altre ideologie filosofico-religiose, al substrato sciamanico panasiatico.

Vivere taoisticamente era vivere se non contro, almeno al di fuori della società organizzata. Noto è l'aneddoto di Chuang-tzu che rifiuta l'invito di andare a ricoprire una carica presso la corte

di un feudatario, e numerosi nella storia della letteratura cinese gli esempi di illustri letterati, che preferirono ritirarsi dal mondo per raggiungere, in vario modo, il loro ideale di vita e di immortalità. Da Hsi K'ang ed il gruppo dei Sette Savi della Foresta di Bambù (III sec. d. C.) che speravano di trovare nel vino l'ebbrezza mistica, a T'ao Yüan-ming (365?-427), il poeta che lasciò ogni carica amministrativa per trovar rifugio nella composizione poetica e nella coltivazione dei crisantemi.

Dottrina individuale, dunque, quella taoista, ma capace di dar vita a comunità religiose-sociali già verso la fine del II secolo d. C., come quella che originò la rivolta dei Turbanti Gialli, nel 184, o l'altra, quasi coeva, che prese il nome di *Wu-tou mi-tao* o Taoismo delle cinque misure di riso. È un aspetto apparentemente contraddittorio questo del neo-taoismo (come lo definì Paul Pelliot), rivolto più alla comunità che al singolo; dopo tanta predicazione di *wei-wu-wei*, dopo aver sempre insistito sulla necessità di appartarsi dalla società, di contestare il sistema nella sua interezza, i Taoisti si trovano, anche se per periodi di tempo molto limitati ed a causa di rivolte, a dover gestire una società, a riorganizzarla. Essi introducono alcune interessanti novità: la donna, che nella Cina feudale e confuciana, era relegata a vivere all'interno della sua abitazione, acquista una certa parità con l'uomo e può accedere a certi gradi della gerarchia religiosa taoista; si fanno confessioni pubbliche dei peccati; si considera la malattia come la conseguenza di un cattivo comportamento dell'individuo. Alcune teorie mediche modernissime hanno ripreso in parte tale concezione. Il malato, identificato da tali comunità con il peccatore, può ottenere la guarigione attraverso la fede nel *Tao* e la confessione scritta dei propri peccati. Nelle comunità del Taoismo delle cinque misure di riso si identifica la confessione con la penitenza e si costruiscono « camere di riposo » (*chin-shih*), che, in realtà sono speciali prigioni, non per i criminali ma per i malati; questi, ivi rinchiusi, mediteranno sulle proprie colpe, sperando così di ottenere la guarigione. I reati veri e propri erano puniti soltanto se ripetuti per la terza volta, e le pene consistevano nel lavorare ad opere pubbliche, come, ad es., la riparazione di strade o la raccolta di erbe mediche.

Intorno all'era volgare giungeva in Cina una religione universale straniera, il Buddhismo; era una religione che aveva precise strutture ecclesiastiche ed era ricca di un *corpus* notevolissimo di scritture religiose. I primi predicatori buddhisti trovarono enormi difficoltà nella diffusione della loro fede; per farsi comprendere dai Cinesi, essi fecero spesso ricorso alla terminologia ed al lessico, che era comunemente usato dai Taoisti, adoperando, ad es., l'ideogramma *Tao* per rendere la parola sanscrita *bodhi* (= illuminazione). Abbiamo così tutta una serie di trattati, che sono stati chiamati taoisto-buddhisti, perché ad una prima scorsa del loro contenuto non è facile riconoscere a quale ideologia appartengano. Gli scambi non si limitarono al lessico, ma l'organizzazione religiosa taoista, il clero cioè, andò modellandosi su quello di alcune sette buddhiste. Inoltre, per analogia a quanto stavano facendo i Buddhisti con il loro *Tripitaka*, i Taoisti cominciarono a raccogliere tutte quelle opere che confluirono poi nel *Tao-tsang*, o Canone Taoista, raccolta che comprende circa 1.500 scritti taoisti, dai tre testi presentati in questo volume a manuali alchemici, da agiografie di immortali taoisti a rituali e così via. Un vero e proprio oceano di testi, per la maggior parte ancora da esplorare.

Una delle caratteristiche ricorrenti della civiltà cinese è la tendenza al sincretismo, all'assimilazione di idee straniere attraverso la loro sinizzazione. In campo religioso il sincretismo avvenne a livelli diversi: gruppi e scuole diverse si influenzarono fra loro, ma anche a livello popolare nelle campagne si arrivò, soprattutto nei secoli fra il VII ed il XIV, ad una forma di fusione pratica fra le varie forme religiose. Ma è questo un problema che interesserà più lo storico delle religioni e il discuterlo in questa sede ci porterebbe lontano.

Chi leggeva, in Cina, nei secoli successivi all'era volgare, i primi testi taoisti? Certamente una minoranza, appartenente a quell'*élite* politico-culturale che deteneva il potere. Non si può immaginare che un testo della difficoltà del *Tao Té ching* avesse larga diffusione fra le masse. Alcuni aneddoti, però, presi dal *Chuang-tzu* e dal *Lieh-tzu* circolavano ed erano ripetuti oralmente, alla pari di certe narrazioni popolari che riportavano fatti mirabolanti od incredibili. Si è, erroneamente, abituati a guardare alla Cina imperiale, come ad una costruzione burocratica, in cui solo

i Confuciani avevano diritto di agire; niente di più erroneo, anche perché i Cinesi non hanno mai avuta una specie di anagrafe religiosa, che li schedasse a seconda della loro fede. Nulla impediva al mandarino-burocrate, che esercitava confucianamente il potere, di essere nelle altre manifestazioni della sua vita un convinto taoista od un praticante buddhista. Così come il bigottismo e l'impiego papalino non impedirono a Giuseppe Gioachino Belli di scrivere i suoi liberissimi *Sonetti*.

Appartarsi dal mondo e dalla società è un mito e soltanto pochi, in Cina, potevano permetterselo; per cui l'ideale taoista di separarsi dalla società lentamente si trasforma e Tung-fang Shuo, un poeta della dinastia degli Han, poteva ben affermare che il miglior posto per essere soli era ritrovarsi in mezzo alla folla della corte. Può sembrare questo un paradosso, ma ogni paradosso ha una particella di verità. L'eremita sulla montagna, ricco soltanto di uno strumento musicale e di un libro di versi, beato nella contemplazione della natura che lo circonda, resterà un motivo letterario o pittorico; l'eremita che vive in mezzo alla gente, per illuminarla con la sua virtù, diventa una realtà più comune. Anche nel Taoismo si ripropone più di una volta il conflitto fra individuo e società.

In una società abbastanza piatta come quella teorizzata dai Confuciani, in un mondo in cui quotidiane erano le insormontabili difficoltà che si frapponevano per la realizzazione di una vita tranquilla, cosa offriva il Taoismo? Tutto ciò che il Confucianesimo od altre dottrine avevano se non negato, almeno trascurato: una teoria metafisica, per cui il mondo fenomenico era illusione ed unica realtà il *Tao* primo principio; una teoria ed una pratica mistica, che ha straordinarie somiglianze con quelle dei mistici di altre civiltà, da Francesco d'Assisi a Giovanni della Croce. Molte di queste idee non erano neppure originarie del Taoismo, che non le creò dal nulla, ma le derivò da altre scuole di pensiero precedenti. Tali speculazioni non potevano certo raggiungere le masse che, disseminate nelle campagne, conobbero una pratica quotidiana del Taoismo, basata sui talismani, sugli esorcismi, sul culto dei santi locali, su tutte quelle piccole cose che si ritrovano in ogni religiosità popolare, anche nelle grandi

religioni monoteiste. Ma sia il testo filosofico taoista sia la pratica spicciola mirante ad ottenere un facile miracolo, rappresentarono, in una certa misura, l'opposizione ad un sistema apparentemente razionale come quello statale-confuciano.

In campo politico, con la credenza messianica in una società migliore, molte furono le rivolte contadine che ebbero i loro quadri nei taoisti o in adepti di società segrete che al Taoismo si ispiravano.

In campo artistico-letterario, il Taoismo, concedendo assoluta libertà all'individuo, permise la creazione di opere d'arte, concepite per il godimento del letterato o del pittore e non, come pretendevano i Confuciani, in esclusiva funzione di un certo tipo di società.

In ogni campo il Taoismo fu la risposta per molti interrogativi spirituali. Perché dopo il *Tao Tê ching*, il *Chuang-tzu* ed il *Lieh-tzu* non seppe esprimere od ispirare altri autori allo stesso livello? Forse perché, almeno i primi due di tali testi sono le vette più alte che il pensiero cinese sia riuscito a creare. E non paia contraddizione il fatto che proprio Chuang-tzu, che considerava i libri « feccia degli antichi », abbia saputo produrre uno dei libri più elevati e poetici di tutta la letteratura universale.

LIONELLO LANCIOTTI

NOTA BIBLIOGRAFICA

Sul Taoismo in generale:

- RENÉ BRÉMOND, *La sagesse chinoise selon le Tao*, Plon, Paris, 1955.
- HERRLEE G. CREEL, *What is Taoism?*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1970.
- EDUARD ERKES, *Über den heutigen Taoismus und seinen Literatur*, Harrassowitz, Leipzig, 1933.
- SIEGBERT HUMMEL, *Zum ontologischen Problem des Daoismus*, Kon. Akad. van Wetenschappen, Amsterdam, 1931.
- EDWARD HERBERT KENNEY, *A Taoist Notebook*, Murray, London, 1955.
- LASZLO LEGEZA, *Tao Magic: the Secret Language of Diagrams and Calligraphy*, Thames and Hudson, London, 1975.
- JAMES LEGGE, *The Texts of Taoism (The Tao Tê King, The Writings of Kwang-sze)*, Max Müller, Oxford, 1891, voll. 2.
- CHIH-CH'ANG LI, *The Travels of an Alchemist*, Routledge, London, 1931.
- HSIANG LIU, *Le Lie-sien Tchouan, biographies légendaires des immortels taoïstes de l'antiquité*, traduit et annoté par Max Kaltenmark, Centre d'études sinologiques, Pékin, 1953.
- HENRI MASPERO, *Le Taoïsme*, Civilisations du Sud, Paris, 1950.
- ID., *Le Taoïsme et les religions chinoises*, Gallimard, Paris, 1971.
- P. RAWSON and L. LEGEZA, *Tao, the Chinese Philosophy of Time and Change*, London, 1973.
- M. R. SASO, *Taoism and the Rite of Cosmic Renewal*, State University Press, Washington, 1972.
- KRISTOFER MARINUS, SCHIPPER, *L'empereur Wou des Han dans la légende taoïste*, École Française d'Extrême-Orient, Paris, 1965.
- ID., *Concordance du Tao-tsang. Titres des Ouvrages*, École Française d'Extrême-Orient, Paris, 1975.

KRISTOFER MARINUS, SCHIPPER, *Le Fen-teng. Rituel taoïste*, École Française d'Extrême-Orient, Paris, 1975.

Id., *Concordance du Houang-t'ing king*, École Française d'Extrême-Orient, Paris, 1975.

ANNA K. SEIDEL, *La divinisation de Lao Tseu dans le Taoïsme des Han*, École Française d'Extrême-Orient, Paris, 1969.

GIUSEPPE TUCCI, *Apologia del Taoïsimo*, Formiggini, Roma, 1924.

LÉON WIEGER, *Les pères du système taoïste (Lao-tzeu, Lie-tzeu, Tchouang-tzeu)*, Cathasia, Paris, 1950.

ERNST VICTOR ZENKER, *Der Taoismus der Frühzeit, der alt-und gemeinchinesische Weltanschauung*, Hölder-Pichler-Tempsky, Wien, 1943.

Lao-tzu ed il Tao Tê ching.

(Sono indicate esclusivamente le migliori versioni del *Tao Tê ching*).

Tao te king; das Buch des Alten vom Sinn und Leben, verdeutscht von RICHARD WILHELM, Diederichs, Jena, 1921.

The Sayings of Lao Tzu, translated by LIONEL GILES, J. Murray, London, 1926.

La regola celeste di Lao-tse. Prima traduzione italiana di ALBERTO CASTELLANI, Sansoni, Firenze, 1927.

The Way and its Power; a Study of the Tao té ching and its Place in Chinese Thought, by ARTHUR WALEY, Allen & Unwin, London, 1934.

Ho-Shang-Kung's Commentary on Lao-Tse, by EDUARD ERKES, Artibus Asiae, Ascona, 1950.

Tao tö king, le livre de la voie et de la vertu. Texte chinois établi et traduit avec des notes critiques par J. J. L. DUYVENDAK, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1953.

Tao te ching, the Book of the Way and its Virtue, translated by J. J. L. DUYVENDAK, J. Murray, London, 1954.

Lao Tzu: Tao Te Ching, translated by D. C. LAU, Harmondsworth, Penguin Books, 1963.

Tao Tê Ching: Il Libro della Via e della Virtù. Edizione con il testo cinese a cura di J. J. L. DUYVENDAK, Adelphi, Milano, 1973.

MAX KALTENMARK, *Lao Tseu et le taoïsme*, Seuil, Paris, 1965.

BERNHARD KARLGREN, *Notes on Lao-tse*, in *The Museum of Far Eastern Antiquities*, Bulletin N. 47, Stockholm, 1975, pp. 1-18.

ID., *The Poetical Parts in Lao-tsi*, Göteborg, 1932.

Konkordanz zum Lao-tzu, Fachschaft Sinologie, München, 1968.

HOLMES WELCH, *The Parting of the Way; Lao Tzu and the Taoist Movement*, Beacon Press, Boston, 1957.

RICHARD WILHELM, *Lao-tse und der Taoismus*, Frommann, Stuttgart, 1948².

Il Chuang-tzu.

Dschuang Dsi. Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, Nan hua dschen ging, verdeutscht von RICHARD WILHELM, Diederichs, Jena, 1912.

Chuang Tzu, Mystic, Moralist, and Social Reformer, translated by HERBERT A. GILES, Quaritch, London, 1926².

Musings of a Chinese Mystic; Selections from the Philosophy of Chuang Tzu, by LIONEL GILES, Murray, London, 1927.

Chuang Tzu; a New Selected Translation with an Exposition of the Philosophy of Kuo Hsiang, by YU-LAN FUNG, Commercial Press, Shanghai, 1933.

L'oeuvre complète de Tchouang-tseu, traduction, préface et notes de LIOU KIA-HWAI, Gallimard, Paris, 1969.

Il Lieh-tzu.

Oltre alle traduzioni di LEGGE (in *The Texts of Taoism*) e WIEGER (in *Les pères du système taoïste*) esistono solo queste altre versioni:

Liä Dsi. Das wahre Buch vom quellenden Urgrund, Tschung hii dschen ging, von RICHARD WILHELM, Diederichs, Jena, 1921.

A. C. GRAHAM, *The Book of Lieh-tzu*, Murray, London, 1960.

Lie tseu. Le vrai classique du vide parfait, traduit par BENEDYKT GRYNPAS, Gallimard, Paris, 1961.

LA PRESENTE EDIZIONE

I. L'OPERA.

Nel sobbarcarmi alla fatica di tradurre dai testi cinesi gli scritti dei padri del taoismo, mi sono proposto, come già per quelli del confucianesimo¹, di offrire al lettore italiano la possibilità di prendere conoscenza, nella sua lingua, dei monumenti del taoismo. E come prima tradussi tutte le opere che per antichissima tradizione sono considerate canoniche della dottrina confuciana, così adesso ho tradotto tutte le opere che sono considerate fondamentali della dottrina taoista.

In questo volume, perciò, il lettore troverà raccolti il *Tao Té Ching*, il *Lieh-tzu* e il *Chuang-tzu*, che formano appunto la trilogia canonica del taoismo. Lo avverto, però, che queste non sono opere a cui si possa dare una scorsa superficiale, ma richiedono che sia penetrato ed approfondito con attenta meditazione il senso racchiuso nella limitatezza delle parole, nell'astrusità dei concetti e nell'ermetismo dei testi.

Con queste due opere mi lusingo di aver messo a disposizione di chi s'interessa a queste cose il mezzo per conoscere i fondamenti ideali della grande civiltà della Cina. Se il primo libro sul confucianesimo può aver richiamato l'attenzione di qualcuno per il suo valore di documento del sistema morale e politico che per tanti secoli ha retto quell'immenso paese, questo secondo libro sul taoismo non dovrebbe mancare di suscitare interessamento non solo per il suo valore di documento della dottrina esistenziale che per innumerevoli generazioni ha dato un senso alla vita di milioni e milioni di uomini, ma soprattutto per l'originalità delle idee, molte delle quali sembreranno paradossali al lettore di cultura occidentale, e per la brillante vivacità con cui sono esposte, specialmente nel *Chuang-tzu*.

1. Vedi la mia precedente opera *Testi confuciani*, U.T.E.T., Torino, 1974.

a. *Lao-tzu e il Tao Tê Ching.*

Non ricordo chi fu che disse che il cinese s'interpreta, non si traduce. Probabilmente, nel momento in cui così diceva, colui aveva sotto gli occhi i libri del taoismo e in particolar modo quello di Lao-tzu. E poiché l'interpretazione consiste in una scelta soggettiva del traduttore, molte cose sono state fatte dire ai padri del taoismo, e sopra tutti a Lao-tzu, che essi forse non intendevano dire.

Quando gettai una prima occhiata sul testo del *Tao Tê Ching* (Il libro del Tao e della Virtù) e vidi quante diverse versioni ne erano state ricavate dai suoi innumerevoli traduttori, fui colto dallo sconforto e detti l'impresa per disperata: pensai che, nel migliore dei casi, avrei potuto offrire un'altra delle tante versioni di opinione e che da traduttore sarei divenuto facilmente traditore. Fui sul punto di abbandonar tutto ma, siccome fermamente volevo portare a termine il compito che mi ero prefisso, mi venne l'idea che un'attendibile versione avrei ottenuto se avessi tradotto insieme al testo laotziano anche i commenti dei suoi massimi interpreti, Wang Pi e Ho-shang Kung. Così ho fatto. È stato un gran lavoro per me tradurli e forse sarà una gran fatica per il lettore seguirli, ma io vi ho guadagnato qualche affidamento di non essermi troppo allontanato dalla classica interpretazione del testo e il lettore vi guadagnerà una migliore comprensione di esso.

Chi era Lao-tzu? Lo storico Szu-ma Ch'ien ce ne dà una breve biografia² che qui traduco:

« Lao-tzu, nato nel villaggio di Ch'u-jên, circondario di Li, distretto di Ku del regno di Ch'u, aveva cognome Li, nome dato Êrh, nome proprio Tan³. Era conservatore degli archivi dei Chou.

« Quando Confucio si recò a Chou⁴, interrogò Lao-tzu sui riti. — Le persone di cui tu parli — gli disse costui — sono inaridite insieme alle loro ossa: rimangono solo le loro parole. Quando incontra la sua occasione il saggio monta in carrozza, quando non incontra la

2. SZU-MA CH'IEN (145-86 a. C.), *Shih Chi* (Memorie d'uno storico o anche Memorie storiche), libro LXIII, cap. III.

3. Lao-tzu è un soprannome che significa « il vecchio maestro ». Di nome dato egli si chiamava anche Chung-êrh, di nome proprio anche Po-yang e veniva chiamato anche Lao Tan. Visse nel VI secolo ed era di qualche anno più vecchio di Confucio. Il commentatore annota che all'epoca di Lao-tzu il distretto di Ku apparteneva al regno di Ch'ên e solo molto tempo dopo, quando Ch'u estinse Ch'ên, fu annesso a Ch'u. Come che sia, Lao-tzu nacque nel territorio dell'odierno Honan.

4. Confucio si recò a Lo-yang, capitale del dominio imperiale dei Chou, nel 518 o forse nel 521. Al riguardo vedi *Testi confuciani*, BC 5.

sua occasione se ne va standosene appartato e seguendo la corrente. Ho inteso dire che un buon mercante si mostra spoglio anche se ha i magazzini pieni: il saggio ha l'aspetto dello stolto anche se è colmo di virtù. Lascia da parte la tua arroganza e i tuoi molti desideri, i tuoi atteggiamenti arbitrari e i tuoi folli intenti, che nulla aggiungono alla persona di un maestro. Questa è la sola istruzione che ti dò.

« Confucio se ne andò e disse ai suoi discepoli: — So che l'uccello è capace di volare, il pesce di nuotare e l'animale di camminare, ma quello che cammina può incappare nella rete, quello che nuota nella lenza, quello che vola nel dardo. Per quanto riguarda il drago, non so capire come salga in cielo montando i venti e le nubi. Ora ho visto Lao-tzu: è come un drago.

« Lao-tzu coltivò la virtù del Tao, facendosi un dovere di tenersi nascosto e di restare sconosciuto. Rimasto a lungo nel regno di Chou e vista la decadenza dei Chou, se ne andò. Giunto al valico, il guardiano del passo Yin Hsi⁵ gli disse: — Tu stai per scomparire, esigo che tu mi scriva un libro.

« Così Lao-tzu scrisse un libro in due parti, in cui spiega la dottrina del Tao e della sua virtù in cinquemila e più parole. Poi se ne andò e nessuno ne seppe più nulla⁶.

« Probabilmente Lao-tzu aveva centosessant'anni, e qualcuno afferma che ne avesse più di duecento, poiché aveva nutrito la sua longevità coltivando il Tao ».

L'opera di Lao-tzu, che lo storico ci dice divisa in due parti, approssimativamente del Tao e della Virtù, in seguito fu suddivisa nel numero mistico di ottanta e un capitolo, cui fu dato anche un titolo, pare ad opera di Ho-shang Kung. A mia volta vi ho aggiunto la numerazione dei versetti, nell'intento di offrire al lettore un riferimento che gli consenta di collegare i commenti al testo.

Il *Tao Té Ching* è giunto sino a noi in due testi non molto differenti tra loro: quello commentato da Ho-shang Kung e quello commentato da Wang Pi.

Del primo commentatore non conosciamo altro che il suo soprannome Ho-shang Kung (lett.: il Vecchio che vive presso il Fiume Giallo). Probabilmente era un eremita, il quale, secondo quanto ci

5. Il guardiano del valico aveva cognome Yin, nome dato Hsi e nome proprio Kung-tu: nelle opere qui tradotte viene chiamato Yin del valico. Secondo alcuni questo valico sarebbe quello di Han-ku-kuan nel Honan, secondo altri quello di San-kuan nello Shensi.

6. Secondo la leggenda, Lao-tzu andò verso occidente cavalcando un bue, seguito dallo stesso Yin Hsi.

viene tramandato, scrisse il suo commento per rendere comprensibile l'opera di Lao-tzu all'imperatore Wên Ti (179-157)⁷ della dinastia Han. Del secondo, Wang Pi (Fu-szu), sappiamo che ebbe una breve esistenza (226-249 d. C.), durante la quale scrisse i pregevoli commenti all'*I Ching* (Libro delle mutazioni) e al *Tao Tê Ching*.

Per la mia traduzione mi sono attenuto al testo di Wang Pi, del quale ho premesso il commento che mi sembra più comprensibile alla nostra mentalità. Non ho mancato, però, di tradurre in nota il testo di Ho-shang Kung ogni volta che questo si discosta dall'altro. Per la migliore intelligenza del testo ho anche seguito costantemente, e spesso ne ho riportato in nota qualche brano esplicativo, il *Lao-tzu I* (Ausilio alla comprensione di Lao-tzu) di Chiao Hung (Ju-hou) dell'epoca Ming (m. 1620 d. C.), nel quale, capitolo per capitolo, sono raccolte le glosse dei più illustri pensatori di tutte le epoche. Nei casi più significativi ho riportato l'interpretazione che i commentatori danno di taluni termini del testo e ne chiedo venia al lettore che non s'intende di lingua cinese.

b. *Lieh Yü-k'ou e il Lieh-tzu.*

Nei secoli si è dibattuta una grande polemica, nella quale non mi addentrerò, sull'autenticità del *Lieh-tzu*, che pure secondo un'antica iscrizione sarebbe proprio di mano di Lieh Yü-k'ou, e sull'epoca in cui esso fu scritto. Certo è che l'opera ebbe una prefazione di Liu Hsiang (Tzu-chêng) nell'anno 14 a. C. e un commento di Chang Chan (Ch'u-tu) nell'epoca dei Chin orientali (317-419 d. C.), mentre molti dei discorsi in essa contenuti sono citati da parecchi autori dell'antichità.

L'oscurità che avvolge l'opera e il suo autore è causata dal fatto che gli storici non ci hanno tramandato una biografia di Lieh-tzu (il maestro Lieh). Dal suo scritto e da quello di Chuang-tzu apprendiamo che si chiamava Lieh di cognome e Yü-k'ou di nome proprio, che era cittadino di Chêng, stato situato nell'odierno Honan, dove visse molti anni senza essere conosciuto dal principe e dai suoi ministri.

Non sappiamo con esattezza quando e quanto visse: l'unico elemento che abbiamo per collocarlo in una determinata epoca è l'episodio (vedi LT 110) che lo vede contemporaneo di un ministro del duca Hsü di Chêng (422-396), un certo Szu Tzu-yang, il quale morì di

7. Preciso che, salvo diversa annotazione, le date che compaiono nelle note di questo volume indicano anni anteriori all'era volgare e che quelle poste tra parentesi accanto al nome dei principi si riferiscono agli anni della loro permanenza sul trono.

morte violenta nel 398. Sembrerebbe quindi che egli sia vissuto tra il V e il IV secolo e che sia stato di qualche anno anteriore a Chuang-tzu, che lo cita spesso nella sua opera mentre egli non nomina mai Chuang-tzu nella sua.

Studiò sotto un maestro Hu-ch'iu Tzu-lin, anch'egli di Chêng, il quale gli insegnò a svotare il cuore delle passioni e dei desideri e gli tolse il gusto dei viaggi nel mondo esteriore per godere di quelli nel mondo interiore, così che Lieh-tzu divenne capace di viaggiare montando i venti, cioè di raggiungere lo stato di estasi. Nella scuola di Hu-ch'iu fece amicizia con il suo condiscipolo Po-hun Mou-jên, che egli ci descrive più bravo di sé nella pratica del Tao.

Dopo lunghi anni di studio si stabilì in una località detta la palude di P'u-t'ien, situata nel contado meridionale dell'odierna città distrettuale di Chung-mou, dove visse in povertà con la moglie e dove si radunò gran folla di discepoli. I racconti dell'opera qui tradotta ci informano che se ne allontanò almeno due volte: una volta per trasferirsi nel vicino stato di Wei (Liang), scacciato da una carestia verificatasi a Chêng, ed un'altra per un viaggio verso lo stato di Ch'i, di cui non conosciamo lo scopo e che non portò a compimento.

Nella polemica sull'autenticità dell'opera, i critici sono stati concordi nel rilevare che il libro VII deve considerarsi un'interpolazione, avvenuta chissà come e quando, poiché espone le idee di Yang Chu, un filosofo vissuto nel IV secolo a. C., la cui dottrina del pessimismo egoistico è del tutto estranea al taoismo.

Nel primo anno *t'ien-pao* (742 d. C.) sotto l'imperatore Hsüan Tsung della dinastia T'ang, all'opera fu dato il titolo di « Vero libro del cavo e del vuoto », che, in uno degli anni *ching-té* (1004-1007 d. C.) sotto l'imperatore Chên Tsung della dinastia Sung, fu definitivamente stabilito in « Vero libro della sublime virtù del cavo e del vuoto ».

L'edizione di cui mi sono servito per la mia traduzione reca non soltanto il commento del già menzionato Chang Chan, ma anche le spiegazioni di Lu Chung-hsüan dell'epoca T'ang, il quale riporta l'interpretazione di altri pensatori.

c. *Chuang Chou e il Chuang-tzu.*

Il *Chuang-tzu* è un'opera che esce da una mente poderosa, fertile, fantasiosa, spregiudicata, che, pur di dar forza ai suoi ragionamenti con l'espedito di metterli in bocca agli attori adatti, non si perita di far entrare in scena personaggi favolosi di sua invenzione, oppure di ricorrere ai più impudenti anacronismi, ponendo di fronte uomini

Mi vedo costretto, pertanto, a rimandare il lettore alle premesse dell'opera citata per queste ed altre notizie, ma sopra tutto per il quadro storico generale, dato che, sia pure in ordine sparso, i particolari relativi agli avvenimenti e ai personaggi menzionati sono di volta in volta illustrati nelle note.

Tenga presente il lettore che nelle note mi sono avvalso delle seguenti sigle per abbreviare lo scritto:

TTC	<i>Tao Tê Ching</i> (Libro del Tao e della Virtù)
LTI	<i>Lao-tzu I</i> (Ausilio alla comprensione di Lao-tzu)
LT	<i>Lieh-tzu</i>
CT	<i>Chuang-tzu</i>
WP	Wang Pi
HSK	Ho-shang Kung.

2. IL TAOISMO DI LAO-TZU E QUELLO DEI SUOI EPIGONI.

Il taoismo sorse sullo stesso terreno culturale in cui nacque il confucianesimo e si servì degli stessi elementi utilizzati da questo, che formavano il patrimonio intellettuale della Cina della seconda metà del primo millennio avanti Cristo. Ma mentre il confucianesimo ne dedusse dei modelli da imitare per ritornare alle virtù morali degli antichi re santi, quali Yao e Shun dell'epoca predinastica e Wên e Wu fondatori dell'allora regnante dinastia Chou, il taoismo li sottopose ad aspra critica additando nei portatori di quelle virtù i corruttori della primigenia virtù del Tao, fatta di naturalezza e di spontaneità.

Secondo Lao-tzu la virtù somma è quella del Tao, mentre le altre sono virtù inferiori, il cui succedersi nella storia è causa ed effetto della decadenza dei costumi. Così, allontanatisi gli uomini dal Tao, nessuna virtù fu capace di tenere il mondo in assetto armonioso e, pertanto, i rapporti tra governanti e governati furono ispirati all'ipocrisia e alla violenza.

D'altro canto, essendo Lao-tzu e Confucio contemporanei, la medesima situazione storica di decadenza della dinastia Chou che regnava ormai da sei secoli ed aveva perduto lo slancio riformatore dei primi sovrani, di prepotenza dei principi feudatari in continua ricerca di pretesti per sottrarsi alla debole autorità imperiale e per sopraffarsi a vicenda, di sofferenza del popolo che, privo di una valida protezione imperiale, era esposto agli abusi dei feudatari e chiamato a portare i pesi e i lutti del malgoverno e delle inutili guerre, la medesima situazione storica, dico, spingeva i due capiscuola ad evocare i tempi

aurei in cui vigeva la semplicità del Tao, per Lao-tzu, o la carità e la giustizia dei santi imperatori, per Confucio.

Bisogna ammettere, però, che i concetti che troviamo alla base del taoismo e del confucianesimo preesistevano ai fondatori delle due scuole, i quali non fecero che elaborarli e fissarli in un corpo di dottrine, Lao-tzu con lo scritto e Confucio con l'insegnamento. I fondamenti del confucianesimo risalgono ai detti e alle gesta dei santi imperatori, mentre quelli del taoismo, più nebulosamente, si fanno risalire fino all'imperatore Huang Ti, considerato un precursore del taoismo. Dei primi troviamo le tracce nello *Shu Ching* (Libro dei documenti), nello *Shih Ching* (Libro delle odi) e nell'*I Ching* (Libro delle mutazioni), che furono riordinati e pubblicati da Confucio; dei secondi abbiamo le tracce a cui fanno cenno gli stessi maestri taoisti, i quali parlano di « detti invalsi » (TTC XLI, 8) e di un *Huang Ti Shu* (Libro di Huang Ti), non pervenuto sino a noi (LT 1).

Lo scritto in cui furono fissati i canoni del taoismo è il *Tao Tê Ching*, opera di difficile lettura e di difficilissima interpretazione, come constatarono gli stessi commentatori cinesi che, qualche secolo dopo, tentarono di darne un'esegesi accessibile all'uomo comune, smarrito e travolto dai furori metafisici di Lao-tzu. In questo scritto, per quel tanto di superficiale che può dirsi del non-essere, è vagamente e oscuramente delineato il Tao, che sfugge ad ogni descrizione perché profondo, nascosto e misterioso. Per l'attuazione umana del Tao sono date una morale, i cui massimi precetti sono di governare gli altri governando sé stessi, di mantenersi semplici e di porsi al disotto degli altri, nonché una politica, che impone al sovrano di evitare ogni iniziativa di imprese ed ogni interferenza nella libera spontaneità delle creature, lasciando ai ministri la pratica amministrazione dei dettagli del viver civile.

Ma, evidentemente, Lao-tzu non aveva utilizzato tutto il materiale che, a valle dei secoli, era stato trascinato dalla corrente taoista, ma dalla ganga del filone aveva vagliato l'oro e scartato la sabbia. Tuttavia, l'oro era troppo nobile perché la sua finezza potesse essere apprezzata dalle masse e, perciò, si ridusse forse a formare la ricchezza di un numero ristretto di pensatori, mentre quel che per Lao-tzu era scoria continuò ad essere patrimonio sempre più preponderante degli uomini comuni e pian piano finì con l'intorbidare la sua limpida dottrina, che egli aveva posto così in alto. Infatti, solo ipotizzando l'esistenza di elementi grossolani e volgari contestuale a quella degli elementi più elevati e nobili, i soli tramandatici dal caposcuola, si può spiegare il fenomeno del pressoché subitaneo scadimento dell'eletto pensiero di

Lao-tzu nelle elucubrazioni superstiziose e nelle pratiche magiche che seguirono di pochi secoli l'opera del Maestro. Ad esse non sfuggirono nemmeno i massimi esponenti della scuola, i quali non seppero sottrarsi all'accezione del taoismo prevalente nella loro epoca.

Mi sono addentrato in questo discorso per preparare il lettore allo scossone che riceverà nel trovarsi sotto gli occhi certe interpretazioni, apparentemente stravaganti, di taluni versetti del *Tao Té Ching* date da Ho-shang Kung e certi accenni, non del tutto ortodossi, contenuti nelle pagine di Lieh-tzu e di Chuang-tzu, che altrimenti gli sembrerebbero gratuiti ed inesplicabili, tanto le une e gli altri sono estranei al rigore dottrinario di Lao-tzu. Essi danno la misura del progressivo inquinamento del pensiero taoista man mano che si allontana nel tempo dalla sua fonte.

Nei secoli a cavallo dell'era volgare i seguaci del taoismo si mostrano propensi a far convergere la loro attenzione più che sulla metafisica, che pure sembra aver aperto loro la strada, sul grande problema, accantonato dal razionalismo moralistico confuciano, che indubbiamente sin dalla remota antichità doveva assillare l'umanità cinese, alla pari dell'umanità di tutto il mondo: quello della morte e della fine dell'individuo. Il pensiero cinese non aveva elaborato una dottrina atta, come quella greca e cristiana, a dare la rassicurante visione dell'uomo nelle sue componenti della materia mortale e dello spirito immortale: esso non distingueva lo spirito dalla materia, ma vedeva nell'uomo una sola sostanza, che dallo stato invisibile e senza forma passava allo stato visibile e avente forma. Tale concezione impediva all'uomo cinese di pensare il suo essere come composto di anima spirituale e di corpo materiale e, pertanto, egli si vedeva interamente e solamente materiale, ossia mortale. Fu così che in lui sorse la convinzione che fosse da conquistare quell'immortalità che per i cristiani è acquisita col venire alla vita.

Le due cosiddette anime, il *po* (anima senziente) e il *hun* (anima spirituale), che si supponeva che l'uomo possedesse, non avevano nulla a che fare con la sopravvivenza oltretomba dell'individuo: il *po* tornava alla Terra, il *hun* al Cielo per essere utilizzato nelle trasformazioni future. Non erano esse che davano vita all'uomo ma il *ch'i* (aria, energia vitale), non erano esse che costituivano la personalità dell'uomo ma lo *shêng* (spirito), il quale si formava al momento della nascita e scompariva al momento della morte.

In questo guazzabuglio di elementi più o meno effimeri, l'unica parte che dava all'uomo la speranza di conservare la sua individualità anche dopo la morte era il corpo, possesso sicuro, e perciò ad esso egli

rivolse le sue speculazioni per prolungarne la vita e per assicurarsi l'immortalità. In definitiva, l'immortalità da conquistare era quella della sola sostanza di cui l'uomo era costituito, con pratiche tendenti a trasformarla da grossolana e mortale in sottile e immortale: al momento del trapasso, mediante una falsa morte, si aveva la liberazione e, come il laido bruco si spoglia della sua veste per divenire l'eterea farfalla, l'uomo nasceva alla vita eterna ed andava a vivere tra gli immortali, ascendendo alle regioni lontane.

Come ho detto, in Lieh-tzu e in Chuang-tzu troviamo appena degli accenni a questo aspetto del taoismo, che appare più accentuato e meglio precisato nel posteriore commento di Ho-shang Kung al *Tao Tê Ching* e finì per prevalere e qualificare il taoismo per alcuni secoli.

Le pratiche che furono stabilite, in relazione al poco che si conosceva e al molto che si fantasticava sul corpo umano, sono condensate nei versetti seguenti¹⁴:

*Chi ingerisce il cinabro e conserva l'Uno
non finirà che con il Cielo,
chi fa ritornare l'essenza e pratica la respirazione fetale
avrà longevità senza limiti.*

Il modo in cui Ho-shang Kung ne parla nel suo commento come di cose note, ci lascia intravedere che alla sua epoca, cioè nel II secolo a. C., i metodi per prolungare la vita e raggiungere l'immortalità erano già ben definiti nelle pratiche per « nutrire lo spirito » e per « nutrire la vita ».

La pratica per nutrire lo spirito era l'esercizio delle virtù morali, che si esplicava con la purezza della vita, col riconoscimento e pentimento delle proprie colpe e con il compimento di buone azioni riparatorie.

Le pratiche per nutrire la vita erano di ordine dietetico, respiratorio, sessuale e alchimistico.

La pratica dietetica consisteva nell'astensione dai cinque cereali, perché di essi si nutrono e per essi vivono i tre Demoni (*san shih*), che risiedono nel corpo umano e sono avversi all'uomo: uno sta nella testa e danneggia la vista, uno sta nel petto e danneggia le cinque viscere, uno sta nella pancia (secondo altri nei piedi) e danneggia lo stomaco. Nella loro opera malefica questi tre Demoni provocano le malattie e il decadimento del corpo, spiano le colpe dell'uomo e le

14. Da MASPERO HENRI, *Le Taoïsme et les religions chinoises*, Gallimard, Paris, 1971, p. 359.

riferiscono in alto loco affinché non gli sia concessa l'immortalità. L'astensione dagli alimenti di cui essi si nutrono mira a liberare il corpo umano dalla loro presenza facendoli morire d'inedia.

Altra pratica importante era quella della respirazione controllata. L'universo è composto interamente di *ch'i* (aria): la parte più sottile e pura, innalzata, forma il Cielo; la parte più densa e impura, discesa, forma la Terra; l'armoniosa mescolanza del sottile e del denso, in mezzo, forma l'uomo. La pratica respiratoria tende ad immettere nel corpo il *ch'i* più sottile affinché lo nutra, lo permei e pian piano elimini la parte densa e impura, portandolo alla stessa sottigliezza e purezza del Cielo immortale. Ciò si ottiene ispirando dal naso l'aria che, mediante la visione interiore, viene guidata e fatta circolare in tutte le parti del corpo, dove deve essere trattenuta il più a lungo possibile, espirandola alla fine dalla bocca.

La pratica sessuale, le cui norme si fanno risalire a Huang Ti e all'avo P'êng, il Matusalemme cinese, tende a conservare ed anzi ad accrescere e a far circolare, al fine di vivificare il corpo e in particolar modo le parti più nobili di esso, l'essenza (*ching*) che è la sublimazione dello sperma maschile e del sangue mestruale femminile. Non so come tale pratica si espliciti nei riguardi del *ching* femminile, dato che non ne parlano né Ho-shang Kung né i molti brani che ho avuto sotto gli occhi degli antichi testi che trattano dell'argomento, ma il metodo per raggiungere i suddetti scopi è descritto in modo chiaro e preciso per quanto riguarda il *ching* maschile: si tratta di far risalire e di mettere in moto l'essenza mediante l'orgasmo, preferibilmente ripetuto più volte con diverse compagne, senza però lasciarla sfuggire e spanderla, in modo che torni indietro e si diffonda nell'organismo dove, unendosi al *ch'i*, dà nascita all'embrione misterioso, ossia al corpo immortale.

V'era infine la pratica più difficile e dispendiosa, di cui Ho-shang Kung non fa cenno, che consiste nell'ingerire, dopo lunga preparazione alchimistica, il cinabro (solfuro di mercurio), che provoca di per sé l'immortalità.

Leggendo i testi qui tradotti, tuttavia, il lettore si renderà conto che il taoismo non consiste in questo: il vero taoismo è quello di Lao-tzu, di Lieh-tzu e di Chuang-tzu, una dottrina di vita che si eleva al disopra delle pratiche consigliate dalla grande paura, che essa più nobilmente acquieta con la visione della continua ed eterna trasformazione delle creature entro il gran Tutto.

IL LIBRO DEL TAO E DELLA VIRTÙ

(Tao Tê Ching)

PARTE PRIMA

I.

Delinea il Tao

1 Il Tao che può esser detto
2 non è l'eterno Tao,
3 il nome che può esser nominato
4 non è l'eterno nome.
5 Senza nome è il principio del Cielo e della Terra,
6 quando ha nome è la madre delle diecimila creature.
7 Perciò chi sempre non ha brame
8 ne contempla l'arcano,
9 chi sempre ha brame
10 ne contempla il termine.
11 Quei due hanno stessa estrazione seppur diverso nome
12 ed insieme son detti mistero,
13 mistero del mistero,
14 porta di tutti gli arcani.

Commento di Wang Pi

1-4. Un Tao effabile indica una pratica¹, un nome pronunciabile crea una forma: non esprimono la sua costante invariabilità². Per questo esso non può essere detto né nominato.

1-2. *Tao* significa propriamente « via » e quindi anche « sistema », « modo di condursi ». Per Lao-tzu, il Tao è un'astrazione metafisica che indica la legge universale della natura, lo spontaneo modo di essere e di comportarsi dell'universo. I commentatori chiariscono che il Tao che si può esprimere a parole è la Via della

5-6. Tutti gli esseri hanno principio dal non-essere (vedi XL, 3-5). Così quando non ha forma né nome esso è il principio delle diecimila creature³, quando ha forma e nome le fa crescere, le sviluppa, le modera, le governa: è la loro madre (vedi LI, 10-11). Dice che il Tao, senza forma e senza nome, dà principio e completezza a tutte le creature. Dà principio e completezza senza che esse ne conoscano la ragione: è il mistero del mistero.

7-8. L'arcano è il culmine dell'impercettibile. Le diecimila creature hanno principio nell'impercettibile e poi si completano, hanno principio dal non-essere e poi vengono alla vita. Perciò chi sempre non ha desideri ed è cavo e vuoto può contemplare l'arcano del suo dar principio alle creature.

9-10. Il termine è il ritornare, l'arrivare alla fine. Perché l'essere costituisca l'oggetto è necessario che si faccia un'utilità del non-essere (vedi XI, 7-8). Il fondamento dei desideri è il tendere al Tao per poi arrestarsi. Perciò chi sempre ha brame può contemplare il limite del suo dar fine alle creature.

11-14. I due sono il principio e la madre. L'aver essi stessa estrazione significa che ambedue escono dal mistero. Il diverso nome che si dà loro non può essere comune: all'inizio viene chiamato principio, alla fine viene chiamato madre. Mistero significa oscurità, silenziosa inesistenza: è ciò da cui escono il principio e la madre, al quale non si può dar nome e pertanto non può esser detto. Con un nome comune è chiamato mistero e se ne parla chiamandolo mistero: viene chiamato così con riguardo alla sua inafferrabilità. Se viene chiamato così, allora non può essere definito? È l'Uno (vedi XIV, 1-8), il mistero e basta. A dargli un nome lo si manca da lungi: per questo dice che è il mistero del mistero. Da esso escono tutti gli arcani: per questo dice che è la porta di tutti gli arcani.

Commento di Ho-shang Kung

1. Indica il Tao (*via*) della maniera dei libri canonici e della dottrina del buon governo.

carità, della giustizia, dei riti, della sapienza, cioè quella di cui era scritto nei libri canonici e che era propugnata dai confuciani: questo Tao effabile è considerato dai taoisti un dato della pratica e non della metafisica. In tal senso è anche il commento di HSK (vedi appresso).

Il termine *chang*, che ho tradotto « eterno », ha il significato di « perenne, immutabile, costante ».

3. Espressione idiomatica che significa « tutte le creature ».

2. Non è il Tao della spontaneità e della durezza. L'eterno Tao è atto a nutrire lo spirito senza agire, a tenere in pace il popolo senza avere una pratica: esso smorza la sua luce, nasconde il suo splendore, cancella le sue tracce, cela il suo bandolo. L'altro non si può chiamare Tao.

3. Indica il nome della ricchezza, della nobiltà, dell'onorabilità, della gloria, dell'alto lignaggio.

4. Non è il nome della spontaneità e dell'onnipresenza. L'eterno nome vuol essere come l'infante che ancora non ha parlato, come il pulcino che ancora non s'è sgusciato. La perla luminosa sta dentro l'ostrica, la bella gemma sta in mezzo alla roccia: per quanto all'interno esso risplenda, all'esterno è come stolto e insipiente.

5. Senza nome è il Tao. Il Tao non ha forma, per cui non gli si può dar nome. Principio è il fondamento nel Tao, il quale, emettendo il *ch'i*⁴, disponendo le trasformazioni, producendo nel vuoto, non agendo, è principio e fondamento del Cielo e della Terra.

6. Quel che ha nome è il Cielo e la Terra. Il Cielo e la Terra hanno forma e rango, lo *yin* e lo *yang*⁵ hanno mollezza e durezza: di qui il loro aver nome. La madre delle diecimila creature è il Cielo e la Terra che, racchiudendo il *ch'i*, danno vita alle creature, le fanno crescere e maturare, come la madre nutre il figlio.

7-8. Arcano è l'essenziale. Se l'uomo riesce a non aver desideri può contemplare l'essenziale del Tao. Essenziale vuol dire Uno. Quando l'Uno appare fa conoscere il nome di Tao ed espone chiaramente l'affermazione e la negazione.

9-10. Termine è il ritornare. L'uomo che ha sempre desideri può contemplare ciò a cui ritorna il mondo.

4. Il termine *ch'i*, che nei *Testi confuciani* ho tradotto « energia vitale » significa anche « aria, soffio, alito ». Secondo l'antica filosofia cinese esso era il soffio vitale che permea tutto l'universo: la parte più sottile e pura s'innalza a formare il cielo, la parte più densa e impura scende a formare la terra, in mezzo l'armonia di queste due parti forma l'uomo. In definitiva, il *ch'i* è una sostanza simile all'etere della nostra antica filosofia ed è anche l'aria che l'uomo respira per tutta la vita. Considerato lo specifico significato che questo termine assume nella dottrina taoista evito di dargli una traduzione in italiano.

5. Lo *yin* e lo *yang* sono generati dall'Uno, a sua volta generato dal Tao (vedi XLII, 1-2), ed esprimono l'alternato ed opposto modo di essere dell'Uno: lo *yin* è il principio femminile, l'oscurità, il freddo, l'umidità, l'inattività, il ritiro, la stagione autunnale ed invernale; lo *yang* è il principio maschile, la luce, il calore, l'alidore, l'attività, l'espansione, la stagione primaverile ed estiva. Secondo l'interpretazione di HSK il versetto 6 deve tradursi:

6 Quel che ha nome è la madre delle diecimila creature.

11. I due sono colui che ha desideri e colui che non ha desideri. « Hanno la stessa estrazione » vuol dire che ambedue sono prodotti dal cuore umano. « Hanno diverso nome » vuol dire che ciò che dà loro nome è diverso per ciascuno di essi: chi prende nome dal non aver desideri a lungo sussiste, chi prende nome dall'aver desideri perde la sua persona.

12. Mistero è il Cielo⁶. Dice che tanto l'uomo che ha desideri quanto quello che non ne ha ricevono parimenti il *ch'i* dal Cielo.

13. All'interno del cielo c'è un altro cielo, nel *ch'i* c'è densità e tenuità: quando questo ha armonia ed energia dà vita ad un uomo eccellente e santo⁷, quando ha disarmonia ed impurità dà vita ad un uomo cupido e licenzioso.

14. Chi riesce a comprendere che all'interno del cielo c'è un altro cielo e che nel *ch'i* c'è densità e tenuità, rimuove le passioni e fugge i desideri per preservare l'armonia. Ciò significa conoscere la porta dell'essenziale del Tao.

II.

Nutrire la persona

1 Sotto il cielo tutti
2 sanno che il bello è bello,
3 di qui il brutto,
4 sanno che il bene è bene,
5 di qui il male.
6 È così che
7 essere e non-essere si danno nascita fra loro,
8 facile e difficile si danno compimento fra loro,
9 lungo e corto si danno misura fra loro,
10 alto e basso si fanno dislivello fra loro,
11 tono e nota si danno armonia fra loro,
12 prima e dopo si fanno seguito fra loro.

6. Per i taoisti il Cielo era la manifestazione dell'influenza del Tao, mentre per i confuciani era la raffigurazione della divinità.

7. Nella terminologia taoista « santo, uomo santo » è colui che pratica il Tao nel suo più alto grado, ossia che non agisce e si affida alla spontaneità delle creature. Spesso questo tipo di santo viene contrapposto al santo confuciano, che agisce praticando la carità e la giustizia.

13 Per questo il santo
14 permane nel mestier del non agire
15 e attua l'insegnamento non detto.
16 Le diecimila creature sorgono ed ei non le rifiuta
17 le fa vivere ma non le tiene come sue,
18 opera ma nulla s'aspetta.
19 Compiuta l'opera ei non rimane
20 e proprio perché non rimane
21 non gli vien tolto.

Commento di Wang Pi

1-12. Il bello è ciò che il cuore umano brama e di cui gioisce, il brutto è ciò che il cuore umano detesta e di cui soffre. Bello e brutto equivalgono a gradimento ed avversione, bene e male equivalgono ad affermazione e negazione. Gradimento ed avversione hanno la stessa radice, bene e male hanno la stessa porta: perciò non si può esaltare uno solo di essi. Queste sei proposizioni espongono il chiaro precetto che non si può esaltare un solo aspetto della spontaneità.

13-14. La spontaneità gli basta. Se governa corrompe (vedi XXIX, 6).

16-18. Sapienza e discernimento hanno fine in loro stessi. Se fa falsa.

19. Poiché egli si serve delle creature, l'opera è compiuta da queste. Perciò non vi si ferma.

20-21. Se tiene in sé il merito dell'opera, non può durare a lungo.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Chi si esalta per la sua bellezza rende manifesto il suo splendore.

3. V'è pericolo e morte.

4. V'è merito e fama.

5. È combattuto dagli altri.

6-7. Vedendo ciò che è, applicarsi a ciò che non è.

8. Vedendo il difficile, applicarsi al facile (vedi LXIII, 6).

9. Vedendo il corto, applicarsi al lungo.

10. Vedendo l'alto, applicarsi al basso.

11. Quando il superiore dà il tono, l'inferiore certamente si mette in accordo.

12. Quando il superiore avanza, l'inferiore certamente segue.

13-14. Governa mediante il Tao.

15. Ammaestra e guida con la sua persona.

16. Ciascuna da sé si mette in moto. Egli non le rifiuta e non le contrasta.

17. Il *ch'i* originario dà vita a tutte le creature e non se ne appropria.

18. Per ciò che conferisce, il Tao non attende ricompensa.

19. Quando l'opera è compiuta e l'impresa portata a termine, egli si ritira e non resta nel suo rango (vedi IX, 9).

20. Proprio perché l'opera è compiuta egli non resta nel suo rango.

21. La prosperità e la virtù¹ rimangono sempre in lui e non abbandonano la sua persona. Qui dice che se egli non avanza non può essere seguito, se non parla non può essere conosciuto, e si duole che nelle sei proposizioni precedenti vi sia l'alto e il basso, il lungo e il corto: quando il principe dà origine ad una sola di queste cose, gli inferiori danno vita a cento iniziative, le cui vicende creano tutte disordine.

III.

Tener tranquillo il popolo

1 Non esaltare i più capaci
2 fa sì che il popolo non contenda,
3 non pregiare i beni che con difficoltà s'ottengono
4 fa sì che il popolo non diventi ladro,
5 non ostentare ciò che può bramarsi
6 fa sì che il cuor del popolo non si turbi.
7 Per questo il governo del santo
8 svota il cuore al popolo
9 e ne riempie il ventre,
10 ne infiacchisce il volere
11 e ne rafforza l'ossa,
12 sempre fa sì che non abbia scienza né brama

1. Nella terminologia taoista la parola *tê* (virtù) non ha un significato morale, bensì quello di « vigore, potenza, facoltà, efficacia ». Secondo WP significa « ottenere » (vedi commento al cap. XXXVIII) ed infatti spesso i commentatori la scambiano con il suo omofono e sinonimo *tê* (ottenere). Il commentatore Su Chê (Tzu-yu) la definisce « la manifestazione del Tao » (vedi nota 1 al cap. XXI).

- 13 e che colui che sa non osi agire.
14 Poiché egli pratica il non agire
15 nulla v'è che non sia governato.

Commento di Wang Pi

1-6. *Hsien* (eccellente) equivale a *nêng* (capace), *shang* (onorare, esaltare) vuol dire « considerare eccellente », *kuei* (pregiare) vuol dire « mettere al disopra di tutto ». Se gli uomini sono posti negli uffici per la loro capacità, perché esaltarli? Se le cose sono usate per la loro utilità, perché farne pregio? Quando si esaltano i più capaci si dà lustro al loro nome, la gloria va oltre il loro ufficio, ed essi stanno sempre ad abbaruffarsi paragonando le loro capacità. Quando si fa pregio dei beni oltre la loro utilità, gli avidi vi si precipitano sopra accapigliandosi, forano mura, scassinano forzieri, si fanno ladri a rischio della vita. Perciò, se le cose desiderabili non sono messe in mostra, il cuore non ha turbamenti¹.

7-9. Il cuore² ha cara la sapienza, il ventre ha caro il nutrimento. Il santo svota l'organo che ha sapienza e riempie quello che non ne ha.

10-11. Le ossa portano il peso senza bisogno di sapienza, la volontà crea disordine dando vita alle imprese. Quando il cuore è vuoto la volontà è debole.

12. Preserva la genuinità del popolo.

13. « Colui che sa » significa « colui che agisce con sapienza ».

Commento di Ho-shang Kung

1. I più capaci sono coloro che il mondo giudica eccellenti. Con il loro eloquio specioso e i loro saggi brillanti si adattano alle circostanze allontanandosi dal Tao, si attengono alla forma respingendo la sostanza. Non esaltarli significa non elevarli con emolumenti e uffici.

1. Su Chê così spiega questo passo: « Se esalti i più capaci, il popolo si vergogna di non eguagliarli ed arriva a litigare; se fai pregio dei beni che con difficoltà s'ottengono, il popolo soffre di non possederli ed arriva a rubare; se ostenti ciò che può bramarsi, il popolo si angustia di non ottenerlo ed arriva a turbarsi... Il santo non fa così: non è che non utilizzi i più capaci, solo non li esalta; non è che getti via i beni che con difficoltà s'ottengono, solo non li tiene in pregio; non è che respinga ciò che può bramarsi, solo non l'ostenta ».

2. Per i cinesi il cuore era la sede dell'intelletto: per noi la parola corrispondente è « mente », termine di cui talvolta m'avvalgo nella traduzione. L'idea che il cuore fosse sede dell'intelletto era propria anche agli Ebrei. Nel primo *Libro dei re*, infatti, troviamo che Dio disse a Salomone: « Ecco, ti concedo un cuore saggio e intelligente ».

2. Non si mette in gara per i meriti e la fama, ma si volge alla spontaneità.

3. Dice che, quando il principe non è cupido di tesori, l'oro viene lasciato nelle montagne e le perle abbandonate negli abissi.

4. Quando il superiore è volto alla purezza, gli inferiori non sono avidi.

5. Bandisce la musica del regno di Chêng³ e allontana le belle donne.

6. Non essendo pervertito e licenzioso, non si forvia né si turba.

7. Per il santo il governo del regno e quello della persona sono eguali.

8. Rimuovendo la bramosia allontana i disordini.

9. Stringendosi al Tao ed abbracciando l'Uno preserva i cinque spiriti⁴.

10. Essendo armonioso e molle, umile e cedevole, non resta nella potenza.

11. Avendo cara l'essenza ed essendo parco nel disperderla⁵, ha il midollo intatto e le ossa robuste.

12. Tornando alla semplicità conserva la purezza.

13. Quando i pensieri sono profondi non si parla con leggerezza.

14. Egli se ne sta inattivo e quando si muove imita.

15. Quando la virtù è riportata alla pienezza, i cento cognomi⁶ vivono in pace.

IV.

Quel che non ha origine

1 Il Tao vien usato perché è vuoto

2 e sempre non è pieno.

3 Quale abisso!

4 sembra il progenitore delle diecimila creature.

3. La musica del regno di Chêng era considerata licenziosa (vedi anche *Testi confuciani*, DI 389).

4. I cinque spiriti sono quelli delle cinque viscere: l'anima spirituale (*hun*) del fegato, l'anima senziente (*po*) dei polmoni, la facoltà intellettuale del cuore, l'essenza dei reni, la volontà della milza (vedi HSK VI, 1).

5. Accenna al *coitus reservatus*, una delle pratiche taoiste per conseguire l'immortalità.

6. Espressione idiomatica che significa « il popolo »

5 Smussa le sue punte,
6 districa i suoi nodi,
7 mitiga il suo splendore,
8 si rende simile alla sua polvere.
9 Quale profondità!
10 sembra che da sempre esista.
11 Non so di chi sia figlio,
12 pare anteriore all'Imperatore del Cielo.

Commento di Wang Pi

1-12. Chi assume su di sé le decisioni della famiglia non riesce a mantenerla compatta, chi assume su di sé le decisioni dello stato non riesce a renderlo perfetto: costoro impiegano tutte le loro forze per sollevare un peso e non possono dirsi utili. Perciò se l'uomo, pur conoscendo il governo delle creature, non le governa mediante la Via del Cielo e della Terra, non può bastare al compito. Se la Terra, sebbene dia forma al *po*¹, non si conformasse al Cielo, non potrebbe mantenere la sua quiete; se il Cielo, sebbene sia un'immagine eterea, non si conformasse al Tao, non potrebbe preservare la sua sottigliezza. Poiché il Tao viene usato essendo vuoto, l'uso non può esaurirlo. Si colma della sostanza che si produce e, quando questa sopravviene, trabocca. Per questo viene usato essendo vuoto e torna a non essere pieno: è inesauribile al più alto grado. Le forme, per quanto grandi, non possono condizionare la sua entità; le imprese, per quanto numerose, non possono dar fondo alle sue risorse. Le creature mettono da parte sé stesse e cercano un signore. Quale? Non è forse « quale abisso! sembra il progenitore delle diecimila creature »? Smussando le sue punte non le ferisce, districando i suoi nodi non le affatica, mitigando la sua luce non svisisce il loro corpo, rendendosi simile alla sua polvere non turba la loro genuinità. Non è forse « quale profondità! sembra che da sempre esista »? Conservando la sua forma la Terra per sua virtù non può eccedere il sostenere, soddisfacendo la sua immagine il Cielo per sua virtù non può eccedere il ricoprire. Il Cielo e la Terra, quindi, non possono eguagliarlo: non è forse « pare anteriore all'Imperatore »? L'Imperatore è l'Imperatore del Cielo².

1. Secondo gli antichi cinesi l'uomo ha due anime: il *hun*, anima spirituale o intelligente, e il *po*, anima senziente o animale. Alla morte il *po* torna alla Terra, mentre il *hun* torna al Cielo.

2. « Imperatore del Cielo » è la denominazione della divinità.

Commento di Ho-shang Kung

1. *Chung* (vuoto) è *chung* (interiore, vaso vuoto)³. Il Tao cela il suo nome e nasconde la sua rinomanza. La sua utilità sta nella vacuità.
2. Il Tao è sempre umile e vuoto, non è pieno e colmo.
- 3-4. L'abissale profondità del Tao non può essere conosciuta: sembra che esso sia il progenitore delle diecimila creature.
5. I desideri umani sono acuminati e sottili, si sforzano di appropriarsi di merito e gloria. Quando sono smussati l'uomo li padroneggia e, ad imitazione del Tao, non si riempie.
6. Per districare e sciogliere occorre tener presente il non agire del Tao.
7. Dice che, pur avendo uno splendore straordinario, bisogna sapersi tenere nell'oscurità e nella tenebra: non bisogna turbare gli uomini rivelandolo.
8. Rendersi sempre simile alla sporcizia e alla polvere insieme alle folle: non bisogna differenziarsi da esse.
- 9-10. Dice che nella sua profondità è calmo e tranquillo: pertanto può sussistere a lungo senza perire.
11. Lao-tzu dice: non so da che il Tao abbia preso vita.
12. Il Tao da sé esiste prima dell'Imperatore del Cielo: qui dice che il Tao ha vita prima del Cielo e della Terra. È esistito fino ad oggi perché è capace di starsene calmo e tranquillo, profondamente imper turbato. Vuole indurre gli uomini a coltivare la persona uniformandosi al Tao.

V.

L'uso del vuoto

- 1 Il Cielo e la Terra non usan carità,
- 2 tengono le diecimila creature per cani di paglia.
- 3 Il santo non usa carità
- 4 tiene i cento cognomi per cani di paglia.
- 5 Lo spazio tra Cielo e Terra
- 6 come somiglia a un mantice!

3. Secondo l'annotazione di HSK il carattere *chung* (vuoto) deve intendersi come il carattere omofono *chung*, che significa non solo « interno, interiore », ma anche « vaso vuoto ». Che qui abbia questo ultimo significato è precisato anche da una nota del LTI.

7 Si vuota ma non s'esaurisce,
8 si muove ed ancor più n'esce.
9 Parlar molto e scrutar razionalmente
10 val meno che mantenersi vuoto.

Commento di Wang Pi

1. Il Cielo e la Terra s'affidano alla spontaneità, senza agire né istituire, e le creature da sé si governano fra loro: per questo essi non sono caritatevoli. Il caritatevole sente la necessità di istituire e di trasformare, è benevolente ed opera. Se istituisce e trasforma, le creature perdono la loro genuinità; se è benevolente ed opera, le creature non coesistono. Quando non coesistono, egli non è all'altezza di compiere il suo dovere. Non per gli animali la Terra dà vita all'erba, eppure gli animali mangiano l'erba; non per gli uomini dà vita ai cani, eppure gli uomini mangiano i cani. Se non agisce a favore delle creature e ciascuna di esse provvede a ciò che le abbisogna, nessuna manca di nulla. Quando l'intelligenza semina a suo modo, non è all'altezza del compito.

3-4. Il santo mette la sua virtù in accordo col Cielo e la Terra ed equipara i cento cognomi ai cani di paglia¹.

5-8. All'interno il mantice è una vuota cavità, senza passioni né azioni. Perciò si vuota ma non arriva ad impoverirsi del tutto, si muove ma non può esaurirsi completamente. Il Cielo e la Terra, nella loro grandezza, si affidano alla spontaneità: per questo non arrivano ad impoverirsi, a simiglianza del mantice.

1. I cani di paglia erano fantocci fatti di erbe secche che si offrivano nel sacrificio: prima di tale evento erano tenuti con venerazione e rispetto, ma dopo erano gettati via. Sull'argomento vedi CT 100. Il già citato Su Chê così commenta questo capitolo, che appare tanto ostico alla nostra mentalità: « Il Cielo e la Terra, non avendo parzialità, lasciano le diecimila creature alla loro spontaneità. Perciò queste da sé vivono e da sé muoiono: muoiono non perché noi incrudeliamo contro di loro, vivono non perché siamo caritatevoli verso di loro. Prendi ad esempio l'erba intrecciata per farne i cani: quando questi vengono preparati per il sacrificio sono ornati a profusione per essere offerti. Li amiamo forse? È una casualità inerente alla circostanza. Quando hanno finito di servire, vengono gettati via e chi passa li calpesta. Li odiamo forse? È anche questa una casualità. Il santo si comporta egualmente verso il popolo: se soltanto non fa nulla per nuocergli, il popolo conserva intatta la sua natura. Noi non gli diamo vita o morte, acquisti o perdite: pur non essendo affatto caritatevoli verso di esso, questa è la carità più grande ».

9-10. Più fa e più falla. Non porta a compimento perché nelle creature dissemina i suoi difetti e nelle imprese si discosta dalle sue parole. Chi non parla e non fa ragionamenti sicuramente scruta la ragione delle cose. Se fa come il mantice e si mantiene vuoto di ragionamenti, nulla scruta ed esamina. Se mette da parte sé stesso e si affida alle creature, tutto è razionale. Se il mantice avesse una sua volontà nell'emettere il soffio, non potrebbe attuare l'intento di chi lo fa soffiare.

Commento di Ho-shang Kung

1. Il Cielo conferisce e la Terra trasforma, senza usar carità e benevolenza. Si affidano alla spontaneità.

2. Tra le creature a cui danno vita il Cielo e la Terra l'uomo è la più nobile, ma il Cielo e la Terra lo tengono in conto di un cane di paglia. Lo nutrono senza curarsi della ricompensa.

3. Il santo ama e nutre il popolo senza usar carità e benevolenza. Imitando il Cielo e la Terra lascia fare la spontaneità.

4. Il santo tiene i cento cognomi in conto di cani di paglia. Li nutre senza esigere che lo facciano oggetto di riti.

5. Lo spazio tra Cielo e Terra è vuoto, armonioso, scorrevole: perciò le creature da sé vivono. Se l'uomo è capace di rimuovere i desideri, di essere parco nei sapori, di rendere pure le cinque viscere², le intelligenze sovranaturali dimorano in lui.

6. L'interno del mantice è vuoto e l'uomo ne può trarre il soffio.

7-8. Dice che, essendo vuoto, non v'è momento in cui sia esausto. A muoverlo vieppiù emette il soffio.

9. Le molte imprese nuocciono allo spirito, le molte parole nuocciono alla persona. Quando la bocca s'apre e la lingua si muove, certamente si hanno calamità e sventure. Il carattere *shu* (calcolare) Wang Pi lo pronuncia *shü* e gli dà il significato di *li* (ragionare, ragione delle cose), Yeh Ming-huang lo pronuncia *shuo* (con il significato di: presto)³.

2. Come già accennato, le cinque viscere sono: il cuore, i polmoni, il fegato, la milza e i reni.

3. Poiché HSK è anteriore a WP, l'annotazione sull'interpretazione delle parole è sicuramente interpolata. Nel silenzio di HSK i traduttori hanno trascurato l'interpretazione attribuita a WP ed hanno accolto quella di Yeh Ming-huang, secondo cui gli ultimi due versetti devono tradursi:

- 9 Chi molto parla presto s'esaurisce,
10 farebbe meglio a mantenersi vuoto.

10. È meglio conservare la virtù nell'interno, alimentando l'essenza e nutrendo lo spirito⁴, risparmiando il *ch'i* e parlando poco.

VI.

Completa l'immagine

- 1 Lo spirito della valle non muore,
- 2 è la misteriosa femmina.
- 3 La porta della misteriosa femmina
- 4 è la scaturigine del Cielo e della Terra.
- 5 Perennemente ininterrotto come se esistesse
- 6 viene usato ma non si stanca.

Commento di Wang Pi

1-6. Lo spirito della valle è la non-valle al centro della valle¹. Non ha forma né ombra, nulla contrasta e nulla rifiuta, resta in basso senza muoversi, si mantiene cheto senza affievolirsi. La valle è completata da esso eppure non se ne vede la forma: questo è il modello più perfetto. Poiché resta in basso non gli si può dar nome: perciò lo indica con le parole « scaturigine del Cielo e della Terra, perennemente ininterrotto come se esistesse, viene usato ma non si stanca ». La porta è il varco della misteriosa femmina, il quale è della stessa categoria del culmine: perciò lo chiama scaturigine del Cielo e della Terra. Se si vuol dire che esiste, ecco che non se ne vede la forma; se si vuol dire che non esiste, ecco che per esso le creature vengono alla vita: perciò è perennemente ininterrotto come se esistesse. Tutte le creature si completano, esso viene usato ma non s'affatica: per questo dice che viene usato ma non si stanca.

4. Nutrire lo spirito è una delle pratiche taoiste per raggiungere l'immortalità: consiste nel concentrarsi nella meditazione.

1. Secondo Lieh-tzu (vedi LT 1) questo capitolo era contenuto in un *Libro di Huang Ti*, non giunto fino a noi. La valle è il simbolo della vacuità e dell'inesistenza. Su Chê così commenta: « La valle è massimamente vuota, però ha forma. Lo spirito della valle, invece, è vuoto e non ha forma. Se è vuoto e non ha forma, non ha vita. Come avrebbe morte? ».

1. *Ku* (valle) è *yang* (nutrire)². Se l'uomo è capace di nutrire i suoi spiriti non muore. Gli spiriti sono quelli delle cinque viscere: il fegato racchiude l'anima spirituale (*hun*), i polmoni l'anima senziente (*po*), il cuore la facoltà intellettuale, i reni l'essenza, la milza la volontà. Se le cinque viscere vengono danneggiate completamente, gli spiriti le abbandonano.

2. Dice che l'acquisto dell'immortalità dipende dal mistero e dalla femmina. Il mistero è il Cielo: nell'uomo è il naso; la femmina è la Terra: nell'uomo è la bocca. Il Cielo alimenta l'uomo per mezzo delle cinque influenze atmosferiche³ che penetrano attraverso il naso e si depositano nel cuore. Queste cinque influenze, pure e sottili, formano la vitalità, l'intelligenza, la favella e le cinque qualità naturali⁴. L'anima che torna al Cielo è detta *hun* (anima spirituale). Il *hun* è maschio, presiede a ciò che entra ed esce dal naso umano e comunica col Cielo: per questo il naso è il mistero. La Terra alimenta l'uomo per mezzo dei cinque sapori⁵, che penetrano attraverso la bocca e si depositano nello stomaco. Le cinque qualità naturali, impure e grossolane, formano la struttura fisica, le ossa, la carne, il sangue, le vene e le sei passioni⁶. L'anima che torna alla Terra è detta *po* (anima senziente). Il *po* è femmina, presiede a ciò che entra ed esce dalla bocca umana e comunica con la Terra: per questo la bocca è la femmina.

3-4. *Kên* (radice) è *yian* (sorgente, scaturigine). Dice che le porte del naso e della bocca comunicano con l'origine del Cielo e della Terra, sono quelle attraverso le quali va e viene il *ch'i*.

5. Il naso e la bocca aspirano ed espirano: ciò deve essere perennemente ininterrotto, sottile e misterioso, come se esistesse e non esistesse.

2. L'accostamento di due significati così diversi (valle e nutrire) nella stessa parola può meravigliare noi, che non usiamo la scrittura pittografica. In realtà, il carattere *ku* (valle) disegna un orificio in cui cade qualcosa, il che si può riferire tanto alla valle quanto al nutrire. Secondo l'interpretazione di HSK, quindi, i due primi versetti devono tradursi:

- 1 Chi nutre il suo spirito non muore:
- 2 è il mistero e la femmina.

3. Le cinque influenze atmosferiche sono: pioggia, bel tempo, caldo, freddo, vento.

4. Le cinque qualità naturali sono: la calma del fegato, l'irrequietezza del cuore, l'energia della milza, la fermezza dei polmoni, la sapienza dei reni.

5. I cinque sapori sono: dolce, agro, amaro, piccante, salato.

6. Le sei passioni sono: diletto, avversione, piacere, dolore, amore, odio.

6. L'uso del *ch'i* sia sempre ampio e lento: non dobbiamo usarne in modo precipitoso ed affrettato.

VII.

Occultare la luce

1 Il Cielo è perpetuo e la Terra perenne.
2 La ragione per cui
3 il Cielo può essere perpetuo e la Terra perenne
4 è che non vivono per sé stessi:
5 perciò possono vivere a lungo.
6 Per questo il santo
7 pospone la sua persona
8 e la sua persona vien premessa,
9 apparta la sua persona
10 e la sua persona perdura.
11 Non è perché è spoglio d'interessi?
12 Per questo può realizzare il suo interesse.

Commento di Wang Pi

1-5. Se vivessero per sé stessi verrebbero a conflitto con le creature. Poiché non vivono per sé, le creature si volgono ad essi.

6-12. Non aver interessi significa non far nulla a favore della propria persona. La sua persona vien premessa e perdura: per questo dice che può realizzare il suo interesse.

Commento di Ho-shang Kung

1. Per ammaestrare gli uomini dice che il Cielo e la Terra sono perpetui e perenni.

2-4. La ragione per cui solo il Cielo e la Terra sono perpetui e perenni è che essi sono tranquilli e quieti. Dispensano senza ricompensa di gloria, diversamente dall'uomo che nella gloria permane, è continuamente indaffarato nella ricerca del vantaggio che l'arricchisca e toglie agli altri per dare a sé stesso.

5. Possono vivere infinitamente a lungo perché non cercano la vita.

- 6-7. È uno che pospone sé stesso e premette gli altri.
8. Il mondo lo venera e lo premette per farsene un capo.
9. Dà poca importanza a sé stesso e molta agli altri.
10. I cento cognomi lo amano come loro padre e madre, le intelligenze sovranaturali lo soccorrono come un infante. Perciò la sua persona può esistere a lungo.
11. Il santo è amato dagli uomini e soccorso dalle intelligenze sovranaturali: non è perché egli governa dedito al bene pubblico, spoglio di interessi personali?
12. Ciò che gli uomini considerano interesse personale è la brama di dar molta importanza a sé stessi. Il santo è privo di interessi personali e non si cura di darsi importanza: perciò può realizzare il suo interesse.

VIII.

Tornare alle qualità naturali

- 1 Il sommo bene è come l'acqua:
 2 l'acqua ben giova alle creature e non contende,
 3 resta nel posto che gli uomini disdegnano.
 4 Per questo è quasi simile al Tao.
 5 Nel ristare s'adatta al terreno,
 6 nel volere s'adatta all'abisso,
 7 nel donare s'adatta alla carità,
 8 nel dire s'adatta alla sincerità,
 9 nel correggere s'adatta all'ordine,
 10 nel servire s'adatta alla capacità,
 11 nel muoversi s'adatta alle stagioni.
 12 Proprio perché non contende
 13 non vien trovata in colpa.

Commento di Wang Pi

3. Gli uomini odiano di stare in basso.
4. Il Tao è il non-essere, l'acqua è un essere: per questo dice che è quasi simile.
- 5-13. Consiglia agli uomini di conformarsi alla Via dell'ordine.

Commento di Ho-shang Kung

1. L'uomo del sommo bene ha le qualità naturali come quelle dell'acqua.

2. In cielo l'acqua forma nebbia e rugiada, in terra forma polle e sorgenti.

3. Gli uomini detestano i luoghi bassi, umidi, sporchi, impuri: solo l'acqua vi permane scorrendo tranquillamente.

4. Per la sua natura l'acqua è quasi simile al Tao.

5. Per la sua natura l'acqua s'adatta con gioia al terreno. Quando si trova sulle erbe e sulle piante, subito scorre in basso: ha somiglianza con la femmina che, nell'agire, si sottomette agli altri.

6. L'acqua sprofonda nel cavo e nel vuoto, l'abisso sprofonda nel puro e nel limpido.

7. Le diecimila creature desiderano l'acqua per vivere. Essa dà al vuoto, non al pieno.

8. Nell'acqua le immagini sono riflesse e le forme non perdono la loro sembianza.

9. Non v'è nulla che non mondi e non renda puro e liscio.

10. È capace di essere quadrata o rotonda, storta o dritta, a seconda delle forme.

11. D'estate si scioglie, d'inverno si raggela: si muove secondo il periodo dell'anno e non si sottrae alle stagioni del Cielo.

12. Se l'ostacolo s'arresta, se la liberi fluisce. Obbedisce e fa come vogliono gli altri.

13. Essendo l'acqua tale per sua natura, sotto il cielo non v'è nessuno che la trovi in colpa.

IX.

Tendere all'incolore

- 1 Chi colma ciò che possiede
- 2 meglio farebbe a desistere,
- 3 chi batte a fino ciò ch'è puntuto
- 4 non lo mantiene a lungo intatto.
- 5 Un palazzo colmo d'oro e di gemme
- 6 non si può conservare,
- 7 chi si fa arrogante perché ricco e nobile

- 8 procura da sé la sua rovina.
9 Ad opera compiuta ritrarsi
10 è la Via del Cielo.

Commento di Wang Pi

1-2. Possedere significa non mancare di prosperità. Chi non manca di prosperità e ancor più la colma, inevitabilmente provoca un capovolgimento e si mette in pericolo. Per questo farebbe meglio a desistere: vuol dire che è molto meglio non avere prosperità né meriti.

3-4. Se ha battuto un'estremità facendola a punta ed ancor più l'aguzza rendendola acuminata, inevitabilmente la spezza e si ferisce. Per questo non può mantenerla a lungo intatta.

5-6. È meglio desistere.

7-8. Non può mantenersi a lungo intatto.

9-10. Le quattro stagioni si succedono l'una all'altra: quando la loro opera è compiuta passano.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Chi possiede e colma certamente fa rovesciare: è meglio che desista.

3-4. Ciò che prima ha battuto a fino¹ poi deve abbandonare.

5-6. Le brame e i desideri nuocciono allo spirito, l'abbondanza delle ricchezze impaccia la persona.

7-8. Come ricco deve soccorrere il povero, come nobile deve aver pietà dell'umile: se invece è arrogante e licenzioso, certamente soffrirà calamità e sventure.

9-10. Parla di ciò che fa l'uomo. Quando l'opera è compiuta, l'impresa è consolidata, il nome ha lasciato un'impronta e la lode si diffonde², se non si ritira e non abbandona il suo rango va incontro al danno. Questa è la costante Via del Cielo: il sole quando è allo zenith declina, la luna quando è piena cala, le creature quando sono mature ammezziscono. Quando la gioia è al colmo s'intristisce.

1. L'espressione « battere a fino » mi è stata suggerita dal dizionario *Chung-hua ta tzu-tien*, che, citando il versetto 3, dà al carattere *ch'uai*, usato nel testo, il significato di *chih chi* (battere per perfezionare).

2. Secondo il testo di HSK il versetto 9 deve tradursi:

9 Ad opera compiuta e a fama diffusa ritrarsi

Saper agire

- 1 Preserva l'Uno dimorando nelle due anime:
 2 sei capace di non farle separare?
 3 Pervieni all'estrema mollezza conservando il *ch'i*:
 4 sei capace d'essere un pargolo?
 5 Purificato e mondo abbi visione del mistero:
 6 sei capace d'esser senza pecca?
 7 Governa il regno amando il popolo:
 8 sei capace di non aver sapienza?
 9 All'aprirsi e al chiudersi della porta del Cielo
 10 sei capace d'esser femmina?
 11 Luminoso e comprensivo penetra ovunque:
 12 sei capace di non agire?
 13 Fa vivere le creature e nutrire,
 14 falle vivere e non tenerle come tue,
 15 opera e non aspettarti nulla,
 16 falle crescere e non governarle.
 17 Questa è la misteriosa virtù.

Commento di Wang Pi

1-2. *Ts'ai* (contenere) è come *ch'u* (abitare, dimorare). L'anima spirituale (*hun*) e l'anima senziente (*po*) sono la dimora in cui l'uomo costantemente alberga, l'Uno è la genuinità dell'uomo. Dice che l'uomo può restare nella casa in cui costantemente dimora. Se preservi l'Uno e purifichi lo spirito, sei capace di non farle mai separare. Allora le diecimila creature si sottomettono a te.

3-4. *Chuan* (prendere su di sé) è *jên* (conservare, preservare). Dice che, se conservi il *ch'i* della spontaneità e giungi all'armonia della somma mollezza, sei capace d'essere un pargolo che nulla brama. Allora le creature restano integre e la loro natura si perfeziona.

5-6. Il mistero è il culmine delle creature. Dice che, se l'uomo è capace di purificarsi e mondarsi dalle depravazioni e dagli orpelli, giunge alla visione del culmine; se è capace di non rendere il suo spirito difettoso per il limite che le creature pongono alla sua illuminazione, alla fine si accomuna al mistero.

7-8. Sapienza è far affidamento sugli artifici nell'intento di completare e muovere le sorti nell'intento di nascondere. La visione del mistero senza pecca è come tralasciare la santità, governare lo stato non con la sapienza è come ripudiare la sapienza (vedi XIX, 1). Se sei capace di non far uso della sapienza, il popolo non si perverte e lo stato è governato.

9-10. La porta del Cielo indica il luogo da cui proviene tutto ciò che è sotto il cielo, l'aprirsi e il chiudersi sono le congiunture di ordine e di disordine. L'alternò aprirsi e chiudersi si ripercuote sul mondo. Per questo dice: l'aprirsi e il chiudersi della porta del Cielo. La femmina dell'uccello risponde ma non intona il canto, accondiscende ma non agisce. Dice che, se all'aprirsi e al chiudersi della porta del Cielo, l'uomo è capace d'esser femmina, allora le creature si sottomettono a lui e si sistemano a loro piacimento.

11-12. Dice che la somma illuminazione s'addentra ovunque, non erra né dubita: può non aver necessità d'agire (vedi XXXVIII, 5-6) ed allora le creature si trasformano. Ciò vuol dire che il Tao in eterno non agisce e che, se principi e sovrani son capaci d'attenervisi, le creature da sé si trasformano (vedi XXXVII, 1-4).

13. Non ostruire la loro sorgente, non ostacolare la loro natura.

14-17. Se non ostruisco la loro sorgente, le creature da sé vengono alla vita: quale merito ho per appropriarmene? Se non ostacolo la loro natura, le creature da sé portano a compimento: quale motivo ho per aspettarmi qualcosa? Le creature da sé s'accrescono e si soddisfano, non perché io le governo e le completo. Che vi sia la virtù senza che vi sia un signore, che è se non un mistero? Tutti coloro che parlano della misteriosa virtù hanno la virtù ma non ne conoscono il signore: esso promana dalla più profonda tenebra.

Commento di Ho-shang Kung

1. *Ying po* è *hun po* (anima spirituale e anima senziente). Dice che l'uomo, dimorando nel *hun* e nel *po*, che ha ricevuti per primi onde vivere, deve averne cura e nutrirli. La gioia e l'ira rovinano il *hun*, il timore della fine nuoce al *po*. Il *hun* sta nel fegato, il *po* sta nei polmoni: i vini generosi e le vivande saporose guastano lo stomaco e il fegato. Perciò se il *hun* sta in quiete tende al Tao senza essere turbato, se il *po* è tranquillo ottiene la longevità e prolunga gli anni della vita.

2. Dice che, se l'uomo è capace di preservare l'Uno, non le fa separare e sussiste a lungo. L'Uno è ciò a cui il Tao ha dato vita per

primo (vedi XLII, 1), l'essenza e il *ch'i* in grande armonia¹. Perciò dice che l'Uno ripartisce le qualificazioni a tutto sotto il cielo: il Cielo è puro per aver ottenuto l'Uno, la Terra è tranquilla per aver ottenuto l'Uno, principi e sovrani sono retti per aver ottenuto l'Uno (vedi XXXIX, 1-9). All'interno è il cuore, all'esterno è la condotta, quando distribuisce e conferisce è la virtù: riunendo queste qualificazioni è l'Uno. Uno è una parola che significa unità, non duplicità.

3. Se preserva l'essenza e il *ch'i*, facendo sì che non siano turbati, allora il corpo può riflettere questo stato e vi si conforma con la mollezza e la docilità.

4. Se riesce ad essere come un pargolo, che all'interno non ha pensieri né ansie ed all'esterno non governa né imprende, allora la forza vitale non gli sfugge.

5. Bisogna mondare il proprio cuore per renderlo puro e limpido: quando il cuore si sofferma nel mistero, ha la visione delle diecimila creature e le conosce. Per questo la chiama la visione del mistero.

6. Non è licenzioso né perverso. Nella purezza è capace di non aver pecche né difetti.

7. Se colui che governa la sua persona ha caro il *ch'i*, la sua persona resta integra. Se colui che governa lo stato ha caro il popolo, lo stato è tranquillo.

8. Chi governa la sua persona aspira ed espira essenza e *ch'i*, senza permettere che le orecchie odano; chi governa lo stato diffonde e dispensa benevolenza e virtù, non permettendo che gli inferiori ne abbiano conoscenza.

9. La porta del Cielo indica il Purpureo Palazzo Segreto del Polo settentrionale², aprire e chiudere indica il cominciare e il finire delle cinque congiunture³. Nel governo della persona la porta del

1. L'unione e l'armonia dell'essenza, che l'uomo ha all'interno, e del *ch'i*, che riceve dall'esterno, gli consentono di restare in vita.

2. Di questo Palazzo Purpureo (*tsu kung*) si parla nello *Shih Chi* (*Memorie storiche*) nel capitolo « Governanti del Cielo »: indica una zona del cielo intorno al polo settentrionale. Una nota di quel libro spiega che i moti dell'energia celeste e l'aprirsi e il chiudersi dello *yin* e dello *yang* avvengono all'interno di quella zona.

3. Di queste cinque congiunture troviamo traccia in una frase del *Han Shu* (*Libro dei Han*), in cui è scritto: « Nel *Libro delle odi* vi sono le cinque congiunture ». Secondo i commentatori queste congiunture sarebbero connesse alla presenza dei cinque caratteri del ciclo duodecimale *mao, yu, wu, shu, hai*, nella numerazione dell'anno (gli anni, infatti, venivano numerati in cicli sessagesimali con due caratteri, di cui uno appartenente al ciclo decimale ed un altro appartenente al ciclo duodecimale). Gli eventi che potevano verificarsi negli anni

Cielo indica le narici: aprire significa aspirare, chiudere significa espirare.

10. Chi governa la sua persona deve essere come la femmina dell'uccello, che è tranquilla e quieta, molle e debole; chi governa lo stato deve armonizzare e non prendere l'iniziativa.

11. Dice che ciò che è penetrante e luminoso come il sole e la luna con tutto comunica e riempie il mondo, al di là degli otto punti cardinali. Perciò dice che a guardarlo non lo vedi, ad ascoltarlo non l'odi (vedi XIV, 1-4). Il suo riflesso si diffonde nelle dieci direzioni⁴, radioso e splendente.

12. Non v'è nessuno capace di conoscere il Tao, che riempie il mondo⁵.

13. Il Tao fa vivere le diecimila creature e le nutre.

14. Il Tao fa vivere le diecimila creature ma di nessuna s'appropria.

15. Il Tao non s'aspetta ricompensa per ciò che conferisce.

16. Il Tao fa crescere e nutre le diecimila creature, ma non le danneggia governandole come se fossero strumenti.

17. Dice che l'attuazione della virtù da parte del Tao è misteriosa e oscura, né può essere scrutata. Vuole indurre gli uomini ad essere come il Tao.

XI.

L'utilità del non-essere

- 1 Trenta razze s'uniscono in un sol mozzo
- 2 e nel suo non-essere si ha l'utilità del carro,

in cui era presente uno di quei caratteri sono variamente individuati dai commentatori. Riporto qui l'elenco che mi sembra più rispondente al senso del commento di HSK: vi compaiono i titoli di tre odi, che interpreto liberamente in base al contenuto di esse. Tali eventi sarebbero: il cambiamento della dinastia, il cambiamento di governo, la benedizione celeste, la guerra, le spedizioni militari, la grande illuminazione.

4. Gli otto punti cardinali sono i quattro punti principali e i quattro intermedi. Le dieci direzioni sono gli otto punti cardinali nonché lo zenith e il nadir. Questa non è un'espressione cinese, ma è tolta dal buddismo: evidentemente si tratta di una interpolazione, poiché l'introduzione del buddismo in Cina, avvenuta nel I secolo d. C., è posteriore a HSK.

5. Al versetto 12, invece della frase *nêng wu wei* (sei capace di non agire) come nel testo di WP, il testo di HSK reca *nêng wu chih* (sei capace di non sapere), che è una ripetizione di quella contenuta nel versetto 8. Probabilmente trattasi di un errore di trascrizione.

3 s'impasta l'argilla per fare un vaso
4 e nel suo non-essere si ha l'utilità del vaso,
5 s'aprono porte e finestre per fare una casa
6 e nel suo non-essere si ha l'utilità della casa.
7 Perciò l'essere costituisce l'oggetto
8 e il non-essere costituisce l'utilità.

Commento di Wang Pi

1-2. La ragione per cui il mozzo tiene insieme trenta razze è che esso è un non-essere. Proprio perché è un non-essere può ricevere le cose: perciò può riempirsene e tenerle insieme in folla.

3-8. Quelle tre cose sono fatte di legno, di argilla e di muri, ma tutte hanno la loro utilità nel non-essere. Dice che il non-essere consiste in ciò: tutto quel che costituisce oggetto ha la sua utilità nel non-essere.

Commento di Ho-shang Kung

1. Anticamente i carri avevano trenta razze in conformità del numero lunare, che si univano in un sol mozzo. All'interno del mozzo c'è il vuoto, perciò le razze vi si riuniscono. Nel governo della persona significa che bisogna rimuovere le passioni e fuggire i desideri, in modo che le cinque viscere rimangano cave e vuote: allora i loro spiriti tornano ad esse. Nel governo dello stato significa che i pochi possono riunirsi in moltitudine e che i deboli uniti formano una forza.

2. *Wu* (non-essere) vuol dire *hsü* (vuoto). Il carro può muoversi perché l'interno del mozzo è cavo e vuoto, l'uomo può porvi sopra un carico perché l'interno del carro è cavo e vuoto.

3-4. S'impasta l'argilla onde fare recipienti per bere e mangiare. L'interno del vaso è cavo e vuoto, perciò può contenere e ricevere.

5. Significa costruire una casa.

6. Dice che porte e finestre sono cave e vuote: attraverso di esse l'uomo può entrare ed uscire, guardare e vedere. L'interno della casa è cavo e vuoto: la sua utilità è che l'uomo può abitarvi.

7. *Li* (vantaggio) è *wu* (cosa, oggetto). L'oggetto è usato per la sua forma. All'interno del vaso vi sono le cose, all'interno della casa c'è l'uomo, che teme che si sfasci e cada, all'interno dell'uomo c'è lo spirito, che teme la dissoluzione e la scomparsa della forma.

8. Dice che ciò che è cavo e vuoto può essere usato per contenere e ricevere le diecimila creature. Perciò si dice: « Il vuoto non-essere può determinare la forma dell'essere ». Il Tao è cavo.

XII.

Reprimere le brame

- 1 I cinque colori fan sì che s'acciechi l'occhio dell'uomo,
- 2 le cinque note fan sì che s'assordi l'orecchio dell'uomo,
- 3 i cinque sapori fan sì che falli la bocca dell'uomo,
- 4 la corsa e la caccia fan sì che s'imbesti il cuore dell'uomo,
- 5 i beni che con difficoltà s'ottengono
- 6 fan sì che sia dannosa la condotta dell'uomo.
- 7 Per questo il santo
- 8 è per il ventre e non per l'occhio.
- 9 Perciò respinge l'uno e preferisce l'altro.

Commento di Wang Pi

1-4. Usa erroneamente la bocca: per questo dice che falla. L'occhio, l'orecchio, la bocca e il cuore obbediscono alla loro natura: quando non obbediscono al comando della natura danneggiano la spontaneità. Per questo dice che s'accieca, s'assorda, falla, s'imbestia.

5-6. I beni che con difficoltà s'ottengono ostruiscono la retta via dell'uomo. Per questo fanno sì che la sua condotta cagioni danno.

7-9. Chi è per il ventre si nutre delle creature, chi è per l'occhio si fa schiavo delle creature. Per questo il santo non è per l'occhio.

Commento di Ho-shang Kung

1. Se è cupido di lascivie ed amante dei colori¹, nuoce all'essenza e perde l'illuminazione.

2. Se ama ascoltare le cinque note², l'armonioso *ch'i* abbandona

1. I cinque colori sono: azzurro, giallo, rosso, bianco, nero. È da tener presente che il carattere *sé*, oltre che « colore », significa anche « bellezza muliebri, lascivia ».

2. Le cinque note anticamente conosciute dai cinesi erano: *kung*, *shang*, *chiao*, *chéng*, *yü*.

il suo cuore ed egli non è capace di udire il suono dell'Insonoro (vedi XIV, 3-4).

3. Se l'uomo desidera i sapori della bocca, questa si rovina: dice che falla nel sapore del Tao.

4. Lo spirito dell'uomo ama la tranquillità e la quiete. Nell'ansito della corsa e della caccia questo spirito si disperde: perciò egli s'imbestia.

5-6. Per beni che con difficoltà s'ottengono intende l'oro, l'argento, le perle, la giada. Quando il cuore è cupido e i desideri non conoscono sazietà, la condotta è nociva e la persona cade nell'ignominia.

7. Conserva intatte le cinque qualità naturali e fugge le sei passioni, modera le sue inclinazioni e nutre il suo spirito.

8. Con l'occhio non guarda disordinatamente: lo sguardo disordinato fa traboccare l'essenza all'esterno.

9. Respinge l'uno: lo sguardo disordinato da parte dell'occhio. Preferisce l'altro: il nutrire le qualità naturali da parte dello stomaco.

XIII.

Respingere la vergogna

1 Favore e sfavore fan paura,
2 pregiar la propria persona è gran sventura.
3 Che significa
4 favore e sfavore fan paura?
5 Il favore è un abbassarsi:
6 nell'ottenerlo s'ha paura,
7 di perderlo s'ha paura.
8 Questo significa
9 favore e sfavore fan paura.
10 Che significa
11 pregiar la propria persona è gran sventura?
12 La ragione per cui ho gran sventura
13 è che tengo alla mia persona,
14 se non tenessi alla mia persona
15 quale sventura avrei?
16 Per questo
17 a chi di sé fa pregio a pro del mondo

18 si può affidare il mondo,
19 a chi di sé ha cura a pro del mondo
20 si può confidare il mondo.

Commento di Wang Pi

1-9. Il favore implica lo sfavore, gli onori implicano le sventure. Timore e sfavore sono della stessa specie, onori e sventure vanno insieme¹. Quando l'inferiore ha paura di ottenere favore e sfavore, onori e sventure, non serve per riordinare il mondo.

10-11. La grande sventura è associata agli onori e al favore. L'intensità della vita introduce necessariamente la disposizione alla morte (vedi L, 4-8): per questo la chiama grande sventura. L'uomo, forviato dagli onori e dal favore, la richiama sulla sua persona.

12-13. Poiché tiene alla sua persona.

14. Riportandosi alla spontaneità.

16-18. Nulla può cambiare la sua persona: per questo dice che la tiene in pregio. Ad un uomo siffatto si può confidare il mondo.

19-20. Nulla può danneggiare la sua persona: per questo dice che ne ha cura. Ad un uomo siffatto si può affidare il mondo. Se non danneggia e non cambia la sua persona per il favore e lo sfavore, per gli onori e le sventure, allora gli si può consegnare il mondo.

Commento di Ho-shang Kung

1. Si ha paura tanto quando si è in favore quanto quando si è in sfavore.

2. *Kuei* (pregiare) è *wei* (temere), *jo* è *chih* (raggiungere)². Teme che la grande sventura raggiunga la sua persona, perciò ha paura di entrambi.

3-4. Domanda che è il favore e che è lo sfavore. Favore è il rispetto e gli onori, sfavore è la vergogna e l'onta, che raggiungono la persona. Si pone la domanda per farlo comprendere agli altri.

5. Sfavore è inferiorità e spregevolezza.

1. Ho tradotto come sopra il versetto 2 su suggerimento di una nota del LTI, in cui si avverte che il testo riporta una frase a parole invertite, come si usava anticamente.

2. Secondo il testo e l'interpretazione di HSK i versetti 2-4 devono tradursi:

2 fanno temere che alla persona capiti gran sventura.

3 Che significa

4 favore e sfavore?

6. Aver paura d'ottenere favore e onori significa stare in posizione elevata come affacciandosi su un baratro profondo: essendo nobili non si osa essere alteri, essendo ricchi non si osa essere prodighi.

7. Perdere significa perdere il favore e restare nello sfavore. Aver paura significa temere che sopravvengano gravi disgrazie.

8-9. Conclude il precedente « nell'ottenerlo s'ha paura, di perderlo s'ha paura ».

10-11. Di nuovo si pone la domanda: perché fanno temere che alla persona capiti gran sventura? ³

12-13. « La ragione per cui ho gran sventura è che tengo alla mia persona » significa che chi tiene alla persona s'angoscia per i suoi disagi e le sue fatiche, pensa che essa ha fame e freddo: se fa violenza alle qualità naturali per seguire i suoi desideri, va incontro alle disgrazie e alle sventure.

14-15. Se facessi sì da non tenere alla persona, avrei in me la spontaneità del Tao: mi solleverei con leggerezza innalzandomi fino alle nubi, entrerei ed uscirei là dove non sono interstizi, porrei lo spirito in comunicazione col Tao. Allora quale sventura avrei?

16-18. Dice che se il principe vuole essere il signore del mondo tenendo in pregio sé stesso e in dispregio gli altri, può stare temporaneamente sul trono, ma non vi durerà a lungo ⁴.

19-20. Dice che se il principe è capace d'aver cura della propria persona non per sé stesso, allora desidera essere il padre e la madre dei popoli. In tal modo perviene ad essere il signore del mondo e si può confidare che la sua persona, posta al disopra dei popoli, duri a lungo senza calamità.

XIV.

Introduce al mistero

- 1 A guardarlo non lo vedi,
- 2 di nome è detto l'Incolore.

3. Per quanto detto nella precedente nota i versetti 10-11 devono tradursi secondo HSK:

10 Che significa

11 fanno temere che alla persona capiti gran sventura?

4. Secondo l'interpretazione di HSK i versetti 17-18 devono tradursi:

17 chi pregia la sua persona per il mondo

18 temporaneamente è signore del mondo,

3 Ad ascoltarlo non l'odi,
4 di nome è detto l'Insonoro.
5 Ad afferrarlo non lo prendi,
6 di nome è detto l'Informe.
7 Questi tre non consentono di scrutarlo a fondo,
8 ma uniti insieme formano l'Uno.
9 Non è splendente in alto
10 non è oscuro in basso,
11 nel suo volversi incessante non gli puoi dar nome
12 e di nuovo si riconduce all'immateriale.
13 È la figura che non ha figura,
14 l'immagine che non ha materia:
15 è l'indistinto e l'indeterminato.
16 Ad andargli incontro non ne vedi l'inizio,
17 ad andargli appresso non ne vedi il poi.
18 Attenti fermamente all'antico Tao
19 per guidare gli esseri di oggi
20 e potrai conoscere il principio antico.
21 È questa l'orditura del Tao.

Commento di Wang Pi

1-8. Non ha figura né immagine, non ha suono né eco: per questo può tutto penetrare ed ovunque andare. Se non riusciamo a conoscerlo, tanto più non sappiamo dargli un nome per mezzo dell'occhio, dell'orecchio e delle membra. Perciò quelle sue tre qualità non consentono di scrutarlo a fondo, ma unite insieme sono l'Uno.

9-14. Se si vuol dire che è il non-essere, ecco che per lui le creature si completano; se si vuol dire che è l'essere, ecco che non se ne vede la forma. Per questo lo chiama figura che non ha figura, immagine che non ha materia.

15. Non può essere determinato.

19. La sua opera è presente negli esseri.

20-21. Senza forma e senza nome è il progenitore delle diecimila creature. Perciò sebbene l'antico e il moderno non siano simili, i tempi siano mutati e i costumi cambiati, pure nessuno può perfezionare il proprio governo se non per mezzo di esso. Per questo bisogna tenersi fermamente all'antico Tao per guidare gli esseri di oggi: per quanto la remota antichità sia lontana, questo Tao sussiste tuttora. Perciò anche chi vive oggi può conoscere l'antico principio.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Senza colore dicesi *i*. Dice che l'Uno, non avendo colore, non può essere visto guardandolo.

3-4. Senza suono dicesi *hsi*. Dice che l'Uno; non avendo suono, non può essere udito ascoltandolo.

5-6. Senza forma dicesi *wei*. Dice che l'Uno, non avendo forma né corpo, non può essere preso afferrandolo.

7. I tre sono *i*, *hsi*, *wei*. « Non consentono di scrutarlo a fondo » significa che, essendo senza colore, senza suono e senza forma, la bocca non può parlarne e la scrittura non può narrarne. Bisogna riceverlo nella quiete e cercarlo con lo spirito, non si può ottenerlo scrutando e domandando.

8. Unendo insieme quelle tre qualità gli si dà il nome di Uno.

9. Dice che l'Uno non è splendente al disopra del cielo. Nello splendore c'è chiaror di luce.

10. Dice che l'Uno non è oscuro al disotto del cielo. Nell'oscurità c'è tenebra.

11. *Shêng shêng* (continuo) significa movimento senza fine né culmine. « Non gli si può dar nome » significa che non avendo un unico colore, non può essere distinto in azzurro, giallo, bianco o nero; non avendo un unico suono, non può essere udito nelle note *kung*, *shang*, *chiao*, *chêng* o *yü*; non avendo un'unica forma non può essere misurato in lungo o corto, grande o piccolo.

12. *Wu* (forma, materia) è *chih* (materia). Di nuovo deve ricondursi all'immateriale.

13. Dice che l'Uno, essendo privo di forma e di figura, può costruire la forma e la figura per le diecimila creature.

14. L'Uno, essendo privo di materia e di sostanza, può stabilire la forma e l'immagine delle diecimila creature.

15. L'Uno, essendo indistinto e indeterminato, par che esista e par che non esista. Non è visibile.

16. L'Uno, non avendo principio e fine, non può essere atteso in anticipo. Quando ci spogliamo delle passioni e respingiamo i desideri, da sé fa parte di noi.

17. Dice che l'Uno, non lasciando ombra né impronta, non può essere guardato.

18-19. L'uomo santo s'attiene all'antico Tao e vive nell'Uno per guidare le creature. Sa che oggi deve possedere l'Uno.

20-21. L'uomo può comprendere che al principio della remota antichità v'era l'Uno. Questo significa conoscere l'orditura del Tao.

Appalesa la virtù

1 Quelli che in antico eccellevano come adepti del Tao
 2 penetravano l'arcano e comunicavano col mistero,
 3 erano profondi da non poter essere compresi.
 4 Proprio perché non possono essere compresi
 5 io mi sforzerò di darne i tratti.
 6 Irresoluti erano come chi d'inverno guada un fiume,
 7 guardinghi erano come chi teme i vicini ai quattro lati,
 8 rispettosi erano come chi sta per ospite,
 9 frammentati erano come ghiaccio che si va fondendo,
 10 schietti erano come legno non ancor sgrossato,
 11 vacui erano come valli,
 12 torbidi erano come acqua motosa.
 13 Chi è capace d'esser motoso
 14 per far illimpidire piano piano riposando?
 15 Chi è capace d'esser placido
 16 per far vivere pian piano rimuovendo a lungo?
 17 Chi s'attiene a questa Via
 18 non brama d'esser pieno,
 19 e proprio perché non si riempie
 20 può starsene nell'ombra senza innovar l'antico.

Commento di Wang Pi

6. Chi d'inverno guada un fiume è irresoluto come se volesse e non volesse attraversarlo. Le loro qualità naturali non erano manifeste.

7. Quando i vicini dei quattro lati s'accordano per aggredirlo, il signore della zona centrale è guardingo non sapendo da quale parte volgere la sua attenzione. Anche l'uomo dalla virtù somma è così: i suoi presagi non sono scrutabili, la direzione della sua virtù non è manifesta.

8-12. Con questi paragoni dice che alla loro fisionomia non si può dar forma né nome.

13-15. Se perfeziona le creature restando oscuro perviene ad illuminarle, se fa riposare le creature essendo motoso perviene ad illimpi-

dirle, se rimuove le creature mantenendosi placido perviene a farle vivere. « Chi è capace » vuol dire che è difficile. « Pian piano » significa « con cautela ».

18. Chi è pieno certamente trabocca.

Commento di Ho-shang Kung

1. Indica i saggi che pervennero al Tao.

2. Il mistero è il Cielo. Dice che la loro volontà era applicata al mistero e all'arcano, la loro intelligenza comunicava col Cielo¹.

3. La virtù del Tao, profonda e remota, non può essere conosciuta: la guardi all'interno come un cieco, l'odi a rovescio come un sordo. Nessuno sa in che eccelle.

4-5. Si riferisce alle proposizioni seguenti.

6. Nell'intraprendere un'impresa erano cauti e irresoluti. « Irresoluti erano come chi d'inverno guada un fiume »: lo consideravano difficile.

7. Erano guardinghi nell'avanzare e nel retrocedere, come se fossero costretti da una regola: parevano quelli che hanno violato la legge e temono che i vicini ai quattro lati lo sappiano.

8. Come l'ospite è in soggezione del padrone di casa e rispettosamente non prende iniziative.

9. Frammentato significa frantumato e disperso, fondersi significa sciogliersi e scomparire. Eliminando le passioni e fuggendo i desideri, ogni giorno divenivano più vuoti.

10. Schietto significa naturale e sincero, non sgrossato significa che la forma non è ancora distinta. All'interno preservavano la forza vitale, all'esterno erano privi di fronzoli.

11. Vacuo significa vasto e grande, valle significa cavo e vuoto: non avendo qualità, meriti e fama, tutto contenevano.

12. Essere torbido significa conservare la genuinità tutta intera, essere motoso significa non risplendere. Si univano e si assimilavano alle moltitudini, non si consideravano più elevati.

13-14. Chi è capace di capire che l'acqua motosa, tenuta ferma a purificarsi, pian piano da sé si fa limpida?

15-16. Chi è capace di perdurare nella placidità e nella quiete onde pian piano vivere a lungo?

1. Il versetto 2 reca l'espressione *wei miao*, che secondo il dizionario *Tzu Yüan* significa: « con il pensiero penetrare l'impercettibile ed eccellere nel ricercare l'eterno ».

17. Chi s'attiene a questa Via del vivere pian piano non desidera essere prodigo e fastoso, né pieno da traboccare.

18-20. Solo l'uomo che non si riempie può mantenersi nell'ombra senza innovare. Tenersi nell'ombra significa occultare lo splendore, chi innova l'antico tiene in pregio merito e fama.

XVI.

Volgersi alla radice

1 Arrivare alla vacuità è il culmine,
2 mantenere la quiete è schiettezza:
3 le diecimila creature insieme sorgono
4 ed io le vedo ritornare a quelle,
5 quando le creature hanno avuto il lor rigoglio
6 ciascuna fa ritorno alla sua radice.
7 Tornare alla radice è quiete,
8 il che vuol dire restituire il mandato,
9 restituire il mandato è eternità.
10 Chi conosce l'eternità è illuminato,
11 chi non la conosce insensatamente provoca sventure.
12 Chi conosce l'eternità tutto abbraccia,
13 tutto abbracciando è equanime,
14 essendo equanime è sovrano,
15 essendo sovrano è Cielo,
16 essendo Cielo è Tao,
17 essendo Tao a lungo dura
18 e per tutta la vita non corre pericolo.

Commento di Wang Pi

1-2. Dice che arrivare alla vacuità è il culmine delle creature, conservare schiettamente la quiete è la genuinità delle creature.

3. Si muovono, agiscono, vivono, crescono.

4. Ne osserva il ritornare alla vacuità e alla quiete. Ogni essere nasce dal vuoto, ogni moto nasce dalla quiete. Perciò, sebbene si muovano ed agiscano insieme, le diecimila creature tornano di nuovo alla vacuità e alla quiete. Questo è il culmine e la schiettezza delle creature.

6. Ognuna ritorna là dove ha avuto principio.

7-9. Quando ritornano alla radice sono in quiete: per questo dice « quiete ». Quando sono in quiete restituiscono il mandato¹: per questo dice « restituire il mandato ». Quando restituiscono il mandato pervengono all'eternità della vita: per questo dice « eternità ».

10-11. L'eternità è tale che, nella sua imparzialità ed invidenza, è la figura splendente e oscura, l'immagine calda e fredda del non-essere. Per questo dice che chi conosce l'eternità è illuminato. Appunto per questo può abbracciare le diecimila creature e tutte contenerle. In mancanza di ciò, adempie il suo compito in modo errato e le diecimila creature s'allontanano dal loro. Perciò dice che chi non conosce l'eternità insensatamente provoca sventure.

12. Non v'è nulla che non abbracci.

13. Se tutto abbraccia, giunge alla più ampia equanimità.

14. Se è ampiamente equanime, giunge alla completa universalità.

15. Nella completa universalità giunge ad accomunarsi al Cielo.

16. Se accorda la sua virtù con quella del Cielo, s'immedesima con la grande universalità del Tao e giunge al non-essere massimamente vuoto.

17. Il limite estremo è il vuoto non-essere. Se perviene all'eternità del Tao, giunge all'infinito.

18. Il non-essere è tale che l'acqua e il fuoco non possono danneggiarlo, il metallo e la pietra non possono lederlo. Se colui ne fa uso nel proprio cuore, la tigre e il rinoceronte non hanno dove affondare zanne e corno, la lancia e la spada non hanno dove immergere lama e punta (vedi L, 12-14). Quale pericolo correrà?

Commento di Ho-shang Kung

1. L'uomo che è pervenuto al Tao reprime le passioni e respinge i desideri: essendo le cinque viscere pure e calme, egli giunge al massimo della vacuità.

2. Mantenendo la purezza e la calma, pratica la schiettezza e la sincerità.

3. Sorgere è vivere: le diecimila creature vivono insieme.

4. Dice che vede tutte le creature tornare alla loro origine. L'uomo deve considerare importante l'origine.

5. Il rigoglio è la piena fioritura.

6. Dice che tutte le creature appassiscono e cadono, ma ciascuna, tornando alla radice, ancor più vive.

1. Il mandato (*ming*) è il comando alla vita impartito alle creature dal Cielo, che ne stabilisce la durata.

7. Quiete vuol dire radice. La radice è placida e quieta, molle e debole, umile e vile, si tiene in basso. Per questo non tornano a morire.
8. Dice che placidità e quiete vogliono dire che la restituzione del mandato alla vita fa sì che non si muoia.
9. La restituzione del mandato alla vita fa sì che non si muoia: è l'eterno modo di procedere del Tao.
10. Essendo capace di conoscere l'eterno modo di procedere del Tao, è illuminato.
11. Se non conosce l'eterno modo di procedere del Tao e insensatamente mette in opera artifici e frodi, trascura le intelligenze sovranaturali²: di qui le sventure.
12. Essendo capace di conoscere l'eterno modo di procedere del Tao, fugge le passioni, dimentica i desideri e nulla v'è che non racchiuda e non comprenda in sé.
13. Se tutto racchiude e comprende, è generoso, retto e senza egoismo: non è impedito dai vizi.
14. Essendo generoso, retto e senza egoismo, può essere sovrano del mondo. Se colui che governa la propria persona è retto, la sua forma s'unifica e le intelligenze sovranaturali, a migliaia e a miriadi, si uniscono nel suo corpo.
15. Essendo capace di regnare e, per virtù, di essere in accordo con le intelligenze sovranaturali, diviene Figlio del Cielo³.
16. Se per virtù è in corrispondenza col Cielo, s'accomuna al Tao.
17. Accomunandosi al Tao può durare a lungo.
18. È capace d'essere equanime e d'essere Cielo, è in corrispondenza col Cielo e s'accomuna al Tao: con queste quattro qualità completa la vastità e profondità della virtù del Tao. Senza calamità né sventure sta insieme al Cielo e alla Terra e per tutta la vita non corre pericolo.

XVII.

La pura influenza

- 1 Dei grandi sovrani il popolo sapeva che esistevano,
2 vennero poi quelli che amò ed esaltò,

2. Per intelligenze sovranaturali devono intendersi i *t'ien shêng* e i *ti shêng*, cioè le energie del Cielo e della Terra.

3. « Figlio del Cielo » era la denominazione dell'imperatore, che gli derivava dai principî della pietà filiale, poiché egli solo, in qualità di figlio, era legittimato ad offrire il sacrificio al Cielo e alla Terra in rappresentanza del popolo.

3 e poi quelli che temette,
4 e poi quelli di cui si fece beffe:
5 quando la sincerità venne meno
6 s'ebbe l'insincerità.
7 Com'erano pensosi i primi nel soppesar le loro parole!
8 Ad opera compiuta e ad impresa riuscita
9 dicevano i cento cognomi: siamo così da noi stessi.

Commento di Wang Pi

1. *T'ai shang* (i grandi superiori, o sovrani) significa grandi uomini. I grandi uomini stanno al disopra: per questo dice grandi superiori. I grandi uomini che stavano al disopra permanevano nel mestier del non agire ed attuavano l'insegnamento non detto (vedi II, 14-15), le diecimila creature sorgevano ed essi non si ponevano come loro principio. Perciò gli inferiori sapevano che essi esistevano e null'altro: dice che seguivano i superiori.

2. Costoro non erano capaci di fare del non agire il mestiere in cui permanere né di attuare l'insegnamento non detto: istituivano il bene e lo praticavano, facendo sì che gli inferiori dovessero amarli ed esaltarli.

3. Costoro non erano capaci nemmeno di comandare alle creature con la clemenza e la carità, ma facevano assegnamento sulla loro autorità e potenza.

4. Costoro non erano capaci di correggere ed ordinare il popolo con le leggi e di governare lo stato con la sapienza. Gli inferiori sapevano scansarli e non obbedivano ai loro comandi. Per questo dice che se ne facevano beffe.

5-6. Quando si trascura la natura nel governare il corpo, insorgono malattie e infermità; quando si trascura la genuinità nell'aiutare le creature sorgono pecche e difetti. Quando la sincerità viene meno, si ha l'insincerità: questa è la via della spontaneità. A tale insufficienza non pone rimedio la sapienza.

7-9. Essendo spontanei non erano visibili i loro presagi, né erano scrutabili i loro intenti. Nulla poteva far cambiare le loro parole e le loro parole ottenevano sicuramente una risposta. Per questo dice: «Com'erano pensosi nel soppesar le loro parole!» Restavano nel mestier del non agire, attuavano l'insegnamento non detto, non innalzavano le creature per la loro forma. Perciò, compiuta l'opera e riuscita l'impresa, i cento cognomi non sapevano la causa del loro essere in quel modo.

Commento di Ho-shang Kung

1. Con « grandi superiori » indica i sovrani senza nome della remota antichità. « Il popolo sapeva che esistevano » significa che gli inferiori sapevano che al disopra c'erano i sovrani, ma non se ne facevano sudditi e seguivano la loro naturalezza e semplicità.

2. La virtù di costoro poteva essere vista, la loro clemenza e benevolenza poteva essere lodata. Perciò il popolo li amava e li esaltava.

3. Costoro governavano il popolo promulgando le leggi penali.

4. Costoro proibivano molte cose e comandavano in modo molesto, senza poter tornare ad essere sinceri. Perciò il popolo li ingannava e se ne rideva.

5-6. Quando la sincerità del principe verso gli inferiori viene meno, questi gli rispondono con l'insincerità e l'ingannano.

7. Dice che i sovrani della remota antichità, quando intraprendevano un'impresa, certamente erano ponderati nel parlare, per timore di scostarsi dal Tao e di venir meno alla spontaneità.

8. Vuol dire che il mondo godeva d'una grande pace.

9. I cento cognomi non conoscevano la purezza della virtù del principe, ma credevano d'essere così da loro stessi.

XVIII.

Lo scadimento dei costumi

- 1 Quando il gran Tao fu negletto
- 2 s'ebbero carità e giustizia,
- 3 quando apparvero intelligenza e sapienza
- 4 s'ebbero le grandi imposture,
- 5 quando i sei congiunti non furono in armonia
- 6 s'ebbero pietà filiale e clemenza paterna,
- 7 quando gli stati caddero nel disordine
- 8 s'ebbero i ministri leali.

Commento di Wang Pi

1-2. Perduto il mestier del non agire, si spinsero avanti le creature con la benevolenza e la carità.

3-4. Si conobbero inganni e falsità con l'attuazione di artifici e l'uso dell'intelligenza. Osservata la tendenza e viste le modalità, le creature seppero evitare gli uni e le altre. Per questo quando apparirono intelligenza e sapienza sopravvennero le grandi imposture.

5-8. Una denominazione assai buona nasce da un gran male: il che si esprime dicendo che il bene e il male hanno la stessa porta. I sei congiunti sono: padre e figlio, fratello maggiore e fratello minore, marito e moglie. Quando i sei congiunti da sé vivono in armonia e lo stato da sé si governa, non si sa in che consistono la pietà filiale, la clemenza paterna e i ministri leali. Se si segue la via dei pesci, che s'ignorano a vicenda nei fiumi e nei laghi, sorge la virtù del vivere in pace gli uni con gli altri.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Ai tempi del gran Tao, in cui nelle case c'erano figli filiali e nelle comunità c'erano lealtà e sincerità, la carità e la giustizia¹ non erano manifeste. Quando il gran Tao fu negletto e cadde in disuso, nacquero gli odi e i contrasti: allora a continuare la Via sopravvennero la carità e la giustizia.

3-4. I principi sapienti e benevoli² fanno poco conto della virtù e molto delle parole, fanno poco conto della naturalezza e molto delle formalità. Allora gli inferiori rispondono con le falsità e gli inganni.

5-6. Quando i sei legami familiari si sciolgono, i parenti non vivono in armonia: allora subentra la pietà filiale e la clemenza paterna affinché si nutrano l'un l'altro.

7-8. Quando gli ordini del governo non vengono attuati, i superiori e gli inferiori sono scontenti gli uni degli altri e i perversi e i malvagi lottano per il potere: allora sopravvengono i ministri leali, che correggono i loro principi. Qui dice che, quando nel mondo regna la grande pace, la carità è sconosciuta; quando gli uomini sono del tutto senza brame, la probità è sconosciuta; quando ciascuno si mantiene integro, la purezza è sconosciuta. Con un principe che pratica il gran Tao carità e giustizia scompaiono, pietà filiale e clemenza paterna s'annullano, così come le stelle perdono il loro splendore quando il sole è in pieno meriggio.

1. Per « giustizia » deve intendersi la virtù di fare ciò che è giusto e conveniente, di dare agli altri ciò che è loro dovuto.

2. Invece di « intelligenza e sapienza » il testo di HSK al versetto 3 reca « sapienza e benevolenza ».

XIX.

Tornare alla purezza

1 Tralascia la santità e ripudia la sapienza
2 e il popolo s'avvantaggerà di cento doppie,
3 tralascia la carità e ripudia la giustizia
4 ed esso tornerà alla pietà filiale e alla clemenza paterna,
5 tralascia l'abilità e ripudia il lucro
6 e più non vi saranno ladri e briganti.
7 Quelle tre reputa formali e insufficienti,
8 perciò insegna che v'è altro a cui attenersi:
9 mostrati semplice e mantienti grezzo,
10 abbi poco egoismo e scarse brame.

Commento di Wang Pi

1-10. Santità¹ e sapienza sono il meglio del talento, carità e giustizia sono il meglio dell'uomo, abilità e guadagno sono il meglio dell'attività pratica: è detto esplicitamente di tralasciarle. Le qualità formali sono del tutto insufficienti e, se non insegni al popolo che v'è altro a cui attenersi, esso non avrà nulla che gli mostri le tue direttive. Perciò dice: quelle tre (santità-sapienza, carità-giustizia, abilità-lucro) reputa qualità formali e insufficienti. Insegna all'uomo, quindi, che v'è altro a cui attenersi: fallo attenere alla semplicità, alla rozzezza ed alle scarse brame.

Commento di Ho-shang Kung

1. Tralascia il regolare e il creare dei santi, torna a quel che era al principio e mantieni intatto quel che era all'origine. I cinque Imperatori diffusero gli esagrammi, Ts'ang Hsieh inventò la scrittura: era meglio all'epoca dei tre Augusti², quando si annodavano le cordicelle

1. Qui la santità da tralasciare è quella confuciana, fatta di carità e di giustizia, vale a dire di azione e di interferenza nella spontaneità delle creature.

2. Qui viene contrapposta la semplicità dei tempi dei tre Augusti dell'alta antichità (Fu Hsi, Shêng Nung e Huang Ti) alle sofisticazioni dei tempi dei cinque Imperatori (Shao Hao, Chuan Hsiü, Ti Kou, Yao e Shun), che li seguirono nell'epoca predinastica. Yao e Shun erano indicati dai confuciani come modelli

e non esistevano caratteri scritti. Ripudia la sapienza e la benevolenza, torna al non agire.

2. Le attività dell'agricoltura sviluppano il senso comunitario senza egoismi.

3. Tralascia la carità, che fa mostra di misericordia e di benevolenza, ripudia la giustizia, che fa stima delle parole fiorite.

4. La virtù lo riporta alla schiettezza.

5. Tralasciare l'abilità significa che l'inganno e la falsità portano confusione nella genuinità, ripudiare il profitto significa ostruire la strada alla cupidigia e sbarrare la porta alla potenza.

6. Quando il superiore si converte al governo per il bene comune, l'inferiore si spoglia della perversità e dell'egoismo.

7. Indica le tre cose sopra menzionate da tralasciare e ripudiare. Reputarle formali e insufficienti significa che le qualità formali non sono sufficienti per ammaestrare il popolo.

8. Si riferisce alle proposizioni seguenti.

9. Mostrarsi semplice significa attenersi alla semplicità e conservare intatta la genuinità, senza stimare gli orpelli. Mantenersi grezzo significa mostrarsi sincero e semplice ad edificazione degli inferiori. Così divieni modello da imitare.

10. Aver poco egoismo significa essere corretto senza intenti personali. Avere scarse brame significa sapersi accontentare.

XX.

Differenziarsi dal volgo

- 1 Tralascia lo studio e non avrai affezioni.
- 2 Tra un pronto e un tardo risponder sì
- 3 quanto intercorre?
- 4 Tra bene e male
- 5 che intercorre?
- 6 Quel che gli altri temono

di santità e di sapienza. Gli esagrammi, derivati dai trigrammi la cui invenzione si fa risalire all'imperatore Fu Hsi, sono sessantaquattro simboli formati dalla combinazione di sei linee sovrapposte, intere o spezzate, illustrati nell'*I Ching (Libro delle mutazioni)*, che servivano per la divinazione. Ts'ang Hsieh, che inventò i caratteri della scrittura, era annalista o astrologo di Huang Ti (2697-2598). Prima di tale invenzione si teneva memoria dei fatti mediante cordicelle annodate: sull'argomento vedi nota 2 al cap. LXXX.

7 non posso non temer io.
8 Oh, quanto son distanti e ancor non s'arrestano!
9 Tutti gli uomini sono sfrenati
10 come se offrissero i suovetaurilia,
11 come se in primavera ascendessero ad una torre.
12 Sol io quanto son placido! tuttora senza presagio
13 come un pargolo che ancor non ha sorriso,
14 quanto son dimesso!
15 come chi non ha dove tornare.
16 Tutti gli uomini hanno d'avanzo
17 sol io sono come chi tutto ha abbandonato.
18 Oh, il mio cuore di stolto
19 quanto è confuso!
20 L'uomo comune è così brillante
21 sol io sono tutto ottenebrato,
22 l'uomo comune in tutto s'intromette,
23 sol io di tutto mi disinteresso,
24 agitato sono come il mare,
25 sballottato sono come chi non ha punto fermo.
26 Tutti gli uomini sono affaccendati
27 sol io sono ebete come villico.
28 Sol io mi differenzio dagli altri
29 e tengo in gran pregio la madre che nutre.

Commento di Wang Pi

1-7. Secondo un capitolo successivo (vedi XLVIII, 1-2), chi si dedica allo studio ogni dì aggiunge, chi pratica il Tao ogni dì toglie. Pertanto, chi studia è uno che cerca di aggiungere alle sue capacità e di progredire in sapienza. Se si sforza di non aver desideri e di essere contento, che cerca nell'aggiungere? Se raggiunge lo scopo senza sapienza, che cerca nel progredire? Fra la rondine e il passero c'è amicizia, fra la tortora e la colomba c'è accordo, gli abitanti dei paesi freddi conoscono il feltro e le pellicce: a ciò basta la spontaneità. Se vi porti delle aggiunte ti procuri delle affezioni. Aggiungere ai piedi dell'anatra in che differisce dal tagliare le gambe alla gru? ¹ Temere

1. Il concetto espresso da WP trova riferimento in due proverbi cinesi: « È difficile aggiungere qualcosa alle gambe dell'anatra », « Sebbene le gambe della gru siano lunghe, se gliele accorci quella ne soffre » (vedi anche CT 56).

di avanzare per una lode in che differisce dal temere un castigo? Che intercorre tra il rispondere sì con prontezza e il rispondere sì con lentezza, tra il bene e il male? ² Perciò ciò che gli altri temono anch'io lo temo e non oso farvi affidamento per averne utilità.

8. Lamenta la distanza fra lui e l'uomo comune, che li rende opposti.

9-11. Tutti gli uomini sono sedotti da ciò che è bello e fa progredire, sono sviati dagli onori e dal lucro. Poiché vogliono progredire, il loro cuore entra in emulazione. Per questo sono sfrenati, come quando si offrono i suovetaurilia ³, come quando in primavera si sale su una torre.

12-13. Dice: io sono tutto vuoto e non ho una forma che possa darmi un nome, non ho segni che possano farmi innalzare, sono come un pargolo che ancora non è capace di sorridere.

14. Come se non avesse dove dimorare.

15-17. Tutti gli uomini hanno sentimenti e aspirazioni, di cui trabocca il cuore nel petto. Perciò dice: tutti hanno in superfluo, solo io, tutto vuoto, non agisco e non bramo, come se avessi tutto abbandonato e perduto.

18. L'uomo veramente stolto nulla distingue nel suo cuore e nulla separa, nulla ha caro nei suoi pensieri e nulla desidera: in questo modo i suoi sentimenti sono imperscrutabili. Io sono ebete in questo modo.

19. Poiché nulla distingue e nulla separa non può essere chiaro.

20. Fa splendere la sua luce.

22. Distingue dividendo, separa distinguendo.

24. I suoi sentimenti sono imperscrutabili.

25. A nulla è attaccato e legato.

26. Tutti vogliono essere di qualche utilità.

27. Nulla desidera e fa. È inerte e ottenebrato come se nulla sapesse. Per questo dice: ebete e villico.

28-29. La madre che nutre è il fondamento della vita. Tutti gli uomini mettono da un canto il fondamento che fa vivere le genti ed

2. Nel *Li Chi* (*Memorie sui riti*, cap. I, pt. I, III, 4) è detto: « Quando il padre o il maestro ti chiamano, non tardare a risponder sì: rispondi sì prontamente e muoviti ». Un pronto o un tardo assenso, quindi, davano la misura del rispetto del chiamato. Qui dice che non vale la pena di aver cognizioni di questo genere. In sostanza Lao-tzu sostiene che lo studio dei riti e della morale è causa di affezioni, perché fa discostare l'uomo dalla naturalezza del Tao.

3. Nel sacrificio detto *t'ai lao*, che era seguito da un banchetto, si offrivano un porco, un montone e un toro, come nei suovetaurilia romani.

hanno in pregio le fioriture dell'accessorio e dell'orpello. Per questo dice: io solo desidero differenziarmi dagli altri.

Commento di Ho-shang Kung

1. Tralascia lo studio di ciò che non è genuino: esso non va d'accordo con il perfezionamento nel Tao. Se elimini le superficialità e le fioriture, non avrai afflizioni né sventure.

2-3. Essendo ambedue risposte, quanto è l'indugio che le separa l'una dall'altra? Nei tempi burrascosi si tiene in poco conto la sostanza e in gran conto la forma.

4-5. Bene è l'armonia e la lode, male è la contesa e il rimprovero: come si può separare l'uno dall'altro? Nei tempi burrascosi si odia la lealtà e la dirittura e si ricorre alla depravazione e all'astuzia.

6-7. Gli altri sono gli adepti del Tao. Ciò che gli altri temono è questo: temono il principe che non tralascia lo studio. Non si può non temere chi ama l'aspetto artificioso e uccide i caritatevoli e i virtuosi.

8. Dice che gli uomini del mondo vogliono disordinatamente progredire e studiano per essere colti, senza mai fermarsi.

9. Sono sfrenati e si sbrigliano nelle molte passioni e desideri.

10. Come l'affamato pensa ai preparativi dei suovetaurilia, avendo in mente i momenti di indigenza.

11. In primavera lo *yin* e lo *yang* s'intrecciano⁴ e le diecimila creature ne sono influenzate. Salire su una torre dà l'idea di guardare dall'alto con animo sregolato.

12. « Sol io quanto son placido »: sono tranquillo e cheto, senza avere ancora una forma e un presagio delle passioni e dei desideri.

13. Sono come un pargolo che ancora non è capace di rispondere agli altri.

14-15. Io sono dimesso come un poverello o un villico, che non hanno luogo dove tornare.

16. Tutti gli uomini hanno ricchezze in avanzo delle quali fanno sfoggio, hanno sapienza in avanzo con la quale ingannano.

17. Io solo sono come chi ha abbandonato tutto, sembro uno che è nell'indigenza.

18. Non seguo l'uomo comune e preservo l'Uno senza cambiare, come se avessi il cuore d'uno stolto.

4. Lo *yin* prevale nella stagione invernale, lo *yang* in quella estiva: in primavera lo *yin* cede il passo allo *yang* e tra loro si stabilisce l'equilibrio.

19. Nulla divide e nulla distingue.
 20. È intelligente e penetrante.
 21. Come se fosse oscurato.
 22. Intromettersi in tutto significa essere vivace e pronto.
 23. « Di tutto mi disinteresso »: nulla divido e nulla separo.
 24. Io solo sono agitato come i flutti del fiume e del mare, di cui non si conosce l'estremo limite.
 25. Io solo sono sbalottato, come se volassi sollevato nell'aria, senza un punto dove fermarmi: la mia attenzione e il mio pensiero sono rivolti al regno dello spirito.
 27. Io solo non faccio nulla. Villico: come se nulla lo riguardasse.
 28-29. Io solo sono diverso dagli altri. Nutrire significa praticare, la madre è il Tao⁵. Io solo faccio gran conto della pratica del Tao.

XXI.

Svotare il cuore

1 Il contenere di chi ha la virtù del vuoto
 2 solo al Tao s'adegua.
 3 Per le creature il Tao
 4 è indistinto e indeterminato.
 5 Oh, come indeterminato e indistinto
 6 nel suo seno racchiude le immagini!
 7 Oh, come indistinto e indeterminato
 8 nel suo seno racchiude gli archetipi!
 9 Oh, come profondo e misterioso
 10 nel suo seno racchiude l'essenza dell'essere!
 11 Questa essenza è assai genuina
 12 nel suo seno ne racchiude la conferma.
 13 Dai tempi antichi sino ad oggi
 14 il suo nome non passa
 15 e così acconsente a tutti gli inizi.
 16 Da che conosco il modo di tutti gli inizi?
 17 Da questo.

5. Secondo l'interpretazione di HSK il versetto 29 deve tradursi:

29 e faccio gran pregio di praticar la madre.

Commento di Wang Pi

1-2. *K'ung* (cavo, grande) è *k'ung* (cavo, vuoto). Solo chi del cavo si fa una virtù, poi può agire conformemente al Tao¹.

3-4. Indistinto e indeterminato: senza forma. Lamenta che non abbia legami.

5-8. Senza forma dà principio alle creature, senza legami le completa. Le diecimila creature da esso traggono principio e completezza, ma non sanno perché sia così. Per questo dice: « Oh, come è indistinto e indeterminato! Oh, come indeterminato e indistinto nel suo seno racchiude le immagini! ».

9-10. Profondo e misterioso: lamenta che sia profondo e lontano. È così profondo e lontano che non è visibile. Però, per stabilire la sua genuinità sono visibili le creature che da esso provengono. Per questo dice: « Oh, come profondo e misterioso nel suo seno racchiude l'essenza dell'essere! ».

11-12. *Hsin* (sincerità, prova) è *hsin yen* (prova, conferma). Quando le creature si volgono a ciò che è profondo e misterioso, allora è raggiunto il culmine dell'essenza dell'essere ed è stabilita la natura delle diecimila creature. Per questo dice: « Questa essenza è assai genuina, nel suo seno ne racchiude la conferma ».

13-14. Al culmine della somma genuinità non gli si può dar nome, perciò il suo nome è Innominato. Dai tempi antichi sino ad oggi, nulla ha avuto completezza se non in virtù di esso. Per questo dice: « Dai tempi antichi sino ad oggi il suo nome non passa ».

15. « Tutti gli inizi » sono gli inizi delle creature. Come Innominato acconsente agli inizi delle diecimila creature.

16-17. « Questo » è quanto sopra detto. Dice: come so che le diecimila creature hanno principio dal non-essere? Lo so da questo.

Commento di Ho-shang Kung

1. *K'ung* (cavo, grande) è *ta* (grande)². Non v'è nulla che l'uomo dalla grande virtù non contenga: può accogliere la sozzura e l'impurità, restare nell'umiltà e nella bassezza.

1. Su Chê così commenta questo passo: « Il Tao non ha forma: quando si muove e si fa virtù, allora perviene a contenere. Perciò la virtù è la manifestazione del Tao. Estendendo tale concetto, il contenere degli esseri è la manifestazione del Tao in ciò che ha materia ».

2. Secondo l'interpretazione di HSK il versetto 1 deve tradursi:

1 Il contenere di chi ha la virtù grande

2. L'uomo dalla grande virtù non segue ciò che fa il volgo, ma si conforma soltanto al Tao.

3-4. L'atteggiamento del Tao verso le creature è indistinto e indeterminato: va e viene nell'indeterminato.

5-6. Il Tao è indeterminato e indistinto. Nel seno dell'Informe modella soltanto l'immagine delle creature.

7-8. Il Tao è indistinto e indeterminato. Nel suo seno racchiude l'Uno, che traccia i contorni e presiede alle trasformazioni, dà origine al *ch'i* e stabilisce gli archetipi.

9-10. Il Tao è il profondo e misterioso Informe, che nel suo seno racchiude la forma dell'essenza dell'essere: vi si raccolgono le intelligenze sovranaturali, vi si radunano lo *yin* e lo *yang*.

11. Dice che, nel far esistere l'essenza e il *ch'i*, il suo arcano è assai genuino e senza orpelli.

12. Il Tao nasconde i suoi meriti e cela il suo nome: la prova è in esso.

13-14. Dai tempi antichi ad oggi sempre esiste e non passa.

15. Dice che il Tao acconsente al cominciare delle diecimila creature, che per vivere ricevono il *ch'i* secondo il Tao.

16. Da che so che ricevono il *ch'i* secondo il Tao?

17. *Tzu* (questo) è *chin* (oggi)³. Lo so per il fatto che oggi tutte le creature, ottenendo l'essenza e il *ch'i* del Tao, vengono alla vita, si muovono e agiscono, si levano e ristanno: se non fosse per il Tao non sarebbe così.

XXII.

L'umiltà che eleva

1 Se ti pieghi ti conservi,
2 se ti curvi ti raddrizzi,
3 se t'incavi ti riempi,
4 se ti logori ti rinnovi,
5 se miri al poco ottieni,
6 se miri al molto resti deluso.
7 Per questo il santo preserva l'Uno
8 e divien modello al mondo.

3. Secondo l'interpretazione di HSK il versetto 17 deve tradursi:

9 Non da sé vede perciò è illuminato,
10 non da sé s'approva perciò splende,
11 non da sé si gloria perciò ha merito,
12 non da sé s'esalta perciò a lungo dura.
13 Proprio perché non contende
14 nessuno al mondo può muovergli contesa.
15 Quel che dicevano gli antichi:
16 se ti pieghi ti conservi,
17 erano forse parole vuote?
18 In verità, integri tornavano.

Commento di Wang Pi

1. Non vede da sé la sua illuminazione, perciò si conserva integro.
2. Non s'approva da sé, perciò si manifesta l'approvazione per lui.
3. Non si gloria da sé, perciò il suo merito esiste.
4. Non s'esalta da sé, perciò la sua virtù dura a lungo.
5. La Via della spontaneità è come un albero che, quando molto s'espande, manda lontano le sue radici; quando poco s'espande, acquista una sua base. Chi mira al molto allontana la sua genuinità, perciò dice: resta deluso. Chi mira al poco ottiene la sua base, perciò dice: ottiene.

7-8. L'Uno è il massimo del poco. Divenir modello è come dare la misura.

Commento di Ho-shang Kung

1. Chi si piega si conforma alle moltitudini, non agisce di suo arbitrio e perciò conserva integra la sua persona.

2. Chi si curva e rende dritti gli altri alla lunga perviene a rad-drizzarsi.

3. Le cavità del terreno stanno in basso e le acque vi confluiscono: se l'uomo si tiene in basso, la virtù si volge a lui.

4. Chi sopporta d'essere logoro e insignificante pospone sé stesso e antepone gli altri. Il mondo l'onora ed egli alla lunga si rinnova.

5. Chi sopporta di prendere poco ottiene molto. La Via del Cielo è di soccorrere chi si fa umile, le intelligenze sovranaturali confidano in chi si fa vuoto.

6. Chi abbonda in ricchezze resta deluso di ciò che conserva, chi abbonda nello studio resta deluso di ciò che apprende.

7-8. Preserva e conserva il modello. Il santo preserva l'Uno e così conosce tutte le cose. Perciò può divenire il modello del mondo.

9. Il santo vede al di là di mille *li*¹ non con i propri occhi, ma avvalendosi di tutti gli occhi del mondo. Perciò può essere illuminato e penetrante.

10. Il santo non considera sé da approvare e gli altri da disapprovare. Perciò brilla e splende nel mondo.

11. Le virtuose trasformazioni del santo si diffondono ovunque ed egli non ne prende la lode per sé. Perciò ha merito nel mondo.

12. Il santo non si fa nobile e grande. Perciò può durare a lungo senza correre pericolo.

13-14. Qui dice che i degni e gli indegni del mondo non possono contendere con chi non contende.

15-16. Riporta un antico detto: « Se ti pieghi e ti conformi, conservi integra la tua persona ». Sono parole giuste, non vuote e assurde.

17. Chi è capace di piegarsi e di conformarsi ritorna dai suoi genitori, anche con il corpo sfinito dalla fame, senza ingiuria e senza danno.

XXIII.

Il vuoto non-essere

1 Il parlar dell'Insonoro è spontaneità.
2 Per questo
3 un turbine di vento non dura una mattina,
4 un rovescio di pioggia non dura una giornata.
5 Chi opera queste cose?
6 Il Cielo e la Terra.
7 Se perfino il Cielo e la Terra non possono persistere
8 tanto più lo potrà l'uomo?
9 Perciò compi le tue imprese come il Tao.
10 Chi si dà al Tao s'immedesima col Tao,
11 chi si dà alla virtù s'immedesima con la virtù,
12 chi si dà alla perdita s'immedesima con la perdita.
13 Chi s'immedesima col Tao
14 nel Tao si rallegra d'ottenere,

1. Il *li* è un'unità di misura che all'epoca equivaleva a 360 metri.

15 chi s'immedesima con la virtù
16 nella virtù si rallegra d'ottenere,
17 chi s'immedesima con la perdita
18 nella perdita si rallegra d'ottenere.
19 Quando la sincerità vien meno
20 si ha l'insincerità.

Commento di Wang Pi

1. L'ascolti e non l'odi: di nome è detto l'Insonoro (vedi XIV, 3-4). In un capitolo seguente (vedi XXXV, 7-10) dice: « Quel che al Tao esce di bocca com'è scipito! non ha sapore. A guardarlo non riesci a vederlo, ad ascoltarlo non riesci ad udirlo ». Tuttavia, queste parole prive di sapore e che non si riesce ad udire sono le somme parole della spontaneità.

2-8. Dice che la violenza e la furia, la fortuna e la prosperità, non durano a lungo.

9-10. « Compi le tue imprese » significa: nell'agire compi le tue imprese come il Tao. Questo completa e aiuta le creature essendo informe e inattivo. Perciò chi compie le sue imprese come il Tao reputa sovrano il non agire e insegnamento il non parlare. Sii « perennemente ininterrotto come se esistesse » (vedi VI, 5) e le creature otterranno la loro genuinità: ti identificherai col Tao. Per questo dice: s'immedesima col Tao.

11. Ottenere¹ è mirare al poco: se miri al poco ottieni (vedi XXII, 5). Per questo dice: ottenere. Se pratici l'ottenere t'identifichi con l'ottenere. Per questo dice: s'immedesima con l'ottenere.

12. Perdere è accumular molto (vedi XLIV, 6): se accumuli molto, perdi. Per questo dice: perdere. Se perdi allora t'identifichi con la perdita. Per questo dice: s'immedesima con la perdita².

13-18. Dice che ciascuno procede secondo la sua collocazione. Perciò s'immedesima e corrisponde.

1. Nel suo commento WP sostituisce al carattere 得 (virtù), usato nel testo, il suo omofono 得 (ottenere), termine che fa riscontro al « perdere » del versetto successivo. A chiarimento di tale sostituzione vedasi il suo commento al cap. XXXVIII.

2. Il testo è molto ambiguo, come attestano le differenti versioni date dai vari traduttori. Per la migliore intelligenza del lettore dirò che il commentatore Lü Hui-ch'ing (Chi-fu) lo interpreta nel senso che nel Tao non v'è differenza tra l'ottenere e il perdere.

19-20. Quando la lealtà e la sincerità non soddisfano chi sta in basso, si ha l'insincerità.

Commento di Ho-shang Kung

1. Parlar breve³ significa usar le parole con parsimonia. Usare le parole con parsimonia è la Via della spontaneità.

2-4. Un turbine di vento è un vento furioso, un rovescio di pioggia è una pioggia violenta. Dice che la furia e la violenza non possono durare a lungo.

5-6. Chi fa questi turbini di vento e rovesci di pioggia? Sono opera del Cielo e della Terra.

7. Non durano dalla mattina alla sera.

8. Il Cielo e la Terra sono i sommi esseri sovranaturali, i quali insieme producono i turbini di vento e la pioggia violenta: se perfino essi non possono farli durare da mane a sera, tanto più l'uomo quanto a lungo vorrà esercitare la violenza?

9. Nel compiere le sue imprese l'uomo deve essere calmo e quieto come il Tao, non deve essere come un turbine di vento o un rovescio di pioggia.

10. « Chi si dà al Tao » indica l'uomo che predilige il Tao. « S'immedesima col Tao » vuol dire che è tutt'uno col Tao.

11. « Chi si fa virtù » indica l'uomo che predilige la virtù. « S'immedesima con la virtù » vuol dire che è tutt'uno con la virtù.

12. Perdere significa confidare in sé e perdere gli altri. « S'immedesima con la perdita » significa che è tutt'uno con la perdita.

13-18. Chi è tutt'uno con il Tao, con la virtù e con la perdita, si rallegra di ottenere nel Tao, nella virtù o nella perdita.

19. Quando la sincerità del principe non soddisfa coloro che stanno in basso, questi rispondono al principe con l'insincerità.

20. Qui dice che le creature della stessa specie si volgono l'una verso l'altra, quelle che hanno lo stesso suono si rispondono l'una

3. Il carattere da me tradotto « insonoro » sull'interpretazione di WP e in analogia a quanto detto al cap. XIV, 4, è *hsi*, che significa non solo « senza suono » ma anche « poco, raramente ». In quest'ultimo senso l'interpreta HSK, in relazione a quanto da lui detto al cap. V, 9. Secondo HSK, quindi, il versetto 1 deve tradursi:

1 Parlar breve è spontaneità.

Ambedue le interpretazioni appaiono valide: probabilmente WP ha presente quanto detto al cap. XIV e HSK quanto egli dice al cap. V.

all'altra: la pioggia obbedisce al Dragone, il vento alla Tigre⁴, l'acqua scorre verso il bagnato, il fuoco attacca il secco. Sono le relazioni della spontaneità.

XXIV.

La penosa benignità

- 1 Chi sta sulla punta dei piedi non si tien ritto,
- 2 chi sta a gambe larghe non cammina,
- 3 chi da sé vede non è illuminato,
- 4 chi da sé s'approva non splende,
- 5 chi da sé si gloria non ha merito,
- 6 chi da sé s'esalta non dura a lungo.
- 7 Nel Tao queste cose sono avanzumi ed escrescenze,
- 8 che le creature hanno sempre detestati.
- 9 Per questo non rimane chi pratica il Tao.

Commento di Wang Pi

1. Quando le creature pongono sopra ogni altra cosa l'innalzarsi, perdono la pace. Per questo dice che chi s'alza sulla punta dei piedi non sta ritto.

7. Parlando con riferimento al Tao, queste cose sono come formazioni che interrompono la perfezione, avanzaticci di un banchetto fastoso che, anche se in origine erano gradevoli, in seguito divengono immondizie. Anche coloro che in origine avevano del merito, in seguito divengono bubboni ed escrescenze, poiché da sé si gloriano.

Commento di Ho-shang Kung

1. Stare sulla punta dei piedi significa innalzarsi. Dice che se si agogna il potere e si ama la rinomanza, se si progredisce per acquistare meriti e lustro, non si può tener ritta a lungo la persona e percorrere la Via.

2. Chi si crede nobile e sta a gambe larghe davanti agli altri è ostacolato dagli altri che, tutti uniti, gli impediscono di andare avanti.

4. Il Dragone e la Tigre erano i nomi rispettivamente delle sette costellazioni dell'oriente e dell'occidente.

3. L'uomo che da sé vede il suo aspetto e lo crede bello, che da sé vede il suo comportamento e lo crede rispondente al Tao, da sé non conosce affatto la bruttezza della sua forma e la zoticaggine del suo comportamento.

4. Chi approva sé stesso e disapprova gli altri è ostacolato dagli altri che, tutti uniti, gli impediscono di risplendere.

5. Chi si affretta a gloriarsi da sé e a prendersi la lode per i suoi meriti perde le sue benemerenzze presso gli altri.

6. Chi si compiace di esaltarsi e di farsi grande non può durare a lungo.

7. *Chui* (escrescenza) è *t'an* (cupidigia)¹. Nel governare lo stato, gli uomini che si esaltano e si gloriano dicono con cupidigia: « Bene, raccogliete più rendite per nutrirmi ».

8. Quando costoro stanno sul trono, le loro azioni e le loro brame recano ingiuria e danno. Perciò le creature li temono e li detestano.

9. Dice che colui che ha in sé il Tao non resta in quel regno.

XXV.

Raffigura l'origine

1 C'è un qualcosa che completa nel caos,
2 il quale vive prima del Cielo e della Terra.
3 Come è silente, come è vacuo!
4 Se ne sta solingo senza mutare,
5 ovunque s'aggira senza correr pericolo,
6 si può dir la madre di quel ch'è sotto il cielo.
7 Io non ne conosco il nome
8 e come appellativo lo dico Tao,
9 sforzandomi a dargli un nome lo dico Grande.
10 Grande ovvero errante,
11 errante ovvero distante,
12 distante ovvero tornante.
13 Perciò
14 il Tao è grande,
15 il Cielo è grande,

1. Secondo l'interpretazione di HSK il versetto 7 deve tradursi:

7 Nel Tao sono cupidigia di nutrimento in eccesso,

16 la Terra è grande
17 ed anche il sovrano è grande.
18 Nell'universo vi son quattro grandezze
19 ed il sovrano sta in una d'esse.
20 L'uomo si conforma alla Terra,
21 la Terra si conforma al Cielo,
22 il Cielo si conforma al Tao,
23 il Tao si conforma alla spontaneità.

Commento di Wang Pi

1-2. Il caos è inconoscibile, eppure le creature si completano per suo mezzo. Per questo dice che completa nel caos. Non sa di chi sia figlio (vedi IV, 11), perciò esso vive prima del Cielo e della Terra.

3-4. Silente e vacuo: non ha forma né corpo, non è compagno a nessuna creatura. Per questo dice che se ne sta solingo. Nei cambiamenti e nelle trasformazioni, nel principio e nella fine, non manca alla sua legge costante: per questo dice che non muta.

5-6. Va dovunque e a tutto giunge. Evitando ogni pericolo può far vivere le più grandi forme e mantenerle integre. Per questo può reputarsi la madre di tutto ciò che è sotto il cielo.

7. Il nome serve a definire la forma, mentre quel che completa nel caos non può essere definito non avendo forma. Per questo dice che non ne conosce il nome.

8. Il nome serve a determinare la forma, l'appellativo serve a designare il dicibile. Il Tao si coglie nell'immateriale, ma non origina: è il mediatore del completarsi nel caos. È questa la massima tra le designazioni di ciò che di esso può dirsi.

9. Il motivo per cui gli dò l'appellativo di Tao è che scelgo la massima tra le designazioni di ciò che di esso può dirsi. Criticando il modello che ha determinato con questo appellativo, lo collega alla grandezza. Ma se ha collegamento con la grandezza deve avere delle distinzioni, se ha delle distinzioni manca di essere il culmine. Per questo dice che sforzandosi di dargli un nome lo chiama Grande.

10. *Shih* (andare) è *hsing* (camminare). Non si trattiene in un'unica grande entità, ma va dovunque e a tutto giunge. Per questo dice: errante.

11-12. Ovunque non ha limite, senza preferenza per una data direzione. Per questo dice: distante. Non procede oltre le sue mete e la sua entità se ne sta solitaria. Per questo dice: tornante.

13-17. Tra le nature del Cielo e della Terra quella dell'uomo è la più nobile e il sovrano è il più importante degli uomini. Sebbene non governi, è anch'egli grande insieme ai suoi tre pari. Per questo dice che anche il sovrano è grande.

18. Le quattro grandezze sono il Tao, il Cielo, la Terra e il sovrano. Tutte le creature hanno designazione e nome e perciò non esprimono un culmine. Questo ha il modello nel Tao e può dirsi che si pratica il Tao solo dopo che si è acquisito il modello. Tuttavia, questo Tao è una grandezza in ciò che ha designazione, inferiore alla grandezza di ciò che non ha designazione. Non potendo dar nome a ciò che non ha designazione lo chiama universo. Il Tao, il Cielo, la Terra e il sovrano si trovano nell'indesignato: per questo dice che nell'universo vi sono quattro grandezze.

19. Sta nella grandezza del più importante degli uomini.

20-23. Se l'uomo non contrasta la Terra ottiene la perfetta tranquillità: è il conformarsi alla Terra. Se la Terra non contrasta il Cielo ottiene di sostenere perfettamente: è il conformarsi al Cielo. Se il Cielo non contrasta il Tao ottiene di ricoprire perfettamente: è il conformarsi al Tao. Se il Tao non contrasta la spontaneità ottiene la sua natura: è il conformarsi alla spontaneità. Nel quadrato si conforma al quadrato, nel rotondo si conforma al rotondo, nulla contrasta nella spontaneità. Spontaneità è un termine dell'indesignato, un'espressione dell'estremo limite. Con la sapienza non si giunge all'ignoto, con la forma e il *po* (anima senziente) non si giunge all'essenza e all'immagine, con l'essenza e l'immagine non si giunge all'informe, con i simboli non si giunge a ciò che non ha simbolo. Perciò, considerando in senso inverso questo conformarsi l'uno all'altro, il Cielo prodiga poiché il Tao obbedisce alla spontaneità, la Terra ha norme poiché il Cielo si conforma al Tao, l'uomo ha un'immagine poiché la Terra si conforma al Cielo. Il più importante è quello che presiede alla loro unità.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Vuol dire che il Tao è senza forma e completa confusamente le diecimila creature. È anteriore al Cielo e alla Terra.

3-4. Silente significa privo di suono, vacuo significa vuoto e privo di forma; starsene solingo significa non aver pari; non mutare significa avere una legge costante nelle trasformazioni.

5. Il Tao va dovunque e in cielo e in terra tutto penetra: sta nello *yang* senza bruciare, s'affida allo *yin* senza marcire, in tutto s'inquina senza correre pericolo.

6. Il Tao alleva e nutre l'essenza e il *ch'i* delle diecimila creature, come la madre nutre il figlio.

7-8. Poiché non vedo la forma e l'aspetto del Tao, non so con quale nome convenga chiamarlo. Vedendo che tutte le creature vivono seguendo una Via (*tao*), gli dò l'appellativo di Tao.

9. Poiché non conosco il suo nome, sforzandomi lo dico Grande. Alto ma non al disopra, avvolgente ma non al difuori, tutto contiene. Per questo dice Grande.

10. Il suo esser grande non è come quello del Cielo, che sta sempre sopra, né come quello della Terra, che sta sempre sotto, ma sta nel continuo andare senza mai fermarsi in alcun luogo.

11. La lontananza è un limite all'illimitato. Diffondendo il *ch'i* comunica con tutto in cielo e in terra.

12. Dice che la sua lontananza non è separazione o interruzione: esso è ancora presente nella persona dell'uomo.

13-17. Il Tao è grande perché avvolge il Cielo e la Terra e tutto contiene, il Cielo è grande perché tutto ricopre, la Terra è grande perché tutto sostiene, il sovrano è grande perché tutto regola.

18. Le quattro grandezze sono il Tao, il Cielo, la Terra e il sovrano. Tutte le creature hanno designazione e nome e perciò non esprimono un culmine. Questo ha il modello nel Tao e può dirsi che si pratica il Tao solo dopo che si è acquisito il modello. Tuttavia, questo Tao è una grandezza in ciò che ha designazione, inferiore alla grandezza di ciò che non ha designazione. Non potendo dar nome a ciò che non ha designazione, lo chiama universo. Il Tao, il Cielo, la Terra e il sovrano si trovano nell'indesignato: per questo dice che nell'universo vi sono quattro grandezze.

19. All'interno delle otto direzioni¹ vi sono quattro grandezze: il sovrano sta in una di esse e questo costituisce il suo rango.

20. L'uomo deve prendere a modello la tranquillità, la quiete, la mollezza e l'armonia della Terra. Coltivandola ottiene i cinque cereali², scavandola ottiene le sorgenti d'acqua dolce. Essa s'affatica ma non si lamenta, ha meriti ma non detta legge.

21. Il Cielo è placido e immoto, dispensa senza chiedere ricompensa, fa vivere e alleva le diecimila creature e nulla riceve o prende.

22. Il Tao è puro, quieto e silenzioso, fa scorrere segretamente l'essenza e il *ch'i* e le creature da sé si completano.

1. Le otto direzioni sono i quattro punti cardinali e i quattro punti intermedi (vedi nota 4 al cap. X).

2. I cinque cereali sono: il miglio, il miglio a pannocchia, il riso, il frumento e i legumi.

23. La natura del Tao è la spontaneità, che nulla prende a modello.

XXVI.

La virtù del grave

1 Il grave è radice del leggero,
2 il quieto è signor dell'irrequieto.
3 Per questo il santo viaggia tutto il giorno
4 senza discostarsi dal bagaglio,
5 anche se possiede palazzi regali
6 placidamente se ne sta distaccato.
7 Che sarà se il signor di diecimila carri
8 leggero si fa nel mondo?
9 Se è leggero perde il fondamento,
10 se è irrequieto perde la sua signoria.

Commento di Wang Pi

1-2. In ogni cosa il leggero non può sostenere il grave, il piccolo non può comprimere il grande. Chi non agisce comanda a chi agisce, chi non si muove regola chi si muove. Per tale motivo il grave è necessariamente la radice del leggero, il quieto è necessariamente il signore dell'irrequieto.

3-4. Reputa fondamentale ciò che è grave, perciò non se ne discosta.

5-6. Non vi sofferma l'attenzione.

7-10. Il leggero non comprime il grave. Perdere il fondamento è perdere la persona, perdere la signoria è perdere il rango di principe.

Commento di Ho-shang Kung

1. Se il principe non è grave non è rispettato, se chi governa la persona non è grave perde il suo spirito. Nelle piante i fiori sono leggeri perciò cadono come pioggia, le radici sono pesanti perciò durano a lungo.

2. Se il principe non è quieto perde la maestosità, se chi governa la persona non è quieto mette in pericolo la sua persona. Il drago è

quieto perciò può cambiare e trasformare, la tigre è irrequieta perciò danneggia e distrugge.

3-4. Il bagaglio è la quiete. Il santo cammina tutto il giorno nel Tao e non si discosta dalla quiete e dalla gravità.

5-6. *Yung kuan* (palazzi e torri) significa palazzo del Figlio del Cielo, *yen ch'u* (starsene placidamente, e anche: dimora delle rondini) è il luogo dove abitano la moglie e le concubine, *ch'ao jan* (distaccato) è allontanarsi e sfuggire, senza soffermarsi¹.

7. « Che sarà se »: espressione indicante il male e le sofferenze che il sovrano provoca nei tempi turbinosi. « Signor di diecimila carri »² vuol dire sovrano.

8. Il sovrano è l'uomo più rispettato: farà sì che la sua persona si comporti con leggerezza ed irrequietezza? In tempi turbinosi il sovrano è prodigo e tirannico, leggero e licenzioso.

9. Se il sovrano è leggero ed arrogante perde i suoi ministri³, se chi governa la sua persona è leggero e licenzioso perde l'essenza.

10. Se il re si comporta con irrequietezza e precipitazione perde il suo rango di principe, se così si comporta chi governa la sua persona perde la forza vitale.

XXVII.

L'uso dell'abilità

1 Chi ben viaggia non lascia solchi né impronte,
2 chi ben parla non ha pecche né biasimi,
3 chi ben conta non adopra bastoncelli né listelle,
4 chi ben chiude non usa sbarre né paletti
5 eppur non si può aprire,
6 chi ben lega non usa corde né vincoli
7 eppur non si può sciogliere.

1. Secondo l'interpretazione di HSK i versetti 5-6 devono tradursi:

5 ed anche se possiede palazzi e ginecei
6 egli ne sta lontano.

2. Il signore da diecimila carri era l'imperatore, al quale era riservata la prerogativa di levare un tal numero di carri da guerra. All'epoca di Lao-tzu, però, tale prerogativa, come molte altre, veniva usurpata dai grandi feudatari.

3. Secondo HSK al versetto 9 invece della frase « perde il fondamento » deve leggersi « perde i ministri ».

8 Per questo il santo
9 sempre ben soccorre gli uomini
10 e perciò non vi son uomini respinti,
11 sempre ben soccorre le creature
12 e perciò non vi son creature respinte:
13 ciò si chiama trasfondere l'illuminazione.
14 Così l'uomo che è buono
15 è maestro dell'uomo non buono,
16 l'uomo che non è buono
17 è profitto all'uomo buono.
18 Chi non apprezza un tal maestro,
19 chi non ha caro un tal profitto,
20 anche se è sapiente cade in grave inganno:
21 questo si chiama il mistero essenziale.

Commento di Wang Pi

1. Procede conformemente alla spontaneità senza essere causa né principio: perciò le creature raggiungono il loro più alto grado senza che egli lasci solchi di carri né impronte di piedi.

2. Accondiscende alla natura delle creature senza distinguere né discriminare, perciò né pecca né biasimo possono giungere alla sua porta.

3. Si conforma ai metodi delle creature e non tiene conto delle forme.

4-7. Si conforma alla spontaneità delle creature e non istituisce né conferisce: per questo non si può aprire né sciogliere anche senza l'uso di sbarre e paletti, di corde e vincoli. Queste cinque proposizioni dicono di non causare e di non fare, ma di conformarsi alla natura delle creature, senza regolarle secondo la loro forma.

8-10. Il santo non stabilisce forme e nomi affinché siano di modello alle creature, non provoca progressi e indirizzi per distinguere e respingere gli indegni: aiuta la spontaneità delle creature e non si fa iniziatore. Per questo dice che non vi sono uomini respinti. Poiché non esalta gli eccellenti e i capaci il popolo non contende, poiché non fa pregio dei beni che con difficoltà s'ottengono il popolo non diventa ladro, poiché non ostenta ciò che può bramarsi il cuore del popolo non si turba (vedi III, 1-6). Se sempre fa sì che il popolo non abbia brame né illusioni, allora non vi sono uomini respinti.

14-15. Esalta il buono perché ammaestri il malvagio. Per questo lo chiama maestro.

16-17. *Tzu* (cosa utile) è *ch'ü* (trarre profitto). L'uomo buono con la bontà rende eguale a sé il malvagio o con la bontà lo respinge. Per questo l'uomo non buono è di profitto all'uomo buono.

18-20. Anche se ha la sapienza, affidandosi ad essa senza conformarsi alle creature certamente fallisce in questo Tao. Perciò dice che, anche se ha la sapienza, cade in grave inganno.

Commento di Ho-shang Kung

1. Chi ben procede nel Tao cerca in sé stesso senza scendere dalla sala né uscire dalla porta. Per questo non lascia solchi né impronte.

2. Ben parlare vuol dire aprir la bocca scegliendo le parole: così non si ha pecca né biasimo davanti al mondo.

3. Chi ben conta le cose per mezzo del Tao s'attiene all'Uno senza staccarsene. Se ciò che conta non è molto, può saperne il numero senza adoperare bastoncini né listelle.

4-5. Chi ben chiude le passioni e le brame per mezzo del Tao preserva la forza vitale. Esso non è come un cancello o una porta, con le loro sbarre e paletti, che si possono aprire.

6-7. Chi ben lega le cose per mezzo del Tao può legare il suo cuore. Esso non è come le corde e i vincoli, che si possono sciogliere.

8-9. Il motivo per cui il santo insegna sempre agli uomini la lealtà e la pietà filiale è che vuole aiutarli a conservarsi in vita.

10. Fa sì che nobili e plebei abbiano il loro posto.

11. Il motivo per cui il santo insegna sempre al popolo ad adeguarsi alle quattro stagioni è che vuole salvare le diecimila creature dai danni.

12. Il santo non disprezza la pietra e non apprezza la giada: le guarda come se fossero la stessa cosa.

13. Il ben soccorrere gli uomini e le creature da parte del santo dicesi la grande via del trasfondere l'illuminazione.

14-15. Del praticare la bontà il santo fa un ammaestramento per gli uomini.

16-17. *Tzu* (cosa utile) è *yung* (utilità). Il santo istruisce e guida l'uomo che non pratica la bontà affinché il buono possa averne profitto.

18. È solo e senza sostegno.

19. Non ha nulla di cui servirsi.

20. Sebbene si reputi sapiente, costui cade in grave inganno.

21. Essere capace di comprendere questo concetto vuol dire conoscere la via essenziale del mistero.

XXVIII.

Tornare alla semplicità

1 Chi sa d'esser maschio
2 e si mantiene femmina
3 è la forra del mondo,
4 essendo la forra del mondo
5 la virtù mai non si separa da lui
6 ed ei ritorna ad essere un pargolo.
7 Chi sa d'esser candido
8 e si mantiene oscuro
9 è il modello del mondo,
10 essendo il modello del mondo
11 la virtù mai non si scosta da lui
12 ed ei ritorna all'infinito.
13 Chi sa d'esser glorioso
14 e si mantiene nell'ignominia
15 è la valle del mondo,
16 essendo la valle del mondo
17 la virtù sempre si ferma in lui
18 ed ei ritorna ad esser grezzo.
19 Quando quel ch'è grezzo vien tagliato
20 allora se ne fanno strumenti,
21 quando l'uomo santo ne usa
22 allora ne fa i primi tra i ministri.
23 Per questo il gran governo non danneggia.

Commento di Wang Pi

1-2. Quella del maschio è la categoria di chi precede, quella della femmina è la categoria di chi segue. Chi sa d'essere il primo del mondo deve porsi per ultimo: per questo il santo pospone la sua persona e la sua persona vien premessa (vedi VII, 6-8). Una gola fra i monti non cerca le creature, ma queste da sé si volgono ad essa. Il pargolo non s'avvale della sapienza ma si adegua alla sapienza della spontaneità.

12. È inesauribile.

18. In queste tre proposizioni dice che, se uno si volge costantemente indietro e si pospone interamente, la virtù mantiene intatto ciò in cui egli riposa. In un capitolo successivo (vedi XL, 1) dice che il tornare è il movimento del Tao. Poiché non può prendersi il merito delle opere, rimane sempre nella loro madre.

19-21. Grezzo significa genuino. Quando ciò che è genuino viene tagliato appaiono i cento modi di condursi e nascono le diverse classi, come se fossero strumenti. Tenendo conto di questi tagli, il santo costituisce i principali tra gli ufficiali, affinché il buono sia maestro e il non buono sia profitto (vedi XXVII, 14-17), facendo sì che, cambiando i costumi e mutando le usanze, ritornino all'Uno.

23. Il gran governo è questo: fare del cuore del mondo il proprio cuore (vedi XLIX, 2). Per questo non reca alcun danno.

Commento di Ho-shang Kung

1-3. Il maschio esemplifica il più onorevole, la femmina il più umile. Anche se sa d'essere onorevole e illustre, l'uomo deve mantenersi umile e oscuro, rifuggire dalla forza e dalla violenza attenendosi alla mollezza e all'armonia della femmina. Quando è così il mondo accorre a lui, come l'acqua scorre verso le gole profonde.

4-5. Se l'uomo è capace di stare modestamente in basso come una gola profonda, allora la virtù rimane sempre in lui e non se ne separa.

6. Rivolge sempre la sua mira ad essere un pargolo, che nella sua innocenza nulla conosce.

7-9. Il chiaro esemplifica lo splendore, l'oscuro esemplifica il silenzio. Anche se sa d'essere brillante e chiaro, l'uomo deve mantenersi silenzioso, come un ottenebrato a cui nulla è manifesto. Quando è così può essere il modello del mondo e la virtù rimane sempre in lui.

10-11. Se l'uomo è capace d'essere il modello del mondo, la virtù rimane sempre in lui e non se ne scosta.

12. Se la virtù non se ne scosta, egli vive una vita longeva e riconduce la sua persona all'infinito.

13-15. La gloria esemplifica l'onorabilità e la nobiltà, l'ignominia esemplifica la torbidezza e la motosità. Chi sa d'aver lustro e nobiltà deve mantenersi torbido e motoso. Quando è così il mondo accorre a lui come l'acqua scorre verso una valle profonda.

16-17. *Tzu* (riempire) è *chih* (fermarsi). Se l'uomo è capace d'essere la valle del mondo, la virtù si ferma in lui.

18. Deve ricondurre la sua persona alla naturalezza e alla semplicità, senza farsi ornamenti e orpelli.

19-20. Quando il grezzo delle diecimila creature viene tagliato, allora se ne fanno strumenti, così come il Tao spartendosi forma le intelligenze sovranaturali, scorrendo forma il sole e la luna, dividendosi forma i cinque elementi¹.

21-22. Se il santo li innalza e li utilizza, ne fa i primi tra gli ufficiali.

23. Quando il santo li utilizza, egli governa il mondo con il gran Tao e nulla danneggia. Quando governa la sua persona, con il gran Tao regola le sue passioni e le sue brame e non danneggia la sua forza vitale.

XXIX.

Non agire

1 Quei che volendo tenere il mondo
2 lo governa,
3 a mio parer non vi riuscirà giammai.
4 Il mondo è un vaso sovranaturale
5 che non si può governare:
6 chi governa lo corrompe,
7 chi dirige lo svia,
8 poiché tra le creature
9 taluna precede ed altra segue,
10 taluna è calda ed altra fredda,
11 taluna è forte ed altra debole,
12 taluna è tranquilla ed altra pericolosa.
13 Per questo il santo
14 rifugge dall'eccesso,
15 rifugge dallo sperpero,
16 rifugge dal fasto.

Commento di Wang Pi

4. Il sovranaturale è senza forma e senza artificio, il vaso è una completezza armoniosa. È senza forma per armonizzare: per questo lo chiama vaso sovranaturale.

1. I cinque elementi sono: acqua, fuoco, legno, metallo, terra.

5-7. Le diecimila creature hanno per natura la spontaneità. Perciò bisogna conformarsi ad esse, non governarle; bisogna essere in relazione con esse, non dirigerle. Le creature hanno una natura costante: chi le stimola e le governa necessariamente le corrompe; le creature hanno dei rapporti fra loro: chi le dirige necessariamente le svia.

8-16. Con tutte queste alternative dice che le creature e le cose sono talvolta favorevoli e talvolta avverse: non imporre loro governo e direzione, perché le danneggi. Il santo, che comprende la perfezione della spontaneità, fa sviluppare le qualità naturali delle creature, perciò si conforma e non governa, favorisce e non impone. Rimuove ciò che lo forvia, rifugge da ciò che lo seduce, così i cuori non sono turbati e le creature s'accontentano delle loro qualità naturali.

Commento di Ho-shang Kung

1. Vuole essere il signore del mondo.

2. Vuole governare le creature con l'azione.

3. A mio parere non vi riuscirà, poiché la Via del Cielo e il cuore degli uomini sono chiari: la Via del Cielo detesta la confusione e l'impurità, il cuore umano detesta le troppe brame.

4-5. *Ch'i* (vaso) è *wu* (cosa, creatura). L'uomo è la creatura sovranaturale del mondo. Una creatura sovranaturale ama la tranquillità e la quiete, non può essere governata con l'azione.

6. Se lo governa con l'azione corrompe la sua natura primitiva.

7. L'uomo che si sforza di dirigere e di istruire, ne svia le qualità naturali e lo porta a vivere nella falsità e nell'ipocrisia.

8-9. In ciò che il superiore fa, l'inferiore certamente lo segue.

10. Se esiste ciò che è caldo esiste necessariamente ciò che è freddo.

11. Se esiste ciò che è forte esiste necessariamente ciò che è debole.

12. Se esiste ciò che è tranquillo esiste necessariamente ciò che è pericoloso. Il principe illuminato non deve governare lo stato o la sua persona con l'azione.

13-16. Eccesso significa cupidigia, licenza, musica e belle donne; sperpero significa vestiti, ornamenti, bere e mangiare; fasto significa palazzi, appartamenti, torri e giardini pensili. Rifuggire da questi tre significa restare nell'armonia del giusto mezzo e praticare il non agire: allora il mondo da sé si trasforma.

XXX.

Limitare le operazioni militari

1 Quei che col Tao assiste il sovrano
2 non fa violenza al mondo con l'armi,
3 nelle sue imprese preferisce controbattere.
4 Là dove stanziavano le milizie
5 nascono sterpi e rovi,
6 al seguito dei grandi eserciti
7 vengono certo annate di miseria.
8 Chi ben li adopra
9 soccorre e basta,
10 non osa con essi acquistare potenza.
11 Soccorre e non s'esalta,
12 soccorre e non si gloria,
13 soccorre e non s'insuperbisce,
14 soccorre quando non può farne a meno,
15 soccorre ma non fa violenza.
16 Quel che s'invigorisce allor decade:
17 vuol dire che non è conforme al Tao.
18 Ciò che non è conforme al Tao presto finisce.

Commento di Wang Pi

1-2. Se nemmeno a chi assiste il sovrano con il Tao è lecito far violenza al mondo con le armi, quanto meno al sovrano personalmente dedito al Tao!

3. Colui che si fa promotore suscita disordini, perché si sforza di affermare i suoi meriti, colui che pratica il Tao non agisce, ma si sforza di controbattere chi lo osteggia. Per questo dice che nelle sue imprese preferisce controbattere.

4-7. Dice che gli eserciti sono cose calamitose e dannose. Poiché in nulla aiutano, certamente qualcosa guastano: i ladri danneggiano la popolazione, i briganti rendono incolti i campi. Per questo dice che nascono rovi e pruni.

8-10. *Kuo* (eseguire) è come *chi* (sovvenire, soccorrere). Dice che chi ben usa gli eserciti s'affretta a soccorrere chi è in difficoltà e basta. Non si fa potente nel mondo con la forza militare.

11-13. Non reputo che la via delle armi sia da preferirsi, ma vi ricorro solo perché non posso evitarlo. Di che m'esalterò e m'insuperbirò?

14-15. Dice che il ricorso alle armi, anche se ottiene il rapido effetto di soccorrere chi è in difficoltà, proprio per tale motivo deve rispondere ad una inevitabilità. Chi vi fa ricorso deve servirsene per rimuovere oppressioni e disordini, non per far violenza.

16-18. Invigorirsi è il prosperare dell'oppressione per mezzo della forza militare: esemplifica chi con le armi fa violenza al mondo. Un turbine di vento non dura una mattina, un rovescio di pioggia non dura una giornata (vedi XXIII, 3-4): perciò il prosperare dell'oppressione necessariamente presto finisce, non essendo conforme al Tao.

Commento di Ho-shang Kung

1. Indica il sovrano che è capace di aiutarsi con il Tao¹.

2. Il sovrano che s'aiuta col Tao non si serve delle armi, ma obbedisce al Cielo e s'affida alla virtù: i suoi avversari si sottomettono spontaneamente.

3. Nelle imprese a cui pone mano preferisce controbattere. Egli rimprovera sé stesso e non ha rancore verso gli altri.

4-5. I lavori agricoli sono negletti e i campi non sono coltivati.

6-7. Il Cielo risponde con cattivi influssi che danneggiano i cinque cereali, i quali divengono nocivi agli uomini.

8-9. Chi ben guerreggia deve essere risoluto e ardito² e basta, senza trarne vantaggi.

10. Non si fa la fama di forte e grande mediante la risolutezza e l'ardimento.

11. Mentre è risoluto e ardito è modesto e umile: non s'esalta e non si fa grande.

12. Mentre è risoluto e ardito è cedevole e remissivo, anziché gloriarsi e prendersi gli elogi.

13. Insuperbire è insultare. Pur essendo risoluto e ardito, non per questo insulta superbamente gli altri.

1. Secondo l'interpretazione di HSK il versetto 1 deve tradursi:

1 Il sovrano che col Tao s'aiuta

2. Secondo l'interpretazione di HSK il versetto 9 deve tradursi:

9 è risoluto e basta,

Anche nei versetti successivi al verbo « soccorre » deve sostituirsi la dizione « è risoluto ».

14. Mentre è risoluto e ardito è massimamente sincero: non deve forzare l'inevitabilità.

15. È risoluto e ardito non per farsi armi potenti e salde corazze al fine di opprimere gli altri.

16. Le piante, al massimo del vigore, si disseccano e cadono; l'uomo, al massimo del vigore, decade e invecchia. Dice che il potente non deve prendere maggior vigore.

17. La causa del disseccamento e della vecchiaia sta nel non praticare il Tao.

18. Chi non pratica il Tao presto muore.

XXXI.

Desistere dalle operazioni militari

1 Ecco che son le belle armi:
2 strumenti del malvagio
3 che le creature han sempre detestati.
4 Per questo non rimane chi pratica il Tao.
5 Il saggio, che è pacifico, tiene in pregio la sinistra,
6 chi adopra l'armi tiene in pregio la destra.
7 Ecco che son l'armi:
8 strumenti del malvagio
9 non strumenti del saggio,
10 il qual li adopra solo se non può farne a meno.
11 Avendo per supreme pace e quiete,
12 ei vince ma non se ne compiace,
13 chi se ne compiace
14 gioisce nell'uccidere gli uomini.
15 Or chi gioisce nell'uccidere gli uomini
16 non può attuare i suoi intenti nel mondo.
17 Nelle gesta fauste si tiene in onore la sinistra,
18 nelle gesta infauste si tiene in onore la destra.
19 Il luogotenente sta alla sinistra,
20 il duce supremo sta alla destra:
21 assume il posto del rito funebre.
22 Quei che gli uomini ha ucciso in massa

- 23 li piange con cordoglio e con tristezza:
24 la vittoria in guerra gli assegna il posto del rito funebre.

*Commento di Ho-shang Kung*¹

1-2. *Hsiang* (auspicio) è *shan* (buono). Le armi disturbano la forza vitale, intorbidiscono l'armonia e il *ch'i*: sono strumenti del malvagio. Non bisogna abbellirle.

3. Quando le armi si muovono, qualcuno resta ferito. Perciò non v'è creatura che non le detesti.

4. L'uomo che pratica il Tao non rimane in quel regno.

5. Apprezza il molle e il debole.

6. Apprezza il duro e il forte. Qui dice che le vie del guerriero e del saggio sono opposte e ciò che essi apprezzano è diverso.

7-8. Le armi e le armature sono strumenti del malvagio.

9. Non sono strumenti apprezzati e onorati dal saggio.

10. Vuol dire che, quando i popoli sono oppressi dalla decadenza, dalle ribellioni e dalle brame calamitose, egli le adopera per proteggerli personalmente.

11. Non agogna i territori altrui e non s'avvantaggia dei beni altrui.

12. Benché vinca non ne trae vantaggio per sé.

13-14. Chi gioisce di vincere è uno che si compiace di uccidere gli uomini.

15-16. Il piacere di uccidere gli uomini non consente ad un principe di realizzare i suoi intenti nel mondo. Chi si fa padrone dispone tirannicamente della vita umana, infliggendo insensatamente pene e castighi.

17. La sinistra è il posto dei viventi.

18. La via dello *yin* è di far morire gli uomini.

19. Il luogotenente è meno elevato in grado e sta nello *yang* perché non ha la responsabilità della strage.

20. Il comandante supremo è il più elevato in grado e sta sulla destra: dice che egli è il maggior responsabile della strage.

21. Il comandante supremo sta sulla destra: la destra è tenuta in onore nei riti funebri, poiché i morti hanno in pregio lo *yin*².

22-23. A chi si fa danno la virtù difetta: costui non può trasformare gli uomini col Tao, ma danneggia il popolo innocente.

1. WP non ha commentato questo capitolo.

2. La destra è il lato dello *yin*, cioè dell'oscurità e della morte, la sinistra è il lato dello *yang*, cioè della luce e della vita.

24. Anticamente il generale vittorioso in guerra assumeva il posto del principale attore del rito: vestiva abiti disadorni e piangeva. Il principe illuminato tiene in gran pregio la virtù e in nessun pregio le armi. Quando non può evitarlo punisce i malvagi, ma in cuor suo non ne gioisce e se ne fa un lutto. Si addolora perché sa che le future generazioni non cesseranno di usare le armi.

XXXII.

La virtù del santo

1 Il Tao in eterno è senza nome,
2 è grezzo per quanto minimo sia,
3 nessuno al mondo è capace di fargli da ministro.
4 Se principi e sovrani fossero capaci d'attenervisi,
5 le diecimila creature da sé si sottometterebbero,
6 il Cielo in mutuo accordo con la Terra
7 farebbe discendere soave rugiada
8 e il popolo, senza alcun che lo comandi,
9 da sé troverebbe il giusto assetto.
10 Quando si cominciò ad intagliare
11 s'ebbero i nomi.
12 Tutto quel che ha nome vien trattato come proprio,
13 perciò sappi contenerti.
14 Chi sa contenersi
15 può non correr pericolo.
16 Paragona la presenza del Tao nel mondo
17 ai fiumi e ai mari cui accorrono rivi e valli.

Commento di Wang Pi

1-5. Il Tao, che è senza forma, non ha connessioni: in eterno è innominabile e come innominato è eterno. Per questo dice che il Tao in eterno è senza nome. La rozzezza¹ è tale che ha per fondamento

1. Ming Chao-hung, nella sua opera *Pi Chéng*, così spiega questa qualificazione di grezzo o rozzo attribuita al Tao: «Lo definisce grezzo perché è come (un legno) non intagliato e come (una gemma) non polita».

il non-essere ed è anch'essa senza nome. Perciò per chi si sforza di pervenire al Tao nulla è meglio che mantenersi grezzo: il sapiente potrà essere un ministro capace, l'intrepido potrà essere un comandante militare, l'abile potrà esplicare gli affari, il forzuto potrà caricarsi di pesi. La rozzezza è tale che, confusamente indifferenziata, s'avvicina all'inesistente. Perciò dice che nessuno è capace di fargli da ministro. Se uno si tiene grezzo e non agisce, non vincola la sua genuinità alle creature e non nuoce al suo spirito con i desideri, allora le creature si sottomettono spontaneamente e il Tao spontaneamente si ottiene.

6-9. Dice che, quando il Cielo e la Terra sono in accordo fra loro, una soave rugiada scende da sé, non richiesta. Se col non agire preserva le qualità naturali del popolo, questo spontaneamente trova il suo giusto assetto.

10-15. « Quando si cominciò ad intagliare » indica il tempo in cui il grezzo fu intagliato e si cominciò a fare i primi tra i ministri (vedi XXVIII, 19-22). Quando si cominciò ad intagliare i primi tra i ministri, non si poté non fissare nomi e distinzioni per stabilire chi era più o meno elevato in grado: per questo quando si cominciò ad intagliare si ebbero i nomi. Da quel momento in poi, per lottare si aguzzarono le punte delle spade. Per questo dice: « Tutto quel che ha nome vien trattato come proprio, perciò sappi contenerti », poiché, quando ci si affida neglentemente ai nomi per designare le creature, si perde la madre del buon ordine. Perciò chi sa contenersi non corre pericolo.

16-17. I rivi e le valli cercano i fiumi e i mari, non sono questi a chiamarli: essi non li chiamano e non li cercano eppure quelli da sé si volgono a loro. La generazione che attua il Tao nel mondo da sé trova il giusto assetto senza che alcuno la comandi, è soddisfatta senza cercare. Perciò dice che è come i rivi e le valli che corrono verso i fiumi e i mari.

Commento di Ho-shang Kung

1. Il Tao può essere *yin* o *yang*, lasco o teso, esistenza o inesistenza. Perciò dice che non ha un nome costante.

2-3. Il Tao è grezzo anche quando è infinitesimale: è una misteriosa informità. Il mondo non ardisce avere dei ministri che servano il Tao.

4-5. Se principi e sovrani fossero capaci di mantenersi nel non agire del Tao, le diecimila creature si sottometterebbero spontaneamente obbedendo alla virtù.

6-7. Quando principi e sovrani con le loro azioni sono capaci d'essere in accordo col Cielo, questo fa discendere una soave rugiada quale felice presagio.

8-9. Se il Cielo fa discendere un felice presagio, le diecimila creature, senza che alcuno le istruisca e le comandi, da sé s'asestano e si fondono come una cosa sola.

10-11. *Shih* (principio, origine, cominciare) è il Tao, ciò che ha nome sono le diecimila creature². Il Tao, senza nome, può tagliarsi in ciò che ha nome; senza forma può tagliarsi in ciò che ha forma.

12. Quando vi sono creature che hanno nome, sorgono tutte le passioni e tutti i desideri, si abbandona il Tao e ci si allontana dalla virtù. Perciò la persona subisce danno e onta.

13. Quando un uomo è capace di uniformarsi al Tao e di praticare la virtù, il Cielo lo sa.

14-15. Poiché il Cielo lo sa, le manifestazioni sovranaturali sono di protezione e di ausilio, non pongono in pericolo.

16-17. Dice che la presenza del Tao nel mondo corrisponde e armonizza con gli uomini, come i rivi e le valli corrono verso fiumi e mari e vi penetrano.

XXXIII.

La virtù del discernimento

- 1 Chi conosce gli altri è sapiente,
- 2 chi conosce sé stesso è illuminato.
- 3 Chi vince gli altri è potente,
- 4 chi vince sé stesso è forte.
- 5 Chi sa contentarsi è ricco,
- 6 chi strenuamente opra attua i suoi intenti.

2. Secondo il testo e l'interpretazione di HSK i versetti 10-15 devono tradursi:

- 10 Quando quel ch'era all'origine fu intagliato
- 11 in ciò che ha nome,
- 12 tutto quel che ha nome fu trattato come proprio.
- 13 Il Cielo sa
- 14 e poiché sa
- 15 non corri pericolo.

- 7 A lungo dura chi non si diparte dal suo stato,
8 ha vita perenne quel che muore ma non perisce.

Commento di Wang Pi

1-2. Chi conosce gli altri è soltanto sapiente, non eguaglia chi conosce sé stesso. Questi sta al disopra del sapiente.

3-4. Chi vince gli altri è soltanto potente, non eguaglia chi vince sé stesso, al quale nessuna creatura diminuisce la forza. Usare la sapienza verso sé stesso val più che usarla verso gli altri, usare la forza su sé stesso val più che usarla sugli altri. Quando l'illuminazione è usata verso sé stesso le creature non la sfuggono, quando la forza è usata su sé stesso le creature non la modificano.

5. Chi sa accontentarsi non perde la sua persona, perciò è ricco.

6. Gli intenti di chi diligentemente si rende capace di operare vengono certamente realizzati. Per questo dice che chi opera strenuamente attua i suoi intenti.

7. Chi si esamina con illuminazione e opera dopo aver misurato le sue forze, non si discosta dal suo stato e certamente riesce a durare a lungo.

8. Non perisce colui che crede che anche la morte è un modo di vivere. Costui, allora, può percorrere interamente la sua vita perenne. Se la persona non fosse mai stata, pur sarebbe come esistente nel Tao: quanto più non ha fine nel Tao se è esistita!

Commento di Ho-shang Kung

1. È sapiente chi è capace di conoscere il bene e il male degli altri.

2. L'uomo che è capace di conoscere da sé la sua valentia e la sua dappocaggine, dentro di sé ascolta ciò che non ha suono e guarda ciò che non ha forma. Perciò è illuminato.

3. Chi è capace di vincere gli altri non va oltre la forza intimidatrice.

4. Se l'uomo è capace di vincere le proprie passioni e le proprie brame, non v'è alcuno sotto il cielo che possa gareggiare con lui. Perciò è forte.

5. Se l'uomo è capace d'intendere che la pienezza sta nell'accontentarsi, può conservare a lungo la prosperità e la felicità. Perciò è ricco.

6. Se l'uomo è capace di operare il bene con tutte le sue forze, attua i suoi intenti nel Tao ed anche il Tao attua i suoi intenti in lui.

7. L'uomo che è capace di nutrirsi con parsimonia non si discosta dal suo stato. Se conserva l'essenza e il *ch'i* datigli dal Cielo, può durare a lungo.

8. Se con gli occhi non guarda insensatamente, se con gli orecchi non ascolta insensatamente, se con la bocca non parla insensatamente, in tutto il mondo non suscita rancori e odi. Perciò può avere la vita longeva.

XXXIV.

Confidare nel perfetto

1 Come è universale il gran Tao!
2 può stare a sinistra come a destra.
3 In esso fidando vengon alla vita le creature
4 ed esso non le rifiuta,
5 l'opera compiuta non chiama sua.
6 Veste e nutre le creature
7 ma non se ne fa signore,
8 esso che sempre non ha breme
9 può esser nominato Piccolo.
10 Le creature ad esso si volgono
11 ma esso non se ne fa signore,
12 può esser nominato Grande.
13 Poiché giammai si fa grande
14 può realizzar la sua grandezza.

Commento di Wang Pi

1-2. Dice che non v'è nulla che l'universalità e la sovrabbondanza del Tao non raggiunga: a sinistra e a destra, in alto e in basso. Se ovunque conferisce e s'adopra, non v'è nulla a cui non giunga.

3-9. Tutte le creature vivono in virtù del Tao, vengono alla vita ma non conoscono la loro origine. Poiché esso è sempre senza breme nel mondo, ciascuna delle diecimila creature perviene ad un suo stato, come se il Tao nulla le conferisse. Per questo è chiamato Piccolo.

10-12. Tutte le creature si volgono ad esso per vivere, ma con tutte le sue forze esso fa sì che non conoscano la loro origine. In questo non è piccolo: perciò può essere ancora chiamato Grande.

13-14. Opera il grande nel suo piccolo, progetta il difficile nel suo facile (vedi LXIII, 6-7).

Commento di Ho-shang Kung

1. Dice che il Tao è universale, sembra galleggiante e sommerso, esistente e inesistente. A guardarlo non lo vedi, a parlarne difficilmente lo definisci.

2. Il Tao può stare a sinistra come a destra, non v'è luogo che non gli convenga.

3. Le diecimila creature vivono fidando nel Tao.

4. Il Tao non le rifiuta né le contrasta.

5. Sua: il Tao non la chiama opera sua.

6-7. Sebbene il Tao ami¹ e nutra le diecimila creature, non è come un padrone umano che qualcuna sceglie e qualcuna scarta.

8-9. Il Tao cela la sua virtù e nasconde il suo nome, timorosamente non agisce: sembra impercettibilmente piccolo.

10-11. Le diecimila creature si volgono al Tao per ricevere il *ch'i*, ma esso non è come il padrone umano che qualcosa proibisce e qualcosa impedisce.

12. Il libero andare e venire delle creature fa sì che il suo nome sia indipendente da loro. Perciò il nome migliore è Grande.

13. Il santo si uniforma al Tao: cela la sua virtù e nasconde il suo nome. Non si fa pieno e grande.

14. Il santo con la sua persona ammaestra e guida, trasforma senza parlare. Poiché ogni cosa è regolata e ordinata, egli può completare la sua grandezza.

XXXV.

La virtù della carità

1 Verso chi tiene in sé la grande immagine
2 il mondo accorre,
3 accorre e non riceve danno
4 ma calma e pace grandi.
5 Attratto da musiche e vivande prelibate

1. Secondo il testo di HSK il versetto 6 deve tradursi:

6 Ama e nutre le creature

6 si ferma il viator che passa,
7 ma quel che al Tao esce di bocca
8 com'è scipito! non ha sapore.
9 A guardarlo non riesci a vederlo,
10 ad ascoltarlo non riesci ad udirlo,
11 ad usarlo non riesci ad esaurirlo.

Commento di Wang Pi

1-2. La grande immagine è la madre dell'immagine del Cielo: non è fredda né calda né fresca, perciò può avvolgere le diecimila creature senza avversarle né danneggiarle in alcun modo. Se il sovrano la tiene in sé, il mondo accorre a lui.

3-4. Non ha forma né conoscenza, non favorisce e non fa distinzioni, perciò le diecimila creature possono accorrere ad esso senza essere danneggiate né intralciate.

5-11. Dice che il Tao è profondo e grande: l'uomo ascolta le parole del Tao ben diversamente da come risponde all'attrazione delle musiche e delle vivande prelibate, che blandiscono il suo cuore. Se si tratta di musiche e di vivande prelibate, queste possono indurre a fermarsi il viandante che passa, ma le parole che pronuncia il Tao sono scipite e senza sapore. Se a guardarlo non riesci a vederlo, allora non puoi compiaccertene gli occhi; se ad ascoltarlo non riesci ad udirlo, allora non puoi rallegrartene le orecchie; se nulla ammassa, allora ad usarlo non puoi esaurirlo.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. *Chih* (prendere) è *shou* (tenere in sé), l'immagine è il Tao. Se il santo tiene in sé il gran Tao, tutti i popoli del mondo accorrono a lui con cuore mutato. Se governa la sua persona, il Cielo fa discendere le intelligenze sovranaturali affinché entrino in rapporto con lui.

3-4. Se le diecimila creature non sono danneggiate quando accorrono a lui, il regno è calmo, la famiglia è tranquilla ed egli raggiunge la grande pace. Se nel governare la sua persona non nuoce alle intelligenze sovranaturali, la sua persona è calma ed arriva alla più tarda età.

5-6. *Erh* (vivande prelibate) è *mei* (dolcezza), « il viator che passa » è l'Uno. Se l'uomo è capace di trovar musica e dolcezza nel Tao, l'Uno si ferma in lui: l'Uno sfugge il pieno e dimora nel vuoto, attratto come un viandante che passa.

7-8. Ciò che entra ed esce dalla bocca del Tao è scipito, non è come i cinque sapori, in cui v'è il piccante, il salato, l'amaro, il dolce e l'agro.

9. *Tzu* (esser capace) è *té* (pervenire, riuscire). Il Tao è senza forma, non è come i cinque colori, in cui v'è l'azzurro, il giallo, il rosso, il bianco e il nero, che si possono vedere.

10. Il Tao non è come le cinque note, in cui v'è il *kung*, lo *shang*, il *chiao*, il *chéng* e lo *yü*, che si possono ascoltare e udire.

11. Se governa il regno col Tao, lo stato è in pace e il popolo è prospero; se governa la persona col Tao, la vita longeva viene prolungata, senza che vi sia epoca in cui si esaurirà.

XXXVI.

L'occulto e il palese

1 Quei che vuoi che si contragga
2 devi farlo espandere,
3 quei che vuoi che s'indebolisca
4 devi farlo rafforzare,
5 quei che vuoi che rovini
6 devi farlo prosperare,
7 a quei che vuoi che sia tolto
8 devi dare.
9 Questo è l'occulto e il palese.
10 Mollezza e debolezza vincono durezza e forza.
11 Al pesce non conviene abbandonar l'abisso,
12 gli strumenti profittevoli al regno
13 non conviene mostrarli al popolo.

Commento di Wang Pi

1-9. Chi vuole rimuovere violenze e sopraffazioni e sfuggire tirannie e sedizioni deve farlo secondo questi quattro precetti. Uniformandosi alla natura delle creature, il modo migliore per evitare future difficoltà è di indurle a correre spontaneamente alla rovina, senza sottoporle ai castighi. Per questo dice: occulto e palese. Chi si accontenta della sua espansione fa in modo che essa gli basti, ma se cerca di espandersi ancor di più sarà contratto dalle moltitudini. Colui al quale

non basta la sua espansione e ancora cerca di espandersi, tanto più si svolge verso il pericolo quanto più s'accresce.

11-15. Gli strumenti profittevoli sono quelli che avvantaggiano il regno. Se si governano le creature senza irrogare i castighi ma uniformandosi alla loro natura, esse raggiungono il loro stato senza che gli strumenti siano ostentati: allora essi sono profittevoli al regno. Chi li ostenta fa affidamento sui castighi. Se castiga per il vantaggio del regno si perde. Quando il pesce abbandona l'abisso diviene visibile e si perde. Necessariamente si perde anche chi, avendo gli strumenti profittevoli al regno, instaura i castighi da mostrare al popolo.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Chi dapprima fa allargare ed espandere qualcuno, vuole che questi giunga al massimo della prodigalità e della licenza.

3-4. Chi dapprima fa rafforzare ed ingrandire qualcuno, vuole indurlo ad andare incontro alla calamità e alla sventura.

5-6. Chi dapprima fa prosperare qualcuno, vuole indurlo a mettersi in pericolo con la sua arroganza.

7-8. Chi dapprima dà a qualcuno, vuole che questi giunga al massimo della cupidigia.

9. In questi quattro modi di agire il metodo è occulto e il risultato è palese.

10. Il molle e il debole durano a lungo, il duro e il forte periscono per primi.

11. Il pesce che abbandona l'abisso sta a significare che non è lecito sottrarsi alle proprie limitazioni per sfuggire al duro e pervenire al molle.

12-13. Gli strumenti profittevoli sono i metodi dell'autorità. L'autorità di chi governa lo stato non deve essere mostrata al popolo: chi si occupa degli affari sono i ministri. I metodi di chi governa la sua persona non devono essere mostrati a chi non è preparato.

XXXVII.

Esercitare il governo

- 1 Il Tao in eterno non agisce
- 2 e nulla v'è che non sia fatto.
- 3 Se principi e sovrani fossero capaci d'attenervisi,

4 le creature da sé si trasformerebbero.
5 Quelli che per trasformarle bramassero operare
6 io li acquieterei
7 con la semplicità di quel che non ha nome,
8 nella semplicità di quel che non ha nome
9 anch'esse non avrebbero brame,
10 quando non han brame stanno quiete
11 e il mondo da sé s'assesta.

Commento di Wang Pi

1. Si adegua alla spontaneità.
2. Tutte le creature si danno ordine e completezza mediante l'azione.
- 5-6. « Quelli che per trasformarle bramassero operare »: vorrebbero perfezionare operando. « Io li acquieterei con la semplicità di quel che non ha nome »: non me ne farei signore.
9. Non avrebbero brama di competere.

Commento di Ho-shang Kung

1. Il non agire è la norma eterna del Tao.
- 3-4. Dice che se principi e sovrani fossero capaci d'attenersi al Tao, le diecimila creature troverebbero in sé il modello per trasformarsi.
- 5-6. La semplicità di quel che non ha nome è quella del Tao. Le diecimila creature trovano in sé il modello per trasformarsi: principi e sovrani dovrebbero acquietare con la virtù del Tao coloro che volessero ulteriormente operare astuzie e falsità.
- 8-10. Dice che se principi e sovrani acquistano la virtù del Tao, anche il popolo non brama di cambiare. Bisogna istruirlo e trasformarlo con la pura quiete.
11. Quando sono capaci di essere così, il mondo da sé s'assesta.

PARTE SECONDA

XXXVIII.

Esponde la virtù

1 La virtù somma non si fa virtù
2 per questo ha virtù,
3 la virtù inferiore non manca di farsi virtù
4 per questo non ha virtù.
5 La virtù somma non agisce
6 ma non ha necessità d'agire,
7 la virtù inferiore agisce
8 ma ha necessità d'agire.
9 La somma carità agisce
10 ma non ha necessità d'agire,
11 la somma giustizia agisce
12 ma ha necessità d'agire,
13 il sommo rito agisce
14 e se non viene corrisposto
15 si denuda le braccia e trascina a forza.
16 Fu così che
17 perduto il Tao venne poi la virtù,
18 perduta la virtù venne poi la carità,
19 perduta la carità venne poi la giustizia,
20 perduta la giustizia venne poi il rito:
21 il rito è labilità della lealtà e della sincerità
22 e foriero di disordine.
23 Chi per primo conosce è fior nel Tao

24 e principio d'ignoranza.
25 Per questo l'uomo grande
26 resta in ciò che è solido
27 e non si sofferma in ciò che è labile,
28 resta nel frutto
29 e non si sofferma nel fiore.
30 Perciò respinge l'uno e preferisce l'altro.

Commento di Wang Pi

1-30. La virtù (*té*) è questo: ottenere (*té*), costantemente acquistare senza perdere, trar profitto senza aver danno: per questo prende il nome di *té* (virtù). Come si ottiene la virtù? Derivandola dal Tao. Come si esplica al massimo la virtù? Facendo uso del non-essere. Se si fa uso del non-essere, nulla v'è che non sia portato a compimento: quando le cose sono nello stato di non-essere nessuna v'è che non si governi, quando sono nello stato di essere non si riesce ad impedire che abbiano una loro vita. Per tal motivo il Cielo e la Terra, benché vasti, hanno per fondamento il non-essere e l'uomo santo, benché grande, reputa essenziale il vuoto. Per questo si dice: « Guardando e riguardando diviene manifesto il fondamento del Cielo e della Terra, meditando fino a giorno diviene visibile la perfezione degli antichi sovrani ». Perciò, quando uno annienta il proprio egoismo e annulla la propria persona, tra i quattro mari¹ tutti lo guardano con rispetto, i vicini e i lontani accorrono a lui; mentre quando uno si rende diverso e possiede un proprio cuore, nemmeno il suo corpo può mantenersi integro, non è sopportato nemmeno da quelli che hanno la sua stessa carne e le sue stesse ossa².

Così, l'uomo dalla somma virtù si avvale solo del Tao, non atteg-
gia a virtù la sua virtù, nulla dirige e nulla utilizza. Perciò può aver
virtù e nulla v'è che non sia fatto. Ottiene senza chiedere e completa
senza fare e pertanto, pur possedendo la virtù, non ha nome di virtù.

La virtù inferiore ottiene chiedendo e completa facendo: così, per
governare le creature stabilisce ciò che è bene e pertanto viene in
essere il nome di virtù. Ottenendo col chiedere ha certo delle perdite,
completando col fare ha certo degli insuccessi. Quando nasce il nome
del bene, allora si ha la corrispondenza del male. Per questo la virtù

1. « Tra i quattro mari, all'interno dei quattro mari » sono espressioni idio-
matiche per indicare tutta la terra.

2. Espressione idiomatica per indicare i genitori, i fratelli, i figli.

inferiore agisce ed ha necessità d'agire: quella che non ha necessità d'agire non fa nulla che sia parziale. Sono virtù inferiori tutte quelle che agiscono non essendo capaci di non agire, quali la carità, la giustizia, i riti.

Accingendosi a chiarire ciò che è superiore ed inferiore nella virtù, pone subito in primo piano, per appaiarla alla somma virtù, una virtù inferiore, la quale giunge a non aver necessità d'agire e si trova in vetta al pur basso grado delle virtù inferiori: la carità somma, la quale è in grado di non aver necessità d'agire eppure agisce³. Poiché agisce senza aver necessità d'agire, l'azione le diviene affanno. Il fondamento sta nel non agire, la madre sta in quel che non ha nome: quando la carità va verso il figlio mettendo da parte la radice e abbandonando la madre⁴, per quanto grandi siano i suoi meriti certo qualcosa non porta a buon fine, per quanto degno di lode sia il suo nome certo fa nascere anche l'ipocrisia. Agisce perché non è capace di completare senza agire e di governare senza emergere: perciò si hanno quelli che amano con carità universale e generosa e nell'amare non hanno parzialità né egoismo. Per questo la somma carità agisce pur non avendo necessità d'agire.

Quando l'amore non è capace di estendersi a tutti, allora si hanno coloro che regolano con la giustizia, i quali reprimono e contrastano ciò che è corretto e genuino. Costoro, indignandosi per le storture e difendendo la dirittura, sostengono questo e combattono quello ed hanno necessità d'agire con la mente: per questo la somma giustizia agisce ed ha necessità d'agire.

Quando la dirittura non è capace d'essere onesta, allora si hanno coloro che rispettano con i riti, i quali danno corso agli orpelli e

3. Il testo è estremamente ambiguo nei versetti 6 e 10, in cui vengono usate le espressioni *wu i wei*, che traduco « non aver necessità d'agire », e *yu i wei*, che traduco « aver necessità d'agire », su suggerimento di una nota del LTI, secondo la quale *i* significa *yung* (servirsi di, aver necessità di). Questa mia versione mi sembra convalidata dal commento di Su Chê, il quale dice: « Non agire e aver necessità d'agire è come agire: solo il non agire senza aver necessità d'agire può dirsi non agire. Quelli che sono inferiori (al santo) non completano se non agiscono e pertanto hanno necessità d'agire, non solo operano ma non hanno nemmeno un metodo. La carità e la giustizia non evitano l'azione, ma differiscono in questo: che la carità considera preminente il non aver necessità d'agire, mentre la giustizia considera meritorio l'aver necessità d'agire ».

4. Qui, come nel cap. LII, « la madre » è correlata a « il figlio »: in simili casi i due termini hanno il significato di « causa ed effetto », « generante e generato », in cui la causa e il generante è il Tao, l'effetto e il generato è ciò che proviene dalla pratica del Tao. Nel commentare il cap. LII, WP dice che la madre è la radice e il figlio il ramo.

curano le forme. Costoro esaltano la cortesia ed hanno cura del rispetto, confrontano e criticano i rapporti umani e, se qualcuno non corrisponde alle loro norme, insorgono in loro collera e rabbia. Per questo il sommo rito agisce e, se non viene corrisposto, si denuda le braccia e trascina a forza.

Il più alto grado della grandezza non è solo il Tao? Di conseguenza non merita d'essere tenuto in onore? Perciò anche chi è prospero e ricco per il possesso delle diecimila creature cerca il modo di acquistarne la virtù. Eppure anche chi nella pratica apprezza il non agire, nella sostanza non è capace di abbandonarsi al non aver necessità di agire: se non è capace di abbandonarvisi, perde ciò che lo fa grande. Il che vuol dire che, perduto il Tao, viene poi la virtù.

Chi nella pratica del non agire prende a virtù la madre può non affaticarsi e tutte le cose sono governate. Più in basso perde la madre di quella pratica: non essendo capace di non agire tiene in pregio la generosità, non essendo capace di generosità tiene in pregio la correttezza e la dirittura, non essendo capace di correttezza e di dirittura tiene in pregio l'orpello e il rispetto. Il che vuol dire che perduta la virtù viene poi la carità, perduta la carità viene poi la giustizia, perduta la giustizia viene poi il rito.

I riti hanno inizio per il fatto che la lealtà e la sincerità non sono oneste, la semplicità delle relazioni umane non è chiara, i doveri sono compiuti per mostra, gli artifici sono occultati e le beghe disciplinate. La carità e la giustizia, che pure escono dall'intimo, si comportano come se fossero ipocrisie: quanto meno può durare ciò che si dedica agli orpelli esteriori! Per questo i riti rappresentano la labilità della lealtà e della sincerità e l'inizio dei disordini.

Conoscere per primo significa conoscere prima degli altri: è una categoria della virtù inferiore. Chi impiega tutta la sua intelligenza per essere il primo a conoscere e si serve di tutta la sua sapienza per dirigere le imprese, per quanto renda conformi a virtù le sue qualità naturali, la sua falsità e la sua artificiosità sono totali e occulte; per quanto abbondanti siano gli elogi che riceve, sempre più egli manca all'onestà e alla sincerità. S'affatica ma le sue imprese sono confuse, usa la massima cura ma il suo governo è nocivo: sebbene impieghi tutta la sua santità e sapienza, il popolo è sempre più danneggiato. Se mette da parte sé stesso e si affida alle creature, grandeggia senza agire; se conserva in sé la disadorna semplicità, non sottopone a leggi e a regolamenti. Quando dà ascolto a ciò che l'uno acquista e respinge ciò che l'altro pratica, la conoscenza è fiore nel Tao e foriera d'ignoranza. Perciò basta che pervenga a quel che è la madre degli atti

meritori perché le creature sorgano ed egli non le rifiuti (vedi II, 15), le diecimila imprese sussistano ed egli non s'affatichi. Poiché usa non per la forma ed adempie i suoi doveri non per il nome, può brillare per il nome di carità e di giustizia e può risplendere per riti e rispetto.

Se porta a compimento col gran Tao e acquieta con quel che non ha nome (vedi XXXVII, 6-7) non dà la preferenza ad alcuna creatura, non forma piani per alcun intento; se in ogni cosa s'affida alla propria purezza e nelle imprese fa uso della propria sincerità, allora la sua carità è piena, il suo praticar la giustizia è corretto, il suo rispettare coi riti è puro: egli abbandona ciò che ha portato a compimento e tralascia ciò che ha fatto nascere. Quando invece usa la sua forma completa e impiega la sua intelligenza, nella carità è tenuto per sincero, mentre nella giustizia è combattuto e nei riti contestato. Perciò la pienezza della carità non è quel che può con la carità, la perfezione della giustizia non è quel che perfeziona con la giustizia, la purezza dei riti non è quel che porta a buon fine coi riti. Se compie tutte queste cose col Tao e le riunisce nella madre, risplende senza essere esaltato, brilla senza essere combattuto. Poiché si serve di quel che non ha nome il suo nome s'afferma, poiché si serve di quel che non ha forma la sua forma si completa. Attenendosi alla madre fa sussistere il figlio, esaltando la radice eleva i rami: allora ha forma e nome senza far nascere la corruzione, è lodato al pari del Cielo senza che appaiano fioriture. Perciò nella madre non può andar lontano, nella radice non può mancare di carità e di giustizia. Ciò che la madre fa nascere non può considerarsi la madre, come le forme e i vasi che l'artigiano completa non possono considerarsi l'artigiano. Se usa il figlio abbandonando la madre, se mira ai rami ripudiando la radice, i nomi hanno delle distinzioni e le forme degli impedimenti: per quanto culminante sia la sua grandezza certamente ha delle imperfezioni, per quanto fiorente sia la sua lodevolezza certamente ha sventure e afflizioni. Se il merito sta nel fare, vale la pena di soffermarvisi?

Commento di Ho-shang Kung

1. Con « virtù somma » indica i saggi della remota antichità, che non ebbero nome né titolo. Per virtù erano grandi in modo insuperato, per questo dice: virtù somma. « Non si fa virtù » vuol dire che essi non istruivano il popolo per mezzo della virtù. Poiché nutrivano la vita del popolo adeguandosi alla spontaneità, la loro virtù non era manifesta. Perciò dice che non si fa virtù.

2. Dice che la loro virtù s'accordava col Cielo e con la Terra, era in armonia con lo scorrere del *ch'i*, che il popolo otteneva per essere integro.

3. Con « virtù inferiore » indica i saggi che ebbero titoli e nome postumo. Per virtù non arrivavano alla virtù somma, per questo dice: virtù inferiore. « Non manca di farsi virtù » significa che la loro virtù poteva essere vista e i loro meriti potevano essere esaltati.

4. Poiché l'aver nome e titolo impaccia la loro persona.

5. Significa che nulla modifica e fa, uniformandosi alla placidità e alla quiete del Tao.

6. Dice che nulla fa per nome e titolo.

7. Dice che agisce per istruire, comandare, dispensare, amministrare.

8. Dice che agisce a suo beneficio: acquista nome e titolo.

9. Con « somma carità » indica i saggi che praticano la carità. La loro carità è massima, per questo dice: somma carità. « Agisce » significa che pratica la carità e la clemenza.

10. Poiché i suoi meriti sono completi e le sue imprese sono salde non ha necessità di dirigere e d'agire.

11. Col praticare la giustizia divide e distingue.

12. Opera a suo beneficio: uccide gli altri per affermare la sua autorità, impone tasse ai sudditi per farne offerta a sé stesso.

13. Indica i saggi dai sommi riti. I loro riti sono insuperabili, per questo dice: sommo rito. « Agisce » significa che chi pratica i riti regola la condotta esteriore, le precedenze, il timore reverenziale e il cerimoniale.

14. Dice che nei riti il fiore è rigoglioso e il frutto avvizzito, vi sono troppi orpelli e ipocrisie. Agendo si allontanano dal Tao e non sono corrisposti.

15. Dice che, non potendo esservi corrispondenza in troppe cose, superiori ed inferiori contendono fra loro. Perciò si denudano le braccia e trascinano a forza.

16. Dice che, decaduto il Tao, nascono le trasformazioni della virtù.

17. Dice che, decaduta la virtù, appare la carità.

18. Dice che, decaduta la carità, si manifesta la giustizia che fa distinzioni.

19. Dice che, decaduta la giustizia, si ostentano i messaggi cerimoniali e i doni di gemme e di sete.

20. Dice che i riti trascurano il principale e regolano l'accessorio, pertanto la lealtà e la sincerità decadono e divengono labili.

21. Rito significa tener in poco conto la sostanza e in gran conto la forma. Pertanto di giorno in giorno la rettitudine e la dirittura diminuiscono, mentre nascono la corruzione e il disordine.

22. Chi parla di ciò che è ignoto, per sapienza è il primo a conoscere: nel Tao un uomo siffatto perde il frutto e acquista il fiore.

23. Dice che l'uomo che per primo sa è promotore dell'ignoranza e dell'ottenebramento.

24-25. Con « uomo grande » indica il saggio che pratica il Tao. Restare in ciò che in esso è solido significa far restare la propria persona nella semplicità.

26. Se non fa restare la propria persona nella semplicità e contrasta il Tao, diviene il disturbo e il disordine del mondo.

27. Resta nella lealtà e nella sincerità.

28. Non dà valore alle parole.

29. Respinge la labilità del fiore e preferisce la solidità del frutto.

XXXIX.

Uniformarsi al fondamento

1 In principio questi ottenner l'Uno:
2 il Cielo l'ottenne e per esso fu puro,
3 la Terra l'ottenne e per esso fu tranquilla,
4 gli esseri sovranaturali l'ottennero
5 e per esso furono potenti,
6 la valle l'ottenne e per esso fu ricolma,
7 le creature l'ottennero e per esso vissero,
8 principi e sovrani l'ottennero
9 e per esso furon retti nel governare il mondo.
10 Costoro ne furono resi perfetti.
11 Se il Cielo non fosse puro per esso
12 temerebbe di squarciarsi,
13 se la Terra non fosse tranquilla per esso
14 temerebbe di fendersi,
15 se gli esseri sovranaturali non fossero potenti per esso
16 temerebbero d'annullarsi,
17 se la valle non fosse ricolma per esso
18 temerebbe d'inaridirsi,
19 se le creature non vivessero per esso

20 temerebbero di spegnersi,
21 se principi e sovrani non fossero nobili e alti per esso
22 temerebbero di cadere.
23 Il nobile ha per fondamento il vile,
24 l'alto ha per basamento il basso.
25 Perciò quando principi e sovrani chiamano sé stessi
26 l'orfano, lo scarso di virtù, l'incapace,
27 non è perché considerano lor fondamento il vile?
28 Ahimé, no!
29 Quando hai finito d'enumerar le parti del carro
30 ancor non hai il carro.
31 Non voler essere pregiato come giada
32 né spregiato come pietra.

Commento di Wang Pi

1. L'Uno è il principio dei numeri e il culmine delle creature, delle quali è signore poiché è la vita di ciascuna di esse. Tutte le creature ottengono l'Uno per completarsi e quando sono complete lo trascurano per compiacersi della loro completezza. Se si compiacciono della loro completezza, perdono la madre e perciò si squarciano, si fendono, s'annullano, s'inaridiscono, si spengono o cadono.

2-9. Per mezzo del proprio Uno ciascuno porta al più alto grado la purezza, la tranquillità, la potenza, la pienezza, la vita o la rettitudine.

10-11. Il Cielo s'avvale dell'Uno per portare al più alto grado la purezza, non s'avvale della purezza per essere puro. La sua purezza non va perduta perché conserva l'Uno: se si avvalessse della purezza temerebbe di squarciarsi. Perciò quel che forma la madre dell'opera meritoria non deve essere trascurato. Per tal motivo, se non s'avvalessero dell'opera meritoria di quella, temerebbero tutti di perdere il loro fondamento.

12-31. Il puro non è capace d'essere puro, il colmo non è capace d'essere colmo: per tutti c'è la madre che fa sussistere quello stato. Perciò al puro non basta essere nobile, al colmo non basta avere molto: la nobiltà sta nella madre, ma nella madre non v'è stato di nobiltà. Così il nobile ha per fondamento il vile e l'alto ha per basamento il basso: per questo quando hai finito di enumerare le parti del carro non hai ancora il carro. Nella pregevolezza della giada e nella spre-

gevolezza della pietra la sostanza s'esaurisce nella forma: per questo non volerle.

Commento di Ho-shang Kung

1. L'Uno è figlio dell'inattivo Tao.

2-3. Dice che il Cielo può essere un'immagine sospesa, pura e luminosa, perché ha ottenuto l'Uno; che la Terra può essere calma e quieta, senza muoversi e tremare, perché ha ottenuto l'Uno.

4-5. Dice che gli esseri sovranaturali possono trasformarsi ed essere senza forma perché hanno ottenuto l'Uno.

6. Dice che la valle può colmarsi senza sosta perché ha ottenuto l'Uno.

7. Dice che le diecimila creature hanno bisogno del Tao per vivere e completarsi.

8-9. Dice che i principi e i sovrani possono governare rettamente il mondo perché hanno ottenuto l'Uno.

10. Si riferisce alle cinque proposizioni seguenti¹.

11-12. Dice che il Cielo deve avere il volversi dello *yin* e dello *yang*, l'alternanza del giorno e della notte: non può desiderare soltanto d'essere puro e luminoso, poiché dopo non molto temerebbe di squarciarsi e di non essere più Cielo.

13-14. Dice che la Terra deve avere l'alto e il basso, il duro e il molle, i periodi dell'anno e i cinque elementi: non può desiderare soltanto d'essere calma e quieta, poiché dopo non molto temerebbe di fendersi e di non essere più Terra.

15-16. Dice che gli esseri sovranaturali devono avere re e ministri, imprigionamenti e morti, prosperità e rovina: non possono desiderare soltanto d'essere potenti, poiché dopo non molto temerebbero di annullarsi e di non essere più sovranaturali.

17-18. Dice che la valle deve avere la piena e la secca, il vuoto e il pieno: non può desiderare soltanto d'essere colma, poiché dopo non molto temerebbe d'inaridirsi e di non essere più valle.

19-20. Dice che le creature devono nascere e morire a tempo debito: non possono desiderare soltanto di vivere, poiché dopo non molto temerebbero di perire e di non essere più creature.

21-22. Dice che principi e sovrani devono curvarsi, onde mettersi al disotto degli altri, e cercare infaticabilmente d'essere virtuosi: non

1. Le proposizioni in realtà sono sei.

possono desiderare soltanto di stare più in alto degli altri, poiché temerebbero di cadere e di perdere il loro rango.

23. Dice che, se si vuole essere sicuramente onorevoli e nobili, bisogna prendere a fondamento l'insignificante e il vile, come Yü e Chi che personalmente lavorarono il loro campicello, come Shun che fece il vasaio sulla riva del Ho, come il duca Chou che si abbassò ad abitare in una spoglia capanna².

24. Dice che, se si vuole essere sicuramente onorevoli e nobili, bisogna prendere per base il vile, allo stesso modo che, per costruire un muro o edificare un palazzo, si completa l'alto poggiando sul basso: se il basso non è saldo, certamente l'alto rischia di cadere.

25-26. « L'orfano », « lo scarso di virtù » indicano la solitudine, « senza mozzo »³ indica l'incapacità: prende la similitudine dal mozzo del carro in cui si riuniscono le razze.

27. Dice: se principi e sovrani, che sono i più onorati e nobili, sono capaci di darsi l'appellativo di « orfano » o di « scarso di virtù », non è perché prendono per fondamento il vile? In tal modo lo chiariscono agli altri.

28. Esclamazione di sconforto.

29-30. Dice che, quando uno ha finito d'enumerare le parti del carro, ha le razze, le ruote, i mozzi, il giogo, l'impiantito, ma non ha nulla che si chiami carro: perciò solo la completezza forma il carro. Con questo esempio spiega che principi e sovrani non perché si chiamano con appellativi onorifici riescono a perfezionare la loro nobiltà.

31-32. Con « pregiato » indica la rarità, con « spregiato » indica l'abbondanza. La giada è pregiata perché è rara, la pietra è disprezzata perché è abbondante. Dice: non desiderare di essere come la giada che gli uomini apprezzano, né come la pietra che gli uomini disprezzano, ma tienti nel mezzo.

2. Yü è l'imperatore Yü il Grande (2205-2198), fondatore della prima dinastia, quella degli Hsia. Chi è Hou Chi, ministro dell'agricoltura degli imperatori Yao e Shun. Shun fu il santo imperatore che ricevette l'impero da Yao e lo trasmise a Yü. Il duca Chou resse l'impero alla morte del fratello re Wu, fondatore della dinastia Chou, e si ritirò per due anni dalla reggenza quando corsero voci calunniose sul suo conto.

3. Invece di *pu ku* (incapace) il testo di HSK reca l'espressione omofona *pu ku* (senza mozzo), che ha lo stesso significato di « incapace ». Si spiega così il senso del suo commento, che evidentemente fa riferimento a quanto detto al cap. XI.

XL.

Dove andare e che adoperare

- 1 Il tornare è il movimento del Tao,
- 2 la debolezza è quel che adopra il Tao.
- 3 Le diecimila creature che sono sotto il cielo
- 4 hanno vita dall'essere,
- 5 l'essere ha vita dal non-essere.

Commento di Wang Pi

1. L'alto ha per basamento il basso, il nobile ha per fondamento il vile (vedi XXXIX, 23-24), l'essere ha per utilità il non-essere (vedi XI, 8): questo è il suo tornare. In tutti i suoi movimenti fa conoscere dove è non-essere ed allora le creature vi penetrano. Per questo dice che il tornare è il movimento del Tao¹.

2. La mollezza e la debolezza sono una cosa sola, di cui non si può scrutare il culmine.

3-5. Tutte le creature sotto il cielo considerano vita l'essere, al principio l'essere ha per origine il non-essere. Se vogliono mantenere integro l'essere devono tornare al non-essere.

Commento di Ho-shang Kung

1. *Fan* (tornare) è *pên* (radice, origine). La radice è quella verso cui muove il Tao che, nel suo moto, fa vivere le diecimila creature. Se esse lo contrastano periscono.

1. Cfr. cap. XXV, 12, dove il Tao è chiamato « tornante ». Una nota del LTI avverte che il verbo *fan* (tornare, ritornare all'origine), usato nel testo, significa *fu* (tornare indietro). Il commentatore Chao Chih-chien spiega che *fan* significa *kuai pên* (tornare alla radice o all'origine). Li Hsi-chai così commenta: « Tutte le creature sotto il cielo, venendo alla vita, sono l'essere; dopo che dall'essere sono tornate al non-essere sono il Tao. Per questo dice che il tornare è il movimento del Tao. Tutti gli esseri sotto il cielo hanno vita dal non-essere. Nell'essere sono forti, nel tornare i forti divengono deboli ed allora possono gradualmente tendere al Tao. Per questo dice che la debolezza è quel che adopera il Tao. Tornare significa dall'essere tendere al non-essere, debolezza significa andare verso il non-essere e tendere al Tao ».

2. Il Tao s'avvale sempre della mollezza e della debolezza: per questo può durare a lungo.

3. Le diecimila creature prendono vita dal Cielo e dalla Terra, i quali hanno forma e rango: per questo dice che esse hanno vita dall'essere.

4. Il Cielo e la Terra, le intelligenze sovranaturali, gli esseri che strisciano, volano o camminano, prendono tutti vita dal Tao. Ma poiché il Tao non ha forma, dice che prendono vita dal non-essere. Qui afferma che la radice è superiore al fiore, il debole è superiore al forte, l'umile e il vuoto sono superiori al pieno e al colmo.

XLI.

Equipara le diversità

1 Quando il gran dotto apprende il Tao
2 lo pratica con tutte le sue forze,
3 quando il medio dotto apprende il Tao
4 or lo conserva ed or lo perde,
5 quando l'infimo dotto apprende il Tao
6 se ne fa grandi risate:
7 se non fosse deriso non sarebbe degno d'essere il Tao.
8 Perciò motti invalsi dicono:
9 illuminarsi nel Tao è come ottenebrarsi,
10 avanzare nel Tao è come regredire,
11 spianarsi nel Tao è come incavarsi,
12 la virtù somma è come valle,
13 il gran candore è come ignominia,
14 la virtù vasta è come insufficienza,
15 la virtù salda è come esser volgo,
16 la naturale genuinità è come sbiadimento,
17 il gran quadrato non ha angoli,
18 il gran vaso tardi si completa,
19 il gran suono è una sonorità insonora,
20 la grande immagine non ha forma.
21 Il Tao è nascosto e senza nome,
22 ma proprio perché è il Tao
23 ben impresta e completa.

1-2. Vi mette impegno.

9. Fa luce ma non brilla.

10. Pospone la sua persona e la sua persona vien premessa, apparta la sua persona e la sua persona perdura (vedi VII, 7-10).

11. Il metodo del grande appianamento è di adeguarsi alla natura delle creature, non di farsi piano per ferirle: questo appianamento non è manifesto, anzi è come se fosse un incavo.

12. Non fa virtù la sua virtù (vedi XXXVIII, 1) e nulla ritiene in sé.

13. Sa d'essere candido e si mantiene oscuro (vedi XXVIII, 7-8). Chi resta nel gran candore poi ottiene.

14. La virtù vasta non si riempie, è una vacuità senza forma, incolmabile.

15. Chi ha una salda virtù s'adegua alla spontaneità delle creature: non istituisce né conferisce. Perciò è come un uomo del volgo e comune.

16. Chi ha la naturale genuinità non s'inorgoglisce della sua genuinità: perciò è sbiadito.

17. È quadrato ma non ferisce: perciò non ha angoli.

18. Se il gran vaso fosse completo, il mondo non si manterrebbe integro e differenziato: perciò deve completarsi per ultimo.

19. Ad ascoltarlo non l'odi, di nome è detto l'Insonoro (vedi XIV, 3-4): è un suono inaudibile. Se avesse sonorità avrebbe distinzioni, se avesse distinzioni non essendo la nota *kung* sarebbe la nota *shang*. Se avesse distinzioni non potrebbe abbracciare le moltitudini. Perciò quello che ha sonorità non è il gran suono.

20. Se avesse forma avrebbe distinzioni. Quel che ha distinzioni se non è caldo è rovente, se non è rovente è freddo. Perciò un'immagine che ha forma non è la grande immagine.

21-23. Questi due sono i modi di completare del Tao. Nell'immagine esso è la grande immagine, e questa non ha forma, nel suono esso è il gran suono, e questo è una sonorità insonora. Le creature per esso si completano ma non ne vedono la forma completa: perciò è nascosto e senza nome. Esso impresta non soltanto per sopperire alle deficienze: una volta concesso il prestito, questo basta a rendere perpetua la loro virtù. Perciò dice: ben impresta. Esso completa non secondo le limitazioni dell'artigiano che compone meccanismi: non v'è creatura di cui non porti a compimento la forma. Per questo dice: ben completa.

1-2. Quando il gran dotto apprende il Tao, si stimola al travaglio e lo pratica con tutte le sue forze.

3-4. Quando il dotto mediocre apprende il Tao, governando la persona con esso la conserva a lungo, governando lo stato con esso gli dà la gran pace: lo conserva con gioia. Quando si volge a guardare la ricchezza, la bellezza, il lustro, gli onori, è sedotto dalle passioni e dai desideri e così lo perde.

5-6. Il dotto infimo è avido e bramoso: vedendo la mollezza e la debolezza del Tao lo considera timoroso, vedendo la disadorna semplicità del Tao lo considera rustico. Per questo se ne fa grandi risate.

7. Se non fosse deriso dall'infimo dotto, non meriterebbe il nome di Tao.

8. I detti invalsi per descrivere il Tao sono simili alle proposizioni che seguono.

9. L'uomo che s'illumina nel Tao è come se fosse ottenebrato e nulla vedesse.

10. Chi avanza per afferrare il Tao non lo raggiunge, come se indietreggiasse.

11. L'uomo dal gran Tao non si rende diverso, come se facesse continui paragoni.

12. L'uomo dalla virtù somma è come una valle profonda: non si vergogna della sporcizia e dell'impurità.

13. L'uomo dal puro candore è come sporco e ignominioso, non si mostra splendido.

14. L'uomo la cui condotta virtuosa è estesa e grande è come stolto e insufficiente.

15. L'uomo in cui è salda la virtù del Tao è come se fosse uno del volgo: è indotto ad essere cavo e vuoto.

16. L'uomo dalla disadorna semplicità è come i cinque colori quando subiscono uno sbiadimento: non sono più brillanti.

17. L'uomo retto come un grande quadrato non ha tortuosità né angolosità.

18. L'uomo che ha la capacità d'un gran vaso è come i nove tripodi¹ o i vasi sacrificali, che non possono essere subito finiti.

19. Il gran suono è come il colpo di tuono che scoppia a tempo debito: indica colui che sempre risparmia il *ch'i* e raramente parla.

1. Si riferisce a nove tripodi sacrificali, fatti costruire dall'imperatore Yü.

20. L'uomo che è grande perché s'uniforma all'immagine ha una semplicità disadorna, senza apparenze.

21. Il Tao è nascosto e fa sì che l'uomo non lo possa designare per nome.

22-23. Dice che il Tao ben impresta all'uomo l'essenza e il *ch'i* e lo rende completo.

XLII.

Le trasformazioni del Tao

1 Il Tao generò l'Uno,
2 l'Uno generò il Due,
3 il Due generò il Tre,
4 il Tre generò le diecimila creature.
5 Le creature voltano le spalle allo *yin*
6 e volgono il volto allo *yang*,
7 il *ch'i* infuso le rende armoniose.
8 Ciò che l'uomo detesta
9 è d'essere orfano, scarso di virtù, incapace,
10 eppur sovrani e duchi se ne fanno appellativi.
11 Perciò tra le creature
12 taluna diminuendosi s'accresce,
13 taluna accrescendosi si diminuisce.
14 Ciò che gli altri insegnano
15 anch'io l'insegno:
16 quelli che fan violenza non muoion di morte naturale.
17 Di questo farò l'avvio del mio insegnamento.

Commento di Wang Pi

1-13. Diecimila creature diecimila forme: tutte si riconducono all'Uno. Da dove pervengono all'Uno? Dal non-essere. Se giungono all'Uno dal non-essere, l'Uno può dirsi il non-essere. Sarebbe possibile chiamarlo Uno senza la parola? Quando c'è l'Uno e c'è la parola, che è se non il Due? Quando c'è l'Uno e il Due, di seguito generano il Tre. Dal non-essere all'essere qui s'esaurisce la numerazione, poiché oltre questo i numeri non appartengono alla categoria del Tao¹.

1. Sull'argomento vedi CT 14 e la nota 17.

Per questo conosciamo il signore della vita delle creature. Sebbene esistano diecimila forme, il *ch'i* infuso è lo stesso. Il popolo ha una sua volontà, i vari stati hanno costumi differenti, ma coloro che ottengono l'Uno sono re, principi, sovrani. Poiché l'Uno è il signore come potrebbe essere trascurato? Chi più s'esalta più se ne allontana, chi si diminuisce se ne avvicina: al massimo della diminuzione perviene al suo culmine. Poiché abbiamo detto che l'Uno può giungere fino al Tre, allora in effetti non l'Uno ma il Tao può essere avvicinato da chi s'accresce diminuendosi. Come sarebbero queste parole vuote?

14-15. Io non mi sforzo di far sì che gli uomini lo seguano, ma che facciano uso della spontaneità: sostengo che, ad obbedire alla sua suprema ragione, si ha sicuramente fortuna, a contrastarla si ha sicuramente sfortuna. Perciò gli uomini che s'insegnano a vicenda che, a contrastarla, ci si attira la sfortuna, fanno come me, che insegno agli uomini a non contrastarla.

16-17. Chi fa violenza certamente non muore di morte naturale. Se gli uomini s'insegnano a vicenda ad esercitare la violenza, fanno come me, che insegno a non esercitare la violenza: per istruirli sostengo che il violento non muore di morte naturale. È come se dicesse: chi obbedisce al mio insegnamento ha sicuramente fortuna. Così ottiene che i seguaci della dottrina da lui avversata possano convenientemente divenire gli iniziatori del suo insegnamento.

Commento di Ho-shang Kung

1. È il primo generato dal Tao.
2. L'Uno generò lo *yin* e lo *yang*.
3. Lo *yin* e lo *yang* generarono l'armonia, la purezza e l'impurità². La separazione di questi tre *ch'i* produsse il Cielo, la Terra e l'uomo.
4. Il Cielo e la Terra insieme danno vita alle diecimila creature. Il Cielo conferisce, la Terra trasforma, l'uomo fa crescere e nutre.
- 5-6. Tra le diecimila creature non ve n'è alcuna che non volga le spalle allo *yin* e non si diriga verso lo *yang*: seguono il sole con animo mutato.
7. Tuttè le creature hanno all'interno il *ch'i* originario, che ottengono per essere armoniose e molli, così che nel petto vi sono le viscere, nelle ossa il midollo, nelle piante la cavità. Esse possono vivere a lungo perché sono compenstrate dal vuoto e dal *ch'i*.

2. Sull'argomento vedi I.T. 2.

8-9. Orfano, scarso di virtù, incapace, sono nomi infausti, eppure sovrani e duchi se ne fanno appellativi: si fanno umili e bassi e si uniformano al vuoto e al cavo, all'armonia e alla mollezza.

11-12. Se non puoi attirare, respingi ché tornerà a te.

13. Chi s'innalza crolla, chi è avido delle ricchezze incorre nella sventura.

14. Indica ciò che insegna la moltitudine degli uomini: ad essere forti respingendo la debolezza, ad essere duri respingendo la mollezza.

15. Dice: io insegno agli uomini ad essere deboli ripudiando la forza, ad essere molli ripudiando la durezza.

16. Quelli che fanno violenza sono coloro che non hanno fede nel mistero e nell'arcano: essi si ribellano alla virtù del Tao, di cui non seguono le leggi immutabili, e insegnano a stimar la potenza e a far affidamento sulla forza. Non morir di morte naturale significa essere recisi dal Cielo, fatti a pezzi dalle spade, giustiziati dalle leggi del sovrano: morire senza raggiungere una vita longeva.

17. *Fu* (padre) è *shih* (inizio, avvio). Lao-tzu ritiene che gli uomini dediti alla violenza siano gli iniziatori del suo insegnamento e ammonimento.

XLIII.

Lo strumento universale

1 Ciò che v'è di più molle al mondo
2 assoggetta ciò che v'è di più duro al mondo,
3 quel che non ha esistenza
4 penetra là dove non sono interstizi.
5 Da questo so che v'è profitto nel non agire.
6 All'insegnamento non detto,
7 al profitto del non agire,
8 pochi di quelli che sono sotto il cielo arrivano.

Commento di Wang Pi

1-2. Non v'è nulla in cui il *ch'i* non penetri, non v'è nulla da cui l'acqua, nel suo cammino, non venga fuori.

3-5. Non v'è nulla che non penetrino la mollezza e la debolezza del vuoto non-essere. Ciò che non ha esistenza è inesauribile, ciò che è

sommamente molle è infrangibile. Argomentando da ciò, so che v'è giovamento nel non agire.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. La cosa più molle è l'acqua, le cose più dure sono i metalli e le pietre: l'acqua può scavare il solido e penetrare nel duro, nulla v'è in cui non s'introduca.

3-4. « Quel che non ha esistenza » indica il Tao. Il Tao non ha forma né sostanza, perciò può uscire ed entrare in ciò che non ha interstizi: esso permea gli esseri sovranaturali e accomuna i viventi.

5. Vedo che il Tao non agisce e le diecimila creature da sé si trasformano e si completano: da ciò conosco che il non agire è di giovamento all'uomo.

6. Uniformandosi al Tao non parla, ma ammaestra con la sua persona.

7. Uniformandosi al Tao non agisce. Governando la sua persona ne ha profitto nella forza vitale, governando lo stato ne ha il vantaggio che il popolo non viene affaticato e molestato.

8. « Quelli che sono sotto il cielo » sono i sovrani. Pochi di essi arrivano a governare la persona e lo stato col non agire del Tao.

XLIV.

Il fermo ammonimento

- 1 Tra fama e persona che è più caro?
- 2 Tra persona e beni che è più importante?
- 3 Tra acquistare e perdere che è più penoso?
- 4 Per questo
- 5 chi ardentemente brama certo assai sperpera,
- 6 chi molto accumula certo assai perde.
- 7 Chi sa accontentarsi non subisce oltraggio,
- 8 chi sa contenersi non corre pericolo
- 9 e può durare a lungo.

Commento di Wang Pi

1. Chi stima la fama e tiene alla posizione elevata certo trascura la sua persona.

2. Chi è insaziabilmente avido di beni certo umilia la sua persona.
3. Acquistare molti vantaggi ma perdere la propria persona è penoso.
- 4-6. Chi ardentemente brama non permette alle creature di diffondersi, chi molto accumula non permette alle creature di disperdersi. Quelli che gli chiedono sono numerosi, quelli che lo assalgono sono una moltitudine. Egli è appenato dalle creature, perciò assai sperpera e assai perde.

Commento di Ho-shang Kung

1. Se si progredisce nella fama, si regredisce nella persona.
2. Quando la ricchezza è molta danneggia la persona.
3. Quando si ama acquistare si soffre nella condotta.
- 4-5. Chi ardentemente brama la voluttà sperpera la forza vitale, chi ardentemente brama la ricchezza va incontro alle sventure e alle affezioni. Ciò che brama è poca cosa, ciò che perde è molto: per questo dice che sperpera assai.
6. Chi da vivo molto accumula nei magazzini e nelle tesorerie e da morto molto accumula nel tumulo e nella tomba, in vita ha l'ansia che l'aggrediscano e in morte l'afflizione che gli scavino il tumulo e gli frughino nella bara.
7. L'uomo che sa accontentarsi tralascia il guadagno e fugge le brame: non subisce oltraggio nella sua persona.
8. Se sa contenersi, ricchezza e guadagno non vincolano la sua persona. Se musica e bellezza non turbano i suoi orecchi e i suoi occhi, la sua persona non corre pericolo.
9. Se l'uomo sa accontentarsi e contenersi, in lui sono la prosperità e la felicità: nel governare la sua persona non affatica il suo spirito, nel governare lo stato non infastidisce il popolo. Perciò può durare a lungo.

XLV.

L'immensa virtù

- 1 La grande completezza è come spezzettamento
- 2 che nell'uso non si rompe,
- 3 la grande pienezza è come vuotezza
- 4 che nell'uso non s'esaurisce,
- 5 la grande dirittura è come sinuosità,

- 6 la grande abilità è come inettitudine,
- 7 la grande eloquenza è come balbettio.
- 8 L'agitazione finisce nell'algore,
- 9 la quiete finisce nel calore:
- 10 la pura quiete è la regola del mondo.

Commento di Wang Pi

1-2. La completezza secondo le creature non forma un'unica immagine: perciò è come spezzettamento.

3-4. La grande pienezza colma e soddisfa, dà secondo le creature senza nulla lesinare e tenere per sé: perciò è come vuotezza.

5. Quando si è diritti secondo le creature, la dirittura non sta in uno solo: perciò è come sinuosità.

6. La grande abilità completa le capacità conformandosi alla spontaneità, senza elaborare bizzarre teorie: perciò è come inettitudine.

7. La grande eloquenza parla conformandosi alle creature, di per sé nulla inventa: perciò è come balbettio.

8-10. L'agitazione finisce nel freddo dopo che è cessata, la quiete finisce nel caldo con il non agire. Da ciò s'argomenta che la pura quiete è la regola del mondo. La quiete conserva integra la genuinità delle creature, l'agitazione viola la natura delle creature. Perciò solo la pura quiete perviene alle grandezze sopra menzionate.

Commento di Ho-shang Kung

1. Indica il saggio che ha la grande completezza della virtù del Tao. Essere come spezzettato significa soffocare la fama e occultare la luce, essere come rotto e non rifinito.

2. Se usa il suo cuore in tal modo, non si spezza mai del tutto.

3. Indica il saggio che ha la grande pienezza della virtù del Tao. Chi è vuoto non osa essere arrogante se è nobile, non osa essere prodigo se è ricco.

4. Se usa il suo cuore in tal modo, non s'esaurisce mai del tutto.

5. Grande dirittura vuol dire coltivare il Tao e uniformarsi alla sua norma, essere corretto e diritto come l'Uno. Sinuosità significa non entrare in conflitto con il volgo, come se ci si potesse storcere e spaccare.

6. Grande abilità vuol dire avere molto talento e arte. Inettitudine significa non osar mostrare le proprie capacità.

7. Grande eloquenza significa sapienza senza dubbi. Balbettò significa che la bocca non fa discorsi.

8. *Shéng* (prevalere) è *ch'i* (culminare, finire nel). In primavera e in estate l'energia vitale dello *yang* si agita in alto e le diecimila creature crescono rigogliosamente. Al culmine sopravviene il freddo e, quando fa freddo, cadono e muoiono. Dice che l'uomo non deve essere duro e irrequieto.

9. In autunno e in inverno le diecimila creature stanno chete nelle Sorgenti Gialle¹. Al culmine sopravviene il calore, che è la sorgente della vita.

10. Chi è capace della pura quiete si pone a capo del mondo: attenendosi a quella regola, non v'è fine al periodo della vita.

XLVI.

Esser parco nelle brame

1 Quando nel mondo vige il Tao
2 i cavalli veloci sono mandati a concimare i campi,
3 quando nel mondo non vige il Tao
4 i cavalli da battaglia vivono ai confini.
5 Colpa non v'è più grande
6 che secondar le brame,
7 sventura non v'è più grande
8 che non saper accontentarsi,
9 difetto non v'è più grande
10 che bramar d'acquistare.
11 Quei che conosce la contentezza dell'accontentarsi
12 sempre è contento.

Commento di Wang Pi

1-2. Quando nel mondo vige il Tao, ci si sa accontentare e contenere (vedi XLIV, 7-8). Nulla cercando all'esterno ciascuno si coltiva all'interno e basta: perciò si mandano i cavalli veloci a concimare i campi.

1. « Sorgenti Gialle » è un'espressione per indicare il sottoterra e anche gli inferi. Il giallo è il colore della terra, nel cui grembo scorrono le acque.

3-4. Quando la cupidigia e i desideri sono insaziabili, non coltivandosi all'interno ciascuno cerca all'esterno. Perciò i cavalli da battaglia vivono ai confini.

Commento di Ho-shang Kung

1. Significa che il sovrano pratica il Tao.
2. Quando non si usano armi e corazze, i cavalli veloci lavorano i campi. Colui che governa la persona trattiene l'essenza dello *yang*¹ per concimare la sua persona.
3. Significa che il sovrano non pratica il Tao.
4. Quando le guerre d'aggressione non cessano, i cavalli da battaglia vivono ai confini e per lungo tempo non tornano indietro.
- 5-6. Amare la licenza e le voluttà².
- 7-8. Chi è ricco e nobile non è capace di frenarsi e di contenersi.
- 9-10. Chi brama d'acquistare le cose altrui è interessato e avido.
11. Preserva la radice della genuinità.
12. Non ha un cuore bramoso.

XLVII.

Scrutare ciò che è lontano

- 1 Senza uscir dalla porta
- 2 conosci il mondo,
- 3 senza guardar dalla finestra
- 4 scorgi la Via del Cielo.
- 5 Più lungi te ne vai meno conosci.
- 6 Per questo il santo
- 7 non va dattorno eppur conosce,
- 8 non vede eppur discerne,
- 9 non agisce eppur completa.

Commento di Wang Pi

1-4. Le imprese hanno un progenitore e le creature un signore. Per quanto diverse le strade convergono insieme, per quanto nume-

1. L'essenza dello *yang* è lo sperma maschile.

2. I versetti 5-6 compaiono nel testo di HSK ma non in quello di WP.

rose le meditazioni hanno una sola meta: nel Tao v'è la grande norma, nella ragione delle cose la grande meta. Attenti fermamente all'antico Tao per guidare gli esseri di oggi e potrai conoscere il principio antico (vedi XIV, 18-20). Per questo puoi conoscere senza uscire dalla porta o guardare dalla finestra.

5. Il non-essere è presente nell'Uno e tu lo ricerchi nelle moltitudini: il Tao a guardarlo non puoi vederlo, ad ascoltarlo non puoi udirlo, ad afferrarlo non puoi prenderlo (vedi XIV, 1-6). Se lo conosci non è necessario che tu esca dalla porta, se non lo conosci più vai lontano e più sei forviato.

6-8. Ha trovato la meta delle creature, perciò può conoscere anche senza andar dattorno o meditare. Conosce il progenitore delle creature, perciò può discernere anche senza vedere e ragionare dell'affermazione e della negazione.

9. Intende la natura delle creature e vi si conforma. Perciò le induce a completarsi anche senza agire.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Il santo conosce il mondo senza uscire dalla porta: dalla propria persona conosce la persona altrui, dalla propria famiglia conosce la famiglia altrui (vedi LIV, 15-17): da queste egli guarda il mondo.

3-4. La Via del Cielo è eguale alla Via dell'uomo: il Cielo e l'uomo si compenetrano, l'essenza e il *ch'i* sono collegati. Quando il principe sta nella pura calma, gli influssi celesti da sé si rendono corretti; quando il principe ha molte brame, gli influssi celesti sono turbati e torbidi. Fortuna e sfortuna, vantaggio e svantaggio, hanno tutti origine in noi stessi.

5. Vuol dire allontanarsi dalla propria famiglia per scrutare la famiglia altrui, allontanarsi dalla propria persona per scrutare la persona altrui. Più lontano è ciò che scruta, meno è quel che vede.

6-7. Senza salire in cielo e senza scendere negli abissi, il santo conosce il Cielo e la Terra: li conosce con il cuore.

8. Quando chi sta in alto ama il Tao, chi sta in basso ama la virtù; quando chi sta in alto ama la guerra, chi sta in basso ama la forza. Il santo conosce il grande basandosi sul piccolo, l'esteriore esaminando l'interiore.

9. Se chi sta in alto non fa nulla, chi sta in basso non ha difficoltà. Quando la famiglia ha il sufficiente e l'uomo s'accontenta, le diecimila creature da sé si trasformano e si perfezionano.

.XLVIII.

Obliare la sapienza

1 Chi si dedica allo studio ogni dì aggiunge,
2 chi pratica il Tao ogni dì toglie,
3 toglie ed ancor toglie
4 fino ad arrivare al non agire:
5 quando non agisce nulla v'è che non sia fatto.
6 Quei che regge il mondo
7 sempre lo faccia senza intraprendere,
8 se poi intraprende
9 non è atto a reggere il mondo.

Commento di Wang Pi

1. Volendo intensamente progredire nelle sue capacità, aggiunge a ciò che mette in pratica.

2. Vuole intensamente tornare al vuoto non-essere.

3-5. Se agisce sbaglia. Perciò non agisce e nulla v'è che non sia fatto.

6-7. Nell'agire sempre si uniforma.

8. Innalza sé stesso.

9. Perde il fondamento del governo.

Commento di Ho-shang Kung

1. Studio vuol dire studio delle esortazioni governative, dei riti e della musica. Aggiungere ogni dì significa ogni dì accrescere le passioni, i desideri, i formalismi e gli orpelli.

2. Tao vuol dire Via della spontaneità. Togliere ogni dì significa ogni dì diminuire le passioni, i desideri, i formalismi, gli orpelli.

3. Diminuendo ed ancor diminuendo passioni e desideri, a poco a poco questi scompaiono.

4. Deve restare quieto come un infante, senza far nulla.

5. Rimosse le passioni e i desideri, la virtù concorda con il Tao: allora nulla v'è che non sia conferito e nulla v'è che non sia fatto.

6-7. Chi governa il mondo deve farlo sempre senza intraprendere: non deve molestare e affaticare il popolo.

8-9. Se poi gli piace intraprendere, molesta il popolo con le esortazioni governative, sicché questo non sta in pace: perciò egli non è atto a governare il mondo.

XLIX.

Confidare nella virtù

1 Il santo non ha un cuore immutabile,
2 ha per cuore il cuore dei cento cognomi.
3 Per me è bene ciò che hanno di buono,
4 ed è bene anche ciò che hanno di non buono,
5 la virtù li rende buoni;
6 per me è sincerità ciò che hanno di sincero,
7 ed è sincerità anche ciò che hanno di non sincero,
8 la virtù li rende sinceri.
9 Il santo sta nel mondo tutto timoroso
10 e per il mondo rende promiscuo il suo cuore.
11 I cento cognomi in lui affiggon occhi e orecchi
12 e il santo li tratta come fanciulli.

Commento di Wang Pi

1-2. Nell'agire sempre si conforma.

3-4. Se ciascuno si conforma alle sue necessità, il bene non è trascurato.

5. Non vi sono uomini respinti (vedi XXVII, 10).

10. Utilizza l'intelligenza di ciascuno.

12. Tutti induce ad essere armoniosi e a non aver brame, come fanciulli. Il Cielo e la Terra fissano il rango, il santo perfeziona le capacità. Quando lo decidono uomini e mani, i cento cognomi hanno fiducia in chi è capace. La capacità dà, la ricchezza prende. Chi è grande lo è se è grande la sua capacità, chi è nobile lo è se è nobile la sua ricchezza. Le creature hanno un progenitore e le imprese un governante. Quando è così, puoi coprirti gli occhi con le perle di giada pendenti dal berretto di cerimonia senza temere d'essere ingannato, puoi turarti le orecchie con le ali di seta gialla cadenti dal berretto di cerimonia senza preoccuparti di essere trattato irrispettosa-

mente. Eppoi, perché affaticare la tua intelligenza al fine di esaminare le qualità naturali dei cento cognomi? Infatti, se esami le creature con l'intelligenza, anche esse si affrettano a risponderti con l'intelligenza; se esami le creature con l'insincerità, anche esse si affrettano a risponderti con l'insincerità. I cuori del mondo certamente non sono eguali, ma la risposta che essi danno non osa essere diversa: allora nessuno fa uso delle sue qualità naturali. Che gran danno! Nessun danno è più grande dell'uso dell'intelligenza: se consiste nella sapienza gli altri le muovono disputa, se consiste nella forza gli altri le muovono contesa. La sapienza s'esaurisce quando non nasce dagli altri ma viene eretta sul terreno della disputa, la forza è pericolosa quando non nasce dagli altri ma viene eretta sul terreno della contesa. Non v'è mai stato alcuno capace di far sì che gli altri non usino la loro sapienza e la loro forza nei suoi confronti: quando è così, egli lotta da solo contro gli altri, mentre gli altri lottano contro di lui a migliaia e a miriadi. Se poi moltiplica le leggi, rende più frequenti le punizioni, ostruisce i loro sentieri e aggredisce i loro rifugi segreti, le diecimila creature perdono la loro spontaneità, i cento cognomi non sanno come usare le mani e i piedi, in alto sono turbati gli uccelli e in basso sono turbati i pesci. Pertanto, nei confronti del mondo il santo è tutto timoroso e nel suo cuore nulla propugna: per il mondo rende promiscuo il suo cuore, nei suoi intenti nulla persegue e nulla rifiuta. Se nulla esamina, i cento cognomi che avranno da evitare? Se nulla chiede, che avranno da rispondere? Quando nulla hanno da evitare e da rispondere, tutti usano le loro qualità naturali, nessuno trascura ciò di cui è capace a favore di ciò di cui non è capace o trascura ciò di cui abbonda a favore di ciò di cui difetta. Quando è così, colui che parla dice ciò che sa, colui che attua fa ciò di cui è capace. I cento cognomi in me affiggono occhi e orecchi ed io li tratto come fanciulli¹.

Commento di Ho-shang Kung

1. L'uomo santo cambia sovente e dà gran valore al conformarsi e all'imitare, come se egli stesso non avesse un cuore.
2. Egli segue e si conforma a ciò che conviene ai cento cognomi.
3. I cento cognomi praticano il bene: pertanto il santo considera ciò un bene.

1. Il versetto 11 compare nel testo di HSK ma non in quello di WP, che ne introduce il concetto nel suo commento.

4. Anche se i cento cognomi hanno qualcosa di cattivo, il santo lo trasforma in bene.

5. I cento cognomi sono trasformati per mezzo della virtù: il santo la trova buona.

6. I cento cognomi praticano la sincerità: pertanto il santo considera ciò sincerità.

7. Se i cento cognomi praticano l'insincerità, il santo la trasforma in sincerità.

8. I cento cognomi sono trasformati per mezzo della virtù: il santo la trova sincera.

9. Il santo sta nel mondo tutto timoroso, sempre pieno di paura: se è ricco e nobile non osa essere prodigo e arrogante.

10. Dice che, per i cento cognomi che sono sotto il cielo, il santo rende promiscuo e intorbida il suo cuore, come se fosse stupido e insipiente.

11. I cento cognomi usano occhi e orecchi per vedere ed ascoltare il santo.

12. Il santo ama i cento cognomi come se fossero fanciulli: li alleva e li nutre senza aspettarsi ricompensa.

L.

Tenere in pregio la vita

1 Uscire è vivere, entrare è morire.
2 Seguaci della vita son tre su dieci,
3 seguaci della morte son tre su dieci,
4 gli uomini che la vita
5 tramutano in disposizione alla morte
6 son pur essi tre su dieci.
7 Per qual motivo?
8 Perché vivono l'intensità della vita.
9 Or io ho appreso che chi ben nutre la vita
10 va per deserti senza incontrar rinoceronti e tigri,
11 va tra gli eserciti senza indossar corazza e arme:
12 il rinoceronte non ha dove infilzar il corno,
13 la tigre non ha dove affondar l'artiglio,

- 14 il guerriero non ha dove immergere la spada.
15 Per qual motivo?
16 Perché costui non ha disposizione alla morte.

Commento di Wang Pi

1. Uscire è disposizione alla vita, entrare è disposizione alla morte¹.

2-16. (L'espressione del testo) « dieci aver tre » è come dire « tre parti su dieci ». Considerando la via della vita, tre su dieci preservano il massimo della vita; considerando la via della morte, tre su dieci preservano il massimo della morte; coloro che vivono l'intensità della vita e la mutano in disposizione alla non-vita (sono pur essi tre su dieci). Chi ben nutre la vita non considera vita il vivere e pertanto non ha disposizione alla morte². Tra gli strumenti che sono nocivi nessuno lo è più della lancia e della spada, tra gli animali che sono nocivi nessuno lo è più del rinoceronte e della tigre, ma colui che fa sì che lancia e spada non abbiano dove immergere punta e lama, rinoceronte e tigre non abbiano dove affondare corno e artiglio, è veramente uno che non vincola la sua persona alle brame. Che disposizione alla morte avrebbe egli? Per il verme l'abisso non è profondo, tanto che in esso scava la sua tana; per l'aquila la montagna non è alta, tanto che su di essa costruisce il suo nido. Di quelli che non possono essere raggiunti né da dardi né da reti deve dirsi che permangono nella disposizione alla non-morte. Ma se, ad un tratto, per un'esca allettante entrano nella disposizione alla non-vita, non è questo vivere l'intensità della vita? Perciò basta che le creature non si distacchino dal loro fondamento per ricercarla e non mutino la loro genuinità per desiderarla, perché pur intromettendosi tra gli eserciti non siano ferite, pur andando per deserti non siano ostacolate. È sincerità saper imitare ed apprezzare il pargolo (vedi LV, 1-5).

1. Secondo una nota del LTI uscire vuol dire dal non-essere apparire nell'essere, entrare vuol dire dall'essere tornare al non-essere. Ecco il commento di Su Chê sul primo versetto: « In natura non v'è né vita né morte: quando si esce si vive, quando si entra si muore ».

2. Così Su Chê spiega i versetti 2-6: « Della via della vita e della morte parla in decimali: ne annovera tre in ciascuno dei tre casi, così che sono nove quelli che trascurano la via della vita e della morte. Uno solo segue la via della non-vita e della non-morte ».

Commento di Ho-shang Kung

1. « Uscire è vivere » vuol dire che i desideri escono dal seno del non-essere: si viene alla vita perché il *hun* è saldo e il *po* è calmo. « Entrare è morire » vuol dire che i desideri entrano nel petto: si muore perché la forza vitale viene affaticata e forviata.

2-3. Dice che tanto la vita quanto la morte hanno tredici compagni, ossia i nove orifici e i quattro canali³. Sono per la vita gli occhi che non guardano insensatamente, le orecchie che non odono insensatamente, il naso che non fiuta insensatamente, la lingua e la bocca che non parlano e non gustano insensatamente, le mani che non affermano insensatamente, i piedi che non camminano insensatamente, la forza vitale che non si disperde insensatamente. Sono per la morte quando fanno il contrario.

4-6. Per la brama di vivere gli uomini agiscono al contrario e quei tredici sono per la morte.

7. Domanda per qual motivo li scambiano in disposizioni alla morte.

8. Il motivo per cui li scambiano in disposizioni alla morte è che cercano le cose della vita. La troppa intensità trasgredisce al Tao ed è contraria al Cielo, agisce insensatamente e manca alla norma naturale.

9. *Shê* (aver cura) è *yang* (nutrire).

10. La spontaneità lo tiene lontano dai mali senza bisogno di difesa.

11. Non ama combattere per uccidere gli uomini.

12-14. Tigri e rinoceronti non trovano varco per ferire l'uomo che nutre la vita, la spada del guerriero non trova passaggio per colpirlo.

15. Domanda perché rinoceronti, tigri e spade non lo danneggiano.

16. Perché non si cimenta nelle tredici disposizioni alla morte. Dice che, quando le intelligenze sovranaturali lo proteggono, le creature non osano fargli del male.

3. Secondo l'interpretazione di HSK i versetti 2-6 devono tradursi:

- 2 I compagni della vita sono tredici,
- 3 i compagni della morte sono tredici.
- 4 Per gli uomini che al fin di vivere
- 5 li invertono
- 6 sono tredici disposizioni alla morte.

I nove orifici sono gli occhi, le orecchie, le narici, la bocca e i due deiettori; i quattro canali sono gli occhi, le orecchie, il cuore e la bocca.

La virtù che nutre

1 Il Tao le fa vivere,
 2 la virtù le alleva,
 3 con la materia dà loro la forma,
 4 con le vicende dà loro la completezza.
 5 Per questo le creature tutte
 6 venerano il Tao e onorano la virtù:
 7 venerare il Tao e onorare la virtù
 8 nessuno lo comanda ma viene ognor spontaneo.
 9 Quindi il Tao fa vivere,
 10 la virtù alleva, fa crescere,
 11 sviluppa, completa, matura,
 12 nutre, ripara.
 13 Le fa vivere ma non le tiene come sue
 14 opera ma nulla s'aspetta,
 15 le fa crescere ma non le governa.
 16 Questa è la misteriosa virtù.

Commento di Wang Pi

1-4. Le creature vengono alla vita e poi sono alimentate, sono alimentate e poi prendono forma, prendono forma e poi si completano. Da che traggono la vita? Dal Tao. Che ottengono per alimentarsi? La virtù. Da che traggono la forma? Dalla materia. Che ne induce la completezza? Le vicende. Solo perché v'è un sostegno è possibile che non vi sia creatura che non prende forma, solo perché vi sono le vicende è possibile che non vi sia creatura che non si completi. Ciò per cui le creature vengono alla vita e per cui l'opera si completa ha un'origine. Se ha un'origine, allora tutto s'origina nel Tao. Per estrema deduzione, quindi, si giunge ancora al Tao, il quale ha distinte denominazioni a seconda di ciò a cui è sostegno.

5-6. Il Tao è ciò da cui hanno origine le creature, la virtù è ciò che ottengono. Ciò che si ottiene da esso proviene, perciò si dice: chi non ottiene non perde. Anche se venerarlo fosse un danno, non potresti fare a meno di onorarlo.

9-12. Vuol dire che, complete nella loro sostanzialità, ciascuna di esse ottiene un riparo e una protezione: esso non nuoce al loro corpo.

13-14. Opera ma non le tiene come sue.

16. Hanno la virtù ma non ne conoscono il signore. Essa sgorga dalle oscure profondità: per questo la chiama la misteriosa virtù.

Commento di Ho-shang Kung

1. Il Tao fa vivere le diecimila creature.

2. La virtù è l'Uno. L'Uno è il signore, diffonde il *ch'i*, alleva e nutre.

3. L'Uno stabilisce l'immagine della forma per le creature.

4. Per completarle l'Uno crea le vicende del freddo e del caldo.

5-6. Tutto ciò che il Tao e la virtù fanno è imponente e muove alla venerazione e al rispetto.

7-8. Il Tao e l'Uno non comandano alle creature di andare verso di loro, ma ciò è sempre spontaneo: esse rispondono come l'ombra e l'eco.

9-12. Il Tao non soltanto fa venire alla vita le creature, ma per di più le fa crescere, le nutre, le completa, le matura, le ripara, le sviluppa, le mantiene integre nella vita. Così deve comportarsi il principe nel governare lo stato e la propria persona.

13. Il Tao fa vivere le creature ma non le tiene come sue: ciò che esse prendono è a loro beneficio.

14. Il Tao non s'aspetta alcuna ricompensa per ciò che fa.

15. Il Tao fa crescere e nutre le creature, ma non nuoce loro onde trarne profitto.

16. Quella che il Tao esercita è una virtù misericordiosa, così misteriosa e oscura da non poter essere vista.

LII.

Volgersi all'origine

1 Il mondo ebbe un principio
2 che fu la madre del mondo.
3 Chi è pervenuto alla madre
4 da essa conosce il figlio,
5 chi conosce il figlio
6 e torna a conservar la madre

7 fino alla morte non corre pericolo.
8 Chi ostruisce il suo varco
9 e chiude la sua porta
10 per tutta la vita non ha travaglio,
11 chi spalanca il suo varco
12 ed accresce le sue imprese
13 per tutta la vita non ha scampo.
14 Illuminazione è vedere il piccolo,
15 forza è attenersi alla mollezza.
16 Chi fa uso della vista
17 e torna ad introvertere lo sguardo
18 non abbandona la persona alla rovina.
19 Questo dicesi praticar l'eterno.

Commento di Wang Pi

1-7. La madre è la radice, il figlio il ramo¹. Pervenendo alla radice conosce il ramo, non abbandonando la radice tiene dietro al ramo.

8-9. Il varco è il luogo da cui sgorgano le imprese e le brame, la porta è il luogo da cui queste passano.

10. Chi non imprende è perennemente inerte: perciò per tutta la vita non ha travaglio.

11. Non chiude le sue scaturigini ma accresce le sue imprese: perciò per tutta la vita non ha scampo.

14-15. L'opera meritoria di chi governa non sta nelle grandi cose: vedere le grandi cose non è illuminazione, è illuminazione vedere le piccole cose. Attenersi alla forza non è forza, è forza attenersi alla mollezza.

16. Guarda al Tao per evitare gli errori della gente.

17. Non scruta con gli occhi.

19. È l'eternità del Tao.

Commento di Ho-shang Kung

1. Al principio era il Tao.

2. Il Tao è la madre di tutte le creature che sono sotto il cielo.

1. Vedi nota 4 al cap. XXXVIII.

3-4. Il figlio è l'Uno. Quando ha conosciuto il Tao deve conoscere l'Uno.

5-6. Quando ha conosciuto l'Uno deve attenersi al Tao e tornare al non agire.

7. Non è in pericolo.

8. Il varco è l'occhio: l'occhio non guardi insensatamente.

9. La porta è la bocca: fa sì che la bocca non parli insensatamente.

10. Se l'uomo ostruisce i suoi occhi in modo che non guardino insensatamente e chiude la sua bocca in modo che non parli insensatamente, per tutta la vita non ha travaglio né affanno.

11. Quando apre gli occhi guarda l'oggetto dei suoi desideri.

12. *Chi è i* (accrescere). Accresce le brame e le imprese.

13. La sventura e il disordine sono completi.

14. Quando non se ne fanno nascere i germogli, la sventura e il disordine non si manifestano. Solo la chiara comprensione delle piccole cose appare come illuminazione.

15. Chi si attiene alla mollezza e alla debolezza ogni dì diviene più grande e forte.

16. Usando la vista verso l'esterno, vede i vantaggi e gli svantaggi del suo tempo.

17. Deve rivolgere lo sguardo verso l'interno e non permettere che la sua forza vitale si spanda.

18. All'interno bada ad alimentare la forza vitale, senza perderla facendola fluire.

19. Quando l'uomo è capace di comportarsi così, questo dicesi praticare e coltivare l'eterno Tao.

LIII.

Trarre profitto dalle prove

1 Se avessimo grande sapienza
2 cammineremmo nella gran Via
3 e sol d'agire temeremmo.
4 La gran Via è assai piana,
5 ma la gente preferisce i sentieri.
6 Quando il palazzo reale è troppo ben tenuto
7 i campi son del tutto incolti

8 e i granai son del tutto vuoti.
9 Indossar vesti eleganti e ricamate,
10 portar alla cintura spade acuminate,
11 rimpinzarsi di vivande e di bevande
12 e ricchezze e beni aver d'avanzo,
13 è sfarzo da ladrone.
14 È contrario al Tao, ahimé!

Commento di Wang Pi

1-3. Dice che se potessimo avere la grande sapienza, nel mondo cammineremmo nella gran Via (*tao*) e temeremmo solo di agire.

4-5. Dice che la gran Via è larga, diritta e piana, ma la gente preferisce evitarla e non percorrerla, amando più seguire i sentieri tortuosi. Quanto più se ostruiamo il centro della gran Via con l'azione! Per questo dice: la gran Via è assai piana ma la gente preferisce i sentieri.

6. *Chao* (la corte) è il palazzo reale, *ch'u* (appartato) significa lindo e tenuto con cura.

7-8. Quando il palazzo reale è troppo ben tenuto, i campi sono del tutto incolti e i granai sono del tutto vuoti¹: il principe si dedica ad un'unica cosa, mentre i mali nascono in folla.

10-14. Tutto ciò che non s'ottiene secondo quella Via è iniquo, se è iniquo è ruberia. Chi ne fa sfoggio senza averlo ottenuto secondo quella Via ingiustamente siede sul trono. A chiarimento sostiene che è contrario al Tao: se è contrario al Tao è sfarzo da ladrone.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. *Chieh* (saldo) è *ta* (grande). Nei tempi turbinosi di Lao-tzu, i sovrani non percorrevano la gran Via, perciò egli fa questa ipotesi: se avessimo una grande sapienza negli affari di governo, cammineremmo nella gran Via e cureremmo le trasformazioni del non agire.

3. Temeremmo soltanto di perdere il Tao con l'azione. Se vogliamo premiare la bontà è da temere che sorga la falsa bontà, se vogliamo dar fiducia alla lealtà è da temere che sorga la finta lealtà.

4. Piana significa liscia e comoda.

1. I campi sono incolti e i granai vuoti perché i sudditi vengono chiamati a compiere i servizi per l'abbellimento del palazzo reale.

5. I sentieri sono tortuosi, non sono piani e diritti. La gran Via è liscia e comoda, ma la gente preferisce seguire i sentieri tortuosi.

6. Vengono costruite alte torri e tenuti con cura i palazzi.

7. Quando i lavori agricoli sono negletti, non si compie l'aratura.

8. Quando i cinque cereali sono rovinati, nello stato mancano le provvigioni.

9. Ama gli orpelli e le falsità e tiene in pregio lo splendore esteriore.

10. Stima la durezza e la forza, è violento e prodigo.

11-12. Molto agogna e brama, non è mai sazio.

13. Il fatto che i cento cognomi non abbiano a sufficienza e il principe abbia d'avanzo è effetto della ruberia, con la quale si fanno vesti e ornamenti. Colui che pratica lo sfarzo non capisce che egli morirà, la sua famiglia andrà in rovina e il suo parentado lo seguirà.

14. Ripete che, se il principe si comporta così, questa non è la Via. *Tsai* (esclamazione) è un'espressione di sconforto.

LIV.

Coltivare e contemplare

1 Chi ben si fonda non vien divelto,
2 a chi ben stringe non vien tolto:
3 con questa Via figli e nipoti
4 gli offriranno sacrifici ininterrotti.
5 Se la coltiva nella persona
6 la sua virtù è la genuinità,
7 se la coltiva nella famiglia
8 la sua virtù è la sovrabbondanza,
9 se la coltiva nel villaggio
10 la sua virtù è la reverenza,
11 se la coltiva nel regno
12 la sua virtù è la floridezza,
13 se la coltiva nel mondo
14 la sua virtù è l'universalità.
15 Per questo
16 contempla le persone dalla sua persona,
17 contempla le famiglie dalla sua famiglia,
18 contempla i villaggi dal suo villaggio,

- 19 contempla i regni dal suo regno,
20 contempla il mondo dal suo mondo.
21 Come so che il mondo è così?
22 Da questo.

Commento di Wang Pi

1. Rinsalda le radici e poi innalza i rami: per questo non viene divelto.

2. Non agogna il molto ed equipara le sue capacità a quelle degli altri: per questo non gli viene tolto.

3. Se i figli e i nipoti si tramanderanno questa Via per offrirgli i sacrifici, questi non avranno interruzione.

5-8. Estende sé stesso agli altri. Se coltiva il Tao in sé è genuino, se lo coltiva nella famiglia ha in sovrabbondanza. Se lo coltiva senza trascurarlo, ciò che dispensa diviene grande.

15-19. Per tutti è così.

20. Contempla la Via del mondo dai sentimenti del popolo del mondo. La Via del mondo è contrasto e adeguamento, fortuna e sfortuna, come la Via dell'uomo.

21-22. Si riferisce a quanto detto sopra. Dice: come faccio a conoscere il mondo? Lo conosco esaminando me stesso, senza cercare all'esterno. Il che vuol dire: senza uscir dalla porta conosci il mondo (vedi XLVII, 1-2).

Commento di Ho-shang Kung

1. Chi ben fonda la sua potenza e il regno per mezzo del Tao non può essere strappato né svelto.

2. A chi ben stringe a sé la forza vitale per mezzo del Tao non si può assolutamente strappare né togliere.

3-4. Vuol dire che, se la posterità saprà coltivare il Tao, vivrà a lungo senza estinguersi. Perennemente, di generazione in generazione, offrirà sacrifici nel tempio del capostipite.

5-6. Se coltiva il Tao nella persona, ha caro il *ch'i* e nutre lo spirito, accresce la longevità e prolunga gli anni. Tale essendo la sua virtù, egli diviene un uomo genuino.

7-8. Se coltiva il Tao nella famiglia il padre è clemente e il figlio filiale, il fratello maggiore è affettuoso e il fratello minore obbediente, il marito è sincero e la moglie casta. Tale essendo la sua virtù, la

famiglia ha in sovrabbondanza e la prosperità giunge ai figli e ai nipoti delle future generazioni.

9-10. Se coltiva il Tao nel villaggio, venera e rispetta gli anziani e i vecchi, ama ed educa i giovani e gli uomini da poco, istruisce ed ammaestra gli ignoranti e i rozzi. Tale essendo la sua virtù, cambia ogni condotta.

11-12. Se coltiva il Tao nel regno, il principe è sincero e i ministri sono leali, la carità e la giustizia nascono spontaneamente, i riti e la musica fioriscono spontaneamente. Tale essendo la sua virtù, il regno diviene florido.

13-14. Se il sovrano coltiva il Tao nel mondo, trasforma senza parlare, governa senza dare istruzioni, gli inferiori rispondono alla sincerità del superiore come un riflesso o un'eco. Tale essendo la sua virtù, diviene universale.

16. Dalla persona che coltiva il Tao contempla le persone che non lo coltivano. Chi perisce e chi sussiste?

17. Dalla famiglia che coltiva il Tao contempla le famiglie che non lo coltivano.

18. Dal villaggio che coltiva il Tao contempla i villaggi che non lo coltivano.

19. Dal regno che coltiva il Tao contempla i regni che non lo coltivano.

20. Dal sovrano che coltiva il Tao contempla i sovrani che non lo coltivano.

21. Lao-tzu dice: come so che il mondo che coltiva il Tao prospera e quello che volge le spalle al Tao perisce? Lo so perché lo contemplo sulla base delle cinque virtù sopradette.

LV.

Il simbolo del mistero

1 Quei che racchiude in sé la pienezza della virtù
2 è paragonabile ad un pargolo,
3 che velenosi insetti e serpi non attoscano,
4 belve feroci non artigliano,
5 uccelli rapaci non adunghiano.
6 Deboli ha l'ossa e molli i muscoli
7 eppur la sua stretta è salda,

8 ancor non sa dell'unione dei sessi
9 eppur tutto s'aderge:
10 è la perfezione dell'essenza,
11 tutto il giorno vagisce
12 eppur non diviene fioco:
13 è la perfezione dell'armonia.
14 Conoscer l'armonia è eternità,
15 conoscer l'eternità è illuminazione,
16 vivere smodatamente la vita è prodromo di sventura,
17 con la mente comandare al *ch'i* significa indurirsi.
18 Quel che s'invigorisce allor decade:
19 questo vuol dire che non è conforme al Tao.
20 Ciò che non è conforme al Tao presto finisce.

Commento di Wang Pi

1-5. Il pargolo, che nulla cerca e nulla desidera, non contrasta le creature, perciò gli animali velenosi non contrastano lui. Anche l'uomo che racchiude in sé la pienezza della virtù non è contrastato dalle creature, perciò nessuna di esse danneggia la sua integrità.

6-7. La sua stretta può esser salda perché egli è molle e debole.

8-9. Poiché nessuna creatura danneggia la sua persona, egli può ergersi interamente. Dice che nessuna creatura può recar danno alla virtù di chi ne racchiude in sé la pienezza, né può cambiare la sua genuinità. Chi è molle e debole non contende e non viene spezzato: in tutti i casi è così.

11-12. Non ha intenzione di contendere, perciò tutto il giorno emette suoni senza divenire fioco.

14. Le creature hanno per norma eterna l'armonia, perciò chi conosce l'armonia perviene all'eternità.

15. Non è splendente né oscuro (vedi XIV, 9-10), non è caldo né freddo: in questo sta la sua eternità. Vedere ciò che è inafferrabile perché senza forma dicesi illuminazione.

16. La vita non deve essere vissuta smodatamente: farlo significa aver morte precoce.

17. Nella mente conviene non aver nulla: chi comanda al *ch'i* s'indurisce¹.

1. In realtà il testo reca il carattere *chiang* (forte) che è il contrario di debole, ma può tradursi anche «divenir duro» che è il contrario dell'esser molle. Indu-

Commento di Ho-shang Kung

1. Vuol dire che contiene in sé la pienezza della virtù del Tao.

2. Le intelligenze sovranaturali proteggono e assistono l'uomo che racchiude in sé la virtù, come il padre e la madre verso il pargolo.

3. Vespe, scorpioni e serpenti non l'avvelenano.

4-5. Un pargolo non fa del male alle creature e queste non ne fanno a lui. Perciò in un mondo in cui regna la pace, l'uomo non apprezza né disprezza il sentimento della carità e le creature moleste tornano alla loro radice, le creature velenose non fanno del male agli uomini.

6-7. I muscoli e le ossa del pargolo sono molli e deboli, ma egli afferra le cose con presa salda poiché la sua volontà e il suo cuore non sono distratti.

8-10. Il pargolo ancora non sa dell'unione tra maschio e femmina, eppure il suo membro s'erge eccitato a causa dell'alto grado di abbondanza a cui giunge l'essenza.

11-13. L'infante vagisce da mane a sera senza che la sua voce sia alterata, a causa dell'alto grado a cui giunge la sua armonia.

14. Se l'uomo è capace d'intendere che la mollezza e la debolezza dell'armonia gli sono di vantaggio, allora comprende l'eternità del Tao.

15. Se l'uomo è capace d'intendere l'eterno trascorrere del Tao, allora ogni giorno penetra con l'illuminazione nel misterioso arcano.

16. *Hsiang* (auspicio) è *chang* (anziàno). Dice che chi prolunga la vita desidera vivere per sé: in tal modo ogni giorno diviene più vecchio².

17. Quando la mente è rivolta all'armonia, egli è molle e il *ch'i* lo riempie all'interno: per questo è molle nella forma. Se invece fa sì da governare insensatamente ciò che lo rende armonioso, il *ch'i* fugge dal suo interno: per questo il suo corpo diviene ogni giorno più duro e forte.

18. Quando le creature giungono al massimo del vigore s'inaridiscono e decadono.

rirsi significa diventare l'opposto del pargolo, che è molle e debole, con le conseguenze descritte nel cap. LXXVI.

2. HSK scambia il carattere *yiiieh* (dicesi, significa), contenuto nel testo di WP, con il somigliante carattere *jih* (ogni giorno), per cui secondo il suo testo e la sua interpretazione i versetti 16-17 devono tradursi:

16 chi vive smodatamente la vita ogni dì invecchia

17 chi con la mente comanda al *ch'i* ogni dì s'indurisce.

19. Decadere non è conforme al Tao.

20. Ciò che non è conforme al Tao presto finisce e muore.

LVI.

La misteriosa virtù

1 Quei che sa non parla,
2 quei che parla non sa.
3 Chi ostruisce il suo varco,
4 chiude la sua porta,
5 smussa le sue punte,
6 districa i suoi nodi,
7 mitiga il suo splendore,
8 si rende simile alla sua polvere,
9 dicesi accomunato col mistero.
10 Per questo costui
11 non può essere attirato
12 né può essere respinto,
13 non può essere avvantaggiato
14 né può essere danneggiato,
15 non può essere nobilitato
16 né può essere umiliato.
17 Per questo è il più nobile del mondo.

Commento di Wang Pi

1. Si conforma alla spontaneità.

2. Crea il bandolo delle imprese.

3-5. Racchiude in sé e preserva la naturalezza.

6. Rimuove la fonte delle contese.

7-8. Se nulla gli sembra particolarmente splendido, le creature non hanno motivo di rivaleggiare ingiustamente. Se nulla gli sembra particolarmente ignobile, le creature non hanno motivo di vergognarsi ingiustamente.

10-16. Se potesse essere attirato potrebbe essere respinto, se potesse essere avvantaggiato potrebbe essere danneggiato, se potesse essere nobilitato potrebbe essere degradato.

17. Nessuno può superarlo.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Chi sa apprezza l'attuare, non il parlare. Un tiro a quattro non raggiunge la lingua: molte parole, molti dispiaceri.

3-4. Chi ostruisce le sue porte vuole interrompere le sue sorgenti.

5. Le passioni e i desideri sono aculei dell'azione: bisogna pensare al non agire del Tao per smussarli e farli cessare.

6. L'animosità legata in nodi non ha pace: bisogna pensare al non agire del Tao per smussarla e farla cessare.

7. Anche se ha una luce appena visibile, deve mitigarla e oscurarla, non lasciare che splenda e rechi turbamento.

8. Non deve farsi diverso dagli altri.

9. *Hsüan* (mistero) è il Cielo. Se l'uomo è capace di compiere quanto sopra detto, vuol dire che s'accomuna col Tao insieme al Cielo.

10-11. Non gioisce per la lode e la gloria, né si rattrista di essere solitario.

12. La sua volontà è cheta e non dà luogo a controversie: non v'è rancore tra lui e gli altri.

13. La sua persona non desidera ricchezza e nobiltà, la sua bocca non desidera i cinque sapori.

14. Non contende per il profitto con gli avidi, non gareggia in vigoria con i coraggiosi.

15. Non diviene un sovrano che riordina la sua generazione, non sta in un rango che oscura quello del principe.

16. Non diviene arrogante per l'autorità che lo pone al disopra degli altri, non s'umilia per aver fallito nei suoi intenti.

17. Tale essendo la sua virtù, il Figlio del Cielo non riesce ad averlo come ministro, i feudatari non riescono ad umiliarlo. Egli affonda e galleggia insieme alla sua generazione, evita i guai tenendosi nascosto, per questo è il più nobile del mondo.

LVII.

Rendere puri i costumi

- 1 Quando con la correzione si governa il mondo
- 2 con la falsità s'adopran l'armi:
- 3 il mondo si regge col non imprendere.
- 4 Da che so che è così?
- 5 Dal presente.

6 Più numerosi ha il sovrano
7 i giorni nefasti e le parole proibite
8 più il popolo cade in miseria,
9 più numerosi ha il popolo
10 gli strumenti profittevoli
11 più i regni cadono nel disordine,
12 più numerosi hanno gli uomini
13 gli artifici e le abilità
14 più appaiono cose rare,
15 più si fa sfoggio di belle cose
16 più numerosi si fanno ladri e briganti.
17 Per questo il santo dice:
18 io non agisco e il popolo da sé si trasforma,
19 io amo la quiete e il popolo da sé si corregge,
20 io non imprendo e il popolo da sé s'arricchisce,
21 io non bramo e il popolo da sé si fa semplice.

Commento di Wang Pi

1-3. Se con il Tao si governa il regno, questo è in pace; se lo si governa con la correzione, sorge la falsa correzione¹; se non s'imprende si può reggere il mondo. In un capitolo precedente (vedi XLVIII, 6-9) è detto: quei che regge il mondo sempre lo faccia senza imprendere, se poi imprende non è atto a reggere il mondo. Perciò chi governa il regno con la correzione non è atto a reggere il mondo e con la falsità fa uso delle armi. Chi governa il mondo con il Tao esalta la radice per far crescere i rami, chi governa il regno con la correzione stabilisce le pene per emendare i rami: quando la radice non è ben fondata i rami sono labili e allora non v'è estremo a cui il popolo non giunga. Per questo si arriva ad usare le armi con la falsità.

10. Strumenti profittevoli sono tutti quegli strumenti che sono di profitto al singolo. Quando il popolo è forte lo stato è debole.

1. Quando il dignitario Chi K'ang-tzu lo interrogò sul governo, Confucio rispose: « Governare è correggere. Se induci il popolo a correggersi, chi oserà non correggersi? » (vedi *Testi confuciani*, DI 295). Si deve presumere che tanto Lao-tzu quanto Confucio attingessero ad una fonte precedente, l'uno per avvertirla e l'altro per approvarla.

12-14. Quando il popolo ha molta sapienza e discernimento, nascono l'abilità e la falsità. Quando queste nascono appaiono cose perverse.

15-16. Basandosi sulla correzione vuole reprimere le perversità, ma usa le armi con la falsità; moltiplicando i giorni nefasti e le parole proibite² vuole far arrossire della povertà, ma il popolo cade vieppiù in miseria; con gli strumenti profittevoli vuole rafforzare il regno, ma questo cade vieppiù nel disordine. In tutti questi casi trascura la radice per curare i rami: perciò giunge a quanto detto.

17-21. Ciò che il superiore desidera il popolo segue sollecitamente. Se ciò che io desidero è di essere senza desideri, anche il popolo sarà senza desideri e si renderà semplice. In queste quattro proposizioni esalta la radice per far crescere i rami.

Commento di Ho-shang Kung

1. *I* (per mezzo di) è *chih* (pervenire). Il Cielo consente all'uomo che corregge sé stesso di arrivare a possedere il regno³.

2. *Ch'i* (inconsueto) è *cha* (inganno, falsità). Il Cielo concede all'uomo capace di falsità di far uso delle armi.

3. Consente che colui che non imprende e non agisce regga il mondo e ne sia il sovrano.

4-5. *Tzu* (questo) è *chin* (oggi). Lao-tzu dice: come so che l'intenzione del Cielo è questa? Lo so da quel che vedo oggigiorno.

6-8. *T'ien hsia* (sotto il cielo, il mondo) indica il sovrano. Giorni nefasti e parole proibite sono impedimenti. Quando gli ordini sono molesti nasce la malizia, quando le proibizioni sono troppe gli inferiori si fanno simulatori, diffidano l'uno dell'altro e perciò divengono poveri.

9-11. Strumento profittevole è l'autorità. Quando il popolo ha troppa autorità, chi guarda è accecato nella vista, chi ascolta è confuso nell'udito, superiori ed inferiori non si amano e perciò lo stato cade nella confusione e nel disordine.

2. I giorni nefasti erano quelli in cui cadeva l'anniversario della morte dei sovrani della dinastia regnante, le parole proibite erano quelle comprese nel nome dei sovrani.

3. Secondo l'interpretazione di HSK i versetti 1-3 devono tradursi:

- 1 Pervenendo alla correttezza si governa il regno,
- 2 arrivando agli inganni s'adopran l'armi,
- 3 pervenendo al non imprendere si regge il mondo.

12-14. Per uomini intende i principi, i funzionari e i feudatari. Conoscere molti artifici e abilità significa intagli e pitture, palazzi e torri, taglio e incisione di pietre preziose, eleganza di vesti e cose rare. Più appaiono cose rare e più gli inferiori imitano i superiori negli ornamenti d'oro, nelle giade scolpite, nei ricami eleganti, nei tessuti di diversi colori.

15-16. *Fa wu* (cose artefatte) è *hao wu* (belle cose). Più cose belle e preziose sono create e messe in mostra, più i lavori agricoli sono trascurati e sopravvengono fame e freddo. Per questo si hanno più ladri e briganti.

17. Si riferisce alle parole di cui appresso.

18. Il santo dice: io coltivo il Tao, obbedisco al Cielo, nulla altero e il popolo da sé si trasforma e si completa.

19. Il santo dice: io amo la quiete, non parlo, non istruisco e il popolo da sé diviene leale e corretto.

20. Io non compio imprese per cui imporre servizi e leve e il popolo si dedica alle sue occupazioni. Perciò tutti s'arricchiscono.

21. Io sono sempre senza desideri, ripudio le fioriture e i formalismi, dò poca importanza alle vesti e agli ornamenti: il popolo mi imita e diviene naturale e semplice.

LVIII.

Adattarsi alle vicissitudini

1 Quando il governo di tutto si disinteressa
2 il popolo è unito,
3 quando il governo in tutto s'intromette
4 il popolo è frammentato.
5 La fortuna si origina nella sfortuna,
6 la sfortuna si nasconde nella fortuna.
7 Chi ne conosce il culmine?
8 Quei che non corregge.
9 La correzione si converte in falsità,
10 il bene si converte in presagio di sventura
11 e ogni dì lo sconcerto del popolo
12 si fa più profondo e più durevole.
13 Per questo il santo
14 è quadrato ma non taglia,

- 15 è incorrotto ma non ferisce,
16 è diritto ma non ostenta,
17 è luminoso ma non abbaglia.

Commento di Wang Pi

1-2. Dice che chi ben governa non ha forma né nome, non dà inizio ad imprese o ad amministrazioni. Con il suo disinteresse alla fine perviene al gran governo. Per questo dice: quando il governo di tutto si disinteressa. Il popolo non contende né disputa: la liberalità unisce. Per questo dice: il popolo è unito.

3-4. Per reprimere licenze e falsità stabilisce il tipo delle pene e mette in evidenza ricompense e castighi. Per questo dice: in tutto s'intromette. Le varie categorie si dividono e si separano, il popolo si dedica alle contese e ai litigi. Per questo dice: il popolo è frammentato.

5-8. Dice: chi conosce il culmine del buon governo? Solo colui che nulla corregge e a nulla dà inizio, a nulla dà forma e nome. Se si disinteressa, il mondo si trasforma: questo è il culmine.

9. Se con la correzione governa il regno, poi con la falsità adopra l'armi (vedi LVII, 1-2). Per questo dice: la correzione si converte in falsità.

10. Se stabilisce il bene per rendere armoniose le diecimila creature, poi è afflitto da presagi di sventura.

11-12. Dice che lo sconcerto e lo sviamento del popolo per avere smarrito il Tao sono profondi e duraturi, poiché non può muovere rimproveri ad un buon governo che corregge convenientemente.

13-14. È quadrato per indurre le creature a disfarsi delle loro perversioni, non per ferirle. Questo significa: il quadrato non ha angoli (vedi XLI, 17).

15. Con la probità rende puro il popolo e lo induce a disfarsi delle sue perversioni e torbidezze, non infligge ferite e danni alle creature¹.

16. Con la dirittura guida le creature e le induce a disfarsi delle loro depravazioni, non reca turbamento e agitazione in esse. Questo significa: la grande dirittura è come sinuosità (vedi XLV, 5).

17. Con la sua luce riflette ciò che svia le creature, non illumina per cercare i loro segreti. Questo significa: illuminarsi nel Tao è come

1. Forse qui il verbo « ferire » (*chiieh*) è stato suggerito all'A. dal precedente termine *lien*, che non significa soltanto « probità incorruttibile » ma anche « angolo, spigolo »: gli angoli e gli spigoli possono ferire.

ottenebrarsi (vedi XLI, 9). In tutte queste proposizioni esalta la radice per far crescere i rami. Egli fa sì che le creature si volgano a lui senza aggredirle.

Commento di Ho-shang Kung

1. Quando chi governa è liberale, è disinteressato e ottuso: sembra che non abbia la vista.

2. Poiché chi governa è liberale, il popolo è unito nella ricchezza e nella sazietà: gli uomini si amano e vanno d'accordo.

3. Quando chi governa è solerte e pronto, il dire è tagliato sulla bocca e l'ascoltare è tagliato sull'orecchio.

4. Quando chi governa è solerte, il popolo non trova un punto fermo per la sua vita, perciò si frammenta e ogni giorno diviene più distante e noncurante.

5. *I* (sostenere) è *ying* (originare). La sfortuna origina la fortuna producendo il naturale capovolgimento. Se colui che è nella sventura è capace di rimproverarsi pentendosi delle sue colpe e di praticare il Tao coltivando il bene, allora la sfortuna se ne va e viene la fortuna.

6. La sfortuna è nascosta nella fortuna. Quando l'uomo diviene arrogante perché si trova nella fortuna, allora questa se ne va e viene la sfortuna.

7. Poiché la sfortuna e la fortuna nascono l'una dall'altra, chi può conoscere il momento in cui ciascuna ha fine?

8. Vuol dire che il principe che non corregge la sua persona non ha il regno².

9. Se il principe non è retto, gli inferiori, anche se sono retti, si trasformano e considerano il superiore un falsificatore.

10. Tutti gli uomini buoni si trasformano e considerano il superiore un auspicio di sventura.

11-12. Dice che il principe sconcerta e svia: perduta la rettitudine, ciò si fa ogni giorno più profondo e durevole.

2. La domanda « Chi ne conosce il culmine? » viene riferita da WP al buon governo, che deve essere liberale e disinteressarsi di tutto, mentre da HSK è riferita alla fortuna ed alla sfortuna, che traggono origine l'una dall'altra. Di conseguenza, nei successivi versetti il commento di WP insiste sul concetto espresso nel capitolo precedente, cioè che il governo non deve essere diretto a correggere il popolo, mentre HSK introduce il nuovo discorso della sfortuna che colpisce il principe che non corregge sé stesso. Secondo l'interpretazione di HSK, pertanto, i versetti 8-9 devono tradursi:

8 Per chi non si corregge

9 ciò che corregge si converte in falsità,

13-14. Il santo è quadrato e retto nella sua condotta: con queste qualità vuol dare l'esempio agli inferiori, non dividere e separare gli uomini.

15. Il santo è puro e incorrotto: in tal modo vuol trasformare il popolo, non recargli danno. Oggi non è così: (i cosiddetti santi) si rendono retti per recar danno agli altri.

16. Benché il santo sia diritto, si piega per seguire gli altri e non ne fa ostentazione dinnanzi a loro.

17. Benché il santo abbia l'illuminazione di chi solo sa, pure se ne sta sempre come oscurato: non turba gli uomini risplendendo di essa.

LIX.

Mantenersi nel Tao

1 Nel governare gli uomini e nel servire il Cielo
2 nulla è meglio della parsimonia,
3 poiché sol la parsimonia antepone l'ottenere.
4 Anteporre l'ottenere significa accumular virtù.
5 Chi accumula virtù tutto sottomette,
6 quando tutto sottomette
7 nessuno conosce il suo culmine,
8 quando nessuno conosce il suo culmine
9 ei può possedere il regno.
10 Chi possiede la madre del regno
11 può durare a lungo.
12 Questo si chiama
13 affondare le radici e rinsaldare il tronco,
14 via della lunga vita e dell'eterna giovinezza.

Commento di Wang Pi

1-2. Parsimonioso è il contadino: nel coltivare i campi il contadino fa del tutto per rimuovere ogni diversità e portarli all'uniformità, ne mantiene integra la spontaneità e non s'angustia per la loro infecondità, ma ne rimuove le cause. In alto accettare il decreto celeste e in basso dare la pace al popolo: nulla è meglio di ciò.

3. Anteporre l'ottenere è norma costante.

4. Solo accumulando virtù non si desidera di essere precipitosi: dopo di ciò si può fare una norma costante dell'anteporre l'ottenere. Per questo dice: anteporre l'ottenere significa accumular virtù.

7. Il Tao non ha limiti.

8-9. Chi governa lo stato con ciò che ha limite non può possedere il regno.

10-11. Per madre s'intende ciò con cui si tiene in pace lo stato. Accumulare virtù significa aver di mira la radice e solo dopo innalzare i rami: così si ottiene di arrivare alla fine dei propri giorni.

Commento di Ho-shang Kung

1. *Shih* (servire) è *yung* (servirsi). Se il principe vuol governare il popolo deve servirsi della Via del Cielo e conformarsi alle quattro stagioni¹.

2. Colui che governa lo stato deve aver cara la ricchezza del popolo e non esserne prodigo, colui che governa la persona deve aver cari l'essenza e il *ch'i* e non lasciarli sfuggire.

3. *Tsao* (presto) è *hsien* (prima, premettere), *fu* (applicarsi) è *té* (ottenere). Solo colui che ha cara la ricchezza del popolo nonché l'essenza e il *ch'i* può anteporre l'acquisto della Via del Cielo.

4. Anteporre l'acquisto della Via del Cielo significa accumular virtù in sé.

5. Se accumula la virtù in sé, tutto sottomette.

6-7. Se tutto sottomette, nessuno conosce il limite della sua virtù.

8-9. Quando nessuno conosce il limite della sua virtù, può possedere l'altare della terra e dei grani e far raggiungere la prosperità al popolo.

10-11. Il regno e la persona sono simili, la madre è il Tao. Chi è capace di preservare il Tao che è in lui fa sì che l'essenza e il *ch'i* non si affatichino. Se i cinque spiriti non soffrono, può durare a lungo.

14-15. Nell'uomo può considerarsi radice il *ch'i* e tronco l'essenza: se la radice non è profonda l'albero rimane un arboscello, se il tronco non è saldo l'albero cade. Dice che bisogna conservare in profondità il *ch'i* e trattenerne saldamente l'essenza, facendo sì che non vadano dispersi.

16. Radice profonda e tronco saldo sono la Via della lunga vita e dell'eterna giovinezza.

1. Si tenga presente che *t'ien* (cielo) significa anche « natura, ciò che la natura infonde »: in questo senso le quattro stagioni fanno parte della Via del Cielo.

Stare nella dignità regale

1 Governare un gran regno
 2 è come friggere pesciolini minuti.
 3 Quando si sovrintende al mondo con il Tao
 4 i mani non mostrano la potenza loro.
 5 Non che i mani non abbiano potenza
 6 ma la potenza loro non nuoce agli uomini,
 7 non che la potenza loro non nuoccia agli uomini
 8 ma il santo non nuoce agli uomini.
 9 Questi due non si nuocciono fra loro,
 10 per questo le virtù loro insieme confluiscono.

Commento di Wang Pi

1-2. Non li rigira. Se è irrequieto fa danno, se è quieto mantiene intatta la sua genuinità. Perciò tanto più grande è il regno tanto più quieto sia il sovrano: dopo di ciò egli potrà conquistare il cuore delle moltitudini.

3-4. Governare un gran regno è come friggere dei pesciolini minuti. Se sovrintende al mondo con il Tao, i mani non mostrano la loro potenza.

5-6. La potenza dei mani non nuoce alla spontaneità. Quando le creature conservano la spontaneità, la potenza di quelli non opprime: in tal caso non si sa nemmeno che la loro potenza è potenza.

7-8. Quando si è in accordo con il Tao la potenza dei mani non nuoce agli uomini: in tal caso non si sa nemmeno che la loro potenza è potenza. Quando si è in accordo con il Tao, anche il santo non nuoce agli uomini: in tal caso non si sa nemmeno che il santo è santo, allo stesso modo che non si sa che la potenza dei mani è potenza. Far assegnamento sulla maestosità per comandare alle creature è degradazione del governo. Quando non si sa che la potenza dei mani è potenza né che il santo è santo, è il culmine del Tao.

9-10. Quando la potenza dei mani non nuoce agli uomini, anche il santo non nuoce agli uomini; quando il santo non nuoce agli uomini, anche la potenza dei mani non nuoce agli uomini: perciò dice

che questi due non si nuocciono tra loro. Potenza dei mani e santo sono in accordo con il Tao ed insieme confluiscono in esso.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Quando si friggono dei piccoli pesci non si tolgono loro le interiora e le squame, non si osa agitarli per tema che si sfascino. Quando il governo dello stato è molesto i sudditi sono sediziosi, quando è molesto il governo della persona l'essenza viene dispersa.

3-4. Se si sta nella dignità regale e si governa il mondo con il Tao, i mani non osano mostrare la loro potenza per avversare gli uomini.

5-6. Non è che i mani non abbiano potenza o non distinguano chi è corretto: non possono nuocere agli uomini dediti alla spontaneità.

7-8. Non è che la potenza dei mani non possa nuocere agli uomini ma, poiché il santo che è sul trono non nuoce agli uomini, i mani non osano contrastarlo.

9. I mani e il santo non si nuocciono fra loro.

10. Poiché questi due non si nuocciono fra loro, gli uomini possono governare nello *yang* e i mani possono governare nello *yin*, gli uomini possono mantenere intatto il loro decreto alla vita e i mani possono conservare la loro potenza: per questo le loro virtù insieme confluiscono.

LXI.

La virtù dell'umiltà

1 Il gran regno che si tiene in basso
2 è la confluenza del mondo,
3 è la femmina del mondo.
4 La femmina sempre vince il maschio con la quiete,
5 poiché chetamente se ne sta sottomessa.
6 Per questo
7 il gran regno che si pone al disotto del piccol regno
8 attrae il piccol regno,
9 il piccol regno che sta al disotto del gran regno
10 attrae il gran regno:
11 l'un s'abbassa per attrarre,
12 l'altro attrae perché sta in basso.
13 Il gran regno non ecceda

14 per la brama di pascere ed unire gli altri,
15 il piccol regno non ecceda
16 per la brama d'essere accetto e servire gli altri.
17 Affinché ciascuno ottenga ciò che brama
18 al grande conviene tenersi in basso.

Commento di Wang Pi

1. I fiumi e i mari sono grandi ma si tengono in basso: perciò i rivi scorrono verso di essi. Se un regno è grande ma si tiene in basso, il mondo corre verso di esso. Per questo dice: il gran regno che si tiene in basso.

2. È il luogo a cui il mondo si volge e in cui s'aduna.

3. Sta cheta e non cerca: le creature spontaneamente si volgono a lei.

4-5. Può essere sottomessa perché è cheta. Il maschio si muove irrequieto e brama avidamente: la femmina riesce sempre a vincerlo con la quiete. Le creature si volgono a lei perché è capace di star chetamente sottomessa.

8. Il piccolo regno gli si sottomette.

9-10. Il gran regno l'accoglie.

11-12. Dice che solo dopo aver curato di essere basso e vile ciascuno ottiene il suo posto.

13-14. Tenendosi in basso il piccolo stato mantiene la sua integrità e basta: non può far sì che il mondo si volga ad esso. Se il grande stato si tiene in basso, il mondo si rivolge ad esso. Per questo dice: affinché ciascuno ottenga ciò che brama, al grande convien tenersi in basso.

Commento di Ho-shang Kung

1. Chi governa un grande stato deve comportarsi come se stesse in bassa posizione e non porsi contro quelli che sono piccoli e insignificanti.

2. Un gran regno è il luogo a cui letterati e popolo si rivolgono e in cui s'adunano.

3. La femmina appartiene alla categoria *yin*¹: è debole, umile, armoniosa e non prende iniziative.

1. La categoria *yin* è quella dei subordinati: il ministro, il figlio, la donna, i quali seguono la via *yin* di cui parla appresso.

4. Il motivo per cui la donna vince e piega l'uomo, per cui lo *yin* vince lo *yang* con la placidità, è che essa non lo cerca per prima.

5. La via *yin* è di star umilmente al disotto con placidità e quiete.

6-8. Se è capace di stargli umilmente al disotto, lo ha sempre come suo.

9-10. Dice che se uno stato, grande o piccolo che sia, riesce a tenersi nell'umiltà e a pascere gli altri, non commette eccessi ed errori.

11-12. Abbassarsi vuol dire che il grande stato, tenendosi al disotto del piccolo, e il piccolo stato, tenendosi al disotto del grande, si attraggono a vicenda con la giustizia.

13-14. Se un grande stato non eccede e non sbaglia, unisce gli stati altrui e li pasce.

15-16. Faccia sì d'essere suddito e servitore.

17-18. Se tanto il grande quanto il piccolo regno vogliono occupare il loro posto, al grande conviene essere umile e basso.

LXII.

Praticare il Tao

1 Ecco che cosa è il Tao :
2 il rifugio delle creature,
3 tesoro per il buono,
4 protezione per il malvagio.
5 A parlarne con elogio si può tener mercato,
6 a seguirlo con rispetto si può emergere sugli altri.
7 Degli uomini malvagi quale può essere respinto?
8 Per questo si pone sul trono il Figlio del Cielo
9 e si nominano i tre gran ministri.
10 Anche se costoro hanno il gran *pi*
11 per ottener precedenza alla lor quadriga,
12 è meglio che se ne stiano seduti
13 ad avanzare in questo Tao.
14 Qual era la ragione per cui gli antichi
15 apprezzavano questo Tao?
16 Non dicevano forse: ottiene chi con esso cerca,
17 con esso sfugge chi è in colpa?
18 Per questo è ciò che v'è di più prezioso al mondo.

Commento di Wang Pi

1-2. *Ao* (segreto, buio)¹ è come *ai* (oscuro), parola che può essere assunta come « rifugio ».

3. Un tesoro di cui fa uso.

4. Protezione per la sua integrità.

5-6. Dice che il Tao viene prima di ogni cosa: le creature non hanno nulla di più prezioso di esso. Anche possedendo gemme e tesori, *pi*² e cavalli, nulla gli sta alla pari. A parlarne con elogio si può superare il valore di tutti i beni, per questo dice: a parlarne con elogio si può tener mercato. A seguirlo con rispetto, si trova risposta al di là di mille *li*. Per questo dice: a seguirlo con rispetto si può emergere sugli altri.

7. Al malvagio conviene custodire il Tao per sfuggire alla messa al bando.

8-9. Dice: affinché seguano con rispetto il Tao.

10-13. « Questo Tao » si riferisce a ciò che ha detto sopra. Dice che per questo si pone sul trono il Figlio del Cielo e si nominano i tre grandi ministri³, affinché l'uno abbia rispetto per il suo rango e gli altri tengano in gran conto il loro principe: non v'è cosa più preziosa di questa. Perciò, benché costoro abbiano un *pi* prezioso, tanto grande da tenersi con ambo le mani, per andare avanti ottenendo la precedenza alle loro quadrighe, è meglio che progrediscono in questo Tao standosene seduti.

14-18. Cercando con esso si ottiene ciò che si cerca, sfuggendo con esso si ottiene di sfuggire, poiché esso tutto consente. Per questo è ciò che v'è di più prezioso al mondo.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. *Ao* (segreto, buio) è *ts'ang* (ripostiglio). Il Tao è il ripostiglio delle creature, che tutto contiene.

1. *Ao* è l'angolo sud-occidentale della casa, il meno illuminato e il più adatto al riposo e alla quiete, il luogo in cui si appartava il padrone di casa e in cui si tenevano i penati.

2. Il *pi* era un disco di giada, variamente ornato e scolpito, con un foro al centro: era usato come distintivo di rango. Nel caso indicato nel testo era esibito per ottenere la precedenza alla carrozza del sovrano e dei suoi ministri nelle strette strade dell'antica Cina.

3. Sotto i Chou i tre grandi ministri dell'imperatore erano il Gran Precettore, il Gran Maestro e il Gran Protettore.

3. L'uomo buono fa del Tao il suo tesoro personale, che non osa abbandonare.

4. Il Tao è la protezione e il sostegno del malvagio. Quando incappa nelle affezioni e nelle ansie, costui si riconosce e si pente delle sue bassezze.

5. Soltanto le parole elogiative valgono sul mercato, dove gli uomini fanno gli scambi, ma si ritirano quando non trovano la reciproca convenienza. Si rivolgono belle parole e discorsi elogiativi poiché il compratore ha bisogno di comprare e il venditore ha bisogno di vendere.

6. *Chia* (superare) è *pieh* (distinguere). L'uomo che tiene una condotta rispettosa e nobile può differenziarsi dagli altri, ma ciò non è sufficiente per rispettare il Tao.

7. L'uomo, benché malvagio, deve essere trasformato per mezzo del Tao. Prima dei tre Augusti non v'erano uomini respinti, perché la virtù li trasformava in sinceri (vedi XLIX, 8).

8-9. Si vuole far sì che istruiscano e trasformino i malvagi.

10-13. Benché abbiano un bel *pi* e procedano ottenendo la precedenza per la loro quadriga, è meglio che se ne stiano seduti per avanzare in questo Tao.

14-16. La ragione per cui gli antichi apprezzavano questo Tao è che non andavano ogni giorno lontano per cercarlo: potevano trovarlo vicino, in loro stessi.

17. Per « chi è in colpa » s'intende il principe poco illuminato che, essendosi imbattuto in una generazione sediziosa, agisce insensatamente irrogando le punizioni. Se coltiva il Tao può evitare la morte sfuggendo alle moltitudini.

18. La virtù del Tao è profonda e lontana, tutto copre e ripara, soccorre chi mantiene integra la sua persona e governa lo stato standosene calmo e senza agire. Per questo può essere ciò che v'è di più prezioso al mondo.

LXIII.

L'inizio favorevole

- 1 Pratica il non agire,
- 2 imprendi il non imprendere,
- 3 assapora l'insapore,
- 4 considera grande il piccolo e molto il poco,

5 ripaga il torto con la virtù.
6 Progetta il difficile nel suo facile,
7 opera il grande nel suo piccolo:
8 le imprese più difficili sotto il cielo
9 certo cominciano nel facile,
10 le imprese più grandi sotto il cielo
11 certo cominciano nel piccolo.
12 Per questo il santo non opera il grande
13 e così può completar la sua grandezza.
14 Chi promette alla leggera trova scarso credito,
15 chi reputa tutto facile trova tutto difficile.
16 Per questo al santo tutto par difficile
17 e così nulla gli è difficile.

Commento di Wang Pi

1-3. Far del non agire una norma, del non parlare un insegnamento, della calma e dell'insipidità un sapore, è il culmine del governo.

5. Un piccolo torto non val la pena di ripagarlo, un gran torto tutto il mondo vuol punirlo: è virtù adeguarsi a ciò in cui s'accomuna tutto il mondo.

16. Se il santo, con le sue capacità, affronta le cose quando sono piccole e facili, quanto più vorrà trascurare questo precetto chi non ha le capacità del santo? Per questo dice: tutto par difficile.

Commento di Ho-shang Kung

1. Non far nulla, perché tutto si compie perfettamente.

2. Prepara in anticipo: eviterai fastidi e risparmierai fatica.

3. Pensa e medita profondamente: assaporerai il significato del Tao.

4. Espone i suoi precetti: se vuoi il grande volgiti al piccolo, se vuoi il molto volgiti al poco. È la via della spontaneità.

5. Coltiva il Tao e attua il bene: stroncherai la sventura prima che nasca.

6. Se vuoi progettare imprese difficili, devi farlo nel momento in cui sono facili e non hanno raggiunto la maturazione.

7. Se vuoi compiere grandi imprese, devi farlo nel piccolo: almeno le sventure e i disordini proverranno dal piccolo.

12. Se ne sta umile e vuoto.
13. Il mondo si volge a lui unanime.
14. Non dà peso alle parole.
15. La mancanza di cautela è motivo di sofferenza.
16. Quando il santo agisce e promuove un'impresa è come se avanzasse e retrocedesse: poiché dà gran peso alle difficoltà e ne vuole ostruire la sorgente.
17. Per tutta la vita il santo non compie imprese che gli diano afflizione o difficoltà, preferendo evitare ciò che è molto dannoso.

LXIV.

Attenersi al piccolo

1 Quel ch'è fermo con facilità si trattiene,
2 quel che non è cominciato con facilità si divisa,
3 quel ch'è fragile con facilità si spezza,
4 quel ch'è minuto con facilità si disperde:
5 opera quando ancor non è in essere,
6 ordina quando ancor non è in disordine.
7 Un albero che a braccia aperte si misura
8 nasce da un minuscolo arboscello,
9 una torre di nove piani
10 comincia con un cumulo di terra,
11 un viaggio di mille *li*
12 principia da sotto il piede.
13 Chi governa corrompe,
14 chi dirige svia.
15 Per questo il santo
16 non governa e perciò non corrompe,
17 non dirige e perciò non svia.
18 La gente nel condur le proprie imprese
19 sul punto di compirle sempre le guasta,
20 se curasse la fine come il principio
21 allor non vi sarebbero imprese guaste.
22 Per questo il santo
23 brama quel che non è bramato
24 e non pregia i beni che con difficoltà s'ottengono,

25 studia quel che non vien studiato
26 e ritorna su quel che gli altri han travalicato.
27 Per favorire la spontaneità delle creature
28 non osa agire.

Commento di Wang Pi

1-2. Trattieni le cose senza dimenticare i pericoli sol perché sono ferme, progetta senza dimenticare la morte. Sono in un momento di inefficienza, per questo dice: con facilità.

3-4. Sebbene le cose siano uscite dal non-essere e siano entrate nell'essere, non sono ancora in grado di elevarsi a grande efficienza a causa della loro minutezza e fragilità: per questo sono facili. Queste quattro proposizioni ammoniscono di badare al finale. Non devi mancare di trattenerle solo perché sono non-essere, non devi mancare di disperderle solo perché sono minute. Se il non-essere non viene trattenuto dà vita all'essere, se il minuto non viene disperso dà vita al grosso. Perciò se pensi alle calamità del finale come ai mali dell'inizio, allora non vi saranno imprese fallite.

5. Si riferisce a ciò che è tranquillo e a ciò che non ha ancora principio.

6. Si riferisce a ciò che è minuto e a ciò che è fragile.

13-14. Per badare al finale devi rimuovere ciò che è minuto, badando a ciò che è minuto elimini i disordini. Ma se metti ordine col disporre e con l'agire, se dirigi secondo la forma e il nome, allora invece dai vita ad una sorgente di screzi, in cui si sviluppano l'astuzia e la perversità. Per questo corrompi e svii.

18-19. Non bada al finale.

22-24. I molti desideri, anche minimi, danno inizio alle lotte per gli onori, i beni che con difficoltà s'ottengono, anche piccoli, fanno sorgere l'avidità e la ruberia.

25. Esser capace senza aver studiato è spontaneità, credersi istruito in ciò che non si è studiato è grave errore. Perciò egli studia ciò che non viene studiato e ritorna su ciò che la moltitudine degli uomini ha tralasciato.

Commento di Ho-shang Kung

1. Ciò che è tranquillo e calmo nel governo della persona e dello stato facilmente si conserva e si trattiene.

2. È facile divisare di correggere le passioni e i desideri, le sventure e le affezioni, nel momento in cui non hanno ancora forma e principio.

3. Quando le sventure e le affezioni non sono ancora venute a giorno, quando le passioni e i desideri non si manifestano ancora sul volto, sono come fragili e deboli e con facilità si spezzano e si rimuovono.

4. Ciò che ancora non è chiaro e manifesto è minuto e piccolo e con facilità si disperde.

5. Se si vuole agire bisogna farlo quando la cosa non è ancora in essere, ostacolarne il principio nel momento in cui è in germoglio.

6. Per ordinare la persona e lo stato nel momento in cui non sono ancora in disordine bisogna chiuderne le porte in precedenza.

7-8. Dal piccolo si forma il grande.

9-10. Dal basso si giunge all'alto.

11-12. Dal vicino si giunge al lontano.

13. L'agire nelle imprese sciupa la spontaneità, l'agire nella giustizia contrasta la carità, l'agire nella sensualità sciupa la forza vitale.

14. Chi dirige secondo il profitto va verso le affezioni, chi dirige secondo il Tao mantiene integra la sua persona. Ciò che non si ottiene trattenendo fortemente, si recupera cedendo.

15-16. Il santo non governa secondo le fioriture e i fronzoli, la bellezza e il profitto, l'assassinio e la ruberia. Perciò non guasta.

17-18. Il santo possiede la virtù per istruire gli ignoranti, la ricchezza per dare agli indigenti. Nulla dirige e tiene nascosto, perciò nulla svia negli uomini.

18-19. La gente conduce le proprie imprese sempre in vista d'un successo: sul punto di portarle a termine già agogna ad un rango, ha cara la fama, è prodiga della sua prosperità, accresce la sua pienezza e così da sé le guasta.

20-21. Alla fine bisogna essere come al principio: non si deve essere negligenti.

22-23. Il santo brama ciò che gli altri non bramano: gli uomini desiderano far brillare il proprio splendore, il santo desidera nascondere la sua luce; gli uomini desiderano i fronzoli e gli orpelli, il santo desidera la naturalezza e la semplicità; gli uomini desiderano la bellezza, il santo desidera la virtù.

24. Il santo non si fa schiavo delle illusioni: non disprezza la pietra e non apprezza la giada.

25. Il santo studia ciò che gli altri non sono capaci di studiare. Gli uomini studiano le falsità della sapienza, il santo studia la spon-

taneità; gli uomini studiano come governare il mondo, il santo studia come governare la sua persona. Egli preserva in sé la genuinità del Tao.

26. Gli uomini studiano a rovescio: sorvolano sulla radice a favore dei rami, sul frutto a favore del fiore. Chi vi ritorna fa sì che essi si volgano alla radice.

27. Chi insegna agli uomini a volgersi alla radice e al frutto vuol così aiutare la natura spontanea delle diecimila creature.

28. L'azione del santo si conforma: egli non osa dar origine a nulla per tema d'allontanarsi dalla radice.

LXV.

La pura virtù

1 In antico chi ben praticava il Tao
2 con esso non rendeva perspicace il popolo,
3 ma con esso si sforzava di renderlo ottuso:
4 il popolo con difficoltà si governa
5 poiché la sua sapienza è troppa.
6 Perciò governare il regno con la sapienza
7 è la rovina del regno,
8 governare il regno non con la sapienza
9 è la prosperità del regno.
10 Chi sa queste due cose divien simile al modello,
11 saper divenire simile al modello
12 è la misteriosa virtù.
13 Profonda e imperscrutabile è la misteriosa virtù
14 e contrapposta alle creature,
15 ma alla fine arriva alla grande conformità.

Commento di Wang Pi

2-3. Perspicace significa che offusca la propria semplicità mettendo in mostra astuzie e falsità. Ottuso significa che si conforma alla spontaneità, nulla sapendo e mantenendosi genuino.

4-5. Quando ha troppa sapienza è astuto e falso: per questo si governa con difficoltà.

6-7. Sapienza (*chih*) è come governo (*chih*). Egli chiama rovina chi governa lo stato con la sapienza. Per questo dice: sapienza. Il popolo con difficoltà si governa perché ha troppa sapienza: bisogna ostruire il varco e chiudere la porta (vedi LVI, 3-4), far sì che non abbia né scienza né brama (vedi III, 12). Appena colui con gli artifici della sapienza ha messo in moto la depravazione nel cuore del popolo, subito con gli artifici dell'astuzia si difende dall'ipocrisia del popolo. Conosciuti i suoi artifici e i suoi ostacoli, il popolo li evita ed escogita segrete astuzie: falsità e simulazione s'accrescono a dismisura. Per questo dice che governare con la sapienza è la rovina dello stato.

10-13. *Chi* (imitare) è *t'ung* (essere simile). Ciò in cui il passato e il presente sono simili non può essere caduco. Esser capaci di divenire simili al modello è la misteriosa virtù. La misteriosa virtù è profonda e imperscrutabile.

14. Le creature si contrappongono alla sua genuinità.

Commento di Ho-shang Kung

1. Indica gli antichi che con il Tao ben governavano la persona e lo stato.

2. Con il Tao non insegnavano al popolo la perspicacia e la sapienza, le astuzie e le falsità.

3. Con la virtù del Tao si sforzavano di insegnare al popolo ad essere semplice e naturale, non falso e ipocrita.

4. È astuto e ipocrita perché la sua sapienza è troppa.

5. Quando si mettono gli uomini sapienti e benevoli ad amministrare gli affari dello stato, di certo costoro s'allontanano dalla virtù del Tao e insensatamente instaurano castighi e ricompense: è la rovina dello stato.

6. Quando non si mettono gli uomini sapienti e benevoli ad amministrare gli affari dello stato, il popolo si mantiene corretto e probo, non si dedica alle perversità e agli orpelli, i superiori e gli inferiori si amano vicendevolmente, principi e ministri accomunano le loro forze: perciò è la prosperità dello stato.

10. Le due cose sono la sapienza e l'insipienza. La sapienza può sempre portar rovina, l'insipienza può sempre portar prosperità: questo è il modello di chi governa la persona e lo stato.

11-12. Esser capaci di conoscere il modello del governare la persona e lo stato significa essere simili al Cielo nella virtù.

13. L'uomo che possiede la misteriosa virtù è così profondo da non poter essere sondato, così imperscrutabile da non aver limite.

14. L'uomo che possiede la misteriosa virtù è contrapposto e diverso dalle creature: queste vogliono accrescere sé stesse, la misteriosa virtù conferisce agli altri.

15. Poiché la misteriosa virtù è contrapposta e diversa dalle creature, può giungere alla grande conformità: la conformità è il principio celeste.

LXVI.

Posporre sé stesso

1 La ragione per cui fiumi e mari
2 possono essere sovrani di cento valli
3 è che ben se ne tengono al disotto:
4 perciò possono essere sovrani di cento valli.
5 Così chi vuol stare disopra al popolo
6 con i detti se ne pone al disotto,
7 chi vuol stare davanti al popolo
8 con la persona ad esso si pospone.
9 Per questo il santo
10 sta disopra ed il popolo non n'è gravato,
11 sta davanti ed il popolo non n'è ostacolato.
12 Così il mondo gioisce
13 di sospingerlo innanzi e mai n'è sazio.
14 Poiché ei non contende
15 nessuno al mondo può muovergli contesa.

*Commento di Ho-shang Kung*¹

1-3. Poiché i fiumi e i mari stanno più in basso, tutti i corsi d'acqua si volgono a loro: così il popolo si volge verso il sovrano.

4. Possono essere sovrani di cento valli perché stanno più in basso.

6. Prende a modello fiumi e mari e se ne sta umile e vuoto².

1. WP non ha commentato questo capitolo.

2. Secondo il commentatore il soggetto del discorso è il santo. I detti con cui si pone al disotto del popolo sono quelli indicati nel cap. XXXIX, 26: orfano, scarso di virtù, incapace.

8. Premette gli altri e pospone sé stesso.

9-10. Stando al disopra del popolo come sovrano, il santo non umilia quelli che stanno al disotto di lui con la sua onorabilità e nobiltà: perciò il popolo lo ha sopra di sé senza sentirne il peso.

11. Stando davanti al popolo, il santo non offusca quelli che stanno dietro di lui con lo splendore della sua luce. Il popolo lo ama come se fosse suo padre e sua madre e non ha desiderio di nuocergli.

12-13. Il santo, nella sua benignità, ama profondamente il popolo come se fosse un pargolo: così il mondo gioisce di sospingerlo avanti e di farsene un sovrano, senza esserne mai sazio.

14. Il mondo non si sazia del santo perché costui non contende con gli altri per il primo o l'ultimo posto.

15. Dice che tutti gli uomini hanno motivo di non contendere: di contendere con me, poi, non avrebbero alcun motivo.

LXVII.

Le tre cose preziose

1 Tutti al mondo dicono che il mio Tao è grande
2 ma che sembra non esser simile a nulla.
3 Proprio perché è grande
4 sembra che non sia simile a nulla,
5 se fosse simile a qualcosa
6 l'impaccerebbe la sua piccolezza.
7 Io ho tre cose preziose
8 che mi tengo ben strette e custodisco:
9 la prima è la misericordia,
10 la seconda è la parsimonia,
11 la terza è il non ardire d'esser primo nel mondo.
12 Sono misericordioso e perciò posso essere intrepido,
13 sono parsimonioso e perciò posso essere generoso,
14 non ardisco d'esser primo nel mondo
15 e perciò posso esser capo degli strumenti perfetti.
16 Oggi si è intrepidi trascurando la misericordia,
17 si è generosi trascurando la parsimonia,
18 si è primi trascurando di posporsi.
19 È la morte!

20 Chi è misericordioso
21 nel guerreggiare è vittorioso,
22 nel difendere è saldo.
23 Quei che il Cielo vuol salvare
24 facendolo misericordioso lo preserva.

Commento di Wang Pi

5-6. Dove dice « d'impaccio gli sarebbe la sua piccolezza » è come se dicesse « la sua piccolezza l'impaccerebbe ». Se fosse somigliante a qualcosa, allora perderebbe ciò per cui è grande. Per questo dice che, se fosse simile a qualcosa, l'impaccerebbe la piccolezza di quella¹.

12. Se è misericordioso nello spiegare le truppe vince, se lo è nella difesa è saldo. Per questo può essere intrepido.

13. Il parsimonioso è avaro nello spendere e il mondo non viene impoverito. Perciò può essere generoso.

14. Poiché pospone ed apparta la sua persona (vedi VII, 7-9), a lui si volgono le creature. Dopo di ciò può salire sul trono come strumento perfetto, a vantaggio del mondo e a capo delle creature.

20-21. Essendo soccorrevole e pietoso non viene sfuggito dalle creature nei momenti difficili. Perciò è vittorioso.

Commento di Ho-shang Kung

1. Lao-tzu dice: il mondo afferma che la mia virtù è grande, ma che io fingo di essere ottuso, tanto da sembrare indegno².

1. Al versetto 2 il testo dice *szu pu hsiao*. La frase contiene un equivoco giuoco di parole poiché, mentre da un canto *szu* (sembrare, somigliare) è sinonimo di *hsiao* (somigliare), dall'altro *pu hsiao* è l'espressione che il figlio usa per indicare sé stesso e significa: io, il figlio degenerare (non somigliante al padre e alla madre nella virtù). Molti traduttori, basandosi anche sulla lezione di HSK (vedi appresso), rendono *pu hsiao* con « indegno, inferiore, incapace » e simili. Per la mia versione mi sono affidato, oltre che al commento di WP, ad una nota del LTI, che dice: « *Hsiao* è *szu* (somigliare) ». A maggior conforto riporto un brano del commento di Su Chê: « Il Tao è una vacua informità, una nascosta anonimità, che soddisfa tutte le creature ma non ha somiglianza con alcuna di esse. Questa è la ragione per cui è grande. Se fosse simile alle creature, sarebbe anch'esso una creatura ed allora come sarebbe grande? Il Tao è grande per la sua dissimiglianza dalle creature ».

2. Nel testo di HSK manca la parola « Tao » e pertanto l'espressione *pu hsiao* (vedi nota precedente) non può che riferirsi al soggetto « io », con il signi-

2. *Wei* (proprio, soltanto) è *tu* (soltanto). La grandezza per fama di virtù è un danno per la persona, perciò finge di essere ottuso e sembra indegno: nulla distingue e nulla separa, non apprezza sé stesso disprezzando gli altri.

5. *Hsiao* (degno) è *shan* (buono). Indica la benevolenza che fa distinzioni. Se fosse un uomo grande per una benevolenza che fa distinzioni, innalzerebbe e nobiliterebbe sé stesso e attuerebbe un governo che in tutto s'intromette (vedi LVIII, 3): ne sarebbe sempre impacciato.

6. Dice che chi è benevolo facendo distinzioni è un uomo di poco conto, non un capo.

7-8. Lao-tzu dice: ho tre cose preziose che stringo a me e proteggero.

9. Ama i cento cognomi come amerebbe un pargolo.

10. È parsimonioso nell'esigere le imposte, come se prendesse dal suo.

11. Si attiene all'umiltà e al trarsi indietro, non si fa promotore.

12. Poiché è caritatevole può essere intrepido nella lealtà e nella pietà filiale.

13. Se il Figlio del Cielo è capace d'essere parsimonioso, ogni giorno il popolo beneficia della sua generosità.

14. Non si fa capo e primo nel mondo.

15. Esser capo degli strumenti perfetti significa conquistare gli adepti del Tao: posso essere capo degli adepti del Tao.

16. Oggi gli uomini mettono da parte la misericordia e la carità e sono soltanto intrepidi e bellicosi.

17. Mettono da parte la frugalità e sono soltanto prodighi.

18. Mettono da parte il posporre e soltanto si premettono agli altri.

19. Chi si comporta così va incontro alla morte.

20-22. Chi è misericordioso e caritatevole il popolo lo ama e gli è attaccato, ha con lui un solo cuore e una sola volontà. Perciò nel dar battaglia vince il nemico, nel difendere è fermo e saldo.

ficato di « degenerare, indegno ». Secondo il testo di HSK, quindi, i versetti 1-6 devono tradursi:

- 1 Tutti al mondo dicono che son grande
- 2 ma che sembro indegno.
- 3 Sol perché son grande
- 4 sembro indegno,
- 5 se fossi impacciato dalla bontà
- 6 sarei piccolo.

23-24. Quando il Cielo vuole salvare ed aiutare l'uomo buono, certo gli dà una natura misericordiosa e caritatevole, in modo che possa aiutarsi da sé.

LXVIII.

Rendersi eguale al Cielo

1 Chi ben fa il capitano non è irruente,
2 chi ben guerreggia non è impetuoso,
3 chi ben vince il nemico non dà battaglia,
4 che ben adopra gli uomini se ne pone al disotto:
5 questa è la virtù del non contendere,
6 questa è la forza dell'adoprar gli uomini,
7 questo è rendersi eguale al Cielo,
8 il culmine per gli antichi.

Commento di Wang Pi

1. *Shih* è il capitano dei fanti¹. L'irruente preferisce andare avanti e precedere gli altri.

2. Sta indietro e non si mette innanzi, risponde e non provoca: perciò non è impetuoso.

3. Non attacca battaglia.

6. Se si serve degli uomini senza porsi al disotto di essi, la forza non gli è di alcuna utilità.

Commento di Ho-shang Kung

1. Dice che chi tiene in pregio la virtù del Tao non ama la forza militare.

2. Chi ben combatte col Tao reprime le perversità nel suo petto, stronca le sventure quando ancora non hanno germogliato e in nulla è impetuoso.

1. Ho tradotto « irruente » il carattere *wu*, che significa « animato da ardore guerresco ». Anticamente un'unità di combattimento era composta da un carro da guerra e da settantadue fanti (*tsu*), nonché da venticinque uomini dei servizi. Il carro, trainato da quattro cavalli, era montato da tre guerrieri (*shih*) protetti da corazze: quello di sinistra era armato d'arco, quello di destra era armato di lancia e quello di centro guidava il carro e dava i segnali ai fanti.

3. Chi col Tao ben vince l'avversario sottomette i vicini con la carità e attira i lontani con la virtù. Senza che egli dia battaglia all'avversario, questi da sé si sottomette.

4. Chi si aiuta ben adoperando gli uomini sempre si attiene all'umiltà e all'inferiorità di fronte agli altri.

5. Significa che il superiore si fa inferiore. Quella di non dar motivo agli altri di contendere è la virtù del Tao.

6. Esser capace di farsi inferiore agli altri significa utilizzare la forza dei ministri.

7. Chi è capace di attuare queste cose si rende eguale al Cielo per virtù.

8. Questa era la più alta Via essenziale degli antichi.

LXIX.

L'uso del mistero

1 Sull'adoperar gli eserciti c'è un detto:
2 non oso far da padrone e faccio l'ospite,
3 non oso avanzar d'un pollice e indietreggio d'un piede.
4 Questo vuol dire
5 che non vi sono truppe da schierare,
6 che non vi sono braccia da denudare,
7 che non vi sono avversari da affrontare,
8 che non vi sono armi da impugnare.
9 Sventura non v'è maggiore che osteggiar alla leggera.
10 Se osteggio alla leggera
11 son vicino a perdere quel che m'è più prezioso.
12 Perciò quando gli eserciti
13 si mettono in campagna per scontrarsi,
14 quello ch'è più pietoso vince.

Commento di Wang Pi

5. L'altro persiste senza scopo.

6-8. *Hsing* (marciare) significa *hang ch'ên* (schierare le truppe). Dice che, col suo umile retrocedere e la sua pietosa misericordia, non osa essere il primo ad usare le armi: è come se non vi fossero truppe

da schierare, braccia da denudare, armi da impugnare, avversari da affrontare¹. Dice che non v'è nessuno che gli faccia opposizione.

10-11. Dice: io sono pietosamente misericordioso e retrocedo umilmente, non è che non voglia avere avversari nel mondo per acquistare potenza, ma alla fine arrivo a non avere avversari perché non può essere altrimenti. Lo considera una grande sciagura, per questo dice: son vicino a perdere ciò che m'è più prezioso, cioè le tre cose preziose (vedi LXVII, 7-11).

12-14. *K'ang* (opporre) è *chiü* (mettere in campagna), *chia* (attaccare) è *tang* (star di fronte). Chi è pietoso certamente ha compassione dell'altro e, poiché non persegue il profitto, evita di danneggiarlo. Per questo certamente vince.

Commento di Ho-shang Kung

1. Lo schierare le truppe è il modo di servirsi degli eserciti. Nei tempi turbinosi di Lao-tzu si usavano le armi, perciò egli vi fa riferimento per stabilire quando ciò era giusto.

2-3. Il padrone di casa agisce per primo: io non oso essere il primo a levare le armi. L'ospite si conforma a lui e non prende iniziative: nell'adoperare le armi mi muovo per compiacere il Cielo.

4. Avanzare è invadere il territorio altrui e avvantaggiarsi della ricchezza altrui, indietreggiare è chiudere le porte e tenere una piazza-forte.

5. L'altro persiste senza scopo e diviene la rovina del mondo. Anche se marcio per punirlo, non marcio per prendere.

6. Per quanto egli sia in preda ad una grande ira, è come se non vi fossero braccia da poter denudare.

7. Per quanto egli abbia voglia d'incontrarmi, è come se non vi fossero avversari da poter affrontare.

8. Per quanto egli abbia voglia di imbracciare le armi, è come se non vi fossero armi da impugnare. Perché? Se faccio del male al popolo dell'altro, mi rendo colpevole davanti al Cielo. Anche se mi sono imbattuto in un principe che non segue il Tao, sono mosso a compassione dal dolore per i lutti.

1. Qui WP corregge Lao-tzu descrivendo le azioni nel loro ordine logico e pratico: schieramento, preparativi (denudarsi le braccia), impugnare le armi e, alla fine, affrontare il nemico.

9. Tra i mali della sventura e del disordine nessuno è più grande dell'opprimere ed umiliare l'avversario, dell'invadere e saccheggiare senza posa, del combattere alla leggera per cupidigia di ricchezze.

11. Il tesoro è la persona. Chi opprime e umilia il nemico è vicino a perdere la sua persona.

12-13. Quando i due avversari si muovono battaglia.

14. Il pietoso è il capitano misericordioso e caritatevole: i suoi soldati non sono lontani dalla morte.

LXX.

La difficoltà d'intendere

1 Le mie parole con assai facilità s'intendono
2 e con assai facilità si attuano,
3 ma nessuno al mondo sa intenderle,
4 nessuno al mondo sa attuarle.
5 Le mie parole hanno un progenitore,
6 le mie imprese hanno un principe,
7 ma appunto perché non l'intendono
8 non intendono me.
9 Poiché quelli che m'intendono sono rari
10 quelli che m'imitano sono da tenere in pregio.
11 Per questo il santo indossa rozze vesti
12 e cela nel seno la giada.

Commento di Wang Pi

1-4. Possono essere comprese senza uscire dalla porta o guardare dalla finestra (vedi XLVII, 1-4), perciò dice: con assai facilità s'intendono. Possono essere realizzate senza agire, perciò dice: con assai facilità si attuano. La gente è forviata dall'irrequietezza e dai desideri, perciò dice: nessuno è capace d'intenderle. La gente è sedotta dalla gloria e dal profitto, perciò dice: nessuno è capace di attuarle.

5-6. Il progenitore è il progenitore delle creature, il principe è il loro signore.

7-8. Poiché le sue parole hanno un progenitore e le sue imprese un principe, se v'è qualcuno che comprende quello non può fare a meno di comprendere me.

9-10. Coloro che comprendono quello sono rari perché esso è profondo. Coloro che m'intendono si fanno sempre più rari ed io non ho più compagni. Per questo dice: poiché coloro che m'intendono sono rari, quelli che m'imitano sono da tenere in pregio.

11-12. Colui che indossa rozze vesti si rende simile alla sua polvere (vedi IV, 8), colui che cela nel suo seno la giada fa tesoro della propria genuinità. La ragione per cui il santo difficilmente è compreso è che egli si rende simile alla polvere e non se ne differenzia, cela nel suo seno la giada e non cambia. Per questo difficilmente è compreso ed è da tenere in pregio.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Lao-tzu dice: ciò che dico è poco e facilmente si comprende, è breve e facilmente si attua.

3-4. L'uomo detesta ciò che è molle e debole ed ama ciò che è duro e forte.

5-6. Ciò che dico ha un progenitore e una radice, le mie imprese hanno un principe e dei ministri. Gli uomini del mondo non l'intendono non perché io non abbia virtù ma perché non riflettono insieme a me.

7-8. Poiché sono un santo, la mia virtù è nascosta e invisibile all'esterno, è sommamente sottile e arcana: per questo non è compresa.

9-10. Solo quelli che comprendono il Tao possono comprendermi: per questo essi sono da apprezzare.

11-12. Quelli che indossano rozze vesti danno poca importanza all'esteriore, quelli che celano nel seno la giada danno molta importanza all'interiore. Nascondi i tuoi tesori e riponili nel petto, non mostrarli agli altri.

LXXI.

Il difetto della sapienza

- 1 Somma cosa è l'ignoranza del sapiente,
- 2 insania è la sapienza dell'ignorante.
- 3 Sol chi s'affligge di questa insania
- 4 non è insano.
- 5 Il santo non è insano

- 6 perché s'affligge di questa insania.
7 Per questo non è insano.

Commento di Wang Pi

2. La sapienza dell'ignorante non è all'altezza del compito: per questo è insania¹.

Commento di Ho-shang Kung

1. Chi conosce il Tao ammette di non sapere: è il sommo nella virtù.

2. Chi non conosce il Tao afferma di sapere: è un'insania nella virtù.

3-4. Non è insano chi può addolorarsi che gli uomini abbiano l'insania di sforzarsi di sapere.

5-6. Il santo non ha l'insania di sforzarsi di sapere, perché s'addolora sempre che gli uomini abbiano questa insania.

7. Non è insano poiché non è come gli altri. Il santo ha nel seno una sapienza penetrante che riposa su ciò che non sa. Vuol far sì che tutto il mondo sia naturale e semplice, leale e retto, e che ognuno conservi pura la sua natura. L'uomo da poco non conosce gli intenti del Tao ed agisce insensatamente, si sforza nelle contese della sapienza per rendersi illustre e mettersi in evidenza: all'interno danneggia la sua forza vitale, accorcia la sua longevità e diminuisce i suoi anni.

LXXII.

Aver cura di sé

- 1 Quando il popolo non teme la tua autorità
2 allora sopravviene la grande autorità.

1. La concisione del testo rende assai ambigui i due primi versetti, che possono essere letti in vari modi. Per la mia versione mi sono attenuto all'interpretazione di HSK e a quella data da Lü Hui-ch'ing nel seguente commento: « Il Tao è una realtà che può essere conosciuta non conoscendola. Conoscerlo con l'ignoranza, sapendo che è inconoscibile, è il sommo della sapienza. Per questo dice: somma cosa è l'ignoranza del sapiente. Come può essere sana la mente se vuol conoscerlo con la sapienza, pur sapendo che è inconoscibile? Per questo dice: insania è la sapienza dell'ignorante ».

3 Non trovare angusto ciò che ti dà pace,
4 non disgustarti di ciò che ti fa vivere,
5 poiché sol chi non se ne disgusta
6 non disgusta.
7 Per questo il santo
8 da sé conosce ma di sé non fa mostra,
9 di sé ha cura ma di sé non fa pregio.
10 Perciò respinge l'uno e preferisce l'altro.

Commento di Wang Pi

1-4. Con «ciò che ti dà pace» indica la purezza e il non agire, con «ciò che ti fa vivere» indica l'umile posporsi e il non farsi pieno. Se ti allontani dalla purezza e dai corso ai tuoi desideri impetuosi, se abbandoni l'umile posporsi e fai affidamento sulla tua autorità, allora le creature sono poste in disordine e il popolo si pervertisce. Quando l'autorità non è più capace di tenere a freno il popolo e il popolo non può più sopportare l'autorità, tra superiori e inferiori si crea una grande frattura: allora ben presto sopravviene la punizione del Cielo. Per questo dice: quando il popolo non teme la tua autorità, sopravviene la grande autorità. «Non trovar angusto ciò che ti dà pace, non disgustarti di ciò che ti fa vivere»: dice che non si può far affidamento sulla forza dell'autorità.

5. Poiché non se ne disgusta lui stesso.

6. Poiché non se ne disgusta, nessuno al mondo è disgustato di lui.

7-8. Non fa mostra di sé per ciò che sa: esercita l'autorità col suo splendore.

9. Se di sé facesse pregio, le creature troverebbero angusto ciò che gli dà pace e si disgusterebbero di ciò che lo fa vivere.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. Quel che ha da temere sono le iatture. Quando l'uomo non teme le piccole iatture, allora sopraggiunge la grande iattura, cioè la morte. Chi la teme deve aver cara la forza vitale, compiacere il Cielo e condiscendere alla Terra.

3. Dice che, per dar pace allo spirito, il cuore deve essere largo e molle, non ansioso e stretto.

4. Tener per sé la forza vitale, affidarsi al cavo e al vuoto, gioire della purezza: di questo vive l'uomo. Mangiare e bere senza parsi-

monia, pensare smodatamente alle voluttà e riempirsi viziosamente la pancia, significa abbattere la radice e disgustare il proprio spirito.

5-6. Solo l'uomo che non disgusta la propria forza vitale purifica il suo cuore e si monda dalla sporcizia: se se ne sta tranquillo senza desideri, la forza vitale è in pace e non si disgusta.

8. Da sé conosce i propri successi e i propri insuccessi. Non rende palese all'esterno l'eccellenza della sua virtù, la tiene nascosta all'interno.

9. Ama la sua persona e pertanto preserva l'essenza e il *ch'i*. Non si reputa nobile, elevato, illustre e famoso.

10. Respinge l'uno: il far mostra e pregio di sé. Preferisce l'altro: il conoscere da sé e l'aver caro sé stesso.

LXXIII.

Quel che lascia agire

1 Muore chi nell'osare pone il coraggio,
2 vive chi nel non osare pone il coraggio:
3 di questi due l'uno è profitto e l'altro è danno.
4 Di quel che il Cielo ha in odio
5 chi conosce la ragione?
6 Per questo il santo reputa difficile il primo.
7 La Via del Cielo
8 è di ben vincere senza contendere,
9 è di ben suscitare risposta senza parlare,
10 è di ben attrarre senza chiamare,
11 è di ben divisare con ampiezza.
12 La rete del Cielo tutto avvolge,
13 ha maglie larghe ma nulla ne sfugge.

Commento di Wang Pi

1. Certamente non muore di morte naturale.
2. Certamente porta a termine il suo mandato alla vita.
3. Ambedue sono forme di coraggio ma è diverso il modo in cui sono impiegate e dissimile è il profitto o il danno. Per questo dice: l'uno è profitto e l'altro è danno.

4-5. Dice: chi è capace di conoscere la ragione di ciò che il Cielo ha in odio? Solo il santo. Ma se perfino il santo, con la sua illuminazione, trova difficile porre il coraggio nell'osare, quanto più lo sarà se vuol farlo chi non ha l'illuminazione del santo! Per questo dice: lo reputa difficile.

7-8. Il Cielo non contende, perciò nessuno al mondo può muovergli contesa.

9. Chi si conforma ad esso ha fortuna, chi gli si oppone ha sfortuna: esso ben suscita risposta senza parlare.

10. Poiché si tiene in basso, le creature si volgono ad esso.

11. Mostra se è fortuna o sfortuna quando sono gettate le sorti, prepara la perfezione negli atti preliminari, è tranquillo senza dimenticare il pericolo, fa i suoi piani quando ancora non v'è inizio. Per questo dice: ben divisa con grande ampiezza.

Commento di Ho-shang Kung

1. L'azione di chi pone il coraggio nell'osare conduce a morte la persona.

2. L'azione di chi pone il coraggio nel non osare fa vivere la persona.

3. Si riferisce all'osare e al non osare. Far vivere la propria persona è profitto, far morire la propria persona è danno.

4. Ha in odio l'azione.

5. Chi può conoscere la ragione della volontà del Cielo per non contrastarla?

6. Dice che il santo, con la sua illuminata virtù, reputa difficile essere coraggioso nell'osare: quanto più lo sarà se vuol farlo chi non ha la virtù del santo!

7. Il Cielo non contende con gli uomini per la nobiltà o l'ignobiltà, eppure gli uomini spontaneamente lo temono.

8. Il Cielo non parla alle creature e queste gli rispondono spontaneamente secondo le stagioni.

9. Il Cielo non chiama le creature e queste voltano le spalle allo *yin* e si volgono allo *yang* (vedi XLII, 5-6).

10. La Via del Cielo, sebbene sia ampia, ben divisa le cose umane: tanto chi coltiva il bene quanto chi persegue il male riceve la sua ricompensa.

12-13. La rete del Cielo è così grande che avvolge tutto. Per quanto sia remoto e distante, esso controlla ed esamina il bene e il male degli uomini, senza lasciarsi sfuggire nulla.

Reprimere gli inganni

1 Quando il popolo non teme di morire
 2 a che vale impaurirlo con la morte?
 3 Se faccio sì che il popolo sempre tema di morire
 4 e quei che induce in inganno
 5 io possa prenderlo e metterlo a morte,
 6 chi sarà tanto ardito?
 7 Sempre mandi a morte chi ne ha la potestà,
 8 mettere a morte in vece di chi ne ha la potestà
 9 significa maneggiar l'ascia in vece del gran mastro.
 10 Quelli che maneggian l'ascia in vece del gran mastro
 11 rari son che non si feriscono le mani.

Commento di Wang Pi

4. Indurre in inganno significa gettare il turbamento nelle moltitudini con idee ingannevoli e fuori del comune.

10-11. Sono odiati sia da chi li avversa sia da chi li segue: chi non è caritatevole è detestato dagli altri. Per questo dice: sempre mandi a morte chi ne ha la potestà. •

Commento di Ho-shang Kung

1. Quando chi governa lo stato è troppo crudele nell'irrogare le pene, il popolo non ha la sicurezza di vivere e perciò non teme la morte. Quando chi governa la persona nuoce allo spirito con i desideri smodati e fa morire la persona per cupidigia di ricchezze, il popolo non sa temerlo.

2. Se il principe non è indulgente nel punire e non insegna al popolo a fuggire le passioni e le brame, a che pro istituisce le leggi penali per impaurirlo con la morte?

3. Deve rimuovere la sua tirannia ed insegnare al popolo a fuggire il profitto e le brame.

4-6. Quando istruisce e trasforma con il Tao e il popolo non lo segue, anzi crea inganni ed artifici, lo prende e lo mette a morte in conformità delle leggi del re: chi oserà resistere? Nei tempi calamitosi di Lao-tzu i re non premettevano il Tao per trasformare il popolo, bensì i castighi.

7. Chi ha la potestà di mettere a morte è il Cielo, che sta in alto e scruta in basso, controllando ed esaminando gli eccessi umani. La rete del Cielo tutto avvolge, è remota ma nulla ne sfugge (vedi LXXIII, 12-13).

8-9. La Via del Cielo è sommamente chiara. Quello che ha la potestà di far morire si comporta sempre come la primavera che fa nascere, l'estate che fa crescere, l'autunno che raccoglie e l'inverno che nasconde: procede impercettibilmente con gli spostamenti del manico del Cucchiaio¹. Il principe che in sua vece vuol mettere a morte è come l'apprendista che taglia il legno in vece del gran mastro: fatica senza alcun risultato.

10-11. Il principe che irroga le pene è come l'apprendista che maneggia l'ascia in vece del gran mastro: non ottiene un quadrato o un tondo e in compenso si ferisce. Chi manda a morte in vece del Cielo non lo serve: se non lo serve, in compenso ne riceve le calamità.

LXXV.

I danni della cupidigia

- 1 Il popolo soffre la fame
- 2 perché chi sta sopra divora troppe tasse:
- 3 ecco perché soffre la fame.
- 4 Il popolo con difficoltà si governa
- 5 perché chi sta sopra s'affaccenda:
- 6 ecco perché con difficoltà si governa.
- 7 Il popolo dà poca importanza alla morte
- 8 perché chi sta sopra cerca l'intensità della vita:
- 9 ecco perché dà poca importanza alla morte.
- 10 Sol chi non s'affaccenda per vivere
- 11 è più saggio di chi la vita tiene in pregio.

Commento di Wang Pi

1-11. Dice che tutto ciò che rende il popolo depravato e il governo disordinato proviene da chi sta in alto e non da chi sta in basso. Il popolo segue chi sta sopra di lui.

1. Il manico del Cucchiaio sono le tre stelle della coda dell'Orsa Maggiore, in cui i cinesi vedevano la forma di un cucchiaio.

1-2. Il motivo per cui è tanta la fame del popolo è che il principe e chi sta in alto con le tasse assorbono troppo da chi sta in basso.

3. Quando il popolo ha migliorato le sue condizioni, chi sta in alto diviene avido, va contro la virtù da ribelle. Per questo il popolo soffre la fame.

4-5. Il popolo non può essere governato perché il principe e chi sta in alto hanno troppe brame e amano affaccendarsi.

6. È perché, migliorate le condizioni del popolo, chi sta in alto s'affaccenda: difficilmente si governa con le passioni e le falsità.

7-8. Il popolo affronta la morte alla leggera perché nel suo modo di vivere cerca troppo l'intensità¹: si pone in pericolo per avidità di guadagno.

9. Entra alla leggera nella disposizione alla morte perché cerca l'intensità della vita.

10-11. Solo a chi della vita non fa l'oggetto di tutti i suoi sforzi i gradi e gli emolumenti non ostruiscono la mente, la ricchezza e il profitto non penetrano la persona: il Figlio del Cielo non ottiene di averlo come ministro, i feudatari non ottengono di servirsi di lui. Allora costui è più saggio di chi tiene in pregio la vita.

LXXVI.

Guardarsi dalla forza

- 1 Alla nascita l'uomo è molle e debole,
- 2 alla morte è duro e forte.
- 3 Tutte le creature, l'erbe e le piante
- 4 quando vivono son molli e tenere
- 5 quando muoiono son aride e secche.
- 6 Durezza e forza son compagne della morte,
- 7 mollezza e debolezza son compagne della vita.
- 8 Per questo
- 9 chi si fa forte con l'armi non vince,

1. Nel testo di HSK manca la parola *shang* (i superiori, chi sta sopra), per cui il versetto 8 deve tradursi:

8 perché cerca l'intensità della vita:

- 10 l'albero ch'è forte vien abbattuto.
11 Quel ch'è forte e robusto sta in basso,
12 quel ch'è molle e debole sta in alto.

Commento di Wang Pi

8. Colui che opprime il mondo con un esercito potente è odiato dalle creature, perciò sicuramente non ottiene la vittoria.

9. È colpito dalle creature.

11. È la base dell'albero.

12. Sono i rami e i ramoscelli ¹.

Commento di Ho-shang Kung

1. Alla nascita l'uomo racchiude in sé l'armonia e il *ch'i* e tiene in sé la forza vitale: per questo è molle e debole.

2. Alla morte dell'uomo l'armonia e il *ch'i* sono esauriti, la forza vitale è finita: comincia ad essere duro e forte.

3-4. Sono presenti in loro l'armonia e il *ch'i*.

5. L'armonia e il *ch'i* sfuggono.

6-7. A riguardare la questione dalle due proposizioni precedenti, si capisce che durezza e forza sono la morte, mollezza e debolezza sono la vita.

9. Un esercito grande e forte combatte alla leggera e gioisce di uccidere: si diffonde l'avversione per esso e l'odio unisce gli altri. Molti deboli fanno uno forte: perciò quello non vince.

10. Quando l'albero è forte e robusto, alla sua sommità nascono i rami deboli e raccolti ².

11-12. L'opera meritoria è quella delle creature più elevate. Il grosso albero sta in basso e le piccole creature stanno in alto. La Via del Cielo è di reprimere il forte e di soccorrere il debole: è il risultato della spontaneità.

1. Ecco come questi due versetti vengono interpretati da Lü Hui-ch'ing: « Il Cielo sta in alto per il *ch'i*, la Terra sta in basso per la forma: il *ch'i* è molle e debole, la forma è dura e forte. Il ministro serve il superiore con l'azione, il principe nutre l'inferiore col non agire: chi agisce è duro e forte, chi non agisce è molle e debole ».

2. Secondo il testo di HSK il versetto 10 deve tradursi:

10 l'albero ch'è forte è raccolto.

La Via del Cielo

1 La Via del Cielo
 2 come è simile all'armar l'arco!
 3 Quel ch'è alto viene abbassato,
 4 quel ch'è basso viene innalzato,
 5 quel che eccede viene ridotto,
 6 quel che difetta viene accresciuto.
 7 La Via del Cielo
 8 è di diminuire a chi ha in eccedenza
 9 e di aggiungere a chi non ha a sufficienza.
 10 Non è così la Via dell'uomo:
 11 ei diminuisce a chi non ha a sufficienza
 12 per donare ha chi ha in eccedenza.
 13 Chi è capace di donare al mondo
 14 ciò che ha in eccedenza?
 15 Solo colui che pratica il Tao.
 16 Per questo il santo
 17 opera ma nulla s'aspetta,
 18 compiuta l'opera non rimane,
 19 non vuol mostrare d'eccellere.

Commento di Wang Pi

10. Porre la propria virtù in accordo con quella del Cielo e della Terra significa poterla racchiudere in sé e seguire la Via del Cielo. Se si segue il modo di misurare dell'uomo, allora ciascuno ha cara la sua persona e non riesce a mettersi al livello degli altri. Solo dopo aver annullato la propria persona e il proprio egoismo nella spontaneità, si può porre la propria virtù in accordo con quella del Cielo e della Terra.

13-19. Dice che acconsente a questa Via solo chi è capace di essere totalmente vuoto pur trovandosi nella pienezza, di diminuire a chi ha per aggiungere a chi non ha, di mitigare il suo splendore e di rendersi simile alla sua polvere (vedi IV, 7-8), di mettersi alla pari e al livello degli altri. Così il santo non vuol mostrare la sua eccellenza per stare allo stesso livello del mondo.

Commento di Ho-shang Kung

1-2. La Via del Cielo è oscura e indistinta: per spiegarla prende a paragone un oggetto.

3-6. Dice che si mette la corda all'arco dandogli la giusta tensione, in modo che possa essere adoperato¹. Abbassare l'alto e innalzare il basso, diminuire al forte ed aggiungere al debole, è la Via del Cielo.

7-9. La Via del Cielo è di diminuire a chi ha in eccedenza e di aggiungere a chi si fa umile. Il Cielo reputa sempre somma l'armonia del giusto mezzo.

10. La Via dell'uomo è opposta a quella del Cielo.

11-12. L'uomo di questo mondo diminuisce al povero per dare al ricco, toglie al debole per aggiungere al forte.

13-14. Dice: chi è capace di stare in una posizione in cui si ha in eccedenza e di diminuire il suo rango e i suoi emolumenti per farne dono agli indigenti del mondo? Può farlo solo un principe che pratici il Tao.

16-17. Il santo distribuisce per praticare la virtù, senza aspettarsi ricompensa.

18. Compiuta l'opera e riuscita l'impresa non resta nel suo rango.

19. Non vuol far sì che gli altri conoscano la sua eccellenza: tiene celati i suoi meriti e non resta nella gloria, temendo che il Cielo gli diminuisca ciò che ha in eccedenza.

LXXVIII.

Portare il fardello della sincerità

- 1 Nulla al mondo è più molle e più debole dell'acqua
- 2 eppur nell'abbradere ciò che è duro e forte

1. Il paragone tra l'arco e la Via del Cielo è illustrato nei versetti 3-6. L'espressione del versetto 2 *chang kung* non deve intendersi « tendere l'arco », nel senso di tirarne la corda per scoccare la freccia, come viene comunemente tradotto, poiché è evidente che, aumentando la convessità dell'arma, ciò che era alto o basso diviene più alto o più basso. Come lascia intendere il commento di HSK, l'espressione deve tradursi « armare l'arco », cioè applicarvi la corda onde renderlo pronto per l'uso. Occorre sapere che l'arco cinese era un « arco riflesso », ovvero concavo nella posizione di riposo: quando veniva armato, ossia si agganciava la corda alle due estremità, esso diventava convesso. Solo così si spiega come ciò che prima era alto potesse essere abbassato e viceversa.

3 nessuno riesce a superarla,
4 nell'uso nulla può cambiarla.
5 La debolezza vince la forza,
6 la mollezza vince la durezza :
7 al mondo nessuno v'è che non lo sappia,
8 ma nessuno v'è che sia capace d'attuarlo.
9 Per questo il santo dice :
10 chi prende su di sé le sozzure del regno
11 è signore dell'altare della terra e dei grani,
12 chi prende su di sé i mali del regno
13 è sovrano del mondo.
14 Un detto esatto che appare contraddittorio.

Commento di Wang Pi

4. Dice che nulla può cambiare chi usa la mollezza e la debolezza dell'acqua.

Commento di Ho-shang Kung

1. Dentro al tondo è tonda, dentro al quadrato è quadrata; se l'ostacoli si ferma, se la liberi scorre.

2-3. L'acqua è capace di abbracciare le montagne e di coprire le colline¹, di abraderne il ferro e di sciogliere il rame. Nulla può superare l'acqua e averne la meglio.

4. Nell'abraderne il duro e il forte nulla può apportare cambiamenti nell'acqua.

5. L'acqua può spegnere il fuoco, lo *yin* può dissolvere lo *yang*.

6. La lingua è molle e i denti sono duri: i denti periscono prima della lingua.

7. Chi sa essere molle e debole dura a lungo, ciò che è duro e forte viene tagliato e danneggiato.

8. Si vergognano di essere umili e si compiacciono di essere violenti.

10-11. Se un principe è capace di trovare gradevoli le sozzure del regno, come i fiumi e i mari non rifiutano i piccoli rivi, può conser-

1. Citazione dallo *Shu Ching* (*Libro dei documenti*, I, III, 11): « L'acqua della grande inondazione tutto distrugge. Nella sua immensa vastità abbraccia le montagne e copre le colline, la sua piena s'innalza fino al cielo ».

vare a lungo l'altare della terra e dei grani² ed essere il padrone di tutto il regno.

12-13. Se un principe è capace di addossarsi le colpe in vece del popolo e prendere su di sé le sventure³, può possedere il mondo da sovrano.

14. Queste sono parole esatte e vere, ma la gente non le capisce e le considera contraddittorie.

LXXIX.

Tener fede al patto

1 Quando ripari un gran torto
2 hai certo un torto residuo.
3 Come puoi considerarlo un bene?
4 Per questo il santo
5 tiene per sé la parte sinistra del patto
6 e non esige dagli altri.
7 Quei che ha virtù bada all'obbligo suo,
8 quei che non ha virtù bada alle infrazioni altrui.
9 La Via del Cielo è di non aver predilezioni
10 e di star sempre dalla parte dell'uomo buono.

Commento di Wang Pi

1-2. Quando non esegui perfettamente il tuo obbligo, causi un gran torto. Perfino se lo ripari con la virtù, il male non è ripagato: per questo si ha un torto residuo.

5. La parte sinistra del contratto è quella che impedisce l'insorgere dei torti.

7. L'uomo che ha la virtù pensa al suo obbligo e non permette che insorgano dei torti, per poi esigere dagli altri.

8. *Ché* significa controllare le mancanze altrui.

2. L'altare della terra e dei grani era quello su cui il principe feudatario offriva il sacrificio inteso ad implorare la prosperità del regno. La frase del commento significa: conservare a lungo il trono.

3. T'ang, il fondatore della dinastia Shang, nell'annunciare ai popoli la sua vittoria sull'ultimo imperatore Hsia, disse: « Se voi, uomini di tutte le regioni, siete in colpa, essa ricada su me; se io sono in colpa, essa non tocchi voi, uomini di tutte le regioni » (*Libro dei documenti*, IV, III, 8).

Commento di Ho-shang Kung

1. L'omicida viene messo a morte, il feritore viene sottoposto alle pene¹, perché vi sia una reciproca riparazione.

2. Chi fa affidamento sulle pene manca al sentimento umano: di certo ha dei torti verso la brava gente.

3. Dice che se un solo uomo grida « ahimé! », perdi l'affetto del Cielo. Come puoi considerare un bene la riparazione d'un torto?

4-5. Anticamente il santo teneva per sé la parte sinistra del contratto, di cui faceva fede il contrassegno. In mancanza di atti scritti e di leggi, faceva fede il contrassegno² su cui era inciso il contratto.

6. Si attenevano soltanto alla fede del contratto inciso e non esigevano dagli altri prestazioni diverse.

7. Un principe che ha la virtù attende alla fede del suo obbligo e null'altro.

8. Un principe che non ha la virtù non adempie il suo obbligo e bada alle mancanze altrui.

9-10. La Via del Cielo è di non avere predilezioni. Sta dalla parte dell'uomo buono e pertanto sta dalla parte di chi bada al suo obbligo.

LXXX.

Starsene per conto proprio

- 1 In un piccol regno con poca popolazione,
- 2 farei sì che gli strumenti per dieci e cento uomini

1. Le pene, che venivano inflitte a seconda della gravità del delitto, erano cinque: il marchio sulla fronte, il taglio del naso, il taglio dei piedi, l'evirazione, la morte.

2. Alla voce *ho fu* (contrassegno) il dizionario *Tzu Yiian* spiega: « Era fatto di bambù, su cui erano scritti i caratteri: si spezzava in due metà e ciascuno dei contraenti ne conservava una, in modo che riunite davano la prova della fede data ». Analoga spiegazione è offerta alla voce *tso ch'i* (parte sinistra del contratto). Per far comprendere la funzione di questa « parte sinistra », traduco qui la spiegazione che ne dà Lü Hui-ch'ing: « Anticamente chi offriva una carrozza con i cavalli teneva in mano la parte destra dell'atto (di donazione, per consegnarla al donatario): la parte destra era quella di chi prendeva e la parte sinistra quella di chi dava. La parte sinistra dell'atto, quindi, è sempre quella di chi dà agli altri e non si fa padrone delle cose. Il santo opera ma nulla s'aspetta, compiuta l'opera non rimane, di ogni cosa che ha in eccedenza ne fa dono al mondo » (vedi LXXVII, 13-18).

3 non fossero adoperati.
4 Farei sì che al popolo calesse di morire
5 e che lontano non se ne andasse,
6 che pur avendo carri e navigli
7 non vi salisse,
8 che pur avendo armi e corazze
9 non le schierasse.
10 Farei sì che tornasse alle cordicelle annodate
11 e di esse si servisse,
12 che trovasse gustoso il suo cibo,
13 belle le sue vesti,
14 comoda la sua dimora,
15 dilettevoli i suoi costumi.
16 Gli stati vicini si vedrebbero l'un l'altro,
17 le voci dei galli e dei cani
18 si risponderebbero l'una all'altra,
19 ma i popoli giungerebbero alla morte per vecchiaia
20 senza aver commercio l'un con l'altro.

Commento di Wang Pi

1. Se un regno che è piccolo ed una popolazione che è scarsa possono essere ricondotti all'antico, quanto più un regno che è grande e una popolazione che è numerosa! Per questo adduce ad esempio un piccolo regno.

2-3. Dice: farei sì che il popolo, anche avendo strumenti manovrati da dieci o cento uomini, non li adoperasse. Perché mi angustierei che non abbia a sufficienza?

4-5. Se faccio sì che il popolo non abbia da scialacquare, il suo unico tesoro sarà la sua persona. Non agognando beni materiali, ciascuno troverà comoda la sua dimora, darà importanza alla morte e non se ne andrà lontano.

20. Nulla bramerebbero e cercherebbero.

Commento di Ho-shang Kung

1. Anche se governa un gran regno, il santo lo tratta come se fosse piccolo: è parsimonioso e non prodigo; anche se ha un popolo numeroso, lo tratta come se fosse scarso: non osa affaticarlo.

2. Facendo sì che il popolo sia diviso in decurie e in centurie¹, i nobili e i plebei non si contrappongono.

3. Gli strumenti sono quelli del contadino. Non adoperarli significa non chiamare gli uomini per i servizi dello stato distogliendoli dai campi nelle stagioni favorevoli.

4. Se il principe è capace di rendere prospero il popolo e di rimuovere ciò che lo danneggia, ciascuno ottiene il suo: allora il popolo darà importanza alla morte e bramerà la vita.

5. Se gli ordini governativi non lo molestando, il popolo si accontenta del suo stato: perciò non emigrerà lontano abbandonando i luoghi consueti.

6-7. Se il principe se ne sta nella pura calma senza agire, senza creare molestie e splendori, il popolo non amerà gli andirivieni e i viaggi.

8-9. Non ha astio né odio per nessuno al mondo.

10-11. Eliminata la scrittura² tornerà alla naturalezza, sarà sincero e senza inganni.

12. Quando il popolo trova saporoso il suo cibo grossolano è perché il principe lo nutre senza strapparglielo.

13. Trova belle le sue brutte vesti e non ama i cinque colori.

14. Trova comoda la sua capanna di frasche e non ama le abitazioni eleganti e ornate.

15. Trova diletto nei suoi semplici costumi e non li cambia.

16-18. Perché sono vicini.

19-20. Perché non hanno desideri.

LXXXI.

Fa conoscere la naturalezza

- 1 Le parole sincere non sono lusinghiere,
- 2 le parole lusinghiere non sono sincere.

1. Il popolo era diviso in decurie e in centurie per le leve dell'esercito e dei servizi dello stato. Secondo il testo di HSK i versetti 2-3 devono tradursi:

2 farei sì che vi fossero decurie e centurie

3 e che gli arnesi del villan non fossero adoprtati altrove.

2. Prima dell'invenzione della scrittura, i cinesi tenevano memoria di taluni semplici dati mediante nodi fatti su cordicelle: un esempio di questo sistema lo troviamo nei *quipu* peruviani. Lao-tzu auspica l'abbandono della scrittura, che consente la diffusione di idee e dottrine atte a turbare le genuinità dell'uomo, e il ritorno all'innocenza delle cordicelle annodate.

3 Chi eccelle non disputa,
4 chi disputa non eccelle.
5 Chi è sapiente non ha vaste nozioni,
6 chi ha vaste nozioni non è sapiente.
7 Il santo non accumula,
8 più ha fatto per gli altri
9 più possiede,
10 più ha dato agli altri
11 più abbonda.
12 La Via del Cielo è di avvantaggiare
13 e di non danneggiare,
14 la Via del santo è di fare e di non contendere.

Commento di Wang Pi

1. La verità sta nella naturalezza.
2. Il fondamento sta nella semplicità.
- 5-6. Il culmine sta nell'Uno.
7. Non ha il fine egoistico di possedere per sé, dona soltanto bontà. Si affida alle creature e basta.
- 8-9. È venerato dalle creature.
- 10-11. È colui a cui le creature si rivolgono.
- 12-13. La sua azione dà sempre vita e completezza.

Commento di Ho-shang Kung

1. La sincerità corrisponde alla verità, ciò che non è lusinghiero è semplice e naturale.
2. Chi abbonda in parole lusinghiere pronuncia continuamente discorsi fioriti. L'insincerità abbonda in orpelli e in falsità, ma è vuota.
- 3-4. Chi eccelle coltiva la sua persona con il Tao, non con gli ornamenti e l'eleganza. Disputare significa parlare artificiosamente. A chi non eccelle la lingua procura guai. Quando in una montagna c'è la giada viene scavata, quando un'acqua contiene le perle viene intorbidita, quando una bocca discute parla troppo e fa perire la persona.
5. Sapiente vuol dire dotto che conosce il Tao. Non aver molte nozioni significa attenersi alla sorgente dell'Uno.
6. Aver vaste nozioni significa guardare e ascoltare molto. Non sapere significa perdere ciò che è importante e genuino.

7. Il santo accumula virtù non ricchezze. Ha la virtù per ammaestrare gli ignoranti, ha la ricchezza per darla agli indigenti.

8-9. Più trasformazioni della virtù ha provocato negli altri, tanto più grande virtù possiede egli stesso.

10-11. Più ricchezza ha distribuito agli altri, tanto più s'accresce la sua ricchezza, come la luce del sole e della luna che mai s'esaurisce.

12-13. Il Cielo dà la vita alle creature, le ama, le alleva e le fa crescere senza danneggiarle in nulla.

14. Il santo prende a modello quel che fa il Cielo: compiuta la trasformazione e terminata l'impresa, non sta a contendere con chi è sotto di lui per il merito e la fama. Perciò può mantenere integro il suo merito di santo.

LIEH-TZU

OVVERO

IL VERO LIBRO DELLA SUBLIME VIRTÙ
DEL CAVO E DEL VUOTO

LIBRO I

IL SIMBOLO DEL CIELO

I.

Il maestro Lieh-tzu viveva nella palude di P'u-t'ien nel regno di Chêng¹ e in quarant'anni nessuno l'aveva conosciuto: il principe, i ministri e i dignitari vedevano in lui uno del popolo.

Quando nel regno scoppiò una carestia, egli si accinse ad andarsene a Wei². I discepoli dissero: — O maestro, te ne vai senza fissare la data del ritorno. Noi discepoli osiamo rivolgerti una preghiera: che ti sforzavi di insegnarci? Non hai ascoltato le parole di Hu-ch'iu Tzu-lin?

— Hu-tzu mi parlava forse? — replicò ridendo Lieh-tzu. — Però, una volta che discorreva con Po-hun Mou-jên³, io, che stavo al suo fianco, lo intesi dire qualcosa che mi proverò a riferirvi. Disse: « Quel che governa la vita non vive, quel che governa le trasformazioni non si trasforma⁴. Quel

1. Per ogni notizia su Lieh-tzu vedi i cenni biografici nella premessa a questo volume.

2. Wei, detto anche Liang, era uno stato situato a cavallo delle odierne regioni dello Shansi e del Honan.

3. Po-hun Mou-jên era amico e condiscipolo di Lieh-tzu. Per modestia Lieh-tzu dice che il maestro non gli rivolgeva direttamente alcun insegnamento, come se lo considerasse stupido.

4. La nota del commentatore così spiega questo passo: « Fa vivere le creature ma non vive egli stesso; fa trasformare le creature, ma non si trasforma egli stesso.

che non vive può far vivere ciò che vive, quel che non si trasforma può far trasformare ciò che si trasforma. Ciò che vive non può non vivere, ciò che si trasforma non può non trasformarsi: di qui l'eterno vivere e l'eterno trasformarsi. Eterno vivere ed eterno trasformarsi significa vivere sempre e sempre trasformarsi, al pari dello *yin* e dello *yang*, al pari delle quattro stagioni. Quel che non vive è immobile e solitario, quel che non si trasforma va e viene. Le successioni di quel che va e viene sono interminabili, le vie di quel che è immobile e solitario sono inesauribili. Nel *Libro di Huang Ti*⁵ è detto: "Lo spirito della valle non muore, è la misteriosa femmina. La porta della misteriosa femmina è la scaturigine del Cielo e della Terra. Perennemente ininterrotto come se esistesse, viene usato ma non si stanca". Perciò quel che fa vivere le creature non vive, quel che fa trasformare le creature non si trasforma. Vita e trasformazione, forma e colore, sapienza e forza, flusso e riflusso, sono spontanei. Chiamare quello vita e trasformazione, forma e colore, sapienza e forza, flusso e riflusso, è errato ».

2.

Il maestro Lieh-tzu disse: — Anticamente gli uomini santi vedevano nello *yin* e nello *yang* i regolatori del Cielo e della Terra. Se ciò che ha forma prende vita da quel che non ha forma, da dove hanno preso vita il Cielo e la Terra? Io dico: vi fu il grande indistinto, il grande primordio, il grande inizio, la grande semplicità. Il grande indistinto si ebbe quando ancora non era apparso il *ch'i*, il grande primordio fu il cominciamento del *ch'i*, il grande inizio fu il cominciamento delle forme, la grande semplicità fu il co-

Non vive come le creature, non si trasforma come le creature: perciò può vivere nella molteplicità delle vite e trasformarsi nella moltitudine delle trasformazioni ».

5. L'unica traccia che si ha di questo libro è una citazione nel *Han Shu* (*Libro dei Han*). Come si legge appresso, in esso sarebbe contenuto il discorso che Lao-tzu fa nel cap. VI del TTC. A giudicare da come ne parla Lieh-tzu quel libro sarebbe anteriore al TTC stesso. Occorre tener presente che si riteneva che la dottrina taoista derivasse da Huang Ti, tanto che all'epoca Han (206 a. C.-220 d. C.) il taoismo era indicato con le due parole Huang-Lao.

minciamento delle qualità naturali. Il *ch'i*, le forme e le qualità naturali erano riunite e non ancora separate: di qui il nome di caos. Caos significa che le creature sono commiste e indifferenziate, non ancora divise l'una dall'altra. A guardarlo non lo vedi, ad ascoltarlo non l'odi, ad afferrarlo non lo prendi⁶: perciò si chiama indistinto. Nell'indistinto non vi sono forme né delimitazioni. L'indistinto si evolvse e divenne l'Uno, l'Uno si evolvse e divenne il sette, il sette si evolvse e divenne il nove. L'evoluzione in nove è finale, poiché evolvendosi ancora diviene l'Uno⁷. L'Uno fu l'inizio dell'evoluzione delle forme: in alto ciò che è puro e leggero formò il Cielo, in basso ciò che è impuro e pesante formò la Terra, in mezzo il *ch'i* armonioso formò l'uomo. Perciò il Cielo e la Terra contengono l'essenza e le diecimila creature vengono alla vita per trasformazione.

3.

Il maestro Lieh-tzu disse: — Il Cielo e la Terra non compiono tutte le opere, l'uomo santo non ha tutte le capacità, le creature non hanno tutte le utilità. Al Cielo compete di dar la vita e di ricoprire, alla Terra di dar la forma e di sostenere, al santo di ammaestrare e incivilire, alle creature di fare ciò che a lor s'addice. Il Cielo, quindi, ha in difetto, la Terra ha in eccesso, il santo ha dei limiti, le creature hanno delle relazioni. Perché? Quello che dà la vita e ricopre non può dar forma e sostenere, quella che dà la forma e sostiene non può ammaestrare e incivilire, quello che ammaestra e incivilisce non può andar contro a ciò che a lor s'addice, quelle per cui è stabilito ciò che a lor s'addice non possono esorbitare dalla loro condizione. Per questo la Via del Cielo e della Terra se non è *yin* è *yang*, l'ammaestramento del santo se non è carità è giustizia, ciò che s'addice alle crea-

6. Vedi TTC, XIV, 1-6.

7. I commentatori ammettono di non comprendere il significato di questa trasformazione dell'Uno nel sette e nel nove. Notano che nell'*I Ching* (*Libro delle mutazioni*) i numeri dispari sono considerati numeri *yang*, ossia pertinenti al Cielo, e che il numero nove esprime la perfezione di quello.

ture se non è molle è duro: tutti costoro si conformano a ciò che a lor s'addice e non possono esorbitare dalla loro condizione.

« Perciò se c'è la vita c'è chi dà vita alla vita, se c'è la forma c'è chi dà forma alla forma, se c'è il suono c'è chi dà suono al suono, se c'è il colore c'è chi dà colore al colore, se c'è il sapore c'è chi dà sapore al sapore. La vita a cui è stata data vita è mortale, ma quello che dà vita alla vita non ha mai fine; la forma a cui è stata data forma è sostanziale, ma quello che dà forma alla forma non ha mai avuto esistenza; il suono a cui è stato dato suono è udibile, ma quello che dà suono al suono non s'è mai manifestato; il colore a cui è stato dato colore è appariscente, ma quello che dà colore al colore non s'è mai reso evidente; il sapore a cui è stato dato sapore è saporito, ma quello che dà sapore al sapore non s'è mai rivelato. Tutte queste cose attengono al non agire. Esso può essere *yin* e *yang*, molle e duro, corto e lungo, rotondo e quadrato, vita e morte, caldo e freddo, leggero e pesante, la nota *kung* e la nota *shang*, apparente e inapparente, nero e giallo, dolce e amaro, fetido e olezzante. Non ha sapienza né capacità, ma non v'è alcunché che non conosca e di cui non sia capace.

4.

Mentre il maestro Lieh-tzu andava a Wei⁸, desinò lungo la strada. Coloro che lo seguivano videro un teschio secolare, lo raccolsero e glielo mostrarono.

— Io e lui sappiamo — disse Lieh-tzu rivolto a Pai-fêng — che non siamo mai vivi e non siamo mai morti. La morte è veramente dolore e la vita è veramente gioia? I semi hanno un ciclo, come la rana che si trasforma in quaglia: nell'acqua formano la lenticchia d'acqua, nel limite tra terra e acqua formano il muschio da rane e da ostriche, nascendo sulle alture formano la piantaggine. La piantaggine, in un punto concimato, diviene ranuncolo, le radici del ranuncolo diven-

8. Per lo stesso racconto vedi CT 120. Pai-fêng, di cui parla appresso, era un discepolo di Lieh-tzu.

gono bruchi e le sue foglie farfalle. Tutte le farfalle si trasformano e divengono insetti, che vivono sotto il focolare ed hanno un aspetto come se avessero cambiato pelle: sono chiamati *ch'ü-to*. Dopo mille giorni questi *ch'ü-to* si trasformano e divengono uccelli, chiamati *chien-yü-ku*, la cui bava forma gli insetti *szu-mi*, che diventano i moscerini dell'aceto *i-lo*. Gli *i-lo* danno vita ai moscerini dell'aceto *huang-k'uang*, questi agli insetti *chiu-yu*, questi ai *mou-ping*, questi ai *fu-ch'uan*. Il fegato di pecora si trasforma in *ti-kao*⁹, il sangue di cavallo e il sangue umano in fuochi fatui. Il falco diventa sparviero, lo sparviero diventa cuculo, il cuculo dopo molto tempo diventa di nuovo falco. La rondine diventa lucertola, il topo campagnolo diventa quaglia, la zucca marcia diventa pesce, l'aglio vecchio diventa spinacio, il vecchio ariete diventa scimmia, le uova di pesce diventano vermi. Il gatto selvatico del monte Tan-yü, detto *lei*, concepisce per autofecondazione, l'uccello delle paludi concepisce guardando (il maschio). Le tartarughe *ta-yao* sono tutte femmine, le vespe *chih-fên* sono tutte maschi. A Szu gli uomini si riproducono senza l'ausilio delle femmine e le femmine concepiscono senza l'ausilio dei maschi. Hou-chi nacque da un'impronta gigantesca, I Yin da un gelso cavo. Le libellule nascono nell'umidità, i moscerini del vino nel vino. L'erba *yang-chi*, vicino ad un vecchio bambù senza germogli, genera gli insetti *ch'ing-ning*, i quali generano i leopardi, i leopardi generano i cavalli, i cavalli generano gli uomini: allora gli uomini entrano nel ciclo. Tutte le creature escono dal ciclo e rientrano nel ciclo.

5.

Nel *Libro di Huang Ti* è detto: « Un moto della forma non crea una forma ma un'ombra, un moto del suono non crea un suono ma un'eco, un moto del non-essere non crea

9. Non mi è stato possibile trovare il significato di questa espressione: lo stesso commentatore ne dà la pronuncia, ma non il significato. Hou-chi e I Yin, di cui parla appresso, furono ministri rispettivamente degli imperatori Yao e T'ang.

un non-essere ma un essere ». Se le forme devono aver fine, il Cielo e la Terra hanno fine? Finiscono insieme a me. Finiscono e s'estinguono? Non lo so. Il Tao finisce in ciò che originariamente non ha avuto principio, s'estingue in ciò che originariamente non ha avuto esistenza. Se qualcosa ha avuto vita torna alla non-vita, se qualcosa ha avuto forma torna all'informe: ciò che non vive non è cosa che originariamente non vivesse, ciò che non ha forma non è cosa che originariamente non avesse forma. Per legge naturale la vita è cosa che deve finire. Ciò che è soggetto a finire non può non finire, proprio come ciò che è soggetto a vivere non può non vivere. Perciò voler prolungare la vita ed allontanare la fine significa sviarsi dal proprio destino. La parte spirituale è l'apporto del Cielo, la parte corporea è l'apporto della Terra: ciò che è connesso alla purezza del Cielo si diffonde, ciò che è connesso all'impurità della Terra si aggrega. Quando la parte spirituale abbandona la forma, ciascuna torna alla sua vera origine: per questo si dice *kuei* (spirito del defunto). *Kuei* (spirito del defunto) è *kuei* (ritornare)¹⁰: ritorna alla sua vera dimora.

Nel *Libro di Huang Ti* è detto: « La parte spirituale entra nella sua porta, la parte corporea torna alla sua radice. Io come esisterei ancora? ».

6.

Dalla nascita alla fine l'uomo subisce quattro grandi trasformazioni: l'infanzia e la fanciullezza, la giovinezza e la maturità, la vecchiezza e la decrepitezza, la morte e la dissoluzione. Quando è nell'infanzia e nella fanciullezza, il *ch'i* è denso e gli intenti sono semplici: è la perfezione dell'armonia, le creature non lo feriscono, la sua virtù è insuperabile. Quando è nella giovinezza e nella maturità, il sangue e il *ch'i* sono in agitazione e straripano, i desideri e le ansie insorgono a colmarlo: è aggredito dalle creature, perciò la

10. È uno dei giuochi di parole caro alla letteratura cinese: i due caratteri sono omofoni ma non eguali.

sua virtù decade. Quando è nella vecchiezza e nella decrepitezza, i desideri e le ansie si affievoliscono, il corpo si accinge al riposo, le creature non primeggiano: benché non raggiunga l'integrità dell'infanzia e della fanciullezza, pure è migliore che negli anni della giovinezza e della maturità. Quando è nella morte e nella dissoluzione, allora giunge al riposo e torna al limite estremo.

7.

Confucio era in viaggio verso il T'ai-shan quando incontrò Jung Chi-ch'i che, vestito d'una pelle di cervo e cinto d'una corda, vagava nel contado della città di Ch'êng¹¹, suonando il liuto e cantando.

— Signore, qual è il motivo di tanta allegrezza? — gli chiese Confucio.

— Mi rallegro per molte cose — rispose quello. — Tra le creature a cui il Cielo dà la vita, l'uomo è la più nobile: poiché a me è toccato d'esser uomo, questo è il primo motivo d'allegrezza. Nella distinzione tra maschio e femmina, il maschio è più onorato e la femmina meno, per cui il maschio è ritenuto più nobile: poiché a me è toccato d'esser maschio, questo è il secondo motivo d'allegrezza. Tra coloro che vengono alla vita ve ne sono alcuni che non vedono un giorno o un mese, oppure non escono dalle fasce: poiché io ho già passato i novant'anni, questo è il terzo motivo d'allegrezza. La povertà è la norma del letterato, la morte è la fine dell'uomo: mi tengo alla norma e aspetto la fine. Di che mi affliggerei?

— Eccellente! — esclamò Confucio. — È uno capace di consolarsi.

8.

Vestito d'una pelle alla fine della primavera, Lin Lei, quasi centenario, raccoglieva le spighe in un vecchio campo e veniva avanti cantando.

11. Il T'ai-shan, situato nell'odierno Shantung, era uno dei cinque monti sacri della Cina e il più famoso. Ch'êng era una città distrettuale del regno di Lu.

Confucio, che si recava nel regno di Wei, lo incontrò nel contado e rivolto ai suoi discepoli disse: — A quel vecchio val la pena di rivolgere la parola. Provate ad interrogarlo.

Tzu-kung¹² chiese licenza di andar lui. Andò ad incontrarlo in capo al solco e quando gli fu davanti disse sospirando: — Signore, non hai nulla di cui dolerti, che spigoli cantando?

Lin Lei non cessò di camminare né smise di cantare. Poiché Tzu-kung non desisteva dall'interrogarlo, lo guardò e gli rispose dicendo: — Di che mi dorrei?

— Signore — osservò Tzu-kung — da giovane non fosti industrioso, da adulto non entrasti in gara, da vecchio sei rimasto senza moglie e senza figli, mentre il momento della morte s'approssima. Di che ti rallegri, che canti spigolando?

— Ciò di cui mi rallegro — disse ridendo Lin Lei — l'hanno tutti gli uomini, solo che essi invece se ne fanno un cruccio. È perché da giovane non fui industrioso e da adulto non entrai in gara che ho potuto essere così longevo, è perché da vecchio sono rimasto senza moglie e senza figli mentre il momento della morte s'avvicina che posso essere così allegro.

— L'uomo anela alla longevità ed aborre dalla morte — disse Tzu-kung. — Perché tu consideri una felicità il morire?

— La morte e la vita sono un andare e un tornare — rispose Lin Lei. — Perciò chi muore qui come sa che non vivrà là? Come so che non siano la continuazione l'una dell'altra? Come so, inoltre, che in questo andare e venire non sia un'illusione agognare la vita? Come so, ancora, che la morte di oggi non sarà migliore della vita di ieri?

Tzu-kung lo udì senza comprenderne il pensiero. Tornato indietro riferì al maestro, il quale disse: — Sapevo che valeva la pena di rivolgergli la parola e così è stato. Però, colui è arrivato ma non del tutto¹³.

12. Tzu-kung, di nome dato Szu (vedi appresso), era un discepolo di Confucio.

13. Il commentatore spiega: « Morire qui e vivere là è la legge della necessità. Quando Lin Lei dice: come lo so?, esprime un dubbio e per questo Confucio afferma: non del tutto ».

Tzu-kung era affaticato dallo studio. Ne parlò a Confucio dicendo: — Vorrei avere un momento di riposo.

— La vita non ha riposo — gli rispose Confucio.

— Allora — protestò Tzu-kung — per Szu (me) non c'è riposo?

— C'è — lo rassicurò Confucio. — Se guardi quelle tombe, alte, grandiose, a tumulo, a pagoda, saprai dove si riposa.

— Grande è la morte! — esclamò Tzu-kung. — Riposo del saggio, rifugio dell'uomo comune.

— O Szu, hai capito! — disse Confucio. — Tutti gli uomini riconoscono le gioie ma non i dolori della vita, riconoscono la stanchezza ma non la serenità della vecchiaia, riconoscono l'orrore ma non il riposo della morte.

Yen-tzu¹⁴ disse: — Ottimamente, invero, gli antichi descrissero la morte come il riposo del caritatevole e il rifugio del malvagio!

Ecco che è la morte: il ritorno alla perfezione. Gli antichi dicevano che un uomo che muore è un uomo che ritorna. Se chi muore ritorna, chi vive è in cammino. Chi è in cammino senza sapere che ritorna sbaglia dimora. Quando un uomo sbaglia dimora, la sua generazione lo condanna, ma quando è la generazione che sbaglia dimora nessuno sa condannarla. Ecco un uomo che se ne va dalla terra del suo villaggio, abbandona i sei parenti¹⁵, rovina gli affari familiari, viaggia per ogni dove senza tornare. Che uomo è costui? La sua generazione certamente lo chiama pazzo e vagabondo. Ecco ancora un uomo che dà importanza alla forma e alla vita, esalta l'abilità e la capacità, cura la fama e la lode: è magnificato dalla sua generazione ma non sa fermarsi. An-

14. Yen-tzu è Yen Ying (P'ing-chung), dignitario di Ch'i, ministro del duca Ching (547-490).

15. I sei parenti sono: padre e madre, fratello maggiore e fratello minore, moglie e figli.

che costui che uomo è? La sua generazione certamente lo giudica uomo sapiente e accorto. Questi due sbagliano entrambi, eppure la generazione approva l'uno ma non l'altro. Solo l'uomo santo sa che approvare e che riprovare.

10.

Qualcuno chiese al maestro Lieh-tzu: — Perché tieni in pregio il vuoto?

— Il vuoto non ha pregio — rispose Lieh-tzu.

Il maestro Lieh-tzu disse: — Non è questione di nome: nulla val più della quiete e nulla val più del vuoto. Nella quiete e nel vuoto trovi la tua dimora, nel prendere e nel dare perdi il tuo posto. Dopo che le cose sono andate in rovina, arrivano quelli che incoraggiano la carità e la giustizia, senza essere capaci di rimetterle in sesto.

11.

Yu Hsiung¹⁶ disse: — Chi avverte gli impercettibili spostamenti del Cielo e della Terra nel loro incessante ruotare? Perciò le creature che sono mancanti d'una cosa sono arricchite di un'altra, quelle che sono complete d'una cosa sono deficienti di un'altra. Mancanza e arricchimento, completezza e deficienza, or sono vita or sono morte. Chi percepisce il susseguirsi del passato e del futuro, il cui passaggio è inavvertibile? A tutti non è dato subitamente l'intero *ch'i*, né è tolta subitamente l'intera forma, eppure non siamo consci del completarsi dell'uno né del venir meno dell'altra. Così nell'uomo, dalla nascita alla vecchiaia, non v'è giorno in cui non siano diversi le fattezze, l'aspetto, la sapienza e il comportamento; la pelle, la carne, le unghie, or nascono or cadono, non restano immutate dall'epoca dell'infanzia e della fanciullezza. I passaggi non sono percettibili, le differenze che intervengono sono conosciute in seguito.

16. Yu Hsiung era il maestro del re Wên, padre del fondatore della dinastia Chou.

Nel regno di Ch'i¹⁷ viveva un uomo, il quale aveva perduto il sonno e l'appetito per l'angoscia che il cielo e la terra ruinassero e cadessero ed egli non avesse più un luogo dove dimorare. V'era anche un tale che s'affliggeva della sua angoscia, perché lo conosceva da lungo tempo.

— Il cielo è *ch'i* accumulato — gli diceva — non v'è luogo dove non vi sia il *ch'i*. Tu lo respiri tanto se stai piegato quanto se stai ritto e tutto il giorno cammini e stai fermo in mezzo al cielo. Perché ti angosci che ruini e cada?

— Se il cielo è veramente del *ch'i* accumulato — obiettava l'altro — il sole, la luna, le stelle e le costellazioni non dovrebbero cadere?

— Il sole, la luna, le stelle e le costellazioni sono anch'esse luminosità in mezzo al *ch'i* accumulato — spiegò il conoscente. — Anche se cadessero non potrebbero colpire e far male ad alcuno.

— E se la terra si sfasciasse?

— La terra è suolo accumulato, che riempie il vuoto entro i quattro lati: non v'è luogo dove non vi sia suolo. Tu lo calpesti con passo leggero o pesante e per tutto il giorno cammini e stai fermo sulla terra. Perché t'angosci che si sfasci?

Quell'uomo, sollevato, fu pieno di grande contentezza. Anche il suo conoscente, sollevato, fu pieno di grande contentezza.

Ch'ang Lu-tzu¹⁸ ne udì parlare e ne rise dicendo: — L'arcobaleno, le nubi e le nebbie, i venti e le piogge, le quattro stagioni, sono complessi di *ch'i* accumulato in cielo; i monti e i picchi, i fiumi e i mari, i metalli e le rocce, il fuoco e il legno, sono complessi di forme accumulate sulla terra. Sapere che si tratta di accumuli di *ch'i* o di suolo, vuol forse dire che non si sfasceranno? Ora, il cielo e la terra sono una piccola cosa nello spazio, ma sono i più giganteschi tra gli

17. Ch'i, da non confondere con lo stato di Ch'i di cui alla nota 21, era un piccolo stato situato nell'odierno Honan.

18. Ch'ang Lu-tzu era un taoista del regno di Ch'u.

esseri. È difficile che finiscano o si esauriscano, questo è certo, ma è anche certo che è difficile calcolare o conoscere quando ciò avverrà. Angustiarci che si sfascino, in verità, significa guardare troppo lontano, ma dire che non si sfasceranno significa affermare cosa inesatta. Se il cielo e la terra non possono non sfasciarsi, allora un dato giorno andranno verso la rovina. Quelli che saranno presenti al tempo della rovina, come farebbero a non angosciarsi?

Il maestro Lieh-tzu ne udì parlare e ne rise dicendo: — È errata tanto l'affermazione che il cielo e la terra si sfasceranno quanto quella che non si sfasceranno. Se si sfasceranno o non si sfasceranno, non posso saperlo. Tuttavia siamo accomunati tanto nell'uno che nell'altro caso¹⁹. I viventi non conoscono la morte e i morti non conoscono la vita, il venire non conosce l'andare e l'andare non conosce il venire. Perché mi preoccuperei che si sfascino o non si sfascino?

13.

Shun²⁰ domandò ad un suo ministro: — È possibile possedere il Tao?

— Non possiedi nemmeno la tua persona — rispose quello. — Come potresti possedere il Tao?

— Se la mia persona non m'appartiene — chiese Shun — a chi appartiene?

— È la forma che t'è stata affidata dal Cielo e dalla Terra. La tua vita non appartiene a te: è l'armonia che t'è stata affidata dal Cielo e dalla Terra. Il tuo mandato alla vita non appartiene a te: è l'obbedienza che t'è stata affidata dal Cielo e dalla Terra. I tuoi figli e nipoti non appartengono a te: sono le spoglie che ti sono state affidate dal Cielo e dalla Terra. Per questo cammini senza sapere dove vai, stai senza sapere a che ti sostieni, mangi senza sapere quel che gusti.

19. Il commentatore spiega: « Se non si sfasciano si mantengono integri insieme agli uomini, se si sfasciano periscono insieme agli uomini. Nel frattempo perché gioirne o rattristarsene? ».

20. Lo stesso episodio è narrato in CT 158. Shun (2255-2206) era uno dei santi imperatori dell'epoca predinastica.

Ciò che circola nel Cielo e nella Terra è il *ch'i*. Come potresti possederlo?

14.

Un certo Kuo del regno di Ch'i era assai ricco, mentre un certo Hsiang del regno di Sung²¹ era assai povero. Costui da Sung se ne andò a Ch'i per pregare l'altro di indicargli il suo metodo.

— Sono abilissimo nel rubare — gli disse Kuo. — Quando presi a fare il ladro, in un anno ebbi il necessario, in due ebbi a sufficienza, in tre ebbi in grande abbondanza. D'allora in poi ho dispensato anche al mio villaggio.

Hsiang fu pieno di grande gioia. Comprese il discorso del rubare ma non comprese il modo di rubare e così, in seguito, scalcò mura e forò case, afferrando tutto ciò che gli veniva sotto le mani e gli occhi. Non passò molto tempo che fu arrestato per furto e perdette i beni che aveva ammassati.

Ritenendo che Kuo l'avesse ingannato, Hsiang andò a rimproverarlo.

— In che modo hai rubato? — gli chiese Kuo e, quando Hsiang glielo ebbe detto per sommi capi, esclamò: — Ih! fino a questo punto hai sbagliato il modo di fare il ladro? Ora ti spiego. Avevo inteso dire che il Cielo ha le stagioni e la Terra la fecondità: io rubai le stagioni e la fecondità del Cielo e della Terra, i rovesci e l'umidità delle nubi e delle piogge, i prodotti e i frutti delle montagne e delle paludi, e me ne servii per far nascere il mio frumento, per far prosperare le mie messi, per innalzare le mie mura e costruire le mie case. Alla terra ferma rubai gli uccelli e gli animali, ai fiumi rubai i pesci e le testuggini, non v'è nulla che non rubassi. Il frumento e le messi, il suolo e gli alberi, gli uccelli e gli animali, i pesci e le testuggini, sono fatti nascere dal Cielo: erano forse di mia proprietà? Poiché ho derubato il Cielo non me n'è venuta sventura. Invece l'oro e le giade, le gemme e le cose preziose, le granaglie e le sete, i beni e

21. Ch'i e Sung erano due stati situati rispettivamente nelle odierne regioni dello Shantung e del Honan.

le merci, sono ammassati dagli uomini: li ha dati forse il Cielo? Tu hai derubato costoro e ti hanno arrestato. Chi rimproveri?

Hsiang, assai deluso, si convinse che Kuo l'aveva intrappolato una seconda volta. Incontrato il maestro Tung-kuo²², lo interrogò.

— Per tutta la vita che fai se non rubare? — gli disse costui. — Rubi l'armonia dello *yin* e dello *yang* per completare la tua vita e sostenere la tua forma: non è rubare ciò che ti è esteriore? In realtà, tutte le creature del Cielo e della Terra non sono separate l'una dall'altra: possiedine una minima parte e tutte saranno forviate. Il rubare del signor Kuo è il sistema universale e perciò non gliene è venuta sventura, il tuo rubare ha un intento particolare e perciò sei stato ritenuto colpevole. È ladro tanto chi ha intenti universali o particolari quanto chi non ha intenti universali o particolari. È la virtù del Cielo e della Terra che rende universale ciò che è universale e particolare ciò che è particolare. Quando si conosce la virtù del Cielo e della Terra, chi è ladro e chi non è ladro?

22. Non ho trovato alcuna notizia su questo maestro Tung-kuo, non meglio specificato.

LIBRO II

HUANG TI

15.

Per quindici anni Huang Ti regnò compiacendosi che l'impero l'onorasse: nutrì la sua vita, rallegrò le sue orecchie e i suoi occhi, non fece mancare nulla al suo naso e alla sua bocca, tanto che il suo volto assunse un colorito malsano e gli vennero meno le cinque passioni¹, come se fossero offuscate. Per i successivi quindici anni si angustiò che l'impero non fosse ben governato: profuse la sua intelligenza, prodigò la sua sapienza e le sue energie, guidò i cento cognomi, tanto che il suo volto assunse un colorito malsano e gli vennero meno le cinque passioni, come se fossero offuscate.

Con un sospiro Huang Ti disse gemendo: — Grande è stato il mio errore! Mi sono procurato un danno tanto nutrendo il mio solo io quanto governando le diecimila creature.

Così abbandonò ogni attività, si restrinse nel suo appartamento privato, mandò via i suoi servi, rimosse le gravi ansie, ridusse le raffinatezze culinarie, si ritirò e se ne stette inoperoso in un appartamento della grande corte, purificando il cuore e sottomettendo la forma: per tre mesi non curò personalmente alcun affare di governo. In un son-

1. Le cinque passioni sono: diletto, avversione, dolore, gioia, astio. Altrove si parla di sei passioni (vedi TTC, nota 6 al cap. VI).

nellino durante il giorno sognò di viaggiare nel regno di Hua-hsü².

Il regno di Hua-hsü si trova ad occidente di Yenchow e a settentrione di Taichow, non so a quante migliaia o decine di migliaia di *li* dall'Impero del Mezzo. Non vi si arriva né con barca, né con carro, né a piedi, ma solo per viaggio sovrannaturale. Lo stato non ha né capi né anziani, ma soltanto spontaneità; il popolo non ha né cupidigie né passioni, ma soltanto spontaneità. Non sanno gioire per la vita né dolersi per la morte, perciò non hanno sventure né morti precoci; non sanno essere amanti di sé né incuranti degli altri, perciò non hanno amore né odio; non sanno contrastare né favorire, perciò non hanno vantaggi né danni. Nulla amano e odiano, nulla temono e paventano. Entrano nell'acqua senza affogare, entrano nel fuoco senza bruciarsi, a trafiggerli e a flagellarli non restano feriti o piagati, a vellicarli e a grattarli non provano fastidio o solletico. S'innalzano nello spazio come se camminassero sul solido, si coricano nel vuoto come se stessero nel loro letto. Nubi e nebbie non ostacolano la loro vista, tuoni e boati non turbano il loro udito, bellezza e bruttezza non confondono il loro cuore, monti e valli non intralciano il loro passo poiché si muovono solo sovrannaturalmente.

Risvegliatosi felice e soddisfatto, Huang Ti convocò i suoi ministri T'ien Lao, Li Mu e T'ai-shan Chi, ai quali raccontò il suo sogno e disse: — Sono rimasto inoperoso per tre mesi, purificando il cuore e sottomettendo la forma, meditando se vi fosse una Via per nutrire la persona e governare le creature, senza trovare un sistema. Quando mi sono addormentato esausto, ho fatto questo sogno. Ora so che la Via suprema non può essere ricercata con le passioni. Ora l'ho conosciuta e l'ho ottenuta, ma non sono capace di comunicarla.

Nei successivi ventotto anni l'impero godette di un grande ordine, quasi come il regno di Hua-hsü, poi l'imperatore ascese alle regioni lontane ed il popolo lo pianse senza tregua per più di duecento anni.

2. Il regno di Hua-hsü, come molti altri nominati in quest'opera, è un luogo di favola.

Il monte Lieh-ku-yeh³ si trova in un'isola del mare. Sul monte vivono degli uomini sovranaturali, che aspirano il vento, bevono la rugiada e non mangiano i cinque cereali⁴. Il loro cuore è come sorgente profonda, la loro forma come quella d'una vergine. Non avendo essi né amori né affetti particolari, gli immortali e i santi gli fanno da ministri; non suscitando essi né timore né scontento, i sinceri e gli schietti gli fanno da messi; non dispensando essi e non essendo benevoli, le creature da sé si soddisfano; non raccogliendo essi e non accumulando, non mancano di nulla. Lo *yin* e lo *yang* sono sempre armoniosi, il sole e la luna sono sempre splendidi, le quattro stagioni sono sempre regolari, il vento e la pioggia sono sempre temperati, i parti e gli allevi avvengono sempre nella giusta stagione, le messi annuali sono sempre abbondanti. Il suolo non ha il danno delle pestilenze, gli uomini non hanno l'orrore della morte precoce, le creature non hanno la sofferenza delle malattie, gli spiriti dei defunti non hanno voci di presagio.

Lieh-tzu ebbe come maestro il vecchio Shang e come amico Po Kao-tzu⁵. Avendo progredito nella Via di costoro, se ne tornò a casa montando i venti.

Yin Shêng, udito ciò, si fermò come seguace di Lieh-tzu e per molti mesi fu lasciato da parte senza uno sguardo. Quando Lieh-tzu era inoperoso, egli lo pregava di insegnargli la sua arte: dieci volte gli si rivolse e dieci volte quello

3. Per un'analogia descrizione vedi CT 5. Secondo un commento al *Shan-hai Ching (Libro dei monti e dei mari)* il monte Lieh-ku-yeh sarebbe lo stesso monte che Chuang-tzu chiama Miao-ku-yeh. Su tale questione, però, v'è discordanza, come pure sull'ubicazione della montagna.

4. L'astensione dai cinque cereali era una delle pratiche per raggiungere l'immortalità.

5. Il commentatore non dà alcuna notizia su questi personaggi. È da presumere che siano i già nominati Hu-ch'iu Tzu-lin e Po-hun Mou-jên.

non gli disse nulla. Yin Shêng, risentito, chiese congedo, ma anche questa volta Lieh-tzu non gli dette disposizioni. Yin Shêng se ne andò.

Dopo alcuni mesi, non avendo rinunciato al suo intento, andò di nuovo da lui.

— Perché vai e vieni continuamente? — gli chiese Lieh-tzu.

— Tempo fa — rispose Yin Shêng — Chang-tai (io) ebbe a rivolgerti una preghiera, o maestro, ma tu non mi dicesti nulla ed io m'irritai contro di te. Ora, però, m'è passata e così sono venuto di nuovo.

— Tempo fa ti credevi intelligente — disse Lieh-tzu — invece sei rozzo fino a questo punto? Resta, ti dirò quel che ho imparato dal mio maestro. Dopo tre anni che servivo il maestro e avevo fatto amicizia con quell'uomo, col cuore non osavo pensare all'affermazione e alla negazione, con la bocca non osavo parlare del vantaggio e dello svantaggio: solo allora ottenni il primo sguardo dal maestro. Dopo cinque anni col cuore pensavo di nuovo all'affermazione e alla negazione, con la bocca parlavo di nuovo del vantaggio e dello svantaggio: per la prima volta il maestro distese il suo volto e mi sorrise. Dopo sette anni seguivo tutto ciò che il mio cuore pensava senza affermazione e negazione, seguivo tutto ciò di cui la mia bocca parlava senza vantaggio e svantaggio: per la prima volta il maestro mi fece sedere su una stuoia accanto a sé. Dopo nove anni lasciai andare ciò che il cuore pensava e la bocca diceva, senza sapere se l'affermazione e la negazione, il vantaggio e lo svantaggio, fossero miei o altrui, senza sapere che il maestro era il mio insegnante e che quell'uomo era il mio amico: ero al di là dell'interiore e dell'esteriore. Dopo, tutto mi fu eguale: l'occhio come l'orecchio, l'orecchio come il naso, il naso come la bocca. Il mio cuore si condensò e la mia forma si dissolse, le mie ossa e la mia carne si strussero, non ebbi più la sensazione di ciò a cui la mia forma s'appoggiava e che il mio piede calcava, a seconda dei venti andai ad oriente e ad occidente come una foglia d'albero o una pula secca. Alla fine non sapevo se era il vento che montava me o se ero io che montavo il vento. Ora, tu stai

alla porta del tuo maestro e ancora non è passata una stagione che già ti risenti e t'irriti più volte. La particella di materia che tu sei l'aria non la sopporta, la bagattella che tu sei la terra non la sostiene: puoi sperare di calcare il vuoto e di montare i venti?

Yin Shêng, tutto vergognoso, rimase a lungo senza respirare e non osò replicar motto.

18.

Lieh-tzu interrogò Yin del valico⁶ dicendo: — L'uomo sommo passa là dove non è apertura, cammina nel fuoco senza bruciarsi, si muove al disopra delle diecimila creature senza tremare. Chiedo licenza di domandare: come arriva a tanto?

— Col conservare il suo *ch'i* inadulterato — rispose Yin del valico. — Non è questione di sapienza, di abilità o di ardimiento. Siedi, te ne parlerò. Tutto ciò che ha apparenza, sembianza, suono e colore è creatura. Da che le creature sono separate l'una dall'altra? Che le rende meritevoli di primeggiare? Sono null'altro che colore. Le creature sorgono nell'informe e s'arrestano nell'intrasformabile. Uno che ha affer-rato questo concetto e lo porta alle estreme conseguenze, come potrebbero fermarlo le creature? Egli si trova in una dimensione incommensurabile, è rinchiuso in una matassa senza bandolo e s'aggira là dove le creature hanno principio e fine. Per penetrare là dove le creature sorgono, unifica la sua natura, nutre il suo *ch'i*, concentra la sua virtù. Per chi è così, il Cielo che è in lui si conserva integro, il suo spirito non ha crepe: le creature da dove entrerebbero in lui? Un ubriaco che cade dal carro, anche se si fa male, non resta ucciso. Le giunture delle sue ossa sono eguali a quelle degli altri uomini, eppure il danno che egli riceve è diverso, poiché il suo

6. Per l'analogo racconto vedi CT 122. L'espressione del testo *kuan yin* si può tradurre tanto « il guardiano del valico » quanto « Yin del valico », poiché il carattere *yin* significa « guardiano » ed è anche un cognome. In realtà, questo personaggio si chiamava di cognome Yin, di nome dato Hsi e di nome proprio Kung-tu. È colui che costrinse Lao-tzu a scrivere il TTC (vedi biografia di Lao-tzu nella premessa). Naturalmente il dialogo tra Yin Hsi e Lieh-tzu è un anacronismo, essendo vissuto il secondo qualche secolo dopo il primo.

spirito è rimasto integro. Andava sul carro senza nemmeno saperlo, è caduto senza nemmeno saperlo. Vita e morte, allarme e timore, non sono entrati nel suo petto, perciò, scontrandosi bruscamente con le creature, non ha provato spavento. Se così accade a chi attinge l'integrità dal vino, quanto più a chi attinge l'integrità dal Cielo! L'uomo santo si rinchioda nel Cielo, perciò nessuna creatura può nuocergli.

19.

Lieh Yü-k'ou tirava d'arco a beneficio di Po-hun Mou-jên⁷. Tenendo una tazza colma d'acqua sul gomito, tendeva l'arma al massimo e scoccava: mentre una freccia andava ad unirsi alle altre, una nuova era già incoccata. Per tutto il tempo sembrò una statua.

— Questo è il tiro di chi bada a tirare — disse Po-hun Mou-jên — non il tiro di chi non bada a tirare. Se saliamo insieme su un'alta montagna e posiamo i piedi su una roccia sporgente, a picco sopra un abisso profondo cento canne, sarai capace di tirar d'arco?

Così Mou-jên salì su un'alta montagna, si mise su una roccia sporgente, a picco sopra un abisso profondo cento canne, indietreggiò con le spalle voltate fino a che i suoi piedi sporsero per due decimi all'infuori e s'inclinò a Yü-k'ou per invitarlo a farsi avanti. Yü-k'ou giaceva prostrato a terra, col sudore che gli scorreva fino alle calcagna.

— L'uomo sommo — disse Po-hun Mou-jên — scrutando in alto l'azzurro Cielo e attraversando in basso le Sorgenti Gialle, tollera le otto direzioni senza che il suo spirito e il suo *ch'i* si alterino. Invece tu, tutto tremante, hai solo voglia di chiudere gli occhi. È dentro di te che sta il pericolo!

20.

Un rampollo della famiglia Fan, di nome Tzu-hua, ben intratteneva una sua combriccola e tutto il regno gli stava

7. Per lo stesso racconto vedi CT 152.

sottomesso; godeva del favore del principe di Chin⁸ e, senza avere alcuna carica ufficiale, stava alla destra dei tre primi ministri. A quelli che i suoi occhi guardavano con parzialità il regno di Chin dava un grado, a quelli che la sua bocca denigrava con parzialità il regno di Chin toglieva il grado. La gente accorreva alla sua sala come a corte. Tzu-hua permetteva che i suoi bravacci attaccassero briga con sapienti e incolti, venissero alle mani con deboli e forti. Anche se qualcuno restava ferito o malconcio in sua presenza, non vi prestava la minima attenzione. Si divertiva in tal modo giorno e notte, tanto che nel regno era diventato quasi un costume.

Ho-shêng e Tzu-po, due dei suddetti clienti del signor Fan, usciti per un giro nel contado, pernottarono nella capanna del contadino Shang Ch'iu-kai. Nel mezzo della notte Ho-shêng e Tzu-po parlarono fra loro della fama e della potenza di Tzu-hua, che poteva far morti i vivi e vivi i morti, poveri i ricchi e ricchi i poveri. Shang Ch'iu-kai, che aveva sempre patito la fame e il freddo, li ascoltò nascosto presso la finestra settentrionale. In conseguenza prese in prestito delle provviste, si caricò d'un cesto e se ne andò alla porta di Tzu-hua.

I cortigiani di Tzu-hua appartenevano a distinte famiglie, vestivano di seta e andavano in carrozza, camminavano con sussiego e guardavano al di là della gente. Quando posarono lo sguardo su Shang Ch'iu-kai, vecchio d'anni e debole di forze, col volto adusto e gli abiti ineleganti, lo guardarono dall'alto in basso. Poi cominciarono a prendersi delle confidenze e a farsi beffe di lui, a dargli botte e spinte: insomma gli fecero di tutto. Shang Ch'iu-kai sopportò senza dar segno di insofferenza, finché i cortigiani esaurirono l'inventiva e si stancarono di scherzare e di ridere. Allora salirono con lui su un'alta torre e nel gruppo fu sparsa la voce: — Se c'è uno che è capace di buttarsi giù, gli saranno dati in premio cento pezzi d'argento.

Tutti tennero bordone accapigliandosi, ma Shang Ch'iu-kai, che vi aveva prestato fede, si gettò giù prima di ogni

8. Chin era uno stato situato nell'odierno Shansi, che nel 376 fu smembrato nei tre stati di Wei (detto anche Liang), Chao e Han.

altro: la sua forma si posò sul suolo come quella d'un uccello in volo, senza alcun danno per la carne e per le ossa.

La brigata del signor Fan pensò che fosse un caso e non se ne fece gran meraviglia. Perciò indicarono ancora l'angolo turbinoso di una curva del fiume Ho e dissero: — Là in fondo c'è una perla preziosa: chi si tuffa può prenderla.

Shang Ch'iu-kai di nuovo aderì e si tuffò: quando riemerse aveva veramente una perla. La brigata cominciò ad avere qualche dubbio e Tzu-hua ordinò che gli si apparecchiassero carne e vino e che fosse rivestito di seta.

Improvvisamente nel magazzino del signor Fan scoppiò un grande incendio. Tzu-hua gli gridò: — Se sei capace di entrare tra le fiamme a prendere i miei broccati, ti compenserò secondo il valore di quelli che avrai recuperati.

Shang Ch'iu-kai si mosse senza esitare, andò tra le fiamme e ritornò, senza che la fuliggine l'avesse sporcato o il corpo avesse delle scottature. La brigata del signor Fan fu convinta che egli praticasse il Tao e così tutti insieme si scusarono dicendo: — Ci siamo fatti beffe di te perché non sapevamo che praticassi il Tao, ti abbiamo umiliato perché non sapevamo che fossi un uomo sovranaturale. Prendici per sciocchi, sordi e ciechi. Osiamo interrogarti sulla tua Via.

— Non ho alcuna Via — rispose Shang Ch'iu-kai. — Anche nel mio cuore non so come ho fatto. Tuttavia, in ciò v'è una cosa che proverò a dirvi. Tempo fa, pernottarono nella mia capanna due di voi, dai quali udii magnificare la potenza del signor Fan, che può far morti i vivi e vivi i morti, poveri i ricchi e ricchi i poveri. Li credetti assolutamente veritieri e per questo venni senza badare alla distanza. Quando sono arrivato, ho tenuto per vero tutto ciò che diceva la compagnia del signore, temendo soltanto di non essere in grado di credere e di mettere in pratica. Non sapevo ciò che il mio corpo faceva e in che consisteva il vantaggio e lo svantaggio. Il mio cuore era concentrato, null'altro. Le creature non mi fecero opposizione, ecco tutto. Ora che so che la compagnia del signore si faceva beffe di me, dentro di me albergo il dubbio e l'ansia e fuori di me bado a ciò che vedo e sento. A guardare indietro, è stata una fortuna che poco fa io non

mi sia abbruciato o annegato. Chi è eccitato per una febbre interiore è turbato dal timore e dall'emozione. Come mi accosterei di nuovo all'acqua e al fuoco?

Da allora in poi, se i cortigiani del signor Fan incontravano per istrada un mendicante o un purgacavalli, non osavano fargli sgarbo, ma scendevano dalla carrozza per inchinarsi.

Tsai Wo⁹, udito ciò, lo riferì a Confucio. — Non lo sapevi? — disse costui. — L'uomo dalla somma fede può influenzare le creature. Egli sommuove il Cielo e la Terra, influenza gli esseri sovranaturali, fa violenza all'universo senza che alcunché gli si opponga. Forse solo camminando fra i pericoli e gli ostacoli ed entrando nell'acqua e nel fuoco? Shang Ch'iu-kai prestò fede ad un'impostura e le creature non gli fecero resistenza: quanto più se siamo tutti sinceri, gli altri e noi! Figlioli, ricordatevelo.

21.

Il sovrintendente alle bestie del re Hsüan dei Chou¹⁰ aveva per subalterno un certo Liang Yang, il quale era capace di allevare animali ed uccelli selvatici. Quando dava loro da mangiare nel parco o nel cortile, perfino le tigri e i lupi, gli sparvieri e le aquile, si mostravano docili e mansueti. Femmine e maschi s'accoppiavano e si riproducevano alla sua presenza, le diverse specie vivevano mescolate senza aggredirsi o mordersi fra loro. Preoccupato a che l'arte di costui non finisse con la sua persona, il re comandò che fosse insegnata a Mao Ch'iu-yüan.

— Yang (io) è un umile subalterno — disse Liang Yang — di quale arte t'informerà? Temo che il re dica che te la nascondo, così ecco in breve il mio sistema per allevare le tigri. Se le asseondi sono contente, se le contrari s'infuriano: questa è la natura di quelli che hanno istinti sanguinari. Ma contentezza e furia sorgono forse all'impazzata? Sono una ribel-

9. Tsai Wo era un discepolo di Confucio.

10. Il re Hsüan dei Chou era l'imperatore che regnò dall'827 al 782.

lione a ciò che li contraria. Chi nutre le tigri non osa dar loro animali vivi per timore che s'infurino nell'ucciderli, non osa dar loro animali interi per timore che s'infurino nel dilaniarli. Capisce se sono irritate a seconda che sono affamate o sazie. Le tigri sono diverse dagli uomini, ma sono mansuete con chi le nutre con dolcezza, perciò se uccidono è perché sono contrariate. Allora come oserei suscitare la loro furia contrariandole? Però, non le faccio nemmeno contente assecondandole. L'alternativa alla contentezza è la furia e l'alternativa alla furia è la contentezza, poiché ambedue non sono nel giusto mezzo. Ora, siccome nel mio cuore non li contrasto né li assecondo, gli uccelli e gli animali mi considerano uno di loro. Perciò, quelli che si aggirano nel mio parco non pensano alle alte foreste ed agli sconfinati acquitrini, quelli che dormono nel mio cortile non desiderano le profonde montagne e le gole oscure: a ciò le induce la loro natura.

22.

Yen Hui¹¹ interrogò Confucio dicendo: — Quando attraversai l'abisso di Shang-shên, il traghettatore governò la barca come un essere sovranaturale. Io gli chiesi: « Si può imparare a governare la barca? » « Sì — mi rispose quello. — Uno che sa nuotare può esserne istruito, un buon nuotatore ne diviene capace per la sua arte, un tuffatore, senza aver mai visto una barca, la governa facilmente ». L'interrogai ancora ma non mi disse altro. Oso domandare che intendeva dire.

— Ahimé! — esclamò Confucio. — Te ne ho fatto studiare la forma per tanto tempo e tu non ne hai ancora penetrato la sostanza. Sei veramente pervenuto al Tao? Colui che sa nuotare può esserne istruito perché non fa alcun caso dell'acqua, un buon nuotatore ne diviene capace per la sua arte perché non pensa affatto all'acqua, un tuffatore, senza aver mai visto una barca, la governa facilmente perché guarda agli abissi come a colline e al capovolgimento della barca

11. Per l'analogo racconto vedi CT 124. Yen Hui, o Yen Yüang, era il discepolo prediletto di Confucio.

come all'arresto del suo carro. Davanti a lui avverranno capovolgimenti e arresti in diecimila modi, ma non arriveranno a penetrare nel suo intelletto. Dove andrà che non sia a suo agio? Uno che al giuoco punta un coccio è abile, se punta un amo è timoroso, se punta dell'oro perde il senno. La sua abilità è la stessa ma, se v'è qualcosa che l'emoziona, dà importanza a ciò che è esteriore. Tutti coloro che danno importanza a ciò che è esteriore rendono maldestro l'interiore.

23.

Mentre Confucio contemplava sul monte Lü-liang¹² le acque che precipitavano da un'altezza di trenta canne e la schiuma che scorreva per trenta *li*, tanto che le testuggini, i sauri, i pesci e le tartarughe non potevano nuotarvi, vide un uomo che vi nuotava. Lo prese per uno che, avendo dei dispiaceri, volesse darsi la morte e ordinò ai suoi discepoli di correre alla sua altezza e di afferrarlo. Ma costoro avevano fatto alcune centinaia di passi quando quello uscì dall'acqua e se ne andò a passeggio sotto una fila di meli selvatici con i capelli sciolti sulle spalle, cantando una canzonetta.

Confucio lo seguì e l'interrogò dicendo: — La cascata del Lü-liang è alta trenta canne e la sua schiuma scorre per trenta *li*, tanto che le testuggini, i sauri, i pesci e le tartarughe non sono capaci di nuotarvi, ma poco fa ho visto che ti eri avventurato là dentro. Ti ho creduto uno che, avendo dei dispiaceri, volesse darsi la morte e perciò ho ordinato ai miei discepoli di correre alla tua altezza e di afferrarti. Quando sei uscito dall'acqua con i capelli sciolti sulle spalle e cantando una canzonetta, ti ho creduto un fantasma. Esaminandoti vedo che sei un uomo. Mi permetto di chiederti se hai una Via per avventurarti nelle acque.

— No, non ho alcuna Via — rispose quello. — Ho cominciato con lo stato nativo, ho progredito con le qualità naturali, mi sono perfezionato col decreto celeste. Entro in-

12. Un analogo episodio è narrato al n. 114 e in CT 129. I commentatori sono discordi sull'ubicazione di questo monte Lü-liang.

sieme al flusso ed esco insieme al riflusso. Seguire il modo di comportarsi dell'acqua senza averne uno mio proprio: questa è la Via con cui mi vi avventuro.

Chiese Confucio: — Che significa: ho cominciato con lo stato nativo, ho progredito con le qualità naturali, mi sono perfezionato col decreto celeste?

— Che io sia nato sulla terra e mi trovi bene sulla terra è stato nativo — rispose l'altro — che abbia progredito nell'acqua e mi trovi bene nell'acqua è qualità naturale, che faccia in un certo modo senza sapere il perché è decreto celeste.

24.

Mentre Confucio si recava nel regno di Ch'u, uscendo da una foresta vide un gobbo che acchiappava le cavallette come se le raccogliesse¹³.

— Sei abile! — esclamò Confucio. — Hai una Via?

— Ho una Via — rispose quello. — Per cinque o sei mesi se non faccio cadere due palle messe l'una sull'altra in cima alla canna, allora sono poche le cavallette che manco; se non faccio cadere tre palle sovrapposte, allora ne manco una su dieci; se non ne faccio cadere cinque, allora è come se le raccogliessi. Tengo il corpo fermo come se fosse un ceppo, dirigo il braccio come se fosse un ramo d'albero secco. Per quanto grandi siano il cielo e la terra, per quanto numerose siano le creature, io sono consapevole solo delle ali delle cavallette. Con tutta tranquillità non darei l'ala d'una cavalletta in cambio delle diecimila creature. Come farei a non riuscire?

Confucio disse rivolto ai discepoli: — Se fate uso d'una volontà indivisa, vi concentrate nello spirito. Questo ha voluto dire il gobbo!

— Tu sei uno di quelli dalle maniche larghe¹⁴ — disse il gobbo. — Eppure, che sapienza è la tua se domandi di que-

13. Per lo stesso racconto vedi CT 123. Ch'u era un grande stato che si estendeva su molte delle odierne regioni meridionali della Cina. Il gobbo acchiappava le cavallette servendosi forse di una canna spalmata di vischio.

14. Descrizione sarcastica dell'abbigliamento usuale dei dotti.

ste cose? Metti ordine in ciò di cui fai uso e poi applica a te stesso quelle parole.

25.

Tra la gente che abita in riva al mare c'era un tale che amava i gabbiani. Ogni mattina andava al mare a seguire i gabbiani nelle loro evoluzioni e questi senza tregua accorrevano a centinaia.

Suo padre gli disse: — Ho inteso che i gabbiani ti seguono nelle loro evoluzioni. Prendili affinché io ne tragga diletto.

Il giorno dopo sul mare i gabbiani svolazzarono ma non si abbassarono. Perciò si dice: « Il modo sommo di parlare è evitar di parlare, il modo sommo di agire è non agire ». Ciò che sa un buon sapiente è superficialità.

26.

Chao Hsiang-tzu, alla testa d'un centinaio di migliaia di uomini, praticava la caccia invernale nel regno di Chung-shan, appiccando il fuoco alle foreste per mezzo delle erbacce¹⁵, con un bagliore che s'irradiava per cento *li*. Quando ecco che da una rupe rocciosa esce un uomo che s'alza e s'abbassa a seconda del fumo e delle ceneri. La gente disse che era un fantasma.

Allontanatosi il fuoco, quello venne avanti tranquillamente, come uno che passa su nulla. Hsiang-tzu, stupito, lo trattenne. Lo esaminò a lungo: dalla forma, dall'aspetto e dai sette orifici del capo era un uomo, dal respiro e dalla voce era un uomo. Gli domandò in grazia di quale Via abitasse nella roccia ed entrasse nel fuoco.

— Che cosa chiami roccia e che cosa chiami fuoco? — chiese quello.

15. Chao Hsiang-tzu, vissuto negli ultimi decenni del VI secolo a. C., era figlio di un potente ministro del regno di Chin. La caccia invernale nel piccolo stato di Chung-shan aveva lo scopo, come si usava in quei tempi, di liberare il terreno destinato alla coltura, con l'incendio della boscaglia e la distruzione degli animali selvatici.

— Quella da cui poco fa sei venuto fuori è roccia — rispose Hsiang-tzu — e quello che poco fa hai attraversato è fuoco.

— Non lo sapevo — disse l'uomo.

Il marchese Wên di Wei ne udì parlare e chiese a Tzu-hsia¹⁶: — Che uomo era costui?

— Secondo le parole che Shang (io) ha udito dal maestro — rispose Tzu-hsia — colui che è nell'armonia vive in perfetta comunanza con le creature e queste non sono in grado di nuocergli e di ostacolarlo, egli può passare attraverso il metallo e la pietra e camminare nell'acqua e nel fuoco.

— O mio signore — disse il marchese Wên — perché tu non lo fai?

— Shang non è ancora capace di sbotarsi il cuore e di ripudiare la sapienza — rispose Tzu-hsia. — Tuttavia ne sa abbastanza per tentare di parlarne.

— Perché il tuo maestro non lo fa? — chiese il marchese Wên.

— Il maestro ne è capace — disse Tzu-hsia — ma è capace di non farlo.

Il marchese Wên fu molto soddisfatto.

27.

Vi fu un indovino dai poteri sovranaturali, chiamato Chi Hsien¹⁷, che da Ch'i venne a stabilirsi a Chêng. Delle persone conosceva vita e morte, sopravvivenza o perimento, fortuna o sfortuna, vita longeva o breve, fino all'anno, al mese, alla decade e al giorno, come se fosse un essere sovranaturale. Quando la gente di Chêng l'incontrava, scappava per evitarlo.

16. Il marchese Wên di Wei (Liang) regnò dal 424 al 387, cioè prima della spartizione ufficiale dello stato di Chin (vedi nota 8). Tzu-hsia, di nome dato Shang, era un discepolo di Confucio.

17. Questo Chi Hsien era un fisiomante, cioè prediceva la sorte mediante lettura dei tratti del volto.

Lieh-tzu, avendolo visto ed essendone rimasto affascinato, tornò indietro e ne riferì a Hu-ch'iu-tzu¹⁸ dicendo: — Prima credevo che la tua Via, o maestro, fosse eccelsa, ma ve n'è un'altra che è ancora più sublime.

— Te ne ho mostrato la forma — disse Hu-tzu — ma non ancora la sostanza e tu pretendi di essere pervenuto al Tao? Se tra una folla di uccelli femmina non ci fosse un maschio, quali uova avresti¹⁹? Quando ti poni di fronte al volgo con il Tao certamente sei sincero, cosicché permetti agli altri di poter leggere nel tuo volto. Prova a farlo venire affinché io mi mostri a lui.

Il giorno dopo Lieh-tzu lo condusse al cospetto di Hu-tzu. Uscito, quello disse a Lieh-tzu: — Ahimé! Il tuo maestro muore, non vivrà. Non può durare più d'una decina di giorni. Ho avuto una visione strana: ho visto della cenere umida.

Lieh-tzu rientrò con le lacrime che gli inzuppavano il bavero del vestito e lo riferì a Hu-tzu. — Poco fa — disse questi — mi sono mostrato a lui come l'aspetto esteriore della Terra, che fa germogliare incessantemente nell'immobilità, e in ciò forse egli ha visto l'incepparsi del meccanismo delle mie facoltà. Fallo venire di nuovo.

Il giorno dopo lo condusse di nuovo al cospetto di Hu-tzu. Uscito, quello disse a Lieh-tzu: — Che fortuna! Dopo la mia visita il tuo maestro ha avuto un miglioramento. Senz'altro c'è della vita in lui. Avevo visto il suo meccanismo inceppato.

Rientrato, Lieh-tzu lo riferì a Hu-tzu. — Poco fa — disse questi — gli ho mostrato l'armoniosa indifferenza del Cielo, in cui non penetrano né nomi né vantaggi e il meccanismo scatta nelle calcagna: questo egli ha chiamato meccanismo

18. Hu-ch'iu-tzu è il maestro di Lieh-tzu, Hu-ch'iu Tzu-lin. L'aggiunta della parola *tzu* dopo il cognome o il nome è eufonica e sta a significare « maestro, signore ».

19. La frase significa: se tra la folla degli uomini comuni non vi fosse un saggio, la conoscenza umana sarebbe sterile, come le uova della gallina quando manca il gallo.

inceppato. In ciò forse egli ha visto l'inizio del mio miglioramento. Fallo venire di nuovo.

Il giorno dopo lo condusse ancora al cospetto di Hu-tzu. Uscito, quello disse a Lieh-tzu: — Il tuo maestro non è a sesto, non ho potuto leggergli nel volto. Provi a riassetarsi, tornerò a scrutarne la fisionomia.

Rientrato, Lieh-tzu lo riferì a Hu-tzu. — Poco fa — disse questi — gli ho mostrato l'inapparenza del gran vuoto e in questo forse egli ha visto l'equilibrarsi del meccanismo del *ch'i*. Un vortice è formato da una balena che capriola, dall'acqua che viene arrestata, dall'acqua che scorre, dall'acqua che straripa, dall'acqua che precipita, dall'acqua che affluisce, dall'acqua che rientra negli argini, dall'acqua che ristagna, dalle acque che provengono dalla stessa sorgente: sono nove specie di vortici. Fallo venire di nuovo.

Il giorno dopo lo condusse ancora al cospetto di Hu-tzu. Quello non s'era ancora messo in posizione che sbigottì e scappò via.

— Rincorrilo! — gridò Hu-tzu.

Lieh-tzu gli corse dietro ma non lo raggiunse. Tornò a darne notizia a Hu-tzu dicendo: — L'ho perduto di vista ed è scomparso, non l'ho raggiunto.

— Poco fa — disse Hu-tzu — mi sono mostrato a lui come quando non ero ancora uscito dal progenitore. L'ho posto di fronte al vuoto e al plasmabile, tanto che non sapeva chi o che cosa fossi, così che mi ha considerato un filo d'erba sbattuto dal vento o un'onda trascinata dalla corrente. Per questo è fuggito.

Dopo di ciò Lieh-tzu reputò di non avere ancora appreso nulla. Se ne tornò a casa e per tre anni non ne uscì, cucinò per sua moglie, nutrì i porci come se nutrisse degli uomini, non rivolse alcuna attenzione agli affari. Ciò che in lui era intagliato e polito ritornò grezzo ed egli fu contento della sola forma eretta, mescolandosi dissipò ogni turbamento e si mantenne nell'Uno fino alla fine²⁰.

20. Cioè pervenne al Tao. Il commentatore spiega: « Dimenticò l'affermazione e la negazione, mise sullo stesso piano nobiltà e ignobiltà, gli fu eguale l' "io" e l' "altro", non ebbe più sollecitazioni esteriori ».

Mentre il maestro Lieh-tzu si recava a Ch'i, a mezza strada se ne tornò indietro²¹. Incontrò Po-hun Mou-jên, che gli domandò: — Perché torni indietro?

— Mi sono spaventato — rispose l'altro.

— Di che ti sei spaventato?

— Ho mangiato in dieci osterie e in cinque mi hanno servito per primo.

— Se è così, perché ti sei spaventato? — chiese Po-hun Mou-jên.

— Quando l'interiore non è veramente libero, la forma lo denuncia creando un alone, col quale l'esteriore sottomette il cuore degli uomini e, inducendoli ad essere men riguar- dosi verso i nobili e i vecchi, apparecchia ciò che lo farà soffrire. Gli osti guadagnano un soprappiù con lo smercio di vivande e di brodi: il loro utile è scarso e la loro potenza è minima, eppure si sono comportati così. Quanto più un signore da diecimila carri da guerra, la cui persona s'affatica per lo stato e la cui sapienza s'esaurisce negli affari! Egli vorrà incaricarmi degli affari ed esigere da me dei buoni risultati. Per questo mi sono spaventato.

— Ottima considerazione! — esclamò Po-hun Mou-jên.

— Ma sta attento, gli altri cercheranno il tuo appoggio.

Non molto tempo dopo passò fuori della sua porta, dove c'era una gran quantità di scarpe. Po-hun Mou-jên si fermò volto a settentrione, con il bastone compresso sotto il mento. Rimase lì un po', poi se ne andò senza dir parola. Il servo addetto ad annunciare gli ospiti lo disse a Lieh-tzu, che afferrò le scarpe e gli corse dietro a piedi nudi. Raggiuntolo al cancello, disse: — Signore, giacché sei venuto non mi dai una medicina?

— Ormai è tardi — rispose l'altro. — Te l'avevo pur detto che gli altri avrebbero cercato il tuo appoggio ed in effetti l'hanno cercato. Non che tu abbia potuto indurli a cercare il tuo appoggio, ma non sei stato capace di far sì

21. Per lo stesso racconto vedi CT 233.

che non lo cercassero. Di che ti sei servito per eccitarli? In precedenza devi esserti mostrato fuori del comune. È inutile dire che necessariamente anche tu sei rimasto eccitato e hai posto in agitazione le tue qualità naturali. Nessuno di coloro che ti frequentano ti ammonisce. I loro meschini discorsi sono tutto veleno per l'uomo. Nessuno si desta, nessuno si risveglia: come ci matureremo gli uni gli altri?

29.

Mentre Yang Chu andava alla città di P'ei verso meridione, nel contado s'incrociò con Lao Tan che viaggiava ad occidente verso il regno di Ch'i. Giunto a Liang incontrò Lao-tzu²². In mezzo alla strada costui levò gli occhi al cielo e sospirando disse: — In principio credevo che fosse possibile istruirti, ora credo che non sia possibile.

Yang Chu non rispose. Giunto alla locanda, gli porse l'acqua calda, l'acqua per sciacquarsi la bocca, l'asciugatoio e il pettine. Poi, lasciate le scarpe fuori della porta, avanzò ginocchioni e disse: — Poco fa, o maestro, hai sollevato gli occhi al cielo e sospirando hai detto: « In principio credevo che fosse possibile istruirti, ora credo che non sia possibile ». Il discepolo (io) voleva pregarti, o maestro, di dargli una spiegazione ma, poiché non interrompevi il cammino, non ha osato. Ora che sei inoperoso, mi permetto di domandare qual è la sua colpa.

— Sei tracotante e scostante, chi ti sta alla pari? — rispose Lao-tzu. — Il grande candore è come ignominia, la virtù vasta è come insufficienza²³.

Mortificato Yang Chu cambiò espressione. — Ho reverentemente udito le tue istruzioni — disse.

Quando era arrivato, i locandieri gli avevano dato il benvenuto, il marito gli aveva tenuto la stuoia e la moglie l'asciu-

22. Per lo stesso racconto vedi CT 217. Per Yang Chu vedi nota 1 al n. 90. P'ei era una città distrettuale situata nell'odierno Kiangsu. Ch'in era uno stato situato nell'odierno Shensi. Liang è il nome con cui veniva indicato il regno di Wei (vedi nota 2 al n. 1).

23. Vedi TTC XLI, 13-14.

gatoio e il pettine, gli ospiti avevano abbandonato la tavola e il cuoco il focolare. Quando ripartì i locandieri gli contesero la stuoia²⁴.

30.

Quando Yang Chu passò per Sung²⁵, fu ospite in una locanda. Il locandiere aveva due concubine, l'una bella e l'altra brutta: teneva in pregio la brutta e in dispregio la bella.

Yang Chu ne chiese la ragione e un figlioletto del locandiere gli rispose: — La bella si considera bella e noi non ci accorgiamo della sua bellezza, la brutta si considera brutta e noi non ci accorgiamo della sua bruttezza.

— Tenetelo a mente, o miei discepoli — disse Yang Chu. — Se vi comportate da saggi e rifuggite dal considerarvi saggi, dove andrete che non siate amati?

31.

Sotto il cielo c'è una Via che sempre vince e una Via che mai vince. La Via che sempre vince si chiama mollezza, la Via che mai vince si chiama forza. Ambedue si conoscono con facilità, ma gli uomini non le conoscono. Di qui l'antichissimo detto: « Il forte preferisce chi non l'eguaglia, il molle preferisce chi lo supera ». Colui che preferisce chi non l'eguaglia corre pericolo se capita in uno che lo eguaglia, colui che preferisce chi lo supera nulla lo pone in pericolo. In tal modo vince tutto sé stesso come se fosse cavo, sostiene il mondo come se fosse cavo: dicono che costui non vince ma egli vince sé stesso, che costui non sostiene nulla ma egli sostiene sé stesso.

Yu Hsiung disse: — Chi vuole la durezza deve preservarla con la mollezza, chi vuole la forza deve proteggerla con la debolezza. Accumulando mollezza è duro, accumulando debolezza è forte: guarda che cosa accumula e saprai

24. Tanto era diventato umile.

25. Per lo stesso racconto vedi CT 143.

se è volto a fortuna o a sfortuna. Il forte, che vince chi non l'eguaglia, se capita in uno che l'eguaglia s'azzuffa; il molle, che vince chi lo supera, ha una forza incommensurabile.

Lao Tan disse: — L'esercito ch'è forte vien distrutto, l'albero ch'è forte vien abbattuto. Mollezza e debolezza sono compagne della vita, durezza e forza sono compagne della morte ²⁶.

32.

Chi è simile a noi per la saggezza non è necessariamente simile per l'aspetto, chi è simile a noi per l'aspetto non è necessariamente simile per la saggezza. Il santo accoglie chi è simile a noi per la saggezza e respinge chi è simile a noi per l'aspetto, mentre la massa degli uomini avvicina chi è simile a noi per l'aspetto e allontana chi è simile a noi per la saggezza. Quelli che per l'aspetto sono simili a noi li avviciniamo e li amiamo, quelli che sono dissimili da noi li allontaniamo e li temiamo. Chiunque abbia uno scheletro lungo sette palmi, mani diverse dai piedi, capelli in testa, denti racchiusi nella bocca e cammini eretto, lo diciamo uomo, senza necessità che non abbia un cuore da bestia: anche se ha un cuore da bestia, a causa dell'aspetto lo consideriamo affine a noi. Chiunque abbia ali ai fianchi, corna sulla testa, denti separati e artigli sfoderati, voli in alto o corra in basso, lo diciamo animale, senza necessità che non abbia un cuore da uomo: anche se ha un cuore da uomo, a causa dell'aspetto lo consideriamo estraneo a noi.

P'ao Hsi, Nü Kua, Shêng Nung e Hsia-hou-shih avevano corpo di serpente e viso di uomo, testa di bue e naso di tigre: questo è avere aspetto non umano ma virtù da gran santi. Chieh degli Hsia, Chou degli Yin, Huang di Lu e Mu di Ch'u ²⁷ per l'apparenza e i sette orifici del capo erano simili

26. Citazione, con varianti, del TTC LXXVI, 9-10 e 6-7.

27. P'ao Hsi (cioè Fu Hsi) e Shêng Nung sono due dei tre Augusti della remota antichità, Nü Kua sarebbe il successore di Fu Hsi secondo Szu-ma Chên, che nel suo volumetto *Annali dei tre Augusti* descrive anche l'aspetto bestiale dei tre personaggi. Hsia-hou-shih è il titolo di Yü il Grande, il fondatore della dinastia Shang o Yin. Chieh e Chou sono gli ultimi imperatori, crudeli e tirannici,

agli uomini, ma avevano il cuore da bestia. La massa degli uomini, che cerca la somma saggezza guardando solo l'aspetto, non può avere alcuna speranza.

Quando Huang Ti combatté contro Yen Ti²⁸ nelle lande di Fan-chüan, comandava orsi, lupi, leopardi e tigri, che formavano la sua avanguardia, e aquile, falchi e nibbi, che gli facevano da insegne: questo è servirsi degli animali per la loro forza.

Quando Yao incaricò K'uei di sovrintendere alla musica, alla percussione leggera e forte degli strumenti di pietra gli animali erano indotti alla danza, all'esecuzione delle nove parti della musica *shao*²⁹ le fenici venivano a fare i loro salti: questo è attirare gli animali con la musica.

Allora il cuore degli animali in che differisce da quello degli uomini? Non conosciamo il modo di far società con essi perché sono diversi dagli uomini nella forma e nella voce. Il santo, che tutto comprende e con tutto comunica, giunge ad attrarli e a comandarli.

Per spontaneità la saggezza degli animali è simile a quella degli uomini: essi desiderano egualmente preservare la loro vita senza bisogno di chiedere in prestito la saggezza degli uomini, maschi e femmine s'accoppiano fra loro, madri e figli s'amano fra loro, evitano i luoghi pianeggianti e preferiscono gli impervi, sfuggono il freddo e cercano il caldo, quando ristanno si tengono in branco e quando marciano si dispongono in ranghi, con i piccoli all'interno e gli adulti all'esterno, si guidano l'un l'altro all'abbeverata e chiamano il branco al pascolo.

Nei tempi antichissimi dimoravano insieme agli uomini e camminavano a fianco degli uomini. All'epoca degli imperatori e dei re cominciarono a spaventarsi e a disperdersi. Giunti a questa corrotta generazione si tengono nascosti o fuggono a rintanarsi per evitare dolori e danni. Anche oggi

rispettivamente della dinastia Hsia e della dinastia Yin. Il duca Huang regnò su Lu dal 711 al 694, il duca Mu regnò su Ch'u dal 625 al 614.

28. Yen Ti era il titolo di Shêng Nung (vedi sopra). Nei suoi ultimi anni divenne tirannico verso i principi e per questo fu combattuto e vinto da Huang Ti.

29. La musica *shao* è la musica dell'imperatore Shun.

ad oriente, nel regno di Chieh, moltissime persone comprendono il linguaggio dei sei animali domestici³⁰, cosa a cui si può giungere con una limitata sapienza. Gli antichissimi uomini sovranaturali e santi conoscevano perfettamente i sentimenti delle diecimila creature ed intendevano del tutto le grida e i suoni delle varie specie, le riunivano e le ammaestravano, alla pari degli esseri umani. Perciò prima conoscevano gli esseri spirituali e i geni montani, poi comprendevano gli uomini di ogni parte del mondo e da ultimo adunavano gli animali e gli insetti. Il cuore e la saggezza delle specie viventi di sangue e di *ch'i* non sono diversi e lontani. Gli uomini sovranaturali e santi sapevano che è così, perciò nessuna di esse era esclusa dal loro ammaestramento.

33.

A Sung c'era un allevatore di scimmie³¹, il quale amava questi animali. Li nutriva a branchi interi, interpretava i loro pensieri ed anche essi intendevano il cuore dell'allevatore. Per soddisfare i desideri delle scimmie costui teneva a stecchetto la famiglia. Un giorno si trovò in miseria e decise di ridurre il loro vitto ma, temendo che le scimmie non gli si sottomettessero docilmente, prima le abbindolò dicendo: — Vi darò tre castagne la mattina e quattro la sera. Vi sta bene?

Le scimmie insorsero infuriate. Allora disse: — Vi darò quattro castagne la mattina e tre la sera. Vi sta bene?

Le scimmie si acquietarono contente.

È sempre così che, servendosi della propria saggezza e dell'imbecillità altrui, le creature si tendono tranelli. Il santo con la sua saggezza tende tranelli alla folla degli stolti, così come l'allevatore con la saggezza mise nel sacco le scimmie. Lasciando indenni nome e sostanza, suscita contentezza e scontentezza.

30. I sei animali domestici sono: il buc, il cavallo, la pecora, il cane, la gallina, il maiale.

31. Lo stesso apologo è narrato in CT 12.

Chi Hsing-tzu addestrava un gallo da combattimento per il re Hsüan dei Chou³². Dopo dieci giorni costui gli chiese: — Il gallo è in grado di combattere?

— Non ancora — gli rispose. — È arrogante e presuntuoso.

Dopo dieci giorni quello s'informò di nuovo. — Non ancora — gli disse. — Reagisce alle ombre e agli echi.

Dopo dieci giorni quello s'informò di nuovo. — Non ancora — gli disse. — Ha lo sguardo battagliero e il temperamento collerico.

Dopo dieci giorni quello s'informò di nuovo. — Può andare — disse. — Non si muove nemmeno se c'è un gallo che lancia un richiamo, a guardarlo sembra un gallo di legno. La sua virtù è completa. Un gallo che non sia come lui non oserà fargli fronte e fuggirà.

Hui Yang fece visita al re K'ang di Sung³³. Il re K'ang batté il piede e alzando la voce disse precipitosamente: — Ciò che piace all'uomo di scarsa virtù³⁴ è l'ardimento e la forza, non gli piacciono i predicatori di carità e di giustizia. O forestiero, che hai da insegnare all'uomo di scarsa virtù?

— Al riguardo il suddito ha una Via — rispose Hui Yang — per cui gli altri, benché ardimentosi, non ti trafiggerebbero tirandoti una stoccata, benché forzuti non ti coglierebbero menandoti un colpo. O gran re, non lo vorresti?

— Benissimo — disse il re di Sung. — Questo è ciò che l'uomo di scarsa virtù vuol sentire.

32. Per lo stesso racconto vedi CT 128.

33. Questo cosiddetto re K'ang era un figlio del duca P'i di Sung (372-370): negli ultimi anni della dinastia regnante nello stato di Sung egli aveva usurpato il titolo di re. Hui Yang era un parente del sofista Hui Shih, sul quale vedi CT 253.

34. « Uomo di scarsa virtù » era l'appellativo di umiltà con cui sovrani e principi indicavano sé stessi (vedi TTC XLII, 9).

— Però, anche se la stoccata non ti trafigge e il colpo non ti coglie — osservò Hui Liang — è pur sempre un affronto. Al riguardo il suddito ha una Via per cui gli altri, benché ardimentosi non osino tirar la stoccata e, benché forzuti, non osino menare il colpo. Ma non osare non significa che non ve ne sia l'intenzione. Al riguardo il suddito ha una Via per cui gli altri non ne abbiano proprio l'intenzione. Ma coloro che non ne hanno l'intenzione non nutrono ancora sentimenti di amore e di beneficio. Al riguardo il suddito ha una Via per cui tutti gli uomini e le donne sotto il cielo, con gran gioia, vogliono amarti e beneficarti. Questo è molto meglio dell'ardimento e della forza, superiore a quelle quattro situazioni. O gran re, non lo vorresti?

— Questo è ciò che l'uomo di scarsa virtù vuole ottenere — disse il re.

— Prendi ad esempio K'ung e Mo — riprese Hui Yang. — K'ung Ch'iu e Mo Ti³⁵ furono principi senza territori, capi senza funzionari. Tutti gli uomini e le donne sotto il cielo allungarono il collo e s'alzarono sulla punta dei piedi nel desiderio di dar loro tranquillità e beneficio. Ora se tu, o gran re, che sei signore di diecimila carri da guerra, veramente avessi i loro intenti, all'interno dei quattro confini tutti ne trarrebbero beneficio. Saresti di gran lunga superiore a K'ung e a Mo.

Il re di Sung non seppe che replicare e Hui Yang uscì in fretta. Il re di Sung disse ai cortigiani: — Abile il discorso con cui quel forestiero, per compiacerlo, ha rigirato l'uomo di scarsa virtù!

35. K'ung Ch'iu è Confucio, qui indicato col suo cognome e nome dato. Mo Ti è il filosofo dell'amore universale.

LIBRO III
IL RE MU DEI CHOU

36.

All'epoca del re Mu dei Chou¹ da un regno dell'estremo occidente venne un mago che entrava nell'acqua e nel fuoco, passava attraverso metalli e rocce, rovesciava montagne e fiumi, spostava castelli e città, si librava nel vuoto senza precipitare e cozzava contro i solidi senza danneggiarsi. I suoi mille cambiamenti e le sue diecimila trasformazioni erano inesauribili. E non solo mutava la forma delle creature, ma cambiava anche i pensieri degli uomini.

Il re Mu lo riverì come se fosse un essere sovranaturale e lo servì come se fosse il suo principe. Si ritirò dal suo appartamento per alloggiarlo, rinunciò alle carni delle tre vittime² per offrirglielo, scelse le migliori musicanti per divertirlo. Ma il mago trovò le stanze del palazzo reale inabitabili perché umili e rustiche, le delicatezze delle cucine reali immangiabili perché rancide e fetide, le concubine reali inconcupibili perché maleodoranti e brutte.

Allora il re Mu fece fare per lui una nuova costruzione. Non fu trascurata alcuna abilità per la buona riuscita della calce e del legno e per il colore dell'ocra e del bianco. Quando la torre fu terminata le sue tesorerie erano vuote. Era alta

1. Il re Mu dei Chou era l'imperatore che regnò dal 1001 al 974.

2. Le tre vittime erano quelle dei suovetaurilia: il maiale, il montone, il toro (vedi TTC nota 3 al cap. XX).

mille canne e si ergeva al disopra del monte Chung-nan: fu chiamata « Torre che sta in mezzo al cielo ». Scelse delle vergini di Chêng e di Wei che fossero leggiadre e delicate, le unse di unguenti profumati, aggiustò le loro ciglia di falena, impose loro spilloni e orecchini, le vestì di impalpabili sete e di fini batiste con strascichi di seta bianca di Ch'i, incipriò il loro viso e annerì le loro sopracciglia, appese alle loro cinture giade e anelli. Riempì la torre di varie erbe odorose, la rallegrò facendo suonare « Ricevendo la nuvola », « Le sei gemme », le nove parti della musica *shao* e « La rugiada mattutina »³. Ogni mese fece dono al mago di preziosi vestiti, ogni giorno gli offrì preziose vivande. Ma il mago sembrava non stare a suo agio ed abbassava lo sguardo su tutto ciò in mancanza di meglio.

Dopo non molto tempo egli invitò il re a fare un viaggio insieme a lui. Il re s'aggrappò alla manica del mago ed essi s'alzarono verso l'alto, fermandosi quando furono in mezzo al cielo: erano giunti al palazzo del mago. Questo era fatto d'oro e d'argento commessi con perle e giade, stava al disopra delle nubi e della pioggia senza che si capisse su che cosa poggiasse al disotto: a guardarlo sembrava una densa nuvola. Ciò che gli orecchi e gli occhi udivano e vedevano, ciò che il naso e la bocca odoravano e gustavano, erano tutte cose che non si trovavano fra gli uomini. Il re lo credette davvero la Città Pura, la Costellazione Purpurea, « il cielo mediano, la musica immensa »⁴, dove risiede l'Imperatore del Cielo. Guardando in basso, i suoi palazzi e i suoi padiglioni gli parvero mucchi di zolle e cataste di fascine.

Sembrò al re d'essere rimasto lì alcune decine di anni senza pensare al suo regno. Di nuovo il mago l'invitò a mettersi in viaggio con lui: nel posto in cui arrivarono in alto non si vedeva il sole e la luna, in basso non si vedeva il Ho e il mare. Gli occhi abbagliati del re erano incapaci di vedere

3. Erano le musiche rispettivamente degli imperatori Huang Ti, Ti Kou, Shun e T'ang.

4. Citazione delle parole con cui Chao Chien-tzu, un dignitario di Chin contemporaneo di Confucio, descrisse un viaggio celeste fatto in sogno (*Shih Chi*, libro XLIII).

da dove irradiasse lo splendore, le sue orecchie intronate erano incapaci di udire da dove provenisse il rumore. Le cento ossa e le sei viscere gli si sciolsero per l'emozione. Con le idee confuse e lo spirito smarrito, pregò il mago di farlo tornare indietro: il mago lo lasciò e al re sembrò di precipitare nel vuoto.

Quando si risvegliò, il posto in cui sedeva era quello di poco prima, i servi erano quelli di poco prima. Guardò avanti a sé: il vino non si era ancora schiarito, le vivande non s'erano ancora essiccate. Chiese da dove venisse. — O re, sei stato un momento assorto — gli dissero i cortigiani.

Per tal fatto il re Mu rimase svagato e si riprese dopo tre mesi. Interrogò il mago, che gli disse: — O re, ho fatto con te un viaggio sovranaturale, come si sarebbe mossa la tua forma? Il luogo dove sei stato come sarebbe diverso dal palazzo reale? Il luogo in cui hai viaggiato come sarebbe diverso dal parco reale? O re, sei abituato a ciò che è permanente e dubiti di ciò che è transeunte. Si può forse conoscere il momento culminante delle mutazioni e trasformazioni, l'intervallo tra veloce e lento?

Il re fu assai contento. Non si curò più degli affari dello stato, non trovò più alcun diletto nei suoi ministri e nelle sue concubine e venne alla determinazione di andare in luoghi lontani. Ordinò che fossero aggiogate le quadrighe degli otto suoi nobili destrieri. I due di timone erano Baio Fiorito a destra e Orecchi Verdi a sinistra, i due d'ala erano Purosangue Fulvo a destra e Vittima Bianca a sinistra; sul carro reale Tsao-fu era l'auriga e T'ai-ping stava sulla destra. Nell'attacco del secondo carro i due di timone erano Caporione Giallo a destra e Passaruota a sinistra, i due d'ala erano Morrello Ladro a destra e Figlio dei Monti a sinistra; comandava il carro Pao Yao, Ts'an-pai era l'auriga e Pen-jung stava sulla destra.

Corsero per mille *li* e giunsero nel regno di Chü-sou⁵, dove fu offerto al re e agli uomini dei due equipaggi sangue

5. Una nota del commentatore chiarisce che Chü-sou era un regno di barbari occidentali, cioè di tibetani. Il K'un-lun, di cui si parla appresso, è la catena montuosa del Kuenlun nell'altopiano del Tibet.

di cigno per dissetarsi e latte di vacca e di cavalla per lavarsi i piedi. Appena ebbero bevuto, ripresero il cammino e passarono la notte sulla riva settentrionale del Fiume Rosso, alle propaggini del K'un-lun. Il giorno dopo salirono sulla sommità del K'un-lun per vedere il palazzo di Huang Ti e vi costruirono un tumulo per memoria delle future generazioni. Poi il re fu ospite della Regina Madre d'Occidente⁶, che gli offrì un banchetto sulla riva del Lago di Giada. La Regina cantò per lui e il re rispose al canto, ma le sue parole furono tristi mentre il suo sguardo era rivolto ad occidente dove il sole tramonta dopo un cammino giornaliero di diecimila *li*. Sospirando il re disse: — Ahimé! Io, l'imperatore, non sono stato pieno di virtù ma mi sono abbandonato ai piaceri. Le generazioni future ricordandomi biasimeranno i miei errori!

Il re Mu era quasi un essere sovranaturale! Poté godere fino in fondo finché visse, ma morì ai suoi cento anni. I contemporanei ritennero che fosse asceso alle regioni lontane.

37.

Lao-ch'êng-tzu studiava le illusioni presso il maestro Yin Wên⁷, senza che costui gli dicesse nulla per tre anni. Lao-ch'êng-tzu domandò quale fosse la sua colpa e chiese licenza d'andarsene. Il maestro Yin Wên s'inclinò e lo condusse in casa. Allontanati tutti gli astanti, gli rivolse la parola dicendo: — Una volta, quando Lao Tan s'allontanò verso occidente, si volse a me e mi disse: « Il *ch'i* di quel che ha vita e l'aspetto di quel che ha forma sono illusioni ». Il principio dato dalla creazione e il cambiamento operato dallo *yin* e dallo *yang* dicesi vita e dicesi morte. Conoscere le trasfor-

6. Di questo leggendario viaggio del re Mu parlano gli *Annali di bambù*, in cui è scritto: « Nel diciassettesimo anno del suo regno il re fece una spedizione fino ai monti K'un-lun, dove visitò la Regina Madre d'Occidente (*Hsi wang-mu*) ». Probabilmente questo personaggio era un capo barbaro, il cui nome fu sinizzato con le parole *wang-mu* (regina madre). Comunque sia, viene descritto come un essere sovranaturale dai denti di tigre e i capelli sciolti.

7. Il primo personaggio non può essere identificato poiché ne viene dato solo il cognome. Yin Wên, nativo di Ch'i, era un contemporaneo del re Hsüan di Ch'i (455-405). L'incontro di costui con Lao-tzu è evidentemente anacronistico.

mazioni consultando le sorti e cambiare le mutazioni servendosi della forma, dicesi magia e dicesi illusione. L'abilità del Fattor delle creature è misteriosa e il risultato delle sue opere è profondo, così che difficilmente si esauriscono ed hanno fine; l'abilità di chi si serve della forma è palese e il risultato delle sue opere è superficiale, così che appena cominciano subito si estinguono. Quando capirai che l'illusione e la magia non rendono diverse la vita e la morte, allora comincerai a poter studiare le illusioni. Anche tu ed io siamo illusioni. Che bisogno c'è di studiarle?

Lao-ch'êng-tzu tornò a casa e per tre mesi meditò profondamente sulle parole del maestro Yin Wên. In seguito fu capace di rendersi libero dell'esistenza e dell'inesistenza, di sconvolgere le quattro stagioni, di suscitare tuoni d'inverno e di formare ghiaccio d'estate, di far camminare ciò che vola e di far volare ciò che cammina. Finché visse mai rivelò la sua arte, per cui nessuno della sua generazione la tramandò.

Il maestro Lieh-tzu disse: — Chi è abile nell'operar magie usa la sua Via occultamente e nell'opera è simile agli altri uomini. La potenza dei cinque Imperatori e le opere dei tre Re non furono interamente dovute alla forza della saggezza e del coraggio: qualcosa fu compiuto mediante magie. Chi lo capirà?

38.

Vi sono otto prove della veglia e sei interpretazioni dei sogni. Che s'intende per otto prove? La prima sono i fatti, la seconda le azioni, la terza l'acquisto, la quarta la perdita, la quinta il dolore, la sesta la gioia, la settima la vita, l'ottava la morte. Queste otto prove sono inerenti alla forma. Che s'intende per sei interpretazioni? La prima è il sogno comune, la seconda il sogno terrificante, la terza il sogno reminiscenze, la quarta il sogno consapevole, la quinta il sogno piacevole, la sesta il sogno pauroso. Questi sei sogni sono collegati allo spirito.

Coloro che non sanno dove si originano i cambiamenti in loro indotti, quando si produce un evento rimangono per-

pleSSI sulla sua causa; quelli che sanno dove si originano i cambiamenti in loro indotti, quando sopraggiunge un evento ne conoscono la causa. Conoscendone la causa, nulla li spaventa.

Il pieno e il vuoto, l'aspirazione e l'espiazione di tutto il corpo sono in comunicazione col Cielo e la Terra⁸ e sono adeguati alla specie delle creature. Perciò quando l'energia vitale *yin* è più forte sogni di attraversare grandi fiumi ed hai paura, quando è più forte l'energia vitale *yang* sogni di attraversare grandi fuochi e ti senti bruciare. Quando *yin* e *yang* sono ambedue forti sogni di vivere o di morire. Quando sei troppo satollo sogni di dare, quando sei troppo digiuno sogni di prendere. Così chi ha orrore del vuoto sogna di sollevarsi, chi ha orrore del pieno sogna di affogare. Se dormi giacendo sulla cintura sogni serpenti, se un uccello in volo ti ha sfiorato i capelli sogni di volare. Quando stai per avere una polluzione sogni il fuoco, quando stai per ammalarti sogni di mangiare. Chi ha sognato un festino è malinconico, chi ha sognato di ballare e di cantare piange.

Lieh-tzu disse: — Ciò che accade allo spirito è sogno, ciò che è inerente alla forma è fatto. Perciò il pensare di giorno e il sognare di notte sono accadimenti dello spirito e della forma. In colui che ha lo spirito concentrato pensieri e sogni si dissolvono spontaneamente. Ciò che non spiega chi crede d'essere sveglio e che non comprende chi crede di sognare è l'andare e il venire delle trasformazioni. Gli uomini veri dell'antichità da svegli dimenticavano sé stessi e dormendo non sognavano. Sono forse parole vuote?

All'angolo meridionale dell'estremo occidente c'è un regno, i cui confini non so dove s'incontrino, chiamato il regno di Ku-mang. Quivi non s'alternano le energie dello *yin* e dello *yang* e pertanto non v'è distinzione tra stagione fredda e stagione calda, non risplende la luce del sole e della luna

8. Sull'argomento vedi nel TTC il commento di HSK al cap. VI.

e pertanto non v'è distinzione tra giorno e notte. Il suo popolo non mangia, non si veste e per lo più dorme. Poiché si svegliano una volta ogni cinque decadi, reputano reale ciò che fanno nel sogno e irreali ciò che vedono nella veglia.

Il luogo equidistante dai quattro mari è detto l'Impero del Mezzo, a meridione e a settentrione del Ho⁹, ad oriente e ad occidente del T'ai-shan, per diecimila e più *li*. Il voltersi dello *yin* e dello *yang* è regolare e perciò una volta è stagione fredda e una volta è stagione calda, la divisione tra oscurità e chiarore è discernibile e perciò una volta è giorno e una volta è notte. Il suo popolo è composto di saggi e di stolti, le diecimila creature vi abbondano e vi prosperano, il talento e l'abilità vi assumono molteplici aspetti, v'è la reciproca assistenza tra principi e sudditi e la reciproca osservanza tra riti e leggi. Ciò che dicono e fanno non può essere narrato e calcolato. Una volta sono desti e una volta dormono: reputano reale ciò che fanno nella veglia e irreali ciò che vedono nel sogno.

All'angolo settentrionale dell'estremo oriente c'è un regno, chiamato il regno di Fu-lo. Il suo clima è sempre caldo, il sole e la luna irradiano maggior splendore, il suo suolo non produce fini cereali, il popolo mangia erbe, radici e frutti e non sa cuocere le vivande. Di carattere sono duri e feroci, il forte calpesta il debole, tengono in gran pregio la sopraffazione e non fanno stima della giustizia. Per lo più corrono e raramente si riposano, sono sempre desti e non dormono mai.

40.

Un signor Yin del regno di Chou dirigeva dei grandi possedimenti e sotto di lui quelli che facevano fretta ai servi imperversavano da mane a sera senza riposo.

C'era un vecchio servo, esausto di forze, che ancor più veniva stimolato alla fatica. Di giorno portava avanti il suo lavoro gemendo e sospirando e a notte cadeva nel sonno stordito e sfinito. Vagando liberamente il suo spirito, ogni notte

9. Il *Ho* (lett.: fiume) per i cinesi è il fiume per eccellenza: il Fiume Giallo.

egli sognava di essere il principe d'un regno: stava al disopra del popolo e teneva nelle sue mani gli affari dello stato. Viaggi, banchetti, palazzi, belvedere: appagava ogni suo desiderio e la sua gioia era incomparabile. Quando si svegliava tornava ad essere un servo. Se qualcuno lo commiserava per la sua fatica, il servo diceva: — Un uomo vive cent'anni, metà di giorno e metà di notte: di giorno sono uno schiavo e perciò peno, di notte sono un principe la cui gioia è incomparabile. Che ho da lamentarmi?

Anche il signor Yin, amministrando gli affari della generazione e curando i beni della famiglia, si esauriva tanto di mente che di corpo e alla sera cadeva nel sonno stordito e sfinito. Ogni notte sognava di essere uno schiavo, che di corsa faceva servizi a non finire e riceveva improperi e bastonate a non contare. Nel sonno parlava e gemeva, trovando riposo solo all'alba. Angustiato, il signor Yin consultò in proposito un amico. — Tu splendi nella persona per rango — gli disse l'amico — e hai ricchezze in sovrabbondanza, tanto da superare di gran lunga gli altri. Quando di notte sogni d'essere uno schiavo, il dolore ripaga il piacere e la sorte si bilancia. Tu la vorresti eguale nella veglia e nel sogno. Come potresti ottenerlo?

Udite le parole dell'amico, il signor Yin alleviò i compiti dei suoi servi, ridusse gli affari che gli davano da pensare e i due mali si attenuarono.

C'era un tale nel regno di Chêng che raccoglieva legna nella campagna, quando s'imbatté in un cervo sfugato: affrontatolo, lo colpì e l'uccise. Poi, temendo che altri lo vedessero, lo nascose in fretta dentro un fosso ricoprendolo di foglie. La sua gioia era incontenibile. Poco dopo, però, smarrì il posto dove l'aveva nascosto e credette d'aver sognato. Proseguì il suo cammino borbottando fra sé sull'accaduto.

Lo udì un uomo acquattato che, grazie alle sue parole, ritrovò il cervo. Ritornato a casa, costui lo raccontò alla mo-

glie dicendo: — Poco fa uno che raccoglieva legna ha sognato d'aver preso un cervo ma non sapeva più dove l'aveva messo: ora l'ho preso io. Colui ha proprio sognato.

— E se fossi tu ad aver sognato d'aver visto un taglialegna che aveva preso un cervo? — obiettò la moglie. — Chi dice che c'era un taglialegna? Ora che hai veramente il cervo, sei tu ad aver sognato?

— Il cervo ce l'ho io — disse il marito. — Che m'importa di sapere se ha sognato colui o se ho sognato io?

Il taglialegna, tornato a casa, non si rassegnava alla perdita del cervo. La notte ebbe un sogno preciso del luogo in cui l'aveva nascosto e dell'uomo che l'aveva preso: il mattino seguente lo ritrovò, secondo quanto aveva sognato. Poi lo citò per contendergli il cervo e lo trascinò davanti al giudice.

— Prima di tutto — disse il giudice — se veramente hai preso il cervo è falso dire che è stato un sogno, se veramente hai sognato d'aver preso il cervo è falso dire che è stata una realtà. L'altro ha veramente preso il tuo cervo e tu glielo contendi. Poiché anche sua moglie dice che costui seppe in sogno del cervo altrui, nessuno ha preso il cervo. Ora, chi ha questo cervo è pregato di spartirlo.

Della questione udì parlare il principe di Chêng che disse: — Ih! E se fosse il giudice a sognare d'aver diviso il cervo altrui?

Incaricò dell'esame il primo ministro. — Sogno o non sogno — disse costui — è cosa che il suddito non è in grado di distinguere. Se si volesse distinguere tra veglia e sogno, ci vorrebbero Huang Ti e K'ung Ch'iu. Ora che costoro sono scomparsi, chi li distingue? Al giorno d'oggi va bene la sentenza del giudice.

Nella mezza età Hua-tzu di Yang-li nel regno di Sung si ammalò d'amnesia: la mattina prendeva e la sera se ne dimenticava, la sera dava e la mattina se ne dimenticava, per istrada si dimenticava di camminare, a casa si dimenticava

cava di sedere, non riconosceva il prima e il dopo né il presente e il passato. Tutta la famiglia ne soffriva.

Chiamarono un indovino perché divinasse sulla malattia ma non dette risposta, chiamarono uno stregone perché la esorcizzasse ma non l'arrestò, chiamarono un medico perché la curasse ma non la guarì.

Viveva a Lu un adepto della scuola dei confuciani, che si presentò come capace di curarlo. La moglie e i figli di Hua-tzu lo pregarono di dargli le sue prescrizioni promettendogli metà delle loro sostanze.

— Di certo questa non è cosa da divinare con esagrammi e sorti — disse il confuciano — né da scongiurare con preghiere ed esorcismi, né da curare con medicine ed acupunture. Tenterò di modificare il suo cuore e di trasferire le sue ansie. Forse così guarirà.

Ciò detto, provò a lasciarlo nudo e quello cercò i vestiti, a fargli soffrire la fame e quello cercò da mangiare, a tenerlo all'oscuro e quello cercò la luce. Soddisfatto, il confuciano disse ai figli: — La malattia può essere guarita. Però i miei metodi sono segreti, sono stati tramandati di generazione in generazione perché non siano resi noti agli altri. Proverò a mandar via chi gli sta intorno e a restare solo con lui nella stanza per sette giorni.

Così fu. Nessuno seppe che cosa avesse fatto, ma un giorno la malattia accumulatasi con gli anni era scomparsa.

Hua-tzu, tornato in sé, montò in gran collera: scacciò la moglie, punì i figli e, afferrata una lancia, corse dietro al confuciano. Le autorità di Sung lo arrestarono e gli chiesero la ragione di ciò.

— Prima avevo dimenticato — disse Hua-tzu — e in tutta pace non sapevo se Cielo e Terra esistessero o non esistessero. Ora improvvisamente ricordo il passato e con gran fastidio si ricompongono i fili di vita e di morte, di vittorie e di sconfitte, di dolori e di gioie, di amori e di odi di alcune decine di anni. Temo che la vita e la morte, le vittorie e le sconfitte, i dolori e le gioie, gli amori e gli odi che verranno porteranno altrettanto scompiglio nel mio cuore. Potrò avere ancora un momento di oblio?

Tzu-kung ne udì parlare e, meravigliato, lo riferì a Confucio. Questi gli disse: — Non è cosa a cui tu arrivi. — E voltatosi disse a Yen Hui di tenerlo a mente¹⁰.

43.

Un signor P'ang, cittadino di Ch'in¹¹, aveva un figlio che da piccolo era stato intelligente, ma da grande soffriva di follia confusionaria. Quando udiva un canto lo considerava pianto, quando vedeva il bianco lo considerava nero, quando sentiva un profumo lo considerava puzzo, quando assaporava il dolce lo considerava amaro, quando agiva male lo considerava bene: ovunque andasse con la mente, Cielo e Terra, quattro lati, acqua e fuoco, freddo e caldo, tutto egli invertiva e sbagliava.

Un signor Yang disse al padre di lui: — I saggi di Lu¹², che hanno molte arti misteriose, potranno guarirlo! Perché non li consulti?

Il padre partì per Lu e, passando per Ch'ên, incontrò Lao Tan, al quale espose i sintomi del figlio. — Come sai che tuo figlio si confonde? — gli disse Lao Tan. — Oggi tutti gli uomini sotto il cielo sono in dubbio sull'affermazione e la negazione e incerti sul vantaggio e lo svantaggio. Quando quelli che hanno l'identica malattia sono molti, nessuno se ne accorge. La confusione d'una sola persona non basta a dar la norma¹³ alla famiglia, la confusione d'una sola famiglia non basta a dar la norma al villaggio, la confusione d'un solo villaggio non basta a dar la norma al regno,

10. Confucio aveva poca stima per le capacità di Tzu-kung (vedi *Testi confuciani*, DI 95 e 100), mentre ne aveva molta per quelle del suo prediletto Yen Hui.

11. Ch'in era uno stato situato nell'odierna regione dello Shensi.

12. Lu, patria di Confucio, era uno stato situato nell'odierno Shantung. I saggi di Lu sono i confuciani. Lo stato di Ch'ên, di cui parla appresso, era situato a cavallo delle odierne regioni del Honan e dell'Anhwei.

13. Nel testo, in realtà, è usato il verbo *ch'ing* (sovvertire), ma una nota del commentatore argomenta che questo verbo non è in logica relazione col senso del discorso e, pertanto, deve intendersi erroneamente trascritto in luogo del verbo *ch'êng* (dar norma, modello), che viene correttamente usato nel seguito del discorso.

la confusione d'un solo regno non basta a dar la norma al mondo. Se nel mondo tutti sono confusi, chi dà la norma? Se tutti gli uomini del mondo avessero il cuore come quello di tuo figlio, saresti tu, al contrario, ad avere il cuore confuso. Chi può dar la norma del dolore e della gioia, dei suoni e dei colori, degli odori e dei sapori, dell'affermazione e della negazione? Perfino queste mie parole non è certo che non siano confuse, figurati se i saggi di Lu, che sono i corrieri della confusione, saranno in grado di rimuovere la confusione degli altri! È meglio che te ne torni a casa in fretta piuttosto che sprecare le tue sostanze.

44.

Un cittadino di Yen¹⁴, nato nel regno di Yen, si fece adulto nel regno di Ch'u e giunto alla vecchiaia ritornò nel suo paese d'origine.

Attraversando il regno di Chin, i suoi compagni di viaggio lo ingannarono e indicandogli una città gli dissero: — Questa è la capitale di Yen. — Quell'uomo si commosse e mutò espressione. Gli indicarono degli altari e gli dissero: — Questi sono gli altari del tuo villaggio. — Quello sospirò profondamente. Gli indicarono una capanna e gli dissero: — Quella è la casa dei tuoi avi. — Quello pianse a calde lagrime. Gli indicarono un tumulo e gli dissero: — Quella è la tomba dei tuoi avi. — Quello singhiozzò senza frenarsi. I compagni di viaggio scoppiarono in una gran risata e dissero: — Ci siamo beffati di te. Questo è il regno di Chin.

Quell'uomo rimase assai avvilito. Quando giunse a Yen e vide veramente la capitale e gli altari del regno di Yen, vide veramente la casa e la tomba dei suoi avi, la sua commozione fu minima.

14. Yen era uno stato situato nelle odierne regioni del Hopeh e del Liaoning.

LIBRO IV
CHUNG-NI

45.

Chung-ni¹ se ne stava inoperoso. Quando Tzu-kung entrò per attendere a lui, egli aveva un'aria triste. Tzu-kung non osò interrogarlo e, uscito, ne parlò a Yen Hui, il quale prese il liuto e si mise a cantare.

Confucio lo udì e in effetti lo chiamò dentro. — Perché sei così allegro? — gli domandò.

— E tu, o maestro, perché sei così triste? — ritorse Hui.

— Parlami prima del tuo stato d'animo.

— Una volta — disse Hui — ho inteso il maestro dire: « Gioisci del Cielo e conosci il suo decreto, così non avrai tristezza ». Di questo Hui (io) si rallegra.

Turbato, Confucio disse dopo qualche istante: — Ho detto così? L'idea che te ne sei fatta è ristretta. Quelle sono parole che ti dissi un giorno: ti prego di considerare corrette quelle che ti dico adesso. Tu intendi soltanto l'assenza di tristezza nel gioire del Cielo e nel conoscere il suo decreto, ma non intendi quanto è grande la tristezza di gioire del Cielo e di conoscere il suo decreto. Ora ti esporrò la realtà. Coltivare la propria persona, sopportare il successo e l'insuccesso, sapere che il passato e il futuro non dipendono da noi senza turbarsene nei propri pensieri: questo è ciò che tu definisci assenza di tristezza nel gioire del Cielo e nel conoscere il

1. Chung-ni era il nome proprio di Confucio che, come già s'è detto, aveva cognome K'ung e nome dato Ch'iu.

suo decreto. Tempo fa sottoposi a revisione le odi e i documenti e corressi i riti e la musica², non soltanto per coltivare la mia persona e dar ordine al regno di Lu, ma per dar ordine al mondo e tramandarli alle generazioni future. Però ogni giorno il principe e i ministri di Lu ne traviano l'ordinamento, la carità e la giustizia decadono sempre più, i sentimenti e la natura umana si fanno sempre più meschini. Se questa Via non viene percorsa in un solo stato e negli anni presenti, come lo sarà nel mondo e nelle generazioni future? Ho cominciato a capire che le odi e i documenti, i riti e la musica, non sono di alcun ausilio per l'ordine o il disordine, ma non conosco una formula che li sostituisca. Questo è ciò di cui si rattrista colui che gioisce del Cielo e conosce il suo decreto. Tuttavia ho capito: il nostro gioire e conoscere non è quel che gli antichi intendevano per gioire e conoscere. Non gioire e non conoscere è il vero gioire e conoscere, perciò non v'era nulla di cui essi non gioissero, nulla che non conoscessero, nulla di cui non si rattristassero, nulla che non fosse fatto. Che necessità c'è di mettere da parte le odi e i documenti, i riti e la musica? A che pro sostituirli?

Con la faccia rivolta a settentrione Yen Hui salutò a mani conserte e disse: — Anche Hui ha capito.

Uscito, ne riferì a Tzu-kung, che si smarrì del tutto. Tornò a casa e s'immerse nella meditazione per sette giorni, senza dormire né mangiare, finché le sue ossa stettero in piedi. Yen Hui andò spesso a dargli chiarimenti, così che Tzu-kung ritornò alla porta di Confucio e per tutta la vita non cessò di suonare, di cantare e di recitare le scritture.

46.

Un dignitario di Ch'ên, venuto in missione ufficiale a Lu, fece una visita privata al signor Shu-sun³.

2. Dell'opera di revisione e di edizione degli antichi monumenti della letteratura cinese e di rettifica dei riti e della musica si trova cenno nella « Biografia di Confucio » in *Testi confuciani*.

3. Shu-sun era il cognome di una delle tre potenti casate di dignitari del regno di Lu, che avevano esautorato il principe.

— Nel nostro regno c'è un santo — disse il signor Shu-sun.

— Non è per caso K'ung Ch'iu? — chiese l'altro.

— Sì.

— Come sai che è santo?

— Ho sempre inteso dire da Yen Hui: « K'ung Ch'iu è capace di usare la forma facendo a meno della mente » — rispose il signor Shu-sun.

— Anche nel mio regno c'è un santo — disse il dignitario di Ch'ên. — Il signore non lo sapeva?

— Di quale santo parli?

— Tra i discepoli di Lao Tan c'è un certo Kêng-sang-tzu⁴, il quale ha acquistato la Via di Tan ed è capace di vedere con le orecchie e di udire con gli occhi.

Saputo ciò, il marchese di Lu rimase strabiliato ed inviò il primo ministro con munifici doni per farlo venire. Kêng-sang-tzu arrivò in risposta all'invito e il marchese di Lu, con umili espressioni, chiese licenza di interrogarlo.

— Ciò che ti hanno riferito è falso — disse Kêng-sang-tzu. — Io sono capace di vedere e di udire senza usare gli occhi e le orecchie, non di cambiare l'uso degli occhi e delle orecchie.

— Questo è ancor più straordinario! — esclamò il marchese di Lu. — Che Via è mai questa? L'uomo di scarsa virtù muore dalla voglia di sentirne parlare.

— Il mio corpo è in accordo con la mente — disse Kêng-sang-tzu — la mente è in accordo con il *ch'i*, il *ch'i* è in accordo con lo spirito, lo spirito è in accordo col non-essere. La più piccola forma, il minimo suono, anche lontani al di là degli otto deserti o vicini tra ciglio e sopracciglio, che vengono a colpirmi, io certamente li percepisco. Però, non so se li sento con i sette orifici e con le quattro membra o se li conosco con la mente, lo stomaco e le viscere. È una conoscenza spontanea, null'altro.

4. Kêng-sang-tzu era un discepolo di Lao-tzu, di cognome Kêng-sang e di nome Ch'u.

Il marchese di Lu fu assai soddisfatto. Un altro giorno ne parlò a Confucio, che sorrise e non rispose.

47.

Il primo ministro degli Shang⁵, essendo andato a far visita a Confucio, gli domandò: — O Ch'iu, sei un santo?

— Se fosse santo Ch'iu (io) come oserebbe affermarlo? — rispose Confucio. — Ch'iu è uno che studia estesamente e molto ritiene.

— I tre Re⁶ erano santi? — chiese il primo ministro degli Shang.

— I tre Re — rispose Confucio — eccellevano nell'avvalersi della sapienza e del coraggio, ma Ch'iu non sa se fossero santi.

— I cinque Imperatori erano santi?

— I cinque Imperatori eccellevano nell'avvalersi della carità e della giustizia, ma Ch'iu non sa se fossero santi.

— I tre Augusti erano santi?

— I tre Augusti eccellevano nel conformarsi alle circostanze, ma Ch'iu non sa se fossero santi.

Assai stupito, il primo ministro degli Shang disse: — Va bene, ma allora chi reputi santo?

Per un istante Confucio cambiò espressione. — Tra gli abitanti delle regioni occidentali — disse — c'è un santo, sotto il quale v'è ordine senza che egli governi, fiducia spontanea senza che egli parli, comportamento spontaneo senza che egli incivilisca. È così grande che il popolo è incapace di dargli un nome. Ch'iu suppone che sia un santo, ma non sa se veramente lo sia o non lo sia.

Il primo ministro degli Shang pensò in cuor suo: — K'ung Ch'iu mi prende in giro!

5. Si tratta del primo ministro del regno di Sung, che era detto anche Shang perché feudo dei discendenti della dinastia Shang.

6. I tre Re sono i fondatori delle tre dinastie, cioè Yü della dinastia Hsia, T'ang della dinastia Shang o Yin, Wu della dinastia Chou. Dei cinque Imperatori e dei tre Augusti, di cui parla appresso, si è già detto (vedi TTC nota 2 al cap. XIX).

Tzu-hsia⁷ interrogò dicendo: — Yen Hui che uomo è?
— Per la carità Hui è migliore di Ch'iu (di me) — rispose Confucio.

— Tzu-kung che uomo è?

— Per la perspicacia Szu è migliore di Ch'iu.

— Tzu-lu che uomo è?

— Per il coraggio Yu è migliore di Ch'iu.

— Tzu-chang che uomo è?

— Per la dignità Shih è migliore di Ch'iu.

Tzu-hsia si alzò dalla stuoia e disse: — Allora perché questi quattro ti servono, o maestro?

— Siedi, te lo spiegherò. Hui è capace d'essere caritatevole ma non di sopportare, Szu è capace d'essere perspicace ma non di riflettere prima di parlare, Yu è capace d'essere coraggioso ma non d'aver timore, Shih è capace d'essere dignitoso ma non di associarsi agli altri. Se le qualità unite di quei quattro servissero a modificarmi, io non lo vorrei. Per questo mi servono senza esitazione.

Dopo che il maestro Lieh-tzu ebbe avuto come insegnante Hu-ch'iu Tzu-lin e come amico Po-hun Mou-jên, si stabilì nel suburbio meridionale. I seguaci si fermavano a centinaia, tanto che non arrivavano a lui. Nemmeno il maestro Lieh-tzu ne conosceva il numero, però ogni giorno discuteva con loro ed ascoltava tutti.

Tuttavia, per vent'anni visse muro a muro con Nan-kuo-tzu⁸ senza che mai l'uno visitasse e invitasse l'altro, quando s'incontravano per la strada sembrava che l'uno non vedesse l'altro. I discepoli credettero, senza alcun dubbio, che tra il maestro Lieh-tzu e Nan-kuo-tzu vi fosse dell'inimicizia.

7. Tzu-hsia, Yen Hui, Tzu-kung (di nome Szu), Tzu-lu (di nome Yu) e Tzu-chang (di nome Shih) erano discepoli di Confucio.

8. Sembra che il personaggio sia Nan-kuo Tzu-ch'i, un saggio taoista.

Un tale che veniva dal regno di Ch'u interrogò il maestro Lieh-tzu dicendo: — Signore, perché tu e Nan-kuo-tzu siete nemici?

— Nan-kuo-tzu ha l'aspetto pieno ma il cuore vuoto — disse il maestro Lieh-tzu. — I suoi orecchi non odono, i suoi occhi non vedono, la sua bocca non parla, il suo cuore non sa, la sua forma non cambia. A che scopo andare da lui? Tuttavia proverò ad andarci insieme a voi.

Una quarantina di discepoli andarono con lui. In effetti, a guardarlo Nan-kuo-tzu sembrava un pupazzo d'argilla, con il quale non era possibile stabilire un contatto. Quando si volse a guardare il maestro Lieh-tzu, forma e spirito erano dissociati e non erano in grado di muoversi di concerto. Improvvisamente, indicando uno dei discepoli dell'ultima fila, Nan-kuo-tzu gli rivolse la parola, rallegrandosi come se fosse l'unico retto e il più eminente.

I seguaci del maestro Lieh-tzu rimasero stupefatti e quando ritornarono a casa avevano tutti un'aria perplessa.

— Chi ha raggiunto la sua meta non parla — disse il maestro Lieh-tzu — chi ha progredito nella sapienza non parla. Parlare con il silenzio è anch'esso parlare, conoscere con l'ignoranza è anch'esso conoscere. Anche non parlare con il silenzio e non conoscere con l'ignoranza è parlare e conoscere. È anche dir tutto e saper tutto e anche non dir nulla e non saper nulla. Così e null'altro. Perché vi stupite senza motivo?

Quando il maestro Lieh-tzu studiava, dopo tre anni col cuore non osò pensare all'affermazione e alla negazione, con la bocca non osò parlare del vantaggio e dello svantaggio: solo allora ottenne uno sguardo dal vecchio Shang. Dopo cinque anni, col cuore pensò di nuovo all'affermazione e alla negazione e con la bocca parlò di nuovo del vantaggio e dello svantaggio: per la prima volta il vecchio Shang distese il suo volto e gli sorrise. Dopo sette anni seguì tutto ciò che il cuore pensava senza affermazione e negazione e seguì tutto ciò che la bocca diceva senza vantaggio né svantaggio: per la prima

volta il maestro lo fece sedere sulla stuoia accanto a sé. Dopo nove anni lasciò andare ciò che il cuore pensava e la bocca diceva, senza sapere se l'affermazione e la negazione, il vantaggio e lo svantaggio, fossero suoi o altrui, l'esteriore fu completamente contenuto nell'interiore. Dopo di ciò, tutto gli fu eguale, per l'occhio come per l'orecchio, per l'orecchio come per il naso, per il naso come per la bocca. Il suo cuore si condensò e la sua forma si dissolse, le sue ossa e la sua carne si strussero completamente, non ebbe più la sensazione di ciò a cui la sua forma s'appoggiava e che il suo piede calcava, di ciò che il suo cuore pensava e di ciò che le sue parole contenevano. Quando fu così, nulla gli fu nascosto della ragione delle cose⁹.

51.

Nei primi tempi al maestro Lieh-tzu piaceva viaggiare. Hu-ch'iu-tzu gli disse: — O Yü-k'ou, a te piace viaggiare. Che cosa ti piace nel viaggiare?

— La gioia del viaggiare — rispose Lieh-tzu — è che le cose che ti divertono non sono mai le stesse. Il viaggiare degli altri è per contemplare la loro vista, il mio viaggiare è per contemplare il loro cambiamento. Viaggiare e viaggiare! Non v'è chi sia capace di distinguere in questo viaggiare.

— Il tuo viaggiare, o Yü-k'ou, è tale e quale a quello degli altri — disse Hu-ch'iu-tzu. — Tu dici che è diverso? Di tutto ciò che vediamo scorgiamo continuamente anche i cambiamenti. Ti diverti perché le cose non sono mai le stesse, senza sapere che anche noi non siamo mai gli stessi. Dedichi la tua attenzione ai viaggi esteriori, ma non sai dedicarla alla contemplazione interiore. Chi compie viaggi esteriori cerca la completezza nelle cose, chi si dà alla contemplazione interiore trova la sufficienza in sé stesso. Trovare la sufficienza in sé è il modo sommo di viaggiare, cercare la completezza nelle cose non è il modo sommo di viaggiare.

9. È quasi una ripetizione del discorso fatto al n. 17. Il commentatore spiega che l'A. là metteva in luce il culmine per il raggiungimento della propria natura, mentre qui mette in luce i principi per seguire il proprio cuore.

Dopo di ciò, per tutta la vita Lieh-tzu non uscì più di casa, ritenendo di non sapere che fosse viaggiare. Hu-ch'iu-tzu gli disse: — Che cosa somma è il viaggiare! Chi viaggia in modo sommo non sa dove va, chi contempla in modo sommo non sa che cosa guarda. Viaggiare tra tutte le cose, contemplare tutte le cose: ecco quel che io chiamo viaggiare e contemplare. Per questo ho detto: che cosa somma è il viaggiare! che cosa somma è il viaggiare!

52.

Lung Shu disse a Wên Chih¹⁰: — La tua arte è sottile. Io ho una malattia, puoi guarirla?

— Solo se il decreto celeste lo consente — rispose Wên Chih. — Ma prima dimmi i sintomi di ciò di cui soffri.

— Se il mio villaggio mi loda non lo considero un onore e se tutto il regno mi biasima non lo considero un disonore — disse Lung Shu — se acquisto non me ne rallegro e se perdo non me ne rattristo, guardo alla vita come alla morte e alla ricchezza come alla povertà, considero gli altri alla pari dei porci e me stesso alla pari degli altri, sto in casa mia come se alloggiassi in una locanda, contemplo il mio villaggio alla stregua di un villaggio di barbari Jung o Mang. Di tutto questo soffro. I gradi e le ricompense non riescono ad eccitarmi, la pene e i castighi non riescono ad intimorirmi, la prosperità e la decadenza, il vantaggio e lo svantaggio, non riescono a cambiarmi, il dolore e la gioia non riescono ad influenzarmi. Così mi è impossibile servire il principe, mantenere i rapporti con i parenti e gli amici, esercitare l'autorità sulla moglie e i figli e dirigere la servitù. Che malattia è questa? Quale prescrizione può curarla?

Wên Chih ordinò a Lung Shu di stare in piedi con le spalle alla luce, mentre egli stesso si tirava indietro e lo guardava contro luce. Alla fine disse: — Oh, vedo il tuo cuore! La disposizione del tuo cuore è il vuoto. Sei quasi un santo! Nel tuo cuore, signore, sei cavità sono in comunicazione ed

10. Wên Chih era il medico del duca Wên di Ch'i (815-804).

una non ha accessi ¹¹. Ora, è forse per questo che tu consideri malattia la santità e la saggezza? Non è cosa che la mia arte superficiale possa guarire.

53.

È Tao il normale venire alla vita senza una causa. È normale vivere quando si persegue la vita, per cui non si perisce sebbene sia giunto il termine ¹². Perire quando si persegue la vita è mera sfortuna.

È Tao anche il normale trovar la morte essendoci una causa. È normale anche morire quando si persegue la morte, per cui si perisce sebbene non sia ancora giunto il termine. Vivere quando si persegue la morte è mera fortuna.

Perciò è Tao vivere senza un motivo, è normale pervenire al termine per mezzo di questa Via. È Tao anche morire per un motivo, è normale anche pervenire alla morte per mezzo di questa Via.

Alla morte di Chi Liang, Yang Chu cantò davanti alla sua porta. Alla morte di Sui Wu, Yang Chu ne toccò la salma e pianse ¹³.

Per la nascita e la morte d'una persona del proprio gruppo, la gente canta o piange.

54.

L'occhio che sta per diventar cieco prima vedeva la peluria autunnale delle piante, l'orecchio che sta per diventar sordo prima sentiva il volo d'una zanzara, la bocca che sta per diventare insensibile prima distingueva le acque del Chi e dello Shêng ¹⁴, il naso che sta per ostruirsi prima sentiva il

11. Il commentatore spiega che anticamente si credeva che il cuore del santo avesse sette cavità.

12. Il commentatore richiama in proposito il TTC, laddove dice: « Ha vita perenne quel che muore ma non perisce » (vedi TTC XXXIII, 8).

13. Il commentatore spiega che Yang Chu non si addolorò per il suo amico Chi Liang (vedi n. 82), che era morto al termine dei suoi giorni. Pianse invece per la morte di Sui Wu, forse un altro suo amico, che era scomparso prematuramente.

14. Sono i nomi di due fiumi che scorrevano nel regno di Ch'i.

bruciato e il marcio, il corpo che sta per cadere prostrato prima era pronto a correre dietro agli agi, il cuore che sta per forviarsi prima riconosceva l'affermazione e la negazione.

Le cose che non raggiungono il loro acme non si volgono in senso contrario.

55.

Nella palude di P'u-t'ien del regno di Chêng vivevano molti adepti del Tao e a Tung-li molti uomini di talento. Tra i discepoli di P'u-t'ien c'era un certo Po Fêng-tzu il quale, passando per Tung-li, s'imbatté in Têng Hsi¹⁵. Questi si volse ai suoi seguaci e disse ridendo: — Che ne direste di prendere in giro costui che viene avanti?

— È quello che ci piacerebbe sentire — risposero quelli.

Rivolgendosi a Po Fêng-tzu, Têng Hsi disse: — Conosci il significato di nutrire e di essere nutrito? Ricevere il nutrimento dagli altri senza essere capaci di nutrirsi da sé è roba da cani e porci, nutrire le creature affinché ci siano utili è lavoro da uomini. Se i tuoi seguaci mangiano a sazietà e si vestono confortevolmente è merito di chi regge il governo. Tutti voi, anziani e giovani, siete esseri da stia e da cucina. In che differite dai cani e dai porci?

Po Fêng-tzu non rispose, ma un suo seguace si fece avanti dalle ultime file e disse: — O dignitario, non hai inteso dire quanti uomini abili vi sono a Ch'i e a Lu? Alcuni sono abili a lavorare la malta e il legno, altri il metallo e il cuoio, alcuni sono abili ad applicarsi alle note e alla musica, altri alle scritture e ai numeri, alcuni sono abili a governare gli eserciti e le truppe, altri i templi degli antenati. Tutti i talenti vi sono completi. Ma non v'è chi assista colui che governa o che sia capace di aiutare colui che dirige. Infatti, colui che governa non ha sapienza, colui che dirige non ha capacità, perciò dirige per essi chi sa e chi è capace. Quelli che hanno il governo nelle mani sono diretti da noi. Di che ti vantì?

15. Tung-li, nel regno di Chêng, era il paese di Têng Hsi, un filosofo dialettico. Po Fêng-tzu era probabilmente un seguace di Lieh-tzu.

Têng Hsi non trovò risposta, dette uno sguardo ai suoi seguaci e si ritirò.

56.

Kung-i Po era famoso tra i feudatari per la sua forza. T'ang-chi Kung¹⁶ ne parlò al re Hsüan dei Chou, il quale lo invitò con grandi cerimonie. Quando Kung-i Po giunse, a guardarne la forma era un uomo gracile. Il re Hsüan, che in cuor suo era rimasto deluso, disse dubbiosamente: — Che mi dici della tua forza?

— La forza del suddito — disse Kung-i Po — è capace di rompere le zampe di un grillo primaverile e di strappare le ali di una cicala autunnale.

Il re arrossì e disse: — I miei forzuti sono capaci di lacerare una pelle di bufalo o di rinoceronte e di trascinarsi dietro nove buoi per la coda, eppure io sono scontento della loro debolezza. Ora, tu rompi le zampe di un grillo primaverile e strappi le ali di una cicala autunnale: come va che la tua forza è famosa nell'impero?

Kung-i Po emise un lungo respiro e ritirandosi dalla stuoia disse: — Ottima domanda la tua, o re! Il suddito osa rispondere con la verità. Ho avuto come maestro un certo Shang Ch'iu-tzu, la cui forza non aveva rivali nel mondo, senza che nemmeno i suoi parenti la conoscessero perché egli non l'usava mai. L'ho servito fino alla sua morte. Mi diceva: « Gli uomini vogliono vedere ciò che non si vede e guardare ciò che gli altri non osservano, vogliono ottenere ciò che non si ottiene ed esercitarsi in ciò che gli altri non fanno. Perciò colui che impara a ben guardare comincia col vedere una carrata di legna, colui che impara a ben udire comincia con l'ascoltare il suono delle campane. Chi nel suo interno ha le cose facili non le trova difficili all'esterno. Poiché non le trova difficili all'esterno la sua fama non esce dalla sua casa ». Ora, la fama del suddito è nota ai feudatari perché ha trasgredito all'insegnamento del maestro ed ha reso palese la sua capacità. Tuttavia il suddito è famoso non per la

16. Kung-i Po e T'ang-chi Kung erano due valorosi guerrieri.

fiducia che ripone nella sua forza, ma per l'uso che fa della sua forza: non ti sembra meglio che riporre la fiducia nella propria forza?

57.

Mou di Chung-shan¹⁷, figlio del duca, era il più degno dei gentiluomini del regno di Wei: amava accompagnarsi con gli uomini eccellenti, non s'impacciava degli affari dello stato e si compiaceva in Kung-sun Lung, cittadino di Chao. Uomini dello stampo di Yo-chêng Tzu-yü ridevano di lui.

— Perché ridi del mio diletto in Kung-sun Lung? — chiese Mou.

— Kung-sun Lung è un uomo che si conduce senza maestri e studia senza amici — rispose Tzu-yü — è eloquente e loquace ma non coglie nel segno, è ridondante e debordante ma non ha una scuola, ama le cose straordinarie ma parla a vanvera. Vuole forviare il cuore degli uomini e sottomettere la loro bocca, ha fatto pratica con Han Tan e simili.

Cambiando espressione, Mou disse: — Come descriveresti gli errori di Kung-sun Lung? Prego di darmene la prova.

— Rido di come Lung prese in giro K'ung Ch'uang¹⁸ dicendo: « Un bravo arciere è capace di far sì che la punta della freccia seguente centri la cocca della freccia precedente. Un tiro dietro l'altro, una freccia dietro l'altra, le prime formano una linea orizzontale, senza che nessuna si stacchi e cada, e la cocca dell'ultima è infilata nella corda, le vedi come una sola ». K'ung Ch'uang ne fu stupito e Lung aggiunse: « Ma questa non è ancora la cosa più meravigliosa. Un discepolo di P'ang Meng¹⁹, chiamato Hung Chao, s'arrabbiò con

17. Mou, investito del piccolo feudo di Chung-shan (vedi nota 15 al n. 26), era figlio del duca Wên di Wei (424-387). Il commentatore rileva che questo racconto deve essere stato interpolato, poiché Kung-sun Lung, un sofista di cui si parla appresso e di cui si parlerà più a lungo in CT, era posteriore a Lieh-tzu. Nessuna notizia ho trovato su Yo-chêng Tzu-yü.

18. K'ung Ch'uang era un pronipote di Confucio. Nessuna notizia ho trovato su Han Tan, di cui si è parlato sopra.

19. P'ang Meng era un famoso arciere dell'antichità, allievo del famosissimo arciere I. L'arco *wu-hiao*, di cui parla appresso, era un ottimo arco dell'epoca di Huang Ti; la freccia *ch'i-wei* prendeva nome da un bambù pregiato.

la moglie e le mise paura: preso un arco *wu-hao* e una freccia *ch'i-wei*, le tirò nell'occhio. Il dardo arrivò a sfiorare la pupilla senza provocare un battito di ciglia e cadde a terra senza sollevare polvere». Sono queste parole di un uomo saggio?

— Le parole del saggio sicuramente non sono comprese dallo stolto — disse Mou. — La punta della freccia seguente centra la cocca della freccia precedente perché il secondo tiro è esattamente eguale al primo, il dardo sfiora la pupilla senza provocare un battito di ciglia perché ha esaurito la sua forza. Perché ne dubiti?

— Tu sei un seguace di Lung, come potresti non dar bella apparenza alle sue balordaggini? Ti parlerò di altri suoi spropositi. Ingannando il re di Wei disse: « Quando hai il pensiero non hai la mente, quando indichi non raggiungi, una cosa non ha estinzione, l'ombra non si muove, un capello tira mille quintali, un cavallo bianco non è un cavallo, un vitello orfano non ha mai avuto la madre ». I suoi bislacchi paradossi sono al di là d'ogni descrizione²⁰.

— Non hai compreso i suoi sublimi discorsi e li consideri biasimevoli — replicò Mou — ma il biasimo ricade su di te. Infatti, la mente si concentra quando non pensi, quando hai raggiunto non indichi, una cosa estinta pur sempre esiste, la spiegazione dell'ombra che non si muove sta nel fatto che non è più la stessa, un capello tira cento quintali quando le forze sono del tutto eguali, un cavallo bianco non è un cavallo perché la forma è distinta dalla qualificazione, un vitello orfano non ha mai avuto la madre perché quando l'aveva non era un vitello orfano.

— Tu credi che tutte le chiacchiere di Kung-sun Lung abbiano un senso — disse Yo-chêng Tzu-yü. — Le accetteresti anche se gli uscissero da un altro buco.

Mou rimase a lungo muto. Poi, chiedendo licenza di ritirarsi, disse: — Prego di aspettare un altro giorno, ti farò visita di nuovo per discutere.

20. Sui paradossi di Kung-sun Lung e dei dialettici vedi CT 252.

Quando Yao ebbe retto l'impero per cinquant'anni non sapeva se l'impero fosse o non fosse ben governato, né se le folle lo volessero o non lo volessero al disopra di loro. Si volse a chiederlo ai suoi consiglieri ma essi non lo sapevano, lo chiese a quelli che erano al difuori della corte ma essi non lo sapevano, lo chiese a quelli delle campagne ma essi non lo sapevano.

Yao, travestitosi, andò a passeggiare in una grande strada e udì un ragazzo che cantava dicendo:

Hai elevato noi della folla
e tutti siamo alla tua altezza.
Senza esserne coscienti, senza saperlo,
osserviamo le tue leggi, o imperatore.

Compiaciuto, Yao gli domandò: — Chi ti ha insegnato queste parole?

— Le ho udite da un dignitario — rispose il ragazzo.

Interrogò il dignitario, che gli disse: — È un'antica poesia.

Yao ritornò a palazzo, convocò Shun e gli cedette l'impero. Shun non rifiutò e l'accettò.

Yin Hsi del valico disse: — A chi nulla trattiene in sé la ragione delle cose appare chiara. Egli si muove come l'acqua, sta quieto come uno specchio, risponde come un'eco. Perciò la sua Via (*tao*) è di conformarsi alle creature. Le creature s'allontanano dal Tao, il Tao non s'allontana dalle creature. Chi ben si conforma al Tao non si serve né d'orecchi né d'occhi, né di forza né di mente. È inappropriato volersi conformare al Tao e cercarlo per mezzo della vista, dell'udito, della forma e della sapienza. Quando lo si contempla davanti, ecco che subito è dietro, più si dipende più è pieno, le sei linee degli esagrammi non ne parlano, non si sa dove sia. Non è cosa che chi vi mette intenzione possa allontanare e chi non vi mette intenzione possa avvicinare. Vi si perviene

solo nel silenzio e vi perviene solo chi lo perfeziona nella propria natura. Sapere e obliare le passioni, essere capace e non agire, è la vera sapienza e la vera capacità. Coltivando l'ignoranza, come si può provar passioni? Coltivando l'incapacità, come si può agire? Un ammasso di zolle o un mucchio di polvere, per quanto non agiscano, pure non mancano d'una ragion d'essere.

LIBRO V
I QUESITI DI T'ANG

60.

T'ang degli Yin domandò a Chi degli Hsia¹: — Nell'antico primordio c'erano le creature?

— Se nell'antico primordio non vi fossero state le creature — rispose Chi — oggi come vi sarebbero le creature? Ammetteresti che gli uomini del futuro dicessero che in questi giorni non v'erano le creature?

— Allora — disse T'ang — nelle creature non c'è primo e ultimo?

— Il principio e la fine delle creature non hanno limite sin dall'inizio — rispose Chi. — Il principio è la fine di qualcosa, la fine è il principio di qualcos'altro. Come conoscerne il dipanarsi? Ciò che è esteriore alle creature e anteriore agli eventi io non lo conosco.

— Allora — domandò T'ang — c'è un limite e un'estinzione in alto, in basso e nelle otto direzioni?

— Non lo so — rispose Chi. Poiché T'ang insisteva, soggiunse: — Il non-essere non ha limite, l'essere non ha estinzione². Come lo so? All'esterno dell'illimitato non v'è nulla

1. Questo Chi, di nome proprio Tzu-chi, era un uomo eminente dell'epoca dell'imperatore T'ang. Traduco « degli Hsia » (cioè della dinastia abbattuta dallo stesso T'ang), poiché il carattere *hsia* fu adottato come cognome soltanto all'inizio della dinastia Chou.

2. Il testo, in realtà, dice: « l'essere ha estinzione ». Traduco come sopra su suggerimento del commentatore, il quale, in considerazione di ciò che viene detto appresso, dubita che vi sia un errore di trascrizione.

che sia ancor più illimitato, all'interno dell'inestinguibile non v'è nulla che sia ancor più inestinguibile. L'illimitato non ha nulla che sia ancor più illimitato, l'inestinguibile non ha nulla che sia ancor più inestinguibile. Da questo conosco l'illimitato e l'inestinguibile, ma non conosco il limitato e l'estinguibile.

— Che c'è al di là dei quattro mari? — chiese ancora T'ang.

— È come nelle province centrali.

— Da che lo deduci?

— Ho viaggiato ad oriente fino a Ying³ e la gente era come qui, ho domandato che c'era ad oriente di Ying ed era ancora come a Ying. Ho viaggiato ad occidente fino a Pin e la gente era come qui, ho domandato che c'era ad occidente di Pin ed era ancora come a Pin. Da questo so che i quattro mari, i quattro deserti e i quattro punti cardinali non differiscono da qui. Perciò il più grande contiene il più piccolo senza fine o limite. Ciò che contiene le diecimila creature contiene anche il cielo e la terra. Contiene le diecimila creature e perciò è infinito, contiene il cielo e la terra e perciò è illimitato. So forse se all'esterno del cielo e della terra non vi siano un cielo e una terra più grandi? È cosa che non so. Ne consegue che il cielo e la terra sono anch'essi delle creature. Poiché in queste creature si ebbero delle imperfezioni, anticamente Nü Kua prese le pietre di cinque colori per raccomandare la spaccatura del cielo e tagliò i piedi della testuggine per rendere stabili i quattro estremi della terra: questo dopo che Kung-kung ebbe lottato con Chuan Hsü per il titolo imperiale e nella rabbia si fu gettato contro il monte Pu-chou, spezzando un pilastro del cielo e rompendo un filo della terra. Per questo il cielo è inclinato a nord-ovest e il sole, la luna, le stelle e le costellazioni si muovono in conformità; la terra non è sostenuta a sud-est e perciò i fiumi, i rivi e le inondazioni convergono in quella direzione⁴.

3. Ying era l'antico nome del Liaotung e Pin era un piccolo stato dello Shensi: indicano l'estremità orientale e occidentale della Cina.

4. La versione dei fatti data da Chi degli Hsia non è conforme alla leggenda. Nella citata opera *Annali dei tre Augusti*, Szu-ma Chên narra che, negli ultimi

T'ang domandò ancora: — Le creature sono grandi o piccole, lunghe o corte, simili o dissimili?

— Ad oriente del golfo del Chihli — rispose Chi — non so a quanti milioni di *li*, c'è un baratro che è veramente una valle senza fondo. Questa voragine è detta « bacino di confluenza », in cui si riversano i fiumi delle otto estremità e dei nove punti celesti⁵, nonché la corrente della Via Lattea, senza accrescimenti o diminuzioni. In mezzo c'erano cinque montagne dette Tai-yü la prima, Yüan-chiao la seconda, Fang-hu la terza, Ying-chou la quarta, Pêng-lai la quinta. Tra alto e basso, la circonferenza di queste montagne era di trentamila *li*, i pianori alla loro sommità erano di novemila *li*, distavano l'una dall'altra settantamila *li* ma erano considerate vicine. Su di esse le torri e i belvedere erano tutti d'oro e di giada, gli uccelli e gli animali erano d'un candore immacolato, gli alberi di perle e di gemme crescevano fitti, i fiori e i frutti erano nutrienti e saporosi e chi li mangiava non invecchiava e non moriva. Gli abitanti erano della razza dei santi immortali, che giorno e notte volavano innumerevoli qua e là. Però la base delle cinque montagne non posava su nulla ed esse andavano su e giù, avanti e indietro, seguendo il flusso e riflusso della marea, senza fermarsi un momento. I santi immortali mal lo sopportavano e se ne lamentarono con l'Imperatore del Cielo, il quale, temendo che esse scorressero verso l'estremo occidente e non dessero più asilo a tutti quei santi immortali, comandò a Yü-ch'iang⁶ di mandare quindici enormi tartarughe a sostenere le montagne sul capo alzato, alternandosi in tre turni di sessanta-

anni di Nü Kua, un principe di nome Kung-kung combatté contro l'altro principe Chu Yung e ne fu vinto: per la rabbia si gettò contro il monte Pu-chou e lo fece crollare. Si spezzò allora un pilastro che regge il cielo e si ruppe un filo che regge la terra. Nü Kua prese le pietre dei cinque colori per sostenere il cielo e tagliò i piedi d'una testuggine per sostenere le quattro estremità della terra. Come si vede, i favolosi fatti narrati sono anteriori all'imperatore Chuan Hsiü, che era di qualche secolo posteriore a Nü Kua e a Kung-kung. Per quanto riguarda la credenza che la terra fosse inclinata in direzione sud-est, si tenga presente che i grandi fiumi dalla Cina corrono da nord-ovest verso sud-est.

5. I nove punti celesti sono gli otti punti cardinali (le otto estremità) e il centro.

6. Yu-ch'iang era il genio del polo e del mar settentrionali, dal volto di uomo e dal corpo di uccello.

mila anni ciascuno. Per la prima volta le montagne stettero ferme senza muoversi. Ma uno dei giganti del regno di Lung-po si mise in cammino e con pochi passi arrivò alle cinque montagne. Con un solo amo prese sei tartarughe, se le caricò in mucchio sulle spalle e se ne tornò di corsa al suo paese, dove mise sul fuoco il loro guscio per trarne vaticini. Così le due montagne Tai-yü e Yüan-chiao andarono alla deriva verso il polo settentrionale e affondarono nel gran mare. I santi immortali che furono trascinati via si contarono a milioni. Incollerito, l'Imperatore del Cielo a poco a poco ridusse il regno di Lung-po facendolo più ristretto e rimpicciolì i suoi abitanti rendendoli più bassi: all'epoca di Fu Hsi e di Shêng Nung erano alti alcune decine di braccia. A quarantamila *li* dalle province centrali, verso oriente c'è il regno dei Nani, i cui abitanti sono alti un piede e cinque pollici. All'estremità nord-orientale vi sono degli uomini, detti i Quieti, che sono alti nove pollici. A meridione di Ch'u vive l'albero *ming-ling* per il quale la primavera e l'autunno durano cinquecento anni ciascuno. Nella remota antichità esisteva l'albero *ta-ch'ung* per il quale la primavera e l'autunno duravano ottomila anni ciascuno. Nella putredine vive un fungo che nasce all'alba e muore al tramonto. Nei mesi della primavera e dell'estate ci sono dei moscerini che nascono durante la pioggia e muoiono quando vedono il sole. A settentrione del regno di Chung-pei v'è un buio oceano, il Lago del Cielo, in cui vive un pesce, chiamato K'un, la cui larghezza è di molte migliaia di *li* e la lunghezza in proporzione. C'è un uccello, chiamato Pêng, le cui ali sembrano nubi sospese nel cielo e il suo corpo è in proporzione. Come sa la gente che esistono queste creature? Yü il Grande le vide nei suoi viaggi, Po I ne seppe e dette loro un nome, I Chien⁷ ne udì parlare e ne lasciò memoria. Tra le secche del Kiang nascono dei minuscoli insetti, chiamati *chiao-ming*,

7. Po I era un ministro di Shun. Di I Chien non ho alcuna notizia, ma probabilmente, come Po I, era un contemporaneo di Yü, il quale, quando era ministro di Shun, dovette viaggiare instancabilmente per sistemare il corso dei fiumi e prosciugare le terre dopo la grande inondazione. Il Kiang, di cui parla appresso, è il fiume Yang-tze-kiang.

che volando a nugoli si raccolgono sui peli delle ciglia d'una zanzara senza urtarsi: la zanzara nemmeno s'accorge del loro appollaiarsi e del loro andirivieni. Li Chu e Tzu-yü⁸ li guardarono in pieno giorno, strofinandosi l'angolo degli occhi e scostando le ciglia, ma non ne videro la forma. Chih Yü e il maestro K'uan li ascoltarono in piena notte, nettandosi le orecchie e chinando il capo, ma non ne udirono il ronzio. Soltanto Huang Ti e Yung Ch'êng-tzu, quando dimorarono sui monti K'ung-tung e parimenti digiunarono per tre mesi, a cuore morto e forma inerte, con la visione dello spirito li videro subito massicci come le coste del monte Sung, con l'ascolto dell'energia vitale li udirono subito assordanti come il rombo d'un tuono. Nei regni di Wu⁹ e di Ch'u nasce un grande albero detto arancio. È un albero sempreverde che d'inverno produce frutti rossi e di sapore acidulo: a mangiarne la buccia e il succo si guarisce dalle convulsioni. Nelle regioni centrali esso è tenuto in gran pregio, ma se lo si pianta a settentrione del Huai si trasforma in arancio nano. Gli stornelli non oltrepassano il Ch'i e i tassi muoiono se oltrepassano il Wên¹⁰. L'energia vitale dell'ambiente agisce così. Sebbene siano diversi per forma ed energia vitale, sono in armonia con la loro natura e non possono prendere il posto l'uno dell'altro. Sono tutti perfetti per la vita e bastano al loro compito. Come faccio a sapere se sono grandi o piccoli, lunghi o corti, simili o dissimili?

61.

Le due montagne T'ai-hsing e Wang-wu hanno una superficie di settanta *li* quadrati e sono alte diecimila canne.

8. Li Chu, un contemporaneo di Huang Ti, era un uomo famoso per l'acutezza della vista. Di Tzu-yü non ho trovato alcuna notizia. Chih Yü, di cui parla appresso, era un uomo dell'antichità dall'udito finissimo, K'uan era il maestro di musica del regno di Chin in epoca di poco anteriore a quella di Confucio. Jung Ch'êng-tzu sarebbe lo stesso personaggio che in CT 69 è chiamato Kuang Ch'êng-tzu: era un immortale, da taluni ritenuto lo stesso Lao-tzu.

9. Wu era un regno situato nell'odierno Kiangsu.

10. Il Huai è un fiume che attraversa il Honan, l'Anhwei e il Kiangsu, il Ch'i è un fiume del Honan e il Wên un fiume dello Shantung.

In origine erano situate a meridione di Chichow e a settentrione di Ho-yang¹¹.

Un certo Sciocco Signore dei Monti settentrionali, novantenne, abitava di fronte alle due montagne. Infastidito dalla barriera dei monti a settentrione, che allungavano l'andare e il venire, radunò i familiari e propose: — Acconsentireste a fare ogni sforzo, io e voi, per spianare questi ostacoli, onde aprire una strada dritta dal meridione di Yü fino alla riva meridionale del Han?

Tutti approvarono dichiarandosi d'accordo. La moglie, scettica, disse: — Con le forze del padrone non potreste abbassare nemmeno una piccola collina, figuratevi il T'ai-hsing e il Wang-wu! E poi, dove metterete la terra e le rocce?

— Le getteremo dalla punta del golfo del Chihli, a settentrione di Yin-tu — dissero gli altri.

Così prese il figlio e il nipote come portatori e in tre si misero a cavar pietre e a scavar terra, che con canestri e secchi portavano fino alla punta del golfo del Chihli. La vedova d'un vicino, il signor Ching-ch'êng, aveva un figlioletto postumo: costui, quando cominciò a perdere i denti di latte, scappò per andare ad aiutarli.

Ritornò a casa per la prima volta quando la stagione da calda si fece fredda. Il vecchio Saggio dell'Ansa del Ho lo fermò ridendo. — Grande è la tua idiozia! — disse. — Con le residue forze dei tuoi ultimi anni non potrai buttar giù nemmeno un pelo delle montagne, figurati la terra e le rocce!

Lo Sciocco Signore dei Monti settentrionali emise un lungo respiro e disse: — La solidità della tua mente non è davvero discernibile, sei da meno del debole figlioletto della vedova. Anche se io muoio, mi sopravvive un figlio. Mio figlio ha generato un nipote, il nipote a sua volta genererà un figlio, questi a sua volta genererà un figlio e questi genererà ancora un nipote. Da figlio a figlio, da nipote a nipote,

11. Nell'antica divisione territoriale della Cina, Chichow comprendeva le odierne regioni del Hopen e dello Shansi, Yü, di cui parla appresso, comprendeva la regione del Honan. Ho-yang era una città distrettuale del Honan. Il fiume Han è un affluente dello Yang-tze-kiang.

non vi sarà mai fine, mentre le montagne non aumenteranno in altezza. Come non riusciremmo a spianarle?

Al Vecchio Saggio dell'Ansa del Ho mancò una risposta.

Gli esseri sovranaturali che tengono nelle mani i serpenti¹² lo udirono e, temendo che non avrebbe desistito, ne riferirono all'Imperatore del Cielo. Questi, commosso dalla sincerità di colui, comandò ai due figli di K'ua-ê di caricarsi delle due montagne e di sistemarle l'una ad oriente di Shuo e l'altra a meridione di Yung. Da allora tra il meridione di Chichow e la riva settentrionale del Han non vi fu più alcuna barriera.

62.

K'ua-fu¹³, senza far calcolo delle sue forze, volle correr dietro all'immagine del sole e l'inseguì fino al limite della valle di Yü. Essendogli venuta sete, cercò di che dissetarsi e andò a bersi il Ho e il Wei. Il Ho e il Wei non essendogli bastati, corse verso settentrione per bersi la grande palude, ma prima di giungervi morì di sete per la strada. Il bastone da lui abbandonato, fertilizzato dal grasso e dalla carne del cadavere, fece nascere la foresta Têng, la quale si estese per parecchie migliaia di *li*.

63.

Yü il Grande disse: — Quel che sta tra i sei punti cardinali¹⁴ e all'interno dei quattro mari è illuminato dal sole e dalla luna, regolato dalle stelle e dalle costellazioni, ordinato dalle quattro stagioni, retto dal Grande Anno¹⁵. Ogni creatura che le intelligenze sovranaturali fanno vivere ha

12. Denominazione dei geni dei monti e dei mari. Su K'ua-ê, di cui si parla appresso, il commentatore annota che di lui non v'è cenno nelle storie.

13. K'ua-fu era un essere sovranaturale. Dei due fiumi di cui parla appresso, il Ho è il Fiume Giallo, il Wei un suo affluente che scorre nello Shensi.

14. I punti cardinali sono indicati in numero di sei perché vi si comprendono lo zenith e il nadir.

15. Il « Grande Anno » era il pianeta Giove che, percorrendo la sua orbita in circa dodici anni terrestri, regolava il ciclo duodecimale del periodo temporale cinese di sessanta anni.

una forma diversa, taluna è effimera e taluna longeva. Solo l'uomo santo può intenderne il Tao.

Chi degli Hsia disse: — Però, c'è chi vive senza bisogno delle intelligenze sovranaturali, ha forma senza bisogno dello *yin* e dello *yang*, è illuminato senza bisogno del sole e della luna, è effimero senza bisogno d'essere ucciso, è longevo senza bisogno di preordinarlo, è nutrito senza bisogno dei cinque grani, è vestito senza bisogno di seta, viaggia senza bisogno di carro o di barca: la sua Via è la spontaneità. È cosa che nemmeno il santo intende.

64.

Quando Yü regolava le acque e le terre, sviatosi e perduta la strada, per errore pervenne ad un regno situato a nord del mar settentrionale, non so a quante migliaia o decine di migliaia di *li* dalle province centrali. Questo regno si chiama Estremo Settentrione, non so come siano delimitati i suoi confini. Non c'è vento e pioggia, gelo e rugiada, non dà vita ad uccelli e ad animali, ad insetti e a pesci, ad erbe e ad alberi. Tra i quattro lati è completamente piatto ed è circondato da ripide colline. Nel mezzo del regno c'è una montagna a forma di orcio, chiamata Hu-ling, sulla cui sommità c'è un orificio a forma di braccialetto rotondo, detto Antro dell'Abbondanza, dal quale zampilla un'acqua chiamata Polla Sovrannaturale: ha un odore più forte di quello delle orchidee e delle spezie, un sapore più forte di quello del mosto. Questa sola sorgente, dividendosi, forma quattro corsi d'acqua, che fluiscono verso il basso della montagna e scorrono ad irrigare tutto il paese.

Il clima è mite e non provoca epidemie. Gli abitanti, essendo di carattere gentile e compiacente, non litigano e non contendono; avendo il cuore molle e le ossa deboli, non sono alteri né servili; vivendo separati anziani e giovani, non hanno principi né sudditi; andando frammisti uomini e donne, non hanno paraninfi e sponsali; vivendo in vicinanza dell'acqua, non arano e non seminano; essendo il clima mite e uniforme, non tessono e non si vestono. Muoiono a cent'anni, senza

morti premature o malattie; il popolo si moltiplica a iosa, gode di piaceri e di gioie e non conosce decadimento e vecchiaia, tristezza e dolore. Per costume sono amanti della musica e, prendendosi per mano, cantano a turno senza mai smettere per tutto il giorno. Quando hanno fame e sono stanchi, bevono alla Polla Sovrannaturale e ne sono rinfrancati nelle forze e nella volontà, se eccedono si ubriacano e tornano sobri dopo dieci giorni. Bagnandosi nella Polla Sovrannaturale, la loro pelle diviene liscia e lucida e la fragranza svanisce solo dopo dieci giorni.

Il re Mu dei Chou attraversò questo regno quando viaggiava nel settentrione e per tre anni si dimenticò di ritornare. Quando fu tornato alla residenza dei Chou si strusse di nostalgia per quel paese, divenne irrequieto e distratto, non toccò vino e carne, non chiamò a sé le concubine imperiali. Si riprese solo dopo parecchi mesi.

Kuan Chung¹⁶ esortò il duca Huang di Ch'i a trar profitto di un viaggio alla foce del fiume Liao per andare con lui in quel regno e quasi l'aveva convinto a muoversi. Ma Hsi Pêng fece rimostranza dicendo: — O principe, abbandoni la vastità del regno di Ch'i, la folla della sua popolazione, la bellezza delle sue montagne e dei suoi fiumi, l'abbondanza dei suoi prodotti, la floridezza dei suoi riti e della sua giustizia, l'eleganza dei suoi ornamenti e delle sue vesti. Il tuo gineceo è popolato da donne affascinanti e incantevoli, la tua corte è piena di uomini leali ed eccellenti, se apri la bocca ed alzi la voce si leva un milione di soldati, se fai un cenno con gli occhi o con la mano i feudatari eseguono i tuoi ordini. Perché lasciarsi attrarre da altre cose ed abbandonare gli altari della terra e dei grani del regno di Ch'i per correr dietro ad un paese di barbari? Questa è un'idea senile di Chung-fu. Perché seguirla?

Il duca Huang desistette e riferì a Kuan Chung le parole di Hsi Pêng. — Certo — disse Kuan Chung — questa è

16. Kuan Chung (I-wu), detto anche Chung-fu (lett.: padre Chung), fu il ministro che portò il duca Huang di Ch'i (685-643) al rango di capo dei feudatari. Hsi Pêng, di cui parla appresso, era un altro ministro del duca Huang.

cosa a cui Pêng non arriva. Il suddito teme che quel paese sia irraggiungibile. Perché restare attaccati alle ricchezze di Ch'i? Perché prestare attenzione alle parole di Hsi Pêng?

65.

Nei regni del meridione la gente si taglia i capelli e va nuda, in quelli del settentrione la gente porta il turbante e si veste di pellicce, in quelli del centro la gente porta il berretto e indossa le vesti. Per quanto riguarda i mezzi di sussistenza nelle nove province alcuni lavorano la terra ed altri trafficano in commerci, alcuni cacciano ed altri pescano, in inverno indossano pellicce, in estate si vestono di tela, per acqua vanno in barca, per terra su carri. Tutto ciò l'intendono tacitamente e lo fanno naturalmente.

Ad oriente di Yüeh¹⁷ c'è il regno di Chê-mu, dove, quando nasce un primogenito, lo fanno a pezzi e lo mangiano, perché dicono che porta bene agli altri figli. Quando muore il loro nonno, si caricano sulle spalle la nonna e l'abbandonano dicendo: — Non si può abitare insieme alla moglie d'uno spettro. — A meridione di Ch'u c'è il regno degli Yen-jên, i quali, quando muore un loro genitore o un parente, ne tagliano la carne e la gettano via, poi ne seppelliscono le ossa, perché solo così sono compiutamente figli filiali. Ad occidente di Ch'in c'è il regno di I-ch'ü, dove, quando muore un genitore o un parente, ammassano una catasta di legna e lo bruciano. Se il fumo s'innalza dicono che è salito alle regioni lontane: solo allora sono compiutamente figli filiali. Queste pratiche per chi è in alto sono atti di governo, per chi è in basso sono usanze e nessuno le trova strane.

66.

Mentre Confucio viaggiava verso oriente, vide due ragazzetti che discutevano animatamente e ne chiese la ragione.

17. Yüeh era uno stato situato nelle odierne regioni del Kiangsu e del Chekiang. In tutto il discorso si parla di usanze di popoli lontani dalla Cina di allora.

— Io dico che al primo sorgere il sole è più vicino a noi — disse l'uno — e che quando è mezzodì è più lontano.

L'altro invece sosteneva che al primo sorgere il sole è più lontano e a mezzodì è più vicino.

— Al primo sorgere il sole è grande come la ruota d'un carro — spiegò il primo — mentre a mezzodì è come un piatto o una ciotola. Non è forse più piccolo ciò che è lontano e più grande ciò che è vicino?

— Al primo sorgere del sole fa freddo — disse il secondo — ma a mezzodì è come immergere la mano nell'acqua bollente. Non è forse più caldo ciò che è vicino e più freddo ciò che è lontano?

Confucio non fu capace di definire la controversia. I due ragazzetti esclamarono ridendo: — Chi dice che sei un gran sapiente?

67.

L'equilibrio, che è il supremo principio del mondo, è tale anche nei riguardi delle cose e delle creature. A capello equilibrato cose appese equilibrate: leggere o pesanti che siano, se il capello si spezza è perché non erano in equilibrio. Quando v'è equilibrio ciò che si spezzava non si spezza. Gli uomini credono che non sia così, ma vi sono alcuni che sanno che ciò è vero.

Chan Ho¹⁸ si fece una lenza con un sol filo del bozzolo di seta, l'amo con una barba di frumento, la canna con un sottile bambù di Ch'u e l'esca con un granello di miglio tagliato a metà: dal mezzo di una corrente turbinosa su un abisso profondo cento canne trasse a riva un pesce da riempire un carro. La lenza non si spezzò, l'amo non si distese, la canna non cedette.

Quando il re di Ch'u ne udì parlare, ne restò meravigliato e lo fece venire alla sua presenza per chiedergliene la ragione.

18. Chan Ho, nativo di Ch'u, era famoso per la sua abilità di pescatore con la lenza, P'u Chii-tzu, di cui parla appresso, nativo anch'egli di Ch'u, era famoso per la sua abilità di cacciatore con l'arco.

— Il suddito — disse Chan Ho — ha udito il suo defunto nonno parlare del tiro di P'u Chü-tzu, che con un arco debole e una corda sottile lanciava frecce a montare i venti e con un sol colpo trafiggeva due gru sul bordo di una nuvola azzurra. Era concentrato nell'usar la mente ed equilibrato nel muovere le mani. Il suddito ha studiato la pesca imitando il suo esempio e dopo cinque anni ha cominciato a rendersi padrone di questa Via. Quando il suddito va verso il fiume portando la canna, nella mente non ha altro pensiero che quello del pesce, lanciando la lenza e affondando l'amo la sua mano non è né leggera né pesante e nulla riesce a disturbarlo. Il pesce vede l'esca dell'amo come un rifiuto sommerso o un grumo di schiuma e abbocca senza sospetto. In tal modo posso dominare il forte con il debole e col leggero tirare a me il pesante. Se nel governare il regno, o gran re, tu fossi veramente capace di far così, l'impero potrebbe essere rigirato nel palmo della mano. Quale difficoltà avresti?

— Eccellente! — disse il re di Ch'u.

68.

Kung Hu di Lu e Ch'i Ying di Chao erano ammalati ed ambedue andarono da Pien-ch'iao a farsi curare¹⁹. Pien-ch'iao li curò e quando si furono ristabiliti disse loro: — La vostra recente malattia s'era insinuata nelle viscere dall'esterno e perciò è guarita con le medicine e l'acupuntura. Adesso resta la malattia che è nata insieme a voi ed è cresciuta insieme al vostro corpo. Che ne direste se ve la curassi?

— Prima vorremmo udire la diagnosi — risposero i due.

— I tuoi impulsi sono forti ma il tuo carattere è debole — disse Pien-ch'iao a Kung Hu — per cui sei esuberante nel far progetti ma scarso nel decidere. Gli impulsi di Ch'i Ying sono deboli ma il suo carattere è forte, per cui è scarso nel predisporre e si angustia nell'assumersi le responsabilità. Se

19. Pien-ch'iao era un medico rinomato. I suoi due pazienti soffrivano evidentemente di uno squilibrio tra lo *hsin*, il cuore, sede della volontà, e il *ch'i*, l'energia vitale, sede degli impulsi e delle passioni.

vi scambiassi il cuore, sareste equilibrati nelle vostre migliori qualità.

Così Pien-ch'iao dette da bere del vino drogato ai due uomini, che rimasero come morti per tre giorni, aprì i loro petti, ne estrasse i cuori e, scambiati, li mise nella loro sede, applicò una medicina magica e quando quelli si risvegliarono stavano bene come prima.

I due si congedarono e se ne tornarono a casa. Sennonché Kung Hu andò a casa di Ch'i Ying e prese per suoi la moglie e i figli di costui, i quali non lo riconobbero. Anche Ch'i Ying andò a casa di Kung Hu e prese per suoi la moglie e i figli di questi, i quali pure non lo riconobbero.

Per tale motivo le due famiglie ricorsero ai tribunali l'una contro l'altra e intimarono a Pien-ch'iao di fornire spiegazioni. Costui espose la causa del fenomeno e il litigio ebbe fine.

69.

Quando Hu Pa²⁰ suonava il liuto gli uccelli danzavano e i pesci saltavano.

Il maestro Wên di Chêng ne udì parlare e abbandonò la famiglia per farsi discepolo del maestro Hsiang. Pizzicava le corde con dita esitanti e per tre anni non suonò alcun pezzo di musica sino alla fine.

— Potresti tornartene a casa — gli disse il maestro Hsiang.

Il maestro Wên pose da un canto il liuto e sospirando disse: — Non si tratta di incapacità di Wên (mia) di toccare le corde o di portare a termine un brano. Ciò che Wên ricerca non sta nelle corde, ciò a cui mira non sta nelle note: se all'interno non l'afferra col cuore, all'esterno non risponde nello strumento. Per questo non osa far vibrare le corde a mano sciolta. Dammi una breve licenza e vedremo quel che sarà dopo.

20. Hu Pa era un rinomato suonatore di liuto dell'antichità. Wên, di cui parla appresso, era il maestro di musica dello stato di Chêng, Hsiang era il maestro di musica dello stato di Lu, presso il quale studiò musica Confucio.

Non passò molto tempo che s'incontrò di nuovo col maestro Hsiang. — Come vai col tuo liuto? — gli domandò questi.

— Ci sono! — esclamò il maestro Wên. — Chiedo licenza di dartene una prova.

Ciò detto, essendo di primavera, toccò la corda *shang* con la quale richiamò il tono *nan-lü*²¹: improvvisamente soffiò un vento fresco e le piante portarono a maturazione i frutti. Fattosi autunno, toccò la corda *chiao* con la quale richiamò il tono *chia-chung*: ritornò subito un tiepido venticello e le piante fecero sbocciare i fiori. Fattosi estate, toccò la corda *yü* con la quale richiamò il tono *huang-chung*: caddero brina e neve e subitamente i fiumi e i laghi si coprirono di ghiaccio. Fattosi inverno, toccò la corda *chêng* con la quale richiamò il tono *jui-pin*: i raggi del sole divennero abbaglianti e ardenti e il solido ghiaccio si sciolse immediatamente. Alla fine comandò la corda *kung* e le altre quattro insieme: allora s'alzò un vento gagliardo, fluttuarono nubi di prosperità, discese una soave rugiada, zampillarono fresche sorgenti.

Il maestro Hsiang si posò la mano sul cuore e batté il piede a terra. — Meravigliosa, la tua toccata! — esclamò. — Anche il maestro K'uan con il suo liuto e Tsou Yen con il suo flauto²² non arriverebbero a tanto. Quelli dovrebbero ve-

21. Quattro delle cinque note conosciute dai cinesi erano riferite alle stagioni, i toni del diapason di dodici campane o tubi erano riferiti ai mesi dell'anno. Ecco come devono intendersi appaiati le note e i toni indicati nel testo:

nota <i>shang</i> = autunno	tono <i>nan-lü</i>	= ottava luna
» <i>chiao</i> = primavera	» <i>chia-chung</i>	= seconda luna
» <i>yü</i> = inverno	» <i>huang-chung</i>	= undecima luna
» <i>chêng</i> = estate	» <i>jui-pin</i>	= quarta luna
» <i>kung</i> (senza riferimento)		

Da quanto sopra detto sembra che l'A. faccia cominciare l'anno intorno a gennaio-febbraio, secondo il sistema della dinastia Hsia.

22. Un giorno il maestro K'uan suonava il liuto per il duca P'ing di Chin (557-532): alla prima strofa sorse una grande nube, alla seconda s'alzò un gran vento seguito dalla pioggia, alla terza si lacerarono le tende e si ruppero i vasi.

nirti dietro mettendosi il liuto sotto il braccio e tenendo il flauto in mano.

70.

Hsüeh T'an studiava canto presso Ch'in Ch'ing²³. Non s'era ancora impadronito del tutto dell'arte di costui, quando dichiarò d'aver terminato e chiese licenza di tornarsene a casa. Ch'in Ch'ing non lo trattenne e, quando gli presentò il dono del commiato sulla grande strada fuori della città, battendo il tempo cantò una canzone triste: il suono scosse gli alberi della foresta e l'eco arrestò le nubi vaganti. Allora Hsüeh T'an, domandando scusa, chiese di tornare indietro e per tutta la vita non osò parlare di tornarsene a casa.

Rivolto al suo amico, Ch'in Ch'ing disse: — Una volta mentre Ê di Han²⁴ andava ad oriente verso Ch'i, gli vennero a mancare i mezzi di sussistenza. Oltrepassato Yung-men, si mise a cantare per procurarsi da mangiare. Dopo che fu andato via, il suono ancora indugiava intorno alle travi delle case e non svanì per tre giorni, tanto che la gente credeva che non se ne fosse andato. Passò per un'osteria dove l'oste l'insultò: Ê di Han si lamentò con accenti così delicati che per un *li* intorno vecchi e giovani, tutti mesti e rattristati, lasciarono scorrere le lagrime l'uno in presenza dell'altro e per tre giorni non toccarono cibo. Lo rincorsero in fretta ed Ê, tornato indietro, cantò ancora una lunga canzone con accenti così delicati che in tutto il vicinato vecchi e giovani, senza potersi frenare, saltarono allegramente e ballarono battendo le mani, dimentichi della mestizia di prima. Poi lo lasciarono andare con munifici regali. È per questo che la gente di Yung-men ancora oggi è bravissima nel cantare le lamentazioni, imitando gli accenti ereditati da Ê.

Tsou Yen, nativo di Ch'i e maestro di musica sotto il duca Chao di Yen (586-574), mitigò il clima d'un paese del settentrione con il suono del suo flauto.

23. I due personaggi erano abili cantanti dello stato di Chin. Il dono del commiato, di cui parla appresso, era un'offerta in danaro che si presentava a chi si metteva in cammino per aiutarlo a sostenere le spese del viaggio.

24. Ê era un abile cantante dello stato di Han.

Po Ya era un ottimo suonatore di liuto e Chung Tzu-ch'i era un ottimo ascoltatore²⁵. Quando Po Ya suonava il liuto pensando di scalare un'alta montagna, Chung Tzu-ch'i esclamava: — Eccellente! È davvero maestosa come il T'ai-shan. — Quando pensava allo scorrere d'un fiume, l'altro esclamava: — Eccellente! È davvero vasto come il Kiang e il Ho. — Qualsiasi cosa avesse in mente Po Ya, Chung Tzu-ch'i sicuramente la capiva.

Mentre Po Ya vagava sul versante settentrionale del T'ai-shan, improvvisamente fu sorpreso da un violento acquazzone e si fermò in una grotta. Sentendosi triste nel cuore, prese il liuto e ne toccò le corde: dapprima eseguì una composizione sulla pioggia persistente, poi riprodusse il rumore delle montagne che franano. Ogni melodia che suonò, subito Chung Tzu-ch'i ne colse il significato. Allora Po Ya depose il liuto e disse con un sospiro: — Quale eccellente capacità d'ascolto la tua! Ciò che il tuo intelletto immagina è proprio ciò che io ho nel cuore. Che ti è nascosto della mia musica?

Quando il re Mu dei Chou fece il suo giro d'ispezione imperiale verso occidente, valicò il K'un-lun e giunse fino al monte Yen. Sulla via del ritorno, quando ancora non era giunto nell'Impero del Mezzo, per la strada gli si presentò un artigiano di nome Yen-shih. Il re lo fece avvicinare e gli domandò: — Quale capacità hai?

— Comanda al suddito di darne una prova — rispose Yen-shih. — Ma ho una cosa già fatta: vorrei che prima il re le desse un'occhiata.

— Portala domani — ordinò il re Mu — le darò un'occhiata insieme a te.

25. Per Po Ya l'unico che comprendesse la sua musica era Chung Tzu-ch'i: si narra, infatti, che quando costui morì Po Ya rompesse le corde del suo liuto e non suonasse più per tutta la vita.

Il giorno dopo Yen-shih si presentò all'udienza del re, il quale lo fece avvicinare e gli disse: — Chi è quell'uomo che è venuto con te?

— È una creazione del suddito, che sa fare l'attore — rispose l'altro.

Il re lo guardò stupefatto: nell'avanzare a passi veloci, nel sollevare e abbassare gli occhi era proprio un uomo. L'artigiano gli toccò il mento e quello cantò a tono, gli prese la mano e quello danzò a tempo. Bastava volerlo e quello faceva una quantità di cose. Al re parve un uomo vero e l'ammirò insieme alla favorita Shên e alle altre concubine. Alla fine dell'esibizione quello si mise a strizzar l'occhio e a far cenni alle concubine in servizio alla destra e alla sinistra del re. Costui s'infuriò e voleva che sull'istante fosse messo a morte Yen-shih, il quale, terrorizzato, subito aprì e smontò l'attore per mostrare al re che era fatto di cuoio, legno, colla e lacca, tutti congegnati insieme e dipinti di bianco, nero, rosso e azzurro. Il re lo esaminò attentamente: all'interno aveva il fegato, la bile, il cuore, i polmoni, la milza, i reni, gli intestini e lo stomaco; all'esterno aveva i muscoli, le ossa, le giunture, la pelle, i peli, i denti e i capelli, tutta roba artificiale ma assolutamente perfetta. Quando i pezzi furono ricomposti, tornò ad essere come l'aveva visto la prima volta. Il re provò a togliergli il cuore e la bocca non poté più parlare, a togliergli il fegato e gli occhi non poterono più vedere, a togliergli i reni e i piedi non poterono più camminare.

Allora il re fu veramente contento e sospirando disse: — Dunque l'ingegno umano può compiere un'opera simile a quella di Colui che crea e trasforma?

Dette istruzioni affinché l'automa fosse caricato sul secondo carro e con esso fece ritorno.

La scala d'assedio di P'an Shu e il falcone volante di Mo Ti²⁶ erano considerati il massimo delle capacità. Quando i

26. P'an Shu, detto anche Kung Shu-pang, inventò per il re di Ch'u una scala d'assedio montata su un carro e pieghevole in due pezzi. Il filosofo Mo Ti fabbricò un uccello di bambù, che volò per tre giorni senza posarsi. Tung-men Chia e Ch'in Ku-li erano discepoli rispettivamente di P'an Shu e di Mo Ti.

loro discepoli Tung-men Chia e Ch'in Ku-li udirono dell'abilità di Yen-shih ne riferirono ai due maestri, i quali per tutta la vita non osarono più parlare della loro bravura e tenero sotto mano il compasso e la squadra.

Quando Kan Ying, un bravissimo arciere dell'antichità, tendeva l'arco, gli animali si sdraiavano a terra e gli uccelli venivano giù.

Un discepolo di nome Fei Wei aveva appreso l'arte dell'arciere da Kan Ying e aveva superato il maestro in bravura. Un certo Chi Ch'ang, a sua volta, studiò l'arte dell'arciere presso Fei Wei.

— Prima impara a non battere gli occhi — gli disse Fei Wei — e poi si potrà parlare di tiro con l'arco.

Chi Ch'ang tornò a casa e si sdraiò sotto il telaio della moglie con gli occhi fissi sul pedale: dopo due anni teneva gli occhi aperti e non li batteva nemmeno se li sfiorava la punta d'un punteruolo.

Lo riferì a Fei Wei, che disse: — Non basta. In secondo luogo impara a guardare e poi andrà bene. Quando vedrai il piccolo come se fosse grande e l'impercettibile come se fosse distinto, dimmelo.

Con un pelo della coda d'un poefago²⁷ Ch'ang appese un pidocchio alla finestra e lo guardò col viso rivolto a mezzogiorno: entro dieci giorni era più grande, dopo tre anni era come la ruota d'un carro. Allo stesso modo vedeva le altre cose come colline e montagne. Allora con un arco di corno scoccò un sottile bambù sradicato nel novilunio e trapassò il cuore del pidocchio senza troncargli il pelo a cui era appeso.

Lo riferì a Fei Wei, che pestò il piede a terra e si batté il petto. — Ci sei! — disse.

27. Il poefago (*Poephagus gruniensis*) è il cosiddetto yak, un bovino che vive negli altipiani del Tibet.

Quando Chi Ch'ang ebbe appreso tutto sull'arte di Wei, pensò che una sola persona al mondo poteva stargli alla pari e pertanto progettò di uccidere Fei Wei. Incontratisi in aperta campagna, i due tirarono l'un contro l'altro, ma le punte delle frecce si scontrarono a mezza strada e caddero a terra senza nemmeno sollevare la polvere. Fei Wei esaurì le frecce per primo, mentre a Chi Ch'ang ne era rimasta una. Quando costui scoccò, Fei Wei deviò il dardo con l'estremità d'un ramo spinoso e non fallì il colpo. Allora i due gettarono l'arco piangendo e sul terreno si fecero reciproci inchini, invitandosi ad essere padre e figlio. Si incisero il braccio e col sangue giurarono di non rivelare ad altri la loro arte.

Il maestro di Tsao-fu²⁸ si chiamava T'ai Tou. Quando Tsao-fu cominciò a seguirlo per esercitarsi nella guida dei carri, attese alle mansioni prescritte dai riti con molta umiltà, senza che T'ai Tou gli dicesse parola per tre anni. Poiché Tsao-fu eseguiva i riti con diligenza ancora maggiore, alla fine quello gli parlò dicendo: — Un'antica poesia dice:

Il figlio d'un buon fabbricante d'archi
dapprima deve far gli strumenti,
il figlio d'un buon fonditore
dapprima deve far i mantici.

Tu prima guardami correre: quando correrai come me potrai tenere in mano sei paia di redini e guidare sei cavalli.

— Comanda ciò che devo fare — disse Tsao-fu.

T'ai Tou, allora, dispose dei blocchi di legno in modo da formare un sentiero, che permettevano appena di poggiarvi il piede e distavano l'uno dall'altro un buon passo, e vi si incamminò. Andò avanti e indietro di corsa senza mai

28. Tsao-fu era l'auriga del re Mu (vedi n. 36). Il maestro gli insegnava a guidare sei cavalli, come è detto appresso, perché di tanti era composto l'attacco del carro del Figlio del Cielo.

mettere il piede in fallo. Tsao-fu vi si esercitò e dopo tre giorni aveva acquisito tutta l'abilità possibile.

— Quanto è grande la tua sveltezza? — disse T'ai Tou sospirando. — Hai afferrato prontamente! Nella guida dei carri è la stessa cosa. Quando camminavi poco fa, ciò che sentivi nel piede ti rispondeva nel cuore. Applicando questo principio alla guida, regola il carro sull'attacco delle redini al morso ed esso sarà veloce o lento nell'armonia delle labbra e degli angoli della bocca dei cavalli, rendi esatti i calcoli nel tuo petto ed essi saranno fedelmente osservati e precisi nella presa delle mani. Ciò che all'interno hai nel cuore all'esterno sarà in accordo con la volontà dei cavalli: in tal modo potrai avanzare e indietreggiare marciando sul filo, far di volta a rigor di compasso, prender la strada per andare lontano ed aver fiato e forze d'avanzo, sarai veramente padrone di quest'arte. Ciò che senti nel morso abbia risposta nelle redini, ciò che senti nelle redini abbia risposta nella mano, ciò che senti nella mano abbia risposta nel cuore. Allora non guarderai con gli occhi e non inciterai con la frusta, avendo il cuore calmo e il corpo corretto le sei paia di redini non s'imbroglieranno, i ventiquattro zoccoli si poseranno senza errore, la curva e la volta, l'avanzare e il retrocedere, saranno sempre precisi: dopo di ciò potrai permetterti che non vi sia spazio residuo all'esterno delle ruote del carro e terreno residuo all'esterno degli zoccoli dei cavalli, non baderai alla ripidezza delle montagne e delle valli o al pianeggiare degli altipiani e delle paludi, poiché ai tuoi occhi saranno la stessa cosa. Questa è tutta la mia arte. Tienila a mente!

75.

Wei Hei-luan aveva ucciso Ch'in Ping-chang per un rancore personale e il figlio di costui, Lai-tan, meditò di vendicare il padre.

Lai-tan era assai fiero di carattere ma debolissimo di costituzione: mangiava contando i granelli di miglio e camminava nel senso del vento. Nonostante l'odio non era in grado di impugnare le armi per trarre vendetta. Vergognan-

dosi di avvalersi della forza altrui, votò la sua mano e la sua spada all'uccisione di Hei-luan.

Hei-luan aveva un animo feroce fuori dell'ordinario, una forza da resistere a centinaia di uomini. Muscoli e ossa, pelle e carne, non erano umani. Andava incontro alle lame sporgendo il collo e riceveva le frecce denudandosi il petto, tagli e punte si smussavano e si piegavano senza che il suo corpo ricevesse una scalfitura. Fiducioso nella sua abilità e nella sua forza, faceva conto di Lai-tan quanto d'un pulcino o d'un nidiace.

Shên T'o, un amico di Lai-tan, disse a costui: — Il tuo odio per Hei-luan è estremo e il disprezzo con cui egli ti tratta supera ogni limite. Che pensi di fare?

Lasciando scorrere le lagrime, Lai-tan rispose: — Vorrei che tu mi dessi un consiglio.

— Ho inteso dire di K'ung Chou di Wei — disse Shên T'o — che i suoi avi possedevano le preziose spade degli imperatori Yin: un solo ragazzo che le portasse al fianco terrebbe testa alle truppe di tre armate. Perché non lo preghi?

In conseguenza di ciò, Lai-tan si recò a Wei e fece visita a K'ung Chou, cui tributò riverenze da schiavo e da servo. Prima lo pregò di accettare sua moglie e i suoi figli e poi gli disse ciò che desiderava.

— Ho tre spade, a te la scelta — disse K'ung Chou. — Tutte e tre non sono capaci di uccidere. Innanzi tutto ti parlerò delle loro caratteristiche. La prima si chiama Ingoialuce: a guardarla non si riesce a vederla, a mulinarla non si sa d'averla. Quando colpisce è assolutamente indistinta, passa attraverso gli esseri senza che questi se ne accorgano. La seconda si chiama Accoglilombra: nel crepuscolo del mattino e tra il lusco e brusco del tramonto, a guardarla con il viso rivolto a settentrione, si vede un'evanescenza come se lì vi fosse qualcosa, ma non se ne capisce la forma. Quando colpisce manda un sibilo impercettibile, passa attraverso gli esseri senza che questi soffrano. La terza si chiama Tempradinotte: in pieno giorno se ne vede l'ombra ma non il bagliore, a notte fonda se ne vede il bagliore ma non la forma.

Quando colpisce gli esseri li attraversa con un suono soffocato e come attraversa rimargina, fa sentire il male ma non insanguina la lama. Questi tre tesori sono stati trasmessi per tredici generazioni, ma nessuno li ha mai adoperati. Sono riposte nel forziere, di cui non è stato ancora rotto il sigillo.

— Nonostante tutto ciò — disse Lai-tan — devo pregarti di darmi la terza.

K'ung Chou, allora, gli restituì la moglie e i figli e digiunò insieme a lui per sette giorni. Alle prime luci del giorno s'inginocchiò e gli consegnò la terza spada. Lai-tan s'inclinò due volte, la prese e con essa fece ritorno.

Dopo di che, seguì Hei-luan con la spada in pugno e, cogliendo un momento in cui costui giaceva ubriaco sotto la finestra, gli menò tre fendenti dal collo alle reni. Hei-luan nemmeno se ne accorse, ma Lai-tan lo credette morto e si allontanò di corsa. Al cancello incontrò il figlio di Hei-luan, al quale vibrò tre colpi: fu come se si fosse servito del vuoto.

Il figlio di Hei-luan se ne fece una risata e disse: — Che villanzone sei che per tre volte mi fai cenni di richiamo?

Lai-tan capì che la spada non poteva uccidere e sospirando se ne tornò a casa.

Quando Hei-luan si riebbe dalla sbornia s'infuriò con la moglie. — Ero ubriaco e mi hai lasciato scoperto — disse. — Mi hai fatto prendere il mal di gola e il dolor di reni.

— Quando ieri è venuto Lai-tan — gli disse il figlio — mi ha incontrato al cancello e per tre volte mi ha fatto un gesto con la mano: anche a me è venuto un indolenzimento per tutto il corpo e ho le membra rigide. Quello ci annienta!

Quando il re Mu dei Chou fece il grande viaggio tra i Jung occidentali, questi gli fecero omaggio di una spada del monte Kun-wu e di una stoffa a prova di fuoco²⁹. La

29. La leggenda dice che la spada era fatta di pietra del monte Kun-wu ed era così dura che poteva tagliare la giada; il tessuto a prova di fuoco era fatto, secondo alcuni, con la scorza di un albero o, secondo altri, con il lungo pelo

spada era lunga un piede e otto pollici ed aveva la rossa lama tagliente e dura: ad usarla per tagliare la giada era come tagliare l'argilla. Per lavare la stoffa a prova di fuoco bisognava gettarla tra le fiamme, dove la stoffa assumeva il colore del fuoco e lo sporco il colore della cenere: levata dal fuoco e scossa, ritornava così splendente da sembrare neve.

Un principe ereditario pensò che simili cose non esistessero e che colui che aveva tramandato questa storia fosse un mentitore.

Hsiao Shu disse: — O principe, chi si ostina nei propri giudizi si ostina nei falsi ragionamenti.

LIBRO VI
LO SFORZO E IL FATO

77.

Lo Sforzo disse al Fato¹: — I tuoi effetti come potrebbero essere simili ai miei?

— Quali effetti hai tu sulle creature — ribatté il Fato — che vuoi paragonarti a me?

— La vita longeva o breve — rispose lo Sforzo — il successo o l'insuccesso, la nobiltà o l'ignobilità, la povertà o la ricchezza, rientrano nei poteri della mia forza.

— La sapienza dell'avo P'êng² non era superiore a quella

1. Il commentatore annota che qui vengono contrapposti il decreto celeste (il Fato) e l'attività umana (lo Sforzo), il primo dei quali non si perfeziona, in senso sia favorevole che sfavorevole, senza l'attività umana e la seconda non raggiunge il suo scopo senza il decreto celeste.

2. L'avo P'êng era il mitico Ch'ien K'êng, che sarebbe vissuto circa otto secoli, o forse sedici secoli (vedi CT nota 6 al n. 41). Dei personaggi appresso nominati, Yen Yüang era il discepolo di Confucio, morto nel fiore degli anni; Chou, ultimo imperatore Yin, fece uccidere lo zio Pi-kan, ridusse a schiavitù l'altro zio Chi-tzu e fu abbandonato dal fratellastro Chi, visconte di Wei (i tre caritatevoli); Chi Cha, discendente del fondatore del regno di Wu, rinunciò al suo rango e si ritirò a coltivare i campi; T'ien Hêng, o T'ien Chang detto Ch'êng-tzu, ministro del duca Chien di Ch'i, fece uccidere il suo principe (481) e usurpò il potere effettivo nel regno; Po-i e Shu-ch'i, due fratelli eredi al trono del piccolo stato di Ku-chu, si fecero eremiti e poi si lasciarono morire di fame per protesta contro la detronizzazione degli Yin da parte dei Chou; il signor Chi è probabilmente Chi K'ang-tzu (vedi *Testi confuciani*, DI 269), ministro e usurpatore del potere del principe di Lu; Chan Ch'in, di nome Chi e detto Chi di Liu-hsia, era un integerrimo dignitario di Lu. Confucio fu circondato tra Ch'ên

di Yao e di Shun — replicò il Fato — eppure egli visse otto volte cento anni; il talento di Yen Yüang non era inferiore a quello della massa degli uomini, eppure egli visse quattro volte otto anni; la virtù di Chung-ni non era inferiore a quella dei feudatari, eppure egli si trovò in difficoltà tra Ch'ên e Ts'ai; la condotta di Chou degli Yin non era migliore di quella dei tre caritatevoli, eppure egli sedette sul trono; Chi Cha non ebbe alcun rango a Wu, mentre T'ien Hêng fu padrone assoluto di Ch'i; Po-i e Shu-ch'i morirono di fame sul monte Shou-yang, mentre il signor Chi s'arricchì più di Chan Ch'in. Se ciò rientra nei poteri della tua forza, come mai dai vita longeva all'uno ed effimera all'altro, fai fallire il santo e dai successo al perverso, umili l'eccellente e nobiliti lo stolto, impoverisci il buono e arricchisci il malvagio?

— A sentire i tuoi discorsi — ribatté lo Sforzo — io non avrei alcun effetto sulle creature, eppure le creature sono così. Allora ciò è frutto del tuo governo?

— Quando si dice Fato come vi sarebbe qualcuno che governa? Sospingo ciò che è diritto e permetto ciò che è storto. Vita lunga o breve, successo o insuccesso, nobiltà o ignobilità, ricchezza o povertà, vengono da sé. Io che posso saperne? Che posso saperne?

78.

Pei-kung-tzu disse a Hsi-men-tzu: — Io e tu siamo della stessa classe ma gli altri fanno progredire te, siamo della stessa stirpe ma gli altri riveriscono te, abbiamo lo stesso aspetto ma gli altri amano te, diciamo le stesse parole ma gli altri si servono di te, facciamo le stesse cose ma gli altri ritengono sincero te, ricopriamo lo stesso ufficio ma gli altri apprezzano te, coltiviamo gli stessi campi ma gli altri arricchiscono te, ci occupiamo degli stessi commerci ma gli altri danno il profitto a te. Io mi vesto d'una logora tunica,

e Ts'ai dagli uomini dei dignitari di quei due regni e fu salvato dalle truppe del re di Ch'u (vedi *Testi confuciani*, BC 21).

mangio miglio comune e sorgo scadente, abito in una stambergas sbilenca, quando esco vado a piedi. Tu ti vesti di broccati ricamati, mangi miglio fine e carne, abiti in una casa di travature conteste, quando esci fai aggiogare un tiro a quattro. In famiglia mostri l'intenzione di respingermi sprezzantemente, a corte hai l'aria di divertirti alle mie spalle senza peli sulla lingua. Di certo sono anni che non c'invitiamo e non ci facciamo visita, non andiamo insieme a fare una gita o una passeggiata. Credi di superarmi in virtù?

— Non ho modo di conoscere la verità — rispose Hsi-men-tzu. — Che tu fallisca quando imprendi qualcosa e io abbia successo quando imprendo qualcosa, sarà questo un segno di esuberanza e di deficienza di virtù? Hai anche la sfacciataggine di dire che sei eguale a me in tutto?

Pei-kung-tzu non ebbe che rispondere e tornò a casa smarrito. Per la strada incontrò il maestro Tung-kuo, che gli disse: — Da dove vieni che cammini senza guardar nessuno ed hai un'aria tanto avvilita?

Pei-kung-tzu gli espose la questione e il maestro Tung-kuo gli disse: — Scaccerò io il tuo avvilimento. Torno con te da Hsi-men-tzu per fargli delle domande.

— Perché hai umiliato così profondamente Pei-kung-tzu? — chiese a Hsi-men-tzu. — Parliamone.

— Pei-kung-tzu ha detto di essere eguale a me — rispose l'altro — in fatto di classe, di stirpe, di età, di aspetto, di parole e di azioni, mentre è diverso da me in fatto di nobiltà e di ignobiltà, di povertà e di ricchezza. Gli ho detto: « Non ho modo di conoscere la verità. Che tu fallisca quando imprendi qualcosa e che io abbia successo quando imprendo qualcosa, sarà questo un segno di esuberanza e di deficienza di virtù? Hai anche la sfacciataggine di dire che sei eguale a me in tutto! ».

— Quel che dici circa l'esuberanza e la deficienza — disse il maestro Tung-kuo — non è altro che la differenza tra abilità e virtù. Quel che io dico circa l'esuberanza e la deficienza è diverso da ciò. Pei-kung-tzu è esuberante in fatto di virtù e deficiente in fatto di destino, tu sei esuberante in fatto di destino e deficiente in fatto di virtù. Se tu hai successo non

è perché ottieni per saggezza, se Pei-kung-tzu fallisce non è perché perde per stoltezza: in tutti i casi dipende dal Cielo, non dagli uomini. Eppure tu ti vanti per l'esuberanza del destino, mentre Pei-kung-tzu s'avvilisce per l'esuberanza della virtù. Ambedue non capite la giustizia di ciò che è stabilito.

— Desisti, maestro — disse Hsi-men-tzu. — Non ardisco replicare.

Quando Pei-kung-tzu fu tornato a casa indossò la sua logora tunica sentendo il calore della pelliccia di volpe e di tasso, mangiò le sue fave provando il gusto del riso e del miglio, si rifugiò nella sua stambergia cadente come se si riparasse in un gran palazzo, salì sulla sua carretta di vimini come se ostentasse un'elegantissima carrozza. Per tutta la vita fu soddisfatto, senza sapere se la gloria o la vergogna fossero negli altri o in lui.

Udito ciò, il maestro Tung-kuo disse: — Pei-kung-tzu ha dormito a lungo, ma, essendo stato capace di risvegliarsi ad una sola parola, facilmente vede chiaro.

79.

Kuan I-wu e Pao Shu-ya vivevano nel regno di Ch'i legati da un'intima amicizia. Kuan I-wu era al servizio di Chiu e Pao Shu-ya al servizio di Hsiao-pai, ambedue figli del duca³.

Nella famiglia del duca di Ch'i si facevano molti favoritismi, i figli della moglie legittima e quelli delle concubine camminavano alla pari. Il popolo temeva che scoppiassero dei disordini. Kuan Chung e Shao Hu consigliarono Chiu, il figlio del duca, di fuggire nel regno di Lu, mentre Pao Shu-ya consigliò Hsiao-pai, il figlio del duca, di fuggire nel regno di Chü.

3. Kuan I-wu, di nome dato Chung (vedi nota 16 al n. 64), e Shao Hu, di cui si parla appresso, erano al servizio di Chiu e Pao Shu-ya al servizio di Hsiao-pai, poi duca Huang, figli del duca Hsi di Ch'i e fratelli cadetti (non figli, come ho scritto nei « Cenni storici » dei *Testi confuciani*, tratto in inganno dall'appellativo « figli del duca » usato nei testi), del duca Hsiang (697-686). I due fuggirono da Ch'i, rifugiandosi il primo nel regno di Lu e il secondo nel regno di Chü, per sottrarsi al pericolo di essere uccisi per ordine del loro perverso fratello.

Quando Kung-sun Wu-chih provocò i disordini e Ch'i rimase senza principe⁴, i due figli del duca lottarono per il rientro in patria. Kuan I-wu combatté contro Hsiao-pai a Chü e gli scoccò una freccia che lo colpì alla fibbia della cintura.

Hsiao-pai, salito al trono, sforzò Lu affinché uccidesse Chiu. Shao Hu lo seguì volontariamente nella morte e Kuan I-wu fu fatto prigioniero.

Pao Shu-ya disse al duca Huang: — Con la capacità di Kuan I-wu si potrebbe riordinare il regno.

— È mio nemico — disse il duca Huang. — Voglio che sia messo a morte.

— Ho inteso dire che un buon principe non ha rancori personali — replicò Pao Shu-ya. — Eppoi, un uomo che è capace di essere fedele al suo signore certamente è anche capace di essere fedele al principe. Se vuoi regnare come capo dei feudatari, non potrai farlo senza Kuan I-wu. Principe, devi liberarlo.

Così il duca Huang reclamò Kuan Chung e Lu lo estradò. A Ch'i, Pao Shu-ya andò a riceverlo fuori della città e lo liberò dalle catene. Il duca Huang lo accolse con onore, gli dette una posizione al disopra dei Kao e dei Kuo⁵ e Pao Shu-ya si mise al disotto di lui. Egli assunse la responsabilità del governo e fu soprannominato Chung-fu. In seguito il duca Huang divenne il capo dei feudatari.

Talvolta Kuan Chung diceva sospirando: — Quando ero giovane e vivevo in ristrettezze, commerciavo insieme a Pao Shu-ya e mi prendevo la maggior parte dei profitti: egli non pensò che fossi avido, poiché sapeva che ero povero. Quando progettai delle imprese per Pao Shu-ya ebbi grandi insuccessi ed angustie: egli non pensò che fossi stolto, poiché

4. Questo Kung-sun Wu-chih era stato teneramente amato dallo zio, il nominato duca Hsi di Ch'i, il quale aveva comandato che fosse trattato alla pari dell'erede al trono. Wu-chih uccise il duca Hsiang (686) e si proclamò principe di Ch'i, senza peraltro essere riconosciuto dal popolo. Egli stesso fu ucciso poco dopo.

5. I Kao e i Kuo erano due nobili casate di dignitari di Ch'i. Il duca Huang di Ch'i divenne capo dei feudatari proprio grazie all'abilità politica di Kuan Chung. Hsi Pêng era il già nominato ministro del duca Huang.

sapeva che a volte si ha il vantaggio e a volte lo svantaggio. Tre volte ebbi degli uffici e tre volte fui dimesso dal principe: Pao Shu-ya non pensò che fossi incapace, poiché sapeva che non avevo trovato il momento favorevole. Tre volte fui in battaglia e tre volte volsi le spalle: Pao Shu-ya non pensò che fossi codardo, poiché sapeva che avevo una vecchia madre. Quando Chiu, il figlio del duca, fu sconfitto e Shao Hu lo seguì nella morte, io accettai il disonore della prigionia: Pao Shu-ya non pensò che fossi senza pudore, poiché sapeva che non ho onta di cose di poco conto ma mi vergogno che il mio nome non sia illustre nell'impero. Coloro che mi hanno dato la vita sono mio padre e mia madre, ma chi mi conosce è Pao Shu-ya.

Questa generazione esalta la buona amicizia tra Kuan e Pao e il buon impiego di un uomo capace da parte di Hsiao-pai. In realtà, però, non si trattò né di buona amicizia né di buon impiego d'un uomo capace e ciò non perché vi sia migliore amicizia o migliore impiego d'un uomo capace. Non è che fosse in potere di Shao Hu di dar la vita: non poté non morire; non è che fosse in potere di Pao Shu-ya di offrire un uomo eccellente: non poté non offrirlo. Non è che fosse in potere di Hsiao-pai di servirsi d'un avversario: non poté non servirsene⁶.

Quando Kuan I-wu cadde ammalato, Hsiao-pai l'interrogò dicendo: — Chung-fu, la tua malattia è grave, non posso tacertelo. Se si giungesse alla grande sventura, l'uomo di scarsa virtù a chi potrebbe affidare il regno?

— O duca, tu chi vorresti? — domandò Kuan I-wu.

— Pao Shu-ya — disse Hsiao-pai.

— No. È un ottimo funzionario puro e incorrotto, un uomo che non lega con chi non è come lui. Una volta che ha udito di un errore altrui, non lo dimentica per tutta la vita. Se gli fai governare lo stato, in alto si scontrerà con te, in basso si metterà contro il popolo. Dopo non molto sarà colpevole ai tuoi occhi, o principe.

6. In tutti questi casi tale era il decreto del Cielo, non vi influiva la volontà degli uomini.

— Sia — disse Hsiao-pai. — Ma allora chi sarebbe adatto?

— Per non tacere, ti dirò che sarebbe adatto Hsi Pêng. È un uomo che quando sta in alto non ci fa caso e quando sta in basso non si ribella, che si mortifica di non somigliare a Huang Ti e compatisce chi non somiglia a lui. Colui che condivide la virtù con gli altri è detto uomo santo, colui che condivide la ricchezza con gli altri è detto uomo eccellente. Non s'è mai dato che conquisti gli uomini chi li guarda dall'alto della sua eccellenza, né s'è mai dato che conquisti gli uomini chi li umilia con la sua eccellenza. Vi sono cose riguardanti lo stato che colui non ode, vi sono cose riguardanti la famiglia che colui non vede. Per non tacere, ti dirò che sarebbe adatto Hsi Pêng.

Tuttavia, non è che Kuan I-wu sminuisse Pao Shu-ya: non poté non sminuirlo; non è che esaltasse Hsi Pêng: non poté non esaltarlo. Cominciando con l'esaltare forse si finisce con lo sminuire, finendo con lo sminuire forse si comincia ad esaltare. L'andare e venire dell'esaltazione e della diminuzione non dipendono da noi.

80.

Têng Hsi faceva discorsi ambigui, accatastando frasi senza capo né coda. Mentre Tzu-ch'an era al governo, egli scrisse il « codice di bambù ». Quando il regno di Chêng lo adottò, spesso creò disordine nell'amministrazione di Tzu-ch'an. Costui si piegò davanti a Têng Hsi, ma poi lo prese e lo mise a morte e in un baleno il disordine ebbe fine⁷.

Tuttavia, non è che fosse in potere di Tzu-ch'an di usare il « codice di bambù »: non poté non usarlo; non è che

7. Nel 536 Kung-sun Chiao, di nome proprio Tzu-ch'an, saggio ministro del duca Chien di Chêng, aveva inciso in un tripode l'elenco dei delitti e delle pene. Têng Hsi, dignitario dello stesso regno (vedi nota 15 al n. 55), di suo arbitrio scrisse su listelle di bambù un codice penale, che fu detto appunto « codice di bambù », creando nello stato una grande confusione. L'affermazione che egli sia stato messo a morte da Tzu-ch'an, che si trova anche in altri autori, contrasta con le notizie dello *Tso Chuan* (*Commento di Tso agli annali Primavera e Autunno*), secondo le quali Tzu-ch'an sarebbe morto nel 522, mentre Têng Hsi sarebbe stato ucciso nel 501 da un certo Szu Chuan.

fosse in potere di Têng Hsi di piegare Tzu-ch'an: non poté non piegarlo; non è che fosse in potere di Tzu-ch'an di mettere a morte Têng Hsi: non poté non metterlo a morte.

81.

Vivere quando convien vivere è una benedizione del Cielo, morire quando convien morire è una benedizione del Cielo. Non vivere quando convien vivere è un castigo del Cielo, non morire quando convien morire è un castigo del Cielo. Vi sono alcuni che ottengono la vita o la morte quando convien vivere o morire, altri che vivono o muoiono quando non convien vivere o morire. Tuttavia, vivere quando viviamo e morire quando moriamo non dipende dalle creature o da noi, ma dal decreto del Cielo. La sapienza non può farci nulla. Perciò si dice:

Oscuramente senza limiti
si unisce alla Via del Cielo,
indifferentemente senza distinzioni
ruota con la Via del Cielo.

Il Cielo e la Terra non possono opporglisi, i santi e i saggi non possono contrastarlo, gli spiriti e i demoni non possono raggirarlo. La spontaneità lo rende nullo e perfetto, gli dà pace e tranquillità, l'accompagna quando va e l'accoglie quando viene.

82.

Un amico di Yang Chu si chiamava Chi Liang. Chi Liang fu colpito da una malattia che in sette giorni s'aggravò. I figli, raccolti intorno a lui piangenti, volevano chiamare un medico. Chi Liang disse a Yang Chu: — Ecco come sono degeneri i miei figli. Perché non mi componi un canto che li faccia capire?

Yang Chu cantò dicendo:

Ciò che il Cielo non ha scritto
posson forse provar gli umani?

Senza il concorso del Cielo
nessun male discende sugli uomini.
Tu ed io non lo sappiamo forse?
Lo sanno forse medici e stregoni?

Ma i figli non capirono e alla fine chiamarono tre medici, il primo di nome Chiao, il secondo di nome Yü e il terzo di nome Lu, che indagarono su ciò di cui soffriva.

Il signor Chiao disse a Chi Liang: — In te il freddo e il caldo non sono in ritmo, il pieno e il vuoto sono fuori di misura. La malattia dipende dall'ingordigia e dalla lussuria. È un turbamento e una dispersione dell'essenza e delle preoccupazioni, non dipende né dal Cielo né dagli spiriti. Per quanto grave può essere combattuta.

— Uno dei soliti medici — disse Chi Liang. — Mandatelo via subito.

Il signor Yü disse: — Quando la donna partorì, i suoi lombi non avevano energia a sufficienza e il suo seno aveva latte in avanzo. Questa malattia non è sorta in un sol mattino o in una sola serata, la causa s'è accresciuta progressivamente. Non si può stroncarla.

— Un bravo medico — disse Chi Liang. — Dategli da mangiare.

Il signor Lu disse: — La tua malattia non dipende né dal Cielo né dagli uomini né dagli spiriti. Quando ricevesti la vita e prendesti la forma, già v'era ciò che le avrebbe regolate e governate. Che ti possono fare le medicine e l'acupuntura?

— Un medico sovranaturale — esclamò Chi Liang. — Rimandatelo con un ricco compenso.

Non molto tempo dopo la malattia guarì da sé.

Non è facendone gran conto che si può preservare la vita, non è avendola cara che si può accrescere il valore della persona; non è neanche facendone poco conto che si può abbreviare la vita, non è neanche avendola discara che si può dimi-

nuire il valore della persona. Perciò taluno non vive pur facendo gran conto della vita, talaltro non muore pur facendone poco conto; taluno non accresce il valore della persona pur avendola cara, talaltro non diminuisce il valore della persona pur avendola discara. In questo sembra che vi sia un contrasto ma non v'è, poiché qui la vita e la morte, l'accrescimento e la diminuzione di valore, sono spontanei. Taluno vive facendo gran conto della vita, talaltro muore facendone poco conto; taluno accresce il valore della persona avendola cara, talaltro diminuisce il valore della persona avendola discara. In questo sembra che vi sia una concordanza, ma non v'è, poiché anche qui la vita e la morte, l'accrescimento o la diminuzione di valore, sono spontanei.

Yu Hsiung disse al re Wên: — Ciò che di per sé è lungo non ha da essere accresciuto, ciò che di per sé è corto non ha da essere diminuito. A che vale pensare a ciò che non si ha?

Lao Tan disse a Yin del valico: — Di quel che il Cielo ha in odio chi conosce la ragione⁸?

Vuol dire che è meglio desistere piuttosto che cercar d'indovinare l'intenzione del Cielo e misurare il vantaggio e lo svantaggio.

84.

Yang Pu⁹ domandò: — Ecco qua degli uomini che sono come fratelli maggiore e minore per l'età, per i discorsi, per il talento e per l'aspetto, ma sono come padre e figlio per il momento della morte, per la nobiltà, l'onorabilità e l'affetto. Sono perplesso.

— Gli antichi avevano un detto — rispose Yang Chu — che ho sempre tenuto a mente e che ora ti dirò: « Ciò che è così senza che si sappia perché è così, è decreto celeste ». Di tutto ciò che è oscuro e incomprensibile, ingarbugliato e fortuito, che una volta è a favore e una volta è a sfavore, che un giorno va e un giorno viene, chi può conoscere la

8. Vedi TTC LXXIII, 4-5.

9. Yang Pu era il fratello di Yang Chu.

ragione? È decreto celeste. Chi confida nel decreto celeste non ha vita lunga o breve, chi confida nella ragione celeste non ha affermazione o negazione, chi confida nella mente non ha consenso o dissenso, chi confida nella natura non ha sicurezza o pericolo. Allora si dice che non v'è nulla in cui confidi e nulla in cui non confidi. Così genuino e semplice, che fuggirà e che seguirà? Di che si dorrà e di che gioirà? Che farà e che non farà? Nel *Libro di Huang Ti* è detto: « L'uomo sommo quando sta fermo è come morto, quando si muove è come una macchina ». Non conosce né la ragione per cui sta o non sta fermo, né la ragione per cui si muove o non si muove. Non cambia di sentimento o di comportamento perché la folla degli uomini lo guarda né perché la folla degli uomini non lo guarda. Solo va e solo viene, solo esce e solo entra. Chi può ostacolarlo?

85.

Quattro uomini, il Furbo e il Semplice, il Tardo e lo Svelto, passano insieme nel mondo, ciascuno seguendo la propria inclinazione. Fino alla fine dei loro anni l'uno non conosce i sentimenti dell'altro, ciascuno immerso nella profondità della propria saggezza.

Quattro uomini, il Furfante e l'Ingenuo, lo Sgarbato e l'Ossequioso, passano insieme nel mondo, ciascuno seguendo la propria inclinazione. Fino alla fine dei loro anni l'uno non parla all'altro del suo metodo, ciascuno compreso della sottigliezza della propria abilità.

Quattro uomini, il Soppiattone e il Cuorinmano, il Parlacauto e l'Ingiuriatore, passano insieme nel mondo, ciascuno seguendo la propria inclinazione. Fino alla fine dei loro anni l'uno non illumina l'altro, ciascuno convinto del successo del proprio talento.

Quattro uomini, lo Spregiatore e il Pedante, lo Scavezzacollo e il Circospetto, passano insieme nel mondo, ciascuno seguendo la propria inclinazione. Fino alla fine dei loro anni mai l'uno rimprovera all'altro i suoi errori o li combatte, ciascuno ritenendo di comportarsi senza costrizioni.

Quattro uomini, il Vodaccordocontutti e il Menestodaparte, l'Autoritario e il Facciodamé, passano insieme nel mondo, ciascuno seguendo la propria inclinazione. Fino alla fine dei loro anni l'uno non getta un'occhiata sull'altro, ciascuno convinto di essere all'altezza delle circostanze.

Questi sono i comportamenti della generalità degli uomini. Non sono identici per l'apparenza ma sono eguali nella Via, che si riconduce al decreto celeste.

86.

Il successo che si è quasi raggiunto sembra un successo, ma in realtà non lo è; l'insuccesso a cui si è quasi pervenuti sembra un insuccesso, ma in realtà non lo è. Perciò l'illusione nasce dalla verosimiglianza, il cui limite è poco chiaro. Chi ha chiaro ciò che riguarda la verosimiglianza non teme le sventure che vengono dall'esterno né gioisce delle fortune che vengono dall'interno. La sapienza non è capace di conoscere quando è il momento di muoversi o di fermarsi. Colui che confida nel decreto celeste non ha sentimenti diversi nei riguardi dell'« io » e dell'« altro ». Piuttosto che aver diversi sentimenti meglio sarebbe che si coprisse gli occhi e si turasse le orecchie: anche dando le spalle alle mura e volgendo la faccia al fossato non cadrebbe in avanti.

Perciò è detto: « La vita e la morte dipendono dal decreto celeste, la povertà e le ristrettezze dalle circostanze ». Chi si risente di essere stroncato da una vita breve è uno che non conosce il decreto celeste, chi si risente di essere ristretto nella povertà è uno che non conosce le circostanze. Non aver timore al momento della morte e non rattristarsi della povertà significa conoscere il decreto celeste e adeguarsi alle circostanze. L'uomo di grande sapienza, che calcola il profitto e il danno, valuta il vuoto e il pieno, misura i sentimenti altrui, per metà riesce e per metà non riesce. L'uomo di scarsa sapienza, che non calcola il profitto e il danno, non valuta il vuoto e il pieno, non misura i sentimenti altrui, per metà riesce e per metà non riesce. Che differenza c'è tra il calcolare e il non calcolare, il valutare e il non valutare, il misu-

rare e il non misurare? Quando tutto calcola e tutto non calcola, l'uomo si mantiene integro e non ha perdite. Non conoscendo integrità e non conoscendo perdite, spontaneamente è integro e spontaneamente perde.

87.

Il duca Ching di Ch'i fece un'escursione sul monte Niu¹⁰. Da settentrione abbassò lo sguardo verso la capitale del suo regno e disse lasciando scorrere le lagrime: — Che bel regno, così fertile e prospero! Perché devo morire abbandonando questo paese come un vagabondo? Se sin dal principio non vi fosse stata la morte, l'uomo di scarsa virtù partirebbe forse da qui per andarsene chissà dove?

Shih K'ung e Liang-ch'iu Chü lo imitarono e dissero piangendo: — Noi sudditi possiamo mangiare zuppe di erbe e carni guaste, possiamo farci portare da brocchi e da carrette, grazie alla tua generosità, o principe, eppure anche noi non vogliamo morire. Quanto più il nostro principe!

Solo Yen-tzu se la rideva in un canto. Il duca, asciugatosi le lagrime, si voltò verso di lui dicendo: — Oggi la gita dell'uomo di scarsa virtù è stata triste. K'ung e Chü hanno pianto con me. Perché tu solo ridi?

— Se i migliori conservassero per sempre il regno — rispose Yen-tzu — allora il Gran Duca e il duca Huang¹¹ l'avrebbero conservato per sempre. Se i più coraggiosi conservassero per sempre il regno, allora il duca Chuang e il duca Ling l'avrebbero conservato per sempre. Se tutti costoro l'avessero conservato, adesso tu, o mio principe, staresti in mezzo ai campi con un mantello di erbe e un cappello di bambù. Tutto preso dal lavoro, quando avresti il tempo di pensare alla morte? In che modo, o mio principe, sei potuto perve-

10. Il duca Ching di Ch'i regnò dal 547 al 489. Niu era il nome di un monte situato nel territorio del suo feudo. Yen-tzu, di cui parla appresso, è Yen Ying, ministro del duca.

11. Il Gran Duca è Lü Shang, precettore, ministro e suocero del fondatore della dinastia Chou, al quale era stato dato in feudo il regno di Ch'i. Gli altri nominati sono i più eminenti fra i suoi successori.

nire a questo trono? Perché coloro che in successione l'occuparono, in successione lo lasciarono. Giunti a te, è da egoista che tu solo sparga lagrime per esso. Ho visto un principe egoista e dei ministri adulatori: al vederli il suddito ha riso fra sé e sé.

Il duca Ching rimase mortificato e condannò sé stesso ad alzare una coppa e i due ministri ad alzarne due ciascuno.

88.

Tra i cittadini di Wei c'era un certo Tung-men Wu, il quale non si afflisse quando gli morì il figlio. Quella che accudiva alla casa gli disse: — Nessuno al mondo amava il figlio più di te, o marito, ma ora che egli è morto non t'affliggi. Perché?

— Un tempo non avevo un figlio — rispose Tung-men Wu — e quando non avevo un figlio non m'affliggevo. Ora che mio figlio è morto è la stessa cosa di prima, quando non avevo un figlio. Perché mi affliggerei?

89.

Il contadino tiene dietro alle stagioni, il commerciante persegue il lucro, l'artigiano ricerca l'ingegnosità, il funzionario agogna al potere: così comanda natura. Il contadino ha la pioggia e la siccità, il commerciante il profitto e la perdita, l'artigiano il successo e l'insuccesso, il funzionario l'occasione favorevole e sfavorevole: così comanda il decreto celeste.

LIBRO VII
YANG CHU

90.

Quando Yang Chu viaggiò nello stato di Lu, alloggiò presso il signor Meng¹. Questi gli domandò: — L'uomo è quello che è, a che gli serve la fama?

— Chi ha la fama diventa ricco — rispose.

— Una volta che è ricco, perché non lascia perdere?

— Per diventare nobile.

— Una volta che è nobile, perché non lascia perdere?

— Per quando è morto.

— Una volta che è morto, a che gli serve?

— Per i figli e i nipoti.

— Che aggiunge la fama ai figli e ai nipoti?

— Per la fama fa soffrire la persona e rende inquieto il cuore. Chi è salito in fama rende prospero il parentado e avvantaggia la comunità. Quanto più i figli e i nipoti!

— Chi persegue la fama deve essere onesto e se è onesto resta povero, deve essere remissivo e se è remissivo resta plebeo.

1. Yang Chu, di nome proprio Tzu-chü, di cui si è già parlato, è il filosofo pessimista che nel IV secolo propugnò l'individualismo egoistico: il presente capitolo, forse interpolato in questo libro taoista, è l'unico testo giunto sino a noi della sua dottrina. Il signor Meng è un membro non meglio specificato di una delle tre casate di dignitari di Lu.

— Quando Kuan Chung fu primo ministro di Ch'i — disse Yang Chu — essendo il principe dissoluto fu anch'egli dissoluto, essendo il principe scialacquatore fu anch'egli scialacquatore. Avendo ambedue gli stessi intenti, i suoi consigli furono seguiti: attuati i suoi metodi, il regno si pose a capo degli stati feudatari. Dopo la sua morte egli fu il signor Kuan e basta. Quando il signor T'ien fu primo ministro di Ch'i, essendo il principe tronfio egli fu umile, essendo il principe avido egli fu generoso. Il popolo si rivolse a lui e in tal modo egli ebbe il regno di Ch'i, di cui figli e nipoti hanno goduto ininterrottamente fino ad oggi².

— Quando è così la fama reale rende poveri e la fama fittizia rende ricchi.

— Nella realtà non v'è fama — disse Yang Chu — nella fama non v'è realtà: la fama è soltanto finzione. Anticamente Yao e Shun finsero di cedere l'impero a Hsü Yu e a Shan Chiian, ma non se lo fecero sfuggire di mano e ne godettero la felicità per cento anni. Po-i e Shu-ch'i, che realmente rinunciarono ad essere principi di Ku-chu e perdettero definitivamente il regno, morirono di fame sul monte Shou-yang. Ecco come si discerne la differenza tra realtà e finzione.

91.

Yang Chu disse: — Cento anni è il termine d'una vita molto longeva: nemmeno uno su mille arriva a cento anni. Poniamo che uno ve ne sia: il periodo da quando è un bambino tenuto in braccio a quando è un vecchio rimbambito ne occupa circa la metà, l'oblio del sonno notturno e lo spreco della veglia diurna occupano circa la metà di quella. I dolori e le sofferenze, le tristezze e le amarezze, le perdite e le sconfitte, le pene e i timori, occupano circa la metà di quest'ul-

2. Il signor T'ien è sicuramente il già nominato T'ien Hêng (vedi nota 2 al n. 77), il quale si accattivò l'animo del popolo dispensando le sue ricchezze, mentre il duca Chien di Ch'i gravava il popolo di tasse. T'ien Hêng ebbe il regno di Ch'i nel senso che lo dominò, ma quello che veramente l'ebbe in feudo fu il suo discendente T'ien Ho nel 386. Hsü Yu e Shan Chiian, di cui parla appresso, erano due saggi eremiti. Su Po-i e Shu-ch'i vedi nota 2 al n. 77.

tima. Calcolo che in poco più di dieci anni nemmeno per un'ora se ne sta beato e contento senza la minima preoccupazione. Allora a che scopo vive l'uomo? Di che gioisce? Dell'ammirazione e del prestigio? Della musica e della bellezza? Ma alla lunga l'ammirazione e il prestigio non possono continuamente saziare e soddisfare, la musica e la bellezza non possono continuamente divertire e colmare l'orecchio. In effetti è frenato dai castighi e stimolato dalle ricompense, è fatto avanzare dalla fama e indietreggiare dal timore della legge. Lotta affannosamente per la vuota approvazione d'un momento, cercando di ottenere un po' più di gloria dopo la morte; vigila prudentemente su ciò che gli occhi vedono e gli orecchi odono. Attaccato a ciò che il proprio pensiero approva o disapprova, perde invano le gioie più grandi degli anni presenti, alle quali non riesce ad abbandonarsi per un'ora. Che differenza c'è con i ferri e i ceppi di una dura prigionia? Gli uomini della remota antichità conoscevano l'improvviso venire della vita e l'improvviso andare della morte e pertanto agivano seguendo il proprio cuore senza ostacolare le inclinazioni spontanee, non fuggivano i piaceri della vita presente e pertanto non erano stimolati dalla fama. Si divertivano seguendo la natura senza contrastare le inclinazioni delle diecimila creature, non erano attratti dalla fama dopo la morte e pertanto non erano raggiunti dai castighi. Che per la fama e la lode fossero i primi o gli ultimi, che gli anni e il decreto celeste fossero lunghi o brevi, essi non ne facevano calcolo.

Yang Chu disse: — Ciò in cui le diecimila creature sono diverse è la vita, ciò in cui sono eguali è la morte. Nella vita hanno la saviezza e la stoltezza, la nobiltà e l'ignobiltà: queste le rendono diverse. Nella morte hanno il fetore e la putredine, la dissoluzione e l'estinzione: queste le rendono eguali. Tuttavia, la saviezza e la stoltezza, la nobiltà e l'ignobiltà, non sono in loro potere, come non sono in loro potere il fetore e la putredine, la dissoluzione e l'estinzione. Perciò

vivono senza potere di vivere, muoiono senza potere di morire, sono savie o stolte, nobili o ignobili, senza potere di essere tali. Perciò le diecimila creature sono eguali nella vita e nella morte, nella saviezza e nella stoltezza, nella nobiltà e nell'ignobiltà. Muoiono i decenni e muoiono i centenari, muoiono i caritatevoli e i santi e muoiono gli scellerati e gli stolti. In vita furono Yao e Shun, nella morte sono putredine e ossa; in vita furono Chieh e Chou, nella morte sono putredine e ossa. La putredine e le ossa sono identiche, chi ne riconoscerebbe la diversità? Quindi affrettati finché dura la vita, che ti cale di ciò che viene dopo la morte?

93.

Yang Chu disse: — Non è che Po-i non avesse desideri: si lasciò morire di fame per un eccesso di orgoglio per la sua purezza. Non è che Chan Chi non avesse passioni: lasciò sminuire la sua ascendenza ancestrale per un eccesso di orgoglio per la sua rettitudine³. Fino a tal punto arriva il compiacimento per una malintesa purezza e rettitudine!

94.

Yang Chu disse: — Yüan Hsien rimase nell'indigenza a Lu, Tzu-kung prosperò a Wei⁴. L'indigenza di Yüan Hsien accorciò la sua vita, la prosperità di Tzu-kung nocque alla sua persona.

— Allora, se tanto l'indigenza quanto la prosperità non vanno bene, che cosa va bene? — (chiese qualcuno).

— Va bene godersi la vita e dar riposo alla propria persona — rispose Yang Chu. — Chi ben si gode la vita non è povero, chi ben dà riposo alla propria persona non è prospero.

3. Il discorso significa che Chan Chi (sul quale vedi nota 2 al n. 77), per mantenere integra la sua probità, si abbassò al disotto del rango dei suoi avi.

4. Yüan Hsien fu discepolo e intendente di Confucio. L'altro discepolo Tzu-kung ebbe incarichi ufficiali a Lu e a Wei.

Yang Chu disse: — C'è un vecchio detto: « In vita reciproca pietà, in morte reciproca separazione ». Questo detto è sublime. La via della reciproca pietà non è soltanto il sentimento: quando i vivi sono affaticati possiamo dar loro riposo, quando sono affamati possiamo saziarli, quando hanno freddo possiamo riscaldarli, quando sono in miseria possiamo sollevarli. La via della reciproca separazione non è quella di non piangere i morti, ma di non mettere loro in bocca perle e giade⁵, di non rivestirli di broccati ricamati, di non esporre le vittime sacrificate, di non apparecchiare lucenti vassoi.

Yen P'ing-chung interrogò Kuan I-wu⁶ sul modo di nutrire la vita. Kuan I-wu disse: — Seguire le proprie inclinazioni, null'altro. Non ostacolarle, non reprimerle.

— Che ne dici in particolare? — chiese Yen P'ing-chung.

— Asseconda l'orecchio in ciò che vuol udire — rispose I-wu — l'occhio in ciò che vuol vedere, il naso in ciò che vuol fiutare, la bocca in ciò che vuol dire, il corpo in ciò in cui vuol trovare agio, l'intelletto in ciò che vuol operare. Ciò che l'orecchio vuole udire sono le canzoni e la musica e se non gli è permesso di ascoltarle io lo chiamo reprimere l'udito; ciò che l'occhio vuole vedere sono le belle cose e le belle donne e se non gli è permesso di guardarle io lo chiamo reprimere la vista; ciò che il naso vuole fiutare sono le spezie e i profumi e se non gli è permesso di annusarli io lo chiamo reprimere l'olfatto; ciò che la bocca vuole dire sono l'affermazione e la negazione e se non le è permesso di parlarne io lo chiamo reprimere la sapienza; ciò in cui il corpo vuole trovar agio sono le cose delicate e morbide e se non gli è permesso di ricercarle io lo chiamo reprimere il godimento; ciò in cui l'intelletto vuole operare sono l'arbitrio e la licenza e se non gli è permesso di operarvi io lo chiamo reprimere la natura. Tutte queste repressioni sono despoti oppressivi. Sfuggire questi despoti oppressivi, attendere la morte nella

5. Sull'usanza di mettere perle o giade in bocca ai morti vedi CT 203.

6. Yen P'ing-chung è Yen Ying, ministro di Ch'i. Kuan I-wu è Kuan Chung.

gioia un giorno, un mese, un anno, dieci anni, è quel che io chiamo nutrire. Darsi a questi despoti oppressivi, farsene una costrizione senza respingerli, giungere nella tristezza ad una lunga vita di cento, mille, diecimila anni, non è quel che io chiamo nutrire. Io t'ho parlato del nutrire la vita — disse Kuan I-wu — che mi dici tu dell'accomiatate i morti?

— L'accomiatate i morti è cosa da nulla — rispose Yen P'ing-chung. — Che c'è da dire?

— Voglio ascoltarti lo stesso — insisté Kuan I-wu.

— Una volta che son morto, che me ne importa? Mi sta bene tanto se mi bruciano quanto se mi gettano nel fiume, tanto se mi sotterrano quanto se mi lasciano allo scoperto, tanto se mi gettano in un fossato avvolto in una fascina quanto se mi mettono in un sarcofago di marmo con una tunica regale e una veste ricamata, come capita.

Kuan I-wu si volse a Pao Shu-ya e a Huang-tzu⁷ dicendo: — Noi due abbiamo progredito nella via della vita e della morte.

96.

Quando Tzu-ch'an fu primo ministro di Chêng ed ebbe assunto il governo del regno, in tre anni i buoni si sottomiserò alle sue riforme e i malvagi paventarono i suoi divieti. Per questo il regno di Chêng era in ordine e gli stati feudatari lo temevano.

Egli aveva un fratello maggiore, chiamato Kung-sun Chao, e un fratello minore, chiamato Kung-sun Mu. Chao amava il vino e Mu amava le donne. Nella casa di Chao erano riposti mille barili di vino e i fermenti ammassati formavano dei mucchi: a cento passi dal cancello le esalazioni delle fecce offendevano il naso della gente. Quando era tutto preso dal vino non sapeva più se il corso degli eventi fosse tranquillo o calamitoso, se la regola dell'uomo fosse il dispiacersi o il pentirsi, se avesse o non avesse moglie, se i consanguinei dei nove gradi fossero il parentado, se il sopravvivere e il perire fossero gaudio o dolore. Anche se gli capitavano

7. Huang-tzu è il duca Huang di Ch'i (vedi note 4 e 5 al n. 79).

davanti l'acqua e il fuoco o le lame delle spade, egli non se ne accorgeva. Nei cortili interni di Mu c'era una fila di alcune decine di stanze, che egli riempiva di scelte donne giovani e belle. Quando era tutto preso dalla concupiscenza sfuggiva la vista dei parenti, interrompeva impegni e gite, correva ai cortili interni e prolungava la notte con il giorno. Uscendone una volta in tre mesi, gli sembrava di restare insoddisfatto. Se nel distretto c'era una vergine che fosse bella e vezzosa, egli sicuramente la richiedeva con ricchi doni, attirandola per tramite dei paraninfi, e la smetteva solo dopo che l'aveva ottenuta⁸.

Giorno e notte Tzu-ch'an se ne faceva una pena. Andò segretamente da Têng Hsi e lo consultò dicendo: — Chiao (io) ha inteso dire che, dando ordine alla propria persona lo si estende alla famiglia, dando ordine alla famiglia lo si estende allo stato⁹, il che vuol dire che si giunge a ciò che è lontano partendo da ciò che è vicino. Chiao ha posto ordine nello stato, ma la famiglia è in disordine. Questa via non è il contrario? Quale sistema c'è per recuperare quei due? Dimmelo tu.

— Da molto tempo me ne stupivo — disse Têng Hsi — ma non osavo parlarne per primo. Perché non cogli un'occasione propizia per richiamarli all'ordine, rappresentando loro la serietà della vita ed esortandoli al rispetto dei riti e della giustizia?

Tzu-ch'an fece tesoro delle parole di Têng Hsi. Poco tempo dopo andò a trovare i suoi fratelli e disse loro: — Ciò per cui l'uomo è più nobile delle bestie è la saggezza e la ponderazione. La saggezza e la ponderazione conducono ai riti e alla giustizia. Quando i riti e la giustizia sono perfetti, allora arrivano la rinomanza e i gradi. Ma se agite spinti dalle passioni, prestando orecchio all'intemperanza e alla lussuria, la vostra vita è in pericolo. Se accettate il consiglio di

8. Il testo, in realtà, dice: « se non l'otteneva poi la smetteva ». Traduco come sopra su suggerimento del commentatore, il quale avanza il dubbio che nel testo vi sia un errore di trascrizione.

9. Il precetto è contenuto nel *Grande Studio* (vedi *Testi confuciani*).

Chiao, la mattina vi emendate e la sera mangiate dei vostri emolumenti ¹⁰.

— Sapevamo tutto ciò da molto tempo — replicarono Chao e Mu — e da molto tempo abbiamo fatto la nostra scelta. Credi che aspettassimo le tue parole per essere poi consapevoli? La vita con difficoltà è resa felice e la morte con facilità arriva. Forse qualcuno tiene a mente che la vita è resa felice con difficoltà mentre la morte arriva con facilità? Voler rispettare i riti e la giustizia per far colpo sulla gente, violentare le passioni e la natura per acquistare la fama, noi lo consideriamo peggio che morire. Vogliamo goderci fino in fondo i piaceri della vita e gioire all'estremo degli anni presenti. Ci dispiace soltanto che, quando è pieno, lo stomaco non riesce a contenere le bevute della bocca e che, quando è esaurita, la potenza non riesce a sostenere il desiderio di copulare. Non abbiamo tempo di preoccuparci della cattiva rinomanza e del pericolo della vita. Non è cosa meschina e miserevole che tu, che ti vanti della tua capacità di dar ordine allo stato, voglia turbare il nostro cuore con i tuoi consigli e le tue sentenze, lusingando i nostri pensieri con gli onori e gli emolumenti? Vogliamo ricambiarteli. Non è detto che chi è bravo a riordinare l'esterno con certezza metta ordine fra le creature, mentre la persona è ripagata con le sofferenze; non è detto che chi è bravo a riordinare l'interno con certezza metta disordine fra le creature, mentre la sua natura è ripagata con la libertà. Il modo con cui tu riordini l'esterno può essere attuato temporaneamente in uno stato, ma non s'adatta al cuore umano. Se il nostro modo di regolare l'interno potesse essere esteso a tutto il mondo, la Via dei principi e dei sudditi avrebbe fine. Volevamo sempre illustrarti questo metodo, mentre invece sei tu ad istruirci in quest'altro?

Tzu-ch'an, stordito, non seppe che rispondere. Il giorno dopo ne riferì a Têng Hsi, che disse: — Hai vissuto con degli uomini veri e non lo sapevi. Chi dice che sei saggio?

10. La frase significa: vi darò subito un impiego.

Il buon ordine del regno di Chêng è un mero caso, non opera tua.

97.

Un certo Tuan-mu Shu di Wei, discendente di Tzu-kung¹¹, viveva della ricchezza del suo avo, una sostanza di diecimila pezzi d'oro. Non si curava delle sventure del suo tempo e faceva spensieratamente ciò che più gli aggradiva: di tutto ciò che i viventi desiderano fare, di tutto ciò con cui la fantasia dell'uomo desidera divertirsi, nulla v'era che egli non facesse e con cui non si divertisse. Le mura e le case, le torri e i chioschi, i parchi e i giardini, i laghetti e gli stagni, le bevande e le vivande, le carrozze e i vestiti, le musiche e i canti, le concubine e i servi, stavano alla pari di quelli dei principi di Ch'i e di Ch'u. Tutto ciò che le sue passioni volevano gradire, che i suoi orecchi volevano sentire, che i suoi occhi volevano vedere, che la sua bocca voleva gustare, egli se lo faceva sicuramente venire, anche se si trattava di prodotti di strani paesi o di regni lontani e non della pianura centrale, come se fossero cose che si trovano al di là del muro. Non v'era escursione che non facesse, per quanti ostacoli di montagne, pericoli di fiumi o distanza di strada vi fossero, come altri fanno pochi passi. Nei suoi cortili ogni giorno c'erano centinaia di ospiti, nelle sue cucine fuoco e fumo non s'interrompevano mai, nel suo salone non cessavano mai le musiche e i canti. Gli avanzi della sua mensa venivano prima divisi fra il parentado, gli avanzi del parentado venivano poi distribuiti nelle città e nei villaggi e gli avanzi di questi venivano ancora distribuiti in tutto il regno.

Quando arrivò alla sessantina e la sua energia vitale e le sue facoltà cominciarono a declinare, trascurando gli interessi della famiglia distribuì tutti i tesori riposti nei suoi magazzini, le carrozze, i vestiti, le concubine e le loro ancelle. Entro un anno aveva dato via tutto, non lasciando alcuna ricchezza per i figli e i nipoti. Quando s'ammalò non aveva riserve per le medicine e l'acupuntura e quando morì non

11. Tzu-kung, il discepolo di Confucio, aveva il cognome Tuan-mu.

c'era danaro per la sepoltura. I cittadini di tutto il regno che avevano ricevuto i suoi benefici si tassarono tra loro per seppellirlo e ricostituire una proprietà per i suoi discendenti.

Quando Ch'in Ku-li¹² udì ciò, disse: — Tuan-mu Shu era un pazzo che ha disonorato il suo avo!

Quando lo udì Tuan-kan Shêng, disse: — Tuan-mu Shu era un uomo intelligente, che per virtù ha superato il suo avo. La sua condotta e le sue azioni hanno spaventato la mentalità delle folle, ma sono accette alla vera ragione. La maggior parte dei saggi di Wei, che imparano a comportarsi secondo i riti, non sono davvero all'altezza di capire il cuore di quest'uomo.

98.

Meng-sun Yang¹³ interrogò Yang-tzu dicendo: — Ecco qua un uomo che fa gran conto della vita e ha cara la persona al fine di riuscire a non morire. È possibile?

— Per principio nessuno v'è che non muoia — rispose l'altro.

— È possibile che in tal modo riesca a prolungare la sua vita?

— Per principio non v'è alcuno che prolunghi la sua vita. Non è facendone gran conto che si può preservare la vita, non è avendola cara che si può accrescere il valore della persona. Eppoi, a che scopo prolungare la vita? Gli amori e gli odi delle cinque passioni sarebbero ora come erano in passato, la tranquillità e il pericolo delle quattro membra sarebbero ora come erano in passato, le amarezze e le gioie delle cose del mondo sarebbero ora come erano in passato, l'ordine e il disordine dei cambiamenti e delle mutazioni sarebbero ora come erano in passato. Quando tutto è già udito, già visto, già sperimentato, anche cento anni stancano come troppi, quanto più le amarezze di una vita più lunga?

12. Ch'in Ku-li, già menzionato, era discepolo di Mo Ti. Tuan-kan Shêng, detto anche Tuan-kan Mu, era un saggio che viveva a Wei senza assumere cariche pubbliche.

13. Meng-sun Yang era un discepolo di Yang Chu.

— Se è così — obiettò Meng-sun Yang — affrettare la fine è meglio che prolungare la vita. Raggiungo lo scopo camminando in mezzo alle punte delle lance e alle lame delle spade o gettandomi nell'acqua bollente e nel fuoco.

— No — disse Yang-tzu. — Una volta che hai avuto la vita, rassegnati e sopportala, scruta a fondo ciò che desidera e in tal modo attendi la morte. Quando sta per arrivare la morte, rassegnati e sopportala, scruta a fondo dove conduce e in tal modo abbandonati all'estinzione. Se ti rassegni a tutto e tutto sopporti, che fretta avrai di rallentare o affrettare l'intervallo fra i due termini?

99.

Yang Chu disse: — Po Tzu-kao, poi detto Ch'êng¹⁴, che non avrebbe avvantaggiato le creature con un sol pelo del suo corpo, abbandonò il regno e si ritirò a coltivare i campi. Yü il Grande, che non avrebbe avvantaggiato sé stesso a costo della propria persona, ebbe tutto il corpo paralizzato da un lato. Gli antichi, se con la perdita di un sol pelo avessero avvantaggiato il mondo, non l'avrebbero dato; se tutto il mondo fosse stato offerto a loro soli, non l'avrebbero preso. Quando tutti non perdono un sol pelo e tutti non avvantaggiano il mondo, il mondo è in ordine.

Ch'in-tzu interrogò Yang Chu dicendo: — Se strappandoti un sol pelo del corpo giovassi al mondo, lo faresti?

— Il mondo certo non trarrebbe giovamento da un sol pelo — rispose Yang Chu.

— Supposto che gli giovasse, lo faresti?

Yang Chu non rispose. Ch'in-tzu, uscito, ne parlò a Meng-sun Yang, che disse: — Non hai compreso il pensiero del maestro. Chiedo licenza di spiegarlo. Se, affettandoti un lembo di carne e di pelle, ottenessi diecimila pezzi d'oro, lo faresti?

— Lo farei.

14. Sembra che questo Po Tzu-kao fosse un precursore del taoismo. Ch'in-tzu, di cui parla appresso, è Ch'in Ku-li.

— Se, tagliandoti un arto alla giuntura, ottenessi un re-
gno, lo faresti?

Ch'in-tzu rimase silenzioso per un po'. — È evidente —
riprese Meng-sun Yang — che un pelo è un'inezia a con-
fronto d'un lembo di carne e di pelle e che un lembo di
carne e di pelle è un'inezia a confronto d'un arto alla giun-
tura. Però metti insieme tanti peli e avrai il valore d'un
lembo di carne e di pelle, metti insieme tanti lembi di carne
e di pelle e avrai il valore d'un arto alla giuntura. Un pelo
è certamente una delle miriadi di parti del corpo, come po-
tresti trattarlo con leggerezza?

— Non sono capace di risponderti — disse Ch'in-tzu. —
Però, se sulle tue parole interrogassimo Lao Tan e Yin del
valico esse sarebbero approvate, se sulle mie interrogassimo
Yü il Grande e Mo Ti esse sarebbero approvate¹⁵.

Dopo di ciò, Meng-sun Yang si rivolse ai suoi discepoli
e parlò di altre questioni.

100.

Yang Chu disse: — L'ammirazione del mondo va a
Shun, a Yü, al duca Chou e a K'ung-tzu, l'esecrazione del
mondo va a Chieh e a Chou¹⁶. Eppure, Shun fece il conta-
dino a Ho-yang e il vasaio a Lei-tsê, senza che le sue quattro
membra avessero un momento di riposo e che la sua bocca e
il suo stomaco ricevessero qualcosa di delicato e di sostan-
zioso, non fu amato dai genitori, non ebbe l'affetto dei
fratelli e delle sorelle minori, aveva trent'anni quando si sposò
senza avvertirne i genitori. Allorché ricevette l'abdicazione
di Yao era già avanti negli anni e il suo intelletto era già in
declino. Poiché suo figlio Shang-chün era un incapace, egli
cedette il trono a Yü e in tal modo tristemente giunse alla
morte: fu il più misero e sventurato tra gli uomini creati

15. Perché i primi facevano gran conto della propria persona e poco delle
creature, mentre i secondi dimenticavano la propria persona per rendersi utili
alle creature.

16. Qui Yang Chu contrappone la santità dei primi personaggi alla malva-
gità dei secondi, che furono gli ultimi imperatori rispettivamente degli Hsia e
degli Yin.

dal Cielo. Kun¹⁷, non avendo portato a termine l'incarico di regolare le acque e le terre, fu imprigionato a vita sul monte Yü. Suo figlio Yü continuò l'impresa e servì il suo nemico, intento solo alla sua opera di bonifica non si curò dei suoi figli né dei suoi beni, passò davanti alla porta di casa sua senza entrarvi, ebbe il corpo paralizzato da un lato, le sue mani e i suoi piedi si coprirono di callosità. Quando ricevette l'abdicazione di Shun, fece umile il suo palazzo e ricchi la sua cintura e il suo copricapo da cerimonia e in tal modo tristemente giunse alla morte: fu il più afflitto e amareggiato tra gli uomini creati dal Cielo. Venuto a morte il re Wu ed essendo giovane e debole il re Ch'êng, il duca Chou assunse la reggenza dell'impero. Il duca Shao ne fu malcontento e per tutti gli stati corsero voci. Per tre anni egli si ritirò in oriente, mise a morte il fratello maggiore e bandì il fratello minore¹⁸, a stento salvando sé stesso, e in tal modo tristemente giunse alla morte: fu il più malsicuro e timoroso fra gli uomini creati dal Cielo. K'ung-tzu, che fece conoscere la Via degli imperatori e dei re ed accettò gli inviti dei principi del tempo, si vide abbattere l'albero a Sung, cancellò le sue tracce a Wei, fu ridotto in strettezze a Shang e a Chou, fu circondato tra Ch'ên e Ts'ai, subì le ingiustizie del signor Chi, fu umiliato per la sua somiglianza con Yang Hu¹⁹ e in tal modo tristemente giunse alla morte: fu

17. Kun era il ministro dei lavori pubblici di Shun e padre di Yü il Grande.

18. Il duca Chou e il duca Shao erano grandi ministri del re Wu, fondatore della dinastia Chou, che alla sua morte (1116) lasciò la reggenza al fratello duca Chou, essendo minorenni il figlio re Ch'êng. Il duca Chou, dopo essersi ritirato a causa delle voci di usurpazione sparse contro di lui, fu richiamato alla reggenza e domò l'insurrezione dei discendenti degli Yin, sobillata dai suoi fratelli Kuan Shu e Ts'ai Shu, mettendo a morte il primo ed esiliando il secondo.

19. Nel regno di Sung Confucio si salvò con la fuga dalla minaccia degli uomini del ministro della guerra Huan Tui, che volevano ucciderlo ed avevano abbattuto l'albero sotto il quale celebrava una cerimonia con i suoi discepoli. La partenza nascosta da Wei avvenne forse quando il principe Chê volle che egli entrasse nel governo. Del pericolo corso tra Ch'ên e Ts'ai vedi nota 2 al n. 77. Le ingiustizie subite da Confucio dai Chi si riferiscono forse alla ostinata avversione di costoro ad affidare al saggio incarichi nel governo di Lu. Per la sua somiglianza con il ribelle Yang Hu, Confucio fu gettato in prigione nella città di Kuang. Per tutti questi episodi vedi la « Biografia di Confucio » in *Testi con-*

il più inquieto ed agitato tra il popolo creato dal Cielo. Questi quattro santi in vita non ebbero un sol giorno di gioia, nella morte hanno la fama per diecimila generazioni. Di certo la fama non è stata presa dalla realtà. Anche se li si elogia essi non lo sanno, anche se li si premia essi non lo sanno, non sono diversi da ceppi d'albero o da zolle di terra. Chieh visse delle ricchezze delle precedenti generazioni e permase nella dignità di chi tiene la faccia rivolta a meridione²⁰, aveva saggezza a sufficienza per tener soggetti i sudditi, crudeltà a sufficienza per terrorizzare tutti tra i mari, lasciò libero corso a ciò che rallegra gli orecchi e gli occhi, fece tutto ciò che pareva alle sue inclinazioni e ai suoi desideri e in tal modo gioiosamente giunse alla morte: fu il più licenzioso e dissipato tra il popolo creato dal Cielo. Anche Chou visse delle ricchezze delle precedenti generazioni e permase nella dignità di chi tiene la faccia rivolta a meridione, non vi fu crudeltà che non commettesse, non vi fu inclinazione che non seguisse, dette sfogo alle passioni nel suo palazzo di cento *mu*, si abbandonò ai suoi desideri nella lunga notte²¹, non si tediò con i riti e la giustizia e in tal modo gioiosamente giunse al suo castigo: fu il più sfrenato e dissoluto tra il popolo creato dal Cielo. Questi due uomini nefasti in vita ebbero la gioia di abbandonarsi alle loro brame, nella morte hanno su di loro la fama di uomini incolti e di tiranni. Di certo la realtà non è stata data dalla fama. Anche se li si vitupera essi non lo sanno, anche se li si castiga essi non lo sanno. In che sono diversi da ceppi d'albero o da zolle di terra? I quattro santi, anche se a loro va la nostra ammirazione, giunsero alla stessa morte soffrendo fino alla fine; i due uomini nefasti, anche se a loro va la nostra esecrazione, giunsero alla stessa morte godendo fino alla fine.

fuciani. Nessuna notizia, nemmeno nello *Shih Chi* (*Memorie storiche*), sulle strettezze a Sung (Shang) e a Chou.

20. Stava con la faccia rivolta a meridione il sovrano.

21. Questo palazzo copriva una superficie eguale ad un campo che veniva assegnato ad una famiglia di contadini. All'epoca il *mu* era una misura di 144 metri quadrati. Sembra che Chou dichiarasse « lunga notte » un periodo di quattro mesi, durante i quali offrì un banchetto ininterrotto.

Yang Chu fece visita al re di Liang²² e gli disse che governare l'impero era facile come girare il palmo della mano.

— Maestro, hai una moglie e una concubina che non sei capace di governare — disse il re di Liang — e un orto di tre *mu* che non sei capace di sarchiare. Che mi vieni a dire che governare l'impero è facile come girare il palmo della mano?

— O principe, hai mai visto pascolare le pecore? — replicò Yang Chu. — Manda un ragazzetto alto cinque piedi con una ferula sulla spalla a seguire un gregge di cento pecore: se vorrà che vadano ad oriente quelle andranno ad oriente, se vorrà che vadano ad occidente quelle andranno ad occidente. Manda Yao a guidare una sola pecora insieme a Shun che la segue con una ferula sulla spalla: non riusciranno a farla andare avanti. Inoltre, il suddito ha inteso dire che il pesce capace d'ingoiare una barca non s'aggira nei bracci laterali d'un fiume, che il cigno e l'oca bianca volano in alto e non si posano in pantani e stagni. Perché? Perché le loro ambizioni sono elevate. I toni *huang-chung* e *ta-lü* non accompagnano le danze dei trattenimenti troppo agitati. Perché? Perché i loro suoni sono rari. Si dice appunto che chi governa il grande non governa il piccolo, chi compie grandi imprese non compie le piccole.

Yang Chu disse: — Le gesta della remota antichità sono state cancellate, chi le ricorda più? Le imprese dei tre Augusti sembrano come avvenute e non avvenute, le imprese dei cinque Imperatori sembrano come tra veglia e sonno, delle imprese dei tre Re alcune sono note altre ignote: di centomila non se ne conosce una. Dei fatti accaduti durante la nostra vita, di alcuni abbiamo inteso parlare, altri li abbiamo

22. Il commentatore precisa che questo principe di Liang, cioè di Wei, è lo stesso re Hui (370-334) al quale fece visita Mencio.

visti: di diecimila non ne conosciamo uno. Dei fatti accaduti davanti ai nostri occhi, alcuni li teniamo presenti, altri li trascuriamo: di mille non ne conosciamo uno. Incalcolabile è il numero degli anni trascorsi dalla remota antichità ai nostri giorni: nei soli trecentomila e più anni fino a Fu Hsi²³ non v'è saggezza o stoltezza, leggiadria o laidezza, vittoria o sconfitta, affermazione o negazione, che non siano state cancellate ed estinte in un periodo più o meno breve. Far gran caso delle denigrazioni e delle adulazioni d'un momento e per esse tormentare lo spirito e far soffrire la forma, pretendendo che dopo la morte la fama ci sopravviva per qualche centinaio d'anni, forse basterà a rendere umide le nostre ossa inaridite? Come sarebbero quelle le gioie della vita?

103.

Yang Chu disse: — L'uomo è di specie simile a quella del Cielo e della Terra, ha in sé le qualità naturali dei cinque elementi ed è il più intelligente tra gli esseri che hanno vita. L'uomo non è in grado di difendersi con gli artigli e le zanne, non è in grado di proteggersi con la carne e la pelle, non è in grado di sfuggire alle ingiurie con la corsa e la fuga, non ha pelame o piume per sottrarsi al freddo e al caldo: dovendo dipendere dalle creature per nutrire la sua vita, confida nella prudenza e non s'affida alla forza. Perciò tra le cose pregevoli della prudenza la più pregevole è l'autoconservazione, tra le cose spregevoli della forza la più spregevole è l'abusare delle creature. Infatti, la mia persona non è di mia proprietà: una volta che è venuta alla vita non posso non conservarla integra; le creature non sono di mia proprietà: una volta che le possedessi non potrei sottrarmi ad esse. La persona è certamente il fondamento della vita, ma le creature sono il fondamento del nutrimento. Anche se conservo integra la persona venuta alla vita, non m'è dato di

23. Sembra che qui Yang Chu voglia calcolare in 300.000 anni il periodo considerato preistorico dai cinesi del suo tempo, cioè quello in cui regnarono i sovrani senza nome dei quali parlerà Chuang-tzu, così detti perché non lasciarono fama delle loro gesta.

possedere questa persona; anche se non mi sottraggo alle creature, non m'è dato di possedere queste creature. Possedere queste creature e questa persona sarebbe tenere prepotentemente per me una persona e delle creature che sono sotto il cielo. Solo l'uomo santo ha in comune la persona e le creature sotto il cielo. Egli solo è uomo sommo! Egli viene detto « il sommo dei sommi ».

104.

Yang Chu disse: — Quattro sono gli affanni per cui la gente non riesce a trovar requie: il primo è la longevità, il secondo la fama, il terzo il rango, il quarto i beni materiali. Chi ha questi quattro affanni teme gli spiriti e teme gli uomini, teme l'autorità e teme i castighi: costui lo chiamo uomo che schiva la spontaneità. Sia che viva sia che muoia, pone la determinazione del suo destino al difuori di sé. Se uno non s'opponesse al destino, perché anelare alla longevità? Se non gli importa d'essere apprezzato, perché anelare alla fama? Se non brama il potere, perché anelare al rango? Se non è avido di ricchezze, perché anelare ai beni materiali? Costui lo chiamo uomo che si sottomette alla legge della vita. Sotto il cielo nulla gli si contrappone: la determinazione del suo destino è dentro di lui. Perciò v'è un detto che suona:

Se l'uomo moglie non prendesse né ufficio
passioni e desideri a metà perderebbe.

Se l'uomo a vesti non badasse né a vivande

la Via dei principi e dei sudditi a fine giungerebbe.

Un proverbio di Chou dice: « Un contadino può essere ucciso facendolo mettere a sedere ». Egli si fa un'abitudine di uscire di casa all'alba e di rientrare a notte, prova il massimo gusto nel succhiare minestre di legumi e nel mangiare fave, ha i muscoli e la carne grossolani e turgidi, i tendini e le giunture flessibili e svelti. Se una mattina si trovasse tra morbide pellicce e cortine di seta e fosse cibato di miglio fine, di carne e di odorose arance, la sua mente ne sarebbe sconvolta e il suo corpo disturbato, il gran calore interno lo farebbe amma-

lare. Se i principi di Shang o di Lu prendessero il posto del contadino, sarebbero sfiniti prima che fosse trascorsa un'ora. Perciò il villico dice che sotto il cielo nulla supera ciò che egli trova comodo e delizioso. Una volta nel regno di Sung viveva un contadino, il cui vestito abituale era di canapa imbottita, col quale a malapena superava l'inverno. Quando la primavera sorgeva ad oriente egli si riscaldava al sole, ignaro che al mondo esistessero case spaziose e stanze calde, vestiti di cotone e di seta e pellicce di volpe e di tasso. Rivolto alla moglie disse: « Nessuno sa che calduccio si sente a mettersi con le spalle al sole. Voglio informarne il nostro principe, ne avrò una bella ricompensa ». Un ricco abitante del villaggio gli disse: « Una volta c'era un uomo che, piacendogli le fave, i gambi dell'ortica dolce, il crescione e le lenticchie d'acqua, ne decantò i pregi ai notabili del villaggio. Quelli li presero e li assaggiarono, ma li trovarono rasposi nella bocca e indigesti nello stomaco. Tutti sorrisero con scherno e si arrabbiarono con lui. Quell'uomo rimase assai mortificato. Tu sei della stessa specie ».

105.

Yang Chu disse: — Una casa sontuosa, vestiti eleganti, sapori gustosi, belle donne: chi ha queste quattro cose, che cerca al difuori di esse? Chi le ha e cerca al difuori di esse ha una natura insaziabile. Una natura insaziabile è il baco dello *yin* e dello *yang*²⁴. La lealtà non basta a tranquillizzare il principe: basta soltanto a mettere in pericolo la propria persona; la giustizia non basta ad avvantaggiare le creature: basta soltanto a danneggiare la propria vita. Tranquillizza chi sta in alto non mediante la lealtà e la fama della lealtà scomparirà, avvantaggia le creature non mediante la giustizia e la fama della giustizia avrà fine. Che il principe e il suddito siano tranquilli, che le creature e noi siamo avvantaggiati, era la Via degli antichi. Yu-tzu ha detto: « Chi

24. Cioè è il baco che rovina l'equilibrio dello *yin* e dello *yang*, che regolano le funzioni del corpo umano.

fugge la fama non ha afflizioni ». Lao-tzu ha detto: « La fama è l'ospite della realtà »²⁵. Eppure la gente le corre dietro freneticamente, senza posa. Se davvero la fama non può essere fuggita, proprio non può essere trattata come un ospite? Se hai la fama sei onorato e glorificato, se ti manca la fama sei disprezzato e vilipeso. Se sei onorato e glorificato hai piaceri e gioie, se sei disprezzato e vilipeso hai afflizioni e sofferenze. Le afflizioni e le sofferenze contrastano con la nostra natura, i piaceri e le gioie s'accordano con la nostra natura. Questo è ciò che la realtà vi connette. Perché la fama dovrebbe essere fuggita, perché dovrebbe essere trattata da ospite? Il solo fatto deprecabile è che per conservare la fama resti implicato nella realtà. Se per conservare la fama resti implicato nella realtà devi preoccuparti dei pericoli e delle rovine irrimediabili. Come si tratterebbe soltanto dell'alternativa tra piaceri e gioie e afflizioni e sofferenze?

25. Yu-tzu è Yu Hsiung, il maestro del re Wên. Forse seconda la frase, ripetuta anche in CT 4, veniva attribuita a Lao-tzu per tradizione, dato che non si trova nel TTC.

LIBRO VIII
CONCORDANZE ESPLICATIVE

106.

Il maestro Lieh-tzu studiava presso Hu-ch'iu Tzu-lin. Questi gli disse: — Quando saprai tenerti posposto, allora ti si potrà parlare del dominare la persona.

— Vorrei ascoltarti sul mantenersi posposto — disse Lieh-tzu.

— Se ti volti a guardare la tua ombra lo saprai.

Lieh-tzu si volse e guardò l'ombra: quando la forma si piegava l'ombra era curva, quando la forma si raddrizzava l'ombra era diritta.

L'essere curva o diritta, quindi, s'adegua alla forma e non dipende dall'ombra, il piegarsi e il raddrizzarsi si conforma alle creature e non dipende da noi. Questo vuol dire « star avanti tenendosi posposto ».

Yin del valico disse al maestro Lieh-tzu¹: — Se le parole sono belle l'eco è bella, se le parole sono brutte l'eco è brutta; se la persona è alta l'ombra è lunga, se la persona è bassa l'ombra è corta. Ecco che è la fama: un'eco. Ecco che è la persona: un'ombra. Perciò si dice: « Sii cauto nelle tue parole e qualcuno vi farà coro, sii cauto nella tua condotta e qualcuno vi si adeguerà ». Per questo l'uomo santo conosce ciò che entra vedendo ciò che esce, conosce ciò che viene guardando ciò che va. Questo è il principio per cui egli cono-

1. Anacronismo, come già detto (vedi nota 6 al n. 18).

sce in anticipo. La norma che è in noi trova corrispondenza negli altri. Se gli altri ci amano è perché noi li amiamo, se gli altri ci odiano è perché noi li odiamo. T'ang e Wu regnarono perché amarono tutti sotto il cielo, Chieh e Chou perirono perché odiarono tutti sotto il cielo: furono corrisposti. Quando la norma e la corrispondenza sono chiare ma non si conformano al Tao, è come uscire senza passare per la porta e camminare senza seguire il sentiero. Non è difficile cercare il vantaggio in tal modo? Ho osservato nella virtù di Shêng Nung, il Signore della Fiamma, ho verificato negli scritti delle epoche Yü², Hsia, Shang e Chou, ho misurato dalle parole di letterati esemplari e di uomini virtuosi, che non s'è mai dato che il sopravvivere o il perire, la rovina o la prosperità, non passino per questa Via.

Yen K'uei³ disse: — Il motivo per cui si studia la Via è quello di arricchirsi. Ora, chi possiede una perla è ricco: che uso farà della Via?

— Chieh e Chou dettero importanza grande all'interesse e scarsa alla Via e in tal modo perirono — rispose il maestro Lieh-tzu. — Che caso che ancora non te ne abbia parlato! L'uomo senza giustizia non fa altro che mangiare: è un pollo o un cane. Per mangiare si scorna con gli altri e chi vince detta legge: è un uccello o una bestia. Chi, essendo un pollo o un cane, un uccello o una bestia, vuole che gli altri lo rispettino, non può ottenerlo. Quando gli altri non lo rispettano, gli arrivano pericoli e umiliazioni.

107.

Mentre Lieh-tzu studiava il tiro con l'arco colpì il centro del bersaglio. Ne chiese a Yin del valico, che gli disse: — Sai in che modo si colpisce il centro del bersaglio?

— Non lo so — rispose l'altro.

2. Come già detto (vedi nota 28 al n. 32) Shêng Nung aveva il titolo di Yen Ti, che significa « Imperatore della Fiamma ». L'epoca Yü è il periodo di regno dell'imperatore Shun.

3. Dal discorso che segue sembra che questo Yen K'uei fosse un discepolo di Lieh-tzu.

— Non sei ancora maturo — disse Yin del valico.

Lieh-tzu si ritirò e si esercitò. Dopo tre anni ne riferì di nuovo a Yin del valico, che gli chiese: — Sai in che modo si colpisce il centro del bersaglio?

— Lo so — rispose Lieh-tzu.

— Va bene — disse Yin del valico. — Conserva questa conoscenza e non perderla. Non si applica soltanto al tiro con l'arco: è così anche nel governare lo stato e la propria persona. Perciò l'uomo santo non investiga il sopravvivere o il perire, ma il perché è così.

108.

Lieh-tzu disse: — Coloro che sono fieri della pienezza della beltà e impetuosi nella pienezza delle forze non sono in grado di parlare del Tao. Se, quindi, errano nel parlare del Tao coloro che non hanno i capelli grigi, quanto più nel praticarlo! Perciò chi si fa fiero e impetuoso non trova nessuno che glielo comunichi. Se nessuno glielo comunica, egli è solo e senza alcun sostegno. L'uomo eccellente s'affida agli altri, così che invecchiando negli anni non declina e decadendo nel senno non si confonde. Perciò la difficoltà del governare consiste nel riconoscere gli uomini eccellenti, non nell'essere eccellenti in sé stessi.

109.

A Sung c'era un uomo che, per il suo principe, da un pezzo di giada ricavava una foglia di gelso: per finirla ci mise tre anni. Per la lamina, il picciolo, la peluria e la lucentezza, a mescolarla in mezzo alle foglie di gelso non si riusciva a distinguerla. Di conseguenza costui fu nutrito dallo stato di Sung per la sua abilità.

Quando Lieh-tzu ne udì parlare, disse: — Se nel dar vita alle creature il Cielo e la Terra impiegassero tre anni per finire una foglia, sarebbero poche le creature che hanno le foglie. Perciò l'uomo santo pone la sua fiducia nelle trasformazioni del Tao e non nella sapienza e nell'abilità.

Il maestro Lieh-tzu viveva nell'indigenza e aveva il volto della fame. Un forestiero ne parlò a Tzu-yang di Chêng⁴ dicendo: — Lieh Yü-k'ou è un letterato che pratica il Tao. Se vive in povertà nel regno, non si dirà che il tuo principe non ama i letterati?

Subito Tzu-yang dette ordine che un funzionario gli portasse del miglio. Il maestro Lieh-tzu uscì ad incontrare il messo, s'inclinò due volte e rifiutò.

Andatosene il messo e rientrato Lieh-tzu in casa, la moglie si batté il petto in collera e disse: — Questa moglie ha inteso dire che la sposa e i figli di chi pratica il Tao hanno agi e gioie, mentre noi abbiamo il volto della fame. Il principe è stato così gentile da mandarti da mangiare e tu, o marito, non l'accetti. Non è andar contro la volontà celeste?

— Il principe non mi conosce personalmente — replicò il maestro Lieh-tzu ridendo. — Mi ha mandato il miglio per le chiacchiere della gente. Se giungesse a trovarmi colpevole, sarebbe per le chiacchiere della gente. È per questo che non ho accettato.

Poco tempo dopo il popolo fece tumulto e uccise Tzu-yang.

III.

Un signor Shih di Lu aveva due figli: uno amava lo studio, l'altro amava le armi. Quello che amava lo studio offrì la sua maestria al marchese di Ch'i, che lo accolse e lo nominò precettore dei suoi figli; quello che amava le armi andò a Ch'u e offrì i suoi stratagemmi al re di Ch'u, che ne fu contento e lo nominò stratega del suo esercito. I loro emolumenti arricchirono la famiglia e il loro rango rese illustri i genitori.

Un vicino degli Shih, un signor Meng, aveva anche lui due figli che si dedicavano alle stesse occupazioni, ed era afflitto dalla povertà. Aspirando alla ricchezza degli Shih,

4. Tzu-yang, di cognome Szu, era ministro del duca Hsü di Chêng. Fu ucciso nel 398.

chiese loro il sistema per progredire rapidamente. I due figli riferirono al signor Meng come era andata.

Un figlio del signor Meng andò a Ch'in ed offrì la sua maestria al re di Ch'in. Costui disse: — In questo momento che i feudatari si combattono fieramente, ciò che abbisogna sono le armi e le vettovaglie. Governare il mio regno con la carità e la giustizia sarebbe la via della distruzione e della rovina.

Così lo fece castrare e lo mandò via.

L'altro figlio andò a Wei⁵ e offrì i suoi stratagemmi al marchese di Wei. Costui disse: — Il mio è uno stato debole stretto tra grandi regni. I grandi stati li servo, i piccoli li blandisco: questa è la via per cercare la sicurezza. Se mi affido alla potenza delle armi devo aspettarmi distruzione e rovina. Ma se costui lo lascio andar via integro, si recherà presso altri stati e mi procurerà guai non indifferenti.

Così gli fece mozzare i piedi e lo rimandò a Lu.

Quando i due furono ritornati a casa, i Meng, padre e figli, si batterono il petto e se la presero con il signor Shih.

— Chi imbocca l'opportunità fiorisce, chi sbaglia l'opportunità perisce — disse il signor Shih. — La vostra via era identica alla nostra, ma il risultato è stato diverso perché avete sbagliato l'opportunità, non perché avete errato nell'agire. Sotto il cielo non c'è principio che sia sempre giusto o imprese che siano sempre sbagliate. Ciò che si usava ieri forse oggi s'ha da scartare, ciò che si scarta oggi forse domani s'avrà da usare. Questo usare o non usare non è sicuramente giusto o sbagliato. Appartiene alla saggezza approfittare dell'opportunità per gettarsi in uno spiraglio e non avere schemi per fronteggiare gli eventi. Quando la saggezza non è sufficiente, anche se avessi una cultura universale come K'ung Ch'iu o la maestria di Lü Shang⁶, dove andresti che non saresti povero?

5. Wei, da non confondere con il regno di Wei detto Liang (vedi nota 2 al n. 1), era uno stato situato a cavallo delle odierne regioni del Hopeh e del Honan.

6. Lü Shang, già nominato come il Gran Duca, era il precettore, ministro e suocero del re Wu. Fu il capostipite della dinastia di feudatari dello stato di Ch'i.

I Meng, riconciliati e senza più alcun segno di rancore, dissero: — Abbiamo capito, non dir più nulla.

112.

Il duca Wên di Chin, uscito dal convegno dei feudatari, voleva attaccare Wei⁷. Ch'u, figlio di duca, alzò gli occhi al cielo e rise. Il duca gli chiese perché ridesse.

— Il suddito — rispose quello — rideva di un suo vicino che accompagnava la moglie a far visita alla sua famiglia: per istrada vide una donna di facili costumi, gli piacque e le rivolse la parola. Ma, voltatosi a guardare sua moglie, ecco che anche a lei qualcuno faceva dei cenni. Di questo il suddito rideva tra sé e sé.

Il duca comprese il significato di quelle parole e desistette. Non era ancora arrivato a riportare indietro l'esercito che già c'era chi attaccava le sue città alla frontiera settentrionale.

113.

Il regno di Chin era infestato dai ladri. C'era un certo Ch'i Yung, il quale era capace di riconoscere un ladro dall'aspetto e di coglierne le intenzioni scrutandolo tra ciglio e sopracciglio. Il marchese di Chin lo incaricò di riconoscere i ladri: di mille o di cento non gliene sfuggiva uno.

Il marchese di Chin, contentissimo, lo raccontò a Chao Wên-tzu⁸ dicendo: — Ho un uomo solo ed ecco che i ladri vanno scomparendo in tutto il regno. A che servirebbe impiegarne di più?

— O mio principe — disse Wên-tzu — se t'affidi ad una spia per acchiappare i ladri, i ladri non scompariranno. Anzi, Ch'i Yung non morirà di morte naturale.

Poco tempo dopo i ladri complottarono dicendo: — Chi ci riduce agli estremi è Ch'i Yung.

7. Il duca Wên di Chin (636-628) fu uno dei cinque capi dei feudatari. Wei è il regno di cui alla precedente nota 5. Ch'u era il fratello del duca Wên.

8. Chao Wên-tzu è forse Chao Tun che, insieme a Sui Hui di cui si parla appresso, servì vari principi di Chin intorno al VII-VI secolo.

Così lo soppressero.

Quando udì la notizia, il marchese di Chin fu impressionato. Subito convocò Wên-tzu e lo informò dicendo: — In realtà è andata come avevi detto tu: Ch'i Yung è morto. Quale sistema adottare per prendere i ladri?

— C'è un proverbio di Chou — rispose Wên-tzu — che dice: « Chi scruta per vedere il pesce nel fondo non avrà fortuna, chi si fa sapiente per indovinare i segreti nascosti avrà dei guai ». O principe, se vuoi che non vi siano ladri, nulla di meglio puoi fare che innalzare ai posti di responsabilità gli uomini eccellenti, affinché illuminino chi è sopra di loro e riformino chi è sotto di loro. Se il popolo ha il senso della vergogna, come diventerà ladro?

Dopo di ciò, il marchese di Chin prepose al governo Sui Hui e i ladri fuggirono a Ch'in.

114.

Mentre Confucio da Wei ritornava a Lu⁹, fermò la carrozza sul ponte del fiume per ammirare lo spettacolo: c'era una cascata alta trenta canne i cui vortici scorrevano per novanta *li*. I pesci e le tartarughe non erano capaci di nuotarvi, le testuggini e i sauri non erano capaci di trattenervisi, ma un uomo c'era che stava per attraversare.

Confucio mandò qualcuno lungo la riva per fermarlo e dirgli: — Questa cascata è alta trenta canne e i suoi vortici scorrono per novanta *li*. I pesci e le tartarughe non sono capaci di nuotarvi, le testuggini e i sauri non sono capaci di trattenervisi. Non credi che difficilmente potrai attraversare?

L'uomo non si distolse dalla sua determinazione, andò dall'altra parte e uscì fuori. Confucio l'interrogò dicendo: — Abilissimo! Hai una Via o un'arte? Che cosa è che ti rende capace di entrarvi e di uscirne?

— Quando vi entro comincio con l'essere leale e sincero — rispose l'uomo — quando esco continuo ad essere leale e

9. Per l'analogo racconto vedi n. 23 e CT 129.

sincero. Con lealtà e sincerità abbandonano il mio corpo alle onde e alla corrente e non oso avere una volontà mia propria: in tal modo sono capace di entrarvi e poi di uscirne.

— Figlioli, tenetelo a mente — disse Confucio ai suoi discepoli. — Se con la lealtà e la sincerità si può trovare davvero un'affinità perfino con l'acqua, quanto più con gli uomini?

115.

Il duca Pai¹⁰ chiese a Confucio: — È possibile confidare agli altri dei discorsi segreti?

Confucio non rispose.

— Che avverrebbe se gettassi una pietra nell'acqua? — domandò il duca Pai.

— Un buon tuffatore di Wu potrebbe riprenderla — rispose Confucio.

— Se gettassi dell'acqua nell'acqua, che avverrebbe?

— Assaggiandola, I Ya riconoscerebbe una mescolanza delle acque del Chi e dello Shêng.

— Allora non è possibile confidare agli altri dei discorsi segreti?

— Perché non sarebbe possibile? — rispose Confucio. — Ma solo a chi intende il valore del parlare. Chi intende il valore del parlare non parla con parole. Chi lotta col pesce si bagna, chi insegue la selvaggina corre, non perché gli piaccia. Perciò il sommo parlare è evitar di parlare, il sommo fare è il non fare. Chi ha una sapienza superficiale lotta per cose insignificanti.

10. Questo cosiddetto duca Pai, di nome Shêng, era nipote del re P'ing di Ch'u (528-516). Poiché suo padre era stato messo a morte dai governanti di Chêng, voleva indurre Tzu-hsi e Tzu-ch'i, fratelli del re, ad aggredire Chêng: costoro non solo non lo fecero ma salvarono Chêng quando fu attaccato da Chin. Di qui il suo disegno, ancora segreto, di far uccidere i due zii. Confucio aveva capito di quale segreto si trattava, per questo non rispose. In seguito il duca Pai fu assassinato nel bagno, probabilmente per non aver saputo conservare il segreto. I Ya, di cui si parla appresso, era un famoso buongustaio, cuoco del duca Huang di Ch'i, che Confucio ritiene capace di distinguere dal sapore le acque di due fiumi.

Ma il duca Pai non capì ed in seguito morì nella stanza da bagno.

116.

Chao Hsiang-tzu dette incarico a Hsin Chih-kou, detto Mu-tzu, di attaccare i Ti¹¹. Costui li vinse e conquistò le città di Tao-jên e di Chung-jên. Mandò un corriere a darne notizia: Hsiang-tzu, che stava desinando, assunse un'espressione afflitta.

Quelli che stavano alla sua sinistra e alla sua destra dissero: — Che due città siano cadute in una sola giornata è cosa di cui ognuno si rallegrerebbe, mentre tu, o principe, hai un'aria afflitta. Perché?

— Le piene del Kiang e del Ho non durano più di tre giorni — rispose Hsiang-tzu — un turbine di vento e un rovescio di pioggia non durano una mattina¹², il sole sta al suo culmine non più d'un istante. Ora, le azioni virtuose della famiglia Chao non hanno formato un cumulo. Due città cadute in un sol giorno: la rovina sta per raggiungerci.

Udito ciò, Confucio disse: — La famiglia Chao prospererà! Il rattristarsi diviene prosperità, il rallegrarsi diviene rovina. La vittoria non è difficile, difficile è conservarla. Comportandosi in quel modo un buon governante conserva la vittoria, perciò la sua fortuna passa alle generazioni successive. Ch'i, Ch'u, Wu, Yüeh, vinsero tutti costantemente, ma alla fine le loro conquiste li condussero alla rovina, perché non avevano saputo conservare la vittoria¹³. Solo il governante che pratica il Tao è capace di conservare la vittoria.

Il vigore di Confucio era tale che poteva sollevare la sbarra della porta della capitale, ma egli non osò rendersi

11. Chao Hsiang-tzu era un ministro del regno di Chin. Nel *Ch'un Chiu* (annali *Primavera e Autunno*) la spedizione di Mu-tzu contro i barbari settentrionali Ti, e precisamente contro la tribù tartara dei Hsien-yü, è annotata nell'anno primo dal duca Chao (541).

12. Citazione del TTC XXIII, 3-4.

13. Probabile anacronismo: all'epoca di Confucio le guerre non avevano ancora condotto gli stati alla rovina, che invece si prefigurava come prossima all'epoca di Lieh-tzu, quella dei « Regni Combattenti ».

noto per la forza. L'abilità di Mo Ti nella difesa dagli attacchi avrebbe piegato Kung Shu-pang¹⁴, ma egli non osò essere conosciuto per l'arte militare. Perciò chi ben conserva la vittoria considera la forza come debolezza.

117.

A Sung viveva un tale che amava praticare la carità e la giustizia. Da tre generazioni la sua famiglia non viveva nell'ozio.

Nella sua casa, senza alcuna ragione, una vacca nera dette alla luce un vitello bianco. Su tale fatto interrogò Confucio, che disse: — È segno di buon auspicio. Offrilo al Dio Supremo.

Entro l'anno, senza alcuna ragione, il padre divenne cieco. Quando la vacca dette alla luce un altro vitello bianco, il padre comandò al figlio di interrogare ancora Confucio.

— L'altra volta che l'hai interrogato hai perduto la vista — obiettò il figlio. — Perché interrogarlo di nuovo?

— Le parole degli uomini santi — disse il padre — dapprima contrastano, ma poi s'accordano agli eventi. Questa vicenda non è ancora finita. Perciò interrogalo ancora.

Il figlio interrogò di nuovo Confucio, che disse: — È un buon auspicio. — E anche questa volta raccomandò di sacrificarlo.

Ritornato a casa, il figlio riferì sul mandato ricevuto. — Fa come t'ha detto K'ung-tzu — ordinò il padre.

Entro l'anno anche il figlio, senza alcuna ragione, divenne cieco.

Dopo questi fatti, Ch'u attaccò Sung e assediò la capitale. La gente si scambiava i figli per mangiarli e ne spaccava le ossa per far fuoco. Gli uomini validi salirono sulle mura per combattere e più della metà morirono, ma padre e figlio, essendo invalidi, furono esentati. Quando l'assedio fu tolto, la loro malattia guarì completamente.

14. Kung Shu-pang è il già nominato P'an Shu (vedi nota 26 al n. 72).

A Sung c'era un giocoliere che offrì a Yüan di Sung¹⁵ i suoi esercizi di abilità. Questi lo fece chiamare perché glieli mostrasse: quello si applicava alle gambe due trampoli lunghi il doppio del suo corpo e correva avanti e indietro, mentre giuocava con sette spade lanciandole a turno in modo che cinque erano sempre in aria. Il principe Yüan ne rimase assai meravigliato e sull'istante gli fece dare un dono d'oro e di sete.

C'era un altro giocoliere che sapeva fare delle acrobazie. Avendo udito dell'altro, si offrì anche lui al principe Yüan. Questi s'infuriò. — Non è molto — disse — che un tale dall'abilità diversa si è offerto all'uomo di scarsa virtù: i suoi esercizi non lo divertirono affatto, ma poiché si dette il caso che l'uomo di scarsa virtù fosse di buonumore, gli fece dono di oro e di sete. Costui deve averne inteso parlare e si è fatto avanti anche lui nella speranza che lo ricompensi.

Lo fece prendere con l'intenzione di metterlo a morte, ma dopo un mese lo liberò.

Il duca Mu di Ch'in¹⁶ disse a Po-lo: — Sei vecchio d'anni. Nella tua famiglia c'è qualcuno che io possa incaricare di procurarmi un cavallo?

— I buoni cavalli — rispose Po-lo — si possono riconoscere dalla forma e dall'aspetto, dai muscoli e dalle ossa, ma un cavallo da re è come estinto e sommerso, come smarrito e perduto. Un cavallo simile corre più d'una nuvola di polvere e resta immobile sulle sue impronte. I figli del suddito sono di capacità infima: si può parlar loro di buoni cavalli ma non di cavalli da re. Il suddito ha un tale, a cui ha affidato il compito di trasportare fascine, un certo Chiu-fang Kao, il quale non è inferiore al suddito per quanto riguarda i cavalli. Ti prego di riceverlo.

15. È il duca Yüan di Sung (531-517).

16. Il duca Mu di Ch'in regnò dal 659 al 621. Sun Yang, di nome proprio Po-lo, era un famoso auriga e intenditore di cavalli.

Il duca Mu lo ricevette e lo mandò in giro a cercare il cavallo. Tornò a riferire dopo tre mesi: — L'ho trovato — disse. — Sta a Sha-ch'iu.

— Che cavallo è? — chiese il duca Mu.

— Una femmina saura — rispose quello.

Fu mandato un uomo a prendere il cavallo: era uno stallone morello. Scontento, il duca fece venire Po-lo e gli disse: — Che disastro quell'uomo che hai mandato a cercare il cavallo! Non sa riconoscere nemmeno il colore del mantello, né se è femmina o maschio. Che cavallo è capace di riconoscere?

Po-lo mandò un gran sospiro e disse: — A tanto è dunque arrivato! Questo è ciò per cui egli vale mille e diecimila volte più del suddito e di innumerevoli altri. Uno come Kao vede il meccanismo celeste, afferra ciò che è sottile e tralascia ciò che è grossolano, si ferma in ciò che è interiore e trascura ciò che è esteriore. Vedi quello che egli ha visto e non vedere quello che non ha visto, guarda quello che egli ha guardato e lascia perdere quello che non ha guardato. Nel giudizio di uno come Kao vi sono pregi che vanno al di là d'un cavallo.

Quando il cavallo arrivò, in effetti era un cavallo da re.

Il re Chuang di Ch'u chiese a Chan Ho¹⁷: — Che devo fare per tenere in ordine lo stato?

— Il suddito s'intende del tenere in ordine la persona — rispose Chan Ho — non del tenere in ordine lo stato.

— L'uomo di scarsa virtù — insisté il re Chuang — ha avuto in eredità il tempio degli antenati e l'altare della terra e dei grani: vorrebbe imparare il modo di conservarli.

— Il suddito non ha mai inteso dire che lo stato sia in disordine quando la persona del principe è in ordine e nemmeno che lo stato sia in ordine quando la persona del prin-

17. Il re Chuang di Ch'u regnò dal 613 al 591, Chan Ho era un saggio anacoreta.

cipe è in disordine. Perciò il principale sta nella persona: non oso risponderti in merito all'accessorio.

— Eccellente! — esclamò il re Chuang.

121.

L'anziano di Hu-ch'iu disse a Sun Shu-ao¹⁸: — Sai che gli uomini provano tre risentimenti?

— Che vuoi dire? — chiese Sun Shu-ao.

— Chi è elevato in rango gli uomini lo invidiano, chi è grande nell'ufficio il signore lo detesta, chi è ricco di emolumenti il livore lo perseguita.

— Più alto è il mio rango e più abbasso le mie ambizioni — disse Sun Shu-ao — più grande è il mio ufficio e più impicciolisco il mio cuore, più ricchi sono i miei emolumenti e più largamente dispenso. In tal modo posso sottrarmi ai tre risentimenti?

122.

Quando Sun Shu-ao s'ammalò e fu in punto di morte, ammonì il figlio dicendo: — Più volte il re mi ha offerto un feudo, ma io non l'ho mai accettato. Se morirò, l'offrirò a te: non accettare una terra vantaggiosa! Tra Ch'u e Yüeh c'è la Collina delle Tombe: è una terra non vantaggiosa ed ha un nome assai detestato. Solo quella potrai possedere a lungo, dato il timore degli spettri della gente di Ch'u e il timore della iettatura della gente di Yüeh.

Quando Sun Shu-ao morì, effettivamente il re offrì in feudo al figlio una terra eccellente, ma il figlio si scusò e non l'accettò. Chiese la Collina delle Tombe, che gli fu data. Fino ad oggi la sua famiglia non l'ha perduta.

123.

Un certo Niu Chüeh, un gran confuciano di Shang-ti, scendeva verso Han-tan¹⁹, quando tra la melma del fiume

18. Sun Shu-ao era ministro del re Chuang di Ch'u (613-591).

19. Han-tan era la capitale dello stato di Chao.

s'imbatté nei briganti, che gli presero tutto, vestiti, bagagli e carro. Niu proseguì a piedi: a guardarlo appariva allegro, senza alcun segno di tristezza o di rammarico. I briganti gli corsero dietro e gliene chiesero la ragione.

— Il saggio — rispose quello — non danneggia ciò che nutre per ciò di cui si nutre.

— Oh, un uomo superiore! — esclamarono i briganti. Ma poi dissero fra loro: — Se quest'uomo superiore va a visitare il principe e fa in modo che si occupi di noi, ci procurerà dei guai. Sarebbe meglio ammazzarlo.

Così lo rincorsero e l'uccisero.

Un cittadino di Yen, udito ciò, radunò quelli del parentado e li ammonì dicendo: — Se v'imbattete nei briganti non fate come Niu Chüeh di Shang-ti!

Tutti accettarono il consiglio. Poco dopo il suo fratello minore si recò a Ch'in. Arrivato ai piedi del valico, incontrò davvero i briganti e, memore dell'ammonimento del fratello maggiore, lottò strenuamente contro di essi. Avuta la peggio, li rincorse chiedendo la sua roba con umili espressioni. I briganti dissero incolleriti: — Siamo stati così magnanimi da lasciarti la vita e tu non la smetti di correrci dietro rendendo palesi le nostre tracce. Siamo briganti, staremo a badare alla carità?

Così l'uccisero e ferirono quattro o cinque persone del suo gruppo.

124.

Un certo signor Yü era un ricco cittadino di Liang. La sua casa era piena di ogni abbondanza, aveva monete e sete in numero incalcolabile, ricchezze e beni di valore inestimabile.

Salito su un'alta torre che guardava in una grande strada e fatta venire un'orchestra ed apparecchiato del vino, si mise a giocare alle tavolette²⁰. Mentre passava una banda di sol-

20. Il giuoco delle tavolette era una specie di giuoco dell'oca: vi partecipavano due giuocatori, con due scacchiere contrapposte in mezzo alle quali scorreva il fume, dodici tavolette e due pesci per stare nell'acqua. Il giuoco procedeva mediante il getto di due dadi. Si diceva tirare a sé il pesce quando uno

dati, sulla torre i giuocatori risero perché il getto dei dadi aveva mandato uno nel mezzo a ritirare due pesci. In quel momento un falco in volo lasciò cadere un topo putrido che colpì i soldati. Costoro tennero consiglio dicendo: — Da molto tempo il signor Yü è ricco e felice e sempre ha avuto la tendenza a trattare gli altri con disprezzo. Noi non l'abbiamo offeso ed ecco che egli c'insulta con un topo putrido. Se non ci vendichiamo di questo, a nulla servirà far valere la nostra prodezza nel mondo. Vi chiediamo di unire le forze in un'unica volontà e di far sì che tutti i compagni siano dello stesso parere sulla necessità di sterminare la sua famiglia.

Tutti furono d'accordo. Giunta la notte del giorno stabilito, riuniti gli uomini e radunate le armi, assalirono il signor Yü, facendo una grande strage della sua famiglia.

125.

In oriente viveva un uomo, di nome Yüan Ching-mu, che stava morendo di fame sulla strada mentre era sul punto di giungere alla meta. Lo vide un brigante di Hu-fu²¹, di nome Ch'iu, che cavò fuori una borraccia e dei viveri e lo sfamò. Yüan Ching-mu riacquistò la vista dopo aver mangiato tre bocconi.

— Chi sei? — chiese.

— Sono Ch'iu, uno di Hu-fu — rispose l'altro.

— Non sei un brigante? — esclamò Yüan Ching-mu. — Perché mi dai da mangiare? Io sono un uomo probo e non mangio del tuo cibo.

Con le mani appoggiate a terra vomitò, ma non gli venne fuori e gli rimase nella strozza, così che cadde prostrato e morì.

Quell'uomo di Hu-fu era, sì, un brigante, ma il suo cibo non era brigante. Perché un uomo è un brigante, dire che

dei giuocatori entrava nell'acqua: se tirava a sé due pesci l'avversario guadagnava sei poste e vinceva.

21. Hu-fu è il nome d'una località allora famosa come covo di briganti.

è brigante anche il cibo e non osare di mangiarlo, significa confondere il nome con la sostanza.

126.

Chu Li-shu era al servizio del duca Ao di Chü²². Considerandosi misconosciuto andò a stare in riva al mare, mangiando castagne d'acqua e semi di ninfea d'estate, ghiande e castagne d'inverno. Quando il duca Ao si trovò nei guai, egli prese congedo dai suoi amici per andare a morire per lui.

— Ritenevi di essere misconosciuto e per questo te ne andasti — gli dissero gli amici. — Se ora vai a morire per lui, significa che non c'è alcuna distinzione tra l'essere conosciuto o misconosciuto.

— Non è così — replicò Chu Li-shu. — Me ne andai perché ritenevo di essere misconosciuto. Se ora muoio per lui significa che veramente non m'aveva conosciuto. Morirò per lui onde gettare l'onta sui signori delle future generazioni che misconosceranno i loro ministri.

Morire per chi ti riconosce, non morire per chi ti misconosce: questa è la giusta via da percorrere. Di Chu Li-shu si può dire che covò il rancore al punto da trascurare la propria persona.

127.

Yang Chu disse: — Benefici che escono, frutti che rientrano; rancori che vanno, danni che vengono. Ciò che si origina da queste cose e ha rispondenza all'esterno è soltanto passione. Per questo l'uomo virtuoso è cauto in ciò che esce da lui.

128.

Un vicino di Yang-tzu aveva smarrito una pecora. Ad inseguirla non solo condusse la sua gente ma sollecitò anche i servi di Yang-tzu.

22. Non so dire chi fosse questo duca Ao, poiché le cronache non danno gli elenchi dei principi dei piccoli stati come Chü, situato nell'odierno Shantung, né traggio alcun lume dal commentatore.

— Eh! — disse Yang-tzu. — Hai smarrito una sola pecora, perché gli inseguitori sarebbero una folla?

— La strada ha molte biforcazioni — rispose il vicino. Quando tornarono domandò: — Avete trovato la pecora?

— L'abbiamo perduta — gli risposero.

— Come l'avete perduta?

— Nelle biforcazioni della strada c'erano altre biforcazioni. Non sapevamo quale seguire, così siamo tornati indietro.

Yang-tzu assunse un'espressione triste: per molte ore non parlò e per tutto il giorno non rise. I suoi discepoli, stupiti, lo scongiurarono dicendo: — La pecora è un animale di poco valore e poi non era nemmeno tua, o maestro, eppure hai perduto la parola e il sorriso. Perché?

Yang-tzu non rispose e i discepoli non ottennero alcuna istruzione. Il discepolo Meng-sun Yang uscì e lo riferì a Hsin-tu-tzu²³.

Il giorno dopo Hsin-tu-tzu entrò insieme a Meng-sun Yang e disse: — Una volta c'erano tre fratelli che si recarono a Ch'i e a Lu, studiarono sotto gli stessi maestri e, dopo che ebbero progredito nella Via della carità e della giustizia, tornarono a casa. Il padre domandò: « Che mi dite della Via della carità e della giustizia? » Il maggiore disse: « La carità e la giustizia fanno sì che io abbia cara la persona e posponga la fama ». Il secondo disse: « La carità e la giustizia fanno sì che io lasci morire la mia persona per farmi una fama ». Il terzo disse: « La carità e la giustizia fanno sì che io mantenga integra sia la persona che la fama ». Queste tre tesi sono contraddittorie fra loro, eppure scaturiscono tutte dal confucianesimo. Chi era nel giusto e chi nell'errore?

— C'era un uomo che viveva sulla riva del Ho — rispose Yang-tzu. — Abituato all'acqua e ardito nel nuoto, campava manovrando la barca nei traghetti e serviva utilmente centinaia di persone. Quelli che andavano ad imparare facendo un fagotto di provviste divenivano suoi discepoli, ma quasi la metà morivano annegati. In realtà imparavano a nuotare

23. Hsin-tu-tzu, come Meng-sun Yang, era un discepolo di Yang Chu.

non ad affogare, ma furono avvantaggiati o danneggiati in quel modo. Chi credi che fosse nel giusto e chi nell'errore?

Hsin-tu-tzu uscì in silenzio. Meng-sun Yang lo rimproverò dicendo: — Perché hai distorto la mia domanda tanto che la risposta del maestro è stata così strampalata? I miei dubbi sono cresciuti ancor di più.

— Quelli sulla grande strada smarrirono la pecora per le molteplici biforcazioni — replicò Hsin-tu-tzu — quelli che apprendevano gettavano via la vita per i molteplici metodi. Nell'apprendimento non è che la radice non sia identica o non sia unica, ma sono i rami che differiscono in tal modo. Solo ritornando a quel che è identico e unico non si ha né acquisto né perdita. Che tristezza che tu, cresciuto alla porta del maestro e familiare con la sua Via, non abbia compreso il suo paragone!

129.

Il fratello minore di Yang Chu, di nome Pu, uscì indossando un abito bianco. Essendo venuto a piovere, si tolse l'abito bianco e tornò indossando un abito nero. Il suo cane non lo riconobbe e gli andò incontro abbaiando. Yang Pu montò in collera e voleva bastonarlo. Yang Chu gli disse: — Non picchiarlo! Anche tu faresti come lui. Supponi che il tuo cane vada via bianco e torni nero, come potresti non essere sorpreso?

130.

Yang Chu disse: — Si opera nel bene non per la fama, ma la fama ne consegue; la fama non s'attende un vantaggio, ma il vantaggio vi è connesso; il vantaggio non s'attende contesa, ma la contesa sopravviene. Per questo il saggio è certamente prudente nel fare il bene.

131.

Una volta c'era un uomo che diceva di conoscere il sistema per non morire. Il principe di Yen inviò un messo per farselo rivelare ma, non essendo stato costui sollecito, lo trovò morto.

Il principe di Yen s'infuriò assai e voleva infliggere al messo la pena di morte. Un suo favorito gli fece rimostranza dicendo: — Tra le cose di cui l'uomo si rattrista nessuna gli dà ansia più della morte, tra le cose a cui egli dà importanza nessuna vale più della vita. Quell'uomo ha perduto la sua stessa vita, come poteva far sì che tu non morissi, o principe?

Così il messo non fu mandato a morte.

Anche un certo Ch'i-tzu voleva imparare quel sistema. Quando udì della morte di colui, lo rimpianse battendosi il petto.

Udito ciò, Fu-tzu rise di lui dicendo: — Voleva imparare a non morire e quando quell'uomo è morto lo rimpiange. Proprio non sa che significa imparare.

Hu-tzu disse: — Ciò che dice Fu-tzu non è esatto. Vi sono degli uomini che hanno un'arte e non sanno metterla in pratica, ve ne sono altri che sanno metterla in pratica pur senza avere quell'arte. A Wei c'era un uomo abilissimo nell'interpretazione degli esagrammi²⁴, il quale, quando fu in punto di morte, con le sue ultime parole ne istruì il figlio. Questi ricordò quelle parole ma non seppe metterle in pratica. Rivelò ciò che gli aveva detto il padre ad un tale, che gliene aveva fatto richiesta. Costui, facendo uso di quelle parole, mise in pratica l'arte non diversamente dal padre di colui. Se è così, perché quello che è morto non poteva parlare dell'arte di vivere?

Il popolo di Han-tan al mattino della prima luna faceva omaggio di una tortora a Chien-tzu²⁵, il quale, contentissimo, li ricompensava lautamente.

Uno straniero ne chiese la ragione e Chien-tzu gli disse: — Liberando un essere vivente la prima mattina dell'anno, mostro di avere misericordia.

24. Sugli esagrammi vedi TTC nota 2 al cap. XIX. Interpretare gli esagrammi significa fare la divinazione. Non ho trovato alcuna notizia sui personaggi di cui si parla sopra.

25. Chien-tzu è probabilmente Chao Chien-tzu, dignitario di Chin.

— Il popolo sa che tu, o signore, vuoi liberare la tortora — obiettò lo straniero — perciò s'accapiglia per catturarle e molte ne muoiono. Se tu, o signore, vuoi mantenerle in vita, non sarebbe meglio che impedissi al popolo di catturarle? Nel catturarle e liberarle il misfatto non è pareggiato dalla misericordia.

— È vero — disse Chien-tzu.

133.

Il signor T'ien di Ch'i nel suo salone offriva un banchetto di commiato ad un migliaio di ospiti. A coloro che erano seduti ai posti centrali furono presentati del pesce e dell'oca. Vedendo ciò, il signor T'ien disse sospirando: — Come è generoso il Cielo verso gli uomini! Fa crescere i cinque grani e dà la vita ai pesci e agli uccelli, affinché essi ne usino.

La folla degli ospiti fu d'accordo con lui come un'eco. Ma il figlio dodicenne del signor Pao si mosse dagli ultimi posti e si fece avanti dicendo: — Non è come tu dici, signore. Le diecimila creature del cielo e della terra che vengono alla vita insieme a noi sono della nostra stessa specie. Nessuna specie è nobile o vile, ma semplicemente esse si governano fra loro con la piccolezza o la grandezza, l'intelligenza o la forza, si mangiano fra loro ma non vengono alla vita l'una a favore dell'altra. Gli uomini prendono quelle che sono commestibili e le mangiano: il Cielo ha forse dato loro la vita per gli uomini? Le zanzare e gli insetti ci pungono la pelle, le tigri e i lupi mangiano la carne. Il Cielo non ha mica dato la vita agli uomini per le zanzare e gli insetti, né ha fatto la carne per le tigri e i lupi.

134.

A Ch'i viveva un poveraccio che stava sempre a chiedere l'elemosina nel mercato cittadino. Quelli del mercato si stancarono della sua insistenza e nessuno gli dette più niente.

Allora egli andò nelle scuderie del signor T'ien e si guadagnò da mangiare facendo il servo del purgacavalli. La gente del suburbio lo prendeva in giro dicendo: — Non ti vergogni di mangiare facendo il servo del purgacavalli?

— Tra le vergogne sotto il cielo — rispose il mendicante — nessuna è più grande del mendicare. Se non m'è sembrato vergogna il mendicare, perché mi vergognerei d'un purgacavalli?

135.

A Sung c'era uno che, mentre passeggiava per la strada, trovò un contrassegno²⁶, lasciato cadere da qualcuno. Tornato a casa, lo nascose e in segreto ne contò le tacche. Disse ad un vicino: — Posso aspettarmi la ricchezza.

136.

Un tale aveva un albero di eleococca che s'era inaridito. Un vecchio vicino gli disse che l'albero d'eleococca, quando è secco, non è di buon augurio e allora quell'uomo s'affrettò ad abatterlo. Il vecchio vicino ne approfittò per chiederglielo onde farne legna da ardere.

— Il vecchio vicino — disse l'uomo scontento — mi ha indotto ad abatterlo solo perché voleva farne legna. È possibile che un vicino sia così malizioso con me?

137.

C'era un uomo che, avendo perduto un'ascia, sospettò il figlio del vicino. Lo osservò muovere i passi: aveva rubato l'ascia. Ne osservò l'espressione: aveva rubato l'ascia. Ne scrutò le parole e i discorsi: aveva rubato l'ascia. Nelle sue azioni e nel suo comportamento tutto diceva che aveva rubato l'ascia.

26. Sul contrassegno vedi TTC nota 2 al cap. LXXIX. Non è ben chiaro il significato di questo racconto.

Improvvisamente ritrovò l'ascia scavando nella sua valle. Il giorno dopo osservò di nuovo il figlio del vicino: nelle sue azioni e nel suo comportamento nulla faceva supporre che avesse rubato l'ascia.

138.

Shêng, il duca Pai²⁷, meditando la ribellione, finita l'udienza a corte se ne stava immobile: tenendo rovesciato il pungolo da cavallo, con la punta si ferì la guancia e il sangue scorse fino a terra senza che egli se ne accorgesse.

Il popolo di Chêng, udito ciò, disse: — Se si dimentica della guancia, di che cosa non si dimenticherà?

Chi è tutto preso da un'idea, quando si mette a camminare incespica col piede in ceppi e buche e sbatte con la testa contro piante e alberi senza accorgersene.

139.

Una volta c'era un uomo che bramava l'oro. Di mattina presto si mise il vestito e il berretto e andò al mercato. Si diresse verso la bottega d'un commerciante d'oro, arraffò il suo oro e fuggì.

Quando le guardie l'arrestarono, gli chiesero: — Era presente tutta quella gente, perché hai rubato l'oro altrui?

— Mentre prendevo l'oro — rispose quello — non ho visto la gente, ho visto soltanto l'oro.

27. Per questo personaggio vedi nota 10 al n. 115.

CHUANG-TZU

OVVERO

IL VERO LIBRO DI NAN-HUA

LIBRO I

CAPITOLO I

VAGABONDAGGIO A PIACERE

I.

Nell'oceano settentrionale vive un pesce, chiamato K'un, grande non so quante migliaia di *li*, che trasformandosi diviene un uccello, chiamato Pêng, il cui dorso misura non so quante migliaia di *li*. Allorché impetuosamente s'invola, le sue ali sono come nubi sospese nel cielo. Quando il mare è agitato, questo uccello s'accinge a partire verso l'oceano meridionale, che è il lago del Cielo.

Ch'i Hsieh ¹, che ha ricordato le cose meravigliose, dice: « Quando il Pêng muove verso l'oceano meridionale, batte l'acqua per tremila *li*, si alza volteggiando nell'uragano fino a novantamila *li* e si riposa al termine di sei mesi ».

Da lassù i vapori vaganti e i nugoli di polvere sembrano creature viventi che soffiano l'una contro l'altra nel respirare. Da quaggiù l'azzurro è il vero colore del cielo? è esso un culmine lontano e irraggiungibile? Così è per l'uccello quando guarda in basso ².

Se uno strato d'acqua non è profondo, non ha la forza di sostenere un grosso battello. Rovescia una tazza d'acqua in

1. Questo Ch'i Hsieh, non meglio noto, scrisse un volumetto intitolato « Memorie di Ch'i Hsieh ».

2. Per rendere intelligibile il testo ho dovuto interpolare alcune parole del commento.

una buca e un fuscello vi farà da naviglio, mettimi la tazza e questa resterà arenata, poiché l'acqua è poco profonda e il naviglio è grosso. Se uno strato d'aria non è spesso, non ha la forza di sostenere grandi ali. A novantamila *li* l'aria che ha sotto di sé è sufficientemente spessa. Quando ha sopra di sé l'azzurro cielo e nulla l'ostacola, allora prende a muoversi verso meridione.

Una locusta e una tortora ne risero dicendo: — Quando noi ci decidiamo ad alzarci e voliamo da un albero all'altro, nemmeno ci arriviamo che già ci posiamo al suolo. A che scopo andare fino a novantamila *li* e muovere verso meridione? Uno che s'allontana fino al prossimo prato ritorna con la pancia piena avendo fatto tre pasti, uno che s'allontana di cento *li* pesta i granelli per tutta la notte, uno che s'allontana di mille *li* sta tre mesi ad ammassare provviste.

Che fanno quelle due piccole creature? Chi ha una ristretta conoscenza non sta alla pari di chi ha una vasta conoscenza, chi ha pochi anni di vita non sta alla pari di chi ha molti anni di vita. Come so che è così? Un fungo che dura un mattino non conosce il primo e l'ultimo giorno della lunazione, una cicala non conosce la primavera e l'autunno. Questa è la brevità della vita. Nel meridione del regno di Ch'u cresce l'albero *ming-ling*, per il quale la primavera e l'autunno durano cinquecento anni ciascuno; nella remota antichità esisteva l'albero *ta-ch'ung*, per il quale la primavera e l'autunno duravano ottomila anni ciascuno. Eppure l'avo P'êng fino ad oggi è noto per la sua longevità! Non è miserevole che tutti vogliano eguagliarlo?

2.

Su questo argomento T'ang interrogò Chi³ dicendo: — Nel desolato settentrione v'è un buio oceano, che è il lago del Cielo. Ci vive un pesce chiamato K'un, la cui larghezza è di molte migliaia di *li*, mentre nessuno sa quanto sia lungo.

3. È Chi degli Hsia, già nominato in LT 60.

C'è un uccello, chiamato Pêng, il cui dorso è simile al T'ai-shan e le ali sembrano nubi sospese nel cielo. Volteggiando a spirale nell'uragano si alza per novantamila *li*, dirompe vapori e nubi e, quando ha sopra di sé l'azzurro cielo, si volge a meridione e si dirige verso l'oceano meridionale. Una quaglia ne rise dicendo: « Dove va quello? Quando io mi alzo per un voletto non vado oltre qualche passo di distanza e subito discendo a svolazzare tra le erbe: questo è il massimo del volo. Dove va quello? ».

Questa è la distinzione tra piccolo e grande.

3.

La stessa opinione hanno di sé coloro che per sapienza sono capaci d'un solo officio, per condotta si pongono come esempio ad un solo distretto, per virtù sono adatti ad un solo principe, così che si mettono in evidenza in un solo stato.

Yung-tzu di Sung rideva di costoro. Infatti, egli non si sarebbe sforzato di più anche se tutto il mondo l'avesse lodato, né si sarebbe frenato di più anche se tutto il mondo l'avesse biasimato, tanto era fermo nella separazione tra sé e gli altri, tanto distingueva il confine tra gloria e ignominia. Qui si fermava. Non si dava gran pensiero del mondo, tuttavia v'era in lui qualcosa non ben radicato⁴.

Lieh-tzu viaggiava montando i venti con indifferente virtuosità e ritornava dopo quindici giorni. Delle cose che procurano la felicità egli non si dava gran pensiero, purtuttavia per abbandonarsi ai suoi viaggi aveva bisogno di qualcosa⁵. Se avesse montato la norma costante del Cielo e della Terra e si fosse servito della perfetta conoscenza delle sei influenze⁶, di che cosa avrebbe avuto bisogno per viaggiare nell'infinito?

4. Il commentatore osserva che questo Yung-tzu, non meglio specificato, non aveva ben radicata in sé la somma virtù.

5. Il commentatore osserva che Lieh-tzu non poteva viaggiare senza il vento: quindi aveva bisogno di qualcosa, mentre non ha bisogno di nulla chi tutto monta.

6. La norma costante del Cielo e della Terra è la spontaneità. Le sei influenze sono: *yin*, *yang*, vento, pioggia, oscurità, luce. Altrove si parla di cinque influenze (vedi TTC nota 3 al cap. VI).

Perciò si dice: « Per l'uomo sommo non esiste l'io, per l'uomo sovranaturale non esiste il merito, per l'uomo santo non esistono nomi ».

4.

Allorché Yao offrì l'impero a Hsü Yu⁷, disse: — Quando sorge il sole o la luna, se non si spengono le fiaccole e i fuochi, non sono questi un fastidio di fronte alla luce di quelli? Quando cadono le piogge stagionali, se si continua ad irrigare e ad annaffiare, non è una fatica inutile di fronte ai campi inondati? Insediati, o maestro, e l'impero sarà governato, mentre io mi sento manchevole come rappresentante del defunto⁸. Ti prego di salire al trono.

— O signore, tu ben governi l'impero, poiché l'impero è ben governato — replicò Hsü Yu. — Se io ti sostituissi, lo farei per il nome? Il nome è l'ospite della realtà: lo farei per un ospite? L'uccello sarto fa il nido nel folto della foresta, ma non occupa più d'un ramo; il tapiro si disseta nel Ho, ma non va oltre il riempirsi la pancia. Torna ad essere felice nel tuo principato, io non so che farmene dell'impero. Anche quando il cuoco non dirige la cucina, il rappresentante del defunto non abbandona i vasi e i vassoi del sacrificio per sostituirlo.

5.

Chien-wu interrogò Lien-shu⁹ dicendo: — Ho inteso dire da Chieh Yü cose grandi e irragionevoli, che andavano e non tornavano. Ne sono rimasto spaventato e allibito. Quelle parole sembravano sconfinite come il Ho e il Han, erano così inverosimili da non avere alcuna approssimazione con la natura umana.

7. Hsü Yu era un saggio eremita, maestro dell'imperatore Yao.

8. Nelle cerimonie funebri c'era sempre una persona, per lo più un figlio, che fungeva da rappresentante del defunto. Questa persona era al centro della cerimonia, così come Yao era al centro dell'impero.

9. Chien-wu, un immortale (vedi nota 6 al n. 41), e Lien-shu, un adepto del Tao, erano contemporanei di Confucio, dato che parlano del saggio Chieh Yü, detto il pazzo di Ch'u, il quale aveva consigliato Confucio di smetterla con i suoi sforzi per riformare il mondo (vedi *Testi confuciani*, DI 465). Sul monte Miao-ku-yeh, di cui parla appresso, vedi LT nota 3 al n. 16.

漆園吏像



Chuang-tzu. Stampa cinese
(Parigi, Musée Guimet).

— Che dicevano quelle parole? — chiese Lien-shu.

— Che sul monte Miao-ku-yeh dimorano degli uomini sovranaturali, i quali hanno la carne liscia come il ghiaccio e la pelle bianca come la neve, sono gentili e riservati come vergini. Non mangiano i cinque cereali ma aspirano il vento e bevono la rugiada. Montando le nubi e i vapori e guidando i draghi volanti vagano al di là dei quattro mari. Concentrando i loro poteri sovranaturali fanno sì che le creature sfuggano a malanni e a pestilenze e che le messi maturino ogni anno. L'ho considerato pazzo e non gli ho creduto.

— Già — disse Lien-shu. — Al cieco non offrir cose ornate e variopinte da vedere, al sordo non offrir suoni di campane e di tamburi da sentire. Forse solo nel corpo vi sono cecità e sordità? Vi sono anche nella conoscenza. Queste tue parole sembrano quelle d'una ragazzina che è stata sempre a casa. Uomini simili, virtù simili, abbracciano le diecimila creature come se fossero una cosa sola. Quando le generazioni implorano d'essere ricondotte all'ordine, chi si assume l'incarico di occuparsi del mondo? Nulla nuoce ad uomini simili: la più grande inondazione che s'alzasse fino al cielo non li sommergerebbe, la più grande siccità che fondesse i metalli e ardesse il suolo e le montagne non li brucerebbe. Con la loro polvere e i loro rifiuti s'impastano gli Yao e gli Shun. Come consentirebbero di occuparsi delle creature?

6.

Un uomo di Sung si recò nel regno di Yüeh per vendere berretti da cerimonia: gli abitanti di Yüeh, che si tagliano i capelli e si tatuano il corpo, non seppero che farsene.

Yao, che aveva governato i popoli dell'impero e regolato l'amministrazione all'interno dei mari, andò a visitare i quattro saggi. Nel monte Miao-ku-yeh, sulla riva meridionale del Fên, deluso considerò perduto l'impero ¹⁰.

10. Il commentatore annota che, come gli abitanti di Yüeh non seppero che farsene dei berretti da cerimonia, così Yao non seppe che farsene dell'impero dopo che i saggi gli ebbero tolto ogni illusione sull'utilità del suo operato.

Parlando a Chuang-tzu, Hui-tzu¹¹ disse: — Il re di Wei mi mandò dei semi di zucca gigante. Li seminai e ne venne una zucca capace di cinque barili. Quando la usai per riempirla d'acqua di riso risultò tanto pesante che da solo non riuscivo a sollevarla. La tagliai in due per farne dei catini, ma la zucca era instabile e non tratteneva nulla. Non era che una cosa futilmente grande. La considerai di nessuna utilità e la feci a pezzi.

— Sei tu, o maestro, che sei inetto nel servirti delle cose grandi — osservò Chuang-tzu. — Tra i cittadini di Sung c'erano dei tali abilissimi nel fare un unguento contro la screpolatura delle mani, i quali da generazioni esercitavano il mestiere di imbiancatori di seta. Un forestiero, avendo udito parlare dell'unguento, chiese di acquistarne la ricetta per cento pezzi d'argento. Radunato tutto il parentado a consiglio, quei tali dissero: « Da generazioni facciamo gli imbiancatori di seta e non abbiamo guadagnato mai più di qualche pezzo d'argento, mentre ora vendiamo il nostro artificio per cento pezzi. Diamoglielo ». Il forestiero, avuta la ricetta, ne parlò al re di Wu, che era in contesa con il regno di Yüeh. Il re di Wu lo nominò generale: d'inverno costui ingaggiò una battaglia sull'acqua e sconfisse duramente le truppe di Yüeh¹². Conquistati dei territori, fu investito di un feudo. La capacità d'impedire la screpolatura delle mani era la stessa: se l'uno ci guadagnò un feudo e gli altri non andarono al di là dell'imbiancatura della seta, è perché ne fu diverso l'uso. Ora, tu avevi una zucca capace di cinque barili, perché non hai pensato di farne un gran recipiente con cui galleggiare sui fiumi e sui laghi? Se ti lamenti perché era instabile e non tratteneva nulla, sembra che tu, o maestro, abbia la mente limitata.

11. Hui-tzu è Hui Shih, filosofo sofista, sul quale vedi n. 253.

12. La vittoria fu resa possibile dall'unguento che impedì la screpolatura delle mani dei rematori e dei soldati.

Parlando a Chuang-tzu, Hui-tzu disse: — Ho un albero enorme, che la gente chiama ailanto. Il suo tronco grosso è così ronchioso e storto che non vi si tira una linea, i suoi rami piccoli sono così attorti e contorti che non vi si centra compasso e squadra. S'innalza presso la strada ma i legnaioli non lo degnano d'uno sguardo. Ora, le tue parole, o maestro, sono grandi ma non sono di alcuna utilità, tutti unanimemente le sfuggono.

— Hai mai visto un gatto selvatico? — chiese Chuang-tzu. — Se ne sta acquattato alla posta in attesa della preda, salta sui rami a destra e a sinistra senza evitare i più alti o i più bassi, finché incappa in qualche insidia e muore nella rete o nella trappola. Prendi il poefago, che è grande come una nuvola sospesa nel cielo: può essere grande, sì, ma non è capace di acchiappar topi¹³. Ora tu hai un grande albero e ti lamenti perché non ti è di alcuna utilità. Perché non lo pianti nelle lande sconfinite del paese della futilità? Al suo fianco vagabonderesti nel non far nulla, sotto di esso vagheresti a tuo piacere standotene sdraiato. Quello non ha la vita accorciata da scuri ed asce, nulla lo danneggia. Se non è di alcuna utilità, che cosa lo metterà in ansia?

CAPITOLO II

DISCORSO SULL'IDENTITÀ DELLE CREATURE

Nan-kuo Tzu-ch'i¹ sedeva appoggiato ad un tavolinetto: con gli occhi rivolti al cielo respirava lentamente, sembrava che avesse perduto persona e spirito.

13. Il gatto selvatico è l'immagine di Hui-tzu, che con le sue incaute parole si mette a rischio di ricevere delle risposte mordenti. Il grande poefago (vedi LT nota 27 al n. 73) è l'immagine di Chuang-tzu, le cui parole sono per lo più incomprese perché egli non è capace di occuparsi di minuzie.

1. Il personaggio è lo stesso Nan-kuo-tzu nominato in LT 49. Yen Tzu-yu, di cui parla appresso, era un suo discepolo.

Yen Tzu-yu, poi detto Ch'êng, che in piedi attendeva a lui, disse: — Che significa? Può davvero la forma ridursi come legno secco e il cuore come cenere spenta? Colui che ora è appoggiato al tavolo non è quello che prima era appoggiato al tavolo.

— O Yen — disse Tzu-ch'i — non hai fatto bene a porre questa domanda? Or ora avevo perduto il mio io, lo comprendi? Tu hai sentito la zampogna dell'uomo, ma non quella della Terra, hai sentito quella della Terra ma non quella del Cielo.

— Oso chiederne la spiegazione — disse Tzu-yu.

— La Grande Massa² lascia uscire con forza il *ch'i*, a cui si dà il nome di vento. Basta che non si metta in moto, perché se si mette in moto miriadi di orifici urlano furiosamente. Non ne hai mai inteso l'ululato? Nell'orrido rigoglio delle foreste montane, gli orifici e le cavità dei grossi alberi da cento spanne sembrano nasi, bocche, orecchie, capitelli, ciotole, mortai, anse, sinuosità: sono tonfi, sibili, urli, sospiri, richiami, lamenti, borbottii, gemiti. I primi intonano il canto, quelli che seguono il controcanto. Se il vento è leggero produce piccole armonie, se è impetuoso produce grandi armonie. Trascorsa la furia del vento, le cavità restano vuote. Non hai mai visto il gran stormire ed agitarsi della foresta?

— La zampogna della Terra, quindi, è composta di un gran numero di orifici — disse Tzu-yu — e quella dell'uomo di poche canne di bambù. Oso interrogare sulla zampogna del Cielo.

— I soffi sono dissimili in diecimila modi e si governano da sé — disse Tzu-ch'i. — Chi li stimola affinché da sé prendano impeto?

La grande sapienza tutto abbraccia, la piccola sapienza distingue³; le grandi parole compongono i contrari, le pic-

2. Secondo alcuni la Grande Massa è la terra, secondo altri è l'immateriale, secondo altri è il Fattor delle creature, secondo altri ancora è la grande semplicità o rozzezza.

3. Continua in modo indiretto il discorso sulla zampogna del Cielo, i cui orifici sono le creature.

cole parole discutono di futilità. Nel sonno lo spirito mescola, nella veglia la forma separa. Il dare e il ricevere formano dei legami, per i quali il cuore lotta ogni giorno, con indulgenza, nell'intimità e nel segreto. I piccoli timori rendono prudenti, i grandi timori riducono tra la vita e la morte. Lo slancio, come di dente a cocca, presiede all'affermazione e alla negazione; l'arresto, come di giuramento a patto, presiede alla conservazione e al superamento. Il declinare, come dell'autunno nell'inverno, è un deperire giorno per giorno: ciò che per esso è sommerso non può esser fatto tornare indietro; la sazietà, come un suggello, s'accresce nella vecchiaia: il cuore che è vicino a morire non può esser fatto tornare al lato luminoso della vita. La contentezza e la scontentezza, la gioia e il dolore, l'ansia e il rammarico, rendono appassionati; la frivolezza e l'ozio segnano il volto. La gioia produce vuotezza, come il calore fa nascere il fungo⁴.

Il giorno e la notte si succedono davanti a noi, senza che nessuno sappia chi li fa sbocciare. Basta! Basta! Afferreremo forse dalla mattina alla sera ciò che a queste cose dà origine e le fa vivere? Senza la spontaneità io non sarei, senza di me essa non avrebbe un dominio. Ad essa siamo vicini, ma non sappiamo a qual fine comandi. È come se vi fosse un vero signore, di cui appunto non cogliamo il segno. Che possa operare lo crediamo, ma non ne vediamo la forma: ha qualità ma non forma. Le cento ossa e i nove orifici esistono come complesso: quale mi è più caro? Sei contento di tutti o hai delle parzialità? Allora, li tratti tutti come servi e serve? E se questi servi e queste serve non sono in grado di governarsi fra loro, si alternano a fare da principe e da sudditi? Deve esservi un vero principe! Sia che si possa sia che non si possa coglierne le qualità, nessun accrescimento o diminuzione ne deriva alla sua realtà. Una volta che si è ricevuta questa forma perfetta, essa non scompare fino a che non giunge la fine. Non è miserevole che essa muova verso la fine come al ga-

4. Il commentatore osserva: « Fin qui ha dato un sommario della mancanza di sistematicità della zampogna celeste, da qui in avanti chiarisce la spontaneità di questa mancanza ».

loppo, senza che nessuno possa arrestarla, ferendosi e sopraffacendosi con le altre creature? Non è triste penare tutta la vita senza veder compiuta la propria opera, come schiavi immemori e sofferenti che non sanno dove tornare? Quale vantaggio c'è in ciò che gli uomini chiamano « non morire »? Non è sommamente triste che la forma si alteri e il cuore si alteri con essa? Nella vita l'uomo è veramente così ottenebrato? Sono ottenebrato soltanto io, mentre c'è qualcuno che non lo è? Se seguissimo il nostro cuore perfetto⁵ e ne facessimo la nostra guida, chi sarebbe senza guida? Perché dovremmo sostituirlo con la sapienza, mentre lo possiede tanto chi si conduce secondo il proprio cuore quanto lo stolto? Farsi arbitri dell'affermazione e della negazione quando ancora non siamo perfezionati nel cuore, è come dire: « Oggi vado a Yüeh e arrivo ieri »⁶. Significa credere di possedere ciò che non si possiede. Nemmeno il sovrannaturale Yü sarebbe capace di ritenersi in possesso di ciò che non possiede, come potrei riuscirci proprio io?

II.

Le parole non sono un soffio. Le parole hanno un significato, ma se ciò che significano non è certo in modo inequivocabile⁷, hanno davvero un significato o non ne hanno affatto? Le consideriamo diverse dal cinguettio dei nidiaci, ma c'è o non c'è questa distinzione? Come sarebbe così elusivo il Tao da avere in sé il vero e il falso? Come sarebbero così elusive le parole da avere in sé l'affermazione e la negazione? Dove andrà il Tao che non vi esista? Come esisteranno parole che non siano approvabili? Il Tao è elusivo per lo scarso perfezionamento, le parole sono elusive per la pom-

5. Il « cuore perfetto », contrapposto alla « forma perfetta », è il senno naturale dell'uomo.

6. È uno dei paradossi di Hui-tzu, sui quali vedi n. 253. Yü, di cui parla appresso, è l'imperatore Yü il Grande.

7. Il significato delle parole non è certo in modo inequivocabile perché chi parla può avere in mente l'affermazione, mentre chi ascolta può intendere la negazione.

posità. Per questo vi sono le affermazioni e le negazioni dei confuciani e dei moisti⁸, i quali affermano ciò che gli altri negano e negano ciò che gli altri affermano. Se si vuole affermare ciò che essi negano e negare ciò che essi affermano, nulla di meglio che portare un chiarimento.

Non v'è creatura che non sia « io », non v'è creatura che non sia l'« altro »⁹. Ciascuno al posto dell'altro non vede, nella propria conoscenza capisce. Perciò quelli dicono: « L'altro è il prodotto dell'io, l'io è connesso all'altro ». È la teoria delle vite affiancate dell'« io » e dell'« altro ». Però, affiancata la vita affiancata la morte, affiancata la morte affiancata la vita; affiancato l'approvabile affiancato l'inapprovabile, affiancato l'inapprovabile affiancato l'approvabile: originando l'affermazione originano la negazione, originando la negazione originano l'affermazione.

Perciò il santo non segue ma chiarisce quella teoria: la spontaneità è connessa all'« io ». L'« io » è anche l'« altro », l'« altro » è anche l'« io »: tanto quello che questo sono parimenti affermazione e negazione. Allora esistono o non esistono realmente l'« io » e l'« altro »? Che l'« io » e l'« altro » non siano in contrapposizione dicesi il perno del Tao. Appena questo perno si pone al centro dell'anello¹⁰, può rispondere all'infinito, essendo parimenti infinite le affermazioni e le negazioni. Per questo ho detto: nulla di meglio che portare un chiarimento.

8. I moisti erano i seguaci di Mo Ti, il filosofo dell'amore universale.

9. I termini usati nel testo sono « questo » e « quello », ma le note del commentatore mi inducono a tradurre « io » e « altro ». Ecco come il commentatore chiarisce questo passo: « Tutte le creature sono conscie di sé: perciò nessuna v'è che non sia "io". Tutte le creature sono l'"altro" l'una per l'altra: perciò nessuna v'è che non sia l'"altro". Se nessuna v'è che non sia l'"altro", allora al mondo non v'è "io"; se nessuna v'è che non sia "io", allora al mondo non v'è l'"altro". Poiché non v'è né "io" né "altro", esse formano un'arcana comunanza. Le creature sono parziali: non vedono quello che l'"altro" vede, capiscono solo quello che in sé conoscono. Se capiscono solo quello che in sé conoscono, considerano sé stesse affermazione. Se considerano sé stesse affermazione, considerano gli altri negazione. Per questo dice: l'altro è prodotto dall'io, l'io consegue all'altro. L'io e l'altro nascono originandosi a vicenda ».

10. È l'anello formato dalle affermazioni e dalle negazioni che si rincorrono all'infinito.

Dimostrare con un dito che un dito non è un dito è meno efficace che dimostrare che un dito non è un dito con qualcosa che non sia un dito, dimostrare con un cavallo che un cavallo non è un cavallo è meno efficace che dimostrare che un cavallo non è un cavallo con qualcosa che non sia un cavallo. Il Cielo e la Terra sono identici al dito, le diecimila creature sono identiche al cavallo.

Mi sembra approvabile? È approvabile. Non mi sembra approvabile? Non è approvabile. Il Tao si perfeziona attuandolo, le cose si ammettono chiamandole per nome. Che ammetto? Ammetto ciò che mi sembra ammissibile. Che non ammetto? Non ammetto ciò che mi sembra inammissibile. Certamente nelle creature v'è qualcosa di ammissibile e di approvabile, nessuna è inammissibile e inapprovabile.

Pertanto prendi un trave e un pilastro, un ulceroso e Hsi Shih¹¹, il nobile e il perverso, lo straordinario e il diverso: nel Tao sono identici fra loro. Appaiano separate o unite, perfette o guaste, le creature non hanno perfezione o guasto, ma sono ancora identiche fra loro.

Solo chi ha un'intelligenza penetrante riconosce che sono identiche fra loro. Pertanto costui non s'ingegna ma si rimette a ciò che è invariabile: l'invariabilità è utilità, l'utilità è comprensione, la comprensione è ottenimento. Giunto all'ottenimento ha finito e di conseguenza si arresta. Arrestarsi senza sapere perché è così dicesi Tao.

Affaticare l'intelletto sulla loro identità senza riconoscerne l'eguaglianza dicesi « la mattina tre ». Che significa « la mattina tre »? Un allevatore di scimmie, dando loro delle castagne, disse: « La mattina tre e la sera quattro ». Le scimmie s'infuriarono. Disse: « Allora la mattina quattro e la sera tre ». Le scimmie furono contente¹². Nome e sostanza non erano stati toccati, ma in pratica ne derivò contentezza o scontentezza.

11. Hsi Shih (lett.: Shih dell'occidente) era una donna famosa per la sua bellezza, che si chiamava Shih I ed era soprannominata Hsi-tzu (signora d'occidente).

12. Per lo stesso apologo vedi LT 33.

Perciò l'uomo santo armonizza l'affermazione e la negazione, riposando nello stampo del Cielo. Questo dicesi « il duplice corso ».

13.

Gli antichi davano un limite alla sapienza. Qual era? Alcuni pensavano che il culmine, il limite estremo e insuperabile, fosse il momento in cui ancora non v'è materia. Venivano poi quelli che pensavano che fosse il momento in cui v'è materia, ma prima che vi siano le barriere di separazione. Venivano poi quelli che pensavano che fosse il momento in cui v'è materia ma prima che vi siano affermazione e negazione¹³.

Il manifestarsi dell'affermazione e della negazione è la causa della decadenza del Tao, la causa della decadenza del Tao è la causa del successo delle predilezioni. C'è o non c'è veramente un successo in connessione con quella decadenza? Chao Wên¹⁴ suonava il liuto perché tale connessione esiste: se non fosse esistita Chao Wên non avrebbe suonato il liuto. Chao Wên suonava il liuto, il maestro K'uan impugnava la bacchetta direttoriale, Hui-tzu s'accompagnava con la chitarra. La sapienza di questi tre maestri finiva qui! Coltivarono queste abilità fino ai loro ultimi anni perché vi eccelleverano, le ebbero care per differenziarsi dagli altri e vollero illuminarli con ciò che essi prediligevano. Gli altri non ne furono illuminati e lo resero evidente, per cui finirono oscuramente col duro e il bianco¹⁵. Anche il figlio di Chao Wên, che

13. Il commentatore chiarisce che i primi « dimenticarono il Cielo e la Terra e lasciarono da parte le diecimila creature, all'esterno non scrutarono lo spazio e il tempo ed all'interno non percepirono la loro singola persona. Perciò, essendo remoti e senza legami, furono capaci di accompagnarsi alle creature e a tutto corrispondere ». I secondi « per quanto non dimenticassero tutto, pure erano capaci di dimenticare l'io e l'altro ». I terzi « per quanto non fossero capaci di dimenticare l'io e l'altro, pure erano capaci di dimenticare l'affermazione e la negazione dell'io e dell'altro ».

14. Chao Wên era un abile suonatore di liuto dell'antichità, il maestro K'uan, già nominato, era il maestro di musica del regno di Chin.

15. Il ragionamento sulla pietra dura e bianca è di Mo Ti e poi di Kung-sun Lung (vedi n. 253), i quali con esso dimostrano che le creature sono distinte ma che la distinzione non è distinta.

perfezionò le corde dello strumento paterno, per tutta la vita non ebbe alcun successo. Stando così le cose, se può dirsi che essi hanno avuto successo, allora perfino io avrò successo. Se non può dirsi che, così stando le cose, essi abbiano avuto successo, allora nemmeno le creature ed io avremo successo.

Per tal motivo, il santo mira allo splendore del confuso e del dubbio. Pertanto non s'ingegna ma si rimette a ciò che è invariabile. Questo io lo chiamo portare un chiarimento.

14.

Ora, ecco un discorso che non so se sia simile o non sia simile a quelli. Simile o dissimile che sia, poiché forma una categoria con essi, non è diverso dagli altri¹⁶. Comunque, chiedo licenza di provarmi a parlarne.

C'è il principio, c'è quel che è prima che vi sia il principio, c'è quel che è prima di ciò che è prima che vi sia il principio. Essendoci l'essere c'è il non-essere, c'è quel che è prima che vi sia il non-essere, c'è quel che è prima di ciò che è prima che vi sia il non-essere. Improvvisamente vi fu il non-essere, ma non so se l'essere sia un prodotto del non-essere. Che cosa è l'essere e che cosa è il non-essere?

Ora, mi sono spiegato ma non so se ciò che ho detto abbia o non abbia veramente un significato. Sotto il cielo nulla è più grande della peluria autunnale degli alberi mentre il T'ai-shan è piccolo, nessuno ha vita più lunga di chi muore in età infantile mentre l'avo P'êng ha avuto una morte precoce. Il Cielo e la Terra ed io viviamo insieme, le diecimila creature ed io siamo l'Uno. Poiché già siamo l'Uno, posso dirne parola? Poiché già l'ho chiamato l'Uno, posso non dirne parola? L'Uno e la parola sono due, due e l'Uno sono

16. Il commentatore spiega: « Ora, quando dice che non v'è affermazione e negazione, non sa se sia simile o no a quelli che dicono che esse esistono. A volersi definire simile, ecco che per lui il non-essere è un'affermazione, mentre per gli altri è una negazione: in questo non è simile. Però, anche se non si accomuna con essi nell'affermazione e nella negazione, pure non impedisce che esse vi siano: allora è simile agli altri. Per questo dice: simile o dissimile che sia, poiché forma una categoria con essi, non è diverso dagli altri ».

tre¹⁷: da questo punto in poi nemmeno un abile calcolatore potrebbe arrivare alla fine, quanto meno la gente ordinaria! Perciò se dal non-essere vado all'essere fino a tre, quanto più se dall'essere vado all'essere? Poiché non giungo a nulla, di conseguenza mi fermo.

Nel Tao non vi sono barriere, nella parola non v'è certezza. Per questo esistono le delimitazioni. Chiedo licenza di parlare delle delimitazioni. C'è lo stare a destra e lo stare a sinistra, il ragionare e l'interpretare, il distinguere e il classificare, il competere e il disputare. Queste son dette « le otto facoltà ». Su ciò che è fuori del mondo materiale il santo indaga ma non ne ragiona, di ciò che è entro il mondo materiale il santo ragiona ma non lo critica. Tramandando le storie degli antichi re nel libro canonico *Ch'un Chiu*, il santo¹⁸ critica ma non classifica. Nel distinguere qualcosa resta indistinto, nel classificare qualcosa resta non classificato. Perché? Il santo tiene per sé, mentre la folla degli uomini classifica per far conoscere agli altri. Perciò si dice: « Nel classificare qualcosa resta non visto ».

Il gran Tao non ha appellativi, il gran classificatore non parla, la grande carità non è amorosa, la grande probità non è eccessiva, il grande coraggio non è aggressivo. Il Tao che splende non è il Tao, la parola che classifica non raggiunge lo scopo, la carità che è costante non è universale, la probità che è incorruttibile non è genuina, il coraggio che è aggressivo non ha successo. Queste cinque cose sono come cerchi che tendono al quadrato.

Perciò è somma la sapienza che s'arresta di fronte a ciò che non sa. Chi conosce le classificazioni non espresse a parole

17. Per intendere questo passo sarà bene ricorrere al commentatore, che dice: « Se con la parola dice Uno, mentre l'Uno parola non è, allora l'Uno e la parola sono due. L'Uno è sempre Uno: se parlandone ne ricava il Due, allora c'è l'Uno e c'è il Due. Può non definirlo Tre?... Perciò chi unifica le creature non si diversifica dall'“altro”, ma si sperde nell'Uno. Non parlandone è egli stesso l'Uno ». Sull'argomento vedi anche il commento di WP a TTC XLII.

18. Il santo è Confucio, autore dell'opera *Ch'un Chiu* (*Primavera ed Autunno*), annali che si estendevano dal 722 al 481 a. C., in cui egli non dette un esplicito giudizio sull'operato dei personaggi storici ma, quando era il caso, espresse la sua disapprovazione con semplici artifici letterari.

e il Tao non detto? Se uno vi fosse capace di conoscerli, sarebbe chiamato « tesoreria celeste ». In lui si verserebbe ma egli non si riempirebbe, da lui si attingerebbe ma egli non si invalidirebbe, senza che sappia da dove ciò provenga. Questo è ciò che si chiama « luce nascosta ».

Perciò anticamente Yao interrogò Shun dicendo: — Vorrei punire i principi di Tsung-kuei, di Hsü e di Ao. Sto con la faccia rivolta a meridione ma non mi dà pace. Quale ne è la ragione?

— Quei tre vivono tra artemisie e assenzi — rispose Shun — perché non ti dai pace? Una volta le diecimila creature furono illuminate dal contemporaneo sorgere di dieci soli¹⁹. Quanto più la virtù sopravvanza quei soli!

15.

Yeh Ch'üeh interrogò Wang I²⁰ dicendo: — Sai che cosa le creature affermano unanimemente?

— Che ne so? — rispose l'altro. — Tu sai ciò che non sai?

— Come lo saprei? — replicò Yeh Ch'üeh. — Ma allora le creature non hanno conoscenza?

— Che ne so? Comunque, tenterò di parlartene. Come so che ciò che io chiamo conoscere non sia invece non conoscere? Come so che ciò che io chiamo non conoscere non sia invece conoscere? Proverò a farti qualche domanda. Se l'uomo dorme nel bagnato si prende il mal di reni e resta mezzo paralizzato: è così anche per l'anguilla? Se si trova su un albero vi sta tremante e titubante: è così anche per la scimmia? Chi di questi tre conosce la giusta dimora? L'uomo mangia gli animali erbivori e granivori²¹, il cervo mangia l'erba, il centopiedi trova gustosi i serpentelli, il gufo e il

19. La leggenda narra che, all'epoca di Yao, un giorno sorsero dieci soli, nove dei quali furono spenti dall'arciere I per ordine di Yao. Qui Shun consiglia Yao di affidarsi alla virtù contro i suoi avversari, che a malapena si tengono in vita con le medicine.

20. Yeh Ch'üeh era discepolo di Wang I, un virtuoso dell'epoca di Yao (vedi n. 77).

21. Gli animali erbivori sono il bue e la pecora, i granivori il cane e il maiale.

corvo trovano gustosi i topi: chi di questi quattro conosce il giusto gusto? Lo scimmione ha per femmina la scimmia, il cervo s'unisce alla cerva, l'anguilla nuota insieme al pesce, la dama di corte Mao e la concubina Li²² erano ammirate dagli uomini ma al vederle i pesci si tuffavano nel fondo, gli uccelli volavano in alto e i cervi fuggivano di corsa: chi di questi quattro conosce la giusta bellezza sotto il cielo? A mio modo di vedere, i pretesti della carità e della giustizia e le strade dell'affermazione e della negazione sono confusamente mescolate e imbrogliate. Come posso conoscerne la classificazione?

— Se non conosci il vantaggio e il danno — disse Yeh Ch'üeh — allora anche l'uomo sommo non li conosce?

— L'uomo sommo è sovranaturale — rispose Wang I. — Le grandi paludi che andassero a fuoco non potrebbero fargli sentir caldo, il Ho e il Han che gelassero non potrebbero fargli sentir freddo, un tuono improvviso che spaccasse le montagne e un vento che sconvolgesse il mare non potrebbero spaventarlo. Chi è così viaggia al di là dei quattro mari montando le nubi e l'aria, cavalcando il sole e la luna. Vita e morte non producono alcuna alterazione in lui, quanto più i pretesti del vantaggio e del danno!

16.

Chü Chiao-tzu domandò al Saggio dell'Eleococca gigante²³: — Ho inteso dire dal maestro che l'uomo santo non si occupa degli affari mondani, non persegue il vantaggio e non evita il danno, non si diletta di cercare, non segue gli altri nel percorrere la sua strada, fa intendere non parlando, non

22. Mao e Li erano due donne famose per la loro bellezza: la prima fu concubina di un re di Yüeh, la seconda fu la favorita del duca Hsien di Chin (822-812).

23. Il commentatore osserva che il Saggio dell'Eleococca gigante era un tale di nome Ch'iu, che aveva quel soprannome perché era solito starsene sotto un albero di quella specie, ed era il maestro di cui parla Chü Chao-tzu. Alcuni traduttori hanno creduto che il maestro fosse Confucio, che pure si chiamava Ch'iu, dato che questo nome viene pronunciato in seguito. Il fatto è che gli antichi cinesi erano usi parlare di sé in terza persona: è quindi normale che il Saggio pronunci il suo nome Ch'iu invece di dire « io ».

fa intendere parlando, si tiene al difuori della polvere e della sporcizia. Il maestro lo considerava un discorso di poco conto, ma per me è l'attuazione di una Via misteriosa. Mio signore, tu che ne pensi?

— È questione sulla quale anche Huang Ti resterebbe dubbioso — rispose il Saggio. — Come sarebbe capace d'intenderla Ch'iu (io)? Tu, però, fai un calcolo troppo precipitoso: vedendo l'uovo vorresti il gallo, vedendo la balestra vorresti la tortora arrostita. Proverò a parlartene alla leggera, mi ascolterai tu alla leggera? Poniti al di là del giorno e della notte, stringi nel pugno lo spazio e il tempo, subordina il rispetto per gli altri a ciò che favorisce la concordanza e l'armonia e respinge la confusione e l'incertezza. La folla degli uomini s'affatica e s'affanna, il santo se ne sta ignorante e stolido. Contempla diecimila anni e questi formano un tutto unico, le diecimila creature tutte gli danno assenso e così si raccolgono insieme. Come so che amare la vita non sia un errore? Come so che odiare la morte non sia fare come il fanciullo che si è smarrito e non sa tornare a casa? La bella Chi, figlia del guardiano di confine Ai, quando andò a marito nello stato di Chin pianse e lacrimò tanto da inzuppare il bavero del vestito, ma dopo che fu giunta alla dimora regale, ebbe diviso l'alcova con il re ed ebbe mangiato la carne degli animali erbivori e granivori, si rammaricò d'aver pianto. Come so che chi è morto non si rammarica d'aver prima agognato la vita? Chi sogna un festino al mattino si lamenta e piange, chi sogna di lamentarsi e piangere al mattino va alla caccia. Mentre sogna non sa di sognare e nel sogno interpreta perfino il sogno: solo dopo il risveglio sa d'aver sognato. C'è il grande risveglio, dopo il quale sappiamo che questo è il grande sogno. Gli stolti credono d'esser desti e fanno minuziosamente se sono principi o pecorai. Che certezza! Tanto io, Ch'iu, che tu sogniamo. È un sogno anche che io dica che tu sogni. La qualificazione di questo discorso è: sommamente straordinario. Se dopo diecimila generazioni s'incontrasse un gran santo che sapesse spiegarlo, sarebbe come incontrarlo ad un tratto.

« Poiché mi hai portato a discutere con te, se tu hai la meglio su di me ed io non ho la meglio su di te, hai tu veramente ragione ed ho io veramente torto? Se io ho la meglio su di te e tu non hai la meglio su di me, ho io veramente ragione e hai tu veramente torto? Ha l'uno ragione e l'altro torto? Abbiamo ambedue ragione ed ambedue torto? Se non possiamo saperlo tra noi due, di certo gli altri ne avranno la stessa incomprendimento. Da chi farò giudicare? Se faccio giudicare da uno che è d'accordo con te, poiché è d'accordo con te come potrà giudicare? Se faccio giudicare da uno che è d'accordo con me, poiché è d'accordo con me come potrà giudicare? Se faccio giudicare da uno che è in disaccordo con te e con me, poiché è in disaccordo con noi come potrà giudicare? Se faccio giudicare da uno che d'accordo con me e con te, poiché è d'accordo con noi come potrà giudicare? Poiché tra noi non possiamo saperlo né io né tu né gli altri, aspetteremo un altro ancora? Che significa armonizzare mediante le distinzioni naturali? Questo: è vero o non è vero, è ammissibile o non è ammissibile. Quello che è vero, se è veramente vero, è diverso da quello che non è vero: non c'è discussione. Quello che è ammissibile, se è veramente ammissibile, è diverso da quello che non è ammissibile: non c'è discussione. Aspettarsi a vicenda per scambiarsi dei suoni è come non aspettarsi. Armonizzare mediante le distinzioni naturali e conformarsi mediante l'infinito è ciò per cui si raggiunge il massimo degli anni. Dimentica gli anni, dimentica le nozioni, abbandonati all'illimitato e così dimorerai nell'illimitato.

17.

L'Ombra invisibile dell'ombra domandò all'Ombra: — Poco fa camminavi ed ora sei ferma, poco fa stavi seduta ed ora stai in piedi. Perché non ti contieni?

— Aspetto qualcuno per fare così? — rispose l'Ombra. — Quello che io aspetto a sua volta aspetta qualcuno per fare così? Aspetto forse le scaglie del serpente o le ali della cicala? Che ne so per quale motivo faccio così o non faccio così?

Una volta Chuang Chou sognò d'essere una farfalla: era una farfalla perfettamente felice, che si diletta di seguire il proprio capriccio. Non sapeva d'essere Chou. Improvvisamente si destò e allora fu Chou, gravato dalla forma. Non sapeva se era Chou che aveva sognato d'essere una farfalla o una farfalla che sognava d'essere Chou.

Eppure tra Chou e una farfalla c'è necessariamente una distinzione: così è la trasformazione degli esseri.

LIBRO II

CAPITOLO III

L'IMPORTANZA DEL NUTRIRE LA VITA

19.

La mia vita ha un limite, mentre la conoscenza non ha limite. È pericoloso perseguire ciò che non ha limite con ciò che ha limite. Chi si dedica alla conoscenza non fa che mettersi nei pericoli. Fa il bene senza attirarti la fama, fa il male senza attirarti le pene, la tua norma costante sia di seguire la via di mezzo: potrai preservare la persona, conservare la vita, nutrire i genitori, giungere alla fine dei tuoi anni.

20.

Il cuoco Ting squartava un bue per il principe Wên-hui¹. Ciò che la sua mano tagliava, la sua spalla premeva, il suo piede calcava e il suo ginocchio spingeva, mandava un fruscio, cui faceva eco il mobile coltello con un suono soffocato, in pieno tono con la danza del « Bosco dei gelsi » e a tempo col « Ching-shou »².

— Oh, è meraviglioso! — esclamò il principe Wên-hui. — L'abilità giunge dunque a tanto?

1. Secondo il commentatore si tratterebbe del re Hui di Liang (370-335).

2. La prima sarebbe una musica dell'imperatore T'ang o forse una musica per danza del regno di Sung, la seconda era un brano della sinfonia *Hsien-ch'ih* di Huang Ti (vedi n. 99).

— Ciò che il suddito ama è la Via — replicò il cuoco Ting posando il coltello. — La preferisce all'abilità. Quando il suddito cominciò a squartare buoi non vedeva altro che il bue, dopo tre anni già non vedeva più il bue intero, oggi lo considera con lo spirito non lo guarda con gli occhi. Mi astraggo dalla conoscenza dei sensi e procedo secondo la volontà dello spirito, attenendomi ai principî naturali: attacco i grandi interstizi e m'apro una via nelle grandi cavità, seguendone il corso naturale. La mia abilità si esercita a non tentare le grandi articolazioni e a maggior ragione le grandi ossa. Un buon cuoco cambia coltello ogni anno perché egli taglia, un cuoco comune cambia coltello ogni mese perché egli rompe. Il coltello del suddito è in funzione da diciannove anni ed ha squartato parecchie migliaia di buoi, ma la sua lama sembra passata alla cote poco fa. Tra le giunture vi sono degli interstizi e la lama del coltello non ha spessore: come è facile far sì che una cosa senza spessore penetri in una cosa che ha interstizi! Sicuramente c'è spazio in avanzo per farvi passare la lama. Per questo dopo diciannove anni la lama del mio coltello sembra passata alla cote poco fa. Però, ogni volta che arrivo alle giunture ne vedo la difficoltà. Timorosamente mi faccio cauto, il mio sguardo si fissa, le mie azioni si fanno lente, i movimenti del mio coltello divengono impercettibili, ed ecco che ad un tratto il pezzo è tagliato e cade a terra come una zolla. Sto lì con il coltello in mano a guardarmi intorno, fo' una pausa tutto soddisfatto, poi pulisco il coltello e lo ripongo.

— Eccellente! — esclamò il principe Wên-hui. — Ora che ho udito le parole del cuoco Ting so come nutrire la vita³!

Quando Kung-wên Hsüan vide il Consigliere della Destra, disse meravigliato: — Che uomo è costui? Perché è mutilato d'un piede? È stato il Cielo o sono stati gli uomini?

3. Mettendo in pratica lo stesso metodo che il cuoco usava nell'adoperare il coltello.

— È stato il Cielo non gli uomini — si disse. — Nel dar vita a costui, il Cielo fece sì che fosse unipede, mentre la figura umana è bipede. Riconosco che è stato il Cielo non gli uomini da questo: che il fagiano di palude, che trova da beccare facendo dieci passi e da bere facendone cento, non aspirerebbe a farsi pascere in gabbia. Anche se si sentisse grande in cuor suo, non lo considererebbe vantaggioso⁴.

22.

Lao Tan andò a far le condoglianze per la morte di Ch'in I⁵: gemette tre volte e uscì.

— Non eri un amico del maestro? — gli chiesero i discepoli⁶.

— Sì — rispose.

— Allora, è lecito far le condoglianze in quel modo?

— Sì. Prima vedevo in lui un certo uomo, ora non più. Quando sono entrato per condolermi, c'erano dei vecchi che

4. Il ragionamento di Kung-wên Hsüan, un cittadino di Sung, è questo: deve essere stato il Cielo a far nascere quell'uomo con un piede solo, poiché è impossibile che egli sia stato così stolto da mettersi al servizio di un principe, andando incontro al rischio che questi lo punisca facendolo mutilare.

5. Il testo dice *Lao Tan szu Ch'in I tiao chih*. La frase viene comunemente tradotta: « Lao Tan morì (*szu*) e Ch'in I andò a fare le condoglianze ». Tale versione sembra inaccettabile perché comporta l'assurda ammissione che l'A. voglia alterare, facendoci assistere alla morte del saggio, la leggendaria biografia di Lao-tzu secondo cui non si seppe più nulla di lui dopo la sua scomparsa verso occidente; che voglia, inoltre, riferire una critica tanto severa, quale appare nel seguito del discorso, rivolta da un qualsiasi Ch'in I al sistema d'insegnamento del santo per eccellenza della setta taoista. A mio parere pertanto, a meno che non si voglia supporre una corruzione o una lacunosità del testo, il verbo *szu* (morire) deve riferirsi come aggettivo al nome Ch'in I, formando con esso un complemento che precede il verbo *tiao chih* (fare le condoglianze), costruzione questa che non è sconosciuta alla lingua cinese nelle espressioni enfatiche. In questo modo si può dare un'interpretazione più razionale del testo: « Lao Tan andò a fare le condoglianze per il defunto Ch'in I ». Il commentatore, come spesso accade quando si ha maggiormente bisogno dei suoi lumi, tace del tutto sulla questione. Delle due l'una: o per lui il testo era così chiaro da non richiedere delucidazioni, oppure era così oscuro da metterlo nella stessa situazione d'imbarazzo in cui ci dibattiamo noi poveri posteri.

6. I discepoli di Ch'in I si meravigliarono della scarsezza della manifestazione di cordoglio di Lao-tzu, il quale non aveva toccato la salma, come si usava, « per constatarne la trasformazione ».

lo piangevano come se piangessero un loro figlio e dei giovani che lo piangevano come se piangessero la loro madre. Perché costoro si stringano intorno a lui, deve aver detto parole senza freno e pianto lacrime senza freno. Così si è sottratto al Cielo ed ha incrementato le emozioni, dimenticando ciò che aveva avuto in sorte: gli antichi lo chiamavano il castigo per essersi sottratto al Cielo. Quando il maestro venne era il suo momento, quando se ne andò si sottomise. Tristezza e gioia non hanno accesso in chi accetta il momento e riposa nella sottomissione. Gli antichi dicevano che l'Imperatore del Cielo libera chi sta sospeso, significando che, quando s'è finito d'esser legna, il fuoco viene trasmesso. Non so che abbia mai fine.

CAPITOLO IV

VIVERE FRA GLI UOMINI

23.

Yen Hui si presentò a Confucio e chiese licenza di partire.
— Dove vai? — gli chiese Confucio.
— Ho intenzione di andare a Wei — rispose quello.
— A che fare?
— Hui (io) ha inteso dire che il principe di Wei¹ è verde d'anni e si conduce di testa sua: tratta con leggerezza lo stato senza accorgersi dei suoi errori, tratta con leggerezza la morte della gente e per tutto il regno i morti si contano come i fili d'erba in una palude. Il popolo non ha dove rivolgersi. Hui ti ha inteso dire, o maestro: « Se uno stato è in ordine lascialo, se uno stato è in disordine vacci »². I malati accorrono numerosi alla porta del medico. Con ciò che ho imparato vorrei escogitare un metodo, chissà che quello stato non possa essere risanato?

1. Secondo il commentatore si tratta del duca Chuang di Wei (480-478).

2. Questo discorso non compare nei testi confuciani. Anzi risulta che Confucio disse esattamente il contrario: « Non entrate in uno stato pericolante, non dimorate in uno stato in preda alle lotte civili » (vedi *Testi confuciani*, DI 197).

— Ahimé! — disse Confucio. — Vai soltanto incontro alle punizioni. La Via non vuole mescolanze: quando vi sono mescolanze si moltiplica, quando si moltiplica crea disordini, quando crea disordini sopravvengono i dispiaceri, dai quali non c'è scampo. Gli uomini sommi dell'antichità prima ricercavano in sé e poi negli altri. Se ciò che ricercavano in sé non fosse stato saldo, come avrebbero avuto agio di occuparsi delle azioni d'un tiranno? Sai da che cosa è dispersa la virtù e in che cosa emerge la sapienza? La virtù è dispersa dalla fama e la sapienza emerge nella contesa. Ecco che è la fama: umiliare gli altri. Ecco che è la sapienza: strumento di contesa. Ambedue sono strumenti malefici, con i quali non si portano a compimento le azioni. Eppoi, chi è fermo nella virtù e saldo nella sincerità non capisce l'animo altrui, chi non lotta per la fama e la rinomanza non capisce la mentalità altrui, ma al cospetto del tiranno si ostina nelle parole e nei metodi tracciati dalla carità e dalla giustizia. Pertanto gli altri detestano che egli abbia queste buone qualità e lo chiamano danneggiatore. Chi danneggia gli altri per converso è danneggiato dagli altri. Correrai pericolo nel danneggiare gli altri. D'altro canto, se il principe di Wei amasse gli uomini eccellenti ed odiasse gli indegni, a che scopo cercheresti di renderlo diverso? Appena apri la bocca re e duchi vogliono aver la meglio e t'impediscono di proseguire: i tuoi occhi saranno abbagliati da loro, la tua espressione si conformerà a loro, la tua bocca si regolerà su loro, il tuo comportamento avrà soggezione di loro e il tuo cuore, infine, formerà un tutto con loro. Significa soccorrere dal fuoco con il fuoco, soccorrere dall'acqua con l'acqua: si chiama accrescere e moltiplicare. Quando la sottomissione comincia, non ha più limiti. Corri pericolo che colui non presti fede alle tue parole oneste e di certo morirai al cospetto del tiranno. Anticamente Chieh fece uccidere Kuan Lung-feng e Chou fece uccidere Pi-kan, figlio di re³: ambedue avevano perfezionato sé stessi onde essere

3. Kuan Lung-feng era un virtuoso dignitario di Chieh, ultimo imperatore della dinastia Hsia, e Pi-kan era il saggio zio di Chou, ultimo imperatore della dinastia Yin.

pietosi, come subordinati, verso la gente del popolo e, come subordinati, opporsi ai loro superiori. Proprio a causa di questa perfezione quelli li tolsero di mezzo, tanto avevano caro il proprio prestigio! Anticamente Yao attaccò Ts'ung Chih e i regni di Shu e di Ao, mentre Yü attaccò il regno di Hu: questi stati erano deserti e desolati, le persone erano sterminate con le punizioni, i principi usavano le armi senza tregua e agognavano la ricchezza senza fine. Tutti costoro cercavano la fama e la ricchezza. Non ne hai mai inteso parlare? La fama e la ricchezza sono cose che nemmeno i santi riuscirono a vincere. Quanto meno tu! Tuttavia, avrai certamente un piano. Prova a parlarmene.

— Sarò composto e spassionato, rispettoso e fermo — disse Yen Hui. — Andrà bene?

— Come andrebbe bene? — esclamò Confucio. — Quello è arido all'interno e altezzoso all'esterno. Essendo il suo umore instabile, gli altri di solito non lo contrariano ed egli scruta i loro sentimenti per cercare coloro che sono disposti ad essere compiacenti con le sue voglie. Io lo definisco uno che non si perfeziona nelle virtù in cui si progredisce giorno per giorno. Quanto meno si perfezionerà nella grande virtù! Si mostrerà consenziente ma non cambierà: di fuori sarà d'accordo con te, ma dentro di sé non si sentirà in colpa. Come andrebbe bene?

— Allora all'interno sarò diritto e all'esterno sarò curvo — propose Yen Hui — perfezionerò appellandomi al passato. Chi all'interno è diritto si associa al Cielo. Chi si associa al Cielo, sapendo che il Figlio del Cielo e lui sono entrambi considerati dal Cielo come figli, si domanda forse se le sue parole sono o non sono approvate dagli uomini? La gente chiama fanciullo chi è così. Questo significa associarsi al Cielo. Chi all'esterno è curvo si associa agli uomini. Esser reverente ed inchinarsi è il rito dei ministri. Tutti lo fanno, io oserò non farlo? La gente non trova da ridire contro chi fa ciò che gli altri fanno. Questo significa associarsi agli uomini. Chi perfeziona appellandosi al passato si associa agli antichi e le sue parole, benché istruiscano e biasimino, sono degli antichi, non sue. Chi è così anche se è diritto non è colto

in fallo. Questo significa associarsi agli antichi. In questo modo andrà bene?

— Come andrebbe bene? — replicò Confucio. — Con tutti questi sistemi non sarai al sicuro. Non sarai trovato in colpa anche essendo rigido, ma questo sarà tutto. Come potresti ottenere un mutamento? Sembri uno che prende a guida il cuore.

— Non ho più nulla da sottoporerti — disse Yen Hui. — Oso chiederti una prescrizione.

— L'astinenza — disse Confucio. — Ora ti spiego. È forse facile mettere in pratica ciò che hai nel cuore? Il Cielo luminoso non approva chi lo ritiene facile.

— La famiglia di Hui è povera — disse Yen Hui. — Per molti mesi non beviamo vino e non mangiamo carne. Può considerarsi astinenza?

— Questa è l'astinenza per i sacrifici, non l'astinenza del cuore.

— Oso interrogare sull'astinenza del cuore.

— Se unifichi la tua volontà, non odi con l'orecchio ma col cuore, non odi col cuore ma con lo spirito vitale (*ch'i*). Quando l'udito si ferma all'orecchio, il cuore si limita ad esaminare. Ecco com'è lo spirito vitale: è vuoto per accogliere le creature. Solo nel Tao si raccoglie il vuoto. Il vuoto è l'astinenza del cuore.

— Che Hui non riesca a servirsene in realtà dipende da Hui. Per riuscire a servirsene non deve esservi Hui. Questo può dirsi vuoto?

— Assolutamente — rispose il maestro. — Ti dirò come puoi penetrare ed aggirarti nel recinto di colui senza urtare il suo prestigio. Se sei accetto fa sentire il tuo richiamo, se non sei accetto desisti: non si guida chi non dà accesso. Dimora costantemente nell'Uno e occasionalmente nell'inevitabile, questo è tutto. Arrestare il passo è facile, ma non toccare il suolo è difficile. Come messaggero degli uomini facilmente passi per ciurmadore, come messaggero del Cielo difficilmente passi per ciurmadore. Ho inteso dire che si vola con le ali, non ho mai inteso dire che si vola senza le ali; ho inteso dire che si sa con la sapienza, non ho mai inteso

dire che si sa senza la sapienza. Guarda quell'apertura: inonda di luce la vuota stanza. La buona fortuna si ferma là dove è quiete, se non si ferma significa che col corpo stai seduto mentre col cuore corri. Gli esseri sovranaturali vengono a dimorare in chi fa sì che l'orecchio e l'occhio comunichino con l'interno ma rimangano estranei alla conoscenza del cuore, quanto più gli uomini! Questa è la trasformazione delle diecimila creature, su cui si basarono Yü e Shun e che Fu Hsi e Chi Ch'ü⁴ avevano attuato fino in fondo. Quanto più un dissoluto!

24.

Tzu-kao, duca di Shê⁵, essendo stato incaricato d'una missione nel regno di Ch'i, interrogò Confucio dicendo: — La missione che il re ha affidato a Chu-liang (a me) è molto importante. Ch'i tratterà il messo col massimo rispetto ma non si farà fretta. Non si può muovere all'azione un uomo qualsiasi, quanto meno un feudatario! Sono in grande apprensione. Tu mi dicesti: « Di tutti gli affari, sia grandi che piccoli, pochi sono portati felicemente a compimento in difformità della via. Se gli affari non sono portati a compimento, di certo si hanno le sventure della via degli uomini; se sono condotti a compimento, di certo si hanno i disturbi dello *yin* e dello *yang*⁶. Solo chi ha la virtù è capace di portare o non portare a compimento senza poi averne sventure e disturbi ». Io sono un uomo che, facendo cuocere cibi grossolani e poco gustosi per i suoi pasti, non li fa tanto bollenti da desiderare che si raffreddino, eppure la mattina ho ricevuto l'incarico e la sera ho bevuto acqua ghiacciata. Sarà forse per il bollore interno? Non ho ancora posto mano ai particolari dell'affare che già ho i disturbi dello *yin* e dello *yang*, se poi non porterò a compimento l'affare dovrò subire le sventure della via degli uomini. Li avrò ambedue, poiché come

4. Chi Ch'ü era un mitico sovrano della preistoria.

5. Tzu-kao, di cognome Ch'ên e di nome Chu-liang, dignitario del regno di Ch'u, si era arrogato il titolo di duca di Shê, città di cui era governatore.

6. Come s'è detto, lo *yin* e lo *yang* presiedono alle funzioni del corpo umano.

ministro non sono all'altezza di assumermi questa responsabilità. Hai qualche consiglio da darmi?

— Sotto il cielo vi sono due grandi precetti — rispose Confucio. — L'uno è il decreto celeste, l'altro è la giustizia. L'amore del figlio per i genitori è decreto celeste: egli non può strapparselo dal cuore. Il servizio del suddito al principe è giustizia: se egli non compiace ma contraria il principe, tra cielo e terra non trova luogo dove fuggire. Questi sono i grandi precetti. Così chi serve i genitori lo fa volentieri senza scegliere le circostanze: è l'apice della pietà filiale. Chi serve il principe lo fa volentieri senza scegliere l'impresa: è la pienezza della lealtà. Chi serve il proprio cuore pone agevolmente da parte dolore e gioia. Compiacersi del decreto celeste, conoscendone in anticipo l'ineluttabilità, è il culmine della virtù. Chi è ministro altrui va certamente incontro a cose che non può evitare. Egli attua l'impresa nei suoi particolari e dimentica la propria persona: che agio avrà di pensare all'amore per la vita e all'orrore per la morte? O signore, puoi ben eseguirla. Ch'iu (io) chiede licenza di ripetere ciò che ha inteso dire. Nei rapporti tra vicini bisogna dar reciproche prove di buona fede, nei rapporti tra lontani bisogna far pervenire le parole con lealtà. Qualcuno deve trasmettere le parole: trasmettere le parole di due persone compiaciute o irate è la cosa più difficile sotto il cielo. Due persone compiaciute per lo più eccedono in parole melate, due persone irate per lo più eccedono in parole aspre. Ogni specie di eccesso è falso, se è falso manca di ispirare fiducia, se non ispira fiducia guai a colui che trasmette le parole! Perciò nel *Fa-yen*⁷ è detto: « Se riferisci i particolari essenziali e non riferisci le parole eccessive, allora sei vicino alla salvezza ». Quelli che lottano di abilità cominciano francamente e finiscono sempre fraudolentemente: al momento culminante si superano in trucchi mai visti. Quelli che bevono il vino durante i riti cominciano ordinatamente e finiscono sempre disordinatamente: al momento culminante si superano in

7. *Fa-yen* (lett.: parole prescritte) è probabilmente un antico libro, dal quale prese poi il titolo un'opera di Yang Hsiung (53 a. C.-18 d. C.).

smodata allegria. In tutti gli affari è così: si comincia nella schiettezza e si finisce sempre nella doppiezza. Al momento di iniziarli sono insignificanti, quando stanno per concludersi sono immani. Parlare è dar vento all'onda, agire è mancare allo scopo: il dar vento all'onda facilmente suscita agitazioni, il mancare allo scopo facilmente suscita pericoli. Perciò il formarsi dei rancori non ha altra causa che le parole artificiose e i discorsi settari. La belva agli stremi non emette ruggiti, ma ansima rabbiosamente. Così quelle parole e quei discorsi fanno sorgere l'animosità del cuore. Quando l'asprezza è troppa necessariamente insorge la risposta dei sentimenti meschini, senza che si sappia che è così. Poiché non si sa che è così, chi sa come va a finire? Perciò nel *Fa-yen* è detto: « Non deviare dalle istruzioni, non stimolare il compimento. Andare oltre il limite assegnato significa aggiungere ». Deviare dalle istruzioni e stimolare il compimento sono cose che mettono in pericolo l'affare. Un buon compimento dura a lungo, un cattivo compimento non si può modificare. Puoi non esser cauto? Il culmine è rasserenare il cuore confidando nelle creature, nutrire il giusto mezzo affidandosi all'inevitabile. Che fare come portavoce? Nulla di meglio che dar la vita per perduta. Questo è il difficile.

25.

Quando Yen Ho fu per assumere l'incarico di tutore del figlio maggiore del duca Ling di Wei, interrogò Ch'ü Po-yü⁸ dicendo: — Ecco qua un uomo la cui disposizione è quella del Cielo distruttore. Se con lui non sarò severo egli porrà in pericolo il nostro stato, se con lui sarò severo egli porrà in pericolo la mia persona. La sua sapienza è appena sufficiente a fargli comprendere gli errori degli altri, ma non a fargli comprendere che egli stesso è la causa dei loro errori. Essendo così, che posso fare?

— Ottima domanda! — esclamò Ch'ü Po-yü. — Sta in guardia, sii cauto, correggi la tua persona! È meglio che

8. Yen Ho era un saggio di Lu, il duca Ling di Wei regnò dal 534 al 493, Ch'ü Po-yü era un dignitario di Wei, amico di Confucio.

nell'aspetto ti conformi a lui e con il cuore armonizzi con lui. Però, in questi due atteggiamenti v'è una preoccupazione: nel conformarti non voler essere simile a lui, nell'armonizzare non voler essere superiore a lui, poiché, se ti rendi simile a lui nel conformarti nell'aspetto, lavori per lo sconvolgimento, la rovina, il crollo, la caduta; se ti mostri superiore a lui nell'armonizzare con il cuore, lavori per la rinomanza, la fama, il malanno, il malaugurio. Se egli è un fanciullo, sii anche tu un fanciullo insieme a lui; se egli è indecoroso, sii anche tu indecoroso insieme a lui; se egli è sfrenato, sii anche tu sfrenato insieme a lui. Vagli dietro fin dove non c'è colpa. Non conosci la mantide religiosa? Stende le braccia per fermare il carro nel solco, senza capire che è impari al compito, tanto conto fa della sua forza. Sta in guardia, sii cauto! Se lo contrari raccogliendo e facendo mostra delle tue buone qualità, sarai come la mantide. Non sai che fa colui che nutre le tigri? Non osa dar loro animali vivi per timore che s'infurino nell'ucciderli, non osa dar loro animali interi per timore che s'infurino nel dilaniarli. Capisce se sono irritate a seconda che sono affamate o sazie. Le tigri sono diverse dagli uomini ma sono mansuete con chi le nutre con dolcezza. Perciò, se uccidono è perché sono contrariate. Chi è amante dei cavalli riempie cesti del loro stabbio e giare della loro orina. Se per caso sono infastiditi da una mosca o da un tafano e quello dà loro una pacca improvvisa, spezzano il morso, sfasciano la testiera e fanno a pezzi il pettorale. L'intenzione ha raggiunto lo scopo, ma l'affetto è andato perduto. Puoi non esser cauto?

26.

L'artigiano Shih⁹ se ne andava a Ch'i. Giunto a Ch'ü-yüan vide una quercia, sacra alla divinità del suolo: era così grande da nascondere un bue e misurava cento braccia, era così alta che sovrastava di dieci canne la montagna prima di protendere i rami, con alcune decine dei quali si potevano fare delle barche.

9. Shih, di nome proprio Po, era un artigiano famoso per la sua abilità.

La gente che stava a guardarla era tanta come al mercato, ma l'artigiano Po non le dette nemmeno uno sguardo e proseguì il cammino senza fermarsi. Il suo apprendista guardò l'albero con ammirazione, poi allungò il passo per raggiungere l'artigiano Shih.

— Da quando ho preso in mano l'ascia per seguirti, o maestro — disse — non ho mai visto un legno bello come quello, eppure tu, signore, non vuoi guardarlo e prosegui senza fermarti. Perché?

— Basta, non parliamone! — disse l'altro. — È un albero inutile. Se ne facessi una barca andrebbe a fondo, se ne facessi una bara marcirebbe subito, se ne facessi uno strumento si romperebbe immediatamente, se ne facessi una porta trasuderebbe resina, se ne facessi un pilastro si tarlerebbe. Non è un albero da legname, non è utilizzabile in alcun modo. Per questo ha potuto vivere così a lungo.

Tornato a casa, all'artigiano Shih apparve in sogno la quercia sacra, che gli disse: — A che intendevi paragonarmi? Intendevi paragonarmi agli alberi utili? Il lazzaruolo, il pero, l'arancio, il pompelmo e le altre specie di piante fruttifere, quando i loro frutti sono maturi, vengono spogliati e maltrattati: i grandi rami vengono spezzati e i piccoli perdono la linfa. Ecco come riescono ad amareggiare la loro vita. Perciò non giungono alla fine degli anni loro concessi dal Cielo, ma muoiono prematuramente a metà della loro esistenza attirandosi i colpi del mondo. Tutte le creature sono così. A lungo io ho cercato di essere inutilizzabile e sono stato vicino alla morte. Ma ora tu hai capito: per me è la più grande utilità. Se io fossi stato utile a qualche cosa, sarei mai arrivato a questa grandezza? Tanto tu che io siamo delle creature: come fai a giudicare una creatura? Che ne sai di un albero inutile tu, uomo inutile prossimo alla morte?

Destatosi, l'artigiano Shih cercò di interpretare il sogno. — Se ci tiene tanto ad essere inutile — disse l'apprendista — perché fa l'albero sacro?

— Non parlare di cose misteriose — disse l'artigiano Shih. — Giustamente quello vi fa affidamento, affinché la gente che non lo conosce ne veda i difetti. Se non fosse sacro sarebbe

stato tagliato! Il suo modo di proteggersi è diverso da quello della maggioranza. Il significato che ne hai dato non è sbagliato?

27.

Mentre Nan-kuo Tzu-ch'i passava per le alture di Shang, vide un albero di grandezza straordinaria, che poteva coprire mille quadrighe che vi si fossero nascoste sotto.

— Che albero è mai questo? — disse Tzu-ch'i. — Certo ha un legno fuori del comune.

Guardando in alto vide che i rami piccoli erano così storti che non ci si sarebbe potuto fare un trave o un travicello, guardando in basso vide che le radici grosse erano così contorte che non ci si sarebbe potuto fare una bara o un sarcofago. Mordicchiò le sue foglie e la bocca ne rimase infiammata e ferita, ad annusarle provocavano negli uomini una folle ubriacatura che durava tre giorni.

— Questo non è davvero un albero da legname! — esclamò Tzu-ch'i. — Così è arrivato a questa sua grandezza! Oh, per questo l'uomo sovranaturale non si fa buon legname!

28.

Nel regno di Sung c'è la terra di una certa famiglia Ching, adatta alla catalpa, al cipresso e al gelso. Gli alberi che superano la misura di una o delle due mani sono tagliati da coloro che vogliono dei pioli per le scimmie, quelli di tre o quattro spanne sono tagliati da coloro che vogliono travi nobili e rinomati, quelli di sette o otto spanne sono tagliati dalle casate dei nobili o dei ricchi mercanti che vogliono delle bare. Così quegli alberi non finiscono gli anni loro concessi dal Cielo e giungono a morte prematura a metà della loro esistenza sotto le asce e le scuri. Questo è il guaio del dare buon legname.

Si sa che non potevano essere sacrificati al fiume Ho i buoi dalla fronte bianca, i maiali dal grugno grosso e gli uomini affetti da emorroidi: questi difetti erano riconosciuti dagli indovini e dagli officianti ed erano considerati infausti. Dall'uomo sovranaturale sono considerati sommamente fausti.

Un uomo deforme, un certo Su, aveva il mento che gli si nascondeva nel bavero della veste, le spalle che stavano più in alto della fronte, il nodo dei capelli che puntava verso il cielo, i canali delle cinque viscere che stavano nella parte più alta del corpo e i due femori che gli facevano da costole. Campava facendo il sarto e il lavandaio e manteneva dieci persone vagliando il riso mediante il battito delle bacchette¹⁰.

Quando il principe faceva leva di soldatesche, il deforme si denudava le braccia alla sua porta; quando il principe richiedeva i grandi servizi, al deforme non veniva assegnato alcun lavoro a causa della sua inabilità permanente. Quando il principe distribuiva del frumento agli infermi, egli ne riceveva tre staia assieme a dieci fascine di legna.

Se chi è deforme nel corpo riesce a nutrire la sua persona e a giungere alla fine degli anni concessigli dal Cielo, quanto più vi riuscirà chi si fa deforme nelle facoltà!

Quando Confucio si recò a Ch'u, Chieh Yü, il pazzo di Ch'u, passò davanti alla sua porta e disse: — O fenice, o fenice! Come è decaduta la tua virtù! Il futuro non può essere prevenuto, il passato non può essere riprovato¹¹. Quando nell'impero si segue la Via il santo porta a compimento, quando nell'impero non si segue la Via il santo vive. Ai nostri giorni gli basta sfuggire alle punizioni. La felicità è più leggera d'una piuma ma nessuno sa sopportarla, l'infelicità è più pesante della terra ma nessuno sa scansarla. Smettila! Smettila di governare gli uomini con la virtù! È pericoloso! È pericoloso correre in circolo. Io nascondo la mia luce! Io nascondo

10. Cioè faceva l'indovino: prediceva la sorte separando il riso mediante colpi delle bacchette sul recipiente.

11. Nei *Dialoghi* (vedi *Testi confuciani*, DI 465) è riportato che il pazzo di Ch'u disse a Confucio: « È inutile riprovare il passato, ma il futuro può essere prevenuto ».

la mia luce per non danneggiare il mio cammino. Il mio cammino è pieno di crepacci e di tortuosità, ma non ferisce i miei piedi.

31.

La montagna provoca il suo saccheggio con gli alberi, il grasso da sé frigge sul fuoco. L'albero della cannella è commestibile e pertanto viene abbattuto, l'albero della vernice è utile e pertanto viene inciso. Tutti gli uomini riconoscono l'utilità dell'utilità, ma non riconoscono l'utilità dell'inutilità.

CAPITOLO V

IL SEGNO DELL'ABBONDANZA DELLA VIRTÚ

32.

A Lu viveva un certo Wang T'ai, al quale erano stati amputati i piedi¹. Coloro che accorrevano per seguirlo erano tanti quanto quelli che accorrevano da Confucio.

Chang Chi interrogò Confucio dicendo: — A Wang T'ai hanno amputato i piedi, eppure quelli che accorrono per seguirlo dividono Lu a metà con quelli che accorrono da te, o maestro. Non istruisce in piedi, non discorre seduto, eppure quelli vanno da lui vuoti e tornano pieni. Allora c'è davvero un insegnamento non detto e una completezza del cuore avulsa dalla forma? Che uomo è costui?

— Il maestro è un uomo santo — rispose Confucio. — Ch'iu (io) non va da lui soltanto perché è rimasto indietro, ma intende prenderlo a maestro. Quanto più quelli che non stanno alla pari di Ch'iu! Perché si limita al regno di Lu? Ch'iu guiderà l'impero a seguirlo.

1. Come si è già detto, l'amputazione del piede era una delle pene. Da quel che si leggerà in seguito, sembra che, quando la pena si eseguiva su ambedue i piedi, di questi si amputasse solo la parte anteriore, in modo che il mutilato poteva camminare sui calcagni. Chang Chi, di cui parla appresso, era un discepolo di Confucio.

— Egli è senza piedi eppure è il maestro Wang — disse Chang Chi. — Deve essere ben diverso dall'ordinario. Quando uno è così, come si serve del cuore?

— La vita e la morte sono cose grandi — rispose Confucio — ma non riescono a produrre in lui alcuna alterazione. Anche se il cielo e la terra si capovolgessero e precipitassero, non gli causerebbero alcuna perdita. Non provoca mutamenti nelle creature poiché è irremovibile nella mancanza di artifici, protegge ciò che in esse è degno d'essere rispettato poiché considera destino la loro trasformazione.

— Che intendi dire? — domandò Chang Chi.

— Se guardi le cose dal punto di vista di ciò in cui sono dissimili, esse sono fegato o bile, Ch'u o Yüeh²; se le guardi dal punto di vista di ciò in cui sono simili, le diecimila creature sono una cosa sola. Quando uno è così, non conosce ciò a cui sono appropriati l'orecchio e l'occhio, ma diletta il suo cuore nell'armonia della virtù. Nelle creature egli vede ciò che le rende una cosa sola e non guarda le loro mancanze. Egli contempla la mancanza dei suoi piedi come la perdita di altrettanto fango.

— Quello — disse Chang Chi — si serve della sua sapienza a favore di sé stesso e si serve del suo cuore per fare a modo suo. Se fa sempre a modo suo, perché le creature gli si affollano attorno?

— Nessuno si specchia nell'acqua corrente ma nell'acqua cheta — rispose Confucio. — Solo chi è quieto può rendere stabile la quiete delle moltitudini. Tra quelli che ricevono il comando della Terra sono singolari il pino e il cipresso, che restano verdi sia d'inverno che d'estate; tra quelli che ricevono il comando del Cielo fu singolare Shun per la sua correttezza, il quale fu felicemente capace di rendere corretta la vita delle moltitudini rendendo corretta la sua. Mantenere la perfezione iniziale è frutto della mancanza di timore: un soldato valoroso si getta eroicamente in mezzo a nove ar-

2. Cioè le cose sono dissimili come il fegato e la bile e come gli stati di Ch'u e di Yüeh.

mate³. Se può costringersi in tal modo chi va in cerca della fama, quanto più chi governa il Cielo e la Terra e raccoglie in sé le diecimila creature, il quale, ristretto nelle sei membra⁴ e interpretando l'udito e la vista, conosce unitariamente ciò che conosce e il cui cuore mai non muore! Se egli scegliesse un giorno per ascendere alle regioni lontane, la gente lo seguirebbe colà. Perché costui vorrebbe occuparsi delle creature?

33.

Un certo Shen-tu Chia, a cui erano stati amputati i piedi, studiava sotto Po-hun Mou-jên insieme a Tzu-ch'an di Chêng.

Tzu-ch'an disse a Shen-tu Chia: — Se io esco per primo, tu resta qui; se esci tu per primo, resto qui io.

Il giorno dopo, mentre erano di nuovo riuniti insieme nella sala e seduti sulla stessa stuoia, Tzu-ch'an disse a Shen-tu Chia: — Se io esco per primo, tu resta qui; se esci per primo tu, resto qui io. Ora sto per uscire, vuoi restare qui o no? Vedi un membro del governo e non gli lasci il passo. Ti ritieni pari ad un membro del governo?

— Alla scuola del maestro ci sono davvero dei membri del governo, come tu dici? — replicò Shen-tu Chia. — Tu sei uno che si compiace del suo rango e pospone gli altri. Ho inteso dire dal maestro che quando uno specchio è ben levigato non vi si ferma la polvere, se vi si ferma non è ben levigato. Quando si sta a lungo con un uomo eccellente non si commettono errori. Ora, hai scelto il maestro come il più grande ma, quando te n'esci a parlare in quel modo, non sei in errore?

— Sta a vedere che se sei ridotto così — disse Tzu-ch'an — è perché hai gareggiato con Yao in bontà. Hai tenuto conto che la virtù non ti basta a farti fare un esame di coscienza?

3. Un esercito di nove armate era composto dalle sei armate di cui disponeva l'imperatore unite alle tre armate di cui disponeva uno dei feudatari.

4. Le sei membra sono le mani, i piedi, il capo, il tronco.

— Molti sono quelli che, mostrando i propri errori, ritengono di non meritare di perire, pochi sono quelli che, non mostrando i propri errori, ritengono di non meritare di sopravvivere. Riconoscere che non ci si può far nulla e darsi pace come per un decreto celeste, lo può solo chi ha la virtù. A passare di là nel momento in cui I⁵ tende l'arco, chi si trova in mezzo viene colpito: se non viene colpito è decreto celeste. Erano una moltitudine quelli che, avendo i piedi integri, ridevano di me, che non li ho integri. Io, irritato, me ne incollerivo, ma quando venni dal maestro la smisi e rientrai in me: senza che lo sapessi, egli mi ha purificato con la sua bontà. Sono diciannove anni che studio col maestro ed egli non s'è mai accorto che sono zoppo. Ora, tu studi insieme a me ciò che è interiore alla forma, ma mi richiami a ciò che è esteriore alla forma. Non è un errore?

Imbarazzato, Tzu-ch'an cambiò espressione e mutò comportamento. — Non dir altro — mormorò.

34

A Lu viveva uno zoppo, un tale Shu Shan, detto il Senzapiedi, il quale venne a far visita a Confucio camminando sui talloni.

— Prima sei andato incontro alla sventura perché non fosti prudente — disse Confucio. — Adesso, anche venendo da me, a che ti gioverà?

— È solo per non aver saputo fare del mio meglio e per aver usato con leggerezza la mia persona che ho perduto i piedi — disse il Senzapiedi. — Ora vengo da te avendo preservato qualcosa più onorevole dei piedi e che perciò ho avuto cura di mantenere integro. Non v'è nulla che il Cielo non ricopra, non v'è nulla che la Terra non sostenga. Per me, o maestro, tu eri il Cielo e la Terra, come avrei saputo che sei così?

— Ch'iu (io) è un uomo meschino — si scusò Confucio. — Perché non entri, o maestro? Chiedo licenza di parlarti di ciò che ho appreso.

Uscito il Senzapiedi, Confucio disse: — O miei discepoli, sforzatevi! Uno zoppo senza piedi fa del suo meglio per imparare, onde porre riparo ai mali della sua precedente condotta. Quanto più gli uomini dalla virtù integra!

Il Senzapiedi ne parlò a Lao Tan dicendo: — K'ung Ch'iu non è ancora un uomo sommo! Perché è così rispettato come dotto? Egli cerca di farsi una reputazione di uomo straordinario e operatore di meraviglie. Non sa che per l'uomo sommo quelle sono manette e ceppi?

— Perché non hai fatto sì che, considerando la vita e la morte come una sola catena e l'approvabile e l'inapprovabile come una sola filza, si potesse liberare dalle manette e dai ceppi?

— Il Cielo lo punisce — disse il Senzapiedi. — Come si potrebbe liberare?

35.

Il duca Ai di Lu⁶ domandò a Confucio: — A Wei c'è un uomo brutto, chiamato T'o il Gobbo. Gli uomini che vivono con lui non possono separarsene, le donne che, vedendolo, hanno scongiurato i genitori dicendo: « Preferisco essere la concubina di quell'uomo piuttosto che la moglie d'un altro », sono alcune decine e non è ancora finita. Non si è mai inteso dire che imponga le sue idee, ma armonizza sempre con gli altri. Non ha posizione di principe con cui salvare la gente dalla morte, non ha cumulo di emolumenti con cui eccitare le speranze del ventre della gente e, per di più, con la sua bruttezza mette paura al mondo intero. Armonizza e non impone le sue idee, la sua sapienza non esce dai quattro confini del regno, eppure gli animali maschi e femmine si congiungono alla sua presenza. Significa che deve avere qualcosa di diverso dagli altri. L'uomo di scarsa virtù lo fece venire e l'osservò: davvero con la sua bruttezza metteva paura al mondo intero. Lo feci abitare con me: non era giunta la fine del mese che avevo un'idea di che uomo fosse e non era giunto il termine dell'anno che avevo fiducia in

6. Il duca Ai di Lu regnò dal 494 al 468.

lui. Poiché lo stato era senza il primo ministro, gli affidai il governo. Mi rispose dopo una pausa di silenzio, esitando come se volesse rifiutare. L'uomo di scarsa virtù ne fu mortificato. Alla fine misi il governo nelle sue mani, ma poco tempo dopo se ne andò lasciandomi. Me la presi a cuore come se avessi subito una perdita, come se non vi fosse più nessuno con cui rallegrarmi di questo regno. Che uomo è costui?

— Quando Ch'iu (io) fu inviato in missione a Ch'u — disse Confucio — gli accadde di vedere dei porcellini lattonzoli che succhiavano dalla madre morta. In breve l'abbandonarono e fuggirono spaventati, poiché essa non li vedeva e non era più come loro. Ciò che amavano nella loro madre non era la sua forma, ma ciò che muoveva la sua forma. Chi muore in battaglia non viene seppellito con l'accompagnamento di insegne⁷, uno a cui hanno amputato i piedi non si cura un gran che delle scarpe: ambedue le cose non hanno più fondamento. Le concubine del Figlio del Cielo non si accorciano le unghie né si forano le orecchie, colei che va sposa si occupa soltanto del suo aspetto esteriore e non può essere chiamata a svolgere dei lavori, perché il perfezionamento della forma le dà abbastanza da fare. Quanto più un uomo che si perfeziona nella virtù! Ora, T'o il Gobbo non parla ed è creduto, non ha meriti ed è amato, ha fatto sì che un altro gli affidasse lo stato, sol temendo che egli non l'accettasse. Certamente è uno le cui capacità sono perfette e la cui virtù non appare dalla forma.

— Che intendi per capacità perfette? — chiese il duca Ai.

— Vita e morte, perimento e sopravvivenza, riuscita e fallimento, ricchezza e povertà, dignità e indegnità, lode e biasimo, fame e sete, freddo e caldo, sono cambiamenti delle cose, azioni del decreto celeste — disse Confucio. — Giorno e notte essi si succedono davanti a noi, ma la nostra sapienza non è capace di segnare il punto del loro inizio. Pertanto non bastano a turbare l'armonia e non devono invadere il nostro intelletto. Far sì che questa armonia si spanda gioiosamente

7. L'insegna (*shia*) era una specie di stendardo che veniva dato ai militari in riconoscimento del loro valore. Qui dice che chi è morto in battaglia non ne ha più bisogno.

ovunque senza perderne il piacere, far sì che notte e giorno non trovino barriere ma che sia primavera insieme alle creature, significa accoglierla e farla vivere nel cuore in conformità delle stagioni. È questo che chiamo capacità perfette.

— Che intendi per virtù non apparente dalla forma?

— Un piano si forma nell'assoluta immobilità dell'acqua: puoi prenderlo a modello. Se lo preservi all'interno, ciò che è all'esterno non lo turberà. La virtù è la coltivazione dell'armonia perfetta. Le creature non possono separarsi da chi ha la virtù non apparente dalla forma.

Un altro giorno il duca Ai ne parlò a Min-tzu⁸ dicendo: — Prima credevo che stando con la faccia rivolta a meridione si governasse l'impero e che tenendo il registro della popolazione si sofferisse delle sue morti. Mi consideravo un grande intenditore, ma ora che ho udito le parole d'un uomo sommo temo di non aver colto la parte sostanziale. Usando con leggerezza la mia persona mando in rovina il mio stato. Io e Chung-ni non siamo principe e suddito, ma amici nella virtù.

36.

Un uomo tanto storto che camminava sulla punta dei piedi, deforme e senza labbra, dava consigli al duca Ling di Wei, il quale era così compiaciuto di lui che quando vedeva un uomo senza difetti trovava che aveva il collo troppo dritto.

Un uomo che aveva un gozzo grosso come un orciolo dava consigli al duca Huang di Ch'i, il quale era così compiaciuto di lui che quando vedeva un uomo senza difetti trovava che aveva il collo troppo dritto.

Perciò quando la virtù sopravvanza, la forma viene dimenticata. Allorché gli uomini non dimenticano ciò che dovrebbero dimenticare (la forma) e dimenticano ciò che non dovrebbero dimenticare (la virtù), questa è vera dimenticanza. Pertanto il santo ha una strada da percorrere: per lui la sapienza è una disgrazia, le restrizioni sono una colla, le facoltà sono un mezzo per riunire intorno a sé, l'abilità è

8. Min-tzu è il discepolo di Confucio Min Tzu-chien.

mercatura. L'uomo santo non fa progetti: a che gli servirebbe la sapienza? Non spacca: a che gli servirebbe la colla? Non perde nulla: a che gli servirebbero le facoltà? Non vende: a che gli servirebbe la mercatura? Queste quattro cose le fa nascere il Cielo e ciò che il Cielo fa nascere il Cielo nutre. Poiché egli è nutrito dal Cielo, a che gli servirebbero gli uomini? Ha la forma degli uomini e pertanto si accompagna agli uomini, non ha le passioni degli uomini e pertanto nulla possono in lui l'affermazione e la negazione. Come è insignificante e meschino ciò che lo fa simile agli uomini! Come è immenso e grandioso il solitario perfezionamento della sua naturalezza!

37.

Parlando a Chuang-tzu, Hui-tzu disse: — È un uomo e tuttavia non ha passioni? ⁹

— Sì — rispose Chuang-tzu.

— Un uomo che non ha passioni come lo chiami uomo?
— obiettò Hui-tzu.

— Il Tao gliene ha dato l'aspetto, il Cielo gliene ha dato la forma. Come potrei non chiamarlo uomo?

— Poiché lo chiami uomo — insisté Hui-tzu — come può non aver passioni?

— Ciò che chiamo passioni sono l'affermazione e la negazione — disse Chuang-tzu. — Ciò che intendo per non aver passioni è che l'uomo non nuoccia internamente alla sua persona con l'amore e l'odio e che segua la spontaneità senza voler prolungare la vita.

— Ma se non vuol prolungare la vita — chiese Hui-tzu — a che scopo ha la persona?

— Il Tao gli dà l'aspetto, il Cielo gli dà la forma ed egli non nuoce internamente alla sua persona con l'amore e l'odio. Ora, tu rendi estraneo il tuo spirito e affatichi la tua essenza: sospiri appoggiato ad un albero e dormi con il liuto in mano. Il Cielo ha scelto la tua forma e tu Cianci di duro e di bianco.

9. La domanda si riferisce al precedente discorso.

LIBRO III

CAPITOLO VI

I MAESTRI NOBILI E VENERABILI

38.

Sommo è chi conosce il modo d'agire del Cielo e il modo d'agire dell'uomo. Chi conosce il modo d'agire del Cielo vive secondo il Cielo, chi conosce il modo d'agire dell'uomo si serve di ciò che la sua sapienza sa per coltivare ciò che la sua sapienza non sa. La pienezza della sapienza è giungere alla fine degli anni concessi dal Cielo e non morire prematuramente a metà strada. Però c'è un guaio: la sapienza ha bisogno di qualcosa per poi dimostrarsi giusta, ma proprio questo bisogno di qualcosa mostra che non è certa. Come faccio a sapere che ciò che dico celeste non è invece umano e che ciò che dico umano non è invece celeste? Solo dopo che in noi vi sarà l'uomo vero avremo la vera sapienza.

Che s'intende per uomo vero? Gli uomini veri dell'antichità non andavano incontro ai pochi, non facevano prevalere la loro perfezione, non pensavano di farsi guide. Essendo tali, non si rammaricavano quando erano nell'errore e non si compiacevano quando erano nel giusto. Essendo tali, salivano in alto senza temere, entravano nell'acqua senza bagnarsi, entravano nel fuoco senza scottarsi. Questa era la sapienza con cui potevano ascendere alle lontane regioni del Tao.

Nel sonno gli uomini veri dell'antichità non sognavano, nella veglia non avevano affanni, nel mangiare non erano

golosi, il loro respiro era lungo e profondo: il respiro dell'uomo vero proviene dai talloni, quello della moltitudine degli uomini proviene dalla gola. Chi fa così sembra che abbia la gola strozzata. In chi ha profondi desideri e voglie è superficiale il lavoro naturale.

Gli uomini veri dell'antichità non conoscevano la gioia per la vita e l'orrore per la morte. Uscivano alla vita senza rallegrarsene, entravano nella morte senza resistere: erano pronti a venire e pronti ad andare, null'altro. Non dimenticavano il loro inizio, non investigavano la loro fine. Accettabano rallegrandosi e restituivano senza pensarci. Questo significa non sopprimere il Tao con il proprio cuore, non aiutare il Cielo con la propria umanità. Costoro io chiamo uomini veri.

Essendo tali, il loro cuore era tranquillo, il loro comportamento calmo, la loro fronte liscia. Nell'algore somigliavano all'autunno, nel calore alla primavera, nella contentezza e nella scontentezza partecipavano delle quattro stagioni. Davano alle creature ciò che è giusto e nessuno conosceva il loro culmine.

Perciò, se ricorreva alle armi l'uomo santo faceva perire gli stati ma non perdeva il cuore degli uomini; i suoi benefici e favori si spandevano su diecimila generazioni, ma non perché amasse gli uomini. Perciò colui che si compiace di far prosperare le creature non è un santo, colui che ha degli affetti non è un caritatevole, colui che fa affidamento sull'occasione favorevole non è un uomo eminente, colui che non s'adatta al vantaggio e allo svantaggio non è un saggio, colui che perseguendo la fama perde sé stesso non è un eroe, colui che non è sincero nel mettere da parte la sua persona non serve gli altri. Uomini come Hu Pu-chieh, Wu Kuang, Po-i, Shu-ch'i, Hsü-yü, visconte di Chi, Chi-t'o e Shen-tu Ti¹

1. Hu Pu-chieh era un virtuoso dell'antichità e Wu Kuang un contemporaneo dell'imperatore T'ang, al quale costui voleva cedere il trono (vedi n. 210). Dei fratelli Po-i e Shu-ch'i già s'è detto, come pure del visconte di Chi, il cui nome era Hsü-yü. Nessuna notizia ho trovato su Chi-t'o (vedi n. 210). Shen-tu Ti era un virtuoso ministro dell'epoca Yin (vedi nn. 210 e 228). Tutti costoro morirono per la loro probità.

erano servi dei servi altrui, cercavano la soddisfazione altrui e non la propria.

Gli uomini veri dell'antichità si mostravano equanimi e non settari, come incapaci non compiacevano i desideri altrui. Nel dubitare erano indipendenti ma non ostinati, nell'aprirsi erano vuoti e senza fronzoli. Come si compiacevano di sembrare contenti! Come erano solleciti in ciò che era inevitabile! Disdegnavano di accostarsi ai nostri piaceri e consentivano di fermarsi alle nostre virtù. Come erano magnanimi nel somigliare ai comuni mortali! Erano così superiori che non potevano essere sottoposti a regola, così remoti che sembravano amanti di rinchiudersi in sé, così accondiscendenti che trascuravano le loro parole.

Consideravano le pene parte del governo, i riti un sussidio, la sapienza una casualità, la virtù un conformarsi. Considerare le pene parte del governo significa essere indulgenti nel condannare; considerare i riti un sussidio significa condursi con essi verso il mondo; considerare la sapienza una casualità significa non poterne fare a meno negli affari; considerare la virtù un conformarsi significa giungere sull'altura insieme a tutti quelli che hanno i piedi. Pertanto, in essi la gente vedeva veramente coloro che agiscono con diligenza. Perciò erano gli stessi sia nell'amare sia nel non amare, sia nell'invariabilità sia nella variabilità: nell'invariabilità erano compagni al Cielo, nella variabilità erano compagni agli uomini. Colui nel quale l'elemento celeste e l'elemento umano non si sopraffanno a vicenda dicesi uomo vero.

La vita e la morte sono decreti del Cielo: è la Via del Cielo che vi sia costanza nel giorno e nella notte. V'è in esse qualcosa di cui l'uomo non debba essere contento? Sono i modi di essere delle creature. Queste considerano padre solo il Cielo e l'amano con tutto il loro essere: quanto più chi è più alto e remoto! Gli uomini considerano principe solo chi è posto al disopra di loro e con tutto il loro essere sono

pronti a morire per lui: quanto più per chi è il vero principe!

Quando la sorgente s'inaridisce i pesci restano insieme sulla terra asciutta: piuttosto che rigettar l'acqua l'uno verso l'altro e inumidirsi l'un l'altro con la saliva, preferirebbero ignorarsi a vicenda nei fiumi e nei laghi. Piuttosto che esaltare Yao e biasimare Chieh, meglio sarebbe ignorare entrambi e seguire questa Via!

40.

La Grande Massa² ci riveste della forma, ci affatica con la vita, ci rende inattivi con la vecchiaia, ci dà riposo con la morte. Pertanto quello che rende dolce la vita rende dolce la morte. Si nasconde una barca in un burrone e una montagna in un acquitrino: si dice che sono al sicuro. Ma nel mezzo della notte un forzuto se le carica sulle spalle e scappa, senza che l'ottenebrato se ne accorga. V'è ciò che è adatto a nascondere il piccolo e il grande, eppure qualcosa ne sfugge. Ma se nascondo il mondo nel mondo nulla può sfuggirne: questa è la grande qualità delle cose permanenti. Ho assunto, fra tutte le forme, la forma di uomo e mi sembra motivo di contentezza. La forma di uomo non è il culmine delle diecimila trasformazioni. Si può forse prevedere quale renderà felici?

Perciò l'uomo santo cammina là dove le cose non possono sfuggire e tutte sono preservate. Se gli uomini lo prendono a modello nell'accettare sia la morte prematura che la vecchiaia, sia il principio che la fine, quanto più in ciò da cui dipendono le diecimila creature e da cui è curata ogni singola trasformazione!

41.

Il Tao è realtà e sincerità, non ha azione né forma³. Può essere trasmesso ma non ricevuto, può essere afferrato ma non visto. In sé ha fondamento e radici, quando ancora non

2. Sulla Grande Massa vedi nota 2 al n. 9.

3. Il commentatore spiega: « Ha la realtà dell'irreale, perciò non agisce; ha la sincerità dell'eterno non-essere, perciò non ha forma ».

v'erano Cielo e Terra esso esisteva certamente dall'antichità. Consentì⁴ che fossero sovranaturali l'Imperatore del Cielo e i mani, che venissero alla vita il Cielo e la Terra. Sta al disopra del Grande Culmine⁵ ma non si ritiene alto, sta al disotto dei sei punti cardinali ma non si ritiene basso, fu prima del Cielo e della Terra ma non lo ritiene un lungo periodo, è anteriore ai tempi più remoti ma non è vecchio.

Hsi-wei⁶ l'ottenne e con esso riordinò il Cielo e la Terra, Fu Hsi l'ottenne e con esso si rese padrone della madre del *ch'i* primordiale, la stella polare l'ottenne e non si è mossa dai tempi più antichi, il sole e la luna l'ottennero e non si sono fermati dai tempi più antichi, K'an Pi l'ottenne e con esso divenne signore del monte K'un-lun, Fêng-i l'ottenne e con esso vagò nel gran fiume, Chien-wu l'ottenne e con esso dimorò sul T'ai-shan, Huang Ti l'ottenne e con esso ascese al cielo nebuloso, Chuan Hsü l'ottenne e con esso dimorò nel Palazzo Misterioso, Yü-ch'iang l'ottenne e si stabilì al polo settentrionale, la Regina Madre d'Occidente l'ot-

4. Il testo in realtà dice: « Rese sovranaturali l'Imperatore del Cielo e i mani, dette vita al Cielo e alla Terra ». Ho tradotto come sopra sull'interpretazione del commentatore, il quale osserva che il non-essere non rende sovranaturali e non dà vita: l'Imperatore del Cielo e i mani da sé sono sovranaturali, il Cielo e la Terra da sé vennero alla vita.

5. L'espressione « Grande Culmine » (*t'ai chi*) appare in un'appendice al *Libro delle Mutazioni*, dove è detto: « Perciò nelle mutazioni c'è il Grande Culmine, che produsse le due forme elementari ». Traggo da una nota di James Legge alla sua traduzione di quel libro (J. Legge, *The I Ching*, 2^a ed., Dover Publ., New York, s.d., pag. 375) il commento di Wang Pi alla suddetta proposizione: « L'esistenza deve cominciare nella non esistenza e perciò il Grande Culmine produsse le due forme elementari. Grande Culmine è la denominazione di ciò che non ha denominazione. Poiché non può essere nominato, il testo assume il punto estremo di qualcosa che esiste come termine analogo per il *t'ai chi* ». Io direi che è l'Uno, quale è descritto in TTC XLII.

6. Hsi-wei era un mitico sovrano della preistoria, K'an P'i era un essere sovranaturale dal volto di uomo e il corpo di bestia, Fêng-i era un uomo che affogò e divenne il conte del Ho di cui si parla al n. 108, Chien-wu era un immortale divenuto genio delle montagne, Chuan Hsü è uno dei cinque Imperatori dell'epoca predinastica (2513-2434), Yü-ch'iang era il genio del mar settentrionale dal volto di uomo e il corpo di uccello, l'avo P'êng (vedi LT nota 2 al n. 77) sarebbe vissuto, secondo il commentatore, dall'epoca del signore di Yü, cioè dell'imperatore Shun (XXIII sec. a. C.), all'epoca dei cinque capi dei feudatari (VII sec. a. C.), Fu-yüeh faceva il costruttore di baracche quando, per la sua saggezza, fu chiamato a governare l'impero da Wu Ting (1324-1266).

tenne e siede a Shao-kuang, senza che nessuno ne conosca il principio né la fine, l'avo P'êng l'ottenne e visse dall'epoca del signore di Yü fino a quella dei cinque capi dei feudatari, Fu-yüeh l'ottenne e con esso divenne primo ministro di Wu Ting, governando a lungo l'impero ed ascendendo poi alla parte orientale della Via Lattea, dove, a cavallo delle costellazioni Chi e Wei, è eguale alle altre stelle.

42.

Nan-kuo Tzu-ch'i domandò a Nü Yü⁷: — Sei vecchio d'anni ma dall'aspetto sembri un fanciullo. Come mai?

— Ho appreso il Tao — rispose l'altro.

— Il Tao può essere ottenuto con lo studio? — chiese Nan-kuo Tzu-ch'i.

— Come si potrebbe? Tu non sei uomo da tanto. Pu-liang I aveva le capacità del santo ma non la Via del santo, io avevo la Via del santo ma non le capacità del santo. Volli insegnargliela, chissà che non diventasse davvero un uomo santo? Anche se così non fosse stato, è facile parlare della Via del santo a chi ha le capacità del santo. Gliene parlai osservandolo: dopo tre giorni riuscì a non curarsi del mondo. Quando non si curò più del mondo l'osservai ancora: dopo sette giorni riuscì a non curarsi delle creature. Quando non si curò più delle creature l'osservai ancora: dopo nove giorni riuscì a non curarsi più della vita. Dopo che non si fu più curato della vita poté essere perspicace e penetrante, dopo che fu divenuto perspicace e penetrante poté vedere la sua individualità, dopo che ebbe visto la sua individualità poté non avere passato e presente, dopo che non ebbe più passato e presente poté comprendere che non c'è né morte né vita, che non muore chi perde la vita e non vive chi preserva la vita. Divenne tale che non vi fu nulla che non accompagnasse e nulla che non accogliesse, nulla che non trovasse guasto e nulla che non trovasse perfetto. Questo si chiama la tranquil-

7. Nessuna notizia ho trovato su Nü Yü e su Po-liang I, di cui parla appresso.

lità nell'inviluppo. Tranquillità nell'inviluppo significa perfezionarsi dopo essersi lasciato inviluppare.

— Come hai appreso tutto ciò? — domandò Nan-kuo Tzu-ch'i.

— L'ho appreso dal figlio della scrittura, che l'apprese dal nipote della lettura, che l'apprese dall'intelligenza, che l'apprese dalla ritenzione, che l'apprese dalla pieghevolezza, che l'apprese dal trasformatore, che l'apprese dal mistero, che l'apprese dal dubbio inizio.

43.

Quattro uomini, Tzu-ssu, Tzu-yü, Tzu-li e Tzu-lai, si dissero fra loro: — Daremo la nostra amicizia a chi è capace di considerare capo il non-essere, spina dorsale la vita, coda la morte e di capire che la morte e la vita, l'esistenza e l'inesistenza, formano una sola realtà.

I quattro si guardarono sorridendo, senza alcuna opposizione nel loro cuore. In seguito furono amici.

Poco dopo Tzu-yü cadde malato. A Tzu-ssu, che era andato a chiedere sue notizie, disse: — Grande è il Fattor delle creature che mi ha reso così contorto! Dal dorso mi sporge una curva gibbosità, ho i canali delle cinque viscere nella parte più alta del corpo, il mento mi si nasconde nel bavero della veste, le spalle mi stanno più in alto della fronte, la nuca indica il cielo. Le energie dello *yin* e dello *yang* sono disarmoniche, ma il mio cuore è sereno e senza ambascie.

Trascinandosi andò a specchiarsi nel pozzo. — Uh! Il Fattor delle creature ha voluto rendermi ben contorto! — disse.

— Ti dispiace? — chiese Tzu-ssu.

— No — rispose l'altro. — Perché mi dispiacerebbe? Se per ipotesi trasformasse il mio braccio sinistro in un gallo mi starebbe bene e vorrei cantare all'alba, se per ipotesi trasformasse il mio braccio destro in una balestra mi starebbe bene e vorrei la tortora arrostita, se per ipotesi trasformasse il mio deretano in ruote e il mio spirito in cavallo mi starebbe

bene e monterei in carrozza. Quale cambiamento sarebbe esagerato? Quando ottenni era il momento, ora che perdo mi sottometto. Se accetto il momento e mi tengo nella sottomissione, gioia e dolore non possono penetrare in me. Questo è quel che gli antichi chiamavano la liberazione di chi sta sospeso. Costui non può liberarsi da sé, perché è legato dalle creature. Queste non a lungo hanno la meglio sul Cielo. Perché mi dispiacerebbe?

Dopo non molto cadde malato Tzu-lai. Rantolante, era in punto di morte, mentre la moglie e i figli piangevano intorno a lui. Tzu-li, che era andato a chiedere sue notizie, disse loro: — Tacete e andate via! Non disturbate la sua trasformazione. — Poi, accostatosi alla sua porta, rivolse la parola a lui: — Grande è il Fattor delle trasformazioni! Che cosa farà di te? Dove ti manderà? Farà di te il fegato d'un topo o il braccio d'un insetto?

— Ovunque lo mandino i genitori — rispose Tzu-lai — ad oriente o ad occidente, a meridione o a settentrione, il figlio obbedisce all'ordine. Per l'uomo lo *yin* e lo *yang* non sono diversi dai genitori. Questi fanno approssimare la mia morte: se non obbedissi sarei un ribelle. Che colpa ne hanno essi? La Grande Massa mi ha rivestito della forma, mi ha affaticato con la vita, mi ha reso inattivo con la vecchiaia, mi dà riposo con la morte. Pertanto, ciò che rende dolce la vita rende dolce anche la morte. Supponi che, mentre il gran fonditore fa sciogliere il metallo, questo salti su dicendo: « Devi far di me la spada Mo-yeh! »⁸, certamente il gran fonditore lo considererebbe un metallo disutile. Ora, la stessa ribellione commetterebbe la forma umana se dicesse: « Che io sia un uomo! Che io sia un uomo! », certamente il Fattor delle trasformazioni lo considererebbe un uomo disutile. Una volta che si considera il Cielo e la Terra la grande fornace e il Fattor delle trasformazioni il gran fonditore, dove andremo che non si stia bene? Nel sonno siamo sciolti e nella veglia legati.

8. Nome di una spada famosa, forgiata per il re Ho-lu di Wu (514-496).

Tre uomini, Tzu Sang-hu, Meng Tzu-fan e Tzu Chin-chang, fecero amicizia fra loro dicendo: — Chi è capace di amare senza prediligere e di fare senza agire? Chi è capace di salire in cielo a passeggiare in mezzo alle nubi e di girare in circolo all'infinito, dimentico della vita che mai non finisce?

I tre si guardarono sorridendo, senza alcuna opposizione nel loro cuore. In seguito furono amici.

Non passò molto tempo che Tzu Sang-hu morì. Confucio l'apprese quando costui non era stato ancora seppellito e mandò Tzu-kung ad occuparsi della bisogna. Un tale aveva composto una strofetta, un altro suonava il liuto e tutti e due cantavano all'unisono dicendo:

Ah, Sang-hu! Ah, Sang-hu!
 Tu sei già tornato ad esser vero,
 mentre noi siamo ancora uomini!

Tzu-kung si avvicinò affrettando il passo. — Oso interrogare — disse. — È conforme ai riti cantare in presenza della salma?

I due si guardarono ridendo. — Che ne sa costui del significato dei riti? — dissero.

Tzu-kung tornò indietro e ne riferì a Confucio dicendo: — Che uomini sono quelli? Non hanno una condotta civile e ripudiano ogni formalità: cantavano alla presenza della salma senza cambiare espressione. Non ho parole per definirli. Che uomini sono quelli?

— Sono di quelli che camminano fuori delle regole — rispose Confucio — mentre Ch'iu (io) è uno che cammina entro le regole. Quelli che camminano fuori e quelli che camminano dentro non s'intendono. Fui sciocco quando ti mandai a far le condoglianze a coloro. La loro regola è di essere uomini acconsentendo al Fattor delle creature e di partecipare dello stesso *ch'i* del Cielo e della Terra. Per loro la vita è un'escrescenza o un bubbone e la morte l'aprirsi del bubbone e lo sgorgare della sanie. Essendo così, come

saprebbero in che consiste la vita e la morte, il prima e il dopo? S'adattano alle diverse forme e confidano nella comune sostanza, dimenticando fegato e bile e trascurando orecchi e occhi non sanno dove cominci l'andare o il venire, il principio o la fine. Liberi da ogni legame vanno e vengono al di fuori della polvere e della sporcizia e vagabondano a loro piacere nell'occupazione del non agire. Come potrebbero mescolarsi ai riti del volgo per dar spettacolo agli orecchi e agli occhi della gente?

— Allora — disse Tzu-kung — perché, o maestro, ti attieni alle regole?

— Ch'iu è uno di quelli che il Cielo ha condannato. A te, però, ti aiuterò ad essere simile a loro.

— Oso domandarne la prescrizione.

— I pesci sono creati nell'acqua, gli uomini sono creati nel Tao. A quelli che sono creati nell'acqua il nutrimento è dato con lo scivolare nell'acqua, a quelli che sono creati nel Tao la vita è assicurata col non occuparsi di nulla. Perciò si dice: « I pesci s'ignorano a vicenda nei fiumi e nei laghi, gli uomini s'ignorano a vicenda nelle vie del Tao ».

— Oso interrogare sugli uomini straordinari — disse Tzu-kung.

— Gli uomini straordinari sono straordinari per gli uomini ma ordinari per il Cielo. Perciò si dice: « Gli uomini da nulla del Cielo sono i savi degli uomini, i savi degli uomini sono gli uomini da nulla del Cielo ».

Yen Hui interrogò Confucio dicendo: — Quando gli morì la madre, Meng-sun Ts'ai⁹ si lamentò e pianse senza versare una lagrима, in fondo al cuore non fu addolorato, portò il lutto senza tristezza. Pur senza queste tre cose si ritenne che avesse ben osservato il lutto. È possibile che nel

9. Meng-sun Ts'ai era un membro della casata dei Meng del regno di Lu. Il commentatore spiega che i cittadini di Lu videro i suoi esteriori atti rituali, mentre Yen Hui ne scruta il cuore.

regno di Lu vi sia davvero chi ottenga una fama senza avere la sostanza? Hui (io) ne è stupito.

— Meng-sun aveva capito perfettamente la vita e la morte — rispose Confucio — il che è superiore alla sapienza. Farne una distinzione non poteva, così le distinse in qualche modo. Meng-sun non sa il perché della vita e il perché della morte, né sa quale preporre e quale posporre. Diviene una creatura a seconda delle trasformazioni e così sta in attesa di una trasformazione che gli è sconosciuta. Quello che è trasformato che sa di quando non era trasformato? Quello che non è trasformato che sa di quando sarà trasformato? Tu ed io sogniamo e non ci siamo ancora svegliati. Nella trasformazione c'è il timore della forma ma non il turbamento del cuore, un cambiamento di abitazione ma non una vera morte. Meng-sun è desto: poiché gli altri si lamentano anch'egli si è lamentato, dato che così si conviene. Inoltre, io sono io tanto nella vita che nella morte: come faccio a conoscere quello che chiamo il mio io? Sogni d'essere un uccello e t'innalzi nei cieli, sogni d'essere un pesce e t'immergi negli abissi. Non so se noi che stiamo ora parlando siamo desti o sogniamo. Una soddisfazione che colui prova non arriva a farlo sorridere, un sorriso che manifesta non arriva a rimuoverlo. Essendo sereno nel rimuoversi e camminando di pari passo con le trasformazioni, entra in unione col silente Cielo.

46.

I-êrh-tzu fece visita a Hsü Yu¹⁰, il quale gli disse: — Che ti dà Yao?

— Yao mi dice: « Devi applicarti con tutto te stesso alla carità e alla giustizia e dire con tutta chiarezza l'affermazione e la negazione » — rispose I-êrh-tzu.

— Allora che vieni a fare? — chiese Hsü Yu. — Yao ti ha già marchiato il volto con la carità e la giustizia, ti ha già

10. I-êrh-tzu era un saggio, Hsü Yu, già nominato, era il maestro dell'imperatore Yao.

tagliato il naso con l'affermazione e la negazione. Come farai a incamminarti sulla strada della noncuranza, del capriccio, del transitorio?

— Ciò nondimeno, vorrei incamminarmi su quel terreno — insisté I-êrh-tzu.

— No. Chi è stato privato delle pupille non ha ragione di curarsi del colore degli occhi e delle sopracciglia, chi è cieco non ha ragione di curarsi della bella apparenza delle vesti sacrificali azzurre o gialle.

— Quando si trovarono tra fornace e maglio, Wu-chuang non si dette più pensiero della sua bellezza, Chü-liang¹¹ della sua forza e Huang Ti della sua sapienza. Che ne sai che il Fattor delle creature non cancellerà il marchio sul mio volto e non riparerà al taglio del mio naso, facendomi ritornare integro in modo che io ti segua, o maestro?

— Ah, questo non si può sapere! — ammise Hsü Yu. — Ti parlerò per sommi capi. Il mio Maestro, il mio Maestro! Fraziona le diecimila creature ma non lo considera giustizia, dispensa benefici a diecimila generazioni ma non lo considera carità, è anteriore alla più remota antichità ma non lo considera vecchiezza, ricopre il Cielo e sostiene la Terra, scolpisce e cesella la moltitudine delle forme ma non lo considera abilità. In questo t'incammini.

47.

Yen Hui disse: — Hui (io) ha progredito.

— Che intendi dire? — domandò Confucio.

— Ho dimenticato la carità e la giustizia — rispose l'altro.

— Va bene — disse Confucio — ma non è ancora abbastanza.

Un altro giorno andò di nuovo da lui e disse: — Hui ha progredito.

11. Nessuna notizia ho trovato su Wu-chuang e Chü-liang.

— Che intendi dire? — chiese Confucio.

— Ho dimenticato i riti e la musica.

— Va bene, ma non è ancora abbastanza.

Un altro giorno andò ancora da lui e disse: — Hui ha progredito.

— Che intendi dire?

— Siedo e dimentico.

Arrossendo Confucio domandò: — Che significa: siedo e dimentico?

— Lascio inerte il corpo e bandisco l'intelletto — rispose Yen Hui. — Abbandonando la forma e respingendo la conoscenza, faccio parte del gran Tutto. Questo intendo per sedere e dimenticare.

— Se tutto ti è eguale non hai preferenze, se ti trasformi non hai persistenza — disse Confucio. — Sei veramente un saggio! Ch'iu (io) prega di seguirti e di esserti posposto.

48.

Tzu-yü era amico di Tzu-sang. Essendo piovuto ininterrottamente per dieci giorni, Tzu-yü disse: — Forse Tzu-sang se la passa male.

Fece un fagotto di alcune provviste e andò a portargli da mangiare. Giunto alla porta di Tzu-sang, udì come un canto o un lamento. Quello suonava il liuto e diceva: — Il padre? la madre? il Cielo? gli uomini?

Gli venne meno la voce, così terminò in fretta la strofa. Tzu-yü entrò e disse: — Che ragione c'è di cantare una strofa in questo modo?

— Pensavo a chi mi ha condotto a questi estremi — rispose — ma non ne sono venuto a capo. I miei genitori come avrebbero desiderato che fossi povero? Il Cielo ricopre senza parzialità, la Terra sostiene senza parzialità: il Cielo e la Terra come mi avrebbero fatto povero con tanta parzialità? Mi domandavo chi l'avesse fatto, ma non ne sono venuto a capo. Allora, giungere a questi estremi è destino.

CAPITOLO VII
GLI IDONEI ALLA SOVRANITA

49.

Yeh Ch'üeh interrogò Wang I¹: gli pose quattro domande e a tutte e quattro quello non seppe rispondere. Yeh Ch'üeh saltò dalla gioia e andò a riferirlo a P'u I-tzu, che gli disse: — Lo sai adesso? Il signore di Yü non eguagliò il signore di T'ai, poiché attirò gli uomini accumulando in sé la carità. Conquistò gli uomini, ma mai si tenne fuori della negazione dell'uomo. Il signore di T'ai era tranquillo nel riposo e ignaro nella veglia, a volte si considerava un cavallo a volte un bue. Per sapienza era vero e sincero, per virtù era assai genuino. Mai si tenne entro la negazione dell'uomo.

50.

Chien-wu fece visita al pazzo Chieh Yü, che gli disse: — Che ti ha detto Chung Shih?²

— Mi ha informato — rispose Chien-wu — che, se i saggi praticano in sé le leggi costanti e con la giustizia offrono un modello agli uomini, chi oserà non ascoltarli e trasformarsi?

— Questo è dimenticare la virtù — obiettò il pazzo Chieh Yü. — Nei confronti del governare il mondo è come guardare il mare, scavare un letto al fiume Ho oppure far portare una montagna da una mosca. Quando il santo governa cura forse l'esteriore? Si corregge e poi agisce, sicuro di riuscire nelle sue imprese. L'uccello vola alto per evitare il danno dei dardi e delle frecce, il topo s'inoltra in profondità sotto la Collina degli Spiriti per evitare la calamità delle

1. Yeh Ch'üeh era discepolo di Wang I, a sua volta discepolo di P'u I-tzu, altrove chiamato Pei I (vedi n. 77). Appresso si parla del signore di Yü, che è l'imperatore Shun, e del signore di T'ai, che sarebbe un sovrano della preistoria.

2. Chung Shih era un saggio, contemporaneo di Confucio.

fumigazioni e degli scavi. Saresti più ignorante di questi animaletti?

51.

T'ien Kên³ viaggiava sul versante meridionale del monte Yin. Giunto al fiume Liao gli capitò di incontrare l'Innominato, che interpellò dicendo: — Chiedo licenza di interrogare sul governo dell'impero.

— Vattene, sei un uomo da poco! — gridò l'Innominato. — Perché fai questa domanda senza preliminari? La mia regola è di essere uomo acconsentendo al Fattor delle creature. Quando sono stufo monto sull'uccello della leggerezza e della vacuità, con cui me ne vado al di là dei sei punti cardinali e vago nel paese della fugacità per fermarmi nelle lande dello sconfinato. Perché vieni a turbare il mio cuore con il modo di governare l'impero?

Poiché l'altro insisteva nella domanda, l'Innominato disse: — Diletta il cuore nell'insipidezza, accorda il *ch'i* all'indifferenza, segui la spontaneità delle creature senza ammettere alcun interesse egoistico e l'impero sarà governato.

52.

Yang Tzu-chü fece visita a Lao Tan⁴ e gli disse: — Ecco qua un uomo che esercita l'autorità con la prontezza dell'eco, le cui imprese sono intelligenti e illuminate, che studia instancabilmente il Tao: essendo così, può esser posto alla pari dei sovrani illuminati?

— A confronto dei santi costui è uno che si lega all'abilità occupandosi di cose futili e angustia il cuore affaticando la sua forma — rispose Lao Tan. — La pelliccia maculata della tigre e del leopardo attira il cacciatore, l'agilità della scimmia e il cane che acchiappa il poefago attirano il guinzaglio. Chi è così può essere posto alla pari dei sovrani illuminati?

3. T'ien Kên era un ministro dell'imperatore T'ang.

4. Il racconto è basato sul solito anacronismo dell'incontro di Yang Chu (Tzu-chü) con Lao Tan, vissuto alcuni secoli prima.

— Oso interrogare sul governo dei sovrani illuminati — disse Yang Tzu-chü cambiando espressione.

— Il governo dei sovrani illuminati — rispose Lao Tan — copre il mondo con le sue opere meritorie ma queste non sembrano provenire da loro, trasforma ed arricchisce le diecimila creature ma il popolo non lo capisce. Poiché nessuno esalta il loro nome, fanno sì che le creature siano compiaciute di sé. Si ergono nell'incommensurabile e vagano nell'inesistente.

53.

Nel regno di Chêng c'era un indovino dai poteri sovranaturali, chiamato Chi Hsien⁵. Delle persone conosceva vita e morte, sopravvivenza o perimento, fortuna o sfortuna, vita longeva o breve, fino all'anno, al mese, alla decade e al giorno, come se fosse un essere sovranaturale. Quando la gente di Chêng l'incontrava scappava per evitarlo.

Lieh-tzu, avendolo visto ed essendone rimasto affascinato, tornò indietro e ne riferì a Hu-tzu dicendo: — Prima credevo che la tua Via, o maestro, fosse eccelsa, ma ve n'è un'altra che è ancora più sublime.

— Te ne ho mostrato la forma — disse Hu-tzu — ma non ancora la sostanza e tu pretendi di essere pervenuto al Tao? Se tra una folla di uccelli femmine non ci fosse un maschio, quali uova avresti? Quando ti poni di fronte al mondo con il Tao certamente sei sincero, cosicché permetti agli altri di poter leggere nel tuo volto. Prova a farlo venire affinché io mi mostri a lui.

Il giorno dopo Lieh-tzu andò con quello a far visita a Hu-tzu. Uscito, disse a Lieh-tzu: — Ahimé! il tuo maestro muore, non vivrà. Non può durare più d'una decina di giorni. Ho avuto una visione strana: ho visto della cenere umida.

Lieh-tzu rientrò con le lacrime che gli inzuppavano il bavero della veste e lo riferì a Hu-tzu. — Poco fa — disse costui — mi sono mostrato a lui come l'aspetto esteriore della

5. Per lo stesso racconto vedi LT 27.

Terra, che fa germogliare incessantemente nell'immobilità, e in ciò forse egli ha visto l'incepparsi del meccanismo delle mie facoltà. Fallo venire di nuovo.

Il giorno dopo vennero ancora insieme a visitare Hu-tzu. Uscito, quello disse a Lieh-tzu: — Che fortuna! Dopo la mia visita il tuo maestro ha avuto un miglioramento. Senza altro c'è della vita in lui. Avevo visto il suo meccanismo inceppato.

Rientrato, Lieh-tzu lo riferì a Hu-tzu. — Poco fa — disse costui — gli ho mostrato l'armoniosa indifferenza del Cielo, in cui non penetrano né nomi né vantaggi e il meccanismo scatta nelle calcagna. In ciò forse egli ha visto l'inizio del mio miglioramento. Fallo venire di nuovo.

Il giorno dopo vennero ancora insieme a visitare Hu-tzu. Uscito, quello disse a Lieh-tzu: — Il tuo maestro non è in sesto, non ho potuto leggergli nel volto. Provi a riassetarsi, tornerò a scrutarne la fisionomia.

Rientrato, Lieh-tzu lo riferì a Hu-tzu. — Poco fa — disse costui — gli ho mostrato l'inapparenza del gran vuoto e in questo forse ha visto l'equilibrarsi del meccanismo del *ch'i*. Un vortice è formato da una balena che capriola, dall'acqua che viene arrestata o dall'acqua che scorre. Il vortice ha nove definizioni: queste sono tre di esse. Fallo venire di nuovo.

Il giorno dopo vennero di nuovo insieme a visitare Hu-tzu. Quello non s'era ancora messo in posizione che sbigottì e scappò via.

— Rincorrilo! — gridò Hu-tzu.

Lieh-tzu gli corse dietro ma non lo raggiunse. Tornò a darne notizia a Hu-tzu dicendo: — L'ho perduto di vista ed è scomparso, non l'ho raggiunto.

— Poco fa — disse Hu-tzu — mi sono mostrato a lui come quando non ero ancora uscito dal progenitore. L'ho posto di fronte al vuoto e al plasmabile, tanto che non sapeva chi o che cosa fossi, così che mi ha considerato un filo d'erba sbattuto dal vento o un'onda trascinata dalla corrente. Per questo è fuggito.

Dopo di ciò Lieh-tzu reputò di non aver ancora appreso nulla. Se ne tornò a casa e per tre anni non ne uscì, cucinò

per sua moglie, nutrì i porci come se nutrisse gli uomini, non rivolse alcuna attenzione agli affari. Ciò che in lui era intagliato e polito ritornò grezzo ed egli fu contento della sola forma eretta, mescolandosi dissipò ogni turbamento e si mantenne nell'Uno fino alla fine.

54.

Non essere un assegnatore di nomi, non essere un ricettacolo di proponimenti, non essere un assunto di imprese, non essere un propugnatore di sapienza. Con la persona contieni tutto l'infinito e vaga nell'inapparente, dà fondo a tutto ciò che ricevi dal Cielo e non guardare al guadagno: sii soltanto vuoto.

L'uomo sommo usa il suo cuore a mo' di specchio: non favorisce e non avversa, riflette e non ritiene. Perciò può eccellere sulle creature senza averne danno.

55.

Aventefigura era imperatore del mar settentrionale, Senzaforma era imperatore del mar meridionale e Caos era imperatore del mar centrale. Aventefigura e Senzaforma s'incontravano spesso nel territorio di Caos e costui li trattava assai bene.

Aventefigura e Senzaforma pensarono di ripagare la bontà di Caos. — Tutti gli uomini — dissero — hanno sette orifici per vedere, udire, mangiare e respirare: soltanto costui non ne ha alcuno. Proviamo a fargli dei buchi.

Ogni giorno gli fecero un buco. In capo a sette giorni Caos morì.

LIBRO IV

CAPITOLO VIII

LA SINDATTILIA

56.

Un alluce attaccato alle altre dita del piede o un dito in soprappiù nella mano sono eccedenti alle doti naturali e superflue alle facoltà. Un'escrescenza o un bubbone sono eccedenti alla forma e superflui alle doti naturali. I troppi fronzoli nella carità e nella giustizia sono alieni alle cinque viscere e non conformi al modello della virtù del Tao.

Perciò la sindattilia nel piede collega una carne inutile, la polidattilia nella mano impianta un dito inutile. I troppi fronzoli, o attaccature o soprappiù, alle proprietà delle cinque viscere, significano pervertimento nell'attuazione della carità e della giustizia e troppe frascherie nell'uso dell'udito e della vista.

Infatti, coloro che hanno un'attaccatura nella vista portano confusione nei cinque colori, abbandonandosi agli ornamenti nello splendore dell'azzurro, del giallo, del grigio e del turchino: sono dei Li Chu¹. Coloro che eccedono nell'udito portano confusione nelle cinque note, abbandonandosi ai sei

1. Dei personaggi nominati Li Chu e il maestro K'uan, di cui si è già parlato, sono portati ad esempio per l'acutezza rispettivamente della vista e dell'udito; Tsêng Ts'an, discepolo di Confucio, e Shih Ch'iu, dignitario del regno di Wei, sono portati ad esempio per la pratica della carità e della giustizia.

tubi² nei suoni del metallo, della pietra, della seta, del bambù e dei toni *huang-chung* e *ta-lü*: sono dei maestri K'uan. Coloro che hanno un soprappiù nella carità promuovono la virtù ostruendo la natura per raccogliere fama e reputazione e inducono il mondo in inganno per elevarsi a modelli irraggiungibili: sono degli Tsêng e degli Shih. Coloro che hanno un'attaccatura nelle sottilizzazioni ammucciano discorsi oziosi come un mattone sull'altro e un nodo dietro l'altro e trastullano la mente con frasi ambigue sul bianco e sul duro, sul simile e sul dissimile, con sforzi immani facendosi vanto di parole inutili: sono degli Yang e dei Mo. Pertanto, il sistema di tutte queste eccedenze, attaccature o aggiunte laterali, non è il modello sommo per il mondo.

Quelli che colgono questo modello non perdono le qualità naturali della vita, per cui ciò che è unito non è attaccato, ciò che sovrabbonda non è un sesto dito, ciò che è lungo non è d'avanzo, ciò che è corto non è di manco. Così, se allunghi le gambe all'anatra, per quanto corte siano, quella se ne addolora; se accorci le gambe alla gru, per quanto lunghe siano, quella ne soffre. Perciò non si toglie a quel che per natura è lungo, né si aggiunge a quel che per natura è corto, altrimenti non v'è modo di evitare le sofferenze.

57.

Penso che la carità e la giustizia non siano qualità naturali dell'uomo e che l'uomo caritatevole e giusto sopporti più sofferenze. Se ti separano l'alluce attaccato lacrimi, se ti segano il dito in soprappiù urla. In questi due casi nell'uno v'è un'eccedenza e nell'altro una deficienza sul numero normale, ma per quanto riguarda la sofferenza è la stessa cosa.

L'uomo caritatevole dell'età presente annaspando si affligge dei mali del mondo, mentre l'uomo non caritatevole, separandosi dalle qualità naturali della vita, agogna la nobiltà e la ricchezza. Per questo penso che la carità e la giustizia

2. I sei tubi, che in realtà erano dodici, sei maschi e sei femmine, formavano il diapason cinese, come già s'è detto.

non siano qualità naturali dell'uomo e che dalle tre dinastie³ in poi il mondo ne ha sopportato le afflizioni.

Quelli che per correggere hanno bisogno di arco e di filo, di compasso e di squadra, obliterano la loro natura; quelli che per rinsaldare hanno bisogno di corde e di legami, di colla e di lacca, opprimono le loro facoltà; coloro che, per confortare i cuori del mondo, si curvano nei riti e nella musica, si sdilinquiscono nella carità e nella giustizia, infrangono l'eterna spontaneità. Sotto il cielo c'è un'eterna spontaneità, che è questa: ciò che è curvo non ha usato l'arco, ciò che è dritto non ha usato il filo, ciò che è tondo non ha usato il compasso, ciò che è quadrato non ha usato la squadra, ciò che è congiunto non ha usato la colla e la lacca, ciò che è legato non ha usato la corda e la fune. Tutti sotto il cielo sono attratti alla vita senza sapere perché vivono, tutti ottengono in comune senza sapere perché ottengono.

Se oggi come nel passato non possiamo essere danneggiati dall'unione con le creature, perché unire e legare con la carità e la giustizia come con colla e lacca, corda e fune, e mettersi frammezzo alla virtù del Tao? Si induce il mondo ad ingannarsi. Un piccolo inganno modifica l'orientamento, un grande inganno modifica la natura. Come so che è così? Da quando il signore di Yü ha gettato il disordine nel mondo facendo conoscere la carità e la giustizia, tutti al mondo hanno sfuggito il mandato alla vita per riguardo alla carità e alla giustizia. Non è per la carità e la giustizia che hanno modificato la loro natura?

58.

Tenterò di spiegarmi. Dalle tre dinastie in poi tutti al mondo hanno modificato la propria natura per le creature: l'uomo volgare sacrifica sé stesso al guadagno, il letterato sacrifica sé stesso alla rinomanza, il dignitario sacrifica sé stesso alla casata, l'uomo santo⁴ sacrifica sé stesso al mondo. Tutti costoro non sono simili per occupazione e sono diver-

3. Le tre dinastie sono gli Hsia, gli Shang o Yin, i Chou.

4. Qui si parla del tipo di santo dei confuciani.

sissimi per fama, ma sono eguali per quanto riguarda il nuocere alla loro natura nel sacrificio della loro persona.

Un servo e un ragazzo pascevano insieme le loro pecore e ambedue le perdettero. Chiesto al servo che cosa stesse facendo, risultò che teneva un rotolo di listelle di bambù sotto il braccio e le andava leggendo; chiesto al ragazzo che cosa stesse facendo, risultò che si trastullava nel giuoco dei ciottoli. L'occupazione di questi due non era la stessa, ma nel perdere le pecore furono eguali.

Po-i morì per la fama ai piedi del monte Shou-yang, il brigante Chih⁵ morì per il guadagno sul monte Tung-ling. Ciò per cui questi due morirono non fu la stessa cosa, ma nel distruggere la vita e nel nuocere alla natura furono eguali. Perché dovrebbe essere approvato Po-i e disapprovato il brigante Chih? Tutti al mondo si sacrificano, però quelli che si sacrificano per la carità e la giustizia sono detti comunemente saggi, quelli che si sacrificano per i beni e le ricchezze sono detti comunemente uomini volgari. Il sacrificio di sé è identico, eppure abbiamo dei saggi e degli uomini volgari. Se parimenti distruggono la vita e dissipano la natura, il brigante Chih è tale e quale a Po-i. Perché distinguere fra loro il saggio e l'uomo volgare?

59.

Io non definisco encomiabili coloro che assoggettano la loro natura alla carità e alla giustizia, anche se sono bravi come Tsêng e Shih; non definisco encomiabili coloro che assoggettano la loro natura ai cinque sapori, anche se sono bravi come Yü Êrh⁶; non definisco di fine udito coloro che assoggettano la loro natura alle cinque note, anche se sono bravi come il maestro K'uan; non definisco di buona vista coloro che assoggettano la loro natura ai cinque colori, anche se sono bravi come Li Chu. Ciò che definisco encomiabile non è la carità e la giustizia, ma l'esplicazione delle proprie

5. Sul brigante Chih vedi nota 1 al n. 228.

6. Yü Êrh era un buongustaio dell'epoca di Huang Ti.

facoltà. Quelli che io definisco bravi non sono coloro che son detti caritatevoli e giusti, ma quelli che danno libero corso alle doti naturali della vita; quelli che io definisco di fine udito non sono coloro che odono altre cose, ma quelli che odono sé stessi; quelli che io definisco di buona vista non sono coloro che vedono altre cose, ma quelli che vedono sé stessi.

Coloro che vedono altre cose e non vedono sé stessi non acquistano sé stessi ma acquistano altre cose: acquistano, cioè, quel che appartiene ad altri ma non quello che appartiene a loro stessi, trovano gradevole quel che è gradevole agli altri ma non quel che è gradevole a loro stessi. Trovar gradevole ciò che è gradevole agli altri e non trovar gradevole ciò che è gradevole a sé stessi è egualmente un pervertimento tanto nel brigante Chih quanto in Po-i.

Io guardo alla virtù del Tao, perciò se sono in alto non ardisco esercitare la carità e la giustizia, se sono in basso non ardisco mettermi sulla via del pervertimento.

CAPITOLO IX

GLI ZOCCOLI DEL CAVALLO

60.

Con i suoi zoccoli il cavallo può camminare sul ghiaccio e sulla neve, con il suo pelo può resistere al vento e al freddo. Pascer l'erba, bere l'acqua, montare nella piena della foia: questa è la vera natura del cavallo. Anche se possedesse torri fastose e grandi appartamenti non saprebbe che farsene.

Ma da quando Po-lo¹ disse: « Io so ben guidare i cavalli », li hanno marchiati, li hanno tosati, hanno tagliato loro l'unghia, li hanno incapezzati, li hanno legati con guinzagli e pastoie, li hanno intruppati in scuderie e recinti. I cavalli che ne muoiono sono due o tre su dieci.

1. Su Po-lo vedi LT nota 16 al n. 119.

Li affamano, li assetano, li fanno trottare, li fanno galoppare, li apparigliano, li allineano, con l'angustia del morso e dei finimenti davanti e il rigore della frusta e del pungolo dietro. I cavalli che ne muoiono sono più della metà.

Il vasaio dice: « Io so ben modellare l'argilla » e il tondo è reso perfetto col compasso e il quadrato con la squadra. Il falegname dice: « Io so ben lavorare il legno » e il curvo è reso perfetto con l'arco e il dritto col filo. Per loro natura l'argilla e il legno vogliono forse esser resi perfetti con il compasso e la squadra o con l'arco e il filo? Eppure di generazione in generazione si dice: « Po-lo ben guida i cavalli, il vasaio e il falegname ben lavorano l'argilla e il legno ».

Questo è anche l'errore di coloro che governano il mondo.

61.

A mio parere, non è così che si governa bene il mondo.

Il popolo ha una natura costante: tesse per vestirsi e ara per mangiare, il che significa che ha eguali virtù. Essere uniformi senza classi si chiama nutrirsi secondo natura. Perciò, all'epoca in cui la virtù era somma il suo incedere era lento e grave, il suo sguardo fisso in una sola direzione. A quei tempi sui monti non c'erano sentieri né strade, sugli acquitrini non c'erano barche né ponti. Le diecimila creature vivevano in comunità su territori privi di frontiere, gli animali formavano dei branchi, erbe e piante crescevano in successione. Perciò gli animali potevano essere condotti con una semplice cavezza, i nidi delle piche potevano essere spiati arrampicandosi sugli alberi. All'epoca in cui la virtù era somma gli uomini vivevano insieme agli animali e formavano una sola famiglia con le diecimila creature. Che ne sapevano di saggi e di uomini volgari? Eguali nel non sapere, non si discostavano dalla virtù; eguali nel non bramare, erano semplici e grezzi. Quando è semplice e grezzo, il popolo ottiene per natura.

Poi apparvero gli uomini santi². Si scalmanarono per la carità e si affannarono per la giustizia e il mondo cominciò

2. Apparvero gli uomini santi del tipo confuciano, come Yao e Shun.

a dubitare; oziarono nella musica e si gingillarono nei riti e il mondo cominciò a dividersi. Se la pura semplicità non fosse stata violata, chi avrebbe fatto una coppa istoriata? Se la bianca giada non fosse stata spezzata, chi avrebbe fatto un *kuei*³ o un ornamento da cerimonia? Se la virtù del Tao non fosse stata negletta, perché si sarebbe fatto ricorso alla carità e alla giustizia? Se le qualità e le doti naturali non fossero state messe da parte, perché si sarebbe fatto uso dei riti e della musica? Se i cinque colori non fossero stati turbati, chi avrebbe fatto le cose ornate e variopinte? Se le cinque note non fossero state turbate, chi avrebbe supplito con i sei tubi? Quando si violò la pura semplicità per fare strumenti la colpa fu degli artigiani, ma quando si corruppe la virtù del Tao la colpa fu degli uomini santi.

62.

Quando i cavalli vivono nelle steppe mangiano erba e bevono acqua, se sono di buon umore mettono il collo l'uno su quello dell'altro e si sfregano a vicenda, se sono di cattivo umore si volgono le groppe e si scalciano a vicenda. La scienza dei cavalli finisce qui. Ma quando mettono loro addosso un giogo e li allineano con un frontale a mezzaluna, i cavalli imparano a guardar di traverso, a piegare il collo al giogo per respingerlo improvvisamente, ad espellere il morso e a mordere le redini. La scienza dei cavalli e la loro capacità di diventar birboni è colpa di Po-lo.

Ai tempi di Ho-hsü⁴ il popolo ristava senza sapere quel che faceva, camminava senza sapere dove andava, era felice quando aveva qualcosa da mettere in bocca e allegro quando aveva la pancia piena. La capacità del popolo finiva qui. Ma quando apparvero gli uomini santi, che lo piegarono ai riti e alla musica per regolare le formalità del mondo e gli dettero l'appendice e il sesto dito della carità e della giustizia

3. Il *kuei* era una tavoletta oblunga, una specie di scettro, conferita ai feudatari come simbolo di dignità e di autorità.

4. Ho-hsü era un mitico sovrano della preistoria.

per consolare i cuori del mondo, il popolo cominciò ad affannarsi per amor della sapienza e a lottare per il guadagno, senza potersi fermare. Questa è la colpa degli uomini santi.

CAPITOLO X

GLI SCASSINATORI DI FORZIERI

63.

Per difendersi dai ladroni che scassinano forzieri, frugano nei sacchi e aprono gli armadi, si lega strettamente con corde e funi e si serra saldamente con catenacci e chiavistelli. Questo è quel che viene comunemente chiamato sapienza. Però, se sopraggiunge un gran ladro, costui si carica dell'armadio, s'incolla il sacco, si mette sulle spalle il forziere e scappa, soltemendo che le corde e le funi, i catenacci e i chiavistelli, non reggano saldamente. Così quello che poco fa si è detto sapienza non è altro che un ammassare a favore del ladro.

Proverò ad esaminare se, tra coloro che comunemente son detti sapienti, vi sia qualcuno che non accumula per i grandi ladroni e se, tra coloro che comunemente son detti santi, vi sia qualcuno che non mette in serbo per i grandi ladroni. Come so che è così? Anticamente nello stato di Ch'i le città viciniori si vedevano a vicenda, i cani e i galli udivano a vicenda le loro voci, il territorio su cui si stendevano le reti per gli uccelli e per i pesci e che era squarciato dai vomeri e dalle zappe era di oltre duemila *li* quadrati. Entro i quattro confini il modo con cui si erigevano i templi ancestrali e gli altari della terra e dei grani, con cui si governavano le città e le case, le province e i villaggi, i distretti e i contadi, non era forse conforme alle regole dei santi uomini? Eppure un giorno T'ien Ch'êng-tzu uccise il principe di Ch'i e rubò il suo regno¹. Quel che rubò fu soltanto il regno? Insieme ad

1. T'ien Hêng (o T'ien Chang detto Ch'êng-tzu), di cui si è già parlato (vedi LT 77), fece uccidere il principe Chien di Ch'i (481) e usurpò il potere dello stato. Chi rubò effettivamente il regno fu il suo discendente T'ien Ho, che s'insediò sul trono di Ch'i (386).

esso rubò anche le regole dei suoi santi e dei suoi sapienti. Perciò, anche se Ch'êng-tzu ebbe la nomea di ladro e di furfante, la sua persona visse nella tranquillità di Yao e di Shun: i piccoli stati non ardirono disapprovarlo, i grandi stati non ardirono punirlo. Dodici generazioni hanno posseduto il regno di Ch'i: non fu questo un rubare il regno di Ch'i insieme alle regole dei santi e dei sapienti, con le quali presero le loro persone di ladri e di furfanti?

Proverò ad esaminare se, tra coloro che comunemente son detti sommi sapienti, vi sia qualcuno che non accumula per i grandi ladroni e se, tra coloro che comunemente son detti sommi santi, vi sia qualcuno che non mette in serbo per i grandi ladroni. Come so che è così? Anticamente Lung-feng² fu decapitato, a Pi-kan fu strappato il cuore, Ch'ang Hung fu spaccato in due, Tzu-hsü si tagliò la gola. Con tutta la loro saggezza questi quattro non evitarono di essere trucidati.

Quando un seguace del brigante Chih chiese allo stesso Chih: « Anche nel ladroneccio c'è una Via? », quello rispose: « In che avresti successo senza la Via? Azzeccare il nascondiglio nella casa è santità, entrarvi per primo è coraggio, uscirne per ultimo è giustizia, capire se è fattibile o no è sapienza, dividere equamente è carità. Non s'è mai dato sotto il cielo che abbia potuto diventare un gran ladrone chi non ha queste cinque virtù al completo ». A giudicare da ciò, non si elevano i buoni se non possiedono la Via dei santi, né prospera Chih se non possiede la Via dei santi. Poiché sotto il cielo i buoni sono pochi e i non buoni molti, i santi poco avvantaggiano e molto danneggiano il mondo. Per questo si dice: « Quando non ci sono più le labbra i denti sentono freddo », « Il vino di Lu è cattivo e Han-tan viene assediata »³.

2. Di Kuan Lung-feng e di Pi-kan si è già parlato (vedi n. 23), Ch'ang Hung era un virtuoso ministro dell'imperatore Chin, la cui uccisione è annotata nello *Tso Chuan* (*Commento di Tso agli annali Primavera ed Autunno*) all'anno terzo del duca Ai di Lu (492). Tzu-hsü, di cognome Wu, si uccise (485) con la spada inviatagli a tale scopo dal suo principe, il re Fu-cha di Wu.

3. Il detto, che all'incirca sta a significare « tra i due litiganti il terzo ne busca », trae origine dal seguente episodio: il re Hsüan di Ch'u (369-340) aveva indetto una riunione di feudatari, alla quale il duca Kung di Lu giunse in ritardo

Quando nasce l'uomo santo appaiono i grandi ladroni. Disfatti dei santi e lascia stare i briganti e il mondo sarà governato. Quando il torrente scorre liberamente la vallata è vuota, quando si mette in mezzo la collina l'abisso si riempie. Allorché l'uomo santo è morto i grandi ladroni non appaiono, il mondo è in pace e non vi sono cause di malcontento. Se l'uomo santo non muore, i grandi ladroni non scompaiono. Anche a governare il mondo con il doppio di uomini santi, significherebbe avvantaggiare del doppio il brigante Chih: se essi fanno stai e moggi per misurare quello ruberà insieme anche gli stai e i moggi, se essi fanno pesi e bilico per pesare quello ruberà insieme anche i pesi e il bilico, se essi fanno contrassegni e sigilli per dar fede quello ruberà insieme anche i contrassegni e i sigilli, se essi fanno carità e giustizia per rendere retti quello ruberà insieme anche la carità e la giustizia. Come so che è così? Chi ruba il gancio d'una fibbia è punito, chi ruba un regno è fatto feudatario. Se alla porta di costui continuano ad esistere la carità e la giustizia, non è questo un rubare la carità e la giustizia, la santità e la sapienza? Perciò i santi sono seguiti dai grandi ladroni, i quali spodestano i feudatari e rubano la carità e la giustizia, insieme al vantaggio dei moggi e degli stai, dei bilichi e dei pesi, dei contrassegni e dei sigilli, e non possono essere persuasi nemmeno con ricompense di carrozze ufficiali e di berretti da cerimonia, né possono essere dissuasi nemmeno con il rigore della scure e dell'alabarda. Questo avvantaggiare doppiamente il brigante Chih e far sì che non possa essere dissuaso è colpa degli uomini santi.

64.

Perciò è detto: « Al pesce non conviene abbandonar l'abisso, gli strumenti profittevoli al regno non convien mo-

recando un vino che, per la frode del suo cantiniere, era di qualità scadente. Il re Hsüan pretese delle scuse, ma il duca Kung si rifiutò. Allora il regno di Ch'u mosse guerra a quello di Lu. Ne approfittò il re Hui di Liang, il quale, vedendo impegnato in una guerra il temutissimo regno di Ch'u, aggredì il regno di Chao e ne assediò la capitale Han-tan.

strarli al popolo »⁴. I santi sono gli strumenti profittevoli al mondo, ma non sono fatti per risplendere nel mondo. Perciò, tralascia la santità e ripudia la sapienza⁵ e i grandi ladroni scompariranno; getta via le giade e frangi le perle e i ladruncoli non appariranno; brucia i contrassegni e spezza i sigilli e il popolo sarà semplice e senza malizia; rompi gli stai e piega i bilichi e il popolo non sarà litigioso; rimuovi ed elimina le regole dei santi e in breve sotto il cielo si potrà ragionare col popolo; sradica e confondi i sei tubi, fondi e spezza flauti e liuti, ottura gli orecchi di K'uan e in breve sotto il cielo gli uomini avranno il loro udito; abolisci eleganza ed ornamenti, disperdi le tonalità intermedie dei cinque colori, incolla gli occhi di Li Chu e in breve sotto il cielo gli uomini avranno la loro vista; frantuma e rompi archi e fili, lascia compassi e squadre, spezza le dita dell'artigiano Ch'ui⁶ e in breve sotto il cielo gli uomini avranno la loro abilità: perciò è detto che la grande abilità è come inettitudine⁷; cancella la condotta di Tsêng e di Shih, chiudi la bocca di Yang e di Mo, respingi la carità e la giustizia e in breve le virtù del mondo saranno in arcana comunanza.

Quando gli uomini hanno la loro vista il mondo non è corrotto, quando hanno il loro udito il mondo non è stucchevole, quando hanno la loro sapienza il mondo non è ingannato, quando hanno le loro virtù il mondo non è depravato. Gli Tsêng, Shih, Yang, Mo, K'uan, Ch'ui e Li Chu fondano la loro virtù sull'esteriore e con essa abbagliano e confondono il mondo. È inutile imitarli.

65.

Non conosci l'epoca della somma virtù? Anticamente vissero Yung-ch'êng, Ta-t'ing, Po-huang, Chung-yang, Li-lu, Li-shu, Hsien-yüan, Ho-shü, Tsun-lu, Chu-yung, Fu Hsi, e

4. Vedi TTC XXXVI, 11-13.

5. Vedi TTC XIX, 1.

6. Ch'ui era un abile artigiano dell'epoca dell'imperatore Yao.

7. Vedi TTC XLV, 6.

Shêng Nung⁸. Ai loro tempi il popolo si serviva di cordicelle annodate, trovava gustoso il suo cibo, belle le sue vesti, dilettevoli i suoi costumi, comoda la sua dimora. Gli stati vicini si vedevano l'un l'altro, i cani e i galli udivano a vicenda le loro voci, ma i popoli giungevano alla morte per vecchiaia senza aver commercio l'un con l'altro⁹. In tempi siffatti viveva il massimo buon ordine.

Oggigiorno si è giunti al punto che s'induce il popolo ad allungare il collo e ad alzarsi sulla punta dei piedi, dicendo: « Nel tal posto c'è un uomo eccellente ». Così raccolgono delle provviste e si affrettano a correre là, all'interno della casa abbandonando i genitori, all'esterno sottraendosi al servizio del principe: le impronte dei loro passi si susseguono ai confini dei feudatari, i solchi dei loro carri si snodano al di là di mille *li*. Tutto ciò per l'errore di chi sta in alto, che ama la sapienza. Quando chi sta in alto ama veramente la sapienza, ma non secondo il Tao, il mondo cade in grande disordine.

66.

Come so che è così? Poiché molta è la scienza negli archi, nelle balestre, nelle reti, nelle frecce e nei meccanismi, gli uccelli sono disturbati in alto; poiché molta è la scienza negli ami, nelle esche, nelle reti e nelle nasse, i pesci sono disturbati nelle acque; poiché molta è la scienza negli agguati e nelle reti, gli animali sono disturbati nelle paludi; poiché molta è la versatilità nel sottile veleno dei sapienti inganni, nei vaniloqui sul duro e sul bianco e nei sofismi sul simile e sul dissimile, la gente comune è resa dubbiosa dalle diatribe. Perciò, se sotto il cielo tutto è confuso al massimo, la colpa è di coloro che amano la sapienza.

Così tutti sotto il cielo fanno cercare ciò che non fanno e nessuno sa cercare ciò che sa, tutti fanno disapprovare ciò

8. Tutti i personaggi sono mitici sovrani dell'epoca preistorica. Sappiamo qualcosa di Fu Hsi e di Shêng Nung per le storie tramandate dagli *Annali dei tre Augusti*, già citati.

9. Vedi TTC LXXX, 10-20.

che non approvano e nessuno sa disapprovare ciò che approva. Di qui la grande confusione. In alto guardano con sufficienza la luce del sole e della luna, in basso corrompono la perfezione dei monti e dei fiumi, in mezzo rovinano i benefici delle quattro stagioni. Perfino gli animali striscianti e le creature infinitesimali smarriscono la loro natura. Grande, invero, è il disordine che reca nel mondo l'amore per la sapienza! È così dalle tre dinastie in poi. Hanno messo da parte i moti della genuinità e si sono compiaciuti delle lusinghe dell'astuzia, hanno negletto il quieto non agire e si sono compiaciuti delle idee di una sapienza superficiale. La sapienza superficiale conturba il mondo.

CAPITOLO XI

LASCIAR VIVERE E LASCIAR FARE

67.

Ho inteso dire che il mondo lo si lascia vivere e lo si lascia fare, non che lo si governa. Lasciar vivere significa temere che il mondo corrompa la sua natura, lasciar fare significa temere che il mondo alteri le sue virtù. Quando il mondo non corrompe la sua natura né altera le sue virtù, si ha il governo del mondo.

Anticamente, il governo di Yao fece sì che il mondo fosse felice: quando l'uomo tripudia, la sua vita non ha requie; Chieh fece sì che il mondo fosse infelice: quando l'uomo soffre, la sua vita non ha gioia. Non aver riposo e gioia è contrario alla virtù. Non s'è mai dato sotto il cielo che possa durare a lungo ciò che è contrario alla virtù.

Quando l'uomo prova una grande contentezza è secondato dallo *yang*, quando prova una grande scontentezza è secondato dallo *yin*. Quando secondano sia lo *yin* che lo *yang*, le quattro stagioni non giungono a tempo debito né si forma l'armonia del freddo e del caldo. Il loro contrapporsi è dannoso alla forma umana. Fanno sì che l'uomo per la contentezza e la scontentezza perda l'equilibrio, sia incostante nella

condotta, sia insoddisfatto nelle sue ansie, a mezza strada non porti a compimento.

In questo stato di cose sotto il cielo comincia il pensiero elevato o meschino, l'azione nobile o vile, e successivamente si ha il modo di condursi del brigante Chih e quello di Tsêng e di Shih, per cui il mondo intero non sarebbe bastante a premiare la bontà di questi né sarebbe sufficiente a punire la malvagità di quello. Poiché il mondo, grande com'è, non basta per premiare o per punire, dalle tre dinastie in poi esso è in scompiglio. Di null'altro occupato che a premiare e a punire, quale agio ha la gente di riposare nelle doti naturali della vita?

Il compiacersi della vista significa licenziosità nei colori, il compiacersi dell'udito significa licenziosità nei suoni, il compiacersi della carità significa disordine nella virtù, il compiacersi della giustizia significa rivolta alla legge naturale, il compiacersi dei riti significa aiuto all'artificiosità, il compiacersi della musica significa aiuto alla licenza, il compiacersi della santità significa aiuto al talento, il compiacersi della sapienza significa aiuto ai difetti. Quando il mondo riposa nelle doti naturali della vita, questi otto compiacimenti possono esistere o non esistere; ma quando il mondo non riposa nelle doti naturali della vita, questi otto compiacimenti trascinano, sconvolgono e portano disordine nel mondo. Eppure il mondo li tiene in onore. Quanto è miserevole il traviamiento del mondo! Come corregge gli errori e li rimuove? Li insegna con i digiuni, li accresce con le genuflessioni, li mima con i canti. Quando è così, che si può fare?

Perciò il saggio, quando non può evitare di chinarsi a governare il mondo, non trova di meglio che non agire. Non agendo riposa nelle doti naturali della vita. Per questo, a chi sé ha in pregio a pro del mondo si può affidare il mondo, a chi di sé ha cura a pro del mondo si può confidare il mondo¹. Perciò il saggio, sol che sia capace di non disperdere le qualità delle cinque viscere e di non acuire le facoltà dell'udito e della vista, appare come un drago pur restando inat-

1. Vedi TTC XIII, 16-20.

tivo come un cadavere, rumoreggia come il tuono pur restando silenzioso come l'abisso, si muove come un essere sovranaturale e si adegua come il Cielo. Egli si abbandona al non agire e le diecimila creature si sollevano spontaneamente come una nuvola di polvere. Che altro deve fare per governare il mondo?

68.

T'sui Ch'ü² domandò a Lao Tan: — Se non governi il mondo, come governi il cuore dell'uomo?

— Bada di non guidare il cuore dell'uomo — rispose Lao Tan. — Si deprime se lo respingi, si esalta se lo sospingi: depresso o esaltato è circoscritto e immiserito. Mite e conciliante ammorbidisce il duro e il forte, tagliente e aguzzo incide e leviga. Il suo calore è fuoco bruciante, la sua freddezza è ghiaccio gelato. È così svelto che tra un batter d'occhi e l'altro tocca due volte l'esterno dei quattro mari. Nella quiete è calmo come l'abisso, nel moto si collega al Cielo. È una forza irreprimibile che non può essere vincolata. Ecco come è il cuore dell'uomo!

Anticamente Huang Ti dette lo spunto alla guida del cuore dell'uomo con la carità e la giustizia, così che Yao e Shun tanto s'affaticarono per nutrire il corpo del popolo da non aver più peluria sulle cosce né peli sulle gambe, travagliarono le cinque viscere per aiutare la carità e la giustizia, disciplinarono i moti del sangue e del *ch'i* per delineare modelli e regole, eppure non prevalsero del tutto. Yao dovette esiliare Huan Tou sul monte Tsung, relegare il principe di San-miao sul monte San-wei e bandire il ministro dei lavori a Yu-tu³, perché non aveva prevalso sul mondo. Andò avanti così fino ai tre Re e il mondo fu grandemente turbato: in basso c'erano i Chieh e i Chih, in alto c'erano gli Tsêng e gli Shih. Sorsero i confuciani e i moisti e di conseguenza contenti e scontenti diffidarono l'uno dell'altro, sapienti e ignoranti

2. Nessuna notizia ho trovato su T'sui Ch'ü.

3. Sono tutti personaggi che trasgredirono gli ordini di Yao: Huan Tou e Kun furono in successione ministri dei lavori pubblici. I tre Re, di cui parla appresso, sono, come già s'è detto, i fondatori delle tre dinastie.

s'ingannarono l'un l'altro, buoni e malvagi si disapprovarono l'un l'altro, millantatori e sinceri si biasimarono l'un l'altro, e il mondo decadde. La grande virtù non fu più eguale, le doti naturali della vita si corruperono e s'inquinarono. Il mondo amò la sapienza e il popolo fu chiamato a compiere grandi sforzi: di conseguenza fu tagliato con la scure e la sega, fu trucidato con il rigore delle norme, fu squartato con la mazza e lo scalpello. Sotto il cielo si ebbe un reciproco calpestamento e un grande disordine: la colpa fu di aver guidato il cuore dell'uomo.

Ne conseguì che i virtuosi si nascosero negli anfratti e nelle caverne del T'ai-shan e i principi da diecimila carri da guerra furono angosciati e inquieti nei templi ancestrali e nelle sale. Oggigiorno quelli che muoiono decapitati sono tanti che si fanno cuscino l'uno all'altro, quelli che portano la canga si spingono l'un l'altro, quelli che sono condannati a morte aspettano il loro turno. In mezzo alle manette e ai ceppi, confuciani e moisti s'alzano sulla punta dei piedi e si denudano le braccia. Oh, grande è invero la loro spudoratezza, davvero non sanno arrossire! Io non so se la santità e la sapienza non siano i cavicchi della canga e se la carità e la giustizia non siano gli incastri delle manette e dei ceppi. Come faccio a sapere che Tsêng e Shih non sono le frecce sonore⁴ di Chieh e di Chih? Perciò è detto: tralascia la santità e ripudia la sapienza, il mondo godrà di ordine grande.

· 69.

Da diciannove anni Huang Ti era Figlio del Cielo e i suoi ordini erano eseguiti nel mondo, quando udì parlare di Kuang Ch'êng-tzu⁵, che stava sul monte K'ung-t'ung. Andò a fargli visita e disse: — Ho inteso dire che tu, o mio signore, sei versato nel sommo Tao. Oso interrogare sull'essenza del

4. Erano frecce che durante la loro parabola emettevano un sibilo: erano usate dai briganti per dare il segnale dell'aggressione. La frase che viene appresso è una citazione del TTC XIX, 1.

5. Kuang Ch'êng-tzu era un immortale. Qualcuno diceva che fosse lo stesso Lao-tzu (vedi LT nota 8 al n. 60).

sommo Tao. Vorrei cogliere l'essenza del Cielo e della Terra per secondare i cinque cereali, con i quali nutrire il popolo. Vorrei anche amministrare lo *yin* e lo *yang* per far progredire tutti gli esseri viventi. Che fare per riuscirvi?

— Ciò che vorresti conoscere è il principio costitutivo degli esseri — rispose Kuang Ch'êng-tzu — ciò che vorresti amministrare è la distruzione degli esseri. Dal modo con cui governi il mondo, le nubi e i vapori lascerebbero cadere la pioggia prima ancora di raccogliersi, le erbe e le piante lascerebbero cadere le foglie prima ancora di ingiallirsi, la luce del sole e della luna aumenterebbe fino ad estinguersi. La tua mente di ciarlatano è limitata e superficiale, come ti basterebbe per discorrere del sommo Tao?

Huang Ti si ritirò. Si sottrasse al mondo, si fece costruire una casa per lui solo, vi stese una stuoia di paglia e rimase inoperoso. Dopo tre mesi andò di nuovo a cercare Kuang Ch'êng-tzu. Costui giaceva con il capo rivolto a meridione. Huang Ti, al modo di un inferiore, avanzò sulle ginocchia, si prostrò due volte con la fronte a terra e interrogò dicendo: — Ho udito che tu, o signore, sei versato nel sommo Tao. Oso interrogare sul governare la persona. Che fare perché duri a lungo?

Kuang Ch'êng-tzu si sollevò di scatto e disse: — Ottima domanda, invero! Vieni, ti parlerò del sommo Tao. L'essenza del sommo Tao è profonda e oscura, la vetta del sommo Tao è buia e silenziosa. Non guardare, non ascoltare, avviluppa il tuo spirito nella quiete, e la tua forma si correggerà da sé. Sii quieto, sii puro, non affaticare la tua forma, non agitare la tua essenza, e potrai vivere a lungo. Se gli occhi non vedono nulla, le orecchie non odono nulla e il cuore non sa nulla, il tuo spirito preserverà la forma e questa vivrà a lungo. Bada a ciò che ti è interiore e sbarra l'accesso a ciò che ti è esteriore, la troppa sapienza è esiziale. Ti aiuterò a progredire verso la vetta della grande luce e da lì a raggiungere la sorgente dello *yang*, ti aiuterò a penetrare nelle porte profonde e oscure e da lì a raggiungere la sorgente dello *yin*. Il Cielo e la Terra hanno un reggitore, lo *yin* e lo *yang* hanno un ricettacolo. Bada a preservare la tua persona e le creature

si rinvigorranno da sé. Io ho preservato in me l'unità, con la quale sono rimasto nell'armonia: per questo ho coltivato la mia persona per milleduecento anni e la mia forma non è mai decaduta.

Huang Ti si prostrò due volte con la fronte a terra ed esclamò: — Kuang Ch'êng-tzu mi fa conoscere il Cielo!⁶

— Vieni, ti spiegherò — soggiunse Kuang Ch'êng-tzu. — Le creature sono inesauribili mentre gli uomini credono che abbiano una fine, le creature sono incommensurabili mentre gli uomini credono che abbiano un limite. Quelli che pervengono al mio Tao in alto sono degli augusti, in basso sono dei sovrani. Quelli che non pervengono al mio Tao in alto vedono la luce, in basso sono terra⁷. Le cento specie di esseri nascono dalla terra e alla terra ritornano. Io mi separerò da te, entrerò nelle porte dell'inesauribile e vagherò nelle lande dell'infinito, mescolerò la mia luce con quella del sole e della luna e durerò quanto il Cielo e la Terra. Siamo inconsci oggi o eravamo inconsci nel passato? Gli uomini muoiono tutti ed io solo sopravvivo?

70.

Il Condottiero delle Nubi viaggiava ad oriente quando, oltrepassato un ramo dell'uragano, s'imbatté nell'Etere Primordiale⁸ che vagava battendosi le braccia sui fianchi e saltellando come un passero. Al vederlo il Condottiero delle Nubi si fermò bruscamente e stette immobile. — O vecchio, chi sei? — chiese. — Che fai qui?

— Vago — rispose l'Etere Primordiale senza smettere di battersi le braccia sui fianchi e di saltellare.

— Vorrei porti una domanda — disse il Condottiero delle Nubi.

L'Etere Primordiale sollevò la testa, guardò il Condottiero delle Nubi e disse: — Uff!

6. Il commentatore annota che per « Cielo » deve intendersi il non agire.

7. Il commentatore chiarisce: « La terra è l'incoscienza. Chi manca dell'inesauribile Tao crede in una sola trasformazione e non riesce a tenere a pari livello l'alto e il basso, per cui guarda in su e in giù con diversa coscienza ».

8. Cioè il *ch'i* primordiale.

— Il *ch'i* celeste non è armonioso e quello terrestre è soffocato — proseguì il Condottiero delle Nubi — le sei influenze non sono concordi, le quattro stagioni non sono regolari. Ora, io vorrei far concordare le qualità delle sei influenze per nutrire gli esseri viventi. Che posso fare a tale scopo?

L'Etere Primordiale si batté le braccia sui fianchi, saltellò e scosse la testa. — Non lo so — disse. — Non lo so.

Il Condottiero delle Nubi non ottenne risposta. Tre anni dopo, mentre viaggiava ad oriente, attraversando le lande di Sung incontrò l'Etere Primordiale. Pieno di una grande gioia, lo avvicinò affrettando il passo e disse: — O eccelso, mi hai dimenticato? O eccelso, mi hai dimenticato?

Prostratosi due volte con la fronte a terra, voleva udire il suo insegnamento.

— Vago senza sapere quel che cerco, mi sbriglio senza sapere dove vado — disse l'Etere Primordiale. — Vado in giro così assorto affinché la mia contemplazione sia esente da disordine. Che altro so?

— Anch'io penso di sbrigliarmi — disse il Condottiero delle Nubi — ma il popolo mi segue ovunque io vada. Io non riesco ad impedirglielo ed ora esso mi imita. Vorrei udire una tua parola.

— Quando si getta nel disordine il corso regolare del mondo — disse l'Etere Primordiale — e si pone ostacolo alle qualità naturali delle creature, il Cielo misterioso non porta a compimento le sue opere: disperde le torme degli animali e gli uccelli gridano in piena notte, la siccità colpisce le erbe e le piante, le calamità colpiscono gli insetti. Oh, è colpa del governare gli uomini!

— Allora — chiese il Condottiero delle Nubi — io che devo fare?

— Oh, che malanno sei! Alzati e vattene!

— Mi è difficile incontrarti, o eccelso — disse il Condottiero delle Nubi. — Vorrei udire una tua parola.

— Oh, nutriti nel cuore! — disse l'Etere Primordiale. — Basta che tu permanga nel non agire e le creature da sé si trasformeranno. Lascia oziose la forma e la mente, ripudia

l'intelligenza. Assimilati all'inconsapevolezza delle creature, tienti in profonda comunanza con esse nella spontaneità. Sciogli il tuo cuore e libera il tuo spirito, sii indifferente e senza anima. Le creature hanno il rigoglio e ciascuna fa ritorno alla sua radice. Ciascuna ritorna alla sua radice senza saperlo ed esse si susseguono ad ondate senza staccarsene per tutta la vita: se lo sapessero se ne staccherebbero. Non ne chiedono il nome, non ne indagano le qualità, e così da sé prendono vita.

— O eccelso, hai fatto scendere su di me la virtù — disse il Condottiero delle Nubi — e mi hai rivelato ciò che è silenzioso. Per tutta la vita ho cercato queste cose ed ora le ho ottenute.

Si prostrò due volte con la fronte a terra, chiese licenza e se ne andò.

71.

Gli uomini comuni si compiacciono che gli altri siano simili a loro e detestano che gli altri siano diversi da loro. Coloro che vogliono che si sia simili a loro e non vogliono che si sia diversi da loro hanno l'ambizione di emergere dalla folla. Ma coloro che hanno questa ambizione di quante spanne emergono dalla folla? Si uniformano alla folla per vivere in pace, così la loro sapienza è inferiore alle molteplici capacità della folla. Eppure vogliono governare gli stati altrui: costoro guardano ai profitti dei tre Re ma non vedono le proprie malefatte. Cercano incessantemente il proprio profitto servendosi degli stati altrui. Quanti ricercano il proprio profitto senza mandare in rovina gli stati? Che salvi gli stati non ce n'è uno su diecimila, tra quelli che rovinano gli stati ce n'è uno che non li perfeziona e diecimila che li guastano. Peccato che non lo capiscano coloro che possiedono un territorio! Chi possiede il territorio possiede l'universalità delle cose e chi possiede l'universalità delle cose non deve farsi cosa per le cose, poiché se non si fa cosa per le cose può considerare cose le cose. Chi capisce che le cose sono cose non è una cosa. Costui si limiterà a governare il mondo e i cento cognomi? Andrà fuori e dentro i sei punti cardinali, s'aggi-

rerà nelle nove province⁹. Solo andrà e solo verrà, perciò sarà definito singolare. L'uomo singolare: questa è la più alta nobiltà.

L'insegnamento dei grandi uomini è come l'ombra della forma, l'eco del suono: se qualcuno li interroga, nel rispondere essi esauriscono tutto ciò che l'altro ha nel cuore, quali interlocutori di tutto ciò che è sotto il cielo. Ristanno senza eco, si muovono senza direzione. Ti sostengono nel tornare al moto spontaneo, col quale t'aggiri in ciò che non ha capo, in cui l'andirivieni non ha deviazioni, non ha principio, come quello del sole.

A parlarne con elogio, la loro personalità è in accordo con la grande comunanza. Fanno parte della grande comunanza e non hanno un io individuale. Non avendo un io individuale, come potrebbero avere qualcosa di proprio? Guarda quelli che l'hanno: anticamente erano principi. Guarda quelli che non l'hanno: sono gli amici del Cielo e della Terra.

72.

Vili sono le cose eppure non si riesce a non farvi affidamento, umile è il popolo eppure non si riesce a non farsene un sostegno, occulte sono le imprese eppure non si riesce a non attuarle, rozzi sono gli esempi eppure non si riesce a non sciorinarli, distante è la giustizia eppure non si riesce a non praticarla, prossima è la carità eppure non si riesce a non estenderla, repressivi sono i riti eppure non si riesce a non ripeterli, adeguata è la virtù eppure non si riesce a non elevarla, unico è il Tao eppure non si riesce a non variarlo, sovranaturale è il Cielo eppure non si riesce a non aiutarlo.

Perciò il santo guarda al Cielo ma non lo soccorre, si perfeziona nella virtù ma non ne fa un vincolo, eccelle nel Tao ma non forma progetti, si associa nella carità ma non vi si affida, è parco nella giustizia ma non l'ostacola, è osservante nei riti ma non si crea tabù, soccorre nelle imprese ma non vi si abbandona, mette ordine negli esempi ma non se ne fa

9. Sono le nove province in cui l'imperatore Yü divise l'Impero del Mezzo.

confondere, confida nel popolo ma non lo tratta con noncuranza, trova un sostegno nelle cose ma non le mette in serbo.

Nessuna cosa merita che si agisca eppure non si riesce a non agire. Coloro che non sono illuminati nella spontaneità non sono puri nella virtù, coloro che non sono in corrispondenza con il Tao nulla possono da sé. Come sono da compiangere coloro che non sono illuminati nel Tao!

Che vuol dire Tao? C'è la Via (*tao*) del Cielo e la Via dell'uomo: non agire e rispettare è la Via del Cielo, agire e vincolare è la Via dell'uomo. Il principe segue la Via del Cielo, il ministro segue la Via dell'uomo. La Via del Cielo e la Via dell'uomo si sono allontanate l'una dall'altra: non si può non farne oggetto di attenta considerazione.

LIBRO V

CAPITOLO XII

IL CIELO E LA TERRA

73.

Il Cielo e la Terra, per quanto grandi siano, sono simili nella formazione¹; le creature, per quanto numerose siano, sono una cosa sola negli intenti; gli uomini, per quanto siano una moltitudine, hanno per governante un principe.

Il principe trova fondamento nella virtù e completamento nel Cielo. Per questo è detto misterioso. Anticamente il principe non agiva nel mondo: bastava la virtù del Cielo. Quando si esaminano le parole alla luce del Tao, il principe del mondo è corretto; quando si esaminano le funzioni alla luce del Tao, la giustizia tra principe e ministri è chiara²; quando si esaminano le capacità alla luce del Tao, i pubblici uffici sono ordinati. Quando tutto si esamina alla luce del Tao, la risposta delle diecimila creature è completa.

Pertanto, nel Cielo e nella Terra è diffusa la virtù, nelle diecimila creature opera il Tao, l'oggetto del governo dei superiori sul popolo sono le attività di questo, la misura delle

1. Il Cielo e la Terra sono simili nel non agire e nella spontanea trasformazione, nonché per essere fatti ambedue di *ch'i*. Le creature hanno l'unico intento di soddisfarsi.

2. La giustizia è la corretta relazione dei doveri tra principe e ministro, che impone al principe di non interferire nei compiti del ministro. Il commentatore annota: « Quando ciascuno compie le sue funzioni, chi non agisce sta in alto e chi agisce sta in basso ».

capacità è l'abilità. L'abilità è collegata all'attività, l'attività alla giustizia, la giustizia alla virtù, la virtù al Tao, il Tao al Cielo. Perciò si dice: « Anticamente coloro che nutrivano il mondo erano privi di desideri e il mondo aveva a sufficienza, non agivano e le diecimila creature si trasformavano, erano abissalmente calmi e i cento cognomi vivevano in pace ». Nei « Ricordi »³ è detto: « Comunica con l'Uno e tutte le imprese giungeranno a compimento, non ottenere con la mente e gli esseri sovranaturali svolgeranno il loro compito ».

74

Il Maestro disse: — È il Tao che copre e sostiene le diecimila creature⁴. Che immensa grandezza! Il saggio non può non rallegrarne il suo cuore. Fare senza agire dicesi Cielo, dire senza agire dicesi virtù, amare gli uomini e beneficiare le creature dicesi carità, accomunare ciò che è dissimile dicesi grandezza, operare senza mettersi in evidenza dicesi magnanimità, avere in sé diecimila diversità dicesi ricchezza. Perciò permanere nella virtù è principio fondamentale, perfezionarsi nella virtù è stabilità, uniformarsi al Tao è rifinitezza, non piegare la volontà per le cose è completezza. Se il saggio è illuminato in questi dieci precetti, li contiene nella grandezza del suo cuore operante e li fa fluire sul cammino delle diecimila creature. Essendo tale, egli lascia l'oro sepolto nelle montagne e le perle nascoste negli abissi, non s'avvantaggia di beni e di sostanze, non tende a nobiltà e ricchezza, non si rallegra per la vita longeva né si rattrista per la morte precoce, non si gloria delle relazioni né si vergogna della povertà, non s'appropria del guadagno di tutta una generazione come se fosse di sua spettanza, non si considera insigne perché regna sul mondo. Quando è insi-

3. Si tratta di un'opera a noi ignota, che si dice fosse stata scritta da Lao-tzu. Nella proposizione seguente l'Uno è il non agire.

4. Secondo il commentatore, il Maestro potrebbe essere Lao-tzu o lo stesso Chuang-tzu. Comunemente i compiti di coprire e di sostenere erano attribuiti rispettivamente al Cielo e alla Terra.

gne illumina. Per lui le diecimila creature hanno una sola tesoreria, la vita e la morte sono della stessa sorta.

75.

Il Maestro disse: — Come è profonda la dimora del Tao! Come è limpida la sua purezza! Senza di esso metalli e pietre non potrebbero emetter suoni. I metalli e le pietre hanno in sé il suono ma non l'emettono se non sono percossi. Quale delle diecimila creature sarebbe capace di rendervelo stabile? L'uomo che ha virtù da regnante passa inoperoso e ha pudore di intromettersi nelle attività. Poiché il fondamento su cui la basa è quello originale e la sua sapienza comunica con il sovrannaturale, la sua virtù è vasta e il suo cuore dà frutto quando c'è qualcuno che ne fa raccolta. Perciò la forma non vive se non per il Tao e la vita non è perfetta se non per la virtù. Far sussistere la forma e portare a compimento la vita, praticare la virtù e intendere il Tao, non è virtù da regnante? Come è generoso del suo fruttificare riflesso e dei suoi moti inconsci quando tutte le creature lo ricercano! Questo è l'uomo che ha virtù da regnante. Egli vede là dove è oscurità, ode là dove non è suono. Nell'oscurità egli solo vede la luce, nella mancanza di suono egli solo ode l'armonia. Perciò nell'imo del suo intimo è capace di essere una creatura, nel sommo della sua spiritualità è capace di essere pura intelligenza. Così egli si collega a tutte le creature: è pervenuto al non-essere eppure sopperisce alle loro esigenze, sempre lascia fare eppure si preoccupa del loro riparo per la notte. I concetti di grande e piccolo, lungo e corto, gli sono estranei.

76.

Quando Huang Ti viaggiò a settentrione del Fiume Rosso, salì sulle alture del K'un-lun e guardò verso meridione. Tornato indietro, perdette la sua perla misteriosa⁵. Incaricò Sapienza di ritrovarla ma essa non vi riuscì, incaricò Li Chu

5. Secondo il commentatore la perla misteriosa è la genuinità del Tao.

di ritrovarla ma egli non vi riuscì, incaricò Gagliardia di ritrovarla ma essa non vi riuscì. Alla fine incaricò Genuinità e questa la trovò. — È strano — disse Huang Ti — che proprio Genuinità abbia potuto trovarla!

77.

Il maestro di Yao fu Hsü Yu, il maestro di Hsü Yu fu Yeh Ch'üeh, il maestro di Yeh Ch'üeh fu Wang I e il maestro di Wang I fu Pei I.

Yao interrogò Hsü Yu dicendo: — Yeh Ch'üeh può stare alla pari del Cielo? ⁶ Glielo farò domandare da Wang I.

— A quale pericolo esporresti il mondo! — disse Hsü Yu. — Yeh Ch'üeh è un uomo superiore agli altri per intelligenza, sapienza e prontezza, con le quali dà un sesto dito alla sua natura. Però prende l'umano per celeste. Quello ricerca gli errori, ma non capisce da dove nascono. Metterlo alla pari col Cielo? Darebbe la prevalenza all'umano e annullerebbe il celeste. Subito modificherebbe le circostanze prendendo a fondamento sé stesso, farebbe divampare le contese onorando i sapienti, si farebbe mandante delle imprese e pungolo delle creature, sorveglierebbe ovunque che le creature obbediscano, si adeguerebbe a ciò che fa comodo alle folle, cambierebbe insieme alle creature tanto che non vi sarebbe più costanza. Come sarebbe in grado di stare alla pari col Cielo? Tuttavia, v'è il tronco e vi sono i rami ⁷: si può essere il padre d'una stirpe pur senza poter essere il padre dei padri delle stirpi. Egli sarebbe modello per i repressori di rivolte, sventura per coloro che stanno rivolti a settentrione e rovina per coloro che stanno rivolti a meridione ⁸.

6. Pari al Cielo era l'imperatore: Yao s'informa se Yeh Ch'üeh sarebbe in grado di prendere il suo posto sul trono imperiale.

7. Il testo dice: « c'è la stirpe (*tsu*) e c'è il capostipite (*tsu*) ». Il discorso è comprensibile solo tenendo presente l'organizzazione dell'antica casata principesca: la famiglia si perpetuava nella linea degli eredi legittimi, mentre i cadetti formavano delle nuove famiglie di cui erano i capostipiti (cfr. *Li Chi*, il *Memoriale sui riti*, XIII, I, 10). Il discorso sta a significare che Yeh Ch'üeh può essere un cadetto, cioè un ministro, ma non il padre d'una stirpe, cioè un imperatore.

8. A corte i ministri stavano rivolti a settentrione e l'imperatore, o il principe, rivolto a meridione. Il discorso sta a significare che Yeh Ch'üeh instaurerebbe

Yao faceva un viaggio di piacere a Hua. Il guardiano della frontiera di Hua esclamò: — Oh, l'uomo santo! Chiedo licenza di benedire l'uomo santo: che gli sia data una lunga vita.

— Non la voglio — disse Yao.

— Che gli sia data la ricchezza.

— Non la voglio — ripeté Yao.

— Che gli siano dati molti figli maschi.

— Non li voglio — ripeté Yao.

— La lunga vita, la ricchezza, molti figli maschi, sono le cose agognate dagli uomini — osservò il guardiano. — Perché tu non le vuoi?

— Molti figli maschi vogliono dire molte preoccupazioni — rispose Yao — molta ricchezza vuol dire molti fastidi, vita lunga vuol dire molti affanni. Non è con queste tre cose che si nutrice la virtù. Per questo non le voglio.

— Prima ti credevo un santo — disse il guardiano — ma ora capisco che sei soltanto un saggio. Quando il Cielo ha dato la vita alle miriadi di esseri umani ha imposto loro dei doveri. Se, avendo molti figli maschi, imponi loro dei doveri, che preoccupazioni avrai? Se, avendo la ricchezza, fai in modo che gli altri la condividano, che fastidi avrai? Il santo si fa una dimora provvisoria come la quaglia, mangia come un nidiace e passa senza gettar ombra come un uccello. Quando nel mondo si segue la Via, egli prospera insieme alle creature; quando nel mondo non si segue la Via, egli coltiva la virtù e si mantiene inattivo. Dopo mille anni, sazio del mondo, se ne va e ascende tra gli immortali, monta sulle bianche nubi e giunge nel dominio dell'Imperatore del Cielo, dove non arrivano le tre affezioni⁹ e la persona è sottratta per sempre alle sventure. Allora quali affanni avrà?

un governo tale da dar esca all'assassinio dei ministri, come poi avrebbero fatto gli imperatori Chieh e Chou, e all'usurpazione del trono, come avrebbero fatto i T'ien nel regno di Ch'i.

9. Ho trovato un accenno alle tre affezioni nel dizionario *Tzu Hai*, dove è citato un passo del *Li Tsa Chi* (*Memorie varie sui riti*): « Il saggio ha tre affi-

Il guardiano del confine s'allontanò da lui. Yao lo seguì dicendo: — Chiedo licenza d'interrogare...

— Vattene! — gridò il guardiano.

79.

Quando Yao governava l'impero, Po Tzu-kao, poi detto Ch'êng¹⁰, fu fatto feudatario. Allorché Yao ebbe ceduto il trono a Shun e Shun l'ebbe ceduto a Yü, Po Tzu-kao rinunciò al feudo e si mise a coltivare la terra.

Yü andò a fargli visita e lo trovò che lavorava i campi. Gli si avvicinò affrettando il passo e, stando eretto con modi da inferiore, disse: — Un tempo, quando Yao governava l'impero, o mio signore, fosti fatto feudatario, ma quando Yao ebbe ceduto il trono a Shun e Shun l'ebbe ceduto a me, o mio signore, rinunciasti al feudo e ti mettesti a coltivare la terra. Oso domandarne la ragione.

— Un tempo — disse Tzu-kao — quando Yao governava l'impero, il popolo era incoraggiato senza che egli premiasse, era intimorito senza che egli punisse. Oggi tu, o signore, premi e punisci, ma il popolo non è caritatevole: da ora la virtù decadrà e i castighi si affermeranno. Il disordine delle generazioni future comincia da adesso. Vattene, non interrompere il mio lavoro.

Riprese a lavorare con lena e non gli rivolse più lo sguardo.

80.

Nel primo principio era il non-essere, privo di esistenza e di nome, dal quale emerse l'Uno. Vi fu l'Uno, che era informe: le creature vissero perché l'ottennero e ciò fu detto virtù¹¹. Nell'informe si crearono distinzioni, pur senza sepa-

zioni: quando ancora non ha ricevuto un insegnamento si affligge se non può riceverlo, quando l'ha ricevuto s'affligge se non è capace d'apprenderlo, quando l'ha appreso s'affligge se non è capace di metterlo in pratica ».

10. Su Po Tzu-kao vedi LT nota 14 al n. 99.

11. Cfr. commento di WP a TTC XXXVIII.

razione, e ciò fu detto mandato. Quella che si muove e s'arresta, che trasmette la vita alle creature e che in esse dà completezza al principio vitale fu detta forma. Tanto il corpo che lo spirito ebbero delle norme di comportamento e ciò fu detto natura.

Chi si coltiva nella sua natura ritorna alla virtù, al culmine della quale partecipa del principio. Partecipandovi è vuoto, essendo vuoto è grande. Emette suono secondo la bocca e, ciò facendo, concorda con il Cielo e la Terra¹². Tale suo concordare è confuso, come se fosse stolido, come se fosse obnubilato: ciò è detto misteriosa virtù, partecipazione alla grande sottomissione.

81.

Il Maestro¹³ domandò a Lao Tan: — Qualcuno fa delle distinzioni nel Tao, come quelle del tipo approvabile e inapprovabile, ammissibile e inammissibile. I dialettici hanno un detto: « Distinguere il duro e il bianco è come avere una casa davanti al naso ». Chi è così può essere definito santo?

— È uno che, per far mostra di un futile talento, affatica la sua forma e rattrista il suo cuore — rispose Lao Tan. — Il cane bravo ad acchiappare la volpe si procura ambascce, la scimmia viene portata via dalle selve montane per la sua agilità. O Ch'iu, ti dirò una cosa che tu non sei capace di udire e di cui non sei capace di parlare. Coloro che hanno testa e piedi ma non hanno cuore né orecchie sono una moltitudine; mancano del tutto coloro che insieme alla forma facciano sussistere ciò che non ha né forma né figura. Il muoversi e il fermarsi di costoro, il loro nascere e morire, il loro sorgere e decadere, non sono causati da loro ma trovano regolamento negli altri. Costoro dimenticano le creature e

12. Il commentatore annota che emettere suoni secondo la bocca significa parlare spontaneamente e non intenzionalmente, così come il moto del Cielo e della Terra è spontaneo e non intenzionale.

13. Qui il Maestro è Confucio, che nel seguito del discorso viene chiamato con il suo nome Ch'iu.

dimenticano il Cielo, il loro nome è « inconsci di sé ». Gli uomini che sono inconsci di sé si dice che sono compenetrati dal Cielo.

82.

Chiang-yu Wan fece visita a Chi Ch'ê e gli disse: — Il principe di Lu¹⁴ mi ha chiesto: « Prego di ricevere i tuoi insegnamenti ». Poiché se avessi rifiutato non avrei salvato la vita, alla fine ho parlato, ma non so se abbia colto nel segno o no. Chiedo licenza di riferire. Ho detto al principe di Lu: « Devi essere reverente e frugale, far emergere gli uomini dediti al bene pubblico e leali, senza parzialità. Chi del popolo oserà non adeguarsi? ».

Chi Ch'ê si fece una gran risata. — La parola del tuo maestro intorno alla virtù di un imperatore o di un sovrano — disse — sono come il rabbioso stendere le braccia della mantide per fermare la ruota del carro, sicuramente inadeguato al compito. In quel modo egli si metterà in evidenza come una torre. Molti accorreranno a lui, una moltitudine seguirà il suo esempio.

Chiang-yu Wan allibì spaventato. — Wan (io) — disse — è stato precipitoso nel riportare ciò che gli disse il maestro. Tuttavia, vorrei che tu, o signore, mi dicessi il tuo parere.

— Quando il gran santo governa il mondo — disse Chi Ch'ê — scuote il cuore del popolo facendo sì che realizzi i suoi insegnamenti e cambi i costumi, si elevi e reprima i propri sentimenti malvagi in modo da progredire di sua volontà, come se lo facesse spontaneamente per sua natura, senza conoscerne l'origine. Quando è così, sarebbe forse da fratello maggiore il modo con cui Yao e Shun istruirono il popolo, che li onorava da fratello minore? Colui vorrebbe che si associasse a lui nella virtù e vi restasse col cuore.

14. Il commentatore annota che questo principe di Lu era forse il duca Ting (509-495). Chi Ch'ê era un membro della famiglia di dignitari di Lu, i Chi. Chiang-yu Wan era probabilmente un confuciano, come si deduce dal discorso.

Tzu-kung viaggiava a meridione nel regno di Ch'u. Tornando verso il regno di Chin, passata la riva meridionale del fiume Han vide un uomo che stava lavorando un orticello: aveva scavato un passaggio attraverso il quale entrava nel pozzo, ne usciva tenendo fra le braccia un orcio ed annaffiava con gran fatica. Lo sforzo era grandissimo e il risultato minimo.

— Per questo c'è un macchinario — disse Tzu-kung — che in una giornata irriga cento orticelli. Lo sforzo è minimo e il risultato massimo. O maestro, non lo vorresti?

L'ortolano lo guardò di sotto in su e domandò: — Com'è?

— La macchina è formata da un legno scavato, pesante dietro e leggero davanti: tira su l'acqua come se scorresse, in quantità strabocchevole. Si chiama mazzacavallo.

L'ortolano arrossì per l'irritazione, poi disse ridendo: — Ho inteso dire dal mio maestro che chi ha macchinari artificiosi necessariamente ha occupazioni artificiali e chi ha occupazioni artificiali necessariamente ha un cuore artificioso. Quando nel petto alberga un cuore artificioso non è perfetto il puro candore, quando non è perfetto il puro candore lo spirito dà vita all'instabilità, quando lo spirito dà vita all'instabilità il Tao non vi è contenuto. Non è che io non conosca quel macchinario, non lo uso perché mi vergogno.

Tzu-kung chinò la testa mortificato e non replicò. Dopo un po' l'ortolano domandò: — Chi sei?

— Sono un discepolo di K'ung Ch'iu — rispose l'altro.

— Non sei di quelli che studiano estesamente al fine di passare per santi, che parlano ad alta voce per migliorare le folle e che suonano tristi canzoni per guadagnarsi una reputazione nel mondo? Dimentica lo spirito, trascura il corpo e sarai vicino al Tao! Non sei capace di governare la tua persona, che possibilità hai di governare il mondo? Vattene, non disturbare il mio lavoro.

Tzu-kung impallidì per la vergogna e non dominò il suo turbamento. Si riprese dopo trenta *li* di cammino. I suoi

discepoli dissero: — Che uomo era quello di poco fa? Perché, o maestro, dopo che l'hai incontrato sei diventato pallido e per tutta la giornata non sei tornato te stesso?

— Prima credevo che al mondo vi fosse un solo uomo — rispose Tzu-kung — non sapevo che vi fosse anche costui¹⁵. Avevo inteso dire dal maestro che la Via del santo è di mirare all'approvabilità nelle imprese ed al successo nelle opere, usando il minimo sforzo per ottenere il massimo risultato. Ora soltanto capisco che non è così. Chi si tiene nel Tao è integro nella virtù, chi è integro nella virtù è integro nella forma, chi è integro nella forma è integro nello spirito. Esser integro nello spirito è la Via del santo. Venendo alla vita egli cammina insieme al popolo, ma non sa dove va. Come è immensa la sua pura perfezione! Le opere, il vantaggio, l'artificiosità, l'abilità, sono assenti nel cuore di un tal uomo. Uno che sia simile ad un tal uomo non va se non per sua volontà, non agisce se non secondo il suo cuore. Se anche facessi sì che il mondo intero lo lodasse, egli non si curerebbe di acquistare quella che definisce grandezza; se anche facessi sì che il mondo intero lo biasimasse, egli non sopporterebbe di perdere quella che definisce eccezionalità. La lode e il biasimo non l'accrescerebbero e non lo diminuirebbero. Costui sì che è un uomo dalla virtù completa! Noi siamo gente in balìa del vento e delle onde.

Ritornato a Lu, ne parlò a Confucio, che disse: — È uno che pretende di rinnovare le arti del caos. Conosce l'unità ma non conosce la duplicità, governa ciò che gli è interiore ma non ciò che gli è esteriore. Uno che, per aggirarsi tra il volgo, si tenesse nella semplicità senza agire, che tornasse grezzo immedesimandosi con la sua natura e stringendosi al suo spirito, quello sì che dovesti temerlo davvero! Ma tu ed io siamo capaci di conoscere le arti del caos?

15. Tzu-kung credeva che l'unico maestro attendibile fosse Confucio. Ora che ha conosciuto questo saggio ne resta affascinato, come Lieh-tzu sarà poi affascinato da Chi Hsien (vedi n. 33).

Mentre Chun Wang andava ad oriente verso il grande oceano, sulla riva del mar orientale incontrò Yüan Fêng¹⁶, che gli chiese: — Dove vai, signore?

— Vado al grande oceano — rispose quello.

— A che fare?

— L'oceano è tale che non si colma per l'acqua che vi affluisce né si prosciuga per quella che ne defluisce. Voglio farvi una passeggiata.

— O maestro, non ti dai alcun pensiero per il popolo dagli occhi frontali? — chiese Yüan Fêng. — Vorrei sentirti parlare del governo dei santi.

— Il governo dei santi? — disse Chun Wang. — I funzionari amministrano senza trascurare le loro attitudini, gli uomini eminenti sono elevati senza trascurare le loro capacità, il volgo attua la sua attività dopo aver esaminato tutte le circostanze. L'insegnamento è messo in pratica spontaneamente e il mondo si trasforma. Ad un gesto della mano e ad un cenno dello sguardo, tutto il popolo accorre dalle quattro parti del mondo. Questo è il governo dei santi.

— Vorrei sentirti parlare degli uomini virtuosi.

— Gli uomini virtuosi non hanno pensieri nel riposare e non hanno ansie nell'operare. Non fanno tesoro di affermazione o di negazione, di bene o di male. Avvantaggiare tutti all'interno dei quattro mari è per loro una gioia, dare a tutti è per loro un piacere. Sono desolati come bambini che hanno perduto la madre, indecisi come viandanti che hanno perduto la strada. Hanno ricchezze in avanzo e non sanno da dove vengano, hanno bevande e vivande a sazietà ma non sanno da dove provengano. Questo è il comportamento degli uomini virtuosi.

— Vorrei sentirti parlare degli uomini sovranaturali.

— I sommi uomini sovranaturali montano la luce e la loro forma svanisce, il che dicesi vacuità illuminata. Fanno dono della vita e impiegano tutte le loro qualità naturali,

16. Secondo alcuni Chun Wang e Yüan Fêng sarebbero due uomini, secondo altri il primo sarebbe la nebbia e il secondo il tifone.

sono contenti del Cielo e della Terra, così che le diecimila preoccupazioni si dileguano e le diecimila creature tornano alle loro qualità naturali, il che dicesi oscurità confusa.

85.

Men Wu-kuei e Ch'ih-chang Man-chi osservavano l'esercito del re Wu ¹⁷.

— Non è all'altezza del signore di Yü! — disse Ch'ih-chang Man-chi — Per questo si trova in simili angustie.

— Il signore di Yü governò l'impero quando era in ordine o lo governò dopo che era caduto nel disordine? — chiese Men Wu-kuei.

— Era desiderio che l'impero fosse in ordine, altrimenti perché pensare di servirsi del signore di Yü? — rispose l'altro. — Il signore di Yü fu l'unguento per la piaga. Ci si mette la parrucca quando si è calvi, si cerca il medico quando si è malati. Un figlio filiale che somministra la medicina per curare il padre amato ha l'espressione ansiosa. Gli uomini santi si vergognano di governare. Nelle epoche di somma virtù non si attribuivano onori agli uomini eccellenti, non si davano ordini agli uomini capaci. I superiori erano come i rami più alti, il popolo come cervi selvatici. Erano diritti e corretti senza sapere che era giustizia, si amavano l'un l'altro senza sapere che era carità, erano onesti senza sapere che era lealtà, adempivano i loro doveri senza sapere che era sincerità, si rendevano utili gli uni agli altri con moti spontanei senza considerarlo un favore. In tal modo camminavano senza lasciar tracce, attuavano le imprese senza lasciar cronache.

86.

Il figlio filiale non blandisce i genitori, il ministro leale non adula il principe: ecco il culmine del figlio e del mini-

17. I due ignoti personaggi fanno il paragone tra il re Wu, fondatore della dinastia Chou, e il virtuoso Shun (il signore di Yü): questi fu associato all'impero da Yao e poi gli succedette pacificamente, mentre l'altro detronizzò gli Yin combattendo contro l'imperatore Chou.

stro. Quando il figlio acconsente a tutto ciò che i genitori dicono e approva tutto ciò che fanno, il volgo lo definisce figlio indegno; quando il ministro acconsente a tutto ciò che il principe dice e approva tutto ciò che fa, il volgo lo definisce ministro indegno¹⁸. Non ne intendi la necessità?

Chi acconsente a ciò cui il volgo acconsente ed approva tutto ciò che il volgo approva, non è detto conformista e adulatore. Allora, quindi, il volgo è più imponente dei genitori e più rispettabile del principe? Se ad uno dicono conformista, quello diventa rosso per l'irritazione; se gli dicono adulatore, diventa rosso per la collera. Però per tutta la vita è un conformista e un adulatore: raduna intorno a sé le folle con metafore ad esse gradite e frasi per esse abbellite, così non incorre mai nella loro condanna dal principio alla fine, nel principale e nell'accessorio. Lascia pendere le vesti, stabilisce colori e ornamenti¹⁹, muove l'espressione per lusingare tutta la generazione, però non si definisce conformista e adulatore. Si fa seguace degli altri per essere con loro nell'affermazione e nella negazione, però non si definisce uno della folla. È il colmo della stupidaggine.

Chi sa d'essere stupido non è del tutto stupido, chi sa d'essere in errore non è del tutto in errore: chi è del tutto in errore non se ne libera per tutta la vita, chi è del tutto stupido non è accorto per tutta la vita. Se tre uomini viaggiano insieme e uno di essi è in errore, possono raggiungere la loro destinazione poiché l'errante è in minoranza; se due sono in errore, faticano ma non la raggiungono poiché gli erranti hanno il sopravvento. Oggi che tutto il mondo è in errore, non è miserevole che, per quanto io lo scongiuri di farsi condurre, non riesca ad ottenerlo?

18. Il figlio e il ministro sono definiti indegni perché, così comportandosi, vengono meno ai precetti della pietà filiale, secondo i quali essi devono censurare gli errori del padre e del principe. Al riguardo vedi *Testi confuciani*, PF 15.

19. La prima proposizione si richiama al « Grande Commento » al *Libro delle mutazioni*, dove è detto: « Huang Ti, Yao e Shun lasciarono pendere le loro vesti (cioè rimasero maestosamente immobili) e il mondo fu in ordine ». La seconda fa riferimento agli ordini impartiti da Shun per la distinzione delle vesti ufficiali (cfr. *Libro dei documenti*, II, IV, 4).

Le grandi sinfonie non penetrano nelle orecchie dei villici, ma per le canzoni « Il salice spezzato » o « Il fiore brillante » essi ridono a crepapelle. Così i discorsi elevati non si fermano nel cuore delle folle ma, se i sommi discorsi non sono fatti, i discorsi volgari prendono il sopravvento. Quando si volge l'attenzione in due direzioni si sbaglia e non si raggiunge la meta. Oggi che tutto il mondo è in errore, per quanto io lo scongiuri di farsi condurre, come riuscirò ad ottenerlo? Se lo imponessi, pur sapendo che non riuscirei ad ottenerlo, sarebbe un altro errore. È meglio, quindi, lasciar perdere e non far pressioni. Ma se non faccio pressioni, chi sarà più triste di me?

Un uomo brutto, a cui nasca un figlio nel cuor della notte, s'affretta a prendere un lume e a guardarlo tutto ansioso, sol temendo che gli assomigli ²⁰.

87.

Un albero centenario viene tagliato per farne un vaso sacrificale: questo è ornato di azzurro e di giallo, mentre i ritagli sono gettati nel fosso. A confrontare il vaso sacrificale e i ritagli gettati nel fosso, tra essi c'è il divario che corre tra il bello e il brutto, eppure sono eguali nell'aver perduto le loro qualità naturali. Tra il brigante Chih, da una parte, e Tsêng e Shih, dall'altra, c'è un divario nella pratica della giustizia, ma essi sono pari nell'aver perduto le loro qualità naturali.

Vi sono cinque cause della perdita delle qualità naturali: la prima è che i cinque colori frastornano l'occhio e fanno sì che la visione non sia chiara; la seconda è che le cinque note frastornano l'orecchio e fanno sì che l'udito non sia acuto; la terza è che i cinque odori ammorbano il naso e ostruiscono il centro della fronte; la quarta è che i cinque

20. Il discorso è una consolazione che l'A. offre a sé stesso: il mondo è brutto perché si è sviato dalla sua natura, ma quello che verrà poi potrà tornarvi ed essere migliore.

sapori ottundono la bocca e fanno sì che il gusto sia esigente e fallosa; la quinta è che l'attrazione e la repulsione intorbidano il cuore e fanno sì che le doti naturali si disperdano. Queste cinque cause sono tutte dannose alla vita²¹.

Yang e Mo sono i primi a rendersi diversi dalla folla e si figurano di guadagnarci. Non è quello che io chiamo guadagno. Ci guadagnano ambasciate: possono considerarlo un guadagno? Allora anche la tortora e il gufo nella gabbia possono credere d'aver guadagnato. Rinchiudono l'interiore nelle attrazioni e nelle repulsioni, nelle note e nei colori; limitano l'esteriore con i cappucci di pelle, con i berretti ornati di penne del martin pescatore, con le tavolette appese alle cinture²². Nel recinto in cui sono rinchiusi abbondano le divergenze dell'interiore, mentre l'esteriore è legato con corde a più doppi. Guardano tutto da dentro i legami delle corde e si figurano di guadagnarci. Allora anche il criminale dalle braccia legate e dalle dita strette nella morsa, la tigre e il leopardo entro il sacco o la gabbia, possono credere di guadagnarci.

CAPITOLO XIII

LA VIA DEL CIELO

88.

La Via del Cielo è di muoversi senza interferire in nulla, così che le creature si perfezionano. La Via dell'Imperatore del Cielo è di muoversi senza interferire in nulla, così che ciò che è sotto il cielo a lui si rivolge. La Via del santo è di muoversi senza interferire in nulla, così che tra i quattro mari tutti gli si sottomettono. Chi per intelligenza è simile al

21. Al riguardo cfr. TTC XII. I cinque odori, di cui ha parlato sopra, sono: fetido, di bruciato, olezzante, rancido, di marcio.

22. I due tipi di copricapo distinguevano gli ufficiali militari dai funzionari civili. Le tavolette, che servivano per prendere appunti nelle udienze, distinguevano i funzionari dai comuni cittadini.

Cielo e per penetrativa è simile al santo, anche se ha la virtù simile a quella degli imperatori e dei sovrani per corrispondenza alle sei influenze e apertura da ogni lato, è uno che lascia agire. Nella confusione nulla v'è che non sia quieto¹.

La quiete del santo non è quiete: egli è quieto perché approva, è quieto perché le diecimila creature non possono turbare il suo cuore. Quando l'acqua è cheta la sua limpidezza riflette i peli della barba e delle ciglia, dalla sua levigatezza trae norma il grande artigiano. Se l'acqua è così limpida quando è cheta, quanto più lo spirito! La quiete del cuore del santo è il riflesso del Cielo e della Terra, lo specchio delle diecimila creature.

La vacua quiete, la placida calma, la silenziosa indifferenza, l'inazione, rappresentano la levigatezza del Cielo e della Terra e il culmine della virtù del Tao. Perciò imperatori, sovrani e uomini santi se ne stavano inerti. Stando inerti erano vuoti, essendo vuoti erano schietti: la schiettezza è la legge naturale. Essendo vuoti erano quieti, essendo quieti influenzavano, influenzando ottenevano. Essendo quieti non agivano, non agendo essi coloro che si occupavano degli affari si assumevano le responsabilità. Non agendo erano naturali e soddisfatti: presso chi è naturale e soddisfatto non possono trovar dimora affezioni e sventure e la sua vita è longeva.

La vacua quiete, la placida calma, la silenziosa indifferenza, sono il fondamento delle diecimila creature. Per la comprensione di esse Yao fu principe con la faccia rivolta a meridione e Shun fu ministro con la faccia rivolta a settentrione. Stare in alto servendosi di esse fu la virtù degli imperatori e dei sovrani, Figli del Cielo; stare in basso servendosi di esse fu la Via dei santi oscuri, dei sovrani senza trono². Quando, servendosi di esse, si tiravano indietro inoperosi, accorrevano ai pubblici uffici i letterati oziosamente

1. Per rendere intelligibile il discorso ho dovuto togliere in prestito alcune parole dal commento.

2. Sovrano senza trono era detto colui che aveva una condotta da sovrano senza averne il rango. Con i due appellativi del testo i confuciani indicavano Confucio.

vaganti per fiumi e mari, monti e selve; quando, servendosi di esse, si facevano avanti operosi per rendere felice una generazione, grande era la loro opera meritoria ed illustre il loro nome, mentre il mondo si unificava.

Erano santi perché quieti, sovrani perché influenzavano, onorati perché non agivano, nessuno al mondo poteva contestare la loro perfezione perché erano grezzi e semplici. Comprendere la virtù del Cielo e della Terra: questo è il grande fondamento, il grande progenitore, la concordanza col Cielo, per mezzo della quale si rende armonioso il mondo e si è in concordanza con gli uomini. La concordanza con gli uomini è detta gioia umana, la concordanza col Cielo gioia celeste.

Chuang-tzu disse: — Oh, il mio Maestro, il mio Maestro! Fraziona le diecimila creature ma non lo considera violenza, dispensa benefici a diecimila generazioni ma non lo considera carità, è anteriore alla più remota antichità e non lo considera longevità, ricopre il Cielo e sostiene la Terra, scolpisce e cesella la moltitudine delle forme ma non lo considera abilità³.

Questa è la gioia celeste. Perciò si dice: « Per chi conosce la gioia celeste la vita è un moto secondo natura, la morte un cambiamento di forma ». Nella quiete costui ha la virtù in comune con lo *yin*, nel moto ha l'agitazione in comune con lo *yang*. Colui che conosce la gioia celeste, quindi, non s'attira risentimento dal Cielo, non disapprovazione dagli uomini, non legami dalle cose, non biasimo dagli spiriti. Perciò si dice: « Nel moto è come il Cielo, nella quiete come la Terra. Poiché è saldo nei loro stessi sentimenti, egli regna sul mondo, gli spiriti non gli sono malevoli, la sua anima spirituale non s'affatica. Poiché è saldo nei loro stessi sentimenti, le diecimila creature gli si sottomettono ». Vuol dire che con la vacua quiete egli si estende al Cielo e alla Terra e comunica con le diecimila creature. Questa è la gioia celeste. La gioia celeste è il cuore del santo, con la quale egli si prende cura del mondo.

3. Precedentemente questo discorso era stato attribuito a Hsü Yu (vedi n. 46).

La virtù degli imperatori e dei sovrani aveva come progenitori il Cielo e la Terra, come regolatrice la virtù del Tao, come norma costante il non agire. Non agendo ci si serve del mondo e ve n'è d'avanzo, agendo si serve il mondo e non ve n'è a sufficienza: per questo gli antichi tenevano in pregio il non agire. Quando chi sta in alto non agisce ed anche chi sta in basso non agisce, gli inferiori hanno la stessa virtù del superiore: se gli inferiori hanno la stessa virtù del superiore, non fanno i ministri. Quando chi sta in basso agisce ed anche chi sta in alto agisce, il superiore segue la stessa Via degli inferiori: se il superiore segue la stessa Via degli inferiori, non fa il principe. Chi sta in alto deve servirsi del mondo senza agire, chi sta in basso deve agire per servire il mondo: questa è la Via immutabile.

Perciò gli antichi che regnavano sul mondo, benché per sapienza abbracciassero il Cielo e la Terra, non facevano piani essi stessi; benché per dialettica cesellassero le diecimila creature, non dicevano parola essi stessi; benché per potenza giungessero al limite dei quattro mari, non agivano essi stessi. Il Cielo non produce eppure le diecimila creature si trasformano, la Terra non fa crescere eppure le diecimila creature si nutrono, imperatori e sovrani non agivano eppure il mondo otteneva buoni risultati. Perciò è detto: « Nulla è più sovranaturale del Cielo, nulla più ricco della Terra, nulla più grande degli imperatori e dei sovrani ». Perciò è detto ancora: « La virtù degli imperatori e dei sovrani sta alla pari con quella del Cielo e della Terra ». Così, traendo vantaggio dal Cielo e dalla Terra e tenendo dietro alle diecimila creature, si servivano della Via delle moltitudini.

Il principale compete al superiore e l'accessorio agli inferiori, l'essenziale compete al principe e i particolari ai ministri. Il muovere gli eserciti e le armi è un accessorio della virtù; l'attribuire ricompense e castighi, vantaggi e danni, è un accessorio delle direttive sulle pene; i riti, le misure, le pene, i processi, sono accessori del buon ordine; il suono delle

campane e dei tamburi, il modo di agitare le piume e le bandiere, sono accessori della musica; il modo di piangere e le varie vesti del lutto sono accessori del cordoglio. Perché queste cinque specie di accessori siano portati ad esecuzione, necessitano del travaglio dello spirito e dei moti dell'intelletto. Tra gli antichi v'erano di quelli che studiavano l'accessorio, ma non per questo erano anteposti.

Il principe precede e il ministro segue, il padre precede e il figlio segue, il fratello maggiore precede e il minore segue, l'anziano precede e il giovane segue, l'uomo precede e la donna segue, il marito precede e la moglie segue. Il precedere del più onorevole e il seguire del più umile è la condotta del Cielo e della Terra, di cui il santo coglie l'immagine. L'onorabilità del Cielo e l'umiltà della Terra sono il rango delle intelligenze sovranaturali, il precedere della primavera e dell'estate e il seguire dell'autunno e dell'inverno sono l'ordine delle stagioni. Nel trasformarsi e sorgere delle creature i germogli hanno una forma secondo la specie, una gradualità di rigoglio e di decadenza, un flusso di cambiamenti e di trasformazioni. Dunque, se il Cielo e la Terra, che sono massimamente sovranaturali, hanno un ordine di onorabilità e di umiltà, di precedenza e di seguito, quanto più la Via dell'uomo! Nel tempio ancestrale prevale il grado di parentela, a corte l'onorabilità, nelle comunità di villaggio l'anzianità, nella condotta degli affari l'eccellenza: è l'ordine del gran Tao. Chi parla del Tao, ma non si conforma al suo ordine, non si conforma al Tao. Chi parla del Tao, ma non vi si conforma, ha colto il Tao?

Perciò gli antichi che intendevano il gran Tao prima avevano chiara la spontaneità e la virtù del Tao veniva di seguito; avendo chiara la virtù del Tao, la carità e la giustizia venivano di seguito; avendo chiare la carità e la giustizia, i compiti e la loro osservanza venivano di seguito; avendo chiari i compiti e la loro osservanza, le forme e i nomi veni-

vano di seguito; avendo chiari le forme e i nomi, il conformarsi e l'assumersi le responsabilità venivano di seguito; avendo chiari il conformarsi e l'assumersi le responsabilità, le designazioni agli uffici e le rimozioni venivano di seguito; avendo chiare le designazioni agli uffici e le rimozioni, l'approvazione e la disapprovazione venivano di seguito; avendo chiare l'approvazione e la disapprovazione, le ricompense e i castighi venivano di seguito; avendo chiari le ricompense e i castighi, il sapiente e l'ignorante stavano al posto che a loro competeva, il nobile e il plebeo avevano il loro rango. Poiché la carità o l'indegnità concordavano con la realtà, davvero erano divisi secondo le loro capacità e impiegati secondo la loro reputazione.

In tal modo servivano i superiori e avevano cura degli inferiori, governavano le creature e coltivavano la loro persona. Poiché non si servivano né di sapienza né di piani, necessariamente si svolgevano alla spontaneità. Questo dicesi la grande pace, il culmine del buon governo.

Perciò è scritto: « Vi sono le forme e i nomi ». Gli antichi tenevano in considerazione forme e nomi, ma non anteponevano per essi. Gli antichi che discorrevano del gran Tao consideravano lecito esaltare la forma e il nome dopo cinque fasi e parlare di ricompense e di castighi dopo nove fasi. Quando si discorre troppo frettolosamente di forme e di nomi non se ne conosce il fondamento, quando si discorre troppo frettolosamente di ricompense e di castighi non se ne conosce l'inizio. Coloro che parlano invertendo e avversando il Tao sono governati dagli altri. Come potrebbero governare gli altri? Quelli che troppo frettolosamente discorrono di forme e di nomi, di ricompense e di castighi, conoscono gli strumenti del governo, ma non conoscono la Via del governo, possono servire il mondo ma non sono in grado di servirsi del mondo. Questi sono i dialettici, uomini dalla visione unilaterale. Gli antichi avevano i riti, le misure, le forme, i nomi, i processi, ma questi erano ciò con cui l'inferiore serviva il superiore, non ciò con cui il superiore aveva cura degli inferiori.

Anticamente Shun interrogò Yao dicendo: — A che cosa, o re celeste, applichi la tua attenzione?

— Non sono arrogante con gli stupidi e non trascuro la povera gente — rispose Yao. — Mi addoloro per coloro che muoiono, tratto con bontà i loro orfani e compiangio le loro vedove. A questo applico la mia attenzione.

— Per essere bello è bello — osservò Shun — ma non è grande.

— Allora che dovrei fare? — chiese Yao.

— Abbi la virtù del Cielo e manifestala con la quiete, illumina come il sole e la luna, opera come le quattro stagioni, abbi alternanza come il giorno e la notte, muoviti come le nubi e benefica come la pioggia.

— Allora ho provocato scompiglio? — esclamò Yao. — Tu ti poni in accordo col Cielo, io con gli uomini.

Il Cielo e la Terra erano considerati grandi dagli antichi e Huang Ti, Yao e Shun, ne condividevano i pregi. Perciò anticamente coloro che regnavano sul mondo che facevano? Imitavano il Cielo e la Terra, null'altro.

Quando Confucio andò verso occidente per depositare degli scritti negli archivi dei Chou, Tzu-lu lo consigliò dicendo: — Yu (io) ha inteso dire che a Chou l'archivista era un certo Lao Tan, il quale si è dimesso e se ne sta a casa. Se vuoi depositare gli scritti, o maestro, prova ad andare da lui per farti appoggiare.

— Sta bene — disse Confucio.

Andò a far visita a Lao Tan, ma costui rifiutò il suo appoggio. Allora, per convincerlo, gli illustrò i dodici libri canonici. Lao Tan interruppe il suo discorso dicendo: — Troppo prolisso. Vorrei udirne il riassunto.

— Il riassunto è tutto nella carità e nella giustizia.

— Chiedo licenza di interrogare — disse Lao Tan. — La carità e la giustizia fanno parte della natura umana?

— Certo — rispose Confucio. — Se il saggio non è caritatevole non si perfeziona, se non è giusto non vive. La carità e la giustizia fanno parte della natura dell'uomo vero. Come sarebbe altrimenti?

— Chiedo licenza di domandare che intendi per carità e giustizia.

— Diletto per le creature nel profondo del cuore, amore per tutti senza egoismo — rispose Confucio. — Questi sono i sentimenti della carità e della giustizia.

— Uh, quanta roba! — osservò Lao Tan. — L'amore per tutti non è troppo vago? Senza egoismo? È un egoismo⁴. O maestro, se vuoi far sì che il mondo non manchi di nutrimento, ecco che il Cielo e la Terra hanno norme costanti, il sole e la luna hanno luce, le stelle e le costellazioni hanno un ordine, gli animali hanno mandrie, gli alberi e le piante hanno stazione fissa. Anche tu, o maestro, lascia libera la virtù e avvanzerai, conformati al Tao e arriverai correndo alla meta. Perché ti sforzi tanto di far conoscere la carità e la giustizia, come uno che batte il tamburo per ritrovare il figlio perduto? Ah, maestro, stai portando il disordine nella natura dell'uomo.

93.

Shih Ch'êng-ch'i fece visita a Lao-tzu e l'interrogò dicendo: — Avevo inteso dire che tu, o maestro, sei un uomo santo ed io sono accorso senza badare alla lunga strada, per il desiderio di vederti. In cento tappe mi sono venute spesse callosità ai piedi, ma non ho osato riposarmi. Ora m'accorgo che non sei un santo. Non è carità respingere chi studia cose minute, mentre nelle tane dei topi c'è riso in avanzo. Hai davanti a te vivande cotte e crude a non finire, eppure accumuli senza limiti⁵.

4. È un egoismo poiché chi propugna l'amore per tutti sostiene che tutti devono amarlo.

5. Sembra che il discorso sia da interpretare come un rimprovero mosso a Lao-tzu per la sua riluttanza a far partecipi della sua sapienza anche coloro che intendono studiare questioni di importanza secondaria, mentre le scuole dei maestri a lui inferiori sono affollate dagli allievi.

Lao-tzu rimase imperturbato e non rispose. Il giorno dopo Shih Ch'êng-ch'i andò di nuovo a fargli visita. — Ieri sono stato mordace verso di te — disse — ma oggi nel mio cuore ho corretto l'acredine. Quale ne sarà la ragione?

— Io credo di essermi sbarazzato dell'uomo dalla sapienza artificiale e dalla santità sovranaturale. Se ieri tu m'avessi chiamato bue avrei detto d'essere un bue, se m'avessi chiamato cavallo avrei detto d'essere un cavallo. Poiché, se non accetti la denominazione che qualcuno ti dà secondo la sua realtà, te ne viene un danno duplice⁶. L'acquiescenza era quella mia solita, non sono stato acquiescente per mostrarmi tale.

Shih Ch'êng-ch'i gli andò dietro evitando di calpestarne l'ombra, poi si fece avanti e chiese: — Che devo fare per coltivare la persona?

— Hai un contegno irrequieto — rispose Lao-tzu — l'occhio insolente, la fronte prominente, la bocca rugliante e l'aspetto raffrenato. Sei come un cavallo impastoiato quando stai fermo e ti freni, oppure scatti come un meccanismo quando ti muovi. Giudichi dopo un esame e guardi gli scostamenti dalla natura con sapienza artificiosa. Tutto ciò ti rende insincero. La gente incolta dei confini ti chiamerebbe furfante.

Lao-tzu disse: — Il Tao non termina nel grande e non manca nel piccolo, perciò le diecimila creature sono perfette. Come è immenso nella sua omnicomprendività! Come è profondo nella sua insondabilità! Forma e virtù, carità e giustizia, sono accessori dello spirito. Chi può consolidarle se non l'uomo sommo? Governare il mondo non è cosa grande per l'uomo sommo? Eppure non basta a vincolarlo. Tutti sotto il cielo s'affannano dietro al potere ma egli non s'unisce a loro, non cambia a seconda dell'interesse poiché giudica da ciò che non è fittizio, impiegando tutta la genuinità delle

6. Perché se non accetti la sua denominazione sincera, quello è costretto o a calunniarti o ad adularti.

creature riesce a preservare il loro fondamento. Perciò si pone al difuori dell'universo, non si cura delle creature e il suo spirito non è mai turbato. Comunicando con il Tao e concordando con la virtù, respinge carità e giustizia, considera secondari riti e musica. Nel cuore dell'uomo sommo alberga ciò che è stabile.

95.

Il mondo si pregia di farsi guidare dagli scritti. Gli scritti altro non sono che parole. Se nelle parole v'è qualcosa di pregevole, ciò che in esse è pregevole sono le idee. Se nelle idee v'è qualcosa di accettabile, ciò che in esse è accettabile non può essere tramandato a parole. Eppure il mondo tramanda gli scritti perché apprezza le parole. Benché il mondo le apprezzi, quelle non lo meritano poiché ciò che esso apprezza non è il loro pregio.

Ciò che possiamo vedere guardando sono forme e colori, ciò che possiamo udire ascoltando sono nomi e suoni. Ahimé! gli uomini di questo mondo credono che forme e colori, nomi e suoni, bastino per afferrare le qualità di quello⁷. Se forme e colori, nomi e suoni, non bastano per afferrare le qualità di quello, ecco perché quei che sa non parla e quei che parla non sa⁸. Il mondo come potrebbe conoscerlo?

96.

Mentre il duca Huang⁹ stava leggendo nella sala, sotto di essa il carradore Pien costruiva una ruota. Messi da parte martello e scalpello, costui salì su e chiese al duca Huang: — Oso domandare che parole sono quelle che leggi, o duca. — Sono le parole degli uomini santi — rispose il duca. — Questi santi sono vivi? — Sono morti. — Allora — osservò il carradore — ciò che leggi, o duca, sono le fecce e gli avanzumi degli antichi.

7. Presumibilmente « quello » è ciò che non può essere tramandato, cioè il Tao.

8. Vedi TTC LVI, 1-2.

9. È il duca Huang di Ch'i.

— Un carradore come può discutere di quel che legge l'uomo di scarsa virtù? — esclamò il duca Huang. — Se hai una spiegazione passi, ma se non hai una spiegazione morirai.

— Il suddito la vede dal punto di vista del suo mestiere — spiegò il carradore Pien. — Nel costruire una ruota se vado piano il lavoro è gradevole ma non è solido, se vado in fretta è penoso e non s'incastra. Se non è lento né affrettato, l'ho in mano e mi risponde nel cuore. In questo c'è un'arte, che con la bocca non so dire. Il suddito non può spiegarla a suo figlio e questi non può riceverla dal suddito. Così sono sulla settantina e, vecchio come sono, costruisco ruote. Gli antichi sono morti insieme a quello che non potevano tramandare: allora ciò che tu leggi, o principe, sono le fecce e gli avanzumi degli antichi.

CAPITOLO XIV

IL CIELO RUOTA

97.

Il Cielo ruota? La Terra sta immobile? Il sole e la luna si contendono il posto? Chi li governa, chi li collega, chi imprime ad essi il movimento standosene inoperoso? Forse sono soggetti a vincoli meccanici, a cui non possono sottrarsi? Forse compiono il loro ciclo senza potersi fermare? Le nubi formano la pioggia? La pioggia forma le nubi? Chi le dispensa con tanta abbondanza, chi le suscita così colme di felicità standosene inoperoso? I venti s'alzano a settentrione ed uno va ad occidente, uno va ad oriente, altri salgono indecisi: chi li soffia, chi li sbriglia standosene inoperoso? Oso domandare quale ne è la causa.

Wu Hsien, detto T'iao¹, disse: — Vieni, te ne parlerò. Il Cielo ha i sei punti cardinali e le cinque virtù: se gli

1. Il commentatore annota che Wu Hsien era un ministro degli Yin. Le cinque virtù, di cui parla appresso, sono: carità, giustizia, urbanità, sapienza, sincerità.

imperatori e i sovrani si conformano ad esso vige il buon governo, se gli si oppongono vige il malanno. Nell'osservanza delle nove norme del fiume Lo² il governo è perfetto e la virtù completa. Essi le riflettono come specchi sui territori soggetti e il mondo le attua. Questi erano gli antichi augusti.

98.

Tang, primo ministro degli Shang³, interrogò Chuang-tzu sulla carità.

— La tigre e il lupo sono caritatevoli — rispose Chuang-tzu.

— Che intendi dire? — domandò l'altro.

— Padre e figlio hanno affetto l'uno per l'altro. Come considerarli privi di carità?

— Chiedo licenza di interrogare sulla carità somma.

— La carità somma non ha affetti.

— Tang (io) ha inteso dire — obiettò il primo ministro — che chi non ha affetti non ama e che chi non ama non è filiale. Si può chiamare carità somma la mancanza di pietà filiale?

— Non è così — replicò Chuang-tzu. — La carità somma è di livello elevato e certamente non basta la pietà filiale per esprimerla. Ciò non significa che essa ecceda la pietà filiale, significa che non ha attinenza con la pietà filiale. Chi cammina verso meridione fino alla città di Ying, rivolgendosi a settentrione non vede il monte Ming. Perché? Perché se n'è allontanato. Perciò si dice: « Per quanto riguarda il rispetto la pietà filiale è facile, è difficile per quanto riguarda l'amore; per quanto riguarda l'amore la pietà filiale è facile, è difficile dimenticare i genitori; dimenticare i genitori è facile, è difficile far sì che i genitori dimentichino noi; far sì che i genitori dimentichino noi è facile, è difficile dimenticare com-

2. Sono le norme che l'imperatore Yü trasse, per la formazione del « Grande Piano », da nove segni trovati sul guscio d'una testuggine uscita dal fiume Lo. Queste nove norme sono descritte nel *Libro dei documenti*, V, 4.

3. Cioè dello stato di Sung, feudo dei discendenti della dinastia Shang o Yin.

pletamente il mondo; dimenticare completamente il mondo è facile, è difficile far sì che il mondo dimentichi completamente noi ». La virtù lascia da parte Yao e Shun senza curarsene, dispensa benefici a diecimila generazioni senza che nessuno al mondo lo sappia. Perché tirare un gran respiro per parlare di carità e di pietà filiale? La pietà filiale, la sottomissione del fratello minore, la carità, la giustizia, la lealtà, la sincerità, la rettitudine, la purezza, sono incoraggiate affinché servano alla virtù, non meritano di essere esaltate. Perciò è detto: « Per chi ha la somma nobiltà gli alti ranghi del regno sono ciarpame, per chi ha la somma ricchezza i beni del regno sono ciarpame, per chi ha la somma aspirazione la fama e la lode sono ciarpame ». È per questo che il Tao è immutabile.

99.

Pei-men Ch'êng domandò a Huang Ti: — O imperatore, quando facesti eseguire la sinfonia *Hsien-ch'ih* nelle campagne del lago Tung-t'ing, udendo la prima parte fui spaventato, udendo la seconda fui stordito, udendo il finale fui sconcertato. Era così grande e oscura che mi lasciò svotato.

— Sei andato vicino a capirla! — esclamò Huang Ti. — Io canto l'umano e rivelo il sovrannaturale, attuo l'urbanità e la giustizia e inalbero la grande purezza. La musica somma prima corrisponde alle imprese umane e si conforma ai principî celesti, attua le cinque virtù⁴ ed echeggia la spontaneità, poi concorda con le quattro stagioni e conferisce la grande armonia alle diecimila creature: le stagioni sorgono alternandosi e le creature vivono adattandosi. Ora è splendore ora è decadenza nei ricorsi di potenza civile e di prepotenza militare, ora è purità ora è impurità nell'accordo dello *yin* e dello *yang*. Nelle sue note scorrono luci ed ombre, quando tutto è quiete impaurisce col rombo del tuono. Non ha coda alla fine né capo all'inizio, ora è morte ora è vita, ora è caduta ora è ascesa, le quali non hanno limite nella loro perpetuità né di

4. Qui si tratta delle virtù dei cinque elementi: acqua, fuoco, legno, metallo, terra.

esse si può accogliere con favore una sola. Per questo ne fosti spaventato.

« Poi canto l'armonia dello *yin* e dello *yang* e faccio risplendere la luce del sole e della luna. Nelle sue note contiene il lungo e il corto, il molle e il duro, resta la stessa nelle trasformazioni e nelle mutazioni, ma non si cura di perpetuare ciò che è trascorso. Nelle valli colma le valli, nelle cavità colma le cavità, ottura ogni fessura per proteggere lo spirito, delle creature si fa una misura. La sua reputazione è diffusa e vasta, la sua fama alta e splendente: per questo gli esseri sovranaturali si tengono nelle loro dimore e il sole, la luna, le stelle e le costellazioni proseguono il loro corso. La faccio cessare in ciò che ha limite e scorrere in ciò che non ha sosta. Tu volevi riflettere ma non riuscivi a comprendere, guardare ma non riuscivi a vedere, seguire ma non riuscivi a raggiungere, poiché la sua immensità è radicata nel Tao, vuoto in ogni direzione. Sospiravi appoggiato ad un albero secco, mentre la vista ti si esauriva in ciò che volevi vedere e le forze ti si piegavano in ciò che volevi perseguire. Io stesso non vi sono arrivato. Essendo la tua forma divenuta vacua e vuota, raggiungesti la naturalezza. Eri naturale, per questo ti sentivi stordito.

« Poi canto ancora note che non stordiscono, modulo i precetti della spontaneità. Perciò è come un nascere esuberante in tumultuosa successione. Dà molte gioie ma non ha forma, si spande ovunque ma non trascina. È un crepuscolo buio senza suoni, un muoversi nell'incostante, uno stare in profonda oscurità. Alcuni lo direbbero morte altri vita, alcuni lo direbbero sostanza altri lustra. Scorre e si sposta senza curarsi di suoni costanti. Il mondo ne diffida e la sottopone al vaglio del santo, poiché questi è versato nelle qualità naturali e addentro ai decreti celesti. Che il meccanismo celeste non sia teso e i cinque sensi siano cauti: questa è la gioia celeste, che non dice nulla ma il cuore ne è rallegrato. Il signore di Piao⁵ elogiandomi per essa disse: « L'ascolti e non

5. Il meccanismo celeste è l'energia motrice della naturalezza. Il signore di Piao è l'imperatore Shêng Nung.

ne odi il suono, la guardi e non ne vedi la forma, riempi e colma il Cielo e la Terra, avvolge i sei punti cardinali ». Tu volevi ascoltarla ma non l'afferravi, per questo eri sconcertato.

« Quella musica comincia con lo spaventare: spaventa e quindi esalta. Prosegue con lo stordire: stordisce e quindi nasconde. Finisce con lo sconcertare: sconcerta e quindi rende stolti. Divieni stolto e quindi divieni Tao: il Tao può contenerli e fare di te un tutto con sé.

100.

Mentre Confucio viaggiava ad occidente verso il regno di Wei, Yen Yüang domandò al maestro Ching⁶: — Che ne pensi dell'attività del maestro?

— Ahimé! — rispose il maestro Ching. — Il tuo maestro è finito.

— Perché? — chiese Yen Yüang.

— I cani di paglia⁷, quando non sono stati ancora esposti, vengono conservati in cofanetti di bambù e avvolti in eleganti drappi ricamati, il rappresentante del defunto e l'oratore⁸ li toccano dopo giorni di digiuno e di astinenza. Quando sono stati esposti, chiunque passa ne calpesta la testa e il dorso, chiunque va per stipe li raccatta, ci cucina e addio. A volerli prendere di nuovo, conservarli nei cofanetti e avvolgerli in eleganti drappi ricamati, chi dorme giacendo sotto di essi non mancherà di sognare e per di più avrà sicuramente degli incubi. Ora, il tuo maestro ha ripreso i cani di paglia già esposti dagli antichi e porta i suoi discepoli a dormire giacendo sotto di essi. Per questo a Sung gli abbattono l'albero, a Wei cancellò le sue tracce, a Shang e a Chou fu ridotto agli stremi: non furono questi i suoi sogni? Fu circondato tra Ch'ên e Ts'ai e per sette giorni non cosse

6. Ching era il maestro di musica del regno di Lu.

7. Sui cani di paglia vedi anche TTC nota 1 al cap. V.

8. L'oratore era l'incaricato di rivolgere le preghiere alla divinità e allo spirito dei defunti.

il riso, con la morte e la vita che gli erano vicine⁹: non fu questo il suo incubo? Per viaggiare nell'acqua non v'è nulla di meglio che servirsi d'una barca, per viaggiare sulla terra non v'è nulla di meglio che servirsi d'un carro. Se prendi una barca, che può viaggiare sull'acqua, e cerchi di spingerla sulla terra, in tutta la tua vita non andrà al di là di qualche passo. I tempi antichi e quelli moderni non sono come l'acqua e la terra? Chou e Lu non sono come la barca e il carro? Ora, cercare di far tornare Chou a Lu¹⁰ è come spingere una barca sulla terra: si fatica senza alcun costrutto e la propria persona avrà sicuramente delle sventure. Quello non capisce che non arriva a nulla se risponde alle creature tramandando cose che non sono costanti. Non hai mai visto un mazzacavallo? Se tiri viene giù, se lasci va su. È tirato dall'uomo, non tira l'uomo, per cui, venga giù o vada su, non è colpevole nei confronti dell'uomo. Così le norme dei riti e della giustizia dei tre Augusti e dei cinque Imperatori non sono esaltate perché erano identiche ma perché recavano ordine. Paragona le norme dei riti e della giustizia dei tre Augusti e dei cinque Imperatori alla lazzaruola, alla pera, all'arancio e al pompelmo: i loro sapori sono opposti, ma tutti sono gradevoli al palato. Perciò le norme dei riti e della giustizia variano a seconda dei tempi. Prendi una scimmia e vestila con gli abiti del duca Chou: quella li morderà e li rosicchierà, li tirerà e li strapperà, fino a toglierseli del tutto di dosso e solo allora sarà contenta. Osserva la diversità tra il passato e il presente: è eguale alla diversità tra la scimmia e il duca Chou. Quando Hsi Shih¹¹ era corrucciata guardava la gente del villaggio con le sopracciglia aggrottate. Una brutta donna del villaggio la vide e la trovò bella. Tornata a casa, mise su il broncio e guardò la gente con le sopracciglia aggrottate: al vederla i ricchi del villaggio sprangarono saldamente le porte e non uscirono di casa, mentre i poveri la sfuggirono tiran-

9. Sulle disavventure di Confucio vedi LT nota 17 al n. 100.

10. Nel regno di Lu Confucio predicava il ritorno alle virtù degli antichi sovrani Wên e Wu, fondatori della dinastia Chou: in questo senso cercava di far tornare Chou a Lu.

11. Per la bella Hsi Shih vedi nota 11 al n. 12.

dosi dietro moglie e figli. Quella aveva capito che aggrottare le sopracciglia abbelliva, ma non aveva capito perché abbelliva. Ahimé, il tuo maestro è finito!

A cinquantun anno Confucio non aveva appreso il Tao. Andò verso meridione, a P'ei, per visitare Lao Tan.

— Vieni da me? — gli disse Lao Tan. — Ho inteso dire che sei un saggio del settentrione. Hai anche trovato il Tao?

— Non l'ho ancora trovato — rispose Confucio.

— In che modo l'hai cercato?

— L'ho cercato nelle regole e nei precetti per cinque anni, ma non l'ho trovato.

— In che modo l'hai cercato ancora?

— L'ho cercato nello *yin* e nello *yang* per dodici anni, ma non l'ho trovato.

— Già — osservò Lao Tan. — Fa che il Tao possa essere donato e non vi sarà uomo che non ne faccia dono al principe, fa che il Tao possa essere offerto e non vi sarà uomo che non ne faccia offerta ai genitori, fa che il Tao possa essere riferito e non vi sarà uomo che non lo riferisca ai fratelli maggiori e minori, fa che il Tao possa essere dato e non vi sarà uomo che non lo dia ai figli e ai nipoti. Il motivo per cui non si può non è altro che questo: che esso non si ferma se l'interiore non è dominato, né opera se l'esteriore non è corretto. L'uomo santo non manifesta ciò che esce dall'interiore se non è ricevuto dall'esteriore, né s'affida a ciò che entra dall'esteriore se non è dominato dall'interiore. La fama è un'utilità comune a tutti: non devi appropriartene troppa. La carità e la giustizia sono gli ostelli degli antichi sovrani: ti ci puoi fermare una notte ma non vi puoi rimanere a lungo, perché se ti scoprono ti rimproverano assai. Gli uomini sommi dell'antichità passavano per la via presa a prestito della carità e si fermavano una notte nella giustizia e così si dilettevano nella vacuità del vagabondaggio a piacere, si nutrivano nel campo della noncuranza e stavano nell'orto dell'indifferenza, errando a piacere nel non agire. Nella noncu-

ranza è facile nutrirsi, nell'indifferenza non v'è dispendio. Questo gli antichi lo chiamavano diletto nella genuinità delle varie tinte. Coloro che considerano un bene la ricchezza non sono capaci di rinunciare agli emolumenti, coloro che considerano un bene la gloria non sono capaci di rinunciare alla fama, coloro che amano il potere non sono capaci di dare l'autorità agli altri: mentre li tengono tremano, quando li lasciano se ne addolorano e mai si specchiano in qualcosa che faccia loro intravedere ciò che non apprezzano. È gente in disgrazia al Cielo. La malevolenza e la benevolenza, il prendere e il dare, l'ammonire e l'istruire, il far vivere e il mettere a morte: queste otto cose sono strumenti per correggere, ma sono capaci di usarli solo coloro che sanno adeguarsi ai grandi cambiamenti, da nulla ostacolati. Perciò si dice: « Corregge chi è corretto ». Le porte del Cielo non si schiudono per il cuore convinto che non è così.

102.

Confucio fece visita a Lao Tan e gli parlò della carità e della giustizia.

— Se la pula della vagliatura ti va nell'occhio — disse Lao Tan — il Cielo e la Terra e i quattro lati cambiano posizione; se zanzare e tafani ti pungono la pelle, non prendi sonno per tutta la notte. La carità e la giustizia sono piene di affanni ed esasperano il nostro cuore: disordine non v'è più grande. O mio signore, fa sì che il mondo non perda la sua semplicità, muoviti in balia dei venti e sta fermo avvinto alla virtù. Perché ti rendi così speciale, come uno che porta sulle spalle un tamburo per cercare il figlio perduto? Il cigno è bianco senza che si lavi ogni giorno, il corvo è nero senza che ogni giorno s'annerisca. Come la semplicità del nero e del bianco non basta a costituire una menomazione, così la lustra della fama e della lode non basta a costituire un accrescimento. Quando la sorgente s'inaridisce i pesci restano insieme sulla terra asciutta: piuttosto che rigettar l'acqua l'uno verso l'altro e inumidirsi l'un l'altro con la saliva, preferirebbero ignorarsi a vicenda nei fiumi e nei laghi.

Al ritorno da questa visita a Lao Tan, Confucio non parlò per tre giorni. I discepoli lo interrogarono dicendo: — Nella tua visita a Lao Tan, o maestro, in che modo l'hai corretto?

— In quanto a questo, ho visto un drago — disse Confucio. — Un drago che acquista sostanza quando si raccoglie e raggiunge l'eccellenza quando si espande, monta le nubi e i vapori, si nutre di *yin* e di *yang*. Sono rimasto a bocca aperta senza poterla chiudere. Come avrei corretto Lao Tan?

103.

— Allora — disse Tzu-kung — quest'uomo ha l'apparenza d'un drago pur nell'immobilità d'un cadavere, la silenziosità dell'abisso pur nel rimbombo del tuono, è un punto d'inizio come il Cielo e la Terra? Szu (io) potrebbe vederlo?

In seguito andò a far visita a Lao Tan recando un messaggio di Confucio. Quello camminò lentamente nella sala e rispose con umiltà dicendo: — I miei anni hanno compiuto il loro ciclo e sono passati. Quale suggerimento mi porti?

— I tre Re e i cinque Imperatori non furono simili nel governare il mondo — disse Tzu-kung — ma la celebrità e la fama che loro provenne furono identiche. Perché, o signore, ritieni che non furono uomini santi?

— Figliolo, hai fatto scarsi progressi — osservò Lao Tan. — Perché dici che non furono simili?

— Yao trasmise il trono a Shun e Shun lo trasmise a Yü. Yü si valse delle sue forze ma T'ang si valse delle armi. Il re Wên fu sottomesso a Chou e non osò opporglisi, il re Wu si oppose a Chou e non volle sottomettersi. Per questo dico che non furono simili.

— Figliolo, hai fatto scarsi progressi — ripeté Lao Tan. — Ti parlerò del governo del mondo dei tre Augusti e dei cinque Imperatori. Il governo di Huang Ti fece sì che il cuore del popolo fosse sempre lo stesso: tra il popolo vi fu chi non piangeva la morte dei genitori e il popolo non lo disapprovava. Il governo di Yao fece sì che il cuore del popolo avesse degli affetti: tra il popolo vi fu chi li graduava secondo il grado di parentela e il popolo non lo disapprovava. Il governo

di Shun fece sì che il cuore del popolo fosse precoce: al decimo mese le donne pregne davano alla luce il figlio e questi a cinque mesi sapeva parlare, non era arrivato alla fanciullezza che cominciava a distinguere le persone. Allora gli uomini cominciarono a morire prematuramente. Il governo di Yü fece sì che il cuore del popolo si pervertisse: gli uomini ebbero una volontà e le armi assicurarono l'obbedienza, uccidere un ladro non fu uccidere. Ogni uomo si considerò seme di una stirpe e questo fu il mondo. Così nel grande smarrimento del mondo sorsero i confuciani e i moisti. Al principio v'era la parentela naturale, mentre oggi le donne sono mogli. Perché parlarne? Ti dico che il governo dei tre Augusti e dei cinque Imperatori di nome viene chiamato governo, ma nessun malgoverno fu più grande. La sapienza dei tre Augusti in alto fu contraria alla luce del sole e della luna, in basso fu discorde alle qualità dei monti e dei fiumi, in mezzo distrusse i benefici delle quattro stagioni. La loro sapienza apportò più dolore della coda dello scorpione, che è una bestia tra le più piccole. Non dovevano vergognarsi costoro, che non riuscirono ad attenersi alle doti naturali della vita eppure si considerarono uomini santi? Non si vergognarono.

Sconcertato, Tzu-kung si tenne ritto in gran disagio¹².

104.

Confucio disse a Lao Tan: — Ch'iu (io) ha riordinato i sei libri delle odi, dei documenti, dei riti, della musica, delle mutazioni e di *Primavera ed Autunno*, e ciò gli è divenuto un intralcio. Chi ne conosce il motivo? Per superarlo ho ragionato con settantadue principi della Via degli antichi re ed ho illustrato le impronte del duca Chou e del duca Shao¹³: non uno di essi le ha accolte per attuarle a fondo. È così difficile parlare agli uomini ed illustrare la Via?

12. Tzu-kung rimase sconcertato perché riteneva che Lao-tzu avrebbe accettato la tesi secondo cui l'origine della corruzione del mondo era da farsi risalire ai cinque Imperatori e ai tre Re, mentre Lao-tzu ne fa risalire la responsabilità più indietro, ai tre Augusti. Chou, di cui ha parlato sopra, è l'ultimo imperatore Yin, spodestato dal re Wu.

13. Il duca Chou e il duca Shao, già nominati, erano due ministri del re Wu.

— È una fortuna che tu non abbia incontrato un principe che governa il mondo — osservò Lao Tan. — Quei sei libri sono la descrizione delle impronte degli antichi re, ma in virtù di che cosa le hanno impresse? Ciò di cui tu parli adesso non sono che impronte. Le impronte sono lasciate dalle scarpe, ma sono forse le scarpe? Gli aironi bianchi si corteggiano guardandosi senza muovere gli occhi, gli insetti si corteggiano ronzando il maschio nell'aria alta e rispondendo la femmina nell'aria bassa. Ogni specie si divide in maschi e femmine, per questo v'è il corteggiamento. La natura non può essere cambiata, il decreto celeste non può essere alterato, le stagioni non possono essere fermate, il Tao non può essere arrestato. Basta che tu pervenga al Tao e nulla vi sarà che tu non possa.

Confucio non uscì più di casa e dopo tre mesi andò di nuovo a fargli visita.

— Ch'iu vi è pervenuto! — disse. — I corvi e le piche depositano le uova, i pesci congiungono la bava, le vespe si trasformano, quando nasce il fratello minore il maggiore piange¹⁴. A lungo Ch'iu non ha acconsentito a trasformarsi in uomo. Chi non acconsente a trasformarsi in uomo come può trasformare gli altri?

— È vero — disse Lao-tzu. — O Ch'iu, vi sei pervenuto.

14. Vuol dire: finalmente ho capito le diverse vie della spontaneità.

LIBRO VI

CAPITOLO XV

AGUZZARE L'INGEGNO

105.

Aguzzare l'ingegno per rendere nobili le azioni, abbandonare il mondo per diversificarsi dal volgo, parlar alto per disapprovare astiosamente: lo si fa solo per mettersi al disopra. Questo è quel che amano i letterati che si ritirano sui monti e nelle forre, gli uomini che disapprovano il mondo, destinati agli alberi secchi e alla corsa verso l'abisso¹.

Parlare di carità e di giustizia, di lealtà e di sincerità, di rispetto e di frugalità, di rinuncia e di cedevolezza: lo si fa solo per accomodare. Questo è quel che amano i letterati pacificatori del mondo, gli uomini che istruiscono ed ammoniscono, studiosi vaganti o sedentari.

Parlare di grandi imprese per stabilire una gran fama, esercitare i riti tra principe e ministro per rendere retti superiori ed inferiori: lo si fa solo per mettere ordine. Questo è quel che amano i letterati delle corti, gli uomini che venerano il principe e rafforzano il regno, il cui più alto merito è di compiere delle annessioni.

Andarsene per paludi ed acquitrini e restarci oziosi e inerti, pescare standosene inoperosi: è soltanto un non agire.

1. Accenno a Pao Chiao, che si lasciò morire di fame (vedi nota 9 al n. 228), e a Shen-tu Ti, che si gettò nel fiume con una pietra al collo (vedi n. 228).

Questo è quel che amano i letterati ritiratisi sui fiumi e sui mari, gli uomini che sfuggono il mondo, oziosi e a loro agio.

Inspirare ed espirare, espellere il vecchio ed immettere il nuovo, regolarsi come l'orso e protendersi come l'uccello²: lo si fa solo per la longevità. Questo è quel che amano i letterati che praticano gli esercizi respiratori, gli uomini che nutrono la forma, i ricercatori della longevità dell'avo P'êng.

Quando, poi, si sta al disopra senza aguzzar l'ingegno, si accomoda senza carità e giustizia, si governa senza meriti e fama, si sta inoperosi senza ritirarsi sui fiumi e sui mari, si è longevi senza fare esercizi respiratori, non v'è nulla che non si dimentichi, non v'è nulla che non si possieda, si ha una tranquillità senza limiti che tutti trovano bello seguire: questa è la Via del Cielo e della Terra, la virtù dell'uomo santo. Perciò è detto: « La placida calma, la silenziosa indifferenza, il vacuo non-essere, l'inazione: questa è la levigatezza del Cielo e della Terra e la sostanza della virtù del Tao ». Perciò è detto: « Il santo se ne sta inerte e tutto scorre liscio e facile. Quando tutto scorre liscio e facile egli è placidamente calmo ». Quando tutto scorre liscio e facile ed egli è placidamente calmo, le affezioni e le sventure non trovano accesso in lui e le malefiche influenze non possono colpirlo. Quindi la sua virtù è completa e il suo spirito non viene meno. Perciò è detto: « La vita del santo è un moto secondo natura, la sua morte un cambiamento di forma ».

Nella quiete ha la stessa virtù dello *yin*, nel moto la stessa agitazione dello *yang*. Non si fa precursore di felicità né iniziatore di infelicità. Se è sollecitato poi risponde, se gli è fatta pressione poi si muove, se non può farne a meno poi si leva. Rigetta la sapienza e le antiche tradizioni, si adegua alla ragione celeste: perciò va esente dalle calamità del Cielo, dai legami delle cose, dalla disapprovazione degli uomini, dal biasimo degli spiriti. La sua vita è come un fluttuare, la sua morte come un riposare. Non ha pensieri ansiosi, non predi-

2. Cioè respirare come fa l'orso quando s'arrampica sugli alberi e come l'uccello che si protrae e si ritrae nel beccare: sono le pratiche respiratorie per purificare il corpo.

sponde piani, è luminoso ma non abbagliante, è sincero ma non s'aspetta altrettanto da noi, quando dorme non sogna, quando veglia non ha affezioni. Il suo spirito è puro e incontaminato, l'anima sua non s'estenua. Vuoto non-essere, placidamente calmo, egli è in accordo con la virtù del Cielo.

Perciò è detto: « Gioia e dolore sono perversioni della virtù, contentezza e scontentezza sono eccessi della Via, amore e odio sono errori della virtù ». Perciò il massimo della virtù l'ha quando il cuore non s'addolora e non gioisce, il massimo della quiete quando è uniforme senza cambiare, il massimo della vacuità quando in nulla si ostina, il massimo dell'indifferenza quando non si lega alle cose, il massimo dell'incontaminazione quando nulla contrasta.

Perciò è detto: « Quando la forma s'affatica senza riposo, si logora; quando l'essenza è usata senza posa, s'affatica e quando s'affatica, s'esaurisce ». È natura dell'acqua d'esser limpida quando non è rimescolata e d'esser piana quando non è mossa. Anche quando è soffocata e chiusa senza scorrere non può esser limpida. È l'immagine della virtù del Cielo. Perciò è detto: « Purezza e incontaminazione senza rimescolamenti, quiete e uniformità senza cambiamenti, indifferenza senza agire, azione secondo il moto naturale ». Questa è la Via per nutrire lo spirito.

Chi possiede una spada di Kan e di Yüeh³ la tiene riposta nella guaina e non osa adoperarla, poiché è il più grande dei tesori. La parte spirituale dell'uomo ovunque accede e unita scorre, nulla v'è che non raggiunga, in alto congiunta al Cielo e in basso avvinta alla Terra, trasforma e alleva le diecimila creature senza che se ne possa dare un'immagine. Il suo nome è « simile all'Imperatore del Cielo ». Solo lo spirito preserva la Via della pura semplicità. Quando la preserva e non la perde, essa diventa una sola cosa con lo spirito. L'elemento costitutivo di questa unità è in accordo con i principî celesti. V'è un detto volgare che suona: « La folla

3. Erano preziose le spade dei regni di Kan (cioè Wu) e di Yüeh, famosi per le loro fonderie e il loro ottimo ferro.

degli uomini fa gran conto del guadagno, i probi funzionari fanno gran conto della fama, i letterati eccellenti fanno gran stima dei loro intenti, l'uomo santo tiene in gran pregio l'elemento costitutivo dell'essere ». Perciò essere semplici significa non essere mescolati a nulla, essere puri significa non far venire meno lo spirito. Chi riesce ad incorporare in sé la pura semplicità è un uomo vero.

CAPITOLO XVI

GOVERNARE LA NATURA

106.

Coloro che governano la natura nelle volgarità e con studi volgari cercano di restaurarne lo stato primitivo, coloro che governano i desideri nelle volgarità e per mezzo di elucubrazioni cercano di riportarli alla purezza, sono uomini che nascondono l'ignoranza. Coloro che in antico praticavano il Tao nutrivano la sapienza con la placidità, nella loro vita nulla facevano con la sapienza: lo chiamavano nutrire la placidità con la sapienza. Quando sapienza e placidità si uniscono e si nutrono scambievolmente, allora armonia e ordine si manifestano nella natura. La virtù è armonia e il Tao è ordine. Tollerar tutto con la virtù è carità, ordinar tutto con il Tao è giustizia, la manifestazione della giustizia e l'amore per le creature è lealtà, tornare alle qualità naturali con animo semplice e schietto è musica, conformarsi alla cortesia con azioni sincere ed atteggiamento tollerante è urbanità. Se l'urbanità e la musica sono attuate con parzialità, il mondo cade nel disordine. Quelli correggono ma velano la propria virtù: se osservassero la virtù non la coprirebbero, poiché la coprono le creature necessariamente smarriscono la loro natura.

Nella confusa promiscuità gli uomini antichi erano pervenuti alla placidità e all'indifferenza insieme a tutto il mondo. A quell'epoca lo *yin* e lo *yang* erano armoniosi e calmi, gli esseri sovranaturali non erano disturbati, le quattro sta-

gioni giungevano a tempo debito, le diecimila creature non erano danneggiate, gli esseri viventi non morivano prematuramente. Anche se qualcuno aveva la sapienza non ne faceva nulla. Questa era la somma unità. A quell'epoca nessuno agiva, ma seguivano sempre la spontaneità. Alla fine la virtù decadde: Sui-jên¹ e Fu Hsi cominciarono a governare il mondo, perciò gli uomini si sottomisero ma non furono più uniti. La virtù cadde ancora più in basso: Shêng Nung e Huang Ti cominciarono a governare il mondo, perciò gli uomini si ritennero contenti ma non furono più sottomessi. La virtù cadde ancora più in basso: Yao e Shun cominciarono a governare il mondo, promuovendo l'andazzo di dirigere e di incivilire intorbidarono la purezza e dissiparono la semplicità. Gli uomini abbandonarono il Tao per la bontà e ostacolarono la virtù con l'azione. Dopo di che respinsero la natura e seguirono l'intelletto: intelletto contro intelletto ebbero la sapienza. Ebbero la sapienza ma non furono più in grado di dare stabilità al mondo. Dopo di che l'aumentarono con la cultura e l'accrebbero con l'erudizione: la cultura distrusse l'ingenuità naturale, l'erudizione indebolì l'intelletto. Dopo di che il popolo cominciò ad essere forviato e confuso, senza nulla che lo riportasse alle sue doti naturali e restaurasse il suo stato primitivo.

107.

A giudicare da ciò, quando il mondo rovina il Tao, il Tao rovina il mondo. Nella reciproca rovina del mondo e del Tao, in che modo l'uomo del Tao prospererà nel mondo e il mondo prospererà nel Tao? Se non v'è nulla per cui il Tao prospera nel mondo, non v'è nulla per cui il mondo prospera nel Tao. La virtù dell'uomo santo è celata anche se egli non vive in mezzo ai monti e alle selve: egli non si cela poiché è celata quella.

. 1. Sui-jên era un mitico sovrano della preistoria, che insegnò agli uomini a cuocere gli alimenti.

Non è che coloro che in antico erano detti saggi ritiratisi dal mondo nascondessero la persona per non farsi vedere, chiudessero la bocca per non parlare o occultassero la sapienza per non pronunciarsi: è che era stato profondamente falsato il retto ordine naturale. Quando vigeva il retto ordine naturale e nel mondo si avevano grandi progressi, essi lo riportavano all'unità senza lasciare impronte; quando non vigeva il retto ordine naturale e nel mondo si avevano grandi regressi, essi aspettavano su radici profonde e al colmo della tranquillità. Questa era la via per preservare la persona.

Gli antichi che preservavano la persona non infronzolavano la sapienza con i sofismi e non perscrutavano il mondo e la virtù con la sapienza. Se ne stavano solinghi al loro posto e ritornavano alle loro qualità naturali. Che restava loro da fare? Nel Tao non si cammina nelle strettoie, nella virtù non si percepiscono le minuzie: percepire le minuzie nuoce alla virtù, camminare nelle strettoie nuoce al Tao. Perciò è detto: « Correggere sé stessi, null'altro ».

La pienezza della felicità sta nel realizzare le proprie aspirazioni. Quello che gli antichi intendevano per realizzare le proprie aspirazioni non si riferiva alle carrozze ufficiali e ai berretti da cerimonia: intendevano solo che niente poteva aumentare la loro felicità. Quel che oggi s'intende per realizzare le proprie aspirazioni si riferisce alle carrozze ufficiali e ai berretti da cerimonia: questi riguardano la persona, non il decreto naturale. Le cose che arrivano in folla sono momentanee, essendo momentanee non si può impedire la loro venuta né arrestare la loro andata. Perciò essi non sbrigliavano le loro aspirazioni per le carrozze ufficiali e per i berretti da cerimonia, non si facevano pedissequi del volgo per la povertà e le ristrettezze. Sia in quella che in questa situazione la loro felicità era la stessa, perciò non avevano affezioni. Oggi, se ciò che è momentaneo se ne va, non si è felici. A giudicare da ciò, anche se si è felici non lo si è mai in un modo che non sia vano. Perciò è detto: « Coloro che perdono sé stessi nelle cose e smarriscono la loro natura nelle volgarità sono uomini che capovolgono le posizioni ».

CAPITOLO XVII
LE ACQUE D'AUTUNNO

108.

Era giunto il tempo delle acque d'autunno e i cento fiumi si riversavano nel Ho, il cui corso era divenuto così largo che sugli isolotti tra le due rive non si distingueva un bue o un cavallo.

Allora il conte del Ho¹, assai contento, si compiacque con sé stesso pensando che tutte le bellezze del mondo erano raccolte in lui. Seguendo la corrente andò verso oriente fino al mar settentrionale: guardò ad oriente e non vide il limite delle acque. Allora girò lo sguardo intorno, guardò in lontananza verso il Genio del mare e sospirando disse: — C'è un adagio volgare che dice: « Chi ha appreso un decimillesimo del Tao² crede che nessuno gli sia eguale ». Si riferisce a me. Quando udii quelli che facevano poco conto dell'erudizione di Chung-ni e davano poca importanza alla giustizia di Po-i, dapprima non li credetti, ma ora ho visto la tua immensità. Se non fossi giunto alla tua porta sarei stato in pericolo: a lungo mi sarei fatto ridere dietro dalla scuola del gran Tao.

— Alla rana del pozzo — disse il Genio del Mar settentrionale — non si può parlare del mare, poiché è circoscritta dal suo buco; all'insetto estivo non si può parlare del ghiaccio, poiché è limitato dalla sua fugacità; a un letterato da villaggio non si può parlare del Tao, poiché è impastoiato dalla sua erudizione. Ora che sei uscito dalle tue rive ed hai visto il gran mare, capisci a quale categoria appartieni e ti si può parlare dei grandi principî. Delle acque che sono sotto il cielo nessuna è più grande del mare, verso il quale corrono

1. Il conte del Ho era Fêng-i (vedi nota 6 al n. 41) che, essendosi affogato nel Fiume Giallo (Ho), ne divenne il genio.

2. Il testo in realtà dice: « Chi ha appreso cento del Tao », frase che non sarebbe molto chiara nel contesto del discorso. Traduco come sopra su suggerimento del commentatore.

diecimila fiumi arrestandosi non so quando, senza che esso si colmi; le cui acque il fiume Wei-liü³ lascia defluire ferman-
dosi non so quando, senza che esso si vuoti. Primavera o
autunno non lo alterano, piene e secche gli sono ignote. Così
la sua superiorità sui corsi del Kiang e del Ho non può essere
misurata o calcolata. Però non me ne faccio vanto, poiché
capisco che adatta la sua forma al Cielo e alla Terra e riceve
il suo umore dallo *yin* e dallo *yang*. Sto tra il Cielo e la Terra
come una pietruzza o un alberello su una grande montagna.
Essendo conscio della mia pochezza, di che menerei vanto?
Tra il Cielo e la Terra i quattro mari non sono come buche-
relli in una grande palude? All'interno dei mari l'Impero
del Mezzo non è come un granello di miglio in un grande
granaio? Quando si enuncia il numero delle creature si dice
diecimila: l'uomo è una di esse. L'uomo popola le nove
province, vive nutrendosi di frumento, va da un luogo all'al-
tro con barche e carri, ma è una di esse. A confronto delle
diecimila creature non è come la punta d'un pelo sul corpo
d'un cavallo? A questo si riducono i lasciti⁴ dei cinque Impe-
ratori, le contese dei tre Re, le affezioni degli uomini carita-
tevoli, le fatiche dei letterati capaci. Po-i è divenuto famoso
per la sua ripulsa, Chung-ni è divenuto noto per i suoi di-
scorsi. Questo loro vantarsi non è come il tuo menar vanto
di poc'anzi per le acque?

— Allora — chiese il conte del Ho — posso considerar
grandi il Cielo e la Terra e piccola la punta d'un pelo?

— No — rispose il Genio del mar settentrionale. — Nelle
creature la dimensione non ha limite, il tempo non ha sosta,
la sorte non ha costanza, il principio e la fine non hanno
motivo. Pertanto il gran sapiente bada al lontano e al vicino,
perciò non considera deficiente ciò che è piccolo né esuberante
ciò che è grande, sapendo che le dimensioni non hanno
limite; prende a prova il passato e il presente, perciò non si

3. Il Wei-liü è un fiume immaginario, dal quale si credeva che defluissero le
acque del mar orientale.

4. I lasciti sono la carità e la giustizia.

deprime per ciò che è duraturo né si entusiasma per ciò che è effimero, sapendo che il tempo non ha sosta; si esamina nel pieno e nel vuoto, perciò non si rallegra quando acquista né si rattrista quando perde, sapendo che la sorte non ha costanza; conosce le strade lisce e i sentieri fangosi, perciò non considera una gioia la vita né una disgrazia la morte, sapendo che il principio e la fine non hanno motivo. Ciò che l'uomo sa è meno di ciò che non sa, il tempo in cui vive è meno di quello in cui non vive. Con ciò che è massimamente piccolo tenta di scrutare il limite di ciò che è massimamente grande, per questo resta sconcertato e non è capace di sentirsi soddisfatto. A giudicare da ciò, come sai che la punta d'un pelo basta a determinare il minimo del massimamente piccolo e che la Terra e il Cielo bastano a definire il limite del massimamente grande?

— Coloro che discutono nel mondo — osservò il conte del Ho — dicono: « Ciò che è sommamente infinitesimale non ha forma, ciò che è sommamente immenso non è circoscrivibile ». È cosa da credere?

— Chi dal piccolo guarda il grande non lo vede interamente — disse il Genio del mar settentrionale — chi dal grande guarda il piccolo non lo vede distintamente. L'infinitesimale è il piccolo nella sua impercettibilità, l'immenso è il grande nel suo più alto grado. Perciò hanno idoneità diverse, dalle quali deriva l'abbondanza delle proprietà. Sia il grosso che il sottile è necessità che abbiano forma, poiché ciò che non ha forma non può essere diviso dal calcolo. Ciò di cui si può discorrere a parole è il grosso delle cose, ciò a cui si può arrivare col pensiero è il sottile delle cose. Ciò di cui non si può discorrere a parole e a cui il pensiero non può arrivare per investigarlo, di necessità non è né grosso né sottile. Pertanto le azioni dell'uomo grande non sono dirette a nuocere agli altri, ma egli non vanta la sua carità e benevolenza; non si muove per il vantaggio, ma non disprezza chi ha i servi in casa; non lotta per i beni e le ricchezze, ma non vanta la sua rinuncia e cedevolezza; nelle imprese non s'appropria degli altri, ma non vanta il suo nutrirsi con le proprie forze e non

disprezza gli avidi e i disonesti; agisce differentemente dal volgo, ma non vanta la sua irreprensibilità e diversità; nel fare e nello stare segue la moltitudine, ma non disprezza gli adulatori e i ricercatori di favori. I ranghi e gli emolumenti del mondo non arrivano ad incitarlo, il disonore e l'onta non arrivano ad avvilirlo. Sa che affermazione e negazione non sono separabili e che grande e piccolo non sono delimitabili. Ho inteso dire: « L'uomo del Tao non è conosciuto, chi ha la grande virtù non acquista, l'uomo grande non ha un io ». È la distinzione più concisa.

— Per quanto riguarda l'esteriore e l'interiore delle creature — domandò il conte del Ho — come si giunge a distinguere il nobile e il vile, il grande e il piccolo?

— Dal punto di vista del Tao nessuna creatura è nobile o vile — rispose il Genio del mar settentrionale — dal punto di vista delle creature ciascuna ritiene sé nobile e le altre vili, dal punto di vista del volgo la nobiltà e la viltà non stanno in noi. Dal punto di vista della differenza, tutte le creature sono grandi se tali le consideri perché hanno a sufficienza, tutte sono piccole se tali le consideri perché non hanno il superfluo: quando capisci che il Cielo e la Terra sono un granello di miglio e che la punta d'un pelo è una collina o una montagna, ti appare chiara la misura delle differenze. Dal punto di vista del servizio, tutte le creature sono a sé stanti se tali le consideri per quello che hanno, tutte le creature non sono a sé stanti se tali le consideri per quello che non hanno: quando sai che l'oriente e l'occidente sono opposti l'uno all'altro ma l'uno non può essere senza l'altro, ti appare certa l'universalità dei servizi. Dal punto di vista delle inclinazioni, tutte le creature sono da approvare se le approvi per quel che in esse è approvabile, tutte sono da disapprovare se le disapprovi per quel che in esse è disapprovabile. Quando sai che Yao e Chieh approvarono sé stessi ma si disapprovarono l'un l'altro, ti appare chiara la meta delle inclinazioni. Anticamente Yao abdicò a favore di Shun e questi fu imperatore, K'uai abdicò a favore di Tzu-chih e costui fu scacciato; T'ang e Wu combatterono e divennero re, il duca

di Pai combatté e perì⁵. Da questo punto di vista, ossia del costume di abdicare o di combattere e della condotta di Yao e di Chieh, la nobiltà e la viltà hanno il loro momento e non possono essere considerate costanti. Un trave può aprire una breccia, ma non può otturare un buco: si tratta di una capacità diversa. I cavalli Baio Fiorito e Purosangue Fulvo⁶ al galoppo facevano mille *li* al giorno, ma per acchiappare i sorci valevano meno d'un gatto selvatico: si tratta di una abilità diversa. Di notte il gufo acchiappa le mosche e discerne la punta d'un pelo, ma quando sorge il sole chiude gli occhi e non vede una collina o una montagna: si tratta di una natura diversa. Perciò è detto: « Seguire il bene ed evitare il male, seguire il buon governo ed evitare il malgoverno? Significa non capire i principî del Cielo e della Terra e le qualità naturali delle creature ». Sarebbe come seguire il Cielo ed evitare la Terra, seguire lo *yin* ed evitare lo *yang*: è chiaro che non si può fare. Eppure ne parlano senza tregua: se non sono stupidi, costoro sono imbroglioni. Imperatori e sovrani furono diversi perché trasmisero il trono fuori della loro famiglia, le tre dinastie furono diverse perché trasmisero il trono nella loro famiglia. Chi deviava dal suo tempo e andava contro ciò che si costumava era chiamato usurpatore, chi si comportava secondo il suo tempo e si conformava a ciò che si costumava era chiamato seguace della giustizia. Sta zitto, o conte del Ho, che ne sai di quel che è nobile o vile, grande o piccolo?

— Allora che ho da fare o da non fare? — chiese il conte del Ho. — In definitiva, che devo rifiutare od accettare, che devo seguire o evitare?

— Dal punto di vista del Tao — rispose il Genio del mar settentrionale — che è nobile e che è vile? Queste sono estensioni degli opposti. Non abbarbicarti ai tuoi preconcetti, poi-

5. Qui si pongono a confronto azioni simili che produssero risultati diversi. K'uai, principe di Yen (320-312), fece come Yao abdicando a favore del suo ministro Tzu-chih, ma questi fu scacciato dall'intervento del regno di Ch'i nel 314 (vedi *Testi confuciani*, BM 11). Il duca Pai fece come T'ang e Wu sollevandosi contro il duca Hui di Ch'u, ma fu costretto a suicidarsi (479).

6. Erano i famosi cavalli dell'imperatore Mu dei Chou (vedi LT 36).

ché sono incompatibili col Tao. Che è poco e che è molto? Questi sono dati delle trasformazioni. Non rendere uniforme il tuo comportamento, poiché sarebbe in disaccordo col Tao. Sii severo come il principe che possiede un regno, il quale non ha propensioni personali; sii generoso come lo spirito del territorio, cui si offre il sacrificio, che non ha prosperità personale; sii piano come l'infinità dei quattro lati, che non hanno frontiere. Abbi egualmente a cuore tutte le creature: a quale di esse daresti sostegno e aiuto? Questo significa non aver lati. Quando le diecimila creature ti sono tutte eguali, quale è corta e quale è lunga? Nell'immunità del Tao dal principio alla fine le creature hanno vita e morte, senza sicurezza di completarsi; ora sono vuote ed ora sono piene, senza uno stato fisso della loro forma. Gli anni non possono esser messi in moto, le stagioni non possono essere fermate. Il crescere e il decrescere, il pieno e il vuoto, quando l'uno ha fine l'altro ha principio. È ciò di cui si parla quale metodo della grande giustizia e si discorre come retto principio delle creature. Il vivere delle creature è come un correre, come un galoppare: non v'è moto che non porti cambiamento, non v'è momento che non porti variazione. Che fare e che non fare? Certamente devi fare in modo di trasformarti.

— Allora che è apprezzabile nel Tao? — domandò il conte del Ho.

— Chi conosce il Tao di certo è edotto dei suoi principî, chi è edotto dei suoi principî di certo lo capisce nelle varie circostanze, chi lo capisce nelle varie circostanze di certo non nuoce a sé stesso per le creature. Chi ha la somma virtù il fuoco non può bruciarlo, l'acqua non può sommergerlo, il freddo e il caldo non possono lederlo, gli uccelli e le bestie non possono fargli del male. Non voglio dire che egli si pone in quei frangenti, dico che egli esamina attentamente ciò che è sicuro e ciò che è pericoloso. È tranquillo nella prosperità e nella sventura, è cauto in ciò che sfugge e in ciò che segue, così che nulla può nuocergli. Perciò è detto: « Il Cielo sta all'interno, l'uomo all'esterno ». La virtù dipende dal Cielo. La condotta dell'uomo che conosce il Cielo ha il suo fondamento nel Cielo e il suo rango in ciò che acquista. Egli

si piega e si raddrizza esitando, parla di cose somme richiamandosi all'essenziale.

— Che intendi per Cielo e che intendi per uomo? ⁷

— Il bue e il cavallo hanno quattro gambe: questo lo chiamo Cielo. Far abbassare la testa al cavallo e forare il naso al bue: questo lo chiamo uomo. Perciò è detto: « Non annullare il Cielo per l'uomo, non annullare il decreto celeste per i tuoi disegni, non sacrificare la genuinità per acquistare ». Osserva accuratamente questi precetti e non mancarvi: questo si chiama tornare alla genuinità.

109.

Il *k'uei* ⁸ invidia il millepiedi, il millepiedi invidia il serpente, il serpente invidia il vento, il vento invidia l'occhio, l'occhio invidia la mente.

Il *k'uei* disse al millepiedi: — Io cammino saltellando con un solo piede. Nessuno è simile a me. A che serve che tu faccia andare una miriade di piedi?

— Non è così — rispose il millepiedi. — Non hai mai visto uno che sputa? Gli spruzzi grandi sono come perle, quelli piccoli come una nebbiolina: cadono alla rinfusa in numero incalcolabile. Ora, io metto in moto il mio meccanismo celeste, ma non so perché è così.

Il millepiedi disse al serpente: — Come va che io, che cammino con una moltitudine di piedi, non raggiungo te, che non hai piedi?

— Come posso cambiare il movimento del mio meccanismo celeste? — rispose il serpente. — A che mi servirebbero i piedi?

Il serpente disse al vento: — Io cammino muovendo le vertebre e le costole, però ho figura. Tu, invece, ti alzi poderoso nel mar settentrionale e poderoso entri nel mar meridionale, eppure la figura non ce l'hai. Perché?

7. Qui, come spesso deve intendersi, Cielo significa spontaneità e naturalezza, mentre uomo significa tutto ciò che è fatto dall'uomo, l'artificiale.

8. Il *k'uei* era un favoloso animale unipede, simile ad un bue senza corna.

— È vero — rispose il vento. — Mi alzo poderoso nel mar settentrionale e poderoso entro nel mar meridionale, ma mi vinci se mi opponi un dito e mi pesti col piede, sebbene solo io sia capace di abbattere i grandi alberi e far crollare le grandi case. Perciò considera vincitore nelle grandi cose colui che le cose piccole non vincono. Vincere nelle grandi cose: solo il santo ne è capace.

110.

Quando Confucio passò per Kuang, i cittadini di Sung lo circondarono in molteplici file⁹, ma egli non smise di toccare il liuto e di cantare.

Tzu-lu entrò da lui e disse: — O maestro, di che ti rallegri?

— Vieni, te lo dico — rispose Confucio. — Per molto tempo ho evitato di essere ridotto a questi estremi: che non vi sia sfuggito dipende dal destino. Da molto tempo cerco di comunicare un messaggio: che non vi sia riuscito dipende dai tempi. Sotto Yao e Shun nel mondo non v'erano uomini ridotti agli stremi e non lo riconobbero come vantaggio, sotto Chieh e Chou nel mondo non v'erano uomini che comunicassero messaggi e non lo riconobbero come perdita: accadde così per la situazione di quei tempi. Chi va per acqua non scansa coccodrilli e draghi: è il coraggio del pescatore. Chi va per deserti non scansa rinoceronti e tigri: è il coraggio del cacciatore. Guardare alla morte come alla vita quando dinanzi s'incrociano le spade snudate: è il coraggio del prode guerriero. Sapere che per le strettezze c'è il destino e per i messaggi il tempo adatto, affrontare grandi difficoltà senza timore: è il coraggio dell'uomo santo. O Yu, calmati, il mio destino è stabilito.

Poco dopo venne avanti il comandante degli armati, che si scusò dicendo: — Credevamo che tu fossi Yang Hu, per

9. Questa disavventura, come già detto, capitò a Confucio quando, passando per la città di Kuang, fu scambiato per Yang Hu, un ribelle del regno di Ch'i, e i cittadini minacciarono di vendicarsi su di lui delle angherie a cui Yang Hu li aveva sottoposti.

questo ti abbiamo circondato. Ora abbiamo riconosciuto il nostro errore.

Essendosi così scusato, si ritirò.

III.

Kung-sun Lung domandò a Mou di Wei¹⁰: — Da ragazzo Lung (io) ha studiato la Via degli antichi re, da adulto ha compreso la pratica della carità e della giustizia, ha unito il simile e il dissimile, ha separato il bianco e il duro, l'ammissibile e l'inammissibile, l'approvabile e l'inapprovabile. Avendo acquistato faticosamente la sapienza delle cento scuole ed esaminato a fondo gli argomenti di tutte le bocche, mi credevo progredito al massimo. Ora che ho udito le parole di Chuang-tzu, la cui vastità le rende così fuori dell'ordinario, non so se non sono all'altezza dei suoi ragionamenti oppure se non l'eguaglio in sapienza. Adesso non apro più bocca. Oso domandare un rimedio.

Mou, il figlio di duca, si appoggiò allo sgabello e, alzati gli occhi con un gran sospiro, disse ridendo: — Non hai mai inteso parlare della rana del pozzo? Questa disse alla tartaruga del mar orientale: « Come sono felice! Salto sopra lo steccato del pozzo e vado dentro a riposarmi nell'anfratto d'un mattone mancante. Quando vado per acqua allungo le braccia lungo il corpo e sollevo il mento, quando scivolo nella melma affondo i piedi fino alle caviglie. Nemmeno i granchi e i girini possono starmi alla pari. Sono padrona di tutta l'acqua del fondo e signora della felicità del pozzo. Questo è il culmine. Perché non vieni un momento dentro a vedere? » La tartaruga del mar orientale non aveva ancora messo dentro il piede sinistro che già le era rimasto incastrato il ginocchio destro. Così si ritrasse e le descrisse il mare dicendo: « Una distanza di mille *li* non basta ad esaltarne la grandezza, un'altezza di mille canne non basta a darne il limite della profondità. Al tempo di Yü su dieci anni in nove si ebbero grandi piogge, ma le sue acque non

10. Mou di Wei è Mou di Chung-shan (vedi LT 56). Kung-sun Lung è un sofista (vedi n. 253).

ne furono accresciute; al tempo di T'ang su otto anni in sette si ebbe la siccità, ma le sue acque non ne furono diminuite. Non si contrae o si estende né in breve né a lungo, non avanza o si ritrae per il molto o per il poco. Questa è la grande felicità del mare orientale ». Udito ciò, la rana del pozzo fu colta da subito spavento e si smarrì in un grande stupore. Quando per sapienza non si conosce il limite dell'affermazione e della negazione, voler scrutare le parole di Chuang-tzu è come se un moscerino si caricasse una montagna sulle spalle o un millepiedi facesse a correre con il fiume Ho: non sarebbero all'altezza del compito. Uno che per sapienza non sa discutere le parole dei supremi misteri, ma si compiace di un'effimera perspicacia, non è la rana del pozzo? Quello tiene i piedi nelle Sorgenti Gialle e si eleva sino alla Grande Vetta. Senza badare a settentrione o meridione, a profusione egli interpreta ciò che è sprofondata nell'incommensurabile; senza badare ad oriente o occidente, egli principia nel misteriosamente oscuro e lo riconduce alla intelligibilità. Smarrito, tu ricerchi queste cose per esaminarle e le usi per discuterne: significa proprio servirsi d'un flauto per scrutare il cielo e d'un punteruolo per indicare la terra. Non sono troppo piccoli? Vattene! Non hai mai udito degli studi che i giovani di Shou-ling seguirono a Han-tan? ¹¹ Non s'erano ancora impadroniti del sapere di quel regno che già avevano dimenticato quello che possedevano in precedenza: tornarono a casa avendo esaurito tutte le loro forze. Se non te ne vai, dimenticherai ciò che sapevi prima e perderai il tuo mestiere.

Kung-sun Lung rimase a bocca spalancata senza poterla chiudere, con la lingua incollata in alto senza poterla abbassare. Poi si ritrasse e scappò via.

112.

Chuang-tzu stava pescando nel fiume P'u, quando il re di Ch'u incaricò due dignitari di portargli un messaggio che

11. Shou-ling e Han-tan erano le capitali rispettivamente dei regni di Yen e di Chao.

diceva: — Vorrei che ti assumessi il fastidio di ciò che sta all'interno del mio territorio.

Chuang-tzu resse la canna senza volgere lo sguardo. — Ho inteso — disse — che a Ch'u c'è una tartaruga sovranaturale morta tremila anni fa, che il re conserva nella sala del tempio ancestrale avvolta in un drappo dentro un forziere. Quella avrebbe preferito morire e lasciare le sue ossa affinché fossero tenute in pregio o avrebbe preferito vivere e trascinare la coda nel fango?

— Avrebbe preferito vivere e trascinare la coda nel fango — risposero i due dignitari.

— Andatevene — replicò Chuang-tzu. — Voglio trascinare la coda nel fango¹².

113.

Quando Hui-tzu era ministro del regno di Liang, Chuang-tzu andò a fargli visita. Qualcuno disse a Hui-tzu: — Chuang-tzu viene perché vuol prendere il tuo posto di ministro.

Al che, impaurito, Hui-tzu lo fece ricercare per tutto il regno per tre giorni e tre notti. Allorché Chuang-tzu arrivò e s'incontrò con lui, gli disse: — Sai che nel meridione c'è un uccello chiamato *yüan-ch'u*?¹³ Quando questo *yüan-ch'u* si alza dal mar meridionale e vola verso il mar settentrionale, non si posa se non sull'eleococca, non mangia se non i frutti della melia, non beve se non alle sorgenti di acqua dolce. Un gufo che aveva un sorcio putrido, quando lo *yüan-ch'u* gli passò sopra, sollevò gli occhi a guardarlo ed emise un grido di intimidazione. Ora, tu vuoi intimidirmi per il tuo regno di Liang?

12. La sdegnosa risposta di Chuang-tzu è da mettersi in relazione al fatto che, all'epoca, il principe mandava a morte i ministri per la minima infrazione ai suoi voleri.

13. Questo nobile uccello viene descritto simile alla mitica fenice. La melia (*lien*), di cui parla appresso, è una pianta della famiglia delle meliacee, detta *melia azedarach* e da noi «albero dei paternostri», perché con i noccioli dei suoi frutti si fanno i rosari.

Chuang-tzu e Hui-tzu passeggiavano sulla diga del fiume Hao.

— I pesciolini vengono fuori per nuotare a loro piacimento — disse Chuang-tzu. — Questa è la loro felicità.

— Tu non sei un pesce — obiettò Hui-tzu. — Come conosci la felicità dei pesci?

— Tu non sei me — replicò Chuang-tzu. — Come sai che non conosco la felicità dei pesci?

— Io non sono te — insisté Hui-tzu — e certamente non ti conosco, ma certamente tu non sei un pesce: la conclusione è che tu non conosci la felicità dei pesci.

— Prego di attenerci alla domanda originaria — disse Chuang-tzu. — Tu hai detto: « Come conosci la felicità dei pesci? » Me l'hai chiesto perché sapevi che la conoscevo. L'ho conosciuta su questo fiume Hao.

CAPITOLO XVIII

LA FELICITÀ SOMMA

La felicità somma esiste o non esiste sotto il cielo? Esistono o non esistono quelli che possono mantenere in vita la loro persona? Che curano e a che s'affidano? che evitano e in che riposano? che seguono e che sfuggono? di che gioiscono e da che aborriscono?

Ciò che il mondo stima è la ricchezza, la nobiltà, la longevità, il bene; ciò di cui gioisce sono gli agi della persona, i sapori gustosi, i vestiti eleganti, i bei colori, le musiche e i canti. Ciò che disistima è la povertà, l'ignobiltà, la vita breve, il male; ciò di cui soffre è che la persona non abbia agi e ozio, la bocca non abbia sapori gustosi, la forma non abbia vestiti eleganti, gli occhi non abbiano bei colori, le orecchie non abbiano musiche e canti. Se non ha queste cose, se ne accora come per una grande afflizione. Come è stolta questa cura per la forma!

Il ricco amareggia la sua persona agitandosi affannosamente e accumula più beni di quanti ne possa usare. Come è esteriore questa cura per la forma! Il nobile fa della notte la continuazione del giorno, almanaccando ansiosamente se è il più distinto o no. Come è grossolana questa cura per la forma! Quando l'uomo nasce, insieme a lui nascono le affezioni: il longevo rimbambisce e, prolungando le affezioni col non morire, si trascina dietro le sue sofferenze. Come è lunga la cura per la forma! L'eroico ministro fa mostra d'eccellenza per il mondo ma non è capace di mantenere in vita la sua persona. Non so se a considerarlo eccellente lo sia veramente o no: a considerarlo eccellente, sta di fatto che non è capace di mantenere in vita la sua persona; a considerarlo non eccellente, sta di fatto che è capace di mantenere in vita gli altri. Per questo si dice: « Quando le tue leali rimostranze non sono ascoltate, resta seduto e obbedisci senza più questionare ». Fu così che Tzu-hsü¹, per aver discusso, portò alla distruzione la sua forma, ma se non avesse discusso la sua fama non sarebbe stata perfetta. In realtà esiste davvero o non esiste l'eccellenza?

Anche per quanto riguarda ciò che il mondo cura e di cui gioisce, non so se la felicità sia davvero felicità o infelicità. A mio modo di vedere, ciò di cui il mondo gioisce è di adottare le inclinazioni della maggioranza, correndo verso la morte come se non potesse farne a meno. Eppure, di quella che tutti chiamano felicità io ne godo e non ne godo. Esiste davvero o non esiste la felicità? Io considero vera felicità il non essere, proprio quello che tanto amareggia il mondo. Perciò è detto: « La somma felicità è la mancanza di felicità, la somma lode è la mancanza di lode ». Sotto il cielo l'affermazione e la negazione non possono davvero essere stabilite, tuttavia può stabilirsi il non agire. Se la somma felicità consiste nel mantenere in vita la persona, solo il non agire lascia sperare di preservarla. Chiedo licenza di tentare di parlarne. Per il non agire il Cielo è puro e per il non agire la Terra è tranquilla: per cui essendo in mutuo accordo le due inazioni,

1. Per Wu Tzu-hsü vedi nota 2 al n. 63.

tutte le creature si trasformano. Come sono confuse e indistinte provenendo dall'inesistente! Come sono indistinte e confuse avendo immagine nell'inesistente! Tutte le creature di ogni specie prosperano col non agire. Perciò è detto: « Il Cielo e la Terra non fanno nulla e nulla v'è che non sia fatto ». Ma tra gli uomini chi è capace d'arrivare al non agire?

116.

Quando a Chuang-tzu morì la moglie, Hui-tzu andò a fargli le condoglianze. Chuang-tzu, seduto in terra a gambe divaricate, cantava battendo il tempo su una bacinella.

— Quando si son tirati su i figli con una donna e questa vecchia persona muore, non piangere è già abbastanza — osservò Hui-tzu. — Cantare, per di più, battendo il tempo su una bacinella, non è troppo?

— Non è così — rispose Chuang-tzu. — Quando è morta, nel primo momento come potevo non essere addolorato? Ma ho riflettuto che, quando ebbe principio, originariamente non aveva vita; non solo non aveva vita, ma originariamente non aveva forma; non solo non aveva forma, ma originariamente non aveva *ch'i*. Frammischiata in mezzo al confuso e all'indistinto si evolvse ed acquistò il *ch'i*, questo si evolvse ed acquistò la forma, questa si evolvse ed ebbe la vita. Ora ha subito un'altra evoluzione ed è morta. È come la primavera e l'autunno, l'inverno e l'estate, nel corso delle quattro stagioni. Adesso riposa dormendo nella Grande Casa. Se io l'accompagnassi con singhiozzi e la piangessi, mostrerei di non aver compreso il decreto celeste. Per questo ho desistito.

117.

Il Deforme e il Demente contemplavano la collina di Ming-po, il tumulo del K'un-lun in cui riposa Huang Ti. Improvvisamente sul loro braccio sinistro si formò un bubbone: nella prima agitazione la loro mente ne ebbe ripugnanza.

— Ti dispiace? — chiese il Deforme.

— No. Perché mi dispiacerebbe? — rispose il Demente. — La vita è un prendere a prestito: si vive prendendola a prestito. La vita è polvere e sporcizia. La vita e la morte sono come il giorno e la notte. Io e tu guardavamo la trasformazione e la trasformazione ci ha raggiunto. Perché mi dispiacerebbe?

118.

Mentre Chuang-tzu si recava a Ch'u vide un teschio vuoto che, pur scarnito, conservava la forma. Dandogli un colpetto con lo scudiscio, lo interrogò dicendo: — Sei così perché sei venuto meno ai retti principî per ingordigia di vita? oppure perché sei stato punito con la scure essendo al servizio di un regno perito? oppure perché hai gettato l'onta sul padre e la madre, la moglie e i figli, con la tua cattiva condotta? oppure perché hai sofferto il freddo e la fame? o sei giunto a questo al termine delle tue primavere ed autunni?

Alla fine del discorso raccolse il teschio e si mise a dormire facendosene cuscino. Nel mezzo della notte, il teschio gli apparve in sogno e gli disse: — Le tue chiacchiere sembrano quelle che fanno a te i dialettici. Si riferiscono ai viventi, nella morte queste cose non ci sono più. Vuoi sentir parlare della morte?

— Sì — rispose Chuang-tzu.

— Nella morte non vi sono principi in alto né sudditi in basso — disse il teschio. — Non vi sono occupazioni delle quattro stagioni, lentamente fanno da primavera ed autunno il Cielo e la Terra. Anche la felicità di un re con la faccia rivolta a meridione non può essere superiore.

Chuang-tzu non gli credette. — Se io facessi sì che colui che presiede ai destini umani — disse — desse nuova vita alla tua forma, facendoti ossa, carne, muscoli e pelle, restituendoti i genitori, la moglie, i figli e i conoscenti del tuo paese, lo vorresti?

Il teschio gli lanciò uno sguardo sdegnato e aggrottando le sopracciglia disse: — Come potrei gettar via la felicità

di un re con la faccia rivolta a meridione per tornare a penare in mezzo agli uomini?

119.

Yen Yüang era andato verso oriente, a Ch'i. Poiché Confucio aveva un'aria afflitta, Tzu-kung si tolse dalla stuoia e domandò: — Il piccolo figlio osa interrogare. Hui è andato verso oriente, a Ch'i, e il maestro ha un'aria afflitta. Perché?

— Ottima la tua domanda! — rispose Confucio. — Anticamente Kuan-tzu² pronunciò delle parole che considero profondamente vere. « Un sacco piccolo — disse — non può contenere cose grandi, una corda corta non può attingere l'acqua nel fondo ». Essendo così, credo che nel destino vi sia ciò che è determinato e nella forma ciò che è accidentale: non si possono né accrescere né diminuire. Temo che Hui parli al marchese di Ch'i della Via di Yao, di Shun e di Huang Ti e vi aggiunga per di più le massime di Sui-jên e di Shêng Nung. Quello cercherà di trovarla in sé, ma non vi riuscirà. Non riuscendovi sospetterà di lui e, sospettandone, lo metterà a morte. Non hai inteso parlare di quell'uccello marino che una volta si fermò nel contado di Lu? Il marchese di Lu andò a riceverlo e gli offrì un festino nel tempio ancestrale, facendo eseguire le nove parti della musica *shao* per rallegrarlo e ammannire gli animali del grande sacrificio per satollarlo. L'uccello guardò con occhio deluso e, tutto afflitto e mesto, non osò mangiare una sola briciola di carne né bere una sola tazza di vino. Dopo tre giorni morì. Questo perché colui aveva nutrito l'uccello come nutriva sé stesso e non come si nutriva l'uccello. Coloro che nutrono l'uccello come l'uccello si nutre conviene che lascino che s'appollai nel cuore delle foreste, che vaghi nelle grandi pianure, che flotti sui fiumi e sui laghi, che mangi ghiozzi ed altri pesciolini, che si posi rispettando le file, che dimori dove più gli aggrada. A quell'uccello era sgradito il solo udire la voce umana, perché fargli intorno tutto quel chiasso? Esegui la sinfonia

2. Kuan-tzu è Kuan Chung, di cui si è già parlato, ministro del duca Huang di Ch'i.

Hsien-ch'ih e le nove parti della musica *shao* nelle campagne del lago Tung-t'ing e al sentirle gli uccelli s'involeranno, le bestie fuggiranno e i pesci s'inabisseranno, mentre gli uomini faranno da spettatori affollandosi intorno. I pesci vivono stando nell'acqua, gli uomini stando nell'acqua muoiono: sono diversi fra loro e perciò è diverso ciò che amano e ciò che odiano. Per questo i santi d'un tempo non avevano le medesime capacità e non erano eguali nelle imprese. La fama non si discosti dalla sostanza e la giustizia si fondi sulla convenienza: così ci si estende e si prospera.

120.

Mentre era in viaggio Lieh-tzu desinò lungo la strada³. Coloro che lo seguivano videro un teschio secolare, lo raccolsero e glielo mostrarono.

— Tu ed io sappiamo che non siamo mai morti e non siamo mai vivi — disse Lieh-tzu. — Veramente tu ti addolori e veramente io gioisco? I semi hanno un ciclo: nell'acqua formano le lenticchie d'acqua, nel limite tra terra e acqua formano il muschio da rane e da ostriche, nascendo sulle alture formano la piantaggine. La piantaggine, in un punto concimato, diviene ranuncolo. Le radici del ranuncolo diventano bruchi e le sue foglie farfalle. Tutte le farfalle si trasformano e diventano insetti, che vivono sotto il focolare ed hanno l'aspetto come se avessero cambiato pelle: sono chiamati *ch'ü-to*. Dopo mille giorni questi *ch'ü-to* diventano uccelli, chiamati *chien-yü-ku*, la cui bava forma gli insetti *szu-mi*, che diventano moscerini dell'aceto *i-lo*. Gli *i-lo* danno vita ai moscerini dell'aceto *huang-kuang*, questi agli insetti *chiu-yu*, questi ai *mou-ping*, questi ai *fu-ch'uan*. L'erba *yang-chi*, vicino ad un vecchio bambù senza germogli, genera gli insetti *ch'ing-ning*, questi generano i leopardi, i leopardi generano i cavalli, i cavalli generano gli uomini: allora gli uomini entrano nel ciclo. Tutte le creature escono dal ciclo e rientrano nel ciclo.

3. Per l'analogo racconto vedi LT 24.

LIBRO VII

CAPITOLO XIX

COMPRENDERE LA VITA

121.

Chi comprende le circostanze della vita non dedica i suoi sforzi a ciò di cui la vita non sa che farsene. Chi comprende le circostanze del decreto celeste non dedica i suoi sforzi a ciò in cui la sapienza non può far nulla. Per nutrire la forma bisogna innanzi tutto servirsi delle cose: vi sono di quelli la cui forma non è nutrita con il superfluo delle cose. Per aver la vita bisogna innanzi tutto non trascurare la forma: vi sono di quelli la cui vita viene a mancare senza che essi trascurino la forma.

La vita non può essere rifiutata quando viene e non può essere trattenuta quando va. Ahimé! gli uomini di questo mondo credono che basti nutrire la forma per conservare la vita. Ma se veramente non basta nutrire la forma per conservare la vita, di che basterà che gli uomini si prendano cura? È inevitabile che si prendano cura delle cose delle quali non possono non prendersi cura, anche se ciò non basta. Per chi vuole evitare di prendersi cura della forma nulla di meglio che rinunciare al mondo: rinunciando al mondo è privo di legami, essendo privo di legami è corretto ed equilibrato, essendo corretto ed equilibrato consente alla forma di rinnovarsi, rinnovandosi tocca il limite dei suoi giorni. Perché basta tralasciare le cure e trasandare la vita? Tralasciando

le cure la forma non s'affatica, trasandando la vita l'essenza non va perduta. Quando la forma è integra e l'essenza abbondante, si è una cosa sola con il Cielo. Il Cielo e la Terra sono il padre e la madre delle diecimila creature: uniti formano il loro corpo, separati formano il loro inizio. Non danneggiare la forma e l'essenza vuol dire poter passare da uno stato all'altro. Chi aggiunge essenza ad essenza si volge ad aiutare il Cielo.

122.

Il maestro Lieh-tzu¹ interrogò Yin del valico dicendo: — L'uomo sommo passa là dove non è apertura, cammina nel fuoco senza bruciarsi e si muove al disopra delle diecimila creature senza tremare. Chiedo licenza di domandare come arriva a tanto.

— Col conservare il suo *ch'i* inadulterato — rispose Yin del valico. — Non è questione di sapienza, di abilità o di ardirimento. Siedi, te ne parlerò. Tutto ciò che ha forma, sembianza, suono e colore è creatura. Da che le creature sono separate l'una dall'altra? Che le rende meritevoli di primeggiare? Sono null'altro che colore. Le creature sorgono nell'informe e si fermano nell'intrasformabile. Uno che ha afferato questo concetto e lo porta alle estreme conseguenze, come potrebbero fermarlo le creature? Egli si trova in una dimensione incommensurabile, è rinchiuso in una matassa senza bandolo e s'aggira là dove le creature hanno principio e fine. Per penetrare là dove le creature sorgono, unifica la sua natura, nutre il suo *ch'i*, concentra la sua virtù. Per chi è così, il Cielo che è in lui si conserva integro e il suo spirito non ha crepe: le creature da dove entrerebbero in lui? Un ubriaco che cade dal carro, anche se si fa male, non resta ucciso. Le giunture delle sue ossa sono eguali a quelle degli altri uomini, eppure il danno che egli riceve è diverso, poiché il suo spirito è rimasto integro. Andava sul carro senza nemmeno saperlo, è caduto senza nemmeno saperlo. Vita e morte,

1. Per l'analogo racconto vedi LT 18.

allarme e timore, non sono entrati nel suo petto, perciò, scontrandosi bruscamente con le creature, non ha provato spavento. Se così accade ad uno che attinge l'integrità dal vino, quanto più a chi attinge l'integrità dal Cielo! L'uomo santo si rinchiude nel Cielo, perciò nessuna creatura può nuocergli. Uno che è colpito dalla vendetta non spezza le spade Mo-yeh e Yü-ch'iang², per quanto di temperamento aggressivo uno non ha rancore verso una tegola fatta cadere dal vento: è così che il mondo è equilibrato. Pertanto, è per questa Via che si fanno scomparire il disordine delle aggressioni e delle battaglie e le pene delle condanne a morte e delle esecuzioni. Se uno non sviluppa le facoltà umane, sviluppa quelle celesti. Chi sviluppa quelle celesti vive per la virtù, chi sviluppa quelle umane vive da brigante. Chi non reprime le facoltà celesti non è misconosciuto dagli uomini e il popolo si avvicina alla sua genuinità.

123.

Mentre Confucio³ si recava nel regno di Ch'u, uscendo da una foresta vide un gobbo che acchiappava le cavallette come se le raccogliesse.

— Sei abile! — esclamò Confucio. — Hai una Via?

— Ho una Via — rispose l'altro. — Per cinque o sei mesi se non faccio cadere due palle messe l'una sull'altra in cima alla canna, allora sono poche le cavallette che manco; se non faccio cadere tre palle sovrapposte, allora ne manco una su dieci; se non ne faccio cadere cinque, allora è come se le raccogliessi. Tengo il corpo fermo come se fosse un ceppo, dirigo il braccio come se fosse un ramo d'albero secco. Per quanto grandi siano il Cielo e la Terra, per quanto numerose siano le creature, io sono consapevole solo delle ali delle cavallette. Con tutta tranquillità non darei l'ala d'una cavalletta in cambio delle diecimila creature. Come farei a non riuscire?

2. Erano due famose spade. Il discorso vuol significare che è inutile prendersela con gli oggetti che ci colpiscono, poiché essi non hanno volontà di nuocere.

3. Per l'analogo racconto vedi LT 24.

Confucio disse rivolto ai suoi discepoli: — Se fate uso d'una volontà indivisa, vi concentrate nello spirito. Questo è quel che ha voluto dire il gobbo!

124.

Yen Yüiang⁴ interrogò Confucio dicendo: — Quando attraversai l'abisso di Shang-shên, il traghettatore governò la barca come un essere sovranaturale. Io gli chiesi: « Si può imparare a governare la barca? » « Sì — mi rispose quello. — Un buon nuotatore ne diviene capace esercitandosi e un tuffatore, senza aver mai visto una barca, la governa facilmente ». L'interrogai ancora, ma non mi disse altro. Oso domandare che intendeva dire.

— Un buon nuotatore — rispose Confucio — ne diviene capace esercitandosi perché non pensa affatto all'acqua, un tuffatore, senza aver mai visto una barca, la governa facilmente perché guarda agli abissi come a colline e al capovolgimento della barca come all'arresto del suo carro. Davanti a lui avverranno capovolgimenti e arresti in diecimila modi, ma non arriveranno a penetrare nel suo intelletto. Dove andrà che non sia a suo agio? Uno che al giuoco punta un coccio è abile, se punta un amo è timoroso, se punta dell'oro perde il senno: la sua abilità è la stessa, ma, se v'è qualcosa che l'emoziona, dà importanza a ciò che è esteriore. Tutti coloro che danno importanza a ciò che è esteriore rendono maldestro l'interiore.

125.

T'ien K'ai-chih⁵ fece visita al duca Wei dei Chou, che gli disse: — Ho inteso dire che Chu Hsien studiava il modo di nutrire la vita. Mio signore, che hai udito quando andavi in giro con Chu Hsien?

4. Per l'analogo racconto vedi LT 22.

5. T'ien K'ai-chih e Chu Hsien, suo maestro, sono due ignoti personaggi. Il duca Wei, vissuto nel V secolo, apparteneva ad un ramo cadetto dei Chou.

— K'ai-chih (io) maneggiava la scopa per accudire alla porta e alla sala — rispose l'altro. — Che udiva mai dal maestro?

— Non fare il modesto, o T'ien-tzu — insisté il duca Wei. — L'uomo di scarsa virtù vuole sentirne parlare.

Disse K'ai-chih: — Ho inteso il maestro dire che chi nutre bene la vita fa come chi pasce le pecore: frusta quelle che vede rimanere indietro.

— Che significa? — chiese il duca Wei.

— A Lu viveva un certo Shan Pao — spiegò K'ai-chih — che abitava in una grotta e beveva acqua, senza condividere i vantaggi della gente. Aveva settant'anni ma conservava l'aspetto d'un fanciullo. Disgraziatamente s'imbatté in una tigre affamata che l'uccise e se lo mangiò. C'era un tale Chang I, che frequentava sia i palazzi dalle alte porte che le capanne dei villaggi. A quarant'anni s'ammalò d'una febbre interna e morì. Pao nutrì l'interiore e la tigre mangiò l'esteriore, I nutrì l'esteriore e la malattia assalì l'interiore. Ambedue costoro non avevano frustato ciò che rimaneva indietro.

Confucio disse: — Non nascondere ciò che sta dentro, non mettere in mostra ciò che sta fuori, starsene nel mezzo come un ramo secco: se sarete capaci di queste tre cose, la vostra fama certamente giungerà al culmine. In una strada pericolosa, in cui un uomo su dieci viene ucciso, padre e figlio, fratello maggiore e fratello minore, si ammoniscono l'un l'altro che devono mettersi in cammino solo dopo che si è riunito un gran numero di viaggiatori. Non è saggezza? L'uomo corre pericolo sulla stuoia sopra cui si corica e tra le bevande e le vivande: non saper dare ammonimenti contro di essi è un crimine⁶.

Il sacrificatore agli antenati, nello scuro vestito della purificazione, si avvicinò allo steccato del porcile e disse ai

6. L'ammonimento contro i pericoli del talamo e della mensa non è di marca confuciana: qui Confucio predica dottrine taoiste.

maiali: — Perché vi dispiace di morire? Vi nutrirò lautamente per tre mesi, farò dieci giorni di astinenza e tre di digiuno, poi vi coricherò su una stuoia di bianchi giunchi e metterò le vostre spalle e i vostri prosciutti sopra il tavolo intagliato. Vi garba?

Per i maiali pensava: « Meglio sarebbe essere nutriti di crusca e di fecce, ma restare nello steccato del porcile », mentre per sé pensava che gli garbava, mentre era vivo, avere l'onore della carrozza ufficiale e del berretto da cerimonia e, quando fosse morto, essere posto sul catafalco ornato in mezzo ad una folla di persone inchinate.

Quando pensava per i maiali respingeva le onoranze, quando pensava a sé le accettava. In che era diverso dai maiali?

127.

Mentre il duca Huang cacciava nella palude, con Kuan Chung che gli guidava il carro, vide un demone. Toccò la mano di Kuan Chung dicendo: — Chung-fu, che cosa vedi?

— Il suddito non vede niente — rispose quello.

Il duca tornò indietro vaneggiando, cadde ammalato e per parecchi giorni non uscì di casa.

Tra i funzionari di Ch'i c'era un certo Huang-tzu Kao-ao, che disse: — O duca, ti fai male da te stesso. Che male possono farti i demoni? Se non impedisce che tutto il *ch'i* condensato si disperda, esso non sarà più sufficiente. Quando esso sale e non discende rende l'uomo disposto all'iracondia, quando discende e non sale rende l'uomo disposto all'oblio, quando non sale e non scende ma resta nel cuore al centro della persona, allora provoca una malattia.

— Va bene — disse il duca Huang. — Ma i demoni esistono?

— Sì — rispose l'altro. — Negli acquitrini ci sono i Li, nel focolare ci sono i Chieh, nei mucchi di spazzatura all'interno della casa abitano i Lei-ting, nella direzione nord-orientale ballano i Pei-a e i Wa-lung, nella direzione nord-occidentale abitano gli I-yang, nei fiumi vivono i Wang-hsiang, nelle

colline gli Hsin, nelle montagne i K'uei, nei luoghi selvaggi i Fang-huang e nelle paludi i Wei-t'o.

— Chiedo licenza di interrogare — disse il duca. — Che aspetto hanno i Wei-t'o?

— I Wei-t'o sono grossi come il mozzo d'una ruota e lunghi come il timone d'un carro — rispose Huang-tzu — hanno la veste viola e il berretto rosso. Sono esseri che, odiando il rumore rombante dei carri, si fermano e si prendono la testa fra le mani. Chi li vede corre il rischio di diventare capo dei feudatari⁷.

Il duca Huang rise con esultanza e disse: — È proprio quello che ha visto l'uomo di scarsa virtù.

Dopo di che si mise l'abito e il berretto e sedette insieme a lui. Non era finita la giornata che la malattia era scomparsa, senza che egli se ne accorgesse.

128.

Chi Hsing-tzu⁸ addestrava un gallo da combattimento per il re. Dopo dieci giorni costui gli chiese se fosse pronto. — Non ancora — gli rispose. — È vuotamente arrogante e presuntuoso.

Dopo dieci giorni quello s'informò di nuovo. — Non ancora — gli disse l'altro. — Reagisce alle ombre e agli echi.

Dopo dieci giorni quello s'informò di nuovo. — Non ancora — gli disse l'altro. — Ha lo sguardo battagliero e il temperamento collerico.

Dopo dieci giorni quello s'informò di nuovo. — Può andare — gli disse l'altro. — Non si muove nemmeno se c'è un gallo che lancia un grido, a guardarlo sembra un gallo di legno. La sua virtù è completa. Un gallo che non sia come lui non oserà fargli fronte e fuggirà.

7. Il duca Huang di Ch'i divenne poi capo dei feudatari con l'aiuto di Kuan Chung. Su questi personaggi vedi LT nota 16 al n. 64.

8. Per l'analogo racconto vedi LT 34.

Mentre Confucio⁹ contemplava sul monte Lü-liang le acque che precipitavano da un'altezza di trenta canne e la schiuma che scorreva per quaranta *li*, tanto che le testuggini, i sauri, i pesci e le tartarughe non potevano nuotarvi, vide un uomo che vi nuotava. Lo prese per uno che, avendo dei dispiaceri, volesse darsi la morte e ordinò ai suoi discepoli di correre alla sua altezza e di afferrarlo. Ma costoro avevano fatto alcune centinaia di passi quando quello uscì dall'acqua e se ne andò a passeggiare lungo l'argine, con i capelli sciolti sulle spalle e cantando una canzonetta.

Confucio lo seguì e l'interrogò dicendo: — Ho creduto che tu fossi un fantasma, ma esaminandoti vedo che sei un uomo. Mi permetto di chiedere se hai una Via per avventurarti nelle acque.

— No, non ho nessuna Via — disse l'uomo. — Ho cominciato con lo stato nativo, ho progredito con le qualità naturali, mi sono perfezionato con il decreto celeste. Entro insieme al flusso ed esco insieme al riflusso. Seguire il modo di comportarsi dell'acqua senza averne uno mio proprio: questo è il modo con cui mi vi avventuro.

Chiese Confucio: — Che significa: ho cominciato con lo stato nativo, ho progredito con le qualità naturali, mi sono perfezionato con il decreto celeste?

— Che io sia nato sulla terra e mi trovi bene sulla terra è stato nativo — rispose l'uomo — che abbia progredito nell'acqua e mi trovi bene nell'acqua è qualità naturale, che io faccia in un certo modo senza sapere il perché è decreto celeste.

L'intagliatore Ch'ing¹⁰ aveva scolpito del legno per farne un supporto di campane: quando questo fu finito, chi lo vedeva rimaneva incantato come se fosse opera di esseri sovrannaturali.

9. Per l'analogo racconto vedi LT 23 e 114.

10. L'intagliatore Ch'ing era un artigiano del regno di Lu.

Il marchese di Lu venne a vederlo e chiese: — Con quale arte l'hai fatto?

— Il suddito è un artigiano — rispose quello — quale arte avrebbe? Tuttavia c'è una cosa. Quando il suddito s'accinse a fare questo supporto, non osò difettare di *ch'i* e digiunò per rendere il cuore calmo. Dopo aver digiunato per tre giorni non osavo più pensare alle congratulazioni, alle ricompense, ai gradi e agli emolumenti; dopo aver digiunato per cinque giorni non osavo più pensare alla lode o al biasimo, all'abilità o all'inettitudine; dopo aver digiunato per sette giorni avevo completamente dimenticato di avere le quattro membra e il corpo. A questo punto non c'era più duca né corte: restava solo l'abilità estraniata da ogni incertezza o distrazione. Dopo di ciò andai nelle foreste montane ed esaminai con cura il tronco che fosse il migliore per qualità naturali. Allora vidi perfettamente il supporto e vi misi mano. Così il Cielo si è incontrato col Cielo¹¹. Sarà questo a far dubitare che l'oggetto sia opera sovranaturale?

131.

Tung-yeh Chi mostrava al duca Chuang¹² la sua guida dei carri: il suo avanzare e retrocedere era a rigor di filo, le sue volte a destra e a sinistra erano a rigor di compasso. Il duca Chuang ritenne che ciò non fosse superiore ad un lavoro di tessitura e gli comandò di fare cento giri in cerchio.

Yen Ho lo incontrò ed entrato in visita disse: — I cavalli di Chi si sfiancheranno.

Il duca si tenne per sé il suo parere e non replicò. Poco dopo, in effetti, quello ritornò con i cavalli sfiancati.

— Come lo sapevi? — domandò il duca.

11. Cioè le capacità naturali dell'artigiano si sono incontrate con le qualità naturali del legno.

12. Tung-yeh Chi era un auriga di Lu, il quale si era vantato di poter fare al galoppo cento giri in cerchio sulle stesse tracce, ma alla fine non era riuscito a fermare i cavalli. La presenza di Yen Ho, un saggio di Lu (vedi n. 25), fa pensare al commentatore che il principe nominato sia il duca Chuang di Wei (480-478, 476-456).

— I cavalli erano stremati — rispose Yen Ho — ma lui continuava a sollecitarli. Per questo ho detto che si sarebbero sfiancati.

132.

L'artigiano Ch'ui faceva i tondi meglio che col compasso e la squadra, le sue dita trasformavano la materia senza alcuno studio da parte della mente. Perciò le sue facoltà intellettive formavano un tutto unico e non incontravano ostacoli.

133.

Come dalla giustezza della scarpa dipende l'essere inconsci del piede e dalla giustezza della cintura l'essere inconsci dei fianchi, così dalla giustezza del cuore dipende il saper essere inconsci dell'affermazione e della negazione e dalla giustezza della capacità nelle imprese il non mutare all'interno e il non seguire all'esterno. Cominciare nella giustezza e sempre tenersi nella giustezza è la giustezza di essere inconsci della giustezza.

134.

C'era un certo Sun Hsiu, il quale si presentò alla porta del maestro Pien Ch'ing-tzu¹³ e gli disse: — Quando il paese è tranquillo non sono tenuto in considerazione perché dicono che non combino nulla, quando scoppiano dei torbidi non sono tenuto in considerazione perché dicono che non sono coraggioso. È vero, invece, che quando coltivo i campi non azzeggio l'annata buona e quando servo il principe non azzeggio il momento giusto. Sono un estraneo nel villaggio e un esiliato nella città. Di che sono colpevole davanti al Cielo? Perché ho avuto in sorte un simile destino?

— Non hai mai inteso come si comporta l'uomo sommo? — disse Pien-tzu. — È inconscio del fegato e della bile e trascura gli orecchi e gli occhi, senza legami si tiene fuori della polvere e della sporcizia, vaga a suo piacere nell'occu-

13. Nessuna notizia ho trovato su questi personaggi.

pazione dell'inerzia. Questo significa agire senza farvi affidamento, essere superiore senza governare. Ora, tu ti fai bello della tua sapienza per stupire gli ignoranti, coltivi la tua persona per mettere in luce la perversità altrui, splendi come se camminassi portando in mano il sole e la luna. Sei già fortunato ad avere la forma e il corpo integri e i nove orifici al completo, a stare alla pari con gli altri uomini senza aver avuto disgrazie nel corso della vita, come diventar sordo, cieco, storpio o zoppo. Come trovi modo di lamentarti del Cielo? Vattene!

Quando Sun-tzu fu uscito, Pien-tzu rientrò in casa e rimase alquanto tempo seduto, levando gli occhi al cielo e sospirando. I discepoli gli domandarono: — Maestro, perché sospiri?

— Poco fa è venuto Hsiu — rispose Pien-tzu — ed io gli ho parlato della virtù dell'uomo sommo. Temo che si sia spaventato e che, di conseguenza, cada nel dubbio.

— Non è così — dissero i discepoli. — Se ciò che ha detto Sun-tzu è giusto e ciò che ha detto il maestro è errato, di certo l'errore non può far dubitare di ciò che è giusto. Se ciò che ha detto Sun-tzu è errato e ciò che ha detto il maestro è giusto, di certo questo gli toglierà ogni dubbio. Di che ti fai colpa?

— No — replicò Pien-tzu. — Una volta nel contado di Lu si fermò un uccello. Il principe di Lu ne fu compiaciuto e fece ammannire gli animali del gran sacrificio per satollarlo ed eseguire le nove parti della musica *shao* per rallegrarlo. Ma l'uccello divenne afflitto e mesto, guardò con occhio deluso e non osò mangiare né bere. Ciò significa nutrire l'uccello come uno nutre sé stesso. Coloro che nutrono l'uccello come l'uccello si nutre conviene che lascino che s'appollai nel cuore della foresta, che flotti sui fiumi e sui laghi, che mangi ciò che più gli aggrada: solo allora si troverà nell'ambiente adatto. Ora, Hsiu è un uomo d'intelligenza tarda e di scarsa istruzione ed io gli ho parlato della virtù dell'uomo sommo: è come trasportare un topo con carrozza e cavalli o divertire una quaglia con campane e tamburi. Costoro come potrebbero non essere spaventati?

Mentre Chuang-tzu viaggiava in mezzo alle montagne, vide un grosso albero dai rami robusti e dal fogliame lussureggiante. Un taglialegna s'era fermato al suo fianco, ma non l'aveva scelto. Quando gliene chiese il motivo, quello rispose: — Non è utilizzabile per nessuna cosa.

— Quest'albero — disse Chuang-tzu — arriverà alla fine degli anni concessigli dal Cielo grazie alla sua incapacità.

Venuto fuori delle montagne, il maestro alloggiò nella casa di un vecchio amico il quale, tutto contento, comandò al servo di uccidere un'oca e di cuocerla.

Il servo lo pregò dicendo: — Chiedo licenza. Quale uccido: quella che è capace di schiamazzare o quella che non è capace?

— Uccidi quella che non è capace di schiamazzare — rispose il padrone.

Il giorno dopo i discepoli interrogarono Chuang-tzu dicendo: — Ieri l'albero in mezzo alle montagne arrivava alla fine degli anni concessigli dal Cielo grazie alla sua incapacità, oggi l'oca del nostro ospite a causa della sua incapacità viene fatta morire. Maestro, che decidi?

— Chou (io) ha presto deciso — rispose Chuang-tzu ridendo. — Capacità e incapacità sembrano differenti ma non lo sono, perciò non si sottraggono ai loro vincoli. Non è così se uno si lascia galleggiare traendo profitto dalla virtù del Tao: è senza lode e senza biasimo, una volta drago e una volta serpente; cambia insieme alle circostanze e nulla fa autonomamente, una volta in alto e una volta in basso, si fa una misura dell'armonia e va galleggiando verso il progenitore delle creature. Se tratta le cose da cose e non è fatto cosa dalle cose, che può vincolarlo? Questo è il modello di Shêng Nung e di Huang Ti. Non è così nell'affetto per le creature e nella

tradizione delle relazioni umane¹: dall'unione consegue la separazione, dal successo la rovina, dalla probità l'umiliazione, dall'onorabilità la critica, dall'affaccendamento l'insuccesso, dal talento la cospirazione, dalla stoltezza l'inganno. Che cosa bisogna avere di necessità? Ahimé! ricordatevelo, o discepoli: solo la virtù del Tao.

136.

Shih-nan I-liao² fece visita al marchese di Lu. Poiché costui appariva mesto, Shih-nan-tzu gli disse: — Perché, o principe, hai un'aria afflitta?

— Studio la Via degli antichi re — rispose il marchese di Lu — e coltivo le occupazioni dei principi precedenti, rispetto gli spiriti e onoro i saggi: tutto ciò lo faccio personalmente e non me ne discosto nemmeno per un istante. Ciò nondimeno non evito le sventure. Per questo sono afflitto.

— Il tuo sistema per scongiurare le sventure è superficiale, o principe — disse Shih-nan-tzu. — La villosa volpe e il maculato leopardo vivono nelle foreste montane e si rifugiano nelle caverne per stare tranquilli, vanno in giro di notte e si ritirano di giorno per prudenza, anche se sono affamati ed assetati sono pazienti e frugali, cercano il cibo tenendo d'occhio i pascoli sui fiumi e sui laghi per sicurezza. Eppure non evitano la sventura delle reti e delle trappole. Che colpa hanno? La loro disgrazia è la pelliccia. Il regno di Lu non è la tua pelliccia, o principe? Io vorrei che tu ti strappassi di dosso la pelliccia estraendone la forma, sfuggissi le brame purificando il cuore e viaggiassi nel paese di nessuno. Nello Yüeh meridionale c'è una regione, chiamata Regno della

1. Le relazioni umane sono: tra principe e ministro, o suddito, tra padre e figlio, tra marito e moglie, tra fratello maggiore e fratello minore.

2. Il personaggio, un cittadino di Lu di nome Hsiung I-liao, era detto Shih-nan (lett.: a meridione del mercato) dal luogo dove abitava. Era un uomo coraggioso, indifferente a lusinghe e a minacce. La sua uccisione è narrata nello *Tso Chuan* al 12° anno del duca Hsüan di Lu (597). Qui viene presentato come un saggio taoista.

Virtù Fondata, i cui abitanti sono ignoranti e semplici, hanno pochi egoismi e scarsi desideri, sanno industriarsi ma non sanno accumulare, dare ma non chiedere in restituzione, non conoscono quel che s'addice alla giustizia né quel che richiedono i riti, si comportano con folle incoerenza ma camminano nel gran Tao, la nascita è occasione di allegria e la morte di funerali. Vorrei che tu, o principe, abbandonato il regno e ripudiate le cose mondane, andassi colà sostenendoti al Tao.

— La strada per quella regione è lunga e pericolosa e ci sono fiumi e montagne — osservò il principe. — Come farò senza barca né carro?

— Ti farà da carro la serenità di non esserti lasciato dietro nulla — rispose Shih-nan-tzu.

— Quella strada è fuori mano e deserta — insisté il principe. — Chi mi darà aiuto? Come potrò arrivare senza provviste né viveri?

— Rendi minimi i tuoi consumi e scarse le tue brame — rispose Shih-nan-tzu — ed anche senza provviste avrai a sufficienza. Guaderai i fiumi e galleggerai sul mare, là dove, a guardarlo, non vedi le rive e più avanti vai e più non sai dove finisce. Quelli che ti avranno accompagnato torneranno indietro dalla riva e da essa tu, o principe, ti allontanerai. Essere padrone degli altri è un impaccio, essere padroneggiato dagli altri è un'afflizione. Per questo Yao non fu padrone degli altri né fu padroneggiato dagli altri. Io vorrei liberarti dei tuoi impacci e rimuovere le tue afflizioni, così che te ne andassi solo col Tao nel regno del grande Nulla. Prendi paragone da una barca che, mentre sta attraversando il Ho, viene urtata da un battello vuoto: per quanto irascibile sia l'uomo che sta sulla barca, non va in collera. Ma se sul battello c'è qualcuno, il primo gli grida di tenersi al largo: grida una volta e quello non sente, grida una seconda volta e quello non sente, la terza volta grida prendendolo a male parole. Nel primo caso non va in collera, nel secondo sì, poiché nel primo c'è il vuoto e nel secondo il pieno. Se l'uomo s'aggira nel mondo facendosi vuoto, chi potrà nuocergli?

Pei-kung Shê³ raccoglieva contributi per conto del duca Ling di Wei onde fare delle campane. Costruito un altare fuori della porta suburbana, in tre mesi completò la fila superiore e quella inferiore.

Ch'ing-chi, figlio di re, le vide e domandò: — Quale artificio hai escogitato?

— Non ho osato escogitarne nemmeno dei migliori — rispose Shê. — Ho inteso dire che, quando hai tanto intagliato e levigato, sei tornato di nuovo alla semplicità. Sono stato ignorante con chi non sapeva nulla e indifferente con chi diffidava. Che affollamento, che abbondanza! Ho accompagnato quelli che andavano e accolto quelli che venivano, non ho ostacolato quelli che venivano e non ho trattenuto quelli che andavano. Sono stato remissivo con gli ostinati e conciliante con quelli che si avvicinavano curvi. Poiché il limite se lo sono posto da sé, ho raccolto contributi da mane a sera senza che li costringessi minimamente. Quanto più avranno quelli che seguono il grande sentiero!

Confucio fu circondato tra i regni di Ch'ên e di Ts'ai e per sette giorni non cosse il riso.

Il dignitario Jên andò a condolarsi con lui e gli disse: — Sei stato vicino alla morte?

— Sì — rispose l'altro.

— Ti dispiace morire?

— Sì.

— Ti parlerò della Via per non incorrere nella morte — disse Jên. — Nel mar orientale vivono degli uccelli chiamati *i-tai*⁴, i quali, volando bassi bassi e lenti lenti, fanno vedere che non hanno alcuna capacità. Volano dietro una guida e si

3. Pei-kung Shê era un dignitario del regno di Wei. Ch'ing-chi, di cui parla appresso, era un membro della famiglia imperiale dei Chou.

4. Questi *i-tai* vengono descritti come uccelli dal piumaggio nero, perciò i commentatori hanno avanzato l'ipotesi che si tratti delle rondini.

appollaiano stretti insieme, quando vanno non osano stare avanti e quando tornano non osano stare indietro, quando mangiano non osano beccare per primi ma prendono i rimasugli. Perciò i loro stormi non sono sparpagliati e dall'esterno gli uomini non possono far loro del male. In tal modo evitano le sventure. L'albero dritto è abbattuto per primo, il pozzo d'acqua dolce è prosciugato per primo. La tua mira è di farti bello della tua sapienza per stupire gli ignoranti, di coltivare la tua persona per mettere in luce la perversità altrui, di splendere come se camminassi portando in mano il sole e la luna. Per questo non eviti le sventure. Una volta ho inteso dire da un uomo di grande perfezione: « Coloro che si gloriano non hanno merito, coloro che eccellono per merito precipitano, coloro che eccellono per fama si perdono ». Chi è capace di ripudiare il merito e la fama e di ritornare in mezzo alla folla degli uomini, di guidare le correnti senza risplendere? Costui riservatamente trae soddisfazione da una tale condotta e non si ferma per la fama. Semplice e comune, sembra quasi insensato, cancella le sue tracce e umilia la sua autorità, non cura il merito e la fama. Perciò non è biasimato dagli altri e non trova di che biasimare gli altri. L'uomo sommo non è rinomato, perché tu gioisci di esserlo?

— È giusto — disse Confucio.

Si separò dalle persone che frequentava e rimandò i suoi discepoli. Si ritirò in una grande palude, si vestì di pelli e di pelo, si cibò di ghiande e di castagne. Andava tra le bestie senza turbare i loro branchi, andava tra gli uccelli senza turbare i loro stormi. Se non era invisibile alle bestie e agli uccelli, quanto meno agli uomini!

Confucio interrogò il maestro Sang Hu⁵ dicendo: — Due volte sono stato scacciato da Lu, mi hanno abbattuto l'albero a Sung, ho cancellato le mie tracce a Wei, sono stato ridotto

5. Sang Hu era un saggio cremita. Per il *pi*, di cui parla appresso, vedi TTC nota 3 al cap. LXII.

agli stremi a Shang e a Chou, sono stato circondato tra Ch'ên e Ts'ai. Sono andato incontro a tutte queste sventure, parenti e conoscenti sempre più si allontanano, seguaci ed amici sempre più si disperdono. Perché?

— Hai inteso parlare della fuga dei cittadini di Chia? — disse il maestro Sang Hu. — Lin Hui abbandonò un *pi* da mille pezzi d'argento e scappò portando sulle spalle il figliolletto. Qualcuno gli disse: « Quanto a valore, il valore d'un fanciulletto è minimo; quanto ad impaccio, l'impaccio d'un fanciulletto è massimo. Perché sei fuggito lasciando un *pi* da mille pezzi d'argento e caricandoti d'un fanciulletto? » « A quello ero unito dall'interesse — rispose Lin Hui — a questo sono congiunto dal Cielo ». Quelli che sono uniti dall'interesse si abbandonano l'un l'altro sotto la pressione delle strettezze, della sfortuna, delle sventure e delle sofferenze; sotto la pressione delle strettezze, della sfortuna, delle sventure e delle sofferenze, quelli che sono congiunti dal Cielo si stringono l'uno all'altro. È ben diverso stringersi l'uno all'altro o abbandonarsi l'un l'altro! Le relazioni del saggio sono insipide come l'acqua, le relazioni dell'uomo volgare sono dolci come il rosolio: l'insipidezza del saggio produce l'affetto, la dolcezza dell'uomo volgare produce la rottura. Quelli che s'uniscono senza motivo, senza motivo si separano.

— Ho reverentemente udito il tuo insegnamento — disse Confucio.

Se ne tornò a casa a passi lenti, tutto sconcertato. Tralasciò lo studio e mise da parte i libri; i discepoli gli si presentarono senza nulla in mano ma l'avvicinarono con accresciuto affetto.

Un altro giorno il maestro Sang Hu gli disse: — Quando Shun fu in punto di morte, istruì Yü sulla diritta Via dicendo: « Sta in guardia! È meglio che ti adegui alle situazioni, è meglio che ti conformi alle circostanze. Se ti adegui non ti distingui, se ti conformi non t'affatichi. Quando non ti distingui e non t'affatichi, allora non ricerchi i fronzoli per curare la forma. Se non ricerchi i fronzoli per curare la forma, di certo non curi le cose ».

Chuang-tzu passò davanti al re di Wei⁶ indossando una tunica di stoffa grossolana tutta rattoppata e scarpe tenute insieme con stringhe.

— Quale miseria la tua, maestro! — disse il re di Wei.

— È povertà, non miseria — replicò Chuang-tzu. — Un saggio che possiede la virtù del Tao non può cadere in miseria. Le vesti strappate e le scarpe rotte indicano povertà, non miseria. Significa non aver incontrato l'epoca giusta. O re, hai mai visto una scimmia che s'arrampica? Quando si trova nei piacevoli festoni dei cedri e delle catalpe, ne guarda i rami che s'intrecciano, tra i quali si sente regina e padrona: anche I e P'ang Meng non riuscirebbero a vederla nemmeno di sfuggita. Ma quando si trova tra gelsi, giuggioli o aranci spinosi, procede come se fosse in pericolo, guarda qua e là e si muove tutta timorosa. Ciò non perché i suoi muscoli e le sue ossa siano più rattroppati o meno elastici, ma perché la situazione non è favorevole e non le dà modo di far affidamento sulle sue capacità. Ora, come si può desiderare di non vivere nella povertà quando ci si trova in mezzo a principi ottenebrati e a ministri confusionari? Prova ne è che a Pi-kan fu strappato il cuore.

Quando Confucio fu ridotto agli stremi tra Ch'ên e Ts'ai e per sette giorni non cosse il riso, tenendo nella mano sinistra un legno secco con la destra vi batteva sopra un ramo secco e cantava una canzone del signore di Piao. C'era uno strumento ma mancava la tonalità, c'era un rumore ma mancava la melodia. Il suono del legno e la voce dell'uomo corrispondevano esattamente allo stato d'animo di quegli uomini.

6. Il commentatore annota che questo re era Hui di Wei (370-334). P'ang Meng, di cui parla appresso, era discepolo dell'arciere I.

Yen Hui, con le braccia conserte, lo osservava volgendo lo sguardo. Confucio, temendo che quello eccedesse per magnificarlo o si rattristasse per amor suo, gli disse: — Hui, è facile non soffrire per le umiliazioni del Cielo, è difficile non soffrire per le esaltazioni dell'uomo. Non v'è principio che non sia fine. L'uomo è una cosa sola col Cielo. Chi è che canta adesso?

— Oso interrogare — disse Yen Hui — sulla facilità di non soffrire per le umiliazioni del Cielo.

— La fame, la sete, il freddo, il caldo, le strettezze, gli impedimenti — disse Confucio — sono azioni del Cielo e della Terra, emanazioni delle creature in movimento. Il che significa che io sono in rapporto con tutti. Chi è ministro altrui non osa rifuggire dalle umiliazioni: se tale è la regola nel fare da ministro, quanto più in ciò con cui si serve il Cielo!

— Che significa: è difficile non soffrire per le esaltazioni dell'uomo?

— Appena uno è impiegato nei pubblici uffici estende ovunque la sua influenza, gradi ed emolumenti arrivano senza posa: sono guadagni che gli vengono dalle creature, non da sé. È nostro destino che ciò che possediamo stia all'esterno di noi. Ma il saggio non si fa brigante e l'uomo degno non si fa ladro. Perché li accetterei? Perciò è detto: « Nessun uccello è più sapiente della rondine ». Non dà un secondo sguardo al luogo che alla prima occhiata non le appare adatto alla sosta, abbandona il cibo che le è caduto, teme gli uomini ma passa tra loro trovando protezione negli altari della terra e dei grani.

— Che significa: non v'è principio che non sia fine?

— Le creature si trasformano senza conoscere il loro trasfondersi. Sanno forse dove finisce e dove comincia? Lo aspettano e basta.

— Che significa: l'uomo è una cosa sola col Cielo?

— L'uomo è spontaneità e anche il Cielo è spontaneità: se l'uomo non è in grado di essere Cielo è per sua disposizione. Il santo con tutta tranquillità vede passare e finire il suo corpo.

Mentre Chuang Chou si aggirava nel castagneto di Tiao-ling, scorse una strana gazza che veniva dal meridione: aveva le ali di sette piedi di larghezza e gli occhi di un pollice di circonferenza. Urtò contro la testa di Chou e si posò in un bosco di castagni.

— Che uccello è questo? — esclamò Chou. — Le ali sono così larghe che non le piega, gli occhi sono così grandi che non vede.

Si sollevò la tunica e corse a lunghi balzi. Mentre afferrava la balestra e la teneva pronta, scorse una cicala che, avendo trovato un bel posticino ombroso, si era dimenticata della sua persona: una mantide ostruì il nascondiglio e l'acchiappò. Al vedere la preda si dimenticò della sua forma: la strana gazza le corse dietro e se la mangiò. Anch'essa al vedere la preda si dimenticò del suo vero istinto.

— Oh! — esclamò Chuang Chou rattristato. — Davvero le creature si nuocciono fra loro. Due calamità si chiamano a vicenda.

Mise via la balestra e se ne tornò indietro, mentre il guardaboschi lo rincorreva per interrogarlo⁷.

Tornato a casa, per tre mesi Chuang Chou non comparve nel cortile. Il discepolo Lin Chü gli andò dietro e gli domandò: — Perché negli ultimi tempi non sei comparso nel cortile?

— Ho vigilato la forma e ho dimenticato la persona — rispose Chuang-tzu. — Ho guardato l'acqua torbida e mi sono forviato dal limpido abisso. Intesi dire dal mio maestro: « Se t'addentri nei loro costumi, segui i loro costumi ». Ora, mentre passeggiavo a Tiao-ling dimenticai la mia persona: uno strano uccello aveva urtato contro la mia testa e si aggirava nel bosco di castagni, dimenticando il suo vero istinto. Il guardiano del castagneto voleva ammazzarmi. Per questo non sono apparso nel cortile.

7. Anche Chuang-tzu, quindi, per il desiderio della preda si era dimenticato di sé e si era fatto scoprire dal guardaboschi, il quale l'aveva preso per un ladro di castagne.

Quando Yang-tzu⁸ andò a Sung pernottò in una locanda. Il locandiere aveva due concubine, l'una bella e l'altra brutta: teneva in pregio la brutta e in dispregio la bella.

Yang-tzu ne chiese la ragione e un figlioletto del locandiere gli rispose: — La bella si considera bella e noi non ci accorgiamo della sua bellezza, la brutta si considera brutta e noi non ci accorgiamo della sua bruttezza.

— Tenetelo a mente, o miei discepoli — disse Yang-tzu. — Se vi comportate da saggi e rifuggite dal considerarvi saggi, dove andrete che non siate amati?

CAPITOLO XXI

T'IENT TZU-FANG

Quando T'ien Tzu-fang¹ attendeva al marchese Wên di Wei spesso faceva le lodi di Ch'i Kung.

— Ch'i Kung è il tuo insegnante? — chiese il marchese Wên.

— No — rispose Tzu-fang. — È un uomo del villaggio di Wu-chê (mio) che, parlando della Via, spesso è nel giusto. Per questo ne faccio le lodi.

— Allora non hai un insegnante? — domandò il marchese Wên.

— Ce l'ho — affermò Tzu-fang.

— Chi è?

— Tung-kuo Shun-tzu.

— Allora perché non lo lodi mai?

— È un uomo vero. Uomo all'aspetto, è il Cielo². Libero da ogni legame nutre in sé la genuinità, puro tollera le crea-

8. Per l'analogo racconto vedi LT 30.

1. T'ien Tzu-fang, di nome Wu-chê, era il maestro del marchese Wên di Wei (424-387). Nessuna notizia è data sugli altri personaggi.

2. Cioè è uno che si abbandona alla spontaneità.

ture. Quando le creature non seguono la Via, corregge il suo comportamento affinché se ne accorgano e fa sì che i desideri degli uomini si dissolvano. Wu-chê come sarebbe all'altezza di farne le lodi?

Uscito Tzu-fang, il marchese Wên rimase assorto e per tutta la giornata non disse parola. Convocati al suo cospetto i ministri, disse loro: — Come è distante il saggio che ha la virtù perfetta! Prima credevo che le parole dei santi e dei sapienti e le azioni dei caritatevoli e dei giusti fossero il culmine. Avendo inteso parlare dell'insegnante di Tzu-fang, la mia forma si è liberata e non vuole più muoversi, la mia bocca si è chiusa e non vuole più parlare. I miei apprendimenti non erano che pupazzi d'argilla³. Il regno di Wei è veramente il mio impaccio.

145.

Quando Wên-po Hsüeh-tzu⁴ si recò a Ch'i, si fermò a Lu. Alcuni cittadini di Lu pregarono di essere ricevuti, ma egli disse: — No. Ho inteso dire che i saggi dell'Impero del Mezzo sono illuminati nei riti e nella giustizia, ma sono rozzi nel conoscere il cuore umano. Non voglio vederli.

Giunto a Ch'i, sulla via del ritorno si fermò a Lu e quelle persone pregarono ancora di essere ricevute. — L'altra volta — disse Wên-po Hsüeh-tzu — hanno chiesto di vedermi ed ora chiedono ancora di vedermi. Sicuramente hanno di che aiutarmi.

Uscito ed incontratosi con i visitatori, rientrò sospirando. Il giorno dopo s'incontrò con i visitatori e di nuovo rientrò sospirando. Il suo servo gli disse: — Perché ogni volta che t'incontri con quei visitatori rientri sospirando?

— Te l'avevo detto che la gente dell'Impero del Mezzo è illuminata nei riti e nella giustizia, ma rozza nel conoscere il cuore umano. Le persone che dianzi sono venute a visitarmi

3. I pupazzi d'argilla si sciolgono appena piove.

4. Di questo Wên-po Hsüeh-tzu è detto che era un saggio d'un regno meridionale.

avanzavano e retrocedevano ora a fil di compasso ora a fil di squadra, erano dignitosi ora come draghi ora come tigri. Sembravano figli nel riprendermi e sembravano padri nel guidarmi. Per questo sospiravo.

Confucio gli fece visita ma non parlò. Tzu-lu gli disse: — Da tanto tempo, o mio signore, desideravi vedere Wên-po Hsiieh-tzu. Perché quando l'incontri non parli?

— Un uomo simile appena muove gli occhi manifesta il Tao — rispose Confucio. — Non puoi pronunciar parola.

146.

Yen Yüiang interrogò Confucio dicendo: — Maestro, quando vai al passo anch'io vado al passo, quando corri anch'io corro, quando galoppi anch'io galoppo, ma quando fuggi come una nuvola di polvere io rimango indietro a guardarti.

— Hui, che intendi dire? — chiese Confucio.

— Quando tu vai al passo anch'io vado al passo significa che quando tu parli anch'io parlo; quando tu corri anch'io corro significa che quando tu discuti anch'io discuto; quando tu galoppi anch'io galoppo significa che quando tu parli della Via anch'io parlo della Via; quando fuggi come una nuvola di polvere io rimango indietro a guardarti significa che tu ottieni fiducia senza parlare, sei leale senza parteggiare, la gente ti si affolla davanti senza che tu abbia alcuna destrezza. Non so come sia così.

— Come è possibile che tu non l'abbia capito? — disse Confucio. — Non c'è dolore più grande della morte del cuore, perfino la morte dell'uomo è un dolore minore. Il sole sorge ad oriente e tramonta ad occidente: tutte le creature vi fanno riferimento e quelle che hanno occhi e piedi l'aspettano per compiere le loro opere. Quando sorge è lì, quando tramonta scompare. Anche per le creature è così: c'è un periodo in cui sono morte e un periodo in cui sono vive. Una volta che ho ricevuto questa forma perfetta, non mi trasformo fino all'esaurimento del periodo e mi muovo imitando le creature. Tra giorno e notte non c'è distacco e non so in qual momento

finiscano. Rendo docile questa forma perfetta sapendo che il decreto celeste non può essere tracciato sulla base di ciò che è stato prima. In tal modo muoio ogni giorno. Non è triste che ciò ti sia sfuggito, mentre per tutta la vita siamo andati insieme mano nella mano? Tu stai per farti conoscere in ciò per cui io sono conosciuto. È cosa ormai finita, ma tu la ricerchi considerandola esistente: è come cercare un cavallo in una fiera deserta. Ciò di cui io ti ho rivestito ed anche ciò di cui tu mi hai rivestito sono cose cadute completamente nell'oblio. Ed allora di che ti affliggi? Anche se sarà dimenticato il mio vecchio io, sopravviverà ciò che in me è indimenticabile.

147.

Confucio fece visita a Lao Tan. Costui aveva appena fatto il bagno e teneva i capelli sciolti sulle spalle per asciugarli: stava così immobile che sembrava morto. Confucio attese discretamente e dopo un po' quello s'accorse di lui.

— Ch'iu (io) stravedeva? — disse Confucio. — È da crederci? Poco fa, o signore, la tua forma corporea era rigida come un albero secco, sembrava che te ne stessi nella solitudine, lontano dalle cose e dagli uomini.

— Vagavo nel principio delle creature — spiegò Lao Tan.

— Che intendi dire? — domandò Confucio.

— La mente è così limitata che non riesce a comprendere, la bocca è così ristretta che non riesce a parlare. Tenterò di spiegartelo ad un dipresso. Il sommo *yin* è algore, il sommo *yang* è calore: l'algore s'alza verso il Cielo, il calore si diffonde verso la Terra. L'intreccio di quei due forma l'armonia e le creature vengono alla vita. Qualcuno ne è il regolatore⁵, ma nessuno ne vede la forma. Il flusso e il riflusso, la pienezza e la vacuità, l'alternanza di oscurità e di luce, i cambiamenti del sole e le trasformazioni della luna, hanno un che da cui ogni giorno sono prodotti, ma nessuno ne scorge l'opera; la vita ha un che da cui sboccia, la morte ha un che a cui ritorna, il principio e la fine si confrontano là dove non

5. Il regolatore è la spontaneità.

esiste bandolo, ma nessuno ne conosce i limiti. Se neghiamo ciò, allora chi ne è il progenitore?

— Chiedo licenza di interrogare sul vagare in queste cose — disse Confucio.

— Pervenire a queste cose è la suprema perfezione e la suprema felicità — rispose Lao Tan. — Chi perviene alla suprema perfezione e vaga nella suprema felicità dicesi sommo.

— Vorrei apprenderne il metodo.

— Agli animali erbivori non importa di cambiare acquitrino, agli animali acquatici non importa di cambiare fiume: attuano un cambiamento di poco conto ma non vengono meno alle loro leggi più importanti e così contentezza e scontentezza, gioia e dolore, non penetrano nel loro petto. Il mondo è l'unità delle diecimila creature. Se perveniamo a questa unità e vi partecipiamo, le quattro membra e le cento ossa ci appaiono come polvere e sporcizia; la vita e la morte, il principio e la fine, ci appaiono come il giorno e la notte, ai quali nessuno può sfuggire. Quanto più quelle inezie che sono il guadagno e la perdita, la fortuna e la sfortuna! Chi rinuncia alle dignità fa come se rinunciasse al fango, sapendo che la sua persona è più nobile delle dignità. La nobiltà è in noi e non si perde nei cambiamenti, non ha culmine nemmeno in diecimila trasformazioni. Chi può turbare il suo cuore? Chi pratica il Tao si libera di tutto ciò.

— La tua virtù, o maestro, è pari a quella del Cielo e della Terra — disse Confucio. — Io mi conformerò alle tue sublimi parole per coltivare il mio cuore. Chi degli antichi saggi avrebbe potuto pronunciarle?

— No — lo contraddisse Lao Tan. — Per quanto riguarda il radunarsi le acque non agiscono ma seguono la spontaneità, per quanto riguarda la virtù l'uomo sommo non si coltiva ma le creature non possono staccarsi da lui. È come il Cielo che di per sé è alto, come la Terra che di per sé è solida, come il sole e la luna che di per sé sono luminosi. Che coltiverebbe?

Quando Confucio fu uscito ne riferì a Yen Yüang dicendo: — Per quanto riguarda il Tao, Ch'iu (io) è come un

moscerino dell'aceto. Se il maestro non avesse sollevato il mio velo, non avrei conosciuto la grande perfezione del Cielo e della Terra.

148.

Quando Chuang-tzu fece visita al duca Ai di Lu⁶, questi gli disse: — A Lu ci sono molti dotti letterati, ma pochi seguono il tuo metodo, signore.

— A Lu ci sono pochi dotti — osservò Chuang-tzu.

— In tutto il regno di Lu non vedi che abiti da dotto — insisté il duca Ai. — Come fai a dire che sono pochi?

— Chou (io) ha inteso dire che quelli che si coprono il capo con cappelli rotondi conoscono le stagioni del Cielo, quelli che calzano scarpe quadrate conoscono la forma della Terra⁷, quelli che portano pendagli alla cintura danno giudizi su ogni affare che capita. Ma i saggi che hanno queste scienze non portano necessariamente quei vestiti, chi porta quei vestiti non ha necessariamente queste scienze. O duca, se davvero credi che non sia così, perché non emani un proclama al regno in cui sia detto: « Chi porta quegli abiti senza possedere quelle scienze sarà condannato a morte »?

Così il duca Ai emanò il proclama ed entro cinque giorni nel regno di Lu non vi fu chi osasse vestirsi da dotto. Solo un uomo se ne stette alla porta del duca vestito da dotto. Questi lo fece venire alla sua presenza e l'interrogò sugli affari del regno: in mille giravolte e diecimila cambiamenti costui non si trovò mai a corto di risposte.

— Nel regno di Lu di dotti ce n'è uno solo — disse Chuang-tzu. — Puoi dire che siano molti?

149.

A Pai-li Hsi non penetrarono nel cuore né gradi né emolumenti e pertanto pascolò i buoi e questi s'ingrassarono. Ciò

6. È un anacronismo: Chuang-tzu è posteriore di circa un secolo al duca Ai di Lu (494-467).

7. I cappelli rotondi e le scarpe quadrate simboleggiavano rispettivamente il cielo in alto, che era immaginato rotondo, e la terra in basso, che era immaginata quadrata.

fece sì che il duca Mu di Ch'in trascurasse la sua infima occupazione e gli affidasse il governo.

Al signore di Yü non penetrarono nel cuore né vita né morte e pertanto fu capace di influenzare gli altri⁸.

150.

Il principe Yüan di Sung⁹ voleva far dipingere un quadro. Si presentò una folla di scribi, i quali, ricevuto l'ordine e fatti gli inchini, se ne stettero lì a leccare i pennelli e a sciogliere l'inchiostro¹⁰. Metà di loro rimase fuori.

Ve ne fu uno che arrivò dopo gli altri, con comodo e senza affrettarsi, il quale, ricevuto l'ordine e fatti gli inchini, non restò lì ma se ne andò a casa sua.

Il duca mandò qualcuno a vedere: quello si era tolto il vestito e dipingeva seduto in terra a gambe divaricate¹¹.

— Ecco — disse il duca. — Quello è un vero pittore!

151.

Mentre il re Wên¹² percorreva il paese di Tsang, vide un uomo che pescava con la lenza, ma il suo non era pescare:

8. Pai-li Hsi era prigioniero a Chin insieme al suo duca. Fuggì in un altro stato mentre accompagnava a Ch'in una promessa sposa del duca Mu (659-621) e si mise a fare l'allevatore di bestiame. Il duca Mu, informato delle sue grandi capacità, ne reclamò l'estradizione come servo fuggiasco, riscattandolo con cinque pelli d'agnello, e lo nominò ministro. In sette anni il governo di Pai-li Hsi fece del duca Mu il capo dei feudatari. Shun, il signore di Yü, non badò alla vita e alla morte quando i parenti tentarono ripetutamente di farlo morire e così li convertì alla pietà filiale.

9. Il principe Yüan di Sung regnò dal 531 al 517.

10. L'invenzione del pennello viene comunemente attribuita a Ming T'ien, un generale del primo imperatore Ch'in, posteriore di almeno tre secoli a Yüan di Sung. Se il racconto del testo non è un'interpolazione posteriore all'epoca Ch'in, si deve supporre che il pennello fosse già conosciuto, se non al tempo di Yüan di Sung, almeno all'epoca di Chuang-tzu, e in tal caso ci troveremmo in presenza di uno dei soliti anacronismi.

11. Il commento spiega che senza vestito vedeva il suo corpo. L'aneddoto vuol significare che, quando l'interiore è abbondantemente provvisto, lo spirito è tranquillo e le idee sono sicure.

12. Il re Wên era il padre del re Wu, a cui preparò la strada per giungere al trono imperiale.

non si dava pensiero che la pesca fosse ricca di pescato, ma pescava con costanza.

Il re Wên avrebbe voluto innalzarlo e affidargli il governo, ma temeva che i grandi ministri, gli zii e i fratelli maggiori non ne sarebbero stati contenti. Alla fine voleva rinunciarvi, ma non sopportava l'idea che i cento cognomi fossero privati di quel maestro. Così una mattina radunò i dignitari e disse loro: — Questa notte l'uomo di scarsa virtù ha visto in sogno un uomo virtuoso, dal colorito scuro e con la barba, montato su un cavallo rabicano balzano da uno, il quale gli ha gridato: « Affidati al governo all'uomo di Tsang e non sarai lontano dal guarire il popolo dai suoi mali ».

— Era il defunto principe — dissero i dignitari con reverenza.

— Allora sottoponiamo la questione alla divinazione — propose il re Wên.

— È un ordine del defunto principe — dissero i dignitari. — O re, non trasgredirlo. Perché fare la divinazione?

In seguito ricevette l'uomo di Tsang e gli affidò il governo. Questi non cambiò le leggi e non emanò ordini particolari, ma tre anni dopo, quando il re Wên fece un viaggio d'ispezione nel regno, trovò che i letterati avevano abbattuto le barriere e disperso i seguaci, che i superiori e i funzionari non traevano profitto dal loro potere e che entro i quattro confini non si osava introdurre misure per i cereali. I letterati, avendo abbattuto le barriere e disperso i seguaci, trovavano onorevole accomunarsi agli altri; i superiori e i funzionari, non traendo profitto dal loro potere, partecipavano agli sforzi comuni; non osandosi introdurre misure per i cereali nei quattro confini, i feudatari non erano insinceri.

Dopo di che il re Wên lo nominò Gran Precettore e con la faccia rivolta a settentrione gli domandò: — Questo governo può essere esteso a tutto l'impero? ¹³

L'uomo di Tsang non rispose tenendo per sé il suo pensiero, ma con vaghe scuse chiese di essere congedato. La

13. La domanda rivela le ambizioni imperiali del re Wên.

mattina aveva dato ordini e la sera era scomparso, senza che se ne sentisse più parlare per tutta la vita.

Yen Yüang ne domandò a Confucio dicendo: — Se il re Wên non era tortuoso, perché fece ricorso al sogno?

— Taci, non parlare! — disse Confucio. — Il re Wên portò a termine il suo compito, che hai da criticare? Lo fece per ovviare ad una necessità.

152.

Lieh Yü-k'ou tirava d'arco a beneficio di Po-hun Mou-jên¹⁴. Tenendo una tazza colma d'acqua sul gomito, tendeva l'arma al massimo e scoccava: mentre una freccia andava ad unirsi alle altre, una nuova era già incoccata. Per tutto il tempo sembrò una statua.

— Questo è il tiro di chi bada a tirare — disse Po-hun Mou-jên — non è il tiro di chi non bada a tirare. Se saliamo insieme su un'alta montagna e posiamo i piedi su una roccia sporgente, a picco su un abisso profondo cento canne, sarai capace di tirar d'arco?

Così Mou-jên salì su un'alta montagna, si mise su una roccia sporgente, a picco su un abisso profondo cento canne, indietreggiò con le spalle voltate fino a che i suoi piedi sporsero per due decimi all'infuori e s'inclinò a Yü-k'ou per invitarlo a farsi avanti. Yü-k'ou giaceva prostrato a terra, col sudore che gli scorreva fino alle calcagna.

— L'uomo sommo — disse Po-hun Mou-jên — scrutando in alto l'azzurro Cielo e attraversando in basso le Sorgenti Gialle, tollera le otto direzioni senza che il suo spirito e il suo *ch'i* si alterino. Invece tu, tutto tremante, hai solo voglia di chiudere gli occhi. È dentro di te che sta il pericolo!

153.

Chien-wu domandò a Sun Shu-ao: — Signore, tre volte sei stato nominato ministro e non te ne sei gloriato, tre volte

14. Per l'analogo racconto vedi LT 19.

sei stato dimesso e non te ne sei afflitto. Prima dubitavo di te, ma ora vedo che il tuo volto è sereno. Come fai ad applicare la tua mente?

— In che sono superiore agli altri? — rispose Sun Shu-ao. — Quando la carica mi fu data ritenni che non potesse essere rifiutata, quando mi fu tolta ritenni che non potesse essere trattenuta. Pensai che chi l'otteneva e la perdeva non ero io e non me ne affissi. Tutto qui. In che sono superiore agli altri? Eppoi, non sapevo se dipendeva dagli altri o dipendeva da me: se dipendeva dagli altri, non aveva nulla a che fare con me; se dipendeva da me, non aveva nulla a che fare con gli altri. Ero indeciso e mi guardavo intorno. Che possibilità avevo di accorgermi se gli altri mi apprezzavano o mi disprezzavano?

Quando Confucio ne udì parlare, disse: — I sapienti non riuscivano a influenzare gli uomini veri dell'antichità, le belle donne non riuscivano a portarli agli eccessi, i briganti non riuscivano a forzarli, dei Fu Hsi e dei Huang Ti non riuscivano a farseli amici. La vita e la morte sono cose grandi, eppure non producevano alcuna alterazione in loro. Quanto meno i gradi e gli emolumenti! Quando uno è così, con lo spirito passa attraverso le più grandi montagne senza che nulla gli si frapponga, penetra nei più profondi abissi senza bagnarsi, resta nei posti più bassi e insignificanti senza sentirsi menomato. Riempie il cielo e la terra e tanto più ha quanto più dà agli altri.

154.

Il re di Ch'u sedeva insieme al principe di Fan¹⁵. Dopo un po' uno dei cortigiani del re disse: — Vi furono tre presagi della rovina di Fan.

— La rovina di Fan — ribatté il principe — non bastò a distruggere la mia esistenza. Se la rovina di Fan non bastò

15. Fan era un piccolo stato, feudo d'un ramo cadetto dei discendenti del duca Chou. Il significato del discorso che segue non è chiaro.

a distruggere la mia esistenza, la sopravvivenza di Ch'u non basta a preservare l'esistenza. A giudicare da ciò, Fan non è perito e Ch'u non sopravvive.

CAPITOLO XXII

IL VIAGGIO DI SAPIENZA VERSO SETTENTRIONE

155.

Sapienza fece un viaggio verso settentrione sul Fiume Oscuro e salì sulla collina della Misteriosa Ascesa. Per caso incontrò Nondire e gli parlò così: — Vorrei porti delle domande. Che pensare e su che meditare per conoscere il Tao? In che permanere e a che assoggettarsi per trovar riposo nel Tao? Che seguire e che via percorrere per giungere al Tao?

Tre domande gli pose ma quello non rispose a nessuna. Non è che non volesse rispondere: non sapeva rispondere.

Non avendo ottenuto risposta, Sapienza tornò a meridione del Fiume Chiaro e salì sulla collina del Riposo della Volpe. Vide Sconsiderato e gli pose le domande con le stesse parole.

— Ah, lo so — disse Sconsiderato. — Adesso te lo dico.

Ma mentre stava per parlare si dimenticò di quel che voleva dire. Non avendo ottenuto risposta, Sapienza si diresse al palazzo imperiale, fece visita a Huang Ti e l'interrogò.

— Non pensare nulla e non meditare su nulla e comincerai a conoscere il Tao — rispose Huang Ti. — Non permanere in nulla e non assoggettarti a nulla e comincerai a trovare riposo nel Tao. Non seguire nulla e non percorrere alcuna via e comincerai a giungere al Tao.

— Io e tu lo sappiamo — osservò Sapienza — ma quello e quell'altro non lo sapevano. Chi è nel giusto?

— Quel Nondire — rispose Huang Ti — stava veramente nel giusto e Sconsiderato si trovava in una posizione simile alla sua, mentre io e tu non ne siamo affatto vicini. Quei che sa non parla, quei che parla non sa, perciò il santo attua

l'insegnamento non detto¹. Il Tao non può essere trasmesso, la virtù non può essere acquistata, la carità può essere praticata, la giustizia può essere manchevole, il rito è reciproca ipocrisia. Perciò è detto: « Perduto il Tao venne poi la virtù, perduta la virtù venne poi la carità, perduta la carità venne poi la giustizia, perduta la giustizia venne poi il rito. Il rito è fior nel Tao e foriero di disordine »². Perciò è detto: « Chi pratica il Tao ogni dì toglie, toglie ed ancor più toglie, fino ad arrivare al non agire: quando non agisce nulla v'è che non sia fatto »³. Ora, se chi governa le creature vuol tornare alla radice, non lo troverà difficile? Solo all'uomo grande è facile. La vita è seguace della morte, la morte è principio della vita. Chi ne conosce il regolatore? La vita dell'uomo è un concentrarsi del *ch'i*: quando questo si concentra allora nasce la vita, quando si disperde allora viene la morte. Se la vita e la morte sono seguaci, di che m'affliggo? Le diecimila creature sono una cosa sola, ma ciò che esse trovano bello è la vitalità e l'individualità, ciò che trovano brutto è il fetore e la putrefazione. Ma il fetore e la putrefazione si trasformano in vitalità e individualità, la vitalità e l'individualità si trasformano in fetore e putrefazione. Perciò è detto: « Tutto il mondo è un solo *ch'i* ». Per questo l'uomo santo tiene in pregio l'unità.

— Ho interrogato Nondire e costui non mi ha risposto — disse Sapienza a Huang Ti. — Non che non volesse rispondere: non sapeva rispondere. Ho interrogato Sconsiderato e costui, mentre stava per dirmelo, non me l'ha detto. Non che non volesse dirmelo: mentre stava per dirmelo l'ha dimenticato. Adesso ho interrogato te e tu lo sai. Per quale motivo non ne saremmo vicini?

— L'uno stava veramente nel giusto perché non lo sapeva — disse Huang Ti — l'altro stava in una posizione simile alla sua perché l'aveva dimenticato, tu ed io non ne siamo affatto vicini perché lo sappiamo.

1. Vedi TTC LVI, 1-2, e II, 15.

2. Vedi TTC XXXVIII, 17-22.

3. Vedi TTC XLVIII, 2-5.

Quando Sconsiderato intese ciò, pensò che Huang Ti aveva parlato da sapiente.

156.

Il Cielo e la Terra hanno i pregi più grandi ma non ne parlano, le quattro stagioni hanno le leggi più chiare ma non ne deliberano, le diecimila creature hanno i principî più perfetti ma non ne discutono. L'uomo santo, esaminando i pregi del Cielo e della Terra, intende i principî delle diecimila creature. Per questo motivo l'uomo sommo non agisce e il gran santo non istituisce, ma osservano il comportamento del Cielo e della Terra.

Ora questi, che sono entità sovranaturali ed essenze sublimi, sottostanno alle cento trasformazioni insieme alle creature. Queste sono vive o morte, quadrate o rotonde, ma nessuno ne conosce la radice. Casualmente per essa le diecimila creature esistono dai tempi più antichi, lo spazio tra i sei punti cardinali, che è immenso, non esce dall'interno di essa, la peluria autunnale degli alberi, che è minima, aspetta da essa il suo corpo completo.

Sotto il cielo tutto affonda e riemerge senza mai perire, lo *yin* e lo *yang* e le quattro stagioni fanno la ronda mantenendo il loro ordine: esistono nell'ingannevole parvenza di annichilimento, sono sovranaturali nella noncurante mancanza di forma. Le diecimila creature sono nutrite ma non la conoscono: questa è la radice originaria. Puoi vederla nel Cielo.

157.

Yeh Ch'üeh interrogò Pei I sul Tao. — Semplifica il tuo comportamento correggendo la tua forma e l'armonia celeste giungerà a te — rispose Pei I. — Semplifica la tua intelligenza sottomettendo la tua sapienza e gli esseri sovranaturali verranno ad abitare in te, la virtù sarà il tuo pregio, il Tao sarà la tua residenza, le tue pupille saranno come quelle d'un vitello appena nato e non ne cercherai il motivo.

Non aveva ancora finito di parlare che Yeh Ch'üeh s'era già addormentato. Pei I ne fu assai compiaciuto e se ne andò cantando così:

La forma come un osso arido,
il cuore come spenta cenere,
è genuina la sua perfetta sapienza,
non si raffrena per la morte.
Inebetito, annebbiato, insensato,
con lui non si può discorrere.
Che uomo è mai questo?

158.

Shun ⁴ domandò ad un suo ministro: — È possibile possedere il Tao?

— Non possiedi nemmeno la tua persona — rispose quello. — Come potresti possedere il Tao?

— Se la mia persona non m'appartiene — chiese Shun — a chi appartiene?

— È una forma che t'è stata affidata dal Cielo e dalla Terra. La tua vita non appartiene a te: è l'armonia che t'è stata affidata dal Cielo e dalla Terra. Il tuo mandato alla vita non appartiene a te: è la sottomissione che t'è stata affidata dal Cielo e dalla Terra. I tuoi figli e i tuoi nipoti non appartengono a te: sono le spoglie che ti sono state affidate dal Cielo e dalla Terra. Per questo cammini senza sapere dove vai, stai senza sapere a che ti sostieni, mangi senza sapere quel che gusti. Il *ch'i* è il potente elemento *yang* del Cielo e della Terra. Come potresti possederlo?

159.

Confucio interrogò Lao Tan dicendo: — Oggi hai un momento libero. Oso interrogarti sul sommo Tao.

— Con i digiuni purifica il tuo cuore — rispose Lao Tan — rendi candido il tuo spirito, disfati della tua sapienza.

4. Per l'analogo racconto vedi LT 13.

Il Tao è astruso ed è difficile parlarne. Mi sforzerò di dartene un'idea generale. Il luminoso è generato dall'oscuro, lo specificabile è generato dall'informe, lo spirituale è generato dal Tao. La forma è generata dall'essenza e per mezzo della forma le diecimila creature si danno la vita l'una all'altra: gli esseri che hanno nove orifici prendono vita nell'utero, quelli che ne hanno otto prendono vita nell'uovo. Vengono senza seguir sentieri, vanno senza trovar barriere. Non hanno porte né case, sono indifferenti a qualsiasi direzione. Gli esseri che s'imbattono in questo Tao hanno robusti i quattro arti, attenti il pensiero e la riflessione, acuto l'udito e chiara la vista, applicano la mente senza stancarsi, corrispondono alle creature senza contrastarle. Senza di esso il Cielo non sarebbe alto, la Terra non sarebbe vasta, il sole e la luna non seguirebbero il loro corso, le creature non sarebbero numerose. Questo è il Tao! Ma allora per comprenderlo perfettamente non ci vuol sapienza, per discernerlo non ci vuol intelligenza: il santo ne fa a meno. Se vi aggiungi non lo accresci, se ne togli non lo diminuisci: dal santo è conservato qual è. Quale abissale profondità! è come il mare. Quale sublime maestosità! quando è finito ricomincia. Non mancare alle creature che si muovono e si soddisfano è la Via del saggio, ma è un'esteriorità. Non mancare alle creature che vanno in cerca d'un sostegno, questo è il Tao! Gli uomini che vivono nell'Impero del Mezzo non sono né *yin* né *yang*, sono uomini solo finché stanno fra il Cielo e la Terra, sempre sul punto di tornare al progenitore. Dal punto di vista del fondamento, il vivente è una creatura in cui si è condensato il *ch'i*: anche se ha una vita longeva o breve, che differenza di tempo c'è tra l'una e l'altra? Un attimo. Come sarebbe sufficiente a formare l'affermazione e la negazione di Yao e di Chieh? Come i frutti delle piante legnose ed erbacee hanno le loro caratteristiche, così gli uomini hanno delle categorie in base alle quali, per quanto laboriose, si classificano tra loro. Il santo non le evita quando vi si imbatte, ma non le osserva quando è passato oltre. Corrispondere concordando è virtù, corrispondere assimilandosi è Tao, quello che fece fiorire gli imperatori e sorgere i sovrani. La vita dell'uomo tra il Cielo

e la Terra è come il passaggio del chiarore del sole in una fessura: in un momento è finita. Tutti escono come attratti e sospinti, tutti entrano come scivolando e mutando. Si trasformano e vivono, si trasformano ancora e muoiono. Gli esseri viventi se ne rattristano, la specie umana se ne addolora. Quando abbandonano la guaina data dal Cielo e lasciano cadere l'involucro dato dal Cielo, che varietà! che rimescolamento! Quando l'anima spirituale e l'anima senziente se ne vanno, la persona le segue: è il grande ritorno! Che l'informe divenga forma e che la forma divenga informe è cosa comunemente saputa dagli uomini e non costituisce oggetto di attenzione per chi è prossimo alla perfezione. La folla degli uomini ne discute comunemente, ma chi è perfetto non ne discute: se ne discute non è perfetto. Veder chiaramente non ha alcun valore, è meglio tacere che argomentare. Il Tao non può essere comunicato con le parole: è meglio otturarsi le orecchie che sentirne parlare. Questo è il grande acquisto.

160.

Tung-kuo-tzu⁵ interrogò Chuang-tzu dicendo: — Quel che viene detto Tao dove sta?

— Non v'è nulla in cui non stia — rispose Chuang-tzu.

— Sarò d'accordo dopo che m'avrai dato un esempio.

— Sta in una formica.

— E più in basso?

— Sta in una pianta di miglio.

— E più in basso ancora?

— Sta in un pezzo di coccio.

— E più in fondo ancora?

— Sta negli escrementi.

Tung-kuo-tzu non disse altro. — Le tue domande, o signore — osservò Chuang-tzu — non arrivano davvero alla questione fondamentale. Quando l'addetto agli acquisti interroga l'ispettore del mercato, questi calca il piede sul maiale:

5. Questo ignoto personaggio è forse lo stesso già nominato in LT 14 e 78.

più va in basso più quello appare grosso ⁶. È inutile che inda-ghi, nulla ne sfugge. Tre grandi parole pongono in luce le qualità del sommo Tao: omnicomprensività, universalità, totalità, nomi diversi e una stessa realtà, che indicano una cosa sola. Proviamo a vagare insieme nel palazzo dell'inesistente e a discutere di comune accordo dell'estremo limite che non ha fine? Proviamo insieme il non agire? Come è placido e cheto, spassionato e puro, armonioso e inerte! Se ci svotiamo delle nostre passioni, non avremo meta e non sapremo dove giungeremo, andremo e verremo e non sapremo dove ci arresteremo, andremo e verremo e non sapremo dove finiremo. Come è incerto il gran Vuoto! Il gran sapiente vi penetra ma non sa dove abbia limite. Colui che modella le creature non ha i limiti delle creature, eppure modella ciò che ha limite. È detto il modellatore dei limiti. Esso è il limite dell'illimitatezza e l'illimitatezza del limite. Parlando di pienezza e di vuotezza, di decadenza e di morte, esso governa la pienezza e la vuotezza, ma non è pienezza né vuotezza; esso governa la decadenza e la morte, ma non è decadenza né morte; governa il principale e l'accessorio, ma non è principale né accessorio; governa il riunirsi e il disperdersi, ma non è riunirsi né disperdersi.

161.

È Ho-han e Shêng Nung studiavano insieme presso il vecchio Lung Chi ⁷. Appoggiato al tavolo Shêng Nung schiacciava un sonnellino con la porta chiusa. A metà giornata È Ho-han aprì la porta ed entrò dicendo: — Il vecchio Lung è morto.

Appoggiandosi al tavolo, Shêng Nung afferrò il bastone e si levò in piedi, poi gettò rumorosamente il bastone e si mise a ridere. — Il maestro sapeva che sono rozzo e ignorante, negligente e presuntuoso — disse. — È morto per

6. Calcando vieppiù il piede formava nella carne un avvallamento più profondo, che mostrava la grassezza del maiale. Così è per il Tao: più scendi in basso e più quello appare grande, più ne discorri e più quello sembra oscuro.

7. Lung Chi era un saggio che si atteneva al Tao.

disfarsi di me. Il maestro è morto perché non mi smuoveva dai miei discorsi insensati.

Ne udì parlare Yen Kang, di nome Tiao, uno che si atteneva al Tao. — Chi si attiene al Tao — disse — è uno a cui accorrono i saggi di tutto il mondo. Ora, se costui, che del Tao non ha acquistato nemmeno la decimillesima parte della punta d'una peluria autunnale, pur sa che quello è morto per sottrarsi ai suoi discorsi insensati, quanto più uno che si attiene al Tao! A guardarlo non ha forma, ad ascoltarlo non ha suono. Chi ne parla agli altri lo definisce oscuro: ciò che si dice del Tao non è il Tao.

162.

Su tale questione Grande Purezza interrogò Infinito dicendo: — Conosci il Tao?

— Non lo conosco — rispose Infinito.

Interrogò ancora Inazione, che disse: — Lo conosco.

— Hai un sistema per conoscere il Tao? — chiese Grande Purezza.

— Sì.

— Qual è questo sistema?

— Sapere che il Tao può essere nobile e può essere ignobile, può essere ristretto e può essere diffuso: questo è il sistema con cui conosco il Tao.

Grande Purezza interrogò Senzaprincipio su queste risposte. — A questo punto — disse — chi ha ragione e chi ha torto: Infinito che non lo conosce o Inazione che lo conosce?

— Non conoscerlo è profondità, conoscerlo è superficialità — rispose Senzaprincipio. — Non conoscerlo è interiorità, conoscerlo è esteriorità.

Al che Grande Purezza apprezzò la questione nel suo giusto valore e sospirando disse: — Il non conoscere è conoscere! Il conoscere è non conoscere! Chi conosce la sapienza dell'insipienza?

— Il Tao non può essere udito: se l'odi non è lui — disse Senzaprincipio. — Il Tao non può esser visto: se lo vedi non

è lui. Il Tao non può essere enunciato: se lo enunci non è lui. Conosci forse l'informe che dà forma alle forme? Il Tao non ammette nomi.

— Uno che risponde a chi lo interroga sul Tao non conosce il Tao — soggiunge Senzaprincipio. — L'altro, anche se interroga sul Tao, non udrà parlare del Tao. Del Tao non si domanda e, ove se ne domandi, non se ne ha risposta. Interrogare su ciò che non si domanda significa interrogare su nulla, dar risposta a ciò a cui non si risponde significa non avere all'interno: a chi interroga su nulla si dà ciò che non si ha all'interno. Chi è così non guarda l'universo all'esterno e non conosce il grande inizio all'interno. Perciò non oltrepassa il K'un-lun, non vaga nel grande Vuoto.

163.

Splendor di Luce domandò a Inesistente: — O maestro, esisti o non esisti?

Non avendo ottenuto risposta, Splendor di Luce guardò attentamente il suo aspetto: era cavo e vuoto. Per tutto il giorno lo guardò ma non lo vide, l'ascoltò ma non l'udì, l'afferrò ma non lo prese⁸.

— Grande! — esclamò Splendor di Luce — Chi può arrivare a tanto? Concepisco il non-essere esistente, non il non-essere inesistente. Quando si è un essere inesistente⁹, come si arriva a tanto?

164.

Colui che forgiava le ronche da battaglia per il ministro della guerra a ottant'anni non sbagliava d'un capello.

— Come sei abile! — esclamò il ministro. Hai una Via?

— Il suddito ha la concentrazione — rispose quello. — A vent'anni mi prese il gusto di forgiare le ronche e non ho

8. Vedi TTC XIV, 1-6.

9. Il testo può tradursi in vari modi, data l'ambiguità del giuoco di parole tra i caratteri *yu* (esistere, essere) e *wu* (non esistere, non essere), ciascuno dei quali può essere sostantivo, verbo o aggettivo, che vengono combinati nelle tre espressioni *yu wu*, *wu wu*, *wu yu*. Al solito il commentatore non porta alcun lume su questo rompicapo.

più guardato ad altre cose, non ho più badato a nulla che non fosse una ronca. Chi si applica (ad una sola cosa) trae profitto dal non applicarsi (ad altro) al fine di potersi applicare sempre di più. Quanto più chi non si applica a nulla!¹⁰ Quale delle creature non gli presterà soccorso?

165.

Jan Chiu¹¹ domandò a Confucio: — È possibile sapere di quando non c'erano il Cielo e la Terra?

— Sì — rispose Confucio. — In antico era come oggi.

Jan Chiu non fece altre domande e si ritirò. Il giorno dopo si presentò di nuovo e disse: — Ieri ti ho chiesto se fosse possibile sapere di quando non c'erano il Cielo e la Terra e tu, o maestro, mi hai risposto di sì, che in antico era come oggi. Ieri m'era chiaro, oggi m'è oscuro. Oso chiedere che intendevi dire.

— Ieri — rispose Confucio — t'era chiaro perché prima di tutto l'avevi accolto con lo spirito, oggi t'è oscuro perché lo ricerchi con ciò che non è lo spirito. Non v'è passato né presente, non v'è principio né fine. Può esservi una posterità se non c'è stata una posterità?

Jan Chiu non replicò e Confucio aggiunse: — Basta, non hai risposto. Non credere che la vita generi la morte e la morte estingua la vita. C'è forse opposizione tra la vita e la morte? In ambedue c'è qualcosa che unifica. V'è creatura che sia nata prima del Cielo e della Terra? Colui che modella le creature non è una creatura. La produzione delle creature non può precedere le creature. È come se vi siano state le creature, come se vi siano state le creature senza fine: l'amore senza fine dell'uomo santo è basato su questo principio¹².

10. Per la presenza della doppia negazione *wu pu*, la frase dovrebbe tradursi: « Quanto più chi si applica a tutto! », il che non avrebbe senso nella logica del discorso. Poiché nella letteratura cinese non mancano esempi della funzione puramente eufonica della parola *wu*, ho tradotto come se vi fosse una sola negazione.

11. Jan Chiu era un discepolo di Confucio.

12. Il principio, di cui si parla è la spontaneità, per la quale le creature esistono da sempre e il santo sempre ama gli uomini.

Yen Yüang domandò a Confucio: — Hui (io) ha inteso dire da te, o maestro: « Nulla vi sia che favorisci, nulla vi sia che avversi ». Oso interrogare su questa indifferenza.

— Gli uomini dell'antichità — rispose Confucio — cambiavano all'esterno ma non all'interno, gli uomini di oggi cambiano all'interno ma non all'esterno. Chi cambia insieme alle creature è uno che non cambia nell'unità. In che cambiare e in che non cambiare? In che adeguarsi ad esse e in che discostarsi da esse? Bisogna non dar troppa importanza a nessuna di esse.

(Questa indifferenza era la norma) nel giardino di Hsiwei, nell'orto di Huang Ti, nel palazzo del signore di Yü, nelle sale di T'ang e di Wu. I saggi del tipo dei maestri del confucianesimo e del moismo sono stati concordi nel recar confusione con l'affermazione e la negazione. Quanto più gli uomini di oggi! L'uomo santo sta tra le creature senza nuocere alle creature: chi non nuoce alle creature le creature non possono danneggiarlo. Solo chi da nulla è danneggiato può favorire o avversare gli altri.

Oh, le selve montane! Oh, le terre paludose! Come mi rendono gioioso e felice! Ma la gioia non è ancora terminata che le succede la tristezza. Quando la gioia e la tristezza sopraggiungono non riesco a scongiurarle, quando se ne vanno non riesco a trattenerle. Che pena! Gli uomini di questo mondo sono proprio l'albergo delle creature. Conoscono ciò in cui s'imbattono e non conoscono ciò in cui non s'imbattono, sanno di potere ciò che possono e di non potere ciò che non possono. Ciò che non conoscono e ciò che non possono, gli uomini non l'evitano. Che gli uomini si sforzino di evitare quel che non si può evitare, non è anche questo una pena? Il sommo parlare ricusa le parole, il sommo agire ricusa le azioni. Quando hai messo insieme tutto ciò che la sapienza sa, sei alla superficie.

LIBRO VIII

CAPITOLO XXIII

KÊNG-SANG CH'U

168.

Tra i discepoli di Lao Tan c'era un certo Kêng-sang Ch'u, il quale, avendo in parte acquisito la Via di Lao Tan, se ne andò verso settentrione a stare sul monte Wei-lei. Mandò via i servi che avevano una vernice di sapienza e allontanò le concubine che avevano una cognizione della carità, tenne presso di sé gli ignoranti e le spietate.

Stava lì da tre anni e sul Wei-lei v'erano stati abbondanti raccolti. Gli abitanti del Wei-lei ne parlarono tra loro dicendo: — Quando Kêng-sang-tzu venne qui, ci siamo allarmati e l'abbiamo trovato strano. Adesso, a fare i conti d'una giornata noi siamo in debito, a fare i conti di un'annata egli resta in credito. Che sia un santo? Perché non l'incarichiamo di fare il rappresentante dei defunti e di offrire i sacrifici sull'altare della terra e dei grani? ¹

Quando ebbe udito ciò, Kêng-sang-tzu sedette con la faccia rivolta a meridione, ma non ne fu contento. I discepoli se ne stupirono.

— O discepoli, perché vi meravigliate? — disse Kêng-sang-tzu. — Quando si leva l'alito della primavera le cento erbe nascono, nel pieno dell'autunno i diecimila tesori ven-

1. Offrire il sacrificio sull'altare della terra e dei grani era prerogativa del principe. La frase significa: perché non lo facciamo nostro principe?

gono a maturazione. Come sarebbero così la primavera e l'autunno senza averne ricevuto il dono? È la Via del Cielo che procede. Ho inteso dire che l'uomo sommo se ne sta inerte in una casetta di poche braccia di perimetro, in modo che la turbolenza del popolo non sappia dove rivolgersi. Ora, credete che se il popolo del Wei-lei per calcolo vuol nutrirmi come uno degli uomini eminenti, io farò da bersaglio? Per questo sono scontento, con riguardo agli insegnamenti di Lao Tan.

— Non è così — osservarono i discepoli. — In un canale profondo otto braccia e largo il doppio, un grosso pesce non ha spazio per girare la sua mole, ma i pesci piccoli ci sguazzano; in un monticello largo sei braccia e alto sette un grosso animale non ha spazio per nascondere il suo corpo, ma la volpe lo considera ottimo. Eppoi, onorare gli eccellenti e conferire gli uffici ai capaci, premettere i buoni e preferire i beneficienti, in antico lo fecero Yao e Shun, tanto più il popolo del Wei-lei! O maestro, ascoltalo!

— Venite qua, figlioli — disse Kêng-sang-tzu. — Un animale capace di contenere un carro, di poco che s'allontana dai monti, non evita le affezioni delle reti; un pesce capace d'ingoiare una barca, se straripa fuori dell'acqua, anche una formica può tormentarlo. Per questo agli uccelli e agli animali non basta mai l'altitudine, ai pesci e alle tartarughe non basta mai la profondità. All'uomo che vuol mantenere integra la sua forma e la sua vita non basta mai la profondità e la lontananza per tenere celata la sua persona. Che cosa rese degni di lode quei due personaggi? Per quanto riguarda le dispute, insensatamente essi aprirono brecce nelle mura e piantarono la zizzania, pettinarono i capelli uno ad uno e cossero il riso contato. Come furono minuziosi! In che furono capaci di beneficiare il mondo? Innalzarono gli eccellenti e allora il popolo si disgregò, preposero i sapienti e allora il popolo si dette al brigantaggio. Questi espedienti non sono in grado di rendere onesto il popolo. Quando il popolo è tutto teso ad ottener vantaggi, tra i figli c'è chi uccide il padre, tra i sudditi c'è chi uccide il principe, si fanno gras-sazioni in piena luce e si forano muri in pieno giorno. Vi

dico che la radice dei grandi disordini è certamente nata sotto Yao e Shun e che i suoi rami esisteranno dopo mille generazioni. Dopo mille generazioni vi sarà certamente l'uomo che mangerà l'uomo.

169.

Nan-yung Ch'ü² corresse rispettosamente la sua posizione a sedere e disse: — Uno che ha gli anni di Ch'ü (miei) è già anziano. Come porterà a buon fine il compito di realizzare il tuo insegnamento?

— Mantieni integra la tua forma, abbi cura della tua vita, non lasciare che i tuoi pensieri vaghino irrequieti — rispose Kêng-sang-tzu. — Così in tre anni realizzerai questo insegnamento.

— Per la forma non so che gli occhi siano diversi — osservò Nan-yung Ch'ü — eppure il cieco non è capace di vedere, per la forma non so che gli orecchi siano diversi eppure il sordo non è capace di udire, per la forma non so che i cuori siano diversi eppure il folle non è capace di connettere. Quando una forma è eguale ad un'altra eppure ne diverge, qualcosa s'interpone fra loro: esse vorrebbero essere eguali ma non riescono a conformarsi l'una all'altra. Ora, tu mi dici di mantenere integra la forma, di aver cura della vita e di non lasciare che i pensieri vaghino irrequieti. Quando io mi sforzo di apprendere il Tao, m'entra solo nell'orecchio.

— Parole vere! — approvò Kêng-sang-tzu. Poi aggiunse: — Una piccola vespa non può riformare un grosso bruco delle fave, una gallina di Yüeh non può covare le uova dell'oca, ma una gallina di Lu lo può sicuramente³. Quando una gallina è eguale all'altra e le loro facoltà non sono dissimili, c'è il potere e il non potere. Le capacità sono grandi e piccole. Ora, la mia capacità è piccola e non è sufficiente a riformarti. Perché non vai a meridione per incontrare Lao-tzu?

2. È un discepolo di Kêng-sang Ch'u, il quale interroga il maestro su quanto detto nel discorso precedente.

3. Le galline di Yüeh erano di taglia più piccola di quelle di Lu.

Nan-yung Ch'ü raccolse delle provviste e in sette giorni e sette notti arrivò da Lao-tzu.

— Vieni dalla casa di Kêng-sang Ch'u? — gli domandò Lao-tzu.

— Sì — rispose Nan-yung Ch'ü.

— Perché sei venuto in compagnia di tanta folla? ⁴ — chiese Lao-tzu.

Meravigliato, Nan-yung Ch'ü volse lo sguardo dietro di sé.

— Non hai capito a che alludo? — domandò Lao-tzu.

Nan-yung Ch'ü abbassò il capo con aria mortificata, poi lo rialzò e sospirando disse: — Ecco che non ho saputo risponderti e così ho perduto la possibilità di interrogarti.

— Che vuoi dire? — chiese Lao-tzu.

— Se non so la gente dice che sono ignorante, ma se sapessi sarei in ansia per il mio corpo; se non sono caritatevole nuoccio agli altri, ma se fossi caritatevole sarei in ansia per la mia persona; se non sono giusto faccio ingiuria agli altri, ma se fossi giusto sarei in ansia per il mio io. Come posso sfuggire a questi tre dilemmi da cui sono afflitto? Volevo interrogarti su suggerimento di Ch'u.

— Poco fa — disse Lao-tzu — t'ho guardato tra ciglio e sopracciglio e mi sono basato su questo per capirti: ora le tue parole me ne danno la prova. Appari spaventato e smarrito, come uno che abbia perduto il padre e la madre e li cerchi in mare sondando con una canna. Sei uno che ha perduto il ben dell'intelletto. Come sei sconcertato! Vorresti ritornare alle tue qualità naturali, ma non trovi la strada per entrare. Sei da compiangere!

Nan-yung Ch'ü pregò di essere accolto e poté restare. Stimolò ciò che aveva di buono e si liberò di ciò che aveva

4. Lao-tzu che, come dice appresso, legge nel cuore di Nan-yung Ch'ü si riferisce ai tre dilemmi che lo assillavano.

di cattivo. Si macerò per dieci giorni, poi si presentò di nuovo a Lao-tzu.

— Ti sei dato una lavatina, di che ti sei purificato? — disse Lao-tzu. — Dentro hai ancora del marcio, come per la presenza di lordure. Barrica l'interno per non permettere che i legami esteriori ti incalzino in gran numero, barrica l'esterno per non permettere che i legami interiori ti incalzino in gran groviglio⁵. Nemmeno chi ha la virtù del Tao è capace di controllare insieme i legami esteriori ed interiori, quanto più chi procede trascurando il Tao!

— Quando l'abitante d'un villaggio ha una malattia — disse Nan-yung Ch'ü — i compaesani gli fanno delle domande su di essa ed il malato, potendo parlare della sua malattia, l'accetta e gli sembra di non essere malato. Se Ch'ü (io) sente parlare del Tao è come se prendesse una medicina per aggravare la malattia. Ch'ü vorrebbe udirti sul metodo per salvaguardare la vita.

— Il metodo per salvaguardare la vita! — disse Lao-tzu. — Sei capace di custodire in te l'unità? di non smarrirti? di capire la fortuna e la sfortuna senza bisogno di divinazione? di restare nella tua sorte? di non seguir le antiche tracce? di lasciar fare gli altri e di ricercare in te? di essere docile? di essere libero da impedimenti? di essere un pargolo? Il pargolo tutto il giorno vagisce eppure la sua gola non divien fioca: è la perfezione dell'armonia⁶; tutto il giorno stringe i pugni senza che la sua mano nulla tenga: concentra la sua virtù; tutto il giorno guarda senza che i suoi occhi s'offuschino: le sue preferenze non stanno all'esterno. Cammina senza sapere dove va, ristà senza sapere ciò che fa, si piega alle creature e si accomuna alle loro ondate. Questo è il metodo per salvaguardare la vita.

— Allora — domandò Nan-yung Ch'ü — questa è tutta la virtù dell'uomo sommo?

5. I legami esteriori sono l'occhio e l'orecchio, che introducono all'interno colori e suoni; i legami interiori sono gli artifici del cuore, che portano all'esterno desideri e odi.

6. Vedi TTC LV, 12-13.

— No. Questo è quel che si dice: « Quando il ghiaccio si scioglie il freddo sparisce ». L'uomo sommo insieme agli altri prende il nutrimento dalla Terra e la gioia dal Cielo. Non si turba per il vantaggio e lo svantaggio di uomini o di creature, insieme agli altri non compie prodigi né formula piani né realizza imprese. Docile va e libero viene. Questo è il metodo per salvaguardare la vita.

— Questa è dunque la perfezione?

— No. Ti ho chiesto di proposito se sei capace di essere un pargolo. Quando il pargolo si muove non sa quel che fa, quando cammina non sa dove va. La sua persona è come il ramo d'un albero secco e il suo cuore come cenere spenta. A chi è così non arriva sventura né viene ventura. Se non ha sventura né ventura, come avrebbe le calamità degli uomini?

172.

Chi nel cuore ha la grande certezza effonde lo splendore del Cielo: gli uomini vedono sé stessi in colui che effonde lo splendore del Cielo. L'uomo che la possiede e la coltiva persevera in essa: gli uomini si riposano in colui che vi persevera e il Cielo l'assiste. Quelli in cui gli uomini si riposano si dicono popolo del Cielo, quelli che sono assistiti dal Cielo si dicono figli del Cielo.

Chi studia studia ciò che non può studiare, chi attua attua ciò che non può attuare, chi distingue distingue ciò che non può distinguere. Che la sapienza s'arresti a ciò che non può sapere è il culmine. Se qualcuno non vi si attiene, la ruota del vasaio celeste l'annienta.

Render docile la forma riunendola alle creature, far vivere il cuore ponendolo al sicuro dall'imprevisto, comprendere gli altri rendendo rispettoso il proprio intimo: chi è così eppure lo raggiungono i diecimila mali, lo deve al Cielo non agli uomini. Ma i mali non valgono a turbare la sua completezza né possono entrare nella sede del suo intelletto. Alla sede dell'intelletto appartiene il controllo, ma essa non sa quel che controlla né può essere controllata. Se l'intelletto si esplica senza veder chiaro nella sua sincerità, ogni sua attività è ine-

satta; se esorbita dal suo compito, ogni deviazione porta ad un fallimento.

Chi compie il male alla chiara luce gli uomini lo puniscono, chi compie il male nelle tenebre lo puniscono gli spiriti: chi si sente scrutato dagli uomini e dagli spiriti, poi può procedere in solitudine. Chi distingue chiaramente l'interno procede senza farsi un nome, chi distingue chiaramente l'esteriore è intento allo sperpero totale: chi procede senza farsi un nome fa uso della luce che ha in sé, chi è intento allo sperpero totale è uno che compra dagli altri, i quali lo vedono sulla punta dei piedi alla ricerca delle comodità. Chi pone i suoi limiti nelle creature è penetrato dalle creature, chi pone il suo principio nelle creature non può sopportare sé stesso. Come potrà sopportare gli altri? Chi non può sopportare gli altri non ha affetti e chi non ha affetti ha finito di essere sé stesso.

Nessuna arma è più micidiale delle passioni: la spada Mo-yeh è inferiore ad esse. Nessun tiranno è più grande dello *yin* e dello *yang*: tra cielo e terra nulla sfugge ad essi. Però non sono lo *yin* e lo *yang* che recano danno, ma ve li induce il cuore.

173.

Il Tao è presente nelle sue suddivisioni di rigoglio e di disfacimento. Ciò che detestiamo in queste suddivisioni è che esse formano un intero, il motivo per cui detestiamo l'intero è che esso esiste per essere intero. Perciò chi esce nella vita senza ritornare appare come uno spettro: raggiungere la meta dopo essere usciti nella vita significa ottenere di morire. Avere realtà dopo essere stato estinto è la perfezione del defunto. Ci basiamo su ciò che ha forma per avere un'immagine di ciò che non ha forma.

Usciamo nella vita senza un inizio, entriamo nella morte senza un varco. C'è una realtà ma non nell'ambito di un luogo, c'è una durata ma non nell'ambito di un principio e di una fine. Ciò da cui esce qualcosa ed è senza varchi ha una realtà. Ciò che ha una realtà ma non nell'ambito di un luogo è lo spazio, ciò che ha una durata ma non nell'ambito

di un principio e di una fine è il tempo. La spontaneità esiste nella vita e nella morte, nell'uscire e nell'entrare. L'entrata e l'uscita di cui non si vede la forma dicesi porta del Cielo⁷.

La porta del Cielo è l'inesistente, da cui escono le diecimila creature. L'essere non può dar esistenza all'essere, che deve uscire dall'inesistente. Perciò l'inesistenza è eguale all'esistenza nel non-essere. Di questo fanno tesoro gli uomini santi.

Gli antichi sì che conoscevano il limite estremo dell'essere! Qual era? Alcuni pensavano che il limite estremo ed insuperabile sia il momento in cui non v'è materia. Venivano poi quelli che pensavano che sia il momento in cui v'è materia, per cui consideravano la vita come un esilio e la morte come un ritorno, e in tal modo le distinguevano. Venivano poi quelli che dicevano: « In principio l'essere non esiste, poi viene alla vita, vive e in breve muore. Per noi l'inesistenza è il capo, la vita il dorso e la morte la coda. Siamo della stessa idea di chi sa che l'essere e il non-essere, la vita e la morte, appartengono allo stesso dominio ». Queste tre teorie, per quanto diverse, hanno un'ascendenza comune: anche i Chao e i Ching, illustri per magistratura, e i Chia, illustri per investitura, non sono eguali⁸.

La vita degli esseri è la fuliggine nel fondo d'un caldaio: quando si stacca, ogni particella cambia il suo concetto di ciò che è bene. Provo a dire cambiamento del concetto di ciò che è bene ma non è quel che vorrei dire, tuttavia non potrei farlo intendere in altro modo. L'animale presentato all'offerta invernale ha le trippe e gli zoccoli, che possono essere separati ma non gettati via⁹. Chi ha torri ed appartamenti

7. Fin qui la traduzione non riproduce esattamente il testo, che, per la sua concisione, è assai ambiguo. Per l'intelligenza del discorso ho interpolato alcune parole del commento.

8. L'A. porta come esempio tre illustri famiglie del regno di Ch'u, le quali discendevano da un unico progenitore ma, naturalmente, si erano diversificate fra loro.

9. Non è ben chiaro il significato di questo esempio: il commentatore suggerisce l'idea di interezza. L'animale che formava oggetto dell'offerta invernale, un capo di selvaggina, doveva essere presentato intero, sebbene se ne potessero separare le interiora e gli zoccoli. Forse vuol dire che la vita degli esseri è un tutto unico, composto in parte di cose nobili e in parte di cose meno nobili, cia-

s'aggira per le stanze da letto e per le sale del tempio ancestrale, ma va anche alla latrina: così facendo cambia il suo concetto di ciò che è bene.

Mi sia concesso di parlare di questo argomento. Al bene noi diamo per fondamento la vita e per guida la sapienza, così che abbiamo il dualismo del bene e del male; attribuiamo con sicurezza nome e sostanza, così che ci consideriamo arbitri; costringiamo gli altri a considerarci la misura di tutto, così che siamo disposti a morire in cambio di tale considerazione. Chi è così ritiene sapiente colui che è impiegato negli uffici e ignorante colui che non lo è, famoso colui che s'insinua ovunque e turpe colui che se ne sta appartato: questo è il cambiar concetto di ciò che è bene degli uomini di oggi. Si assimilano alla simiglianza della locusta e della tortora¹⁰.

174.

Se pesti il piede ad un estraneo ti scusi dicendo che è stata una disattenzione, se lo pesti al fratello maggiore ti richiami alla sua benevolenza, se lo pesti al padre non dici nulla¹¹. Perciò è detto: « Nella somma urbanità non vi sono altri, nella somma giustizia non vi sono creature, nella somma sapienza non vi sono progetti, nella somma carità non vi sono affetti, nella somma buonafede si fa a meno dei pegni ».

Reprimi gli impulsi delle passioni, liberati dagli errori del cuore, respingi i legami alla virtù, passa attraverso le ostruzioni al Tao. Onori e ricchezze, lustro e imponenza, fama e profitto, sono le sei cose che danno impulso alle passioni; aspetto e comportamento, bellezza e ragionamento, temperamento e pensiero, sono le sei cose che inducono in errore il cuore; odio e brama, contentezza e scontentezza,

scuna delle quali, però, è un bene. Tale concetto è meglio espresso nell'esempio successivo.

10. Sono i due animaletti di cui al n. 1, che restano interdetti di fronte alle cose più grandi di loro.

11. Al padre non dici nulla poiché, pur essendo quello dei tre a cui devi maggior rispetto, è anche il più amoroso e clemente: egli perdona senza bisogno di scuse.

gioia e dolore, sono le sei cose che legano la virtù; ripulsa e condiscendenza, prendere e dare, sapienza e capacità, sono le sei cose che fanno da ostruzione al Tao. Quando questi quattro sestetti non agitano il tuo petto sei corretto: se sei corretto sei calmo, se sei calmo sei illuminato, se sei illuminato sei vuoto, se sei vuoto nulla fai e nulla v'è che non sia fatto.

Il Tao è far obbedienza alla virtù, la vita è dar splendore alla virtù, la natura è dar sostanza alla vita, il moto delle qualità naturali dicesi fare, la deformazione del fare dicesi errore. La sapienza collega e forma teorie: ciò che non sa è guardare con la coda dell'occhio¹². Agire per cause ineluttabili è virtù, agire senza esorbitare da sé è buon ordine: apparentemente sono azioni antitetiche, ma sostanzialmente sono concordanti.

175.

L'arciere I era abile nel centrare un bersaglio piccolissimo ma inetto nel permettere agli altri di elogiarlo senza fine. Il santo è abile nella spontaneità e inetto nell'artificiosità. Solo l'uomo completo è capace di essere abile tanto nella spontaneità quanto nell'artificiosità.

Solo l'insetto può comportarsi da insetto, poiché solo esso può essere spontaneo. Se l'uomo completo odia la spontaneità odia la spontaneità artificiale, quanto più quando siamo spontanei nell'artificio!

Quando un passero incappava nell'arciere I costui lo prendeva di sicuro, tanto era temibile. Se di tutto il mondo facciamo una gabbia, i passeri non hanno scampo. Fu così che T'ang mise in gabbia I Yin come cuoco e il duca Mu di Ch'u mise in gabbia Pai-li Hsi con cinque pelli d'agnello¹³. Perciò non esistono uomini che si possono conquistare senza metterli in gabbia con ciò che amano.

12. Quando si guarda con la coda dell'occhio si vede senza guardare: cosí la sapienza dovrebbe sapere senza dedicarsi al sapere.

13. Si raccontava che I Yin fosse divenuto ministro dell'imperatore T'ang facendosi notare per la sua abilità culinaria. Sulla storia di Pai-li Hsi vedi nota 8 al n. 149.

Colui al quale hanno tagliato i piedi trascura ogni ornamento, poiché il suo esteriore non è commendevole; il condannato alla pena capitale sale sui luoghi più alti senza timore, poiché non si cura più della vita e della morte. Hanno fatto l'abitudine a non sentirsi più in colpa e a non far conto degli uomini. Chi non fa conto degli uomini diviene un uomo spontaneo, perciò non si rallegra se lo onorano e non si cruccia se lo insultano: solo colui che si associa all'armonia celeste è così. Se esprimi il cruccio senza crucciarti, il cruccio sorge da qualcosa che non è cruccio, se esprimi l'azione senza agire, l'agire sorge dal non agire. Se vuoi la quiete pacifica il *ch'i*, se vuoi la spiritualità rendi obbediente il cuore, se nell'agire vuoi essere corretto fallo quando è ineluttabile. L'ineluttabilità è la Via del santo.

CAPITOLO XXIV
HSÜ WU-KUEI

176.

Hsü Wu-kuei fece visita al marchese Wu di Wei, presentato da Nü Shang¹.

Per confortarlo il marchese Wu gli disse: — Tu sei sofferente, signore. Hai voluto far visita all'uomo di scarsa virtù perché patisci i disagi delle foreste montane.

— Sono io che sono venuto a confortar te, o principe — replicò Hsü Wu-kuei. — Che hai da confortar me? O principe, quando ti sforzi di accrescere i tuoi desideri e le tue brame e di prolungare i tuoi amori e i tuoi odi, soffrono le tue qualità vitali; quando ti sforzi di reprimere i tuoi desideri e le tue brame e di estirpare i tuoi amori e i tuoi odi, soffrono i tuoi orecchi e i tuoi occhi. Ti conforto io, o principe. Che hai tu da confortar me?

1. Hsü Wu-kuei era un eremita di Wei. Il marchese Wu di Wei (Liang) regnò dal 386 al 371, Nü Shang era uno dei suoi ministri.

Contrariato, il marchese Wu non rispose. Dopo un po' Hsü Wu-kuei soggiunse: — Tenterò di spiegarti. Io giudico i cani dal comportamento: è di qualità infima quello che acchiappa la preda, si satolla e si ferma, come la volpe; è di qualità media quello che sembra che guardi lontano; è di qualità superiore quello che sembra che abbia perduto sé stesso. Ma giudico i cavalli meglio di quanto giudico i cani. Quello che va a rigor di filo, fa di volta a rigor d'arco, descrive un quadrato a rigor di squadra e un tondo a rigor di compasso, lo giudico un cavallo ordinario, inferiore ad un cavallo da re. Un cavallo da re ha delle qualità complete: sembra spaventato come se volasse, sembra che abbia smarrito il compagno di giogo. Quando è così, corre più veloce d'una nuvola di polvere senza badare a dove si trova.

Il marchese rise assai compiaciuto.

Quando Hsü Wu-kuei fu uscito, Nü Shang gli disse: — O signore, che hai detto al mio principe? Per compiacerlo da un lato io gli parlo delle odi, dei documenti, dei riti e della musica, per compiacerlo da un altro lato gli parlo del *Ching Pan* e del *Liu T'ao*². Non possono considerarsi molte le volte che ho gran successo quando lo servo: il mio principe mostra appena i denti in un sorriso. O signore, che hai detto per compiacere il mio principe in quel modo?

— Gli ho detto soltanto che giudico i cani e i cavalli dal comportamento.

— Soltanto questo? — si stupì Nü Shang.

— Hai mai inteso parlare di quell'uomo esiliato da Yüeh? — domandò l'altro. — Dopo alcuni giorni che aveva abbandonato il regno si rallegrava quando incontrava qualcuno che conosceva, dopo un mese si rallegrava quando incontrava qualcuno che aveva visto in quel regno, dopo un anno si rallegrava quando incontrava qualcuno che somigliava ad un compaesano. Non è che più a lungo si sta lontano dalla gente e più intensamente la si rimpiange? Colui che è fuggito nei luoghi deserti, dove gli spini e i cardi fian-

2. Titoli di due libri, andati perduti, che probabilmente trattavano dell'arte militare.

cheggiano i sentieri delle montagne e c'è posto per mettere il piede solo dove sono radi, si rallegra appena sente il rumore di passi umani: quanto più se fossero le voci dei fratelli e dei parenti che ridono accanto a lui! Da molto tempo nessuno è stato a fianco del principe con le parole, la voce e le risa dell'uomo vero!

177.

Hsü Wu-kuei fece visita al marchese Wu, il quale gli disse: — Signore, sei vissuto nelle foreste montane, ti sei nutrito di ghiande e di castagne, ti sei accontentato di cipolle e di aglio, ma da molto tempo accetti l'ospitalità dell'uomo di scarsa virtù. È perché ora sei diventato vecchio? o perché desideri gustare il sapore del vino e della carne? o perché l'uomo di scarsa virtù abbia la prosperità dell'altare della terra e dei grani?

— Wu-kuei (io) è nato in povera e umile condizione — rispose Hsü Wu-kuei — non ha mai osato bere il tuo vino e mangiare la tua carne. Sono venuto per confortarti, o principe.

— Che cosa? — esclamò il principe. — Come conforterai l'uomo di scarsa virtù?

— Conforterò il tuo spirito e la tua forma, o principe.

— Che intendi dire?

— Il nutrire del Cielo e della Terra è unico per tutti. Non puoi farti più lungo salendo su una montagna, non puoi farti più corto stando in un luogo basso. O principe, sei un signore da diecimila carri da guerra solo per far soffrire il popolo di tutto il regno col nutrire i tuoi orecchi, i tuoi occhi, il tuo naso e la tua bocca. Ma lo spirito non approva: lo spirito ama l'armonia e odia la licenza. La licenza è una malattia, per questo ti conforto. Che farai per questa malattia, o principe?

— Da molto tempo desideravo incontrarmi con te, o signore — disse il marchese Wu. — Io vorrei amare il popolo e desistere dalle armi per attuare la giustizia. Andrebbe bene?

— No — rispose Hsü Wu-kuei. — Amare il popolo è l'inizio del danneggiare il popolo, desistere dalle armi per

attuare la giustizia è l'origine del fabbricare le armi. Se agisci partendo da queste premesse, temo che non avrai successo: un buon successo è un cattivo strumento. Se attui la carità e la giustizia ti tiri addosso le loro falsificazioni: la forma di certo crea una forma, il successo di certo comporta una glorificazione, i cambiamenti di certo provocano guerre. O principe, non schierare file di soldati tra le tue torri Li-chiao, non schierare fanti e cavalli davanti alla tua sala Tzu-t'an. Non accumulare ciò che è contrario alla virtù, non sopraffare gli altri con gli artifici né con gli stratagemmi né con le guerre. Chi uccide gli ufficiali e i soldati altrui e si annette l'altrui territorio per nutrire il suo egoismo e il suo spirito, combatte senza sapere in che consiste il ben vincere. O principe, non finirai mai. Coltiva la sincerità che è nel tuo petto per rispondere al volere del Cielo e della Terra e non turbarlo: così sarà evitata la morte del popolo. O principe, a che serve desistere dalle armi?

178.

Huang Ti andò a far visita a T'ai-wei³ sul monte Chü-tzu. Gli faceva da auriga Retta Intelligenza, il terzo a sinistra era Fiorente Stoltezza, andavano avanti ai cavalli Grande Conformità ed Amicizia Esercitata e dietro al carro Porta dei Posterì e Confusa Conggettura.

Giunti nelle lande deserte di Hsiang-ch'êng, i sette santi si smarrirono senza che vi fosse modo di informarsi sulla strada. Proprio allora incontrarono un ragazzino che pascolava i cavalli. Gli chiesero la strada dicendo: — Conosci il monte Chü-tzu?

— Sì — rispose il ragazzino.

— Sai dove sta T'ai-wei?

— Sì.

— Straordinario! — esclamò Huang Ti. — Un ragazzino non solo conosce il monte Chü-tzu, ma sa anche dove sta

3. T'ai-wei (lett.: Grande Eminenza) è il nome d'un essere sovranaturale. Qualcuno lo identifica con il gran Tao.

T'ai-wei. Chiedo licenza di interrogarti sul governo dell'impero.

— Governare l'impero è adeguarsi, null'altro che questo — rispose il ragazzino. — Che difficoltà c'è? Quando ero piccolo vagavo all'interno dei sei punti cardinali e mi accadde di ammalarmi di confusione della vista. Un vecchio m'istruì dicendo: « Monta sul carro del sole e vaga nelle lande deserte di Hsiang-ch'êng ». In poco tempo la mia malattia è guarita ed ora vago all'esterno dei sei punti cardinali. Governare l'impero è adeguarsi, null'altro che questo. Che difficoltà ho io?

— Governare l'impero veramente non è una faccenda tua, figlio mio — disse Huang Ti. — Tuttavia chiedo licenza di interrogarti sul governo dell'impero.

Il ragazzino si rifiutò di rispondere, ma Huang Ti insisté nella sua domanda. — Governare l'impero — disse il ragazzino — in che differisce dal pascolare i cavalli? Rifuggo da tutto ciò che nuoce ai cavalli, ecco tutto.

Huang Ti s'inclinò due volte con la fronte a terra, lo chiamò Maestro Celeste e si ritirò.

I sapienti non sono felici se non hanno una variazione del pensiero da escogitare, i dialettici non sono felici se non hanno un ordine del discorso di cui parlare, i pubblici ufficiali non sono felici se non hanno inchieste con cui schiacciare gli altri. Tutti costoro sono limitati dalle creature. Gli uomini che abbagliano il mondo prosperano nelle corti, gli uomini che ben governano il popolo splendono negli uffici, gli uomini che hanno forza muscolare s'infervorano nelle difficoltà, gli uomini ardimentosi si spronano nelle sventure, gli uomini d'arme e di corazza sono felici nelle battaglie, gli uomini in declino riposano sulla fama, gli uomini di legge allargano la sfera del governo, gli uomini dei riti e della musica fanno molta attenzione al comportamento, gli uomini caritatevoli e giusti tengono in gran conto gli impegni assunti.

I contadini non prendono familiarità con chi non si occupa di campi, i commercianti non prendono familiarità con chi non si occupa di mercati. Il popolo minuto si sente stimolato se è impegnato giorno e notte, i cento artigiani si sentono bravi se hanno abilità nell'adoperare i loro arnesi. Se le sue ricchezze non si accumulano l'avaro si cruccia, se la sua potenza non s'accresce l'ambizioso si duole. Coloro che si asserviscono alla potenza e alle cose gioiscono nei cambiamenti, ogni momento sono indaffarati in qualcosa e non sono capaci di non agire: tutti costoro si conformano all'annata senza modellarsi sulle sue variazioni, non frenano la loro forma e le loro qualità naturali e le immergono nelle diecimila creature, senza ravvedersi per tutta la vita. Che pietà!

180. /

— Se un arciere che centra il bersaglio senza aver prima mirato lo definiamo un buon arciere — disse Chuang-tzu — sotto il cielo tutti sono degli I. Sei d'accordo?

— Sì — rispose Hui-tzu.

— Se sotto il cielo non v'è un concetto del giusto comune a tutti ed ognuno approva quel che considera giusto, sotto il cielo tutti sono degli Yao. Sei d'accordo?

— Sì.

— Allora, delle quattro scuole dei confuciani, di Mo, di Yang e di Ping⁴, che con la tua fanno cinque, quale è nel giusto? Oppure fate come quel tale Lu Ch'ii? Avendo un suo discepolo detto: « Io possiedo la Via del maestro: sono capace di far bollire un caldaio d'inverno e di fare il ghiaccio d'estate », Lu Ch'ii osservò: « Questo significa proprio attirare lo *yang* con lo *yang* e lo *yin* con lo *yin*. Non è quella che io chiamo Via. Ti mostrerò la mia Via ». Dopo di che accordò due cetre e ne mise una nella sala e l'altra in una stanza: toccò la nota *kung* nell'una e risuonò la nota *kung*

4. La scuola di Ping è la scuola dei dialettici di Kung-sun Lung, il cui nome proprio era Tzu-ping.

nell'altra, toccò la nota *chiao* e risuonò la nota *chiao*, poiché erano sulla stessa tonalità. Se avesse accordato differentemente una corda in modo che non avesse corrispondenza nella quinta⁵, toccandola avrebbero vibrato tutte le venticinque corde. Non vi sarebbe stata diversità nel tono, ma sarebbe mancata la chiave. Non siete così anche voi?

— Le scuole dei confuciani, di Mo, di Yang e di Ping sono in polemica con la mia — obiettò Hui-tzu. — Ci colpiamo con le parole e ci opprimiamo con le grida, però non hanno ancora provato che ho torto. Che ne dici?

— Un uomo di Ch'i affidò il figlio ad un tale di Sung — disse Chuang-tzu — dicendo che ne facessero un portiere eunuco, senza curarsi della sua integrità: per salvare i vasi e le coppe costui li avvolgeva e li legava, ma per salvare il figlio perduto non uscì dai confini e lasciò perire la sua stirpe. Un uomo di Ch'u, che aveva trovato temporaneo alloggio presso un portiere, nel mezzo della notte quando non c'era nessuno, litigò col barcaiolo: non s'era ancora allontanato dalla riva che già s'era procurato un'inimicizia⁶.

181.

Mentre Chuang-tzu seguiva un funerale, passò davanti alla tomba di Hui-tzu. Voltatosi disse a coloro che lo seguivano: — Un uomo di Ying⁷ aveva sulla punta del naso uno schizzo di fango grande come l'ala di una mosca. Incaricò di toglierla l'artigiano Shih, il quale, roteando l'ascia, suscitò un vento che l'asportò. Il fango sparì senza che il naso fosse danneggiato, mentre l'uomo di Ying se ne stette immobile senza batter ciglio. Quando Yüan, principe di Sung, udì ciò mandò a chiamare l'artigiano Shih e gli disse: « Prova a farlo

5. Qui bisogna usare il termine « quinta » invece del nostro « ottava », poiché la musica cinese conosceva solo cinque note.

6. Secondo il commentatore i due strani esempi riportati nel testo stanno a significare che tanto l'uomo di Ch'i quanto l'uomo di Ch'u non s'accorgevano di essere nel torto, così come i filosofi delle cinque scuole.

7. Ying era la capitale di Ch'u.

sull'uomo di scarsa virtù ». « È vero che il suddito è stato capace di togliere il fango — disse l'artigiano Shih — però il materiale è morto da molto tempo »⁸. Da quando il maestro (Hui-tzu) è morto non ho più il mio materiale. Non ho più nessuno a cui parlare.

182.

Quando Kuan Chung⁹ cadde ammalato, il duca Huang lo interrogò dicendo: — Chung-fu, la tua malattia è grave, non posso tacertelo. Se si giungesse alla grande sventura, l'uomo di scarsa virtù a chi potrebbe affidare il regno?

— O duca, tu chi vorresti? — disse Kuan Chung.

— Pao Shu-ya — rispose il duca.

— No. È un ottimo letterato puro e incorrotto, che non lega con chi non è come lui. Una volta che ha udito di un errore altrui, non se lo dimentica per tutta la vita. Se gli fai governare lo stato, in alto si scontrerà con te e in basso si metterà contro il popolo. Dopo non molto sarà colpevole ai tuoi occhi, o principe.

— Sia — disse il duca. — Ma allora chi sarebbe adatto?

— Per non tacere ti dirò che sarebbe adatto Hsi Pêng. È un uomo che quando sta in alto non ci fa caso e quando sta in basso non si ribella, che si mortifica di non somigliare a Huang Ti e compatisce chi non somiglia a lui. Colui che condivide la virtù con gli altri è detto santo, colui che condivide la ricchezza con gli altri è detto eccellente. Non s'è mai dato che conquisti gli uomini chi li guarda dall'alto della sua eccellenza, né s'è mai dato che conquisti gli uomini chi li umilia con la sua eccellenza. Vi sono cose riguardanti lo stato che colui non ode, vi sono cose riguardanti la famiglia che colui non vede. Per non tacere ti dirò che sarebbe adatto Hsi Pêng.

8. Cioè non vive più l'uomo capace di non batter ciglio vedendo l'ascia sfiorargli il volto: tu non ne saresti capace.

9. Per l'analogo racconto vedi LT 79 (fine).

Quando il re Wu navigava sul Kiang, salì sul Monte delle Scimmie. Al vederlo tutte le scimmie scapparono impaurite e corsero nel più folto del fogliame. Ve ne fu una che, grattandosi con tutta tranquillità, mostrò la sua abilità al re: alla prontezza del re nel tirarle contro, essa rispose acchiappando lesta la freccia. Il re ordinò al suo seguito di accorrere a saettarla e la scimmia morì.

Il re si volse al suo amico Yen Pu-i e disse: — Facendo sfoggio della sua abilità e fidando nella sua agilità, quella scimmia mi ha trattato con disprezzo e così è giunta a questa morte. Sii cauto! Ahi, non essere arrogante con gli altri per la tua apparenza!

Tornato a casa, Yen Pu-i prese come maestro Tung Wu¹⁰ onde correggere la sua apparenza: fuggì i piaceri e rifiutò gli onori. Dopo tre anni tutti i cittadini del regno parlavano di lui.

Nan-kuo Tzu-ch'i sedeva appoggiato al tavolino e sospirava guardando il cielo. Entrò in visita Yen Ch'êng-tzu¹¹, che disse: — O maestro, sei la più straordinaria delle creature! Puoi davvero far diventare la tua forma come un osso inaridito e il tuo cuore come cenere spenta.

— Prima vivevo in una grotta di montagna — disse l'altro. — A quell'epoca T'ien Ho mi vide una volta e tutto il popolo di Ch'i si felicitò con lui tre volte. Perché quelli mi conoscessero io devo essermi messo avanti, perché quelli comprassero io devo aver messo in mostra. Se non mi fossi compiaciuto di ciò che ho, come avrebbero potuto conoscermi? Se non avessi messo in mostra, come avrebbero potuto comprare? Ahimé, compiangono gli uomini che perdono sé stessi, compiangono anche quelli che compiangono gli altri e com-

10. Tung Wu era un saggio che praticava il Tao.

11. Sembra che Yen Ch'êng-tzu fosse un discepolo di Tzu-ch'i. T'ien Ho, di cui parla appresso, è il dignitario che nel 386 usurpò il trono di Ch'i.

piango, altresì, coloro che compiangono quelli che compiangono gli altri. Ma da allora è passato molto tempo.

185.

Quando Confucio si recò a Ch'u, il re di Ch'u gli offrì un banchetto. Mentre Sun Shu-ao stava in piedi tenendo la coppa, Shih-nan I-liao¹², ricevuto il vino, fece la libagione e disse: — In queste occasioni gli antichi tenevano un discorso.

— Ch'iu (io) ha inteso parlare di discorsi senza parole — disse — ma non ne ha mai fatti. Ne farò uno in questa occasione. Tu, I-liao, giuocasti con le palline e le difficoltà di due casate s'accomodarono. Tu, Sun Shu-ao, riposasti tranquillamente tenendo in mano le piume da danza e il popolo di Ying impugnò le armi¹³. Ch'iu vorrebbe tirare un lungo sospiro.

Quello è il Tao ineffabile, questa è l'argomentazione non espressa a parole. Perciò il culmine si ha quando la virtù è riunita nell'unità del Tao e le parole s'arrestano a ciò che la sapienza non sa. La virtù non può eguagliare l'unità del Tao, l'argomentazione non può proporre ciò che la sapienza non sa. Far nomi alla maniera dei confuciani e dei moisti è esiziale.

Perciò il mare, che non rifiuta le acque scorrenti verso oriente, è il culmine della grandezza. Il santo, che abbraccia in sé uniti il Cielo e la Terra, benefica tutto ciò che è sotto il cielo senza che si conosca il suo casato. Per questo da vivo

12. È uno dei soliti anacronismi dell'A. che, per comodità del suo discorso, fa incontrare personaggi vissuti in epoche diverse. Sun Shu-ao, ministro del duca Chuang di Ch'u (613-591), e Shih-nan I-liao (morto nel 597) erano scomparsi prima della nascita di Confucio (551-479).

13. I-liao si mise a fare l'esercizio da giocoliere, lanciando in aria successivamente nove palline e riprendendole in mano di volta in volta, nel bel mezzo d'una battaglia tra gli eserciti di Ch'u e di Sung. Quelli di Sung, stupiti, smisero di combattere e furono sconfitti. In seguito a ciò il re Chuang di Ch'u divenne capo dei feudatari e così cessò ogni contesa con Sung. Sun Shu-ao, con il suo atteggiamento di tranquillità, rassicurò i cittadini di Ying, i quali impugnarono risolutamente le armi, così che il nemico non osò attaccare la città. Il discorso sta a significare che i due ottennero il risultato senza agire.

non ha rango e da morto non ha titoli postumi, l'opera non è raccolta in lui, il suo nome non viene in risalto. Questo è l'uomo grande.

Un cane non viene considerato valente perché è bravo ad abbaiare, un uomo non viene considerato eccellente perché è bravo a parlare. Quanto meno viene considerato grande! Per essere grandi non basta essere considerati grandi, quanto più per essere virtuosi! Nessuna grandezza e completezza eguaglia quelle del Cielo e della Terra, ma forse essi cercano di essere grandi e completi? Chi conosce la grandezza e la completezza non cerca, non perde, non abbandona, non cambia sé stesso per le creature. Si volge in sé e si trova inesauribile, segue gli antichi ma non se ne fa schiacciare. La sincerità dell'uomo grande.

186.

Tzu-ch'i aveva otto figli. Li allineò davanti a sé e chiamò Chiu-fang Yen¹⁴, al quale disse: — Scruta la fisionomia dei miei figli e dimmi chi è il più fortunato.

— Il più fortunato è K'un — rispose Chiu-fang Yen.

Contento, Tzu-ch'i si rallegrò e domandò: — In che modo?

— K'un mangerà alla tavola d'un principe per tutta la vita.

Tzu-ch'i, spaventato, si mise a piangere. — Che ha fatto mio figlio — disse — per giungere a simile stremo?

— Quando si mangia alla tavola d'un principe — osservò Chiu-fang Yen — i benefici arrivano sino ai tre parentadi collaterali, quanto più al padre e alla madre! Ora, tu ti metti a piangere appena ne senti parlare. Significa opporsi alla buona sorte. Il figlio è fortunato, ma il padre non lo è.

— O Yen — disse Tzu-ch'i — come fai a sapere che ciò è una fortuna per K'un? Tutto quel che riguarda il vino e la carne entra nel naso e nella bocca, come fai a sapere da dove proviene? Io non sono mai stato un pastore eppure una pecora

14. Tzu-ch'i è Nan-kuo Tzu-ch'i, Chiu-fang Yen era un indovino che prediceva la sorte scrutando la fisionomia delle persone.

vive nell'angolo sud-occidentale della mia casa, non sono mai stato amante della caccia eppure una quaglia vive nell'angolo sud-orientale della mia casa. Se non sono cose straordinarie, che sono? A mio figlio ho insegnato a vagare nel Cielo e nella Terra, a cercare la gioia nel Cielo e il nutrimento nella Terra, non gli ho insegnato ad occuparsi degli affari, a far progetti, a compiere cose straordinarie. Gli ho insegnato a montare sulla sincerità del Cielo e della Terra e a non scontrarsi con gli altri per le cose. Gli ho insegnato la calma dell'unità, non gli ho insegnato ciò che conviene all'occuparsi degli affari. Ora, invece, egli avrà la ricompensa del mondo. Tutto ciò che ha risultato straordinario, certamente ha un corso straordinario. È pericoloso! Non sono io che dò questo castigo a mio figlio, ma il Cielo. Per questo piango.

Dopo non molto mandò K'un nello stato di Yen e per la strada costui fu preso dai briganti. Poiché sarebbe stato difficile venderlo sano, quelli pensarono che sarebbe stato più facile se gli avessero tagliato i piedi. Così lo mutilarono e lo vendettero nello stato di Ch'i, dove divenne sovrintendente del ricco signor Ch'ü e per tutta la vita mangiò carne.

187.

Yeh Ch'üeh ¹⁵ incontrò Hsü Yu e gli disse: — Dove vai?

— Fuggo lontano da Yao — rispose quello.

— Perché?

— Yao ha la mania di praticare la carità. Temo che tutto il mondo lo derida e che nelle generazioni future gli uomini si mangino fra loro. Non è difficile radunare il popolo intorno a sé: amalo e si affezionerà, avvantaggialo e si eleverà, elogialo e s'incoraggerà. Sii la causa di ciò che detesta e si disperderà. Quando dalla carità e dalla giustizia vengono amore e vantaggi, pochi sono coloro che difettano di carità e di giustizia e molti sono coloro che ne approfittano: la pratica della carità e della giustizia non è genuina, ma si trasforma nello strumento di chi è avido di uccellare. Per

15. Yeh Ch'üeh era maestro di Hsü Yu, maestro di Yao (vedi n. 77).

questo, avvantaggiare il mondo sulla base del giudizio di un solo uomo è come tagliarlo su una sola misura. Yao conosce il vantaggio che gli uomini eccellenti recano al mondo, ma non conosce il danno che gli arrecano. Infatti, solo coloro che si tengono al difuori dell'eccellenza lo conoscono.

Esistono i molli e arrendevoli, i gaudenti alla giornata e i piegati.

Quelli che io chiamo molli e arrendevoli sono coloro che, ascoltate le parole d'un solo maestro, tutti molli e arrendevoli, se ne compiacciono intimamente e si ritengono soddisfatti, senza accorgersi di non aver nemmeno cominciato ad assumere una forma. Per questo li dico molli e arrendevoli.

I gaudenti alla giornata sono come i pidocchi del maiale, che di un punto scelto privo di setole si fanno un vasto palazzo e un gran parco, che considerano comodi appartamenti e dimore vantaggiose gli zoccoli fessi, le ascelle, le mammelle e le cosce, senza sapere che un giorno il macellaio abatterà il braccio, spargerà della paglia, accenderà un focherello ed essi saranno strinati insieme al maiale: quello è il terreno dell'avanzata, quello è il terreno della ritirata. Questi sono quelli che io chiamo gaudenti alla giornata.

Un piegato era Shun. La carne della pecora non gradisce le formiche, ma le formiche gradiscono la carne della pecora perché ha odore ircino. Shun aveva una condotta di odor ircino che piaceva ai cento cognomi. Perciò, quando si trasferì la terza volta per fondare la sua città, giunto nelle lande deserte di Têng aveva con sé centomila famiglie. Yao, avendo udito parlare dell'eccellenza di Shun, lo gratificò con un territorio brullo dicendo: « Spero di ottenere benefici dalla sua venuta ». Quando Shun fu gratificato con quelle terre brulle era avanti negli anni e il suo intelletto era in declino, eppure non aveva dove riposare o tornare. Era un piegato.

È per questo che l'uomo sovranaturale detesta che le folle accorranò a lui: le folle che accorrono non sono coerenti e, se non sono coerenti, non ne traggono vantaggio. Perciò nulla egli tiene troppo vicino, nulla tiene troppo lontano. Tiene stretto nella virtù e riscalda nell'armonia, con le

quali si adegua a tutto ciò che è sotto il cielo. Costui io chiamo uomo vero. Alle formiche fa tralasciare la loro conoscenza (dell'odore ircino), ai pesci fa realizzare il loro espediente (di ignorarsi a vicenda), alle pecore fa abbandonare la loro attrattiva (l'odore ircino). Fa sì che l'occhio veda da occhio, l'orecchio oda da orecchio e il cuore si richiami al cuore. Quando uno è così, il suo equilibrio è a rigor di filo, i suoi cambiamenti sono imitazioni.

188.

Gli uomini veri dell'antichità aspettavano tutto dal Cielo, non invadevano il celeste con l'umano. Per gli uomini veri dell'antichità la vita era un acquisto e la morte una perdita, la morte un acquisto e la vita una perdita. Anche le medicine, come l'aconito, la campanula grandiflora, l'euriale feroce, lo squinanto, al loro momento sono medicine efficaci. Che si può dire di più?

Quando Kou-chien salì sul monte Kuei-chi con tremila soldati equipaggiati di corazza e di scudo, solo Chung fu capace di capire come preservare ciò che era perduto e solo Chung non capì ciò che avrebbe sofferto egli stesso¹⁶. Perciò si dice: « Al gufo si confanno i suoi occhi, alla gru vanno bene le sue gambe: sarebbe un peccato privarneli ». Perciò si dice anche: « Quando gli passa sopra il vento il Ho ha una perdita, quando gli passa sopra il sole il Ho ha una perdita ». Anche se il sole e il vento insieme si mantenessero sempre sul Ho, questo nemmeno ne sentirebbe la violenza, poiché scorre fidando nella sorgente.

E' inevitabile che l'acqua segua il terreno, l'ombra segua l'uomo e la creatura segua le creature. Pertanto l'occhio è

16. Kou-chien, re di Yüeh, nel 494 fu sconfitto dal re di Wu, Fu-cha, e si rifugiò sul monte Kuei-chi, da dove inviò il suo ministro Wên Chung a trattare la resa. Questi ottenne che il suo principe avesse la vita salva, pur sottomettendosi come vassallo al re di Wu. Kou-chien covò il suo odio e preparò segretamente la vendetta con l'aiuto di Wên Chung. Nel 482 sconfisse il re di Wu, al quale non risparmiò la vita. Liberatosi del suo nemico, inviò a Wên Chung una spada affinché si suicidasse.

pericoloso nella visione, l'orecchio nell'audizione, il cuore nella dedizione: è pericolosa ogni facoltà di cui si fa tesoro. Un pericolo consolidato non s'avverte, una sventura prolungata s'accresce: recederne richiede un grande sforzo e il risultato s'aspetta a lungo. Eppure gli uomini si fanno un tesoro della sapienza e della capacità. Non è pietoso? Perciò, se perdurano incessanti la rovina degli stati e il massacro degli uomini, è perché non si sa indagare sull'origine delle sventure¹⁷.

189.

Per la terra il piede è qualcosa che vi cammina sopra: per quanto vi cammini può andar sempre più lontano facendo affidamento sulla parte incalpesta. La conoscenza dell'uomo è poca: per quanto poca, egli può conoscere l'intendimento del Cielo affidandosi a ciò che non conosce. Quando conosce la grande unità, il grande mistero, la grande visione, la grande eguaglianza, la grande legge, la grande sincerità, la grande saldezza, è al culmine. Con la grande unità percepisce il Tao, con il grande mistero lo chiarisce, con la grande visione lo vede, con la grande eguaglianza lo collega, con la grande legge lo coordina, con la grande sincerità lo scruta, con la grande saldezza lo sostiene. Attuandolo interamente trova la spontaneità, adeguandosi ad esso trova il chiarimento, nella sua oscurità trova l'essenziale, nel suo principio trova l'« altro ». Chiarirlo è come non chiarirlo, conoscerlo è come non conoscerlo: lo conosce non conoscendolo. I suoi interrogativi non devono aver limiti e non devono non aver limiti: nella confusione v'è la realtà. In esso non si succedono passato e presente, ma non può mancarvi. Allora possiamo non dire che in esso è la grande sintesi? Di questo non domandiamo mai. Perché siamo così dubitosi? Se risolviamo il dubbio con l'indubbio, facciamo ritorno all'indubbio. Significa esaltare ciò che è massimamente indubbio.

17. L'origine della sventura è l'intenzionalità e la coltivazione della mente. Ho interpolato nella traduzione alcune parole del commento per rendere più intelligibile il discorso.

Quando Tsê-yang¹ andò a Ch'u, I Chieh parlò di lui al re ma se ne tornò al suo paese prima che il re avesse ricevuto l'altro.

P'êng Yang andò a far visita a Wang Kuo e gli disse: — Signore, perché non parli di me al re?

— Io sono meno adatto di Kung Yüeh-hsiu — rispose Wang Kuo.

— Che tipo è Kung Yüeh-hsiu?

— D'inverno saetta le testuggini nel Kiang e d'estate si riposa in un eremo di montagna. Se qualcuno passa e l'interroga, egli risponde: « Questa è la mia casa ». Se I Chieh non è stato capace di farti ricevere, figurarsi io che valgo meno di I Chieh! Questi è un uomo che non ha virtù ma ha sapienza: se entri in intimità con lui senza essere sicuro di te, egli ti travierà verso il terreno della ricchezza e della nobiltà. Non aiutandoti con la virtù, ti aiuterà a distruggerti. È un freddoloso che si copre di vestiti in primavera e un caloroso che pensa all'inverno al primo vento fresco. Il re di Ch'u, poi, è venerando e maestoso, ma nei confronti di chi è in colpa è spietato quanto una tigre. Se non ne corregge la virtù un uomo persuasivo, chi può convincerlo? L'uomo santo quando è in povertà fa sì che le persone della sua famiglia dimentichino le loro voglie, quando è impiegato negli uffici fa sì che re e duchi dimentichino rango ed emolumenti e divengano umili. Il suo atteggiamento verso le creature è di gioire insieme ad esse, verso gli uomini è di godere delle relazioni con le creature proteggendo sé stesso. Perciò non parla mai ma abbevera gli uomini d'armonia, sta insieme a loro e li induce a cambiare. Appena padri e figli

1. Tsê-yang, nome proprio di un tale P'êng Yang, era un cittadino di Chou. I Chieh era un ministro del regno di Ch'u, Wang Kuo un eminente personaggio di Ch'u e Kung Yüeh-hsiu un eremita.

sono tornati al loro posto, egli interrompe i suoi benefici. Tanto lontano è dal sentimento degli uomini! Per questo ti ho detto: aspetta Kung Yüeh-hsiu.

191.

Il santo penetra il viluppo dei legami e tutto comprende in un sol corpo, senza sapere di essere così per natura. Per compiere il suo mandato nel brulichio delle creature prende a guida il Cielo. Gli uomini allora lo seguono ed esaltano il suo nome. Afflitti dalla sapienza e dall'azione, che possono fare se non hanno un momento di requie?

A chi nasce bello gli uomini forniscono lo specchio: se essi non glielo dicessero, egli non saprebbe di essere più bello degli altri. Che egli lo sappia o non lo sappia, che egli ne abbia o non ne abbia udito parlare, la sua piacevolezza mai non cessa ed anche il gradimento degli altri mai non finisce. È dote naturale. All'uomo santo, che ama gli uomini, questi danno un nome: se essi non glielo dicessero egli non saprebbe di amare gli uomini. Che egli lo sappia o non lo sappia, che egli ne abbia o non ne abbia udito parlare, il suo amore per gli uomini mai non cessa ed anche il riposo degli uomini in lui mai non finisce. È dote naturale.

Chi rivede il vecchio stato e la vecchia città prova una sensazione di gioia². Anche se sono coperti di mucchi di terra e di vegetazione ed entrandovi di dieci riconosce nove, prova gioia lo stesso. Quanto più se vede ciò che vide e ode ciò che udì! Gli sembrerà di essere sospeso in mezzo alla folla su una torre alta dieci canne.

192.

Jan-hsiang³ pervenne al centro del cerchio dove si segue il completarsi delle creature, dove insieme ad esse non si ha né principio né fine, né caducità né perduranza. Chi ogni

2. Osserva il commentatore: « Se tanta gioia si prova nel ritrovare le vecchie cose, quanto più se ne prova nel ritrovare la propria natural ».

3. Jan-hsiang era un mitico sovrano della preistoria.

giorno si trasforma insieme alle creature nell'unità non si trasforma. Perché tentiamo di allontanarcene? Prende a guida il Cielo chi nulla prende a guida⁴. Perché ci facciamo una cura della dedizione completa alle creature? Per l'uomo santo non v'è Cielo, non vi sono uomini, non v'è principio, non v'è fine. Cammina insieme alla sua generazione ma non si sostituisce ad essa, la sua azione è perfetta ed imperitura. Perché non ci conformiamo a lui?

Quando T'ang prese come sovrintendente il guardiano dei cancelli Têng Hêng, gli affidò i dipendenti come ad un precettore. Ne seguì gli ammaestramenti e non costruì dei recinti intorno a lui, acquistò il suo seguire il loro completarsi e gli lasciò amministrare la sua fama. Avendo questa fama colmato il modello, egli ne acquistò l'immagine reale e quella virtuale⁵.

Confucio si fece una guida della massima: « Arriva in fondo ai tuoi pensieri ».

Yung-ch'êng⁶ diceva: — Tolti i giorni non v'è anno, non v'è interiore né esteriore.

193.

Ying di Wei aveva stipulato un patto con il marchese T'ien Mou⁷. Questi lo violò e Ying di Wei, incollerito, voleva mandare qualcuno ad assassinarlo.

Udito ciò, il ministro della guerra⁸ lo rimproverò dicendo: — Signore, sei un principe da diecimila carri da guerra

4. Il testo in realtà dice: « Prende a guida il Cielo chi non perviene a prendere a guida il Cielo ». Mi sembra più significativa la proposizione sopra tradotta, che mi viene suggerita dal commentatore.

5. Il testo dice: « Ne acquistò la duplice prospettiva » e il commentatore così spiega: « Perciò ne acquista la duplice prospettiva, come il confrontarsi dell'uomo e dello specchio ».

6. Yung-ch'êng viene indicato come il maestro di Lao-tzu.

7. Ying di Wei è il re Hui di Wei (Liang) (370-335) e T'ien Mou è il re Wei di Ch'i (378-343).

8. Il testo dice: « testa di rinoceronte ». Questo era il titolo del ministro della guerra del regno di Wei. A quell'epoca tale carica era ricoperta da Kung-sun Yen. Chi-tzu e Hua-tzu, di cui parla appresso, erano due ministri di Wei, Tai Chin-jên era un saggio della città di Liang, capitale di Wei.

e persegui la vendetta come un uomo del popolo. Yen (io) chiede licenza di prendere duecentomila soldati e di attaccarlo per conto tuo. Farò prigioniero il suo popolo e catturerò i suoi buoi e i suoi cavalli. Gli farò sortire i bollori interni dalla schiena. Poi gli toglierò il regno e quando fuggirà terrorizzato lo colpirò alle spalle e gli spezzerò la spina dorsale.

Udito ciò, Chi-tzu lo rimproverò dicendo: — Se costruisci un muro di cinta alto dieci canne e poi lo abbatti quando è giunto a questa altezza, ne soffrono soltanto i galeotti. Ora, l'esercito non è stato levato da sette anni: qui si tratta del tuo fondamento, o principe. Yen è un perturbatore, non devi ascoltarlo.

Udito ciò, Hua-tzu lo disapprovò dicendo: — Chi si fa bravo di consigliare di attaccare Ch'i è un perturbatore, ma è un perturbatore anche chi si fa bravo nel consigliare di non attaccare Ch'i. È un perturbatore anche chi dice che quei due sono dei perturbatori.

— Allora, che devo fare? — chiese il principe.

— O principe, cerca il Tao, null'altro — gli rispose quello.

Udito ciò, per illuminarlo Hui-tzu gli presentò Tai Chin-jên, che gli disse: — Esiste un animale chiamato lumaca. O principe, lo conosci?

— Sì.

— Colui che possiede il regno che sta sul corno sinistro della lumaca si chiama sire Aggressivo, quello che possiede il regno che sta sul corno destro si chiama sire Barbaro. Si fanno sempre la guerra dandosi reciproci motivi di litigio: i cadaveri abbandonati sono parecchie decine di migliaia. Poi quello che è stato messo in fuga torna dopo quindici giorni.

— Ih, che discorso irreal! — esclamò il principe.

— Il suddito chiede licenza di renderlo reale al principe. O principe, credi che vi sia un limite nei quattro lati, nell'alto e nel basso?

— Non v'è limite — rispose il principe.

— Sai spaziare con la mente nell'illimitato e tornare nel regno del comprensibile, come se esistessi e non esistessi?

— Sì.

— All'interno del comprensibile c'è Wei, all'interno di Wei c'è Liang, all'interno di Liang ci sei tu, o principe. C'è qualche differenza tra te e il sire Barbaro?

— Non v'è differenza.

Uscito il visitatore, il principe rimase rattristato come se avesse perduto qualcosa.

Quando il visitatore fu uscito entrò Hui-tzu, al quale il principe disse: — Quel forestiero è un grand'uomo, a cui i santi non possono stare alla pari.

— Se soffi in uno zufolo ottieni dei suoni alti — osservò Hui-tzu — se soffi nell'anello dell'impugnatura d'una spada ottieni un suono indistinto e basta. Yao e Shun sono lodati dagli uomini, ma parlare di Yao e di Shun a confronto di Tai Chin-jên è come un suono indistinto.

194.

Quando Confucio andò a Ch'u, alloggiò presso un venditore di brodi di riso del monte I-ch'iu. Nella casa vicina marito e moglie, servi e serve salirono sul tetto.

— Perché quell'assembramento? — chiese Tzu-lu.

— È un discepolo dei santi che si nasconde in mezzo al popolo e si rintana nei campi — rispose Confucio. — La sua fama è minima, la sua determinazione sconfinata. Anche se la sua bocca parla, il suo cuore non parla mai. Egli, quindi, si è allontanato completamente dal mondo e in cuor suo ritiene che non valga la pena di associarsi ad esso. È uno che si tuffa nella sabbia del deserto. È forse Shih-nan I-liao?

Tzu-lu chiese licenza di andare a chiamarlo, ma Confucio gli disse: — Fermati. Egli sa che io sono più conosciuto di lui, sa che sono venuto a Ch'u e pensa che io induca il re di Ch'u a chiamarlo. Ritiene inoltre che io sia un abile parlatore. Uno che è così si vergogna di ascoltare le parole di un abile parlatore, quanto più di incontrarlo in persona! Come credi che sopravviva?

Tzu-lu andò a cercarlo, ma la casa era vuota.

Il guardiano di confine di Ch'ang-wu interrogò Tzu-lao⁹ dicendo: — Nel governare il principe non sia negligente, nel dirigere il popolo non sia trascurato. Una volta io ero negligente nell'arare e i frutti mi ripagarono anch'essi con negligenza, ero trascurato nello strappare le erbacce e i frutti mi ricompensarono anch'essi con trascuratezza. Negli ultimi anni ho cambiato sistema, ho arato profondamente e ho zappato accuratamente: il frumento mi ha nutrito con abbondanza e per tutto l'anno ne ho mangiato a sazietà.

Udito ciò, Chuang-tzu disse: — Il dirigere la propria forma e il regolare il proprio cuore degli uomini di oggi somigliano assai a ciò che ha detto il guardiano di confine: essi evitano la loro spontaneità, si separano dalla loro natura, distruggono le loro qualità naturali, dimenticano il loro spirito, per fare di tutto. Perciò, per quelli che trascurano la loro natura i malanni del desiderio e dell'odio divengono rovi alla loro natura, arbusti spinosi che dapprima spuntano per sostenere la loro forma e poi soffocano la loro natura. Li emettono a stille e a scoli senza badare a ciò che ne viene, fanno affiorare ulcere, rogne e bubboni: sono gli umori e i grassi del bollore interno.

Po Chü¹⁰ studiava presso Lao Tan. — Chiedo licenza di andare in giro per il mondo — disse.

— Fermati — gli ingiunse Lao Tan. — Il mondo è come qui.

Quando quello tornò a pregarlo, Lao Tan gli domandò: — Da dove intendi cominciare?

— Comincerò da Ch'i — rispose quello. — Arrivato a Ch'i, quando vedrò un criminale lo inciterò e gli farò coraggio, mi strapperò di dosso l'abito di corte per coprirlo, invo-

9. Tzu-lao era un discepolo di Confucio.

10. Po Chü era un saggio che praticava il Tao.

cherò il Cielo e gli dirò piangendo: « Figlio, figlio! C'è tanta perversità al mondo, ma tu solo l'hai messa in mostra ». Dirò: « Forse sei un ladro, forse sei un omicida, ma abbiamo conosciuto il dolore dopo che furono stabiliti gloria e onta, abbiamo conosciuto la contesa dopo che furono accumulati beni e ricchezze. Ora, l'aver stabilito ciò di cui l'uomo s'addolora, l'aver accumulato ciò per cui l'uomo contende, provoca nell'uomo grande angoscia e fa sì che non trovi un momento di requie. Anche se non volesse giungere a questi estremi, vi riuscirebbe? ».

I saggi antichi ritenevano che gli acquisti provenissero dal popolo e le perdite da loro, la dirittura provenisse dal popolo e le storture da loro. Così, se v'era una sola persona che perdeva la sua forma, essi si ritiravano e biasimavano sé stessi. Quelli di oggi non sono così. Nascondono il modello e chiamano stupidi quelli che non lo conoscono, ingrandiscono le difficoltà e incolpano quelli che non ardiscono, aggravano le responsabilità e puniscono quelli che non ne sopportano il peso, allontanano la meta e mettono a morte quelli che non vi arrivano. Il popolo sa che, allorché hanno esaurito le forze, essi proseguono con l'ipocrisia. Quando ogni giorno essi esibiscono tanta ipocrisia, come può il popolo scegliere di non essere ipocrita? Quando le forze non bastano sorge l'ipocrisia, quando la sapienza non basta sorge l'inganno, quando la ricchezza non basta sorge il brigantaggio. Chi bisogna biasimare per la pratica del brigantaggio e della ruberia?

197.

Quando fu sulla sessantina, Ch'üi Po-yü¹¹ aveva cambiato sessanta volte: non aveva nemmeno cominciato ad affermare che subito accondiscendeva a negare, senza accorgersi che quello che oggi affermava non era ciò che aveva negato per cinquantanove volte.

11. Ch'üi Po-yü, già nominato, era un dignitario di Wei stimato da Confucio.

Le diecimila creature arrivano alla vita ma non ne vedono la radice, arrivano all'uscita ma non ne vedono la porta. Gli uomini stimano quel che la sapienza conosce, ma non fanno affidamento in quel che la sapienza non conosce e che si conoscerà dopo. Può non chiamarsi diffidenza grande? Ahimé, ahimé! non c'è via di scampo. Allora questo è consentire e dissentire?

198.

Confucio interrogò i grandi storiografi Ta-t'ao, Po Ch'ang-ch'ien e Hsi-wei, dicendo: — Il duca Ling di Wei era così dedito al vino e immerso nei piaceri che non si occupava dell'amministrazione dello stato, così preso dalla caccia con le reti e con i dardi che non si conformava alle convenzioni dei feudatari. Perché lo chiamano duca Ling? ¹²

— Proprio per quelle ragioni — disse Ta-t'ao.

— Il duca Ling aveva tre mogli — disse Po Ch'ang-ch'ien. — Mentre si bagnavano insieme nella stessa vasca, entrò Shih Ch'iu per portare un dono: egli prese la seta e ne fece schermo ¹³. Egli, che era stato tanto negligente in fatto di riti, fu così rispettoso in presenza di un virtuoso. È per questo che lo chiamano duca Ling.

— Quando il duca Ling morì — disse Hsi-wei — si chiese alla divinazione circa la sepoltura in un'antica tomba e il responso fu sfavorevole, si chiese circa la sepoltura a Sha-ch'iu e il responso fu favorevole. Quando ebbero scavato per la profondità di parecchie canne, trovarono un sarcofago di marmo, lo lavarono e videro che c'era un'incisione che diceva: « Non usurpare questo posto, perché te lo toglierà il duca Ling che vi sarà sepolto ». Da molto tempo il duca Ling era Ling. Questi due come sarebbero in grado di saperlo?

12. « Duca Ling » è il titolo postumo del principe di Wei che regnò dal 534 al 493. « Ling » significa « potenza nell'agire » e il commentatore lo spiega « non conforme al Tao ».

13. Una simile promiscuità tra uomini e donne era contraria ai riti: il duca Ling se ne vergognò davanti al virtuoso Shih Ch'iu, suo dignitario, tanto che prese la seta del dono per coprire la nudità sua e delle mogli.

Pocasapienza chiese al Grande Armonizzatore: — Che s'intende per massima da villaggio?

— Il villaggio riunisce una decina di cognomi e un centinaio di nomi e si forma delle costumanze — rispose l'altro. — Amalgama il diverso per formare il comune, divide il comune per formare il diverso. Ora, se descrivi le cento parti del corpo d'un cavallo non hai il cavallo ma, se il cavallo ti sta davanti, stabilisci le cento parti del corpo e lo chiami cavallo. Le colline e le montagne divengono alte mettendo l'una sull'altra cose basse, il Kiang e il Ho divengono grandi raccogliendo ruscelli, l'uomo grande diviene universale mettendo insieme le particolarità. Così ciò che entra dall'esterno ha chi lo regola ma non l'imprigiona, ciò che esce dall'interno ha chi lo corregge ma non lo contrasta. Le quattro stagioni hanno diverse energie: non gliel'elargisce il Cielo e per questo l'anno giunge a compimento. I cinque ministri¹⁴ hanno diversi compiti: non glieli assegna di suo arbitrio il principe e per questo lo stato è governato. I periodi di ordine civile e di prepotenza militare non li elargisce l'uomo grande e per questo la virtù è perfetta. Le diecimila creature hanno diversa ragion d'essere: non l'assegna di suo arbitrio il Tao e per questo esso non ha nome. Poiché non ha nome non agisce e, non agendo, nulla v'è che non sia fatto¹⁵. Le stagioni hanno principio e fine, le generazioni hanno mutamenti e trasformazioni. Prosperità e avversità trascorrono, v'è convenienza anche in ciò che si respinge. Quando ciascuno si dedica alle sue inclinazioni v'è dell'errore anche in ciò che è corretto. Paragona quei villaggi ad una grande palude in cui convivono cento specie di piante, guardali come una grande montagna dove alberi e rocce formano la stessa altura. Questo s'intende per massime da villaggio.

— Va bene — disse Pocasapienza — ma basterebbe per chiamarlo Tao?

14. I cinque ministri presiedevano ai dicasteri dell'educazione, della guerra, dei lavori pubblici, dell'agricoltura e della giustizia.

15. Vedi TTC XXXVII, 1-2.

— No. Il numero con cui si contano le creature non si ferma a diecimila, però diciamo convenzionalmente « le diecimila creature » per esprimerne la grande quantità. Il Cielo e la Terra sono le forme più grandi, lo *yin* e lo *yang* sono le energie più grandi: il Tao è comune ad essi e pertanto possiamo denominarlo dalla loro grandezza. Ammesso ciò, puoi trovarne il simigliante? Argomentando in quel modo, andrai meno lontano paragonando il cane al cavallo.

— All'interno dei quattro lati e frammezzo ai sei punti cardinali, come è sorta la vita delle diecimila creature?

— Lo *yin* e lo *yang* si riflettono, si sovrappongono, si regolano l'un l'altro; le quattro stagioni s'avvicinano, si danno origine e fine l'una all'altra. Da ciò sorgono potenti l'attrazione e la repulsione dell'amore e dell'odio, da ciò si hanno immutabili la separazione e l'unione del maschio e della femmina. Sicurezza e pericolo si danno il cambio a vicenda, prosperità e avversità si originano a vicenda, agio e disagio si compensano a vicenda. Da essi si formano l'unione e la dispersione. Questi sono i nomi di cui è riscontrabile la realtà e l'essenza¹⁶. Regolano reciprocamente l'ordine del loro susseguirsi, inducono reciprocamente il volversi dei loro turni. Quando sono giunti all'estremo limite v'è il ritorno, quando l'uno è giunto alla fine l'altro comincia. Questo è quanto le creature ottengono, quanto le parole esprimono interamente e quanto la sapienza raggiunge: è la norma suprema. L'uomo che guarda al Tao non prosegue fin dove cessano né risale fin dove cominciano. Qui è dove s'arresta ogni discussione.

— Nella discussione intorno al « nulla favorisce » di Chi Chên e al « qualcosa induce » di Chieh-tzu¹⁷ — chiese Poca-sapienza — chi è corretto nei riguardi delle sue proprietà e chi è unilaterale nei riguardi dei suoi principî?

— Il gallo canta e il cane abbaia: questo è ciò che l'uomo sa — rispose il Grande Armonizzatore. — Anche se avesse

16. Spiega il commentatore che al di là di essi v'è la spontaneità, di cui nessuno conosce la ragione.

17. Chi Chên e Chieh-tzu erano due saggi taoisti.

la più grande sapienza con le parole non potrebbe dire da che si sono così trasformati, col pensiero non potrebbe capire chi li favorisce. A parte ciò, l'infinitesimale giunge fino all'inclassificabile, l'immenso giunge fino all'indelimitabile. Il « qualcosa induce » e il « nulla favorisce » non sono evitati dalle creature, delle quali costituiscono il transito. Il « qualcosa induce » è sostanza, il « nulla favorisce » è vacuità. L'aver nome e sostanza è lo stato della materia, il non aver nome e sostanza sta nella vacuità della materia. Possiamo parlarne e pensarvi, ma più ne parliamo e più ce ne allontaniamo. Il non ancora nato non può ritrarsi, il già morto non può tornare alla vita. La vita e la morte non sono distanti, ma non se ne può vedere la ragione. Il « qualcosa induce » e il « nulla favorisce » sono metafore del dubbio. L'origine che scorgiamo è un andare illimitato, la fine che investighiamo è un venire incessante. Dire illimitato e incessante è dire non-essere, il quale ha la stessa ragione delle creature. Dire « qualcosa induce » e « nulla favorisce » è dire radice, la quale ha lo stesso principio e la stessa fine delle creature. Il Tao non può essere posseduto, se fosse posseduto non sarebbe il non-essere. Tao (*via*) è il nome di ciò che si percorre metaforicamente. Il « qualcosa induce » e il « nulla favorisce » si trovano nella stessa imperfezione delle creature: che sono a confronto dal grande quadrato? ¹⁸ Se bastasse la parola, allora a parlarne per tutta la giornata si esaminerebbe a fondo il Tao; se la parola non basta, allora a parlarne per tutta la giornata si esaminano a fondo le creature. Il Tao è il culmine delle creature: la parola e il silenzio non bastano a contenerlo. Né la parola né il silenzio risolvono questo culmine.

18. Vedi TTC XLI, 17, dove il Tao è chiamato il grande quadrato.

LIBRO IX

CAPITOLO XXVI

L'APPARENZA ESTERIORE

200.

L'apparenza esteriore non può dar fede certa: per questo Kuan Lung-feng fu decapitato, Pi-kan fu ucciso, Chi-tzu si finse pazzo, Wu-lai morì, Chieh e Chou perirono¹. Non v'è sovrano che non voglia che i suoi ministri siano leali, ma la lealtà non è sincera in modo certo: per questo Wu Yüan fu trascinato dal Kiang e Ch'ang Hung fu ucciso nel regno di Shu e il suo sangue, conservato per tre anni, si tramutò in giada verde. Non v'è genitore che non voglia che i suoi figli siano filiali, ma la pietà filiale non è amorosa in modo certo: per questo Hsiao-chi si addolorò e Tsêng Ts'an si rattristò.

Il legno sfregato contro il legno s'accende, il metallo tenuto sul fuoco si liquifà. Quando lo *yin* e lo *yang* si sviano dal loro corso, il cielo e la terra ne sono gravemente perturbati: così si hanno i tuoni e i fulmini, in mezzo all'umidore nasce il fuoco che incendia alberi giganteschi. Vi sono di

1. Kuan Lung-feng era un ministro dell'imperatore Chieh degli Hsia, Pi-kan, Chi-tzu e Wu-lai erano ministri dell'imperatore Chou degli Yin. Wu Yüan (Tzu-hsü) e Ch'ang Hung, di cui parla appresso, erano rispettivamente ministri del principe Fu-cha di Wu e dell'imperatore Chin dei Chou. Hsiao-chi, figlio dell'imperatore Wu Ting degli Yin, e Tsêng Ts'an, discepolo di Confucio, sono portati come esempi di pietà filiale: il primo morì (1300) perché scacciato dal padre sobillato dalla matrigna, il secondo pianse quando si accorse che il padre non aveva più la forza di bastonarlo.

quelli che, eccessivamente angustiati tra due mali, non evitano né l'uno né l'altro. Nel loro timore non arrivano a perfezionarsi, il loro cuore è come sospeso tra cielo e terra, tristi e inquieti s'immergono nelle difficoltà. Il vantaggio e lo svantaggio, sfregati l'uno all'altro, generano fuoco in gran quantità, con il quale gli uomini incendiano l'armonia. Il chiarore della luna non vince quello del fuoco. A ciò si fa l'abitudine e il Tao si estingue.

201.

Poiché la sua famiglia era nell'indigenza, Chuang Chou andò a chiedere del miglio in prestito al marchese sorvegliante del Ho.

— Sì — rispose costui. — Appena avrò raccolto la rendita del mio territorio ti presterò trecento pezzi d'argento. Ti sta bene?

Chuang Chou divenne rosso dalla collera e disse: — Ieri, mentre venivo qui, per la strada mi chiamò qualcuno. Mi guardai intorno e nel solco dei carri vidi una carpa. « Carpa, che sei venuta a fare qui? » — le domandai. « Sono ministro delle onde del mar orientale — mi rispose. — Signore, avresti un secchio o un boccale d'acqua per tenermi in vita? » « Sì — le dissi. — Sto andando verso meridione dai re di Wu e di Yüeh: devierò l'acqua del Kiang occidentale e la farò arrivare a te. Ti sta bene? » La carpa diventò rossa dalla collera e disse: « Sono fuori del mio elemento e non posso far nulla. Se avessi un secchio o un boccale d'acqua mi terrei in vita. Se parli così è meglio che presto tu mi venga a cercare in una bottega di pesce secco ».

202.

Un figlio del duca di Jên² si munì d'un grosso amo, di una robusta fune di seta nera, di una cinquantina di manzi da usare come esca, si accoccolò sul monte Hui-chi e gettò la lenza nel mar orientale. Pescò ogni giorno e al termine d'un

2. Jên era un piccolo stato situato nell'odierno Shantung.

anno non aveva preso un pesce. Alla fine abboccò un pesce enorme, che s'inabissò tirandosi dietro il grosso amo e riermerse precipitosamente battendo le pinne: le onde schiumanti sembravano montagne, l'acqua del mare era orrendamente agitata e il rumore, simile a quello di demoni e spiriti, spargeva il terrore per mille *li*.

Quando il figlio del duca di Jên ebbe preso quel pesce, lo fece a pezzi e lo salò: dal fiume Chê verso oriente fino a Ts'ang-wu a settentrione, non vi fu nessuno che non si saziasse di quel pesce. Nelle generazioni successive quelli che si dedicano a valutare le abilità e a raccontarne la storia, si riferirono il fatto con stupore.

Chi piglia su canna e lenza e se ne va in una diga da irrigazione in cerca di pesce minuto difficilmente prende un pesce grosso. Anche quelli che abbelliscono discorsi da nulla per attirare l'attenzione di un magistrato di provincia sono lontani da grandi progressi. È per questo che ne sono lontani coloro che non hanno mai udito parlare delle abitudini del signore di Jên, incapaci di offrire al mondo un modello di condotta.

203

Alcuni confuciani stavano aprendo una tomba per verificare i riti descritti nelle odi. Il più anziano annunziò: — Ad oriente si sta schiarendo. A che punto siete col lavoro?

— Non abbiamo aperto il giubbetto e la veste — rispose il più giovane — ma in bocca ha la perla. Lo dice un'ode:

Un verde frumento
nasce sui fianchi del tumulo.
A chi da vivo non ha dato generosamente
perchè da morto gli si porrebbe in bocca una perla?

Gli afferrarono i capelli delle tempie, gli tirarono in giù la barba, gli batterono sul mento con un martelletto di ferro per disserrare le mascelle senza rovinare la perla che aveva in bocca³.

3. Quella citata sopra è una delle odi non pervenuta sino a noi, perché non inclusa da Confucio nel *Libro delle odi*. Il racconto vuole mettere in luce l'inuti-

Un discepolo di Lao Lai-tzu⁴, uscito a far legna, s'imbatté in Confucio e tornò indietro a riferire. — Laggiù c'è un uomo — disse — lungo in alto e corto in basso, con le spalle curve e le orecchie arretrate. A vederlo pare che porti il peso di tutto il mondo. Non so di quale famiglia sia rampollo.

— È Ch'iu — disse Lao Lai-tzu. — Chiamalo.

Venuto Confucio, gli disse: — O Ch'iu, metti da parte le tue vanterie e la tua aria da saccente. Così sarai un saggio.

Confucio s'inclinò e fece per ritirarsi, ma ad un tratto cambiò espressione e disse: — Posso andare avanti col mio insegnamento?

— Non sei insensibile ai mali di questa generazione, ma ti compiacci delle sventure di diecimila generazioni future — osservò Lao Lai-tzu. — O le spingi a sicura inciviltà o sconvolgi i loro disegni in modo che non saranno realizzati. La benevolenza che si compiace della sua gioia è la sventura di tutta la vita, il procedere di gente mediocre. Sedurre con nomi famosi significa unire nel malanno. Piuttosto che esaltare Yao e denigrare Chieh, meglio sarebbe dimenticare entrambi e farla finita con le esaltazioni. Chi contrasta tutto danneggia, chi si agita tutto corrompe. Il santo pone mano all'opera con naturalezza ed in tal modo la porta a compimento. Che dire di te? Quel che racchiudi in te è tutta vanteria.

Nel mezzo della notte il principe Yüan di Sung sognò un uomo dai capelli sciolti che, guatando l'intelaiatura dei travi del soffitto, disse: — Vengo dall'abisso di Tsai-lu. Sono stato mandato dal fiume Ch'ing-kiang alla residenza del conte del Ho, ma il pescatore Yü Chü mi ha catturato.

lità della ricerca delle antiche usanze da parte dei confuciani, i quali, mentre ne ricercavano le prove, le infrangevano.

4. Lao Lai-tzu era un eremita del regno di Ch'u.

Quando il principe Yüan si destò, mandò qualcuno a fare la divinazione, che rispose: « È una tartaruga sovranaturale ».

— Tra i pescatori c'è un certo Yü Chü? — chiese il principe.

— Sì — risposero i cortigiani.

— Fate che Yü Chü si presenti a corte.

Il giorno dopo Yü Chü venne a corte. Il principe gli disse: — Che hai preso nella pesca?

— Chü (io) ha preso con la rete una tartaruga bianca — rispose quello — grande quanto uno staccio di cinque piedi di circonferenza.

— Presentami questa tartaruga — ordinò il principe.

Quando la tartaruga arrivò, il principe un momento voleva ucciderla e un momento voleva lasciarla in vita. Essendo in dubbio consultò la divinazione, che disse: « Uccidi la tartaruga per divinare: è favorevole ».

Così la tartaruga fu forata in settantadue punti, nessuno dei quali mancò di dar risposta.

— Quella tartaruga sovranaturale — commentò Confucio — era capace di apparire in sogno al principe Yüan, ma non di evitare la rete di Yü Chü; per sapienza era capace di non mancare di dar responso da tutti i settantadue fori, ma non di evitare che le squarciassero le viscere. Quando è così, allora la sapienza è deficiente in qualcosa e i poteri sovranaturali a qualcosa non arrivano. Anche se hai una sapienza eccelsa, diecimila persone pensano meglio di te. Il pesce che non teme la rete teme il pellicano. Metti da parte la piccola sapienza e la grande sapienza rifulgerà, metti da parte la bontà e sarai buono spontaneamente. Quando un bambino nasce, riesce a parlare senza il maestro artigiano Shih, poiché vive insieme a coloro che sanno parlare.

Hui-tzu disse a Chuang-tzu: — Le tue parole non hanno alcuna utilità.

— Quando conosci ciò che è inutile cominci a poter parlare di ciò che è utile — replicò Chuang-tzu. — La terra è vasta e grande, ma l'utilità che ne trae l'uomo è di poggiarvi il piede. Tuttavia, se essa sprofondasse fino alle Sorgenti Gialle mentre egli vi posa il piede, l'uomo ne avrebbe ancora utilità?

— No.

— Allora è chiaro che una cosa inutile è utile.

207.

Chuang-tzu disse: — Un uomo che è capace di camminare può non camminare? Un uomo che non è capace di camminare può camminare? La determinazione di ritirarsi dal mondo e la pratica della rinuncia totale, ahimé!, non sono la salvaguardia di chi ha una somma sapienza e una grande virtù? Costui non si volta nemmeno se si capovolge il mondo, non guarda indietro nemmeno se lo rincorre il fuoco. Anche se uno è principe e un altro suddito, è cosa temporanea: al cambiare della generazione l'uno non ha più ragione di trattare l'altro dall'alto in basso. Perciò è detto: « L'uomo sommo non si lascia dietro sentieri ». Stimare l'antico e disprezzare l'odierno è il vezzo degli studiosi, ma anche a guardare l'odierna generazione con gli occhi di Hsi-wei chi potrebbe non essere alto o basso? Solo l'uomo sommo è capace di camminare nel mondo senza appartarsene e di adeguarsi agli uomini senza perdere sé stesso, di imparare dagli altri senza studiare e di accettarne le idee senza considerarle aliene.

208.

Quando sono liberi da ostruzioni la vista è chiara, l'udito è acuto, l'olfatto è delicato, il gusto è raffinato, il cuore è sapiente, la sapienza è virtuosa. In ogni cosa il Tao non vuole intralci: se è intralciato resta ostruito, se è continuamente ostruito viene conculcato. Quando è conculcato nascono tutti i mali.

Le creature che hanno la sapienza regolano il respiro: se esso è irregolare non è colpa del Cielo, il quale l'infonde

giorno e notte, senza che mai diminuisca, mentre l'uomo bada ad ostruirne i canali. Quando nello stomaco c'è un gran vuoto, nel cuore c'è una naturale indipendenza. Se la casa non ha una vasta superficie moglie e suocera s'abbaruffano, se il cuore non ha la naturale indipendenza le sei passioni tumultuano fra loro.

Le grandi foreste e i monti sono proficui all'uomo, ma non vi prevale ciò che è spirituale. La virtù straripa nella fama, la fama straripa nella tirannia: i progetti sono escogitati dall'urgenza, la sapienza è prodotta dalla disputa, la brama di ammassare è generata dall'istinto di conservazione, i compiti dei funzionari sono stabiliti dalle esigenze delle moltitudini.

All'epoca delle piogge e del bel tempo primaverili, la vegetazione nasce impetuosamente ed allora si comincia a preparare falchetti e zappe: le piante che arrivano ad allignare sono poco più della metà, ma non ne sanno il motivo.

209.

La quiete può alleviare la malattia, l'estirpazione delle sopracciglia e il taglio dei capelli possono dar sollievo alla vecchiaia⁵, la tranquillità può calmare l'ansia. Tuttavia, codeste sono attenzioni di chi se ne occupa, non cose a cui badi chi non se ne cura. L'uomo sovranaturale non bada al modo con cui il santo riforma il mondo, il santo non bada al modo con cui l'uomo eccellente riforma una generazione, l'uomo eccellente non bada al modo con cui il saggio riforma un regno, il saggio non bada al modo con cui il volgo si adegua alle stagioni.

210.

Alla porta di Yen⁶ vi fu un tale a cui era morto uno dei genitori, il quale si macerò così bene nel lutto che fu nomi-

5. L'estirpazione delle sopracciglia e il taglio dei capelli era una delle pratiche taoiste per « nutrire la vita ».

6. Yen era il nome della porta della capitale di Sung. Per tutti i personaggi nominati in seguito vedi nn. 4 e 38.

nato capo dei funzionari: metà del parentado morì macerandosi nel lutto.

Quando Yao offrì l'impero a Hsü Yu, costui fuggì; quando T'ang offrì l'impero a Wu Kuang, questi si adirò. Udito ciò, Chi T'o, alla testa dei suoi discepoli, sedette a gambe incrociate presso il fiume K'uan, dove i feudatari vennero a condolarsi con lui. Per tale motivo Shen-tu Ti per tre anni giacque nel Ho.

211.

Lo scopo della nassa è il pesce: preso il pesce metti da parte la nassa. Lo scopo del calappio è la lepre: presa la lepre metti da parte il calappio. Lo scopo delle parole è l'idea: afferrata l'idea metti da parte le parole. Come troverò io un uomo che metta da parte le parole, a cui indirizzare le mie parole?

CAPITOLO XXVII

I DISCORSI AFFIDATI AD ALTRI

212.

Dei miei discorsi nove su dieci li ho affidati ad altri e sette su dieci a stimate autorità¹. Quelli che giorno per giorno mi escono estemporaneamente dalla bocca armonizzano con la spontaneità.

Nei nove discorsi su dieci affidati ad altri ragiono avvalendomi di estranei. Un padre non fa da paraninfo al figlio, poiché l'elogio che costui ne fa val meno di quello che ne fa chi suo padre non è. Non è colpa mia ma degli uomini, ai quali se dai ciò che è loro congeniale l'accettano, se dai ciò che non è loro congeniale lo respingono. Ciò che è loro congeniale l'hanno per giusto, ciò che non è loro congeniale l'hanno per errato.

1. Chuang-tzu fa pronunciare i suoi discorsi a stimate autorità affinché riscuotano maggior credito.

Nei sette discorsi su dieci affidati a stimate autorità quel che tronca ogni discussione è che si tratta di persone anziane. Costoro ci precedono negli anni, ma non hanno né trama né ordito, né capo né coda: non è facendo conto sull'anzianità che possono precederci. Se sono uomini che non hanno nulla con cui precedere gli altri non sono la guida degli altri; se non sono la guida degli altri, sono soltanto delle anticaglie.

I discorsi che giorno per giorno mi escono estemporaneamente dalla bocca e armonizzano con la spontaneità, si conformano alle mutazioni e così durano per il tempo loro concesso. Si è d'accordo se non si parla: coloro che sono d'accordo e parlano, non sono più d'accordo; coloro che parlano per mettersi d'accordo, non arrivano ad accordarsi. Perciò è detto: « Non parlare, parla senza parlare ». Chi parla per tutta la vita non parla mai, chi non parla per tutta la vita parla sempre. Vi sono motivazioni approvabili e motivazioni inapprovabili, motivazioni ammissibili e motivazioni inammissibili. Come sono ammissibili? Sono ammissibili nei limiti dell'ammissibile. Come sono inammissibili? Sono inammissibili nei limiti dell'inammissibile. Come sono approvabili? Sono approvabili nei limiti dell'approvabile. Come sono inapprovabili? Sono inapprovabili nei limiti dell'inapprovabile. Certamente nelle creature v'è qualcosa di ammissibile e di approvabile, nessuna creatura è inammissibile e inapprovabile. Se non fosse per i discorsi che giorno per giorno escono estemporaneamente dalla bocca, chi arriverebbe a durare?

Tutte le creature sono della stessa specie e si trasmettono forme dissimili. Principio e fine sono come un circolo, di cui nessuno afferra la ragione. Questa è la regolarità del Cielo: la regolarità del Cielo è la spontaneità.

Chuang-tzu disse a Hui-tzu: — Quando Confucio fu sulla sessantina, aveva cambiato sessanta volte: quel che al principio aveva affermato alla fine lo negò, senza accorgersi che quello che oggi affermava non era ciò che aveva negato per cinquantanove volte.

— Confucio si dedicò alla conoscenza con tutto il suo impegno — obiettò Hui-tzu.

— Confucio la rifiutò ma non lo disse mai — replicò Chuang-tzu. — Egli diceva: « Riceviamo dei talenti dalla grande Radice e per vivere ne restauriamo l'efficacia. Cantiamo secondo la scala dei suoni, parliamo secondo le regole. Quando davanti a noi si dispongono interesse e giustizia, allora amore e odio, affermazione e negazione, adottano indirettamente la bocca dell'uomo e addio. Far sì che l'uomo adopri la mente e non ardisca opporvisi, permanere stabilmente in ciò che al mondo è stabile, ahimé!, ahimé!, non sono riuscito a giungervi ».

214.

Due volte Tsêng-tzu² servì negli uffici e due volte il suo cuore mutò. — Quando i miei genitori erano con me — diceva — servii negli uffici per uno stipendio di tre staia di frumento e il mio cuore era felice; in seguito, quando essi non erano più con me, servii per uno stipendio di tremila rubbi e il mio cuore era triste.

I discepoli interrogarono Confucio dicendo: — Di uno come Ts'an si può dire che la sua colpa è di non essere attaccato a nulla?

— Oh, è attaccato! — rispose Confucio. — Chi non è attaccato a nulla può avere di che lamentarsi? Costui considera tre staia o tremila rubbi alla pari di una gru o di un moscerino che gli passano davanti.

215.

Yen Tzu-yu, poi detto Ch'êng, disse a Tung-kuo Tzu-ch'i: — Da quando udii le tue parole, il primo anno divenni semplice, il secondo ubbidii, il terzo compresi, il quarto mi assimilai, il quinto mi raddrizzai, il sesto resi intelligente il mio interiore, il settimo fui completo nella naturalezza, l'ot-

2. Tsêng-tzu è Tsêng Ts'an, discepolo di Confucio.

tavo non conobbi più né vita né morte, il nono compresi il grande mistero. La vita che si agita muore: causa la sua morte con gli sforzi e le occupazioni. Ma la vita non ha causa, eppure è una realtà! Qual causa la suscita e qual causa non la suscita? Nel Cielo v'è il computo del tempo e nella Terra il sostegno dell'uomo. Dove la cercherò? Non sa dove finisce: come può non avere un comando? Non sa dove comincia: come può avere un comando? Se risponde a qualcosa, come può non avere intelligenza? Se a nulla risponde, come può avere intelligenza?

216.

Le Ombre invisibili dell'ombra domandarono all'Ombra: — Poco fa tenevi la testa bassa ed ora la tieni alta, poco fa avevi i capelli legati ed ora li hai sciolti, poco fa stavi seduta ed ora stai in piedi, poco fa camminavi ed ora stai ferma. Perché?

— Mi muovono — disse l'Ombra. — Perché interrogate su simili inezie? Io esisto ma non so perché. Somiglio alla spoglia della cicala o del serpente, ma non lo sono. Mi addenso col fuoco e col sole, mi ritraggo con l'oscurità e con la notte. Se dipendo da questi, quanto più da quello da cui dipendono essi stessi! Se essi vengono io vengo insieme a loro, se essi vanno io vado insieme a loro, se essi sono costretti a vivere io sono costretta a vivere insieme a loro. Che vale domandare di quello che costringe a vivere?

217.

Mentre Yang Tzu-chü³ andava alla città di P'ei verso meridione, nel contado s'incontrò con Lao Tan che viaggiava ad occidente verso il regno di Ch'in. Giunto a Liang incontrò

3. Il commentatore dice che si tratta di un certo Yang Jung, di nome proprio Tzu-chü. Tuttavia non si può ignorare che il protagonista dello stesso racconto in LT 29 è il filosofo Yang Chu, il quale, pur avendo il cognome Yang scritto con un carattere diverso da quello di questo Yang Jung, aveva nome appunto Tzu-chü.

Lao-tzu. In mezzo alla strada costui levò gli occhi al cielo e sospirando disse: — In principio credevo che fosse possibile istruirti, ora credo che sia impossibile.

Yang Tzu-chü non rispose. Giunti alla locanda, gli porse l'acqua per lavarsi le mani e per risciacquarsi la bocca, l'asciugatoio e il pettine. Poi, lasciate le scarpe fuori della porta, avanzò ginocchioni e disse: — Poco fa il discepolo (io) voleva pregarti, o maestro, ma, poiché non interrompevi il cammino, non ha osato. Ora che sei inoperoso, mi permetto di domandare la ragione delle tue parole.

— Sei tracotante e scostante, chi ti sta alla pari? — rispose Lao-tzu. — Il gran candore è come ignominia, la virtù vasta è come insufficienza.

Mortificato, Yang-tzu cambiò espressione. — Ho reverentemente udito le tue istruzioni — disse.

Quando era arrivato, i locandieri gli avevano dato il benvenuto, il marito gli aveva tenuto la stuoia e la moglie l'asciugatoio, gli ospiti avevano abbandonato la tavola e il cuoco il focolare. Quando ripartì, i locandieri gli contesero la stuoia.

CAPITOLO XXVIII

I SOVRANI ABDICATARI

218.

Yao offrì l'impero a Hsü Yu, ma questi non l'accettò. L'offrì ancora al maestro Chou Chih-fu¹, che disse: — Forse è possibile fare di me il Figlio del Cielo, ma accade che soffro di una grave malattia. Sto appunto curandola, non ho tempo di curarmi dell'impero.

L'impero è la cosa di cui si fa maggior pregio, eppure egli non recò danno alla sua vita per esso. Quanto più per altre cose! Solo a chi non lo tiene in alcun conto si può affidare l'impero.

1. Chou Chih-fu, forse padre di Chou Chih-po appresso nominato, e Shan Chüan erano saggi eremiti.

Shun offrì l'impero al maestro Chou Chih-po, che disse: — Accade che soffro di una grave malattia. Sto appunto curandola, non ho tempo di curarmi dell'impero.

L'impero è la cosa più grande eppure egli non dette in cambio la vita per esso. Questo è ciò per cui chi pratica il Tao si differenzia dalla gente comune.

Shun offrì l'impero a Shan Chüan, che disse: — Io sto al centro dell'universo. D'inverno mi vesto di pelli e di pelo, d'estate di tessuti di leguminose e di canapa; in primavera aro e semino per quanto il mio corpo può faticare, in autunno raccolgo e ripongo quanto basta ad assicurarmi il nutrimento. Mi alzo quando sorge il sole e mi corico quando tramonta, vago a mio capriccio tra cielo e terra e i desideri del mio cuore sono soddisfatti. Che me ne farei dell'impero? Peccato, signore, che tu non mi conosca!

Così non l'accettò. Dopo di che se ne andò, s'inoltrò nel fondo delle montagne e nessuno ne seppe più nulla.

Shun offrì l'impero ad un suo amico, un contadino di Shih-hu. Costui disse: — L'imperatore è un uomo che fa spreco d'energia, mentre è saggio chi la conserva.

Ritenne che la virtù di Shun non fosse eccelsa e, pertanto, caricatosi della bara della moglie e preso per mano il figlioletto, se ne andò su un'isola e non tornò più per tutta la vita.

Quando Tan-fu, il T'ai Wang², risiedeva a Pin, i barbari Ti lo aggredivano. Fece loro omaggio di pelli e di sete, ma quelli non le gradirono; fece loro omaggio di cani e di cavalli, ma quelli non li gradirono; fece loro omaggio di perle e di giade, ma quelli non le gradirono. Quello che i Ti volevano era il suo territorio. Tan-fu disse: — Non sopporto di essere nella posizione di fratello maggiore e di far uccidere i fratelli minori, di essere nella posizione di padre e di far uccidere i figli. Figlioli, fatevi forza e restate. Che differenza c'è tra l'essere sudditi miei o dei Ti? Ho inteso dire che non si danneggia chi si nutre per quello con cui lo si nutre.

2. Tan-fu era il proavo del re Wu, il quale gli attribuì il titolo postumo di T'ai Wang (gran re). Tan-fu fondò il regno di Chou, nell'estrema marca dello Shensi, dove era emigrato da Pin.

Prese il bastone e le bacchette per mangiare e se ne andò via. Il popolo lo seguì in lunga fila ed in seguito fondarono un regno ai piedi del monte Ch'i. Di Tan-fu, il T'ai Wang, può dirsi che seppe rispettare la vita. Chi sa rispettare la vita anche se è ricco e nobile non danneggia la sua persona per il nutrimento, anche se è povero e umile non compromette la sua forma per il guadagno. Cose, queste, che gli uomini della presente generazione preferiscono perdere pur di stare in uffici elevati e in gradi onorevoli. Far perire con leggerezza la propria persona alla vista d'un guadagno non è uno sviamento?

Per tre generazioni i cittadini di Yüeh avevano messo a morte i loro principi: il figlio del re, Shou³, temendo una egual sorte, fuggì nelle Caverne Rosse e il regno di Yüeh rimase senza principe. Cercarono Shou senza trovarlo. Rintracciato nelle Caverne Rosse, Shou non voleva venir fuori, ma i cittadini di Yüeh lo affumicarono con l'artemisia e lo fecero salire sulla carrozza reale. Shou montò aggrappandosi al cordone, levò gli occhi al cielo e sospirando disse: — Ma che principe e principe! Non potevate lasciarmi in pace?

Il figlio di re Shou non detestava di esser principe, detestava le sventure dell'esser principe. Di uno come Shou si può dire che non avrebbe recato danno alla sua vita per un regno: è proprio per questo che i cittadini di Yüeh lo vollero come principe.

219.

I regni di Han e di Wei si disputavano un territorio usurpato. Il maestro Hua-tzu fece visita al marchese Chao di Han⁴, che aveva un'aria afflitta. Il maestro Hua-tzu gli disse: — Supponiamo che in tutto l'impero davanti ai principi sia incisa un'iscrizione che dica: « A chi prende con la mano sinistra sarà tagliata la mano destra, a chi prende con la mano

3. Non ho trovato nemmeno nello *Shih Chi* (*Memorie storiche*) la storia di Shou e dei suoi predecessori del regno di Yüeh.

4. Il maestro Hua-tzu era un cittadino di Wei, il marchese Chao di Han regnò dal 358 al 333.

destra sarà tagliata la mano sinistra. Però, chi prende avrà l'impero ». Tu, o principe, ti sentiresti di prendere?

— L'uomo di scarsa virtù non prenderebbe — rispose l'altro.

— Molto bene! — esclamò il maestro Hua-tzu. — A giudicare da ciò, le due braccia sono più importanti dell'impero, mentre l'intera persona è più importante delle due braccia. Han è di gran lunga meno importante dell'impero: ora, il territorio in contestazione è di gran lunga meno importante di Han, eppure tu rattristi la tua persona e nuoci alla tua vita per il dispiacere di non ottenerlo.

— Eccellente! — disse il marchese. — Molti sono coloro che hanno dato degli insegnamenti all'uomo di scarsa virtù, ma finora non avevo mai udito parole simili.

Del maestro Hua-tzu si può dire che conosceva ciò che è più o meno importante.

220.

Il principe di Lu, avendo sentito che Yen Ho⁵ era un uomo pervenuto al Tao, inviò un messo con doni per invitarlo.

Yen Ho viveva in un misero villaggio, vestiva di tela di canapa e da sé nutriva un bue. Quando il messo del principe di Lu arrivò, gli rispose lo stesso Yen Ho.

— È questa la casa di Yen Ho? — chiese il messo.

— Questa è la casa di Ho — rispose quello.

Come il messo ebbe presentato i doni, Yen Ho gli disse: — Temo che tu abbia udito male e che incorra nel castigo di chi ti ha mandato. Faresti meglio ad informarti.

Il messo tornò indietro ad informarsi e quando venne di nuovo a cercarlo non lo trovò più.

La genuinità di uomini come Yen Ho disdegna le ricchezze e gli onori. Perciò è detto: « Con la genuinità del Tao si governa la persona, con i suoi avanzi si governa lo stato, con le sue briciole si governa il mondo ». A giudicare da ciò,

5. Il commentatore afferma che si tratta del duca Ai di Lu (494-467). Yen Ho, il saggio di Lu, è già stato nominato.

le grandi gesta di imperatori e sovrani per il santo sono un soprappiù, non ciò con cui egli rifinisce la persona e nutre la vita. Non è miserevole che i comuni saggi di oggi mettano in pericolo la persona e buttino via la vita, sacrificandola per le cose? In ogni suo movimento il santo esamina accuratamente dove va e perché lo fa. Invece, ecco qua un uomo che usa la perla del marchese di Sui per colpire un passero a mille canne di distanza: la gente ride sicuramente di lui. Perché mai? Perché ciò di cui si serve è di gran valore e ciò a cui mira è di nessun valore. La vita è di maggior valore della perla del marchese di Sui?

221.

Il maestro Lieh-tzu viveva nell'indigenza e aveva il volto della fame⁶. Un forestiero ne parlò a Tzu-yang di Chêng, dicendo: — Lieh Yü-k'ou è un letterato che pratica il Tao. Se vive in povertà nel regno, non si dirà che il principe non ama i letterati?

Subito Tzu-yang ordinò che un funzionario gli desse del miglio. Il maestro Lieh-tzu ricevette il messo, s'inclinò due volte e rifiutò.

Andato via il messo e rientrato Lieh-tzu in casa, la moglie lo guardò e battendosi il petto disse: — Questa moglie ha inteso dire che la sposa e i figli di chi pratica il Tao vivono felici senza faticare, mentre noi abbiamo il volto della fame. Il principe è stato così gentile da mandarti da mangiare e tu, o signore, non l'accetti. Non è andar contro la volontà celeste?

— Il principe non mi conosce personalmente — replicò il maestro Lieh-tzu ridendo. — Mi ha mandato del miglio per le chiacchiere della gente: un giorno mi troverà anche colpevole per le chiacchiere della gente. Per questo non l'ho accettato.

Poco tempo dopo, in effetti, il popolo fece tumulto e uccise Tzu-yang.

6. Per l'analogo racconto vedi LT 110.

Quando il re Chao di Ch'u⁷ perdette il regno, il macellaio di pecore Yüeh se ne andò al suo seguito. Riacquistato il regno, il re Chao volle ricompensare coloro che l'avevano seguito. Giunti al macellaio Yüeh, questi disse: — Quando il gran re perdette il regno Yüeh (io) perdette la sua occupazione, quando il gran re riacquistò il regno Yüeh riacquistò la sua occupazione. Il rango e lo stipendio del suddito sono stati reintegrati. Perché parlare di ricompensa?

— Costringetelo — disse il re.

— Quando il gran re perdette il regno non fu colpa del suddito, per cui non osò sottostare ad una punizione; quando il gran re riacquistò il regno non fu merito del suddito, per cui non osa ritenersi degno di una ricompensa.

— Venga alla mia presenza — ordinò il re.

— Secondo le leggi di Ch'u — obiettò il macellaio Yüeh — occorre rendere importanti servigi e avere grandi meriti per poi essere ammessi alla sua presenza. Ora, la sapienza del suddito non è bastata a preservare il regno e il suo coraggio non è bastato a farlo morire per mano dei ribelli. Quando l'esercito di Wu entrò a Ying, Yüeh ebbe paura del parapiglia e fuggì dai ribelli: seguì il gran re non di sua volontà. Ora questi vuole riceverlo, violando le leggi e infrangendo le convenzioni. Non è per questo che il suddito si farà conoscere dal mondo.

Parlando al ministro della guerra Tzu-ch'i, il re disse: — La condizione del macellaio Yüeh è bassa e umile, ma il suo modo di intendere la giustizia è assai elevato. Tzu-ch'i, invitalo a nome mio nel rango dei tre primi ministri.

— So bene che il rango dei tre primi ministri è più nobile della bottega da macellaio — disse Yüeh — e che un emolumento di diecimila rubbi è più ricco del guadagno d'un macellaio, ma come potrei, per cupidigia di gradi e di emolumenti, far sì che il mio principe acquisti la fama di folle

7. Il re Chao (515-489) fuggì da Ch'u nel 506, quando l'esercito del regno di Wu occupò la sua capitale Ying, ma vi rientrò nel 505, quando l'esercito di Wu fu richiamato in patria dove erano scoppiate lotte fratricide.

dispensatore di favori? Yüeh non osa ritenersene degno e vuole tornare alla sua bottega da macellaio.

Così non accettò.

223.

Yüan Hsien⁸ risiedeva a Lu in una casupola di pochi piedi di perimetro, con il tetto coperto di erbe, un usciolo malfermo e malridotto, a cui faceva da cardine un gelso, finestrelle fatte con orci sfondati e chiuse con vecchi stracci. In alto gocciolava acqua, in basso era un pantano, ma egli sedeva compostamente e suonava il liuto.

Venne a fargli visita Tzu-kung con un attacco di grossi cavalli, una veste purpurea sotto una sopravveste semplice e una carrozza che non entrava nel vicolo. Yüan Hsien lo ricevette sulla porta con un berretto strappato, le scarpe scalciagnate e un bastone di pruno.

— Oh! — esclamò Tzu-kung. — Signore, quale miseria!

— Hsien (io) ha inteso dire — rispose Yüan Hsien — che non aver mezzi si dice povertà e studiare senza essere capaci di mettere in pratica si dice miseria. Ora, Hsien è povero non misero.

Tzu-kung fece un passo indietro e apparve mortificato. Yüan Hsien gli disse ridendo: — Agire per ingraziarsi il mondo, conformarsi per andar d'accordo con tutti, studiare per la considerazione degli altri, insegnare per proprio tornaconto, simulare la carità e la giustizia, ostentare carrozze e cavalli, sono cose per le quali Hsien non ha pazienza.

Quando risiedeva a Wei, Tsêng-tzu vestiva un abito imbottito di canapa senza sopravveste, aveva il colorito chiazzato, le mani e i piedi callosi. Stava tre giorni senza accendere il fuoco e dieci anni senza farsi un vestito, se si raddrizzava il berretto gli si rompeva il cordone sottogola, se si tirava su il bavero gli si scopriva il gomito, quando s'infilava le scarpe di paglia gli restavano fuori i calcagni. Si trascinava dietro le ciabatte ma cantava le Laudi di Shang con un sonito

8. Yüan Hsien era un discepolo di Confucio, come gli altri che sono nominati appresso.

che riempiva il cielo e la terra, come se uscisse da strumenti di metallo o di pietra. Il Figlio del Cielo non poteva averlo come ministro, i feudatari non potevano averlo come amico. Chi nutre le sue aspirazioni trascura la forma, chi nutre la sua forma trascura il guadagno, chi perviene al Tao trascura il cuore.

Confucio disse a Yen Hui: — Vieni qua, Hui. La tua famiglia è povera, il luogo in cui abiti è umile. Perché non t'impieghi negli uffici?

— Non voglio impiegarmi — gli rispose Yen Hui. — Fuori del villaggio ho un campo di cinquanta *mou* che basta a darmi il miglio per la minestra, nel villaggio ho un campo di dieci *mou* che basta a fornirmi seta e canapa, il suonare il liuto basta a rallegrarmi, ciò che apprendo della tua Via, o maestro, basta a rendermi felice. Non voglio impiegarmi.

Arrossendo, Confucio cambiò espressione. — Eccellente il tuo proponimento! — esclamò. — Ch'iu (io) ha inteso dire che quelli che sanno contentarsi non si fanno un legame del guadagno, che quelli che sanno essere soddisfatti non si spaventano se perdono, che quelli che operano per coltivarsi nel loro intimo non si vergognano se non hanno un grado ufficiale. È tanto che lo ripeto! Ora lo vedo in Hui. Questo è il mio successo.

224.

Mou di Chung-shan, figlio di duca, disse a Chan-tzu⁹: — Con la persona sto su fiumi e mari, ma col cuore sto alla porta del palazzo di Wei. Che devo fare?

— Dà importanza alla vita! — rispose Chan-tzu. — Se darai importanza alla vita, i vantaggi ti sembreranno trascurabili.

— Benché sappia tutto ciò — disse Mou di Chung-shan — non sono capace di dominarmi.

— Se non si è capaci di dominarsi, non è un male minore seguire la propria inclinazione? Chi non è capace di domi-

9. Il commentatore si limita ad annotare che Chan-tzu era un saggio.

narsi e tuttavia si sforza di non seguirla è uno che raddoppia il danno. Non è del genere che vive a lungo.

Mou di Wei era figlio di un duca da diecimila carri da guerra: per lui segregarsi in una grotta era più difficile che per un letterato dalla veste di cotone. Benché non fosse giunto al Tao, può dirsi che ne aveva un'idea.

225.

Quando Confucio fu ridotto agli stremi tra Ch'ên e Ts'ai, per sette giorni non cosse il riso ma mangiò zuppe di erbe senza condimento. Nell'aspetto era esausto, eppure suonava delle canzoni nella sua stanza.

Yen Hui stava facendo la cernita delle erbe mangerecce, mentre Tzu-lu e Tzu-kung parlavano fra loro. — Il maestro è stato scacciato da Lu per due volte — dicevano — ha cancellato le sue tracce a Wei, gli è stato abbattuto l'albero a Sung, è stato ridotto agli stremi a Shang e a Chou, è circondato tra Ch'ên e Ts'ai. Chi lo uccide è considerato senza colpa, chi lo cattura non trova impedimenti. Eppure egli canta e suona il liuto senza sosta. Il saggio manca di pudore a tal punto?

Yen Hui non vi mise bocca, ma entrò a riferirlo a Confucio, che mise da parte il liuto e con un gran sospiro disse: — Yu e Szu sono uomini superficiali. Falli venire, gliene parlerò.

Entrati i due, Tzu-lu disse: — Chi si trova in questa situazione può dirsi che è agli stremi.

— Che parole son queste? — esclamò Confucio. — Si dice che il saggio ha il cammino aperto quando ha il cammino aperto nella Via, si dice che è alle strette quando è alle strette nella Via. Ora, io ho abbracciato la Via della carità e della giustizia, con la quale vado incontro alle sventure di un'epoca di disordini. Perché sarei ridotto agli stremi? Se mi esamino nell'intimo non mi trovo alle strette nella Via, se incontro delle difficoltà non ne perdo la virtù. Quando arriva l'inverno e discendono gelo e neve, da essi io conosco

la vigoria del pino e del cipresso. Questo cimento tra Ch'ên e Ts'ai per me è un segno felice.

Confucio tacque e, ripreso il liuto, si mise a suonare. Tzu-lu, infervorato, afferrò uno scudo e danzò. Tzu-kung disse: — Non conoscevo quanto sia alto il Cielo e quanto sia bassa la Terra.

Gli antichi che erano pervenuti al Tao erano felici tanto se si trovavano alle strette quanto se avevano il cammino aperto. Ciò di cui erano felici non erano le strette o il cammino aperto, ma la virtù del Tao. In riguardo a ciò, le strette e il cammino aperto erano come l'avvicinarsi del freddo e del caldo, del vento e della pioggia. Per questo Hsü Yu fu felice sulla riva settentrionale del fiume Ying e il conte di Kung¹⁰ realizzò le sue ambizioni sulla cima della collina.

226.

Quando Shun offrì l'impero al suo amico Pei-jên Wu-chai, costui disse: — Che strano uomo è l'imperatore! Viveva in mezzo ai campi prosciugati da canali di scolo e se ne andò alla porta di Yao. Ma non si ferma qui: vuol insozzare anche me con la sua condotta indecorosa. Ho vergogna di vederlo.

A causa di ciò si gettò nell'abisso del Ch'ing-ling.

Quando T'ang s'accingeva a combattere Chieh, chiese consiglio a Pien Sui¹¹. — Non è affar mio — disse costui.

— Chi sarebbe adatto? — domandò T'ang.

— Non lo so — rispose l'altro.

Allora T'ang chiese consiglio a Mou-kuang. — Non è affar mio — disse costui.

— Chi sarebbe adatto? — domandò T'ang.

— Non lo so — rispose l'altro.

— Che ne diresti di I Yin? — propose T'ang.

10. Il conte di Kung, di nome Ho, alla morte del crudele imperatore Li (878-842) rifiutò il trono che gli era stato offerto dai feudatari.

11. Non ho trovato alcuna notizia su Pien Sui né su Mou-kuang, di cui parla appresso.

— Si applicherebbe con tutte le sue forze a sopportare l'onta ¹². Di lui non so altro.

In seguito T'ang tenne consiglio con I Yin e attaccò Chieh annientandolo. Poi offrì l'impero a Pien Sui, che lo rifiutò dicendo: — O imperatore, chiedendomi consiglio per combattere Chieh devi avermi preso per un ribelle. Vinto Chieh, offrendomi l'impero devi prendermi per un avido. Vivo in un'epoca di disordini, tanto che un uomo senza principî per due volte viene ad insozzarmi con la sua condotta indecorosa. Non sopporto di udirne più parlare.

Così si gettò nel fiume Chou e morì.

T'ang offrì ancora l'impero a Mou-kuang, dicendo: — Il sapiente fa il disegno, il guerriero esegue, il caritatevole s'insedia: era la Via degli antichi. Mio signore, perché non ascendi al trono?

— Destituire il superiore non è giustizia, massacrare il popolo non è carità — rispose Mou-kuang. — È contrario alla purezza che altri affronti le difficoltà ed io ne goda i vantaggi. Ho inteso dire: « Non accettare emolumenti da chi non si conforma alla giustizia, non mettere piede sul suolo di una dinastia senza principî ». Quanto più farmi elevare! Non sopporto di vederti più a lungo.

Così si caricò d'una pietra e si affogò nel fiume Lu.

Una volta, al sorgere dei Chou c'erano due saggi che vivevano a Ku-chu, chiamati Po-i e Shu-ch'i ¹³. Costoro dissero fra loro: — Abbiamo inteso dire che ad occidente c'è un uomo, il quale sembra che pratichi il Tao. Andiamo a vederlo.

12. Qui dice che I Yin, che poi fu un eccellente ministro di T'ang, sarebbe stato capace di vivere con l'onta di aver detronizzato il suo sovrano, l'imperatore Chieh.

13. Po-i e Shu-ch'i, già nominati, erano figli del principe del piccolo stato di Ku-chu, al trono del quale rinunciarono. Si lasciarono morire di fame piuttosto che mangiare il frumento raccolto sotto la nuova dinastia Chou. Il re Wu e Tan, di cui parla appresso, sono rispettivamente il fondatore della dinastia Chou e il suo fratello, detto il duca Chou.

Giunti sul versante meridionale del monte Ch'i, il re Wu udì parlare di loro e ordinò al suo fratello minore Tan di andare a visitarli, di stipulare con loro un patto che dicesse: « Per ricchezza sarete secondi, per incarichi ufficiali sarete primi » e di seppellirlo insieme alla vittima scannata¹⁴.

I due si guardarono e dissero ridendo: — Uh, che diversità! Questa non è quella che noi chiamiamo Via. Anticamente, quando Shêng Nung governava l'impero, offriva i sacrifici stagionali con la massima reverenza ma non implorava la gioia, nei confronti degli uomini faceva del suo meglio per governarli con lealtà e sincerità ma non chiedeva nulla. Amministrava per il piacere di amministrare, governava per il piacere di governare. Non fondava il suo successo sulla rovina altrui, non s'innalzava sull'abbassamento altrui, non s'avvantaggiava delle circostanze favorevoli. Ora i Chou, vedendo l'anarchia degli Yin, si sono impadroniti del governo, in alto hanno complottato e in basso hanno corrotto, fanno assegnamento sulla forza militare e mantengono il terrore, immolano vittime e stipulano patti per dar prova di sincerità, imboniscono le loro azioni per allettare le masse, uccidono e aggrediscono per trarne vantaggio. Questo è abbattere l'anarchia per sostituirla con la tirannide. Abbiamo inteso dire che i saggi dell'antichità non sfuggivano ai loro doveri in tempi di ordine e non cercavano di sopravvivere ad ogni costo in tempi di disordine. Oggi l'impero è nell'oscurità e la virtù dei Chou è in decadenza. Piuttosto che unirci ai Chou infangando la nostra persona, preferiamo evitarli per mantener pura la nostra condotta.

I due saggi andarono verso settentrione al monte Shouyang ed in seguito si lasciarono morire di fame.

In vista di ricchezze ed onori, uomini come Po-i e Shuch'i, se soltanto possono farne a meno, non danno il loro appoggio né a chi ha un'elevata purezza né a chi ha una condotta perversa, ma godono della loro determinazione senza occuparsi del mondo. Questa era la purezza di quei due saggi.

14. La cerimonia del giuramento d'un patto comportava il sacrificio d'una vittima, del cui sangue i contraenti si bagnavano le labbra. Una copia del patto veniva seppellita insieme alla vittima.

CAPITOLO XXIX
IL BRIGANTE CHIH

228.

Confucio era amico di Chi di Liu-hsia, il cui fratello minore era detto il brigante Chih¹. Costui aveva una banda di novemila uomini che scorrazzavano tutto l'impero vessando i feudatari, abbattendo i cardini e le porte delle case, raziando buoi e cavalli e portando via le mogli e le figlie degli altri. Avidi di guadagno e dimentichi di ogni parentela, non si curavano di genitori o di fratelli, né offrivano sacrifici agli antenati. Nelle città in cui passavano la gente dei grandi stati guarniva le mura, quella dei piccoli stati si rifugiava nei fortilizi. Tutti i popoli ne soffrivano.

Confucio disse a Chi di Liu-hsia: — Chi è padre deve essere capace di esortare il figlio, chi è fratello maggiore deve essere capace di istruire il fratello minore. Il padre che non è capace di esortare il figlio e il fratello maggiore che non è capace di istruire il fratello minore non danno valore alla parentela tra padre e figlio e tra fratello e fratello. Ora tu, o signore, sei uno dei letterati più dotati della nostra epoca, mentre il tuo fratello minore è il brigante Chih, egli è il malanno dell'impero e tu non sei capace di istruirlo. Nel segreto del suo cuore Ch'iu (io) se ne vergogna per te e chiede licenza di andare a parlargli in tua vece.

— Signore — disse Chi di Liu-hsia — tu dici che il padre deve essere capace di esortare il figlio e il fratello maggiore di istruire il fratello minore, ma se il figlio non ascolta le esortazioni del padre e il fratello minore non accetta le istruzioni del fratello maggiore, anche ad avere la tua forza di persuasione, che si può fare? Eppoi, Chih è un uomo dalla mente simile ad una polla ribollente e i pensieri simili a turbini di vento, ha una forza sufficiente a tener testa a

1. Chi di Liu-hsia, o anche Hui di Liu-hsia, è il soprannome del probò dignitario di Lu, Chan Ch'in, già nominato (vedi LT 77).

un'oste nemica e una dialettica sufficiente ad abbellire il torto. Se compiaci il suo cuore è contento, se contrari il suo cuore s'infuria e facilmente offende la gente con le sue parole. Signore, non devi andarci.

Confucio non gli dette retta e se ne andò a trovare il brigante Chih, con Yen Hui alla guida del carro e Tzu-kung alla destra.

Il brigante Chih faceva riposare i suoi seguaci sul versante meridionale d'una grande montagna: egli stava spezzettando un fegato umano per cenarci. Sceso dalla carrozza, Confucio si fece avanti e, presentatosi all'addetto ad annunciare gli ospiti, disse: — K'ung Ch'iu di Lu ha inteso parlare dell'elevata dirittura del generale. — E per due volte s'inclinò rispettosamente davanti all'addetto, che entrò per annunciarlo. Al sentire ciò, il brigante Chih montò in gran collera: gli occhi gli divennero come stelle scintillanti e i capelli gli si drizzarono come una cresta.

— Non è costui K'ung Ch'iu, quell'ipocrita gabbamondo del regno di Lu? — gridò. — Digli da parte mia: « Sei uno che inventa parole e fabbrica chiacchiere, che loda a sproposito Wên e Wu, che porta in testa un berretto come un albero ramoso² e alla cintura il cuoio d'un bue morto, che la maggior parte delle sue sentenze sono delle sciocchezze, che mangia senza arare e si veste senza tessere, che muovendo le labbra e facendo andare la lingua si arroga di dar vita all'affermazione e alla negazione, così che svia i governanti del mondo e induce gli studiosi a non volgersi alla radice, che falsamente tira fuori la pietà filiale e la sottomissione fraterna per accattar favori dai feudatari, dai ricchi e dai nobili. La tua colpa è della massima gravità. Vattene subito, altrimenti ti caverò il fegato e l'aggiungerò alle provviste per la colazione di domattina ».

Confucio gli mandò ancora un messaggio che diceva: — Ch'iu gode del favore di Chi. Vorrebbe vedere le tue scarpe al disotto del paravento³.

2. Cioè pieno di ornamenti.

3. La frase significa: non mi ritengo degno di guardarti in faccia, ricevimi anche nascosto dietro un paravento.

L'addetto riportò anche questo messaggio e il brigante Chih ordinò: — Fallo venire al mio cospetto.

Confucio si affrettò ad entrare, fece un passo indietro per evitare la stuoia e salutò il brigante Chih inchinandosi due volte. Infuriato, con le gambe divaricate, la mano sulla spada, gli occhi fulminanti e il ruggito d'una tigre che allatta, il brigante gridò: — Ch'iu, vieni qua! Se quello che dirai sarà conforme ai miei desideri vivrai, se sarà contrario alle mie intenzioni morrai.

— Ch'iu ha inteso dire che al mondo vi sono tre virtù — cominciò Confucio. — La prima consiste nell'essere, per nascita, grande e piacevole senza pari, così che giovani e vecchi, nobili e plebei, provano piacere a guardare; la seconda consiste nel saper unire Cielo e Terra e nell'essere capaci di discutere di ogni cosa; la terza consiste nell'essere coraggioso e ardito e nel radunare una folla di seguaci e capeggiare un esercito. Chiunque possieda una di queste virtù è in grado di stare con la faccia rivolta a meridione e chiamare sé stesso « l'orfano »⁴. Ora tu, o generale, le hai tutte e tre: di persona sei alto otto piedi e due pollici, hai la luce nel volto e negli occhi, le tue labbra sono come vivido vermiglio, i tuoi denti come pari conchiglie, la tua voce corrisponde al tono *huang-chung*. Eppure ti fai chiamare il brigante Chih. Nel segreto del suo cuore Ch'iu si vergogna per te, o generale, che tu non preferisca di essere un principe. Se vuoi ascoltare il tuo suddito, prego di essere inviato a meridione fino a Wu e Yüeh, a settentrione fino a Ch'i e Lu, ad oriente fino a Sung e Wei, ad occidente fino a Ch'in e Ch'u, onde far sì che i feudatari costruiscano per te delle grandi mura di parecchie centinaia di *li*, erigendo una città di parecchie centinaia di migliaia di focolari, e di onorarti come feudatario. Comincia un nuovo rapporto con il mondo: desisti dalle armi e congeda gli armati, riunisci e nutri i fratelli ed insieme sacrificate agli antenati. Questo è il comportamento di un uomo santo e di un abile guerriero, nonché il desiderio dell'impero.

4. Cioè è capace di essere principe.

— Ch'iu, vieni qua! — gridò il brigante Chih in preda alla collera. — Quello che puoi emendare con l'esca dell'interesse e ammonire con le chiacchiere è il popolino rozzo e ignorante. L'essere io grande e di bella apparenza, così che gli altri provano piacere a vedermi, è una virtù legatami dai genitori. Anche senza che tu mi lusinghi, forse non lo so da me? Ho inteso dire che chi ama lodare in faccia, ama anche denigrare dietro le spalle. Ora tu, Ch'iu, mi parli di grandi mura e di numerosa popolazione: significa volermi emendare con l'esca dell'interesse e trattarmi come uno del popolino. Come potrebbero durare a lungo? Le mura più grandi sono meno grandi del mondo: Yao e Shun possedettero il mondo, ma i loro discendenti non hanno tanta terra da ficcarvi un punteruolo; T'ang e Wu s'innalzarono al rango di Figli del Cielo, ma la loro posterità è interrotta ed estinta⁵. Non ne è cagione il fatto che il loro interesse fu smisurato?

« Ho anche inteso dire che anticamente le bestie erano molte e gli uomini pochi e che pertanto gli uomini, per evitarle, vivevano nei nidi: di giorno raccoglievano ghiande e castagne e di notte s'appollaiavano sugli alberi. Perciò sono chiamati il popolo dei nidi. Anticamente gli uomini non conoscevano i vestiti: d'estate raccoglievano gran quantità di legna e d'inverno ci si scaldavano. Perciò sono chiamati il popolo che sapeva vivere. Al tempo di Shêng Nung, quando giacevano si riposavano e quando si alzavano s'affacciavano, conoscevano la madre ma non il padre, vivevano insieme ai cervi e ai daini, lavoravano la terra per mangiare, tessevano per vestirsi, non covavano malanimo gli uni verso gli altri. Questa era la vetta della virtù suprema. Huang-Ti, però, non fu capace di arrivare a tale virtù. Combatté con Chih-yu sui campi di Cho-lu⁶ ed il sangue scorse per cento *li*. Quando sorsero Yao e Shun istituirono la folla dei ministri,

5. Evidentemente l'A. parla in senso figurato, volendo significare che i discendenti di T'ang e di Wu non avevano più alcun potere. Infatti, a quell'epoca i discendenti di T'ang erano ancora principi di Sung, feudo loro assegnato dal re Wu, e i discendenti del re Wu erano ancora sul trono, sia pure come re travicelli.

6. Chih-yu era un ambizioso che suscitò delle rivolte: fu combattuto e ucciso da Huang Ti.

T'ang esiliò il suo signore, il re Wu fece morire Chou. Da allora in poi i forti oppressero i deboli e i molti tiranneggiarono i pochi. Dopo T'ang e Wu sono stati tutti seguaci del portare il disordine fra gli uomini.

« Ora, tu coltivi la Via di Wên e di Wu e istruisci le generazioni future dirigendo le dispute del mondo. Con le tue vesti cucite e la tua cintura leggera, i tuoi discorsi mistificatori e la tua condotta ipocrita, travii i padroni del mondo e vai in cerca di ricchezze e di onori. Non c'è brigante più grande di te. Perché il mondo non ti chiama il brigante Ch'iu, mentre chiama me il brigante Chih? Hai compiaciuto Tzu-lu⁷ con parole melate inducendolo a seguirle, l'hai indotto a mettere da parte il suo alto copricapo e a lasciare la sua lunga spada per farsi istruire da te. Nel mondo tutti hanno detto: « K'ung Ch'iu è capace di arrestare la violenza e di impedire i torti ». In definitiva, però, Tzu-lu volle uccidere il principe di Wei ma, non essendogli riuscita l'impresa, il suo corpo fu esposto sulla porta orientale della capitale di Wei. Significa che il tuo insegnamento non è eccelso. Ti definisci letterato di talento e uomo santo? In verità, per due volte sei stato scacciato da Lu, hai cancellato le tue tracce a Wei, sei stato ridotto agli stremi a Ch'i, sei stato circondato tra Ch'ên e Ts'ai, non trovi asilo in tutto l'impero. Tu hai insegnato a Tzu-lu a farsi esporre. Queste sventure ti sono toccate prima perché non hai fatto nulla per te e poi perché non hai fatto nulla per gli altri. Come potrebbe essere tenuta in onore la tua Via?

« Il mondo non esalta nessuno più di Huang Ti, eppure egli non fu capace di rendere completa la sua virtù, ma combatté sui campi di Cho-lu facendo scorrere il sangue per

7. Tzu-lu, discepolo di Confucio, portava un copricapo a forma di gallo, come simbolo del suo amore per il coraggio e la forza. Ebbe incarichi ufficiali nel regno di Wei sotto il duca Chu. Quando il dignitario K'un Li suscitò una ribellione per detronizzare il duca Chu a favore del padre di lui, K'uai, estromesso dal trono dopo la sua abdicazione a favore del ministro Tzu-chih (vedi nota 5 al n. 108), Tzu-lu restò fedele al suo principe fuggito a Lu e volle uccidere K'un Li, che si era rifugiato in una torre insieme a K'uai, ma fu invece ucciso in un duello con un certo Hu Yen (479).

cento *li*. Yao non fu un padre clemente, Shun non fu un figlio filiale, Yü fu parziale nel concedere favori, T'ang esiliò il suo signore, il re Wu combatté Chou, il re Wên fu tenuto in prigione a Yu-li⁸. Questi sono i sei maestri che il mondo esalta: se li esamihi attentamente, scopri che tutti loro per l'interesse hanno forviato la loro genuinità e fatto violenza ai loro sentimenti e qualità naturali. La loro condotta fu assai indecorosa.

« Tra quelli che il mondo chiama saggi eminenti, Po-i e Shu-ch'i rinunciarono al principato di Ku-chu, morirono di fame sul monte Shou-yang e i loro corpi rimasero senza sepoltura; Pao Chiao⁹ agghindò la sua condotta, disapprovò il mondo e morì abbracciato ad un albero; Shen-tu Ti, non essendo stato ascoltato quando fece le sue rimostranze, si caricò d'una pietra e si gettò nel Ho, dove fu mangiato dai pesci e dalle tartarughe; Chieh Tzu-t'ui, uomo di grandissima lealtà, si tagliò una fetta di gamba per nutrire il duca Wên: quando in seguito il duca Wên gli voltò le spalle, Tzu-t'ui se ne andò indignato e morì bruciato, abbracciato ad un albero; Wei Shêng, avendo un appuntamento sotto un ponte con una donna che non arrivava, non se ne andò quando le acque salirono e morì abbracciato ad un pilastro del ponte. Questi ultimi quattro non furono diversi da cani squartati o da maiali sgozzati. Mendicanti con la zucca in mano, tutti resero splendido il loro nome e tennero in poco conto la morte,

8. Probabilmente si riferisce al fatto che Yao preferì lasciare il trono a Shun invece che a suo figlio Tan-chu, da lui giudicato incapace di reggere l'impero, e al fatto che Shun fu odiato dal padre e dal fratellastro. Il re Wên fu gettato in prigione a Yu-li perché aveva disapprovato le crudeltà dell'imperatore Chou degli Yin.

9. Pao Chiao, già nominato (vedi n. 105), era un saggio eremita, il quale, rimproverato da Tzu-kung perché raccoglieva le erbe e le mangiava senza essere al servizio del principe, gettò via le erbe e si lasciò morire di fame. Shen-tu Ti, già nominato (vedi n. 38), era un virtuoso ministro dell'epoca Yin. Chieh Tzu-t'ui seguì il duca Wên di Chin (636-628) nell'esilio; quando costui, ritornato nel regno, si mostrò ingrato, Tzu-t'ui si ritirò su una montagna e respinse i successivi inviti del duca Wên di ritornare a corte: questi allora fece incendiare la montagna per costringere l'altro a scendere, ma Tzu-t'ui si lasciò bruciare. Wei Shêng era un cittadino di Lu. Gli altri personaggi sono già noti.

senza pensare che il dovere principale è nutrire una vita longeva.

« Tra quelli che il mondo chiama ministri leali, nessuno fu pari al figlio di re Pi-kan e a Wu Tzu-hsü¹⁰: Tzu-hsü fu gettato nel Kiang e a Pi-kan fu strappato il cuore. Questi due il mondo li definisce leali ministri, ma in definitiva ride di loro. A considerarli bene, dai primi fino a Tzu-hsü e a Pi-kan, tutti costoro non meritano di essere tenuti in onore.

« Per quanto riguarda i discorsi con cui mi lusinghi, o Ch'iu, se mi parli di affari di spettri non ne so nulla, ma se mi parli di affari di uomini non andar oltre: sono tutte cose che so per averle apprese. Ora ti parlerò io dei desideri dell'uomo: con l'occhio vuol vedere la bellezza, con l'orecchio vuol udire la musica, con la bocca vuol gustare i sapori, nelle inclinazioni vuol essere soddisfatto. La longevità massima dell'uomo è di cento anni, la media di ottanta, la minima di sessanta: toglie le malattie, i lutti e le sventure, quel che resta per aprire la bocca in una risata è non più di quattro o cinque giorni al mese. Il Cielo e la Terra non hanno limiti di durata, ma la morte dell'uomo ha un termine. Prendi una cosa che ha un termine e paragonala ad un intervallo che non ha limite: è un istante, non diverso dal passaggio sopra un crepaccio di Purosangue Fulvo¹¹ al galoppo. Tutti coloro che non sono capaci di soddisfare le loro inclinazioni e di nutrire una vita longeva, non hanno compreso la Via. Ch'iu, tutto quello che hai detto è quanto io ho ripudiato. Vattene via e non dire più una parola! La tua Via è follia, precipitazione, artificio mistificatore, vuota ipocrisia. Non ci si può mantenere integra la propria genuinità. Che vale parlarne? ».

Confucio s'inclinò due volte ed uscì di corsa dal cancello. Salì sul carro e, nell'afferrare le redini, se le lasciò sfuggire tre volte. Aveva gli occhi vitrei che non vedevano e il volto del colore della cenere spenta. S'aggrappò alla

10. Evidentemente Wu Tzu-hsü fu gettato nel Kiang quando era già morto, poiché egli si suicidò (vedi nota 2 al n. 63).

11. Era uno dei cavalli del re Mu (vedi n. 108).

sbarra del carro con il capo chino, incapace di buttar fuori il fiato.

Quando fu giunto presso la porta orientale della capitale di Lu, s'imbatté in Chi di Liu-hsia, che gli disse: — Sei stato assente, non ti vedo da molti giorni. I cavalli del carro hanno l'aria d'aver camminato. Per caso sei andato a far visita a Chih?

Confucio alzò gli occhi al cielo e sospirando disse: — Sì.

— Quello, per caso, non ha contestato le tue idee, come t'avevo predetto?

— Sì — ammise Confucio. — È quel che io chiamo cauterizzarsi senza avere una malattia. Sono andato di corsa, ho passato la mano sulla testa della tigre, ho attorcigliato i baffi della tigre e quasi non sfuggivo alla bocca della tigre.

229.

Tzu-chang domandò a Man Kou-tê¹²: — Perché non agisci virtuosamente? Se non agisci virtuosamente non riscuoti fiducia, se non riscuoti fiducia non ottieni cariche pubbliche, se non ottieni cariche pubbliche non fai alcun guadagno. Pertanto, considera la fama e calcola il guadagno e la tua giustizia sarà incrollabile. Se un letterato respinge fama e guadagno e li avversa nel suo cuore, il suo agire virtuoso non può restare inattuato per tutto un giorno?

— Diviene ricco chi è senza scrupoli ed è illustre chi ha molto credito — ribatté Man Kou-tê. — L'abbondanza della fama e del guadagno quasi sempre sta nel non aver scrupoli ma riscuotere fiducia. Pertanto, considera la fama e calcola il guadagno e il tuo credito sarà incrollabile. Se un letterato respinge fama e guadagno e li avversa nel suo cuore, il suo agire virtuoso si atterrà alla naturalezza?

— Nei tempi passati — disse Tzu-chang — Chieh e Chou per nobiltà furono Figli del Cielo e per ricchezza ebbero l'im-

12. Tzu-chang era un discepolo di Confucio. Di Man Kou-tê non ho trovato alcuna notizia.

pero. Ora, se dici a un ladro: « Ti comporti come Chieh e Chou », quello si vergogna e se ne risente, tanto coloro sono disprezzati dal popolino. Chung-ni e Mo Ti per povertà furono uomini comuni. Ora, se dici ad un primo ministro: « Ti comporti come Chung-ni e Mo Ti », quello cambia espressione e arrossisce, protestando di non essere alla loro altezza, tanto quei saggi sono veramente tenuti in onore. Perciò chi per potenza è Figlio del Cielo non è necessariamente tenuto in onore, chi per povertà è un uomo comune non è necessariamente tenuto in dispregio. La distinzione tra l'essere onorato e disprezzato sta nella bontà o nella malvagità del comportamento.

— Il ladro in piccolo viene arrestato, il ladro in grande è fatto feudatario — replicò Man Kou-tê. — I probi letterati campano alla porta dei feudatari. Nei tempi passati Hsiao-pai, il duca Huang, uccise il fratello maggiore¹³ ed entrò nella stanza di sua cognata, eppure Kuan Chung gli fece da ministro; T'ien Ch'êng-tzu, di nome Ch'ang, uccise il suo principe e gli rubò il regno, eppure K'ung-tzu accettò un suo dono. Se a parole li disprezzavano ma con le azioni si abbassavano davanti a loro, i sentimenti delle parole e delle azioni si combattevano disordinatamente nel loro petto. Non erano in contraddizione? Perciò è stato scritto: « Chi detestare e chi lodare? Chi ha successo sta in testa, chi non ha successo sta in coda ».

— Se non agisci virtuosamente — insisté Tzu-chang — allora non v'è grado fra parenti ed estranei, non v'è giustizia fra nobili e plebei, non v'è ordine fra anziani e giovani. In che modo saranno distinti i cinque regolatori del tempo e i sei ranghi?¹⁴

13. Hsiao-pai, poi duca Huang di Ch'i, rientrato in patria dall'esilio prima del fratello maggiore Chiu (vedi LT nota 3 al n. 79) e impossessatosi del trono, fece uccidere Chiu dai governanti di Lu, presso i quali costui si era rifugiato. Per T'ien Ch'êng-tzu vedi nota 1 al n. 63.

14. I cinque regolatori del tempo sono l'anno, il sole, la luna, le stelle, il moto celeste. I sei ranghi sono quello di principe, di suddito, di padre, di figlio, di marito, di moglie.

— Yao sminuì il suo figlio maggiore¹⁵ e Shun esiliò la madre e il fratello minore: tennero conto del grado fra parenti ed estranei? — obiettò Man Kou-tê. — T'ang bandì Chieh e il re Wu fece morire Chou: tennero conto della giustizia fra nobili e plebei? Wang Chi ottenne la successione, il duca Chou uccise il fratello maggiore: tennero conto dell'ordine fra anziani e giovani? I confuciani parlano ipocritamente e i moisti amano tutti: tengono conto dei cinque regolatori del tempo e dei sei ranghi? Ebbene, se tu sei tutto per la fama io sono tutto per il guadagno. La sostanza della fama e del guadagno non va d'accordo con i retti principî e non si rispecchia nel Tao. Discutiamone domani con Wu Yo¹⁶.

— L'uomo volgare si vota alla ricchezza, il saggio si vota alla fama — disse costui. — Sono diversi per il modo con cui modificano i loro sentimenti e cambiano la loro natura, ma sono eguali per quanto riguarda il ripudiare ciò che loro si confà per votarsi a ciò che loro non si confà. Perciò è detto: « Non essere un uomo volgare ma votati alla tua natura, non essere un saggio ma segui i principî della natura ». Sia nel dritto che nello storto mira il culmine della tua natura, volgi a guardare ai quattro lati, fluttua e rifluttua insieme alle stagioni. Sia nell'affermazione che nella negazione tieni strettamente al tuo meccanismo perfetto, affina i tuoi intenti, va avanti e indietro insieme al Tao. Non cambiare direzione alle tue azioni, non completare la tua giustizia, perché fallirai in ciò che farai. Non correre dietro alla ricchezza, non dedicarti al tuo perfezionamento, perché ripudierai la tua naturalezza. A Pi-kan fu strappato il cuore, a Tzu-hsü furono cavati gli occhi: ecco le sciagure della lealtà. Chi si comporta

15. Man Kou-tê, per amor di polemica, travisa i fatti: Yao pospose suo figlio Tan-chu a Shun perché, come detto, lo riteneva incapace di governare l'impero; Shun allontanò la matrigna e il fratellastro, che l'avevano odiato, perché investì quest'ultimo d'un feudo. Wang Chi era il nonno del re Wu, il quale ereditò il trono del piccolo stato di Chou in seguito alla rinuncia dei suoi due fratelli maggiori. Sull'uccisione del fratello maggiore da parte del duca Chou vedi LT nota 18 al n. 100.

16. Non ho trovato alcuna notizia su questo Wu Yo.

rettamente dà testimonianza contro il padre¹⁷, Wei Shêng morì affogato: ecco le sciagure della sincerità. Pao-tzu si lasciò morire d'inedia, Shêng-tzu non si disculpò: ecco i danni della purezza. K'ung-tzu non visitò la madre, Kuang-tzu non visitò il padre: ecco le perdite della giustizia. Questo è ciò che ci hanno tramandato le passate generazioni e di cui parla la generazione odierna: mostra che, rendendo corrette le sue parole e ostinate le sue azioni, il letterato si sottopone a quelle calamità e passa quei guai.

230.

Maisoddisfatto chiese a Conoscelarmonia: — In definitiva, non c'è uomo che non metta in prima linea la fama e non vada dietro al guadagno. Quando uno è ricco gli altri accorrono a lui, quando accorrono a lui si mettono ai suoi piedi, quando si mettono ai suoi piedi l'innalzano. Vedere gli altri mettersi ai tuoi piedi ed innalzarti è il sistema per prolungare la vita, dar conforto al corpo e compiacere i desideri. Tu solo non te ne dai pensiero. Forse non hai sapienza bastante? Oppure con la mente lo sai, ma con le forze non sei capace di metterlo in pratica? Perciò, non è insensato ricercare la retta Via?

— Un uomo siffatto crede di fare il suo bene — disse Conoscelarmonia — Vive nella nostra stessa epoca ed abita nel nostro stesso paese, ma crede di essere un letterato che ha rotto con il volgo e superato la generazione. Quindi agisce di testa sua, senza nessuno che lo governi e corregga il suo modo di vedere, insieme al volgo travisa tempi antichi e

17. La frase vuole far rilevare come può essere distorto il concetto di sincerità, tanto da contrastare con i precetti della pietà filiale (sull'argomento vedi *Testi confuciani*, DI 320). Su Pao Chiao (Pao-tzu) e Wei Shêng vedi la precedente nota 9. Shêng-tzu è la denominazione, forse erronea, di Shen-shêng, erede del duca Hsien di Chin, il quale si suicidò (656) non volendo discolparsi dall'accusa di tentato parricidio, falsamente insinuata da una concubina del padre, per non recare un dolore a costui che amava la donna. Nulla si sa sulla mancanza di Confucio verso la madre. Kuang-tzu era un tale Kuang Chang, cittadino di Ch'i, il quale, essendo stato scacciato dal padre per avergli rivolto delle rimostranze, non andò mai più a visitarlo (sull'episodio vedi op. cit., ME 119).

moderni e distinzione tra affermazione e negazione, per fare quel che fa fugge ciò che al mondo è sommamente importante e ripudia ciò che è sommamente venerando. Questo è quel che egli considera il sistema per prolungare la vita, dar conforto al corpo e compiacere i desideri. Non è lontano? Non controlla nel suo corpo l'ansia degli affanni né la quiete della serenità, non controlla nel suo cuore la paura del dolore né il piacere della gioia. Sa agire, ma non sa perché agisce. Così per nobiltà è Figlio del Cielo, per ricchezza ha l'impero, ma non evita le sventure.

— Non v'è nulla in cui la ricchezza non sia di vantaggio all'uomo — ribatté Maisoddisfatto. — Ad esaminarne a fondo la delizia ed a scrutarne a fondo la potenza, è cosa a cui nemmeno l'uomo sommo può giungere, a cui nemmeno l'uomo santo riesce ad arrivare. T'affianchi il coraggio e la forza altrui e diventi autorevole e forte, prendi la sapienza e il senno altrui e diventi intelligente e perspicace, t'appoggi alla virtù altrui e diventi eminente ed eccellente. Non possiedi un regno eppure sei maestoso come un principe. La musica, la bellezza, i sapori, il potere, il cuore umano non ha bisogno di studio per goderli, il corpo non ha bisogno di esempi per trarne conforto: di certo non c'è bisogno di maestro in ciò che si desidera o si detesta, in ciò di cui si profitta o che si evita. Questa è la natura dell'uomo. Anche se il mondo mi disapprova, chi è capace di respingerla?

— Il sapiente con la sua azione si adopera per il popolo senza trasgredire le sue regole — disse Conoscelarmonia. — Così è soddisfatto e non contende, di nulla curandosi non ricerca. Quando ricerca perché non è soddisfatto, contende ovunque senza considerarsi avido, quando rifiuta perché ha in avanzo, respinge un impero senza considerarsi disinteressato. Non condiziona il suo atteggiamento esteriore all'avidità o al disinteresse, ma alle regole di riflessione e di controllo. Per potenza è Figlio del Cielo, ma non è arrogante verso gli altri a causa della sua nobiltà; per ricchezza possiede l'impero, ma non si fa beffe degli altri a causa della sua opulenza. Ne calcola i malanni, ne prevede il corrispettivo e le considera dannose alla sua natura: perciò le rifiuta

e non le accetta, non per brama di fama e di lodi. Quando Yao e Shun furono imperatori e regnò la benevolenza, non furono attaccati all'impero onde non nuocere alla vita per ciò che è piacevole. Quando Shan Chüan e Hsü Yu¹⁸ poterono essere imperatori e non lo vollero, non rifiutarono per vuote ragioni, ma per non nuocere a sé stessi con le occupazioni. Se il mondo li celebra come uomini eccellenti per aver perseguito il loro vantaggio e rifiutato il loro danno, allora si può essere contenti di ciò che si ha. Quelli non lo fecero per innalzarsi a fama e lodi.

— Curarsi assiduamente della propria fama è necessario — replicò Maisoddifatto. — Far soffrire il corpo, privarsi dei piaceri e nutrirsi frugalmente onde tenersi in vita è un perpetuare una malattia e prolungare la miseria per non morire.

— Il giusto è felicità, l'eccesso è danno — sentenziò Conoscelarmonia. — Non v'è cosa in cui non sia così, tanto più per quanto riguarda la ricchezza! L'orecchio del ricco è ingannato dal suono delle campane e dei tamburi, dei pifferi e dei flauti; la sua bocca è disgustata dal sapore delle carni degli erbivori e dei granivori, dei vinelli e dei mosti. Con essi sollecita i suoi desideri e trascura il suo patrimonio: si può chiamare disordine. Lo stomaco repleto l'immerge nella tristezza, come se affrontasse una salita portando un peso sulle spalle: si può definire sofferenza. Agogna la ricchezza e ne ricava timore, agogna la potenza e ne ricava spossamento, quando vive nella tranquillità s'immerge nella crapula, quando il suo corpo è lucido di grasso s'immalinconisce: si può chiamare malattia. Brama la ricchezza e persegue il guadagno, perciò è pieno come un orecchio otturato ma non sa evitarlo, è triste ma non vi rinuncia: si può chiamare vergogna. Ammassa la ricchezza senza usarla, se la tiene stretta senza separarsene, il suo cuore colmo è triste ed esausto ma egli vuole di più senza fine: si può chiamare afflizione. Quando è in casa sospetta di furfanti che rubano e chiedono, quando è fuori casa teme le aggressioni di ladri e di briganti; dentro casa

18. Shan Chüan e Hsü Yu, maestro di Yao, erano due saggi eremiti che rifiutarono il trono loro offerto da Yao (vedi LT 90).

si separa dall'esterno circondandosi di torri, fuori casa non osa andare in giro da solo: si può chiamare paura. Questi sei sono i danni più grandi del mondo, ma egli li trascura e dimentica tutti, senza saperli esaminare, finché arriva la sventura: allora vorrebbe dar la vita e la ricchezza per riavere un sol giorno esente da guai, ma non può ottenerlo. Perciò non brilla nella fama che vagheggia, né ottiene il guadagno che ricerca. Non è deludente lottare per queste cose, accantonando i propri intenti e distruggendo il proprio corpo?

CAPITOLO XXX

IL DILETTO PER LA SCHERMA

231.

Una volta il re Wên di Chao¹ si diletta di scherma. Gli spadaccini premevano alla sua porta ed egli ne ospitava più di tremila, che si battevano giorno e notte al suo cospetto: ogni anno oltre un centinaio di essi rimanevano morti o feriti, senza che la sua passione si saziasse. Andato avanti così per tre anni, lo stato decadde e i feudatari complottarono contro di lui.

Il principe ereditario K'uei ne era angustiato. Convocò i consiglieri e disse: — Chi riuscirà a convincere il re a farla finita con gli spadaccini avrà un premio di mille pezzi d'argento.

— Chuang-tzu è in grado di riuscirvi — dissero i consiglieri.

Il principe ereditario, quindi, inviò un messo ad offrire i mille pezzi d'argento a Chuang-tzu. Questi non li accettò, ma venne insieme al messo. Giunto alla presenza del principe ereditario gli chiese: — O principe, che comandi a Chou (a me) per donargli mille pezzi d'argento?

1. All'epoca di Chuang-tzu non esisteva un re Wên di Chao, che avesse per erede un figlio K'uei: i commentatori dubitano che si tratti di un errore di trascrizione.

— Ho inteso dire che tu, o maestro, sei un santo illuminato — rispose il principe ereditario. — Ti ho offerto i mille pezzi d'argento affinché tu faccia dei regali al tuo seguito. Poiché non li hai accettati, o maestro, K'uei (io) come oserà parlare?

— Ho inteso dire di ciò in cui vorresti servirti di me, o principe — disse Chuang-tzu. — Vorresti che io ponessi fine ai sollazzi del re. Supponi che il suddito in alto parli al gran re contrariandone i desideri e in basso non accontenti te, o principe: la mia persona sarebbe punita e messa a morte. A che mi servirebbe l'argento? Supponi che il suddito in alto parli al gran re e in basso accontenti te, o principe: nello stato di Chao che chiederò che non mi sarebbe dato?

— È vero — disse il principe ereditario. — Il nostro re, però, ammette alla sua presenza soltanto gli spadaccini.

— Va bene. Chou è abile nella scherma.

— Sia, ma gli spadaccini che il re ammette alla sua presenza hanno i capelli scarmigliati e i ciuffi sporgenti alle tempie, portano berretti inclinati con larghi cordoni pendenti sotto la gola e vestiti corti di dietro, hanno gli occhi sbarrati e si lanciano insulti. Il re se ne compiace. Ora se tu, o maestro, ti presenti al re con gli abiti da dotto, l'impresa sarà gravemente compromessa.

— Prego di prepararmi un abito da spadaccino — chiese Chuang-tzu.

In tre giorni l'abito da spadaccino gli fu preparato ed egli si presentò al principe ereditario. Costui lo condusse dal re, che lo aspettava con la spada snudata. Chuang-tzu entrò nella sala senza affrettarsi e senza inchinarsi davanti al re.

— Che vuoi insegnare all'uomo di scarsa virtù, tu che ti sei fatto preannunciare dal principe ereditario? — chiese il re.

— Il suddito ha inteso dire che il gran re si diletta di scherma — rispose Chuang-tzu. — Sono venuto a far visita al re per la scherma.

— A che è capace di far fronte la tua spada?

— La spada del suddito è tale che tanti uomini, posti uno ogni dieci passi, non m'impediscono di avanzare per mille *li*.

Il re ne fu assai compiaciuto. — Non hai avversari nell'impero — disse.

— Ecco come tiro di spada — spiegò Chuang-tzu. — Mi presento svogliato ma comincio con vivacità, attacco per ultimo ma vado a fondo per primo. Vorrei potertene dare una prova.

— Aspetta un momento, maestro — disse il re. — Va nel tuo alloggio e attendi i miei ordini. Faccio preparare lo spettacolo e poi ti mando a chiamare.

Per sette giorni il re mise a confronto i suoi spadaccini, sessanta e più dei quali rimasero uccisi o feriti, e ne scelse cinque o sei che mandò a ricevere la spada ai piedi dei gradini della sala. Poi fece chiamare Chuang-tzu.

— Oggi prova a spezzare la spada di costoro — gli disse il re.

— L'ho desiderato a lungo — replicò Chuang-tzu.

— Maestro, di quale lunghezza è l'arma che adoperi? — domandò il re.

— Qualsiasi arma il suddito riceverà andrà bene — lo rassicurò Chuang-tzu. — Però il suddito ha tre spade: accetterò quella che al re parrà conveniente. Chiedo licenza di parlarne prima e di far la prova poi.

— Mi piacerebbe sentir parlare di queste tre spade — disse il re.

— Ho la spada del Figlio del Cielo, la spada dei feudatari e la spada della gente comune.

— Com'è la spada del Figlio del Cielo?

— La spada del Figlio del Cielo ha per punta la muraglia di Yen-ku, per filo il T'ai-shan di Ch'i, per costola Chin e Wei, per anello Chou e Sung e per elsa Han e Wei. È avvolta nei quattro popoli barbari, avviluppata nelle quattro stagioni e circondata dal golfo del Chihli. Ha per cintura le montagne eterne e per regolatore i cinque elementi. Parla per mezzo di pene e di virtù, spiega per mezzo dello *yin* e dello *yang*, si raffrena in primavera e in estate, si mette in azione in autunno e in inverno. Quando questa spada è tenuta in linea nessuno le sta davanti, quando è alzata nes-

suno le sta sopra, quando è abbassata nessuno le sta sotto, quando è roteata nessuno le sta a fianco. In alto squarcia le nubi fluttuanti, in basso spacca le fondamenta della terra. Appena questa spada è adoperata, corregge i feudatari e l'impero si sottomette. Tale è la spada del Figlio del Cielo.

Confuso e smarrito, il re Wên domandò: — Com'è la spada dei feudatari?

— La spada dei feudatari ha per punta gli uomini sapienti e coraggiosi, per filo gli uomini puri e onesti, per costola gli uomini virtuosi ed eccellenti, per anello gli uomini leali e forti, per elsa gli uomini valorosi ed eroici. Anche questa spada quando è tenuta in linea nessuno le sta davanti, quando è alzata nessuno le sta sopra, quando è abbassata nessuno le sta sotto, quando è roteata nessuno le sta a fianco. In alto si modella sul tondo cielo in modo da essere in accordo con i tre corpi luminosi², in basso si modella sulla quadrata terra in modo da essere in accordo con le quattro stagioni, in mezzo armonizza con i desideri del popolo in modo da mantenere la pace entro i quattro confini. Appena questa spada è adoperata è come un rombo di tuono e all'interno delle quattro frontiere non v'è alcuno che non si sottometta e non obbedisca agli ordini del principe. Tale è la spada dei feudatari.

— Com'è la spada della gente comune?

— La spada della gente comune comporta la testa scarmigliata e i ciuffi sporgenti alle tempie, il berretto inclinato con larghi cordoni pendenti sotto la gola e il vestito corto di dietro, gli occhi sbarrati e il lanciarsi insulti. Quando colpisce al tuo cospetto, in alto taglia colli e gole, in basso squarcia fegati e polmoni. Tale è la spada della gente comune, non diversa da galli da combattimento la cui vita finisce in un mattino, senza alcuna utilità per gli affari dello stato. Ora tu, o gran re, hai la posizione di Figlio del Cielo ma ami la spada della gente comune. Il suddito umilmente se ne sente diminuito per te, o gran re.

2. I tre corpi luminosi sono il sole, la luna, le stelle.

Allora il re lo trasse in alto nella sala, dove la servitù portò il desinare. Tre volte il re gli girò intorno.

— Siedi e calmati, o gran re — gli disse Chuang-tzu. — Ho finito di parlarti di spade.

Dopo di ciò il re Wên non uscì dal palazzo per tre mesi. Gli spadaccini si dettero la morte nei loro alloggi.

CAPITOLO XXXI

IL VECCHIO PESCATORE

232.

Mentre Confucio passeggiava nel bosco di Tsu-wei, sedette a riposare presso l'altare dell'Albicocco¹. Intanto che i discepoli leggevano i loro libri, Confucio intonò una canzone accompagnandosi col liuto. Non aveva detto metà della strofa quando un vecchio pescatore scese dalla barca e venne avanti con la barba e le sopracciglia arruffate, i bianchi capelli sciolti e le maniche pendenti. S'inerpicò fin sul piano e si fermò quando fu sulla terra asciutta. Con la mano sinistra appoggiata al ginocchio e la destra che stringeva il mento, ascoltò la fine della canzone. Poi fece cenno a Tzu-kung e a Tzu-lu, che andarono verso di lui. Indicando Confucio lo straniero domandò: — Chi è quello?

— Un saggio di Lu — rispose Tzu-kung.

Avendo l'altro chiesto di qual casato fosse, Tzu-lu gli rispose: — Il suo casato ha per cognome K'ung.

— Di che si occupa quell'uomo di cognome K'ung?

Tzu-lu non rispose, ma Tzu-kung disse: — Quell'uomo dal cognome K'ung per disposizione naturale si applica alla lealtà e alla sincerità, di persona pratica la carità e la giustizia. Ha riordinato i riti e la musica ed enumerato le relazioni umane. Con ciò in alto è leale verso i regnanti e in basso riforma il popolo nell'intento di avvantaggiare il mondo. Questo è ciò di cui si occupa quell'uomo dal cognome K'ung.

1. Sembra che questo bosco fosse il luogo dove Confucio teneva le sue lezioni.

— È un principe in possesso di territori? — chiese ancora l'altro.

— No — rispose Tzu-kung.

— È un ministro di marchesi o di re?

— No.

Lo straniero si mise a ridere e volse le spalle. Camminando disse: — Per essere caritatevole sarà caritatevole, ma ho paura che non eviterà a sé stesso le amarezze del cuore e le fatiche della forma, con le quali metterà in pericolo la sua genuinità. Ahimé, da quale distanza è separato dal Tao!

Tzu-kung tornò indietro per riferirne a Confucio, il quale mise da parte il liuto e alzandosi disse: — Che sia un santo?

Andò giù a cercarlo e, giunto sull'argine della palude, eccolo che spingeva la barca con una pertica: si voltò e, visto Confucio, tornò indietro e se ne stette fermo. Confucio indietreggiò, s'inclinò due volte e poi si fece avanti.

— Che vuoi, signore? — chiese lo straniero.

— Poco fa, o maestro, te ne sei andato dopo aver introdotto un discorso. Ch'iu (io) è un figlio degenero e non ha capito quel che intendevi dire. Umilmente attendo di piegarmi al vento e mi ritengo fortunato di udire le parole di una generazione più anziana che mi soccorra definitivamente.

— Uh, quanto ti piace apprendere! — esclamò lo straniero.

Confucio s'inclinò due volte, poi raddrizzatosi disse: — Ch'iu ha coltivato l'apprendimento dalla gioventù fino agli odierni sessantanove anni, ma mai ha potuto udire un sommo insegnamento. Ardisco presumere di non essere sprovvisto di intelletto.

— Quelli che sono della stessa specie si seguono l'un l'altro, quelli che emettono gli stessi suoni si rispondono l'un l'altro: è un principio di natura — disse lo straniero. — Chiedo licenza di esporre ciò che è in mio possesso e di tracciare le linee di ciò di cui tu ti occupi. Ciò di cui ti occupi sono gli affari umani. Quando il Figlio del Cielo, i feudatari, i dignitari e il popolo minuto si attengono alla correttezza è l'ordine mirabile, quando queste quattro classi si discostano dal loro rango non v'è disordine più grande.

Quando i funzionari compiono il loro dovere, la gente si preoccupa dei suoi affari e non è vessata in alcun modo. Sono preoccupazioni del popolino l'infertilità dei campi, l'umidità della casa, l'insufficienza del vestire e del mangiare, l'ineguaglianza delle imposte, il disaccordo tra moglie e concubine, l'inosservanza dell'ordine tra vecchi e giovani. Sono preoccupazioni dei dignitari l'incapacità di sostenere le responsabilità, il disordine negli affari pubblici, l'impurità della condotta, l'infingardaggine dei subordinati, il disconoscimento dei propri meriti, l'instabilità dei gradi e degli emolumenti. Sono preoccupazioni dei feudatari la mancanza di ministri leali a corte, il disordine dello stato, l'incapacità degli artigiani, la cattiva qualità dei tributi, la retrocessione nelle udienze imperiali, lo sfavore del Figlio del Cielo. Sono preoccupazioni del Figlio del Cielo e dei suoi ministri la disarmonia dello *yin* e dello *yang*, l'intemperatività del freddo e del caldo a danno di tutti gli esseri, l'insubordinazione dei feudatari che si aggrediscono di propria iniziativa a distruzione del popolo, la sregolatezza dei riti e della musica, l'esaurimento delle casse a causa delle spese, la trascuranza delle relazioni umane, la licenziosità dei cento cognomi.

« Ora tu in alto non hai posizione di principe, marchese, o ministro imperiale, in basso non hai funzioni di grande ministro o dirigente, eppure ti arroghi la responsabilità di riordinare i riti e la musica e di enumerare le relazioni umane per riformare il popolo. Non ti occupi di troppe cose? Gli uomini hanno otto difetti e le imprese quattro calamità, che non si può non prendere in considerazione. Occuparsi degli affari che non sono propri dicesi ingerenza, farsi avanti senza che nessuno ti abbia dato uno sguardo dicesi insinuazione; pronunciare parole secondo i desideri altrui dicesi seduzione; parlare senza scegliere tra diritto e torto dicesi adulazione; amar di parlare dei difetti altrui dicesi maldicenza; separare gli amici e dividere i parenti dicesi malignità; rovinare la persona odiata con gli elogi e l'ipocrisia dicesi cattiveria; strappare furtivamente ciò che si desidera senza scegliere tra bene e male, accomodandosi ad entrambi i comportamenti, dicesi depravazione. Chi ha questi otto difetti all'esterno

porta scompiglio tra gli uomini e all'interno porta danno alla sua persona: il saggio non se ne fa un amico, il principe illuminato non se ne serve come ministro. Quelle che io chiamo le quattro calamità sono: cambiar le cose semplici e consuete per amore di grandi imprese, onde distinguersi per meriti e fama, dicesi ambizione; esautorare gli altri ed agire di testa propria, assumendo la responsabilità delle imprese nella presunzione di una speciale sapienza, dicesi cupidigia; vedere i propri errori e non emendarsi, udire le rimostranze e fare ancor peggio, dicesi ostinatezza; trovare che tutto va bene quando gli altri sono simili a te e non approvarli, anche se sono da approvare, quando non sono simili a te, dicesi presunzione. Queste sono le quattro calamità. Chi riesce ad evitare gli otto difetti e a non incorrere nelle quattro calamità comincia a potersi istruire.

Rattristato, Confucio sospirò. S'inclinò due volte e rad-drizzatosi disse: — Ch'iu è stato scacciato due volte da Lu, ha cancellato le sue tracce a Wei, gli hanno abbattuto l'albero a Sung, è stato circondato tra Ch'ên e Ts'ai. Ch'iu non sa in che cosa abbia mancato per subire questi quattro gravi affronti.

Lo straniero apparve addolorato e cambiò espressione. — Come ti è difficile capire! — disse. — C'era un uomo che aveva paura della propria ombra e orrore delle proprie impronte, il quale le sfuggiva scappando: più volte alzava il piede più numerose erano le impronte, più scappava in fretta meno l'ombra l'abbandonava. Credendo di andare troppo piano, corse più svelto senza mai riposare e morì all'estremo delle forze. Non capiva che per far scomparire l'ombra bisogna rimanere nell'oscurità, che per far cessare le impronte bisogna rimanere nella quiete. Quale immensa stupidità! Tu esami l'intervallo tra carità e giustizia, ricerchi il limite tra il simile e il dissimile, osservi il cambiamento del moto e della quiete, determini la misura del dare e del ricevere, regoli il sentimento dell'amore e dell'odio, armonizzi la temperanza del piacere e del dispiacere, ma quasi non sei sfuggito a quegli affronti! Se coltivassi veramente la tua persona e ne preservassi con cura la genuinità, restituendo agli altri la loro

natura, nulla t'impaccerebbe. Ora, non coltivare la propria persona e ricercare negli altri, non è fare cosa estranea a sé?

Con aria abbattuta, Confucio domandò: — Chiedo licenza di interrogare su ciò che intendi per genuinità.

— La genuinità — rispose lo straniero — è il culmine della purezza e della schiettezza: se non sei puro e schietto non puoi muovere gli altri. Per quanto sia addolorato, chi si sforza di piangere non versa lacrime; per quanto sia severo, chi si sforza di incollerirsi non incute timore; per quanto sorrida, chi si sforza di essere affettuoso non suscita armonia. Il dolore genuino versa lacrime senza gridare, la collera genuina incute timore senza esplodere, l'affetto genuino suscita armonia senza sorridere. La genuinità che sta all'interno muove misteriosamente all'esterno: è per questo che si dà gran valore alla genuinità. Applicata ai principî umani, si è gentili e filiali nel servire i genitori, leali e probi nel servire il principe, allegri e gioiosi nei banchetti, addolorati e piangenti nei lutti. La cosa principale della lealtà e della probità è il servizio meritorio, dei banchetti la gioia, dei lutti il pianto, del servire i genitori il compiacerli. Nei servigi lodevolmente resi non si segue sempre la stessa traccia, nel servizio ai genitori non importa che cosa si faccia per compiacerli, nei banchetti non si bada al vasellame per gioire, nel lutto non si domanda qual è il rito per piangere. I riti sono ciò che fa il volgo, la genuinità è ciò che abbiamo ricevuto dal Cielo. La spontaneità non deve essere barattata. Perciò l'uomo santo si modella sul Cielo nel tenere in pregio la genuinità, non s'attiene al volgo. Lo stolto fa l'opposto: non è capace di modellarsi sul Cielo e s'adagia sull'umano, non sa tenere in pregio la genuinità, l'accetta come cosa consueta e la cambia secondo il volgo. Per questo non gli basta. Che peccato che tu ti sia immerso così presto nelle falsità e abbia interrogato così tardi sul gran Tao!

Confucio s'inclinò ancora due volte e raddrizzatosi disse: — Chè Ch'iu abbia potuto incontrarti oggi sembra un favore del Cielo. Se non ti vergogni, o maestro, prendimi come servo e istruiscimi. Oso domandare dov'è la tua dimora, affinché,

ti prego, ricevendo il tuo insegnamento finalmente io apprenda il gran Tao.

— Ho inteso dire — obiettò lo straniero — che con chi si può andare insieme si giunge al misterioso Tao, con chi non si può andare insieme non se ne riconosce la strada. Se si sta attenti a non accompagnarsi con costui, la propria persona non avrà sventura. Sforzati. Io ti lascio, ti lascio.

Spinse la barca e se ne andò, aprendosi un varco tra le verdi erbe palustri.

Yen Yüang fece voltare il carro e Tzu-lu gli porse il cordone, ma Confucio non gli badò fino a che le increspature dell'acqua non si furono smorzate e osò salire solo dopo che non si udì più il rumore della pertica.

Tzu-lu prese posto al suo fianco e l'interrogò dicendo: — È molto tempo che Yu (io) è tuo servo e mai ti ha visto, o maestro, così intimidito nell'incontrare un uomo. Non s'è mai dato che un signore da diecimila carri da guerra o un principe da mille carri, al vederti, non abbia messo da parte l'etichetta e non ti abbia trattato da pari, mentre tu, o maestro, mantenevi un atteggiamento orgoglioso e altero. Oggi un vecchio pescatore ti sta davanti con una pertica in mano e tu, curvando la schiena e piegandoti a mo' di pietra musicale, gli rispondi inchinandoti. Non è troppo? I tuoi discepoli si sono meravigliati di te. Come ha ottenuto ciò un vecchio pescatore?

Confucio si chinò sulla sbarra e disse sospirando: — Grande, o Yu, è la difficoltà di modificarti! È qualche tempo che sei immerso nei riti e nella giustizia, ma fino ad oggi non ti sei ancora liberato del tuo cuore rozzo e triviale. Avvicinati, ti spiegherò. Se incontri uno più anziano di te e non lo riverisci, manchi ai riti; se vedi un uomo eccellente e non lo onori, non sei caritatevole. Quelli che non sono sommamente caritatevoli non sanno umiliarsi davanti agli altri e, se tale umiliazione non è pura, non pervengono alla genuinità, così infliggendo un male durevole alla loro persona. Ahimé, non v'è disgrazia maggiore della mancanza di carità verso gli altri. Tu, o Yu, vi eccelli. Il Tao è l'itinerario delle diecimila creature: le creature che ne deviano muoiono, quelle che vi

si attengono vivono; nelle imprese se lo contrasti fallisci, se vi concordi hai successo. Perciò il santo onora ogni ricettacolo del Tao. Ora, per quanto riguarda il Tao può dirsi che quel vecchio pescatore lo pratica. Avrei osato non riverirlo?

CAPITOLO XXXII

LIEH YÜ-K'OU

233.

Mentre Lieh Yü-k'ou¹ andava a Ch'i, a mezza strada se ne tornò indietro. Incontrò Po-hun Mou-jên, che gli chiese: — Perché torni indietro?

— Mi sono spaventato — rispose l'altro.

— Di che ti sei spaventato?

— Ho mangiato in dieci osterie e in cinque mi hanno servito per primo.

— Se è così perché ti sei spaventato? — domandò Po-hun Mou-jên.

— Quando l'interiore non è veramente libero, la forma lo denuncia creando un alone col quale l'esteriore sottomette il cuore degli uomini e, inducendoli ad essere men riguardosi verso i nobili e i vecchi, apparecchia ciò che lo farà soffrire. Gli osti guadagnano un soprappiù solo perché fanno smercio di vivande e di brodi: il loro utile è scarso e la loro potenza tenue, eppure si sono comportati così. Quanto più un signore da diecimila carri da guerra, la cui persona s'affatica per lo stato e la cui sapienza s'esaurisce negli affari! Egli vorrà incaricarmi degli affari ed esigere da me dei servizi meritori. Di questo mi sono spaventato.

— Ottima considerazione! — esclamò Po-hun Mou-jên. — Ma sta attento, gli altri si appoggeranno a te.

Non molto tempo dopo fuori della sua porta c'era una gran quantità di scarpe. Po-hun Mou-jên si fermò volto a

1. Per lo stesso racconto vedi LT 28.

settentrione, con il bastone compresso sotto il mento. Rimase lì un po', poi se ne andò senza dir parola. Il servo addetto ad annunciare gli ospiti lo disse a Lieh-tzu, che afferrò le scarpe e gli corse dietro a piedi nudi. Raggiuntolo al cancello, gli disse: — Signore, giacché sei venuto non mi dai una medicina?

— Ormai è tardi — disse l'altro. — Te l'avevo pur detto che gli altri avrebbero cercato il tuo appoggio ed in effetti l'hanno cercato. Non che tu abbia potuto indurli a cercare il tuo appoggio, però non sei stato capace di far sì che non lo cercassero. Di che ti sei servito per eccitarli? In precedenza devi esserti mostrato fuori del comune. È inutile dire che necessariamente anche tu ne sei rimasto eccitato e hai posto in agitazione le tue qualità originarie. Nessuno di coloro che ti frequentano ti ammonisce. I loro meschini discorsi sono tutto veleno per l'uomo. Nessuno si desta, nessuno si risveglia: come ci matureremo gli uni gli altri? L'abile s'affatica e il sapiente s'affligge, mentre colui che è privo di capacità in nulla è ricercato, mangia per riempirsi la pancia e vaga a suo piacere, va alla deriva come una barca sciolta dagli ormeggi. È uno che, essendo vuoto, vaga a suo piacere.

234.

Huan, cittadino di Chêng, recitava le sue lezioni in località Chiu-shih e in soli tre anni divenne un dotto confuciano. Come il Ho spande umidità per nove *li*, così i benefici di lui arrivarono fino al parentado dei tre gradi. Fece diventar moista il fratello minore Ti. Quando confuciano e moista disputavano fra loro, il padre prendeva le parti di Ti, così che dopo dieci anni Huan si uccise.

Il padre lo sognò che diceva: — Fui io a far di tuo figlio un moista. Perché l'hai considerato il migliore? Ormai io sono divenuto il frutto autunnale d'un cipresso.

Nel ricompensare gli uomini, il Fattor delle creature non remunera l'uomo, bensì le sue qualità naturali: le inclinazioni di quelli li indussero a quegli studi. Gli uomini che

tengono in poco conto i parenti quando ritengono di essere diversi dagli altri, sono come i cittadini di Ch'i che si contendono il merito che il pozzo dia acqua². Perciò si dice: « Quelli dell'odierna generazione sono tutti dei Huan ». Da ciò si vede che la pratica della virtù avviene nell'ignoranza: quanto più la pratica del Tao! Gli antichi lo chiamavano « scansare il castigo del Cielo ».

235.

L'uomo santo trova riposo in ciò che dà riposo e non trova riposo in ciò che non dà riposo: gli uomini comuni trovano riposo in ciò che non dà riposo e non trovano riposo in ciò che dà riposo.

236.

Chuang-tzu disse: — Conoscere il Tao è facile, non parlarne è difficile. Conoscere e non parlare è il modo per giungere al Cielo, conoscere e parlare è il modo di giungere all'uomo. Gli antichi tendevano al Cielo, non all'uomo.

237.

Chu P'ing-man studiò come si macellano i draghi presso Chi Li-i, dando fondo al suo intero patrimonio di mille pezzi d'argento. In tre anni la sua perizia fu perfetta, ma non ebbe mai modo di utilizzare la sua abilità.

238.

L'uomo santo non sente la necessità di ciò che si considera necessario: perciò non ha eserciti. Gli uomini sentono la necessità di ciò che non si considera necessario: perciò hanno molti eserciti. Si compiacciono degli eserciti perché

2. Non è merito degli uomini se il pozzo dà acqua: a nulla vale che essi scavino il pozzo se sotto non c'è la polla naturale.

nell'agire vanno in cerca di qualche cosa. Quando gli eserciti danno loro baldanza, allora periscono.

239.

La scienza dell'uomo piccolo non va oltre la presentazione di doni e la compilazione di biglietti. Egli sciupa il suo spirito nell'arroganza e nella superficialità, ma pretende di guidare tutte le creature alla vacuità di forma del grande Uno. Chi è così è forviato nello spazio e nel tempo e per i legami della forma non conosce il grande Principio.

Colui che è uomo sommo rivolge lo spirito a quel che non ha principio e trova dolce l'oscurità nel paese dell'Inesistente. Come acqua egli fluisce nell'Informe e trabocca nella grande Purezza. Che pietà! Voi ponete la vostra scienza nei peluzzi e non conoscete la grande pace.

240.

Tra i cittadini di Sung c'era un certo Ts'ao Shang, che il suo re mandò in missione a Ch'in³. Nell'andare aveva preso con sé parecchi carri, ma il re di Ch'in fu così contento di lui che gliene aggiunse altri cento.

Quando tornò a Sung, fece visita a Chuang-tzu e gli disse: — Vivere nella stretta viuzza di un povero villaggio, intrecciare sandali soffrendo la miseria con il collo avvizzito e la faccia gialla, sono cose di cui Shang (io) sarebbe incapace. Ciò in cui Shang eccelle è intendersela coi signori da diecimila carri da guerra e avere al seguito centinaia di carri.

— Quando il re di Ch'in è malato e chiama i medici — replicò Chuang-tzu — quello che gli apre un ascesso o gli fa scoppiare un foruncolo riceve un carro, quello che gli lecca le emorroidi di carri ne riceve cinque. Più degradante è la cura, più numerosi sono i carri che ricevono. Tu gli hai curato le emorroidi? Come hai avuto tanti carri? Vattene!

3. Secondo il commentatore si tratterebbe del re Yen di Sung (328-286) e del re Hui-wên di Ch'in (337-311).

Il duca Ai di Lu interrogò Yen Ho⁴ dicendo: — Se facessi di Chung-ni un pilastro dello stato, questo ne sarebbe rafforzato?

— Che gran pericolo correrebbe con Chung-ni! — esclamò l'altro. — Dopo di lui dipingerebbero le piume per abbellirle, avrebbero parole fiorite nella condotta degli affari, considererebbero i rami la parte più bella, veglierebbero sul popolo con animo inflessibile, senza capire di essere insinceri. Quello governa lo spirito con ciò che gli viene dalla mente. Come sarebbe in grado di stare al disopra del popolo? Questo ti troverà di suo gradimento? Io sarò nutrito? No, sarebbe un errore. Ora, indurre il popolo ad abbandonare il vero per imparare il falso non è il modo di vegliare sul popolo. Pensando alle generazioni future è meglio che desisti: è una cura dolorosa. Spargere benefici sul popolo senza dimenticarsene non è il modo di spargere del Cielo. Ad un trafficante non si dà un rango: anche se gli riconosci un rango come letterato, l'animo suo non ha rango. Danno le punizioni esteriori il metallo e il legno, danno le punizioni interiori l'agitazione e la colpa: i malfattori che incorrono nelle punizioni esteriori sono inquisiti col metallo e col legno, quelli che incorrono nelle punizioni interiori sono consumati dallo *yin* e dallo *yang*. Solo l'uomo vero è capace di sfuggire alle pene esteriori ed interiori.

Confucio disse: — Il cuore dell'uomo è più difficile da penetrare delle montagne e dei fiumi, più difficile da conoscere del Cielo. Il Cielo ha i periodi di primavera, autunno, inverno, estate, giorno e notte. L'uomo ha un'apparenza sincera e sentimenti profondi: così c'è quello riservato d'aspetto che dentro è smodato, quello che fuori ha buone qualità ma dentro è indegno, quello che fuori è guardingo e vagliatore

4. Sul duca Ai di Lu e il saggio Yen Ho vedi nota 5 al n. 220.

ma dentro è sfrenato, quello che dentro è saldo ma fuori è floscio⁵, quello che sembra tardo ma è vivace. Per questo quelli che corrono dietro alla giustizia come assetati fuggono la giustizia come scottati. Del saggio verificaci la lealtà impiegandolo lontano, la reverenza impiegandolo vicino, la capacità impiegandolo nei momenti difficili, la sapienza interrogandolo all'improvviso, l'attendibilità fissandogli un termine urgente, la carità affidandogli un patrimonio, la moderazione parlandogli di un pericolo, la misura inebriandolo di vino, la sensualità mettendolo insieme a delle vergini. Con queste nove prove l'uomo più indegno viene scoperto.

243.

Chêng K'ao-fu⁶ andò a testa china quando ebbe la prima nomina, andò a dorso curvo quando ebbe la seconda e andò rasente i muri piegato in due quando ebbe la terza. Chi oserebbe non seguirne l'esempio?

L'uomo comune alla prima nomina raddrizza la spina dorsale, alla seconda si dà delle arie in carrozza, alla terza chiama per nome gli zii. Chi di questi due è simile a Hsü Yu dell'epoca T'ang?⁷

Nessun male è più grande della virtù praticata col cuore e del cuore occupato in cose immediate. Quando il cuore si occupa di cose immediate guarda verso l'interno, quando guarda verso l'interno fallisce. Cinque sono le virtù nefaste, la principale delle quali è la virtù irreprensibile. Che significa virtù irreprensibile? La virtù irreprensibile è questo: avere una buona opinione di sé e biasimare quel che sé non fa. L'insuccesso ha otto pilastri, il successo tre necessità, la persona sei provviste. Bellezza, barba, altezza, grossezza, ro-

5. Per rendere intelligibile il discorso ho interpolato alcune parole del commento.

6. Chêng K'ao-fu era un pronipote del duca Min di Sung (691-682): ebbe la prima nomina a funzionario, la seconda a dignitario e la terza a primo ministro.

7. T'ang è la denominazione dell'epoca di Yao.

bustezza, grazia, coraggio, ardimento: se in tutte queste otto cose si supera gli altri, esse sono causa d'insuccesso. Imitare, piegarsi, temere: se in tutte queste tre cose si è migliori degli altri, esse conducono al successo. Sapienza e intelligenza aprono la via a ciò che è esteriore, coraggio e azione moltiplicano i risentimenti, carità e giustizia moltiplicano le regole. Chi intende le circostanze della vita è grande, chi è progredito nella sapienza è piccolo; chi intende il gran decreto obbedisce, chi intende il piccolo decreto arretra.

244.

Un tale che aveva fatto visita al re di Sung ne aveva ricevuto in dono dieci carri. Per questi dieci carri si pavoneggiò orgogliosamente davanti a Chuang-tzu.

— Sul Ho c'era una povera famiglia che campava tessendo l'artemisia — disse Chuang-tzu. — Il figlio s'immerse nell'abisso e trovò una perla da mille pezzi d'argento. Il padre disse al figlio: « Prendi un sasso e frantumala. Una perla da mille pezzi d'argento di certo nell'abisso del Cielo stava sotto il mento del drago nero. Se hai potuto prenderla di certo s'è dato il caso che esso fosse addormentato. Fa che si risvegli, come te la caverai con poco? » Ora, la profondità del regno di Sung non è proprio quella dell'abisso del Cielo, la ferocia del re di Sung non è proprio quella del drago nero, ma se hai potuto prendere i carri di certo s'è dato il caso che egli fosse addormentato. Fa che il re di Sung si risvegli, farà di te una polvere conservata nel sale.

245.

Un principe aveva mandato ad invitare Chuang-tzu. Costui in risposta disse al messo: — Hai mai visto un bue del sacrificio? Lo rivestono di gualdrappe eleganti e ricamate, lo nutrono di erbe fresche e di legumi, fino a quando lo trascinano dentro al gran tempio ancestrale. Allora, anche se volesse essere un piccolo vitello, potrebbe ottenerlo?

Chuang-tzu stava per morire. I suoi discepoli volevano fargli un funerale sontuoso, ma Chuang-tzu disse: — Ho il Cielo e la Terra come bara e sarcofago, il sole e la luna come *pi* congiunti, le stelle e gli astri come perle⁸, le diecimila creature come dolenti. Come non sarebbe perfetto il mio funerale? Che ci volete aggiungere?

— Temiamo che i corvi e gli avvoltoi ti divorino, o maestro — dissero i discepoli.

— Sopra sono divorato dai corvi e dagli avvoltoi e sotto dalle grillotalpe e dalle formiche — obiettò Chuang-tzu. — Togliere agli uni e dare alle altre: perché questa parzialità?

Considerare equo ciò che è equo per noi, impiegando ciò che non è equo per le creature, non è equità; considerare rispondente ciò che è rispondente per noi, impiegando ciò che non è rispondente per le creature, non è rispondenza⁹. La vista è soltanto serva, lo spirito corrisponde. Di gran lunga la vista è inferiore allo spirito, eppure lo stolto s'affida a ciò che vede per accordarsi con gli altri: il suo sforzo si ferma all'esteriore. Non è da commiserare?

CAPITOLO XXXIII

IL MONDO

Molti sono i creatori di sistemi per dar ordine al mondo e tutti sono convinti che l'efficacia del proprio sia insuperabile. In quale di essi, in realtà, sta quello che gli antichi chiamavano il procedimento del Tao? In tutti.

Da che discende la spiritualità, da dove proviene l'illuminazione? Il modo di vivere dei santi e il modo di perfe-

8. Il *pi* era il simbolo del rango del defunto, le perle venivano messe in bocca al defunto che aveva condotto una vita proba (vedi n. 203).

9. Per rendere intelligibile il discorso ho interpolato alcune parole del commento.

zionarsi dei sovrani hanno origine dall'Uno. È detto uomo celeste colui che non si separa dal progenitore, uomo sovranaturale colui che non si separa dall'essenza, uomo sommo colui che non si separa dalla genuinità, uomo santo colui che considera progenitore il Cielo, radice la virtù, porta il Tao, e sfugge alle trasformazioni. È detto saggio colui che considera beneficio la carità, regola la giustizia, comportamento i riti, armonia la musica, ed è soave per misericordia e carità. Considerare dovere il dar l'esempio, distintivo la fama, risultato l'idoneità, ricerca della verità l'inquisizione, contare uno, due, tre e quattro: da queste cose traggono rango i funzionari. Vi sono poi quelli che, per curare il nutrimento del popolo, considerano norma costante le occupazioni e importanti l'abbigliamento e il vitto, incrementano gli allevamenti e gli ammassi e si danno pensiero dei vecchi e dei deboli, degli orfani e dei derelitti.

Quale completezza quella degli antichi! Eguagliavano le intelligenze sovranaturali, rispettavano il Cielo e la Terra, nutrivano le diecimila creature, rendevano armonioso il mondo, beneficavano i cento cognomi. Illuminati nelle arti principali, attaccati alle regole secondarie, comunicavano alle sei direzioni ed erano aperti ai quattro lati, non v'era nulla in cui la loro azione non fosse presente, piccolo o grande, fine o grosso che fosse. Quelli che hanno brillato nei gradi l'antichità li ha tramandati di generazione in generazione e gli storici ne conservano molte memorie. I letterati di Tsou e di Lu¹, maestri ufficiali di corte, hanno saputo spesso vederne la presenza nelle odi, nei documenti, nei riti, nella musica: le odi che parlano degli intenti, i documenti che

1. Secondo il commentatore, Tsou sarebbe la città feudo del padre di Confucio, dove questi nacque. A parte che il nome di quella città è scritto in modo diverso, la sua citazione in questo discorso non ha senso. È vero invece che il carattere *tsou* del testo è scritto come il nome del piccolo stato in cui nacque e tenne scuola Mencio. Se la mia opinione è esatta, l'espressione *Tsou Lu* indicherebbe la scuola di Confucio (Lu) e quella di Mencio (Tsou): questo sarebbe l'unico cenno che Chuang-tzu fa del suo contemporaneo Mencio (372-289). Quelle di cui parla appresso sono tutte opere a cui pose mano Confucio.

parlano delle gesta, i riti che parlano del comportamento, la musica che parla dell'armonia, le mutazioni che parlano dello *yin* e dello *yang*, « Primavera ed Autunno » che parla delle particolarità della fama. Il loro procedimento è diffuso in tutto il mondo ed è consolidato nell'Impero del Mezzo: talvolta lo menzionano e ne parlano le cento scuole nei loro insegnamenti.

Quando il mondo è in gran disordine, gli uomini eccellenti e santi non splendono e la virtù del Tao non è più una sola: se appena il mondo ne avesse una sola, gli basterebbe esaminarla per purificarsi. Prendi ad esempio l'orecchio, l'occhio, il naso e la bocca: tutti intendono qualcosa ma non sono capaci di comunicarsela tra loro. Così i molti rami delle varie scuole: tutti hanno qualcosa di eccellente e talvolta di utile, tuttavia non includono alcun letterato che non abbia una visione del tutto unilaterale. Sentenziano sulle meraviglie del Cielo e della Terra, distinguono la ragion d'essere delle diecimila creature, indagano sulla completezza degli antichi, ma raramente riescono ad essere esaurienti nei confronti delle meraviglie del Cielo e della Terra e a valutare il comportamento delle intelligenze sovranaturali. Per questo la via della santità all'interno e della regalità all'esterno non splende perché oscurata, non si manifesta perché soffocata. Ogni uomo al mondo fa ciò che gli piace e si ritiene nel giusto. Che pietà!

Le cento scuole, che vanno avanti senza mai volgersi indietro, necessariamente non andranno mai d'accordo. Disgraziatamente gli studiosi delle generazioni future non percepiranno l'avvolgimento del Cielo e della Terra e l'unione al tutto degli antichi. I procedimenti del Tao saranno la spaccatura del mondo.

Non farsi grandi presso le generazioni future, non dissipatori delle diecimila creature, non abbagliare in fatto di sistemi e di regole, disciplinarsi a rigor di filo onde far fronte alle necessità del mondo: in ciò v'è qualche cosa dell'antico

metodo del Tao. Mo Ti e Ch'in Ku-li² ne ebbero sentore e se ne compiacquero, ma commisero grandi eccessi ed interruppero una grande tradizione. Mo-tzu scrisse un trattato « Contro la musica » ed un altro intitolato « Consumare parsimoniosamente », secondo cui i vivi non cantano e i morti non sono compianti.

Mo-tzu ama tutti e tutti avvantaggia, non ammette lotta: la sua Via è « non covar rancore ». Ama anche lo studio e l'estende a ciò che non gli è estraneo. In disaccordo con gli antichi sovrani demolisce la musica e i riti degli antichi. Huang Ti aveva la musica *Hsien-chih*, Yao la *Ta-chang*, Shun la *Ta-shao*, Yü la *Ta-hsia*, T'ang la *Ta-hu*, il re Wên la *P'i-yung*, il re Wu e il duca Chou crearono la *Wu*. Nei riti funebri degli antichi v'era un cerimoniale per i nobili e i plebei e una graduazione per i superiori e gli inferiori: la bara e il sarcofago del Figlio del Cielo avevano sette strati, quelli dei feudatari cinque, quelli dei dignitari tre e quelli dei letterati due. Ora, ecco Mo-tzu che stabilisce la regola per cui i vivi non cantano, i morti non sono compianti e la bara di eleococca, senza sarcofago, è di tre pollici di spessore. Il fatto che, insegnando queste cose agli altri, forse non ama gli altri, praticandole egli stesso, di certo non ama sé stesso, non ha demolito la Via di Mo-tzu. Purtuttavia, cantare e disapprovare il canto, piangere e disapprovare il pianto, gioire e disapprovare la gioia, è vero discernimento? Per lui, il vivente fatica e il morto ha poca importanza. La sua Via è assai sgradevole. Facendo sì che l'uomo sia triste e malinconico rende difficile percorrerla. Temo che la sua non possa considerarsi la Via dei santi: essa va contro il cuore del mondo e il mondo non vi si adatta. Anche se Mo-tzu può sopportarla, la sopporta il mondo? Separandosi dal mondo, egli si allontana assai da quei sovrani.

Mo-tzu esalta la sua Via dicendo: « Anticamente nel prosciugare le acque del diluvio, Yü aprì un varco a fiumi e

2. Sono già noti Mo Ti (470-391), il filosofo dell'amore universale, e Ch'in Ku-li, suo discepolo. In questo capitoletto vengono riportati i principî della dottrina della scuola di Mo Ti (*mo chia*), una delle nove scuole che fiorirono in quell'epoca.

canali e mise in comunicazione i quattro popoli barbari e le nove province, dette nome a trecento montagne, a tremila affluenti e a un numero incalcolabile di corsi minori. Yü maneggiò personalmente sacchi e zappe e riunì i dispersi corsi d'acqua dell'impero. Sui polpacci non ebbe più peli né peluria sulle cosce, fu pettinato dai venti impetuosi, fu lavato dalle piogge torrenziali, ma sistemò i diecimila regni. Yü fu un gran santo che affaticò la sua forma per il mondo ».

Egli induce i moisti delle generazioni future a vestirsi per lo più di pelli e di pelo, a calzarsi di zoccoli di legno e di sandali di paglia, a non riposarsi né giorno né notte, a far della propria sofferenza il fine più alto. Dicono che chi non è capace di vivere così rinnega la Via di Yü e non è degno di essere un moista: sono costoro i moisti meridionali, discepoli di Hsiang-li Ch'in e seguaci dei cinque bersagli³. Quelli della corrente di K'u Huo, Chi Chih e Têng Ling-tzu imparano tutti a memoria i testi di Mo, ma si differenziano nel voltargli le spalle. Tra loro dicono che sono un ramo del moismo. Si accusano a vicenda nelle dispute sul duro e il bianco, sul simile e il dissimile, si echeggiano a vicenda nei discorsi sull'inconciliabilità del pari e del dispari. Considerano uomo santo il Gigante e vorrebbero farne il loro capo, sperando che sia di vantaggio ai loro successori, ma finora non hanno deciso.

Le idee di Mo Ti e di Ch'in Ku-li sarebbero giuste, ma è sbagliata la loro pratica, la quale farà sì che i moisti delle generazioni future credano necessario darsi alle sofferenze e pensino di progredire soltanto col consumarsi i peli dei polpacci e la peluria delle cosce, il che è superiore al disordine ma inferiore all'ordine. Tuttavia, Mo Ti è l'uomo migliore del mondo, di cui non si riuscirebbe a trovare l'eguale. Anche se è un albero secco e arido, non è da scartare. È un letterato di talento.

3. Hsiang-li Ch'in era il maestro di Mo Ti, gli altri personaggi erano seguaci del moismo. Non ho trovato notizia sui cinque bersagli (*wu hou*). Per quanto riguarda il Gigante, di cui si parla appresso, il commentatore annota che i moisti così chiamavano chi eccelleva nella loro dottrina.

Non legarsi alle volgarità, non ornarsi con le cose, non trascurare gli uomini, non avversare le moltitudini, desiderare la pace e la tranquillità del mondo per assicurare al popolo i mezzi di sussistenza, fermarsi quando il nutrimento altrui e proprio è sufficiente e in tal modo rendere comprensivo il cuore: in ciò v'è qualche cosa dell'antico metodo del Tao. Sung Hsing e Yin Wên⁴ ne ebbero sentore e se ne compiacquero. Come distintivo crearono il berretto « monte Hua », nel trattare le diecimila creature considerarono primo dovere un'indulgenza discriminante, parlando della clemenza del cuore la chiamarono comportamento del cuore, al fine di rendere concorde la felicità delle creature e armonioso tutto ciò che è all'interno dei mari. Implorarono che sia fatto signore chi vuole attuare tutto ciò.

Non adontandosi quando sono insultati redimono il popolo dalla mania di litigare, facendo deporre le armi per impedire le aggressioni redimono le dinastie dalla mania di guerreggiare. Con queste idee girano per il mondo in lungo e in largo, consigliando in alto e istruendo in basso, ed anche se il mondo non le accetta essi gridano ancora più forte e non desistono. Per questo si dice: « Quando sono detestati in alto e in basso, allora s'introducono con la forza ». Ciò nonostante, troppo fanno per gli altri e troppo poco per sé. Dicono: « Vi preghiamo di darci costantemente mezzo mescolo di minestra di miglio: ci basta ». Il maestro avrebbe temuto di non poterli sfamare, ma i discepoli, benché affamati, non trascurano il mondo. Non si riposano né giorno né notte, dicendo: « È necessario che ci agitiamo! Ci proponiamo di elevarci al disopra dei letterati salvatori del mondo! » Dicono: « Il saggio non indaga soltanto, non s'appropria delle creature per la sua

4. Non ho trovato alcuna notizia su Sung Hsing. Per quanto riguarda Yin Wên, autore di un trattatello, vedi LT nota 7 al n. 37. Da quel che l'A. dice di questi personaggi sembra che essi appartenessero alla scuola degli agricoltori (*nung chia*). Il commentatore descrive il berretto « monte Hua », di cui parla appresso, come un copricapo uniforme in alto e in basso, simbolo dell'uniformità e semplicità di coloro che lo portavano.

persona. Egli pensa che chi non porta alcun vantaggio al mondo è inferiore a lui in illuminazione, considera esteriorità far deporre le armi per impedire le aggressioni e interiorità rendere scarsi e superficiali i desideri e le passioni ». A questo arriva e qui si ferma la loro azione tra grande e piccolo, fino e grosso.

250.

Dedicarsi al bene comune senza faziosità, essere indulgenti senza egoismo, decidere senza padroni, andare verso le creature senza sentirsene separati, non prendersela a cuore negli affanni, non far piani nella sapienza, non far scelta fra le creature ma procedere insieme a tutte loro: in ciò v'è qualche cosa dell'antico metodo del Tao. P'êng Meng, T'ien Pien e Shen Tao⁵ ne ebbero sentore e se ne compiacquero. Essi ritennero che primo dovere sia porre le diecimila creature allo stesso rango. Dicono: « Il Cielo le può ricoprire ma non le può sostenere, la Terra le può sostenere ma non le può ricoprire, il gran Tao può abbracciarle tutte ma non le può distinguere ». Sanno che nelle diecimila creature esistono approvabilità e inapprovabilità e perciò dicono: « Se fai una scelta non sei universale, se istruisci non raggiungi. Se fai come il Tao non trascuri nulla ».

Così Shen Tao, scartando la sapienza e sfuggendo sé stesso, si abbandonò all'ineluttabilità e considerò principio fondamentale il conformarsi alle creature. Diceva: « Sappi di non sapere. Chi coltiva una sapienza superficiale ben presto se ne rammarica ». Fu irremovibile nel non assumere uffici e rise degli uomini eminenti che il mondo stima, fu indulgente e liberale verso la mala condotta e sconfessò i santi che il mondo esalta. Se l'avessero battuto con la mazza e tagliato con il coltello smussato, si sarebbe accomodato docilmente ad ogni cosa, pur di poter evitare i guai. Non si faceva mae-

5. Non ho trovato alcuna notizia su P'êng Meng, maestro di T'ien Pien. Questi, nativo di Ch'i, scrisse un trattato in 15 libri. Shen Tao, nativo di Chao, scrisse un trattato, lo *Shen-tzu*, in 42 libri: era considerato un seguace della scuola dei legisti (*fa chia*).

stro di scienza e di pensiero, non conosceva predecessori e successori: se ne stava per conto suo e basta. Si muoveva se lo spingevano, andava se lo tiravano. Se fosse stato preso nel turbinìo d'un vento impetuoso, nella ridda d'una piuma, nella rotazione d'una pietra da macina, sarebbe rimasto integro senza disapprovare. Non eccedeva nel moto o nella quiete, non cadde mai in colpa. Per quale ragione? Perché un uomo privo di scienza non ha l'affanno di elevarsi nell'impaccio dell'uso della sapienza, nel moto e nella quiete non s'allontana dai principî naturali, così che per tutta la vita resta senza lode. Perciò diceva: « Basta arrivare ad essere come un uomo privo di scienza. Gli uomini eminenti e santi non sono necessari. Una zolla di terra non manca del Tao ». I sapienti risero di lui fra loro dicendo: « La Via di Shen Tao non è una condotta per uomini vivi, bensì una regola per uomini morti. Si può arrivare a simili stravaganze? »

Era così anche T'ien Pien. Studiò sotto P'êng Meng e non ne ottenne alcuna istruzione. P'êng Meng ammaestrava dicendo: « Gli antichi uomini del Tao giunsero fino a dire che nulla è bene e nulla è male, niente altro ». Parlava contro il rombo del vento, che altro se ne può dire? Chi va costantemente contro corrente non è tenuto in considerazione e non sfugge al coltello dal taglio smussato. Quello che egli chiamava Tao non era il Tao e quello che egli diceva di giusto non sfuggiva al diniego. P'êng Meng, T'ien Pien e Shen Tao non conoscevano il Tao, tuttavia in generale ne avevano sentore.

251.

Considerare sottile la radice e grossolane le creature, ritenere che l'accumulazione è insufficienza, starsene placidamente soli insieme alle intelligenze sovranaturali: in ciò v'è qualche cosa dell'antico metodo del Tao. Yin del valico e Lao Tan ne ebbero sentore e se ne compiacquero. Si fondarono sull'eterno Inesistente, si dettero come signore il grande Uno. Si fecero un distintivo della pazienza, della debolezza, della cedevolezza, della sottomissione, e considerarono pienezza l'esser cavi e vuoti per non danneggiare le diecimila creature.

Yin del valico diceva: « Non metterti in una posizione stabile, le forme e le creature si manifesteranno. Nel moto sii come l'acqua, nella quiete come lo specchio, nel rispondere come l'eco. Sii inconsapevole come se fossi smemorato, silente come se fossi immoto. Accomunarsi è armonia, acquistare è perdita. Non precedere mai gli altri ma seguili sempre ».

Lao Tan diceva: « Chi sa d'esser maschio e si mantiene femmina è la forra del mondo. Chi sa d'esser candido e si mantiene nell'ignominia è la valle del mondo »⁶. Tutti gli uomini preferiscono primeggiare, egli solo preferiva posporsi, dicendo che prendeva su di sé tutta la sporcizia del mondo. Tutti gli uomini preferiscono essere pieni, egli solo preferiva essere vuoto. Non accumulava e perciò aveva in avanzo: aveva in avanzo perché stava saldamente in alto. Nel condurre la sua persona era lento e non dissipatore, non agiva e se la rideva dell'abilità. Tutti gli uomini cercano la felicità, egli solo si piegava per restar integro, dicendo che gli bastava scansar le sventure. Considerava fondamento ciò che è profondo e norma la moderazione, dicendo che il duro si rompe e l'acuminato si smussa. Era sempre magnanimo e tollerante verso le creature e non oppressivo verso gli uomini: può dirsi il culmine sommo. Yin del valico e Lao Tan? I più grandi uomini veri dell'antichità.

252.

Il silenzio e la solitudine non hanno forma, i cambiamenti e le trasformazioni non hanno regola. Siamo morti, siamo vivi? Il Cielo e la Terra sono uniti a noi? La nostra parte spirituale se ne va? Dove andiamo così confusi? A che tendiamo così indecisi? Le diecimila creature, cadute nella rete, non sono in grado di tornare indietro. In ciò v'è qualche cosa dell'antico metodo del Tao. Chuang Chou ne ebbe sentore e se compiacque⁷. Con i suoi discorsi assurdi, le sue parole senza barriere, le sue espressioni senza argini, fu

6. Citazione, con trasposizioni, del TTC XXVIII.

7. Mi sembra evidente che questo capitoletto è stato scritto da un discepolo.

sempre libero e indipendente ma mai temerario, né mai si presentò come singolare. Ritenendo che il mondo fosse così immerso nel torbido da non potergli rivolgere un discorso appropriato, egli si servì dei discorsi estemporanei come connettivo, di quelli affidati a stimate autorità come verità e di quelli affidati ad altri come estensione. Egli solo fu in relazione con le energie sovranaturali del Cielo e della Terra, ma non guardò altezzosamente le diecimila creature né condannò per il bene e per il male, così che visse tranquillamente con la sua generazione.

I suoi scritti, benché stravaganti, sono plausibili e innocui; le sue espressioni, benché intricate, sono meravigliose e dilettevoli. La sua abbondanza è inesauribile: in alto vaga col Fattor delle creature, in basso è d'accordo con chi considera esteriori la vita e la morte, senza principio né fine. Le sue idee sulla Radice sono vaste e aperte, profonde ed esaurienti; quelle sul Progenitore possono dirsi bene impostate e sommatamente penetranti. Tuttavia, egli fu obbediente alle trasformazioni e distaccato dalle cose. Non esaurisce la sua dottrina, né si spoglia della sua attrattiva. Come è grande e oscuro! Non lo si intenderà mai completamente.

253.

Hui Shih⁸ ebbe molte tendenze. I suoi scritti riempirebbero cinque carri, ma la sua Via è contraddittoria e i suoi discorsi non colgono il segno. Nell'intento di sceverare le cose diceva: « Ciò che è massimamente grande, tanto che nulla è al difuori di esso, dicesi il grande Uno; ciò che è massimamente piccolo, tanto che nulla è all'interno di esso, dicesi il piccolo Uno. Ciò che non ha spessore, tanto che non

8. Hui Shih, nativo di Sung e contemporaneo di Chuang-tzu, fu ministro del regno di Wei (Liang). I suoi paradossi lo collocano nella scuola dei dialettici o sofisti (*ming chia*). Della sua abbondante produzione letteraria, di cui è cenno nel testo, nulla è giunto sino a noi. Non sto a tradurre la spiegazione, data dal commentatore, dei paradossi o sofismi della scuola dei dialettici, poiché la nota sarebbe più lunga del testo e nulla aggiungerebbe alla comprensione del pensiero di Chuang-tzu, che è il vero oggetto di questo libro.

può formare cumulo, è grande mille *li*. Il cielo è più basso della terra, una montagna è più piana d'un acquitrino. Il sole in pieno centro è in pieno declino. Una creatura in piena vita è in piena morte. La grande similitudine può essere diversa dalle piccole similitudini: ciò chiamasi diversità nelle piccole similitudini; la completa similitudine delle diecimila creature è completa diversità: ciò chiamasi diversità nella grande similitudine. Il meridione non ha limiti ma ha un limite. Oggi vado a Yüeh e arrivo ieri. Gli anelli congiunti possono separarsi. So che il centro del mondo sta a settentrione di Yen e a meridione di Yüeh. Chi ama tutte le creature si immedesima col Cielo e la Terra ».

Con questi paradossi Hui Shih divenne illustre nel mondo e si fece conoscere come dialettico. Tutti i dialettici del mondo ne furono felici. « Nell'uovo ci sono le piume. La gallina ha tre zampe. A Ying c'è il mondo. Un cane può essere un montone. La cavalla depone le uova. Il girino ha la coda. Il fuoco non scotta. Le montagne parlano. La ruota non tocca il suolo. L'occhio non vede. Le dita non toccano, se toccassero non si staccerebbero. La tartaruga è più lunga del serpente. Una squadra non è quadra. Il compasso non può fare un cerchio. Lo scalpello non è infilato nel manico. L'ombra d'un uccello che vola non si muove mai. C'è un momento in cui la punta della freccia più veloce non si muove e non sta ferma. Un cane (*kou*) non è un cane (*chüan*). Un cavallo sauro e un bue fanno tre. Un cane bianco è nero. Un vitello orfano non ha mai avuto la madre. Se da un bastone lungo un piede ogni giorno togli la metà, in diecimila generazioni non sarà finito ». Con questi paradossi i dialettici facevano a botta e risposta con Hui Shih, senza arrivare alla fine per tutta la vita.

Huang Tuan e Kung-sun Lung⁹ furono seguaci dei dialettici. Ornarono la mente dell'uomo e ne modificarono il

9. Non ho trovato alcuna notizia su Huang Tuan. Kung-sun Lung, di nome Tzu-ping, era nativo di Chao. Essendo contemporaneo (vedi LT nota 17 al n. 57) di Mou di Chung-shan, figlio del duca Wên di Wei (424-387), visse tra il V e il IV secolo.

pensiero, ma furono capaci di sottomettere la bocca dell'uomo, non il suo cuore: questo fu il parco recintato dei dialettici. Hui Shih, per la sapienza con cui disputava con gli altri, più di tutti parve meraviglioso ai dialettici del mondo: questa fu la sua base. Così, Hui Shih parlava ritenendosi il migliore. Diceva: « Il Cielo e la Terra sono più grandi di me! » Shih fu eminente ma non ebbe un sistema.

Nel meridione viveva un uomo bizzarro, chiamato Huang Liao, il quale chiese perché il cielo non crollasse e la terra non sprofondasse e quale fosse la causa del vento, della pioggia e del tuono. Hui Shih gli rispose senza rifiutarsi e senza esitare: parlò diffusamente delle diecimila creature, parlò senza posa, prolisso a non finire, e poiché gli sembrava di essere scarno vi aggiungeva cose sempre più meravigliose. Riteneva che il nocciolo stesse nel contraddire gli altri e voleva rendersi famoso sopraffacendo gli altri, così che non fu gradito alle moltitudini. Debole nella virtù, forte negli orpelli, il suo sentiero era nascosto. A giudicare la capacità di Hui Shih dal punto di vista della Via del Cielo e della Terra, esso fu il fastidio d'una zanzara o d'un tafano: di quale utilità fu agli uomini? Se ne avesse soddisfatto anche uno solo, si sarebbe potuto dire: « Ha fatto un passo in avanti nell'apprezzamento del Tao ». Ma Shih non poteva accontentarsi di ciò: si disperse insaziabilmente tra le diecimila creature e alla fine si fece la fama di bravo dialettico. Ahimé! il talento di Hui Shih fu immenso ma non raggiunse alcuna meta, inseguì le diecimila creature ma non tornò indietro: significa coprire l'eco con la voce. Quando la forma corre a gara con l'ombra, che pietà!

APPENDICE

ELENCO DEI NOMI CITATI NELLE OPERE TRADOTTE

AI 艾

guardiano di confine. *CT* 16.

AI (duca) 哀公

principe dello stato di Lu (494-468). *CT* 35, 148, 240.

AO (duca) 敖公

principe del piccolo stato di Chii. *LT* 126.

CHAN CHI 展季

vedi CHAN CH'IN. *LT* 93.

CHAN CH'IN 展禽

di nome dato CHI, detto CHI DI LIU-HSIA, integerrimo dignitario dello stato di Lu e amico di Confucio, fratello del brigante Chih. *LT* 77.

CHAN HO 詹何

saggio eremita dello stato di Ch'u. *LT* 120.

CHAN HO 詹何

abile pescatore dello stato di Ch'u. *LT* 67.

CHAN-TZU 瞻子

saggio. *CT* 224.

CHANG CHI 常季

discepolo di Confucio. *CT* 32.

CH'ANG HUNG 長弘

virtuoso ministro dell'imperatore Chin della dinastia Chou, ucciso nel 492. *CT* 63, 200.

CH'ANG LU-TZU 長廬子

saggio taoista dello stato di Ch'u. *LT* 12.

CHAO 趙

stato situato nelle odierne regioni del Hopeh e dello Shansi, sorto nel 376 dalla spartizione dello stato di Chin. *LT* 57, 68, *CT* 231.

CHAO (re) 昭王

principe dello stato di Ch'u (515-489). *CT* 222.

CHAO (marchese) 昭侯

principe dello stato di Han (358-333). *CT* 219.

CHAO HSIANG-TZU 趙襄子

ministro dello stato di Chin. *LT* 26, 116.

CHAO WÊN 昭文

abile suonatore di liuto dell'antichità. *CT* 13.

CHAO WÊN-TZU 趙文子

dignitario dello stato di Chin, vissuto tra il VII e il VI secolo. *LT* 113.

CH'ÊN 陳

stato situato nelle odierne regioni del Honan e dell'Anhwei. *LT* 43, 46, 77, 100, *CT* 100, 138, 139, 141, 225, 228, 232.

CHÊNG 鄭

stato situato nell'odierno Honan, patria di Lieh-tzu. *TTC* III, *LT* 1, 27, 36, 41, 55, 69, 80, 96, 138, *CT* 33, 53, 234.

CH'ÉNG (re) 成王

figlio del re Wu e secondo imperatore della dinastia Chou (1115-1079). *LT* 100.

CHÈNG K'AO-FU 正考父

pronipote del duca Min di Sung (691-682). *CT* 243.

CHI 姬

donna famosa per la sua bellezza, figlia del guardiano di confine Ai, sposa di un principe di Chin. *CT* 16.

CHI 季

cognome di una potente famiglia di dignitari dello stato di Lu. *LT* 77.

CHI 穰

vedi HOU-CHI. *TTC* XXXIX.

CHI 棘

detto CHI DEGLI HSIA 夏棘, dignitario dell'epoca dell'imperatore T'ang. *LT* 60, 63, *CT* 2.

CH'I 齊

stato situato nell'odierno Shantung, dato in feudo a Lü Shang. Nel 386 i discendenti di costui furono detronizzati da T'ien Ho. *LT* 14, 27, 28, 30, 36, 64, 70, 77, 79, 87, 90, 97, 111, 116, 128, 133, 134, *CT* 24, 26, 36, 63, 119, 127, 145, 180, 184, 186, 193, 196, 228, 231, 233, 234.

CH'I 杞

piccolo stato situato nell'odierno Honan. *LT* 12.

CH'I 氣

aria, o etere, o soffio vitale, che permea tutto l'universo. *TTC* I *et saepe*.

CHI CHA 季札

principe ereditario dello stato di Wu, rinunciò al rango e si fece contadino. *LT* 77.

CHI CH'ANG 紀昌

allievo dell'arciere Fei Wei. *LT* 73.

CHI CHÊ 季徹

membro della famiglia Chi dello stato di Lu. *CT* 82.

CHI CHÊN 季眞

saggio taoista. *CT* 199.

CHI CHIH 己齒

seguace della dottrina moista. *CT* 248.

CHI CH'Û 几蘧

mitico sovrano della preistoria. *CT* 23.

CHI DI LIU-HSIA 柳下季

vedi CHAN CH'IN. *CT* 228.

CH'I HSIEH 齊諧

nome di un personaggio, poi assunto come titolo d'un libro. *CT* 1.

CHI HSIEN 季咸

indovino che prediceva la sorte mediante lettura della fisionomia. *LT* 27, *CT* 53.

CHI HSING-TZU 紀渚子

allevatore di galli da combattimento. *LT* 34, *CT* 128.

CH'I KUNG 谿工

saggio vissuto tra il v e il iv secolo. *CT* 144.

CHI LIANG 季梁

amico di Yang Chu. *LT* 53, 82.

CHI T'O 紀他

ignoto personaggio. *CT* 38, 210.

CHI-TZU 箕子

(lett.: visconte di Chi) di nome HSÜ-YÜ, zio dell'imperatore Chou degli Yin, si finse pazzo per sfuggire alla morte. *CT* 38, 200.

CHI-TZU 季子

ministro di Ying, il re Hui di Wei (Liang). *CT* 193.

CH'I YUNG 邾雍

uomo capace di riconoscere i ladri. *LT* 113.

CHIANG-YU WAN 將閭勉

seguace della scuola confuciana. *CT* 82.

CHIEH 桀

tirannico e crudele imperatore (1818-1767), ultimo della dinastia Hsia, detronizzato da T'ang. *LT* 32, 92, 100, 106, *CT* 23, 39, 67, 68, 108, 110, 159, 200, 204, 226, 229.

CHIEH-TZU 接子

saggio taoista. *CT* 199.

CHIEH TZU-T'UI 介子推

ministro del duca Wên di Chin. *CT* 228.

CHIEH YÜ 接輿

saggio ritiratosi dal mondo, detto il pazzo di Ch'u, contemporaneo di Confucio. *CT* 5, 30, 50.

CHIEN-TZU 簡子

di cognome CHAO 趙, ministro del duca Ting di Chin (511-474). *LT* 132.

CHIEN-WU 肩吾

un immortale, divenuto genio delle montagne. *CT* 5, 41, 50, 153.

CHIH 跖

famoso brigante, fratello del probò Chan Ch'in. *CT* 58, 59, 63, 67, 68, 87, 228.

CH'IH-CHANG MAN-CHI 赤張滿稽

ignoto personaggio vissuto all'epoca del re Wu. *CT* 85.

CHIH-YU 蚩尤

uomo sedizioso dell'epoca di Huang Ti, da cui fu ucciso. *CT* 228.

CHIH YÜ 儼俞

uomo dall'udito finissimo. *LT* 60.

CHIN 晉

stato situato nelle odierne regioni dello Shansi e del Hopeh, spartito nel 376 nei tre stati di Wei (Liang), Chao e Han. *LT* 20, 44, 112, 113, *CT* 16, 83, 228, 231.

CH'IN 秦

stato situato nell'odierno Shensi. *LT* 29, 42, 65, 111, 113, 119, 123, *CT* 217, 240.

CH'IN CH'ING 秦青

abile cantante dello stato di Chin, maestro di Hsüeh T'an. *LT* 70.

CH'IN I 秦失

ignoto personaggio, conosciuto da Lao-tzu. *CT* 22.

CH'IN KU-LI 禽滑釐

discepolo di Mo Ti. *LT* 72, 97, *CT* 248.

CH'IN-TZU 禽子

vedi CH'IN KU-LI. *LT* 99.

CHING 金

maestro di musica dello stato di Lu. *CT* 100.

CHING (duca) 景公

principe dello stato di Ch'i (547-489). *LT* 87.

CH'ING 慶

artigiano dello stato di Lu. *CT* 130.

CHING PAN 金板

titolo d'un trattato sull'arte militare. *CT* 176.

CH'ING-CHI 慶忌

membro della famiglia imperiale dei Chou. *CT* 137.

CHIU 糾

fratello di Hsiao-pai, il duca Huang di Ch'i, fu da questi fatto uccidere dai governanti dello stato di Lu. *LT* 79.

CH'IU 丘

vedi CONFUCIO. *LT* 47, 48, *CT* 16, 24, 32, 34, 35, 44, 81, 104, 147, 185, 204, 223, 228, 232.

CHIU-FANG KAO 九方臯

servo di Po-lo. *LT* 119.

CHIU-FANG YEN 九方歎

indovino che prediceva la sorte mediante la lettura della fisionomia. *CT* 186.

CH'IU PING-CHANG 丘 邴 竟

uomo ucciso da Wei Hei-luan. *LT* 75.

CHOU 周

terza dinastia (1122-256) fondata dal re Wu, che prese nome dal piccolo stato di Chou, situato nell'odierno Shensi, fondato nel 1198 da Tan-fu. Era anche la denominazione del dominio imperiale. *LT* 21, 36, 40, 56, 64, 72, 76, 100, 105, 106, 113, *CT* 92, 100, 110, 139, 225, 227, 231.

CHOU 周

vedi CHUANG-TZU. *CT* 135, 148, 231.

CHOU 紂

crudele e tirannico imperatore (1154-1123), ultimo della dinastia Yin, detronizzato dal re Wu dei Chou. *LT* 32, 35, 77, 92, 100, 106, *CT* 23, 103, 110, 200, 228, 229.

CHOU (duca) 周公

di nome TAN 旦, fratello del re Wu e reggente dell'impero durante la minore età del re Ch'êng. Fu il capostipite della dinastia di feudatari dello stato di Lu. *TTC* XXXIX, *LT* 100, *CT* 100, 104, 229, 248.

CHOU CHIH-FU 州 支 父

saggio a cui Yao offrì il trono. *CT* 218.

CHOU CHIH-PO 州 支 伯

saggio a cui Shun offrì il trono. *CT* 218.

CH'U 楚

stato situato nelle odierne regioni del Hupeh, Hunan, Anhwei, Kiangsu, Kiangsi e Chekiang. *LT* 24, 32, 44, 49, 60, 65, 67, 97, 111, 116, 117, 120, 122, *CT* 1, 30, 32, 35, 83, 112, 118, 123, 154, 180, 185, 190, 194, 222, 228.

CH'U 鋤

fratello del duca Wên di Chin. *LT* 112.

CHÜ 莒

piccolo stato situato nell'odierno Shantung. *LT* 79, 126.

CH'Ü CHIAO-TZU 瞿 鵠 子

discepolo del Saggio dell'Eleococca gigante. *CT* 16.

CHU HSIEN 祝 賢

maestro di T'ien K'ai-chih. *CT* 125.

CHU-LIANG 諸 梁

vedi TZU-KAO. *CT* 24.

CHU LI-SHU 柱 厲 叔

uomo al servizio del duca Ao di Chü. *LT* 126.

CH'Ü PO-YÜ 蘧 伯 玉

dignitario dello stato di Wei, contemporaneo di Confucio. *CT* 25, 197.

CHU-YUNG 祝 融

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

CHUAN HSÜ 顓 頊

imperatore dell'epoca predinastica (2513-2436). *LT* 60, *CT* 41.

CHUANG (re) 莊 王

principe dello stato di Ch'u (613-591), uno dei cinque capi dei feudatari. *LT* 120.

CHUANG (duca) 莊 公

principe dello stato di Ch'i (794-731). *LT* 87.

CHUANG (duca) 莊公

principe dello stato di Wei (480-478 e 476-456). *CT* 131.

CHUANG CHOU 莊周

vedi CHUANG-TZU. *CT* 18, 142, 200, 253.

CHUANG-TZU 莊子

esponente (369?-286?) della scuola taoista, nato nel regno di Wei o di Sung (Honan), di cognome CHUANG, di nome dato CHOU. *CT* 7, 8, 37, 88, 98, 111, 112, 113, 114, 116, 118, 135, 140, 148, 160, 180, 181, 195, 206, 207, 213, 231, 236, 240, 244, 245, 246.

CH'UI 倕

abile artigiano dell'epoca dell'imperatore Yao. *CT* 64, 132.

CH'UN CHIU 春秋

(lett.: primavera ed autunno) cronache del regno di Lu dal 722 al 481, riordinate da Confucio. *CT* 14.

CHUN WANG 淳茫

personaggio immaginario, o forse la nebbia. *CT* 84.

CHUNG 鍾

di cognome WÊN 文, ministro del re Kou-chien di Yüeh. *CT* 188.

CHUNG-FU 仲父

vedi KUAN CHUNG. *LT* 79, *CT* 127, 182.

CHUNG-NI 仲尼

vedi CONFUCIO. *LT* 45, 46, 77, *CT* 36, 108, 229, 240.

CHUNG-SHAN 中山

piccolo stato, feudo di Mou, figlio del duca Wên di Wei. *LT* 26, 57.

CHUNG SHIH 中始

saggio, contemporaneo di Confucio. *CT* 50.

CHUNG TZU-CH'I 鍾子期

amico di Po Ya, di cui comprendeva perfettamente la musica. *LT* 71.

CHUNG-YANG 中央

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

CINQUE CEREALI

sono: miglio, miglio a pannocchia, riso, frumento, legumi. *TTC* XXV *et saepe*.

CINQUE COLORI

sono: azzurro, giallo, rosso, bianco, nero. *TTC* XII *et saepe*.

CINQUE ELEMENTI

sono: acqua, fuoco, legno, metallo, terra. *TTC* XXVIII.

CINQUE IMPERATORI

sono i sovrani del periodo predinastico: SHAO HAO, CHUAN HSÜ, TI KOU, YAO, SHUN. *TTC* XIX *et saepe*.

CINQUE NOTE

sono: *kung*, *shang*, *chiao*, *chéng*, *yü*. *TTC* XII *et saepe*.

CINQUE ODORI

sono: fetido, di bruciato, olezzante, rancido, di marcio. *CT* 87.

CINQUE QUALITÀ NATURALI

sono: la calma del fegato, l'irrequietezza del cuore, l'energia della milza, la fermezza dei polmoni, la sapienza dei reni. *TTC* VI *et saepe*.

CINQUE SAPORI

sono: dolce, agro, amaro, piccante, salato. *TTC VI et saepe.*

CINQUE SPIRITI

sono: l'anima spirituale (*hun*) del fegato, l'anima senziente (*po*) dei polmoni, la facoltà intellettuale del cuore, l'essenza dei reni, la volontà della milza. *TTC III.*

CINQUE VIRTÙ

sono: carità, giustizia, urbanità, sapienza, sincerità. *CT 97.*

CONFUCIO 孔夫子

latinizzazione dell'espressione K'UNG FU-TZU (maestro K'ung). Massimo esponente (551-479) della scuola confuciana. Nato nello stato di Lu, aveva cognome K'UNG 孔, nome dato CH'IU 丘, nome proprio CHUNG-NI 仲尼. *LT 7, 8, 9, 20, 22, 23, 24, 42, 46, 47, 66, 114, 115, 116, 117, CT 23, 24, 30, 34, 44, 45, 83, 92, 100, 101, 102, 103, 104, 110, 119, 123, 124, 125, 129, 138, 141, 145, 146, 147, 151, 153, 159, 165, 166, 185, 192, 194, 198, 204, 205, 213, 214, 223, 228, 232, 242.*

È 娥

abile cantante dello stato di Han. *LT 70.*

È HO-KAN 柯荷甘

discepolo di Lung Chi e condiscipolo di Shêng Nung. *CT 161.*

FAN 凡

piccolo stato, feudo di un ramo cadetto dei discendenti del duca Chou. *CT 154.*

FEI WEI 飛衛

allievo dell'arciere Kan Ying. *LT 73.*

FÈNG-I 馮夷

uomo che affogò e divenne il conte del Ho, o Genio del Fiume Giallo. *CT 41.*

FU HSI 伏羲

imperatore dell'antichità (2852-2738), detto anche P'AO HSI. *LT* 60, 102, *CT* 23, 41, 65, 106, 153.

FU YÜEH 傅說

saggio ministro dell'imperatore Wu-ting (1324-1266). *CT* 41.

HAN 韓

stato situato nell'odierno Honan, sorto nel 376 dalla spartizione dello stato di Chin. *CT* 219, 231.

HAN 漢

fiume affluente dello Yang-tze-kiang nel Hupeh. *LT* 61, *CT* 4, 5, 15, 83.

HAN-TAN 邯鄲

capitale dello stato di Chao. *LT* 123, 132, *CT* 63, 111.

HAN T'AN 韓檀

ignoto personaggio. *LT* 57.

HO 河

denominazione del Huang Ho (Fiume Giallo). *LT* 39, 61, 62, 71, 116, *CT* 4, 15, 28, 50, 108, 111, 136, 188, 201, 205, 210, 228, 244.

HO-HSÜ 赫胥

mitico sovrano della preistoria. *CT* 62, 65.

HOU-CHI 后稷

ministro dell'agricoltura degli imperatori Yao e Shun. *LT* 4.

HSI SHIH 西施

donna famosa per la sua bellezza, soprannominata HSI-TZU (signora d'occidente) o HSI SHIH (Shih dell'occidente). *CT* 12, 100.

HSI-WEI 豨 韋

grande storiografo. *CT* 198.

HSI-WEI 豨 韋

mitico sovrano della preistoria. *CT* 41, 166, 207.

HSIA 夏

prima dinastia (2205-1767), fondata da Yü il Grande. *LT* 32, 106.

HSIANG 襄

maestro di musica dello stato di Lu. *LT* 69.

HSIANG-LI CH'IN 相 里 勤

maestro di Mo Ti. *CT* 248.

HSIAO-CHI 孝 己

figlio dell'imperatore Wu Ting (1324-1266). *CT* 200.

HSIAO-PAI 小 白

vedi HUANG (duca) di Ch'i. *LT* 79, *CT* 229.

HSIAO SHU 蕭 叔

ignoto saggio. *LT* 76.

HSIEN-YÜAN 軒 轅

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

HSIN CHIH-KOU 新 穉 狗

detto MU-TZU 穆 子, generale dello stato di Chin. *LT* 116.

HSIN TU-TZU 心 都 子

discepolo di Yang Chu. *LT* 128.

HSÜ WU-KUEI 徐 無 鬼

saggio eremita dello stato di Wei (Liang). *CT* 176, 177.

HSÜ YU 許由

saggio eremita maestro dell'imperatore Yao e discepolo di Yeh Chüeh. *LT* 90, *CT* 4, 46, 76, 187, 210, 218, 225, 230, 243.

HSÜ-YÜ 胥餘

vedi CHI-TZU. *CT* 38.

HSÜAN (re) 宣王

imperatore della dinastia Chou (827-782). *LT* 21, 34, 56.

HSÜEH-T'AN 薛譚

abile cantante dello stato di Chin allievo di Ch'in Ch'ing. *LT* 70.

HU-CH'IU-TZU 壺丘子

vedi HU-CH'IU TZU-LIN. *LT* 27, 51.

HU-CH'IU TZU-LIN 壺丘子林

cittadino di Chêng, maestro di Lieh-tzu. *LT* 1, 49, 106.

HU PA 瓠巴

famoso suonatore di liuto dell'antichità. *LT* 69.

HU PU-CHIEH 狐不偕

uomo virtuoso dell'antichità. *CT* 38.

HU-TZU 壺子

vedi HU-CH'IU TZU-LIN. *LT* 1, 27, *CT* 53.

HUA-TZU 華子

ministro di Ying, il re Hui di Wei (Liang). *CT* 193, 219.

HUAN TOU 灌兜

ministro dei lavori pubblici dell'imperatore Yao. *CT* 68.

HUANG (duca) 桓公

di nome HSIAO-PAI 小白, principe dello stato di Ch'i (685-643) e primo dei cinque capi dei feudatari. *LT* 64, 79, 87, 95, *CT* 36, 96, 127, 182, 229.

HUANG (duca) 桓公

principe dello stato di Lu (711-694). *LT* 32.

HUANG TI 黃帝

(lett.: Imperatore Giallo) saggio imperatore (2697-2598), qui presentato come un precursore del taoismo. *LT* 15, 32, 36, 41, 60, 84, *CT* 16, 41, 46, 68, 69, 76, 91, 99, 103, 106, 117, 119, 135, 153, 155, 166, 178, 182, 228, 248.

HUANG TUAN 桓團

filosofo della scuola dei dialettici. *CT* 253.

HUANG-TZU KAO-AO 皇子告敖

funzionario del duca Huang di Ch'i. *CT* 127.

HUI 回

vedi YEN HUI. *LT* 45, 48, *CT* 23, 119, 146, 166, 223.

HUI SHIH 惠施

filosofo della scuola dei dialettici, nativo dello stato di Sung, contemporaneo di Chuang-tzu, ministro del regno di Wei (Liang). *CT* 253.

HUI-TZU 惠子

vedi HUI SHIH. *CT* 7, 8, 13, 37, 113, 114, 116, 180, 181, 193, 206, 213.

HUI YANG 惠盎

parente di Hui Shih. *LT* 35.

HUN 魂

anima spirituale o intelligente dell'uomo che torna al cielo. Risiede nel fegato. *TTC III et saepe.*

HUNG CH'AO 鴻超

arciere, discepolo di P'ang Meng. *LT 57.*

I 羿

famoso arciere dell'epoca dell'imperatore Yao. *CT 33, 140, 175, 180.*

I CHIEH 夷節

ministro dello stato di Ch'u. *CT 190.*

I CHIEN 夷堅

personaggio che lasciò memoria delle cose viste dall'imperatore Yü. *LT 60.*

I-ERH-TZU 意而子

saggio. *LT 46.*

I YA 易牙

famoso buongustaio, cuoco del duca Huang di Ch'i. *LT 115.*

I YIN 伊尹

ministro dell'imperatore T'ang. *LT 4, CT 175, 226.*

JAN CHIU 冉求

discepolo di Confucio. *CT 165.*

JAN-HSIANG 冉相

mitico sovrano della preistoria. *CT 192.*

JEN 任

piccolo stato situato nell'odierno Shantung. *CT 202.*

JUNG 戎

nome generico dei popoli barbari occidentali. *LT* 52, 76.

JUNG CHI-CH'I 榮啓期

saggio eremita. *LT* 7.

K'AN PI 堪坏

essere sovranaturale dal volto di uomo e il corpo di bestia. *CT* 41.

KAN YING 甘蠅

abile arciere dell'antichità. *LT* 73.

K'ANG (re) 康王

figlio del duca P'i di Sung (372-370). *LT* 35.

KAO 高

cognome di una famiglia di dignitari dello stato di Ch'i. *LT* 79.

KÊNG-SANG CH'U 庚桑楚

discepolo di Lao-tzu. *CT* 168, 169, 170.

KÊNG-SANG-TZU 亢倉子

vedi KÊNG-SANG CH'U (scritto con caratteri diversi). *LT* 46.

KIANG 江

denominazione dello Yang-tze-kiang. *LT* 60, 71, 116, *CT* 108, 183, 190, 200, 201, 228.

KOU-CHIEN 句踐

principe dello stato di Yüeh (496-465?). *CT* 188.

KU-CHU 狐竹

piccolo stato situato nell'odierno Hopeh. *LT* 90, *CT* 227, 228.

K'U HUO 苦獲

seguace della dottrina moista. *CT* 248.

K'UA-Ê 夸娥

mitico personaggio. *LT* 61.

K'UA-FU 夸父

essere sovranaturale. *LT* 62.

K'UAI 噲

principe dello stato di Yen (320-312), abdicò a favore del suo ministro Tzu-chih. *CT* 108.

K'UAN 曠

maestro di musica dello stato di Chin, famoso per il suo udito finissimo. *LT* 60, 69, *CT* 13, 56, 59, 64.

KUAN CHUNG 管仲

di nome proprio I-WU, soprannominato CHUNG-FU (padre Chung), ministro del duca Huang di Ch'i, amico di Pao Shu-ya. *LT* 64, 79, 90, *CT* 127, 182, 229.

KUAN I-WU 管夷吾

vedi KUAN CHUNG. *LT* 79, 95.

KUAN LUNG-FENG 關龍逢

virtuoso dignitario fatto decapitare dall'imperatore Chieh. *CT* 23, 63, 200.

KUAN-TZU 管子

vedi KUAN CHUNG. *CT* 119.

KUANG CH'ÊNG-TZU 廣成子

immortale, nominato anche YUNG CH'ÊNG-TZU. *CT* 69.

KUANG-TZU 匡子

cittadino dello stato di Ch'i, di nome CHANG 章. *CT* 229.

KUEI 珪

tavoletta oblunga di giada, conferita ai feudatari come simbolo di autorità. *CT* 61.

K'UEI 夔

favoloso animale unipede simile ad un bue senza corna. *CT* 109.

K'UEI 夔

sovrintendente alla musica dell'imperatore Yao. *LT* 32.

KUN 鯨

ministro dei lavori pubblici dell'imperatore Yao, padre di Yü il Grande. *LT* 100.

K'UN-LUN 崑崙

catena montuosa dell'altopiano del Tibet. *LT* 36, 72, *CT* 41, 75, 117.

KUNG (conte di) 共伯

rifiutò di salire al trono alla morte dell'imperatore Li (878-842). *CT* 225.

K'UNG CH'IU 孔丘

vedi CONFUCIO. *LT* 35, 41, 46, 47, 111, *CT* 34, 83, 228.

K'UNG CHOU 孔周

cittadino dello stato di Wei, possessore di tre spade magiche. *LT* 75.

K'UNG CH'UANG 孔穿

pronipote di Confucio. *LT* 57.

KUNG-I PO 公儀伯

guerriero famoso per la sua forza. *LT* 56.

KUNG SHU-PANG 公輸般

detto anche P'AN SHU, abile artigiano, inventore d'una scala d'assedio trasportabile su carro e pieghevole. *LT* 116.

KUNG-SUN CHAO 公孫朝

fratello di Tzu-ch'an, amante del vino. *LT* 96.

KUNG-SUN LUNG 公孫龍

esponente della scuola dei dialettici, di nome proprio TZU-PING 子秉, nativo dello stato di Chao (330?-280?). *LT* 57, *CT* III, 253.

KUNG-SUN MU 公孫穆

fratello di Tzu-ch'an, amante delle donne. *LT* 96.

KUNG-SUN WU-CHIH 公孫無知

ribelle, uccise il duca Hsiang di Ch'i (686). *LT* 79.

K'UNG-TZU 孔子

vedi CONFUCIO. *LT* 100, 117, *CT* 229.

KUNG-WÊN HSÜAN 公文軒

cittadino dello stato di Sung. *CT* 21.

KUNG YÜEH-HSIU 公閱休

saggio eremita dello stato di Ch'u. *CT* 190.

KUO 國

cognome di una famiglia di dignitari dello stato di Ch'i. *LT* 79.

LAI-TAN 來丹

figlio di Ch'iu Ping-chang. *LT* 75.

LAO-CH'ÊNG-TZU 老成子

discepolo di Yin Wên. *LT* 37.

LAO LAI-TZU 老萊子

eremita dello stato di Ch'u, contemporaneo di Confucio. *CT* 204.

LAO TAN 老聃

vedi LAO-TZU. *LT* 29, 37, 43, 46, 83, 99, *CT* 22, 34, 52, 68, 81, 92, 101, 102, 103, 104, 147, 159, 168, 196, 217, 251.

LAO-TZU 老子

(lett.: il vecchio maestro, o anche il vecchio fanciullo) soprannome del massimo esponente (vi secolo) della scuola taoista, nato nello stato di Ch'u (Honan), di cognome LI 李, di nome dato ÊRH 耳, di nome proprio TAN 聃, detto anche LAO TAN. *LT* 29, 31, 105, *CT* 93, 94, 169, 170, 171, 217.

LI 里

misura di lunghezza allora corrispondente a 360 metri. *TTC* XXII *et saepe*.

LI CHU 離朱

contemporaneo dell'imperatore Huang Ti, famoso per l'acutezza della sua vista. *LT* 60, *CT* 56, 59, 64, 76.

LI-LU 栗陸

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

LI MU 力牧

ministro dell'imperatore Huang Ti. *LT* 15.

LI-SHU 驪畜

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

LIANG 梁

denominazione dello stato di WEI 魏. *LT* 101, 123, *CT* 113, 217.

LIANG-CH'IU CHÜ 梁丘據

dignitario del duca Ching di Ch'i. *LT* 87.

LIANG YANG 梁鶯

allevatore di belve. *LT* 21.

LIEH-TZU 列子

vedi LIEH YÜ-K'OU. *LT* 1, 2, 3, 4, 10, 12, 17, 18, 27, 28, 37, 38, 49, 50, 51, 106, 107, 108, 109, 110, *CT* 3, 53, 120, 122, 221.

LIEH YÜ-K'OU 列禦寇

esponente della scuola taoista (v-iv secolo), nato nello stato di Chêng (Honan). *LT* 19, 110, *CT* 152, 233.

LIEN-SHU 連叔

adepto del Tao. *CT* 5.

LIN CHÜ 蘭且

discepolo di Chuang-tzu. *CT* 142.

LIN HUI 林回

cittadino della città di Chia. *CT* 139.

LIN LEI 林類

saggio eremita. *LT* 8.

LING (duca) 靈公

principe dello stato di Wei (534-493). *CT* 25, 36, 157, 198.

LING (duca) 靈公

principe dello stato di Ch'i (581-554). *LT* 87, *CT* 198.

LIU T'AO 六 弢

titolo di un trattato sull'arte militare. *CT* 176.

LU 魯

stato situato nell'odierno Shantung, dato in feudo al duca Chou, patria di Confucio. *LT* 32, 42, 43, 45, 46, 68, 79, 90, 94, 111, 114, 128, *CT* 32, 34, 35, 45, 63, 82, 83, 100, 119, 125, 130, 134, 136, 139, 145, 148, 169, 220, 223, 225, 228, 232, 247.

LÜ SHANG 呂 尙

precettore, ministro e suocero del re Wu, capostipite della dinastia dei feudatari dello stato di Ch'i, detto T'AI-KUNG (il grande duca). *LT* 111.

LUNG CHI 龍 吉

saggio che si atteneva al Tao, maestro di Shêng Nung e di Ê Ho-kan. *CT* 161.

LUNG SHU 龍 叔

personaggio malato di santità. *LT* 52.

MAN KOU-TÊ 滿 苟 得

ignoto personaggio. *CT* 229.

MANG 蠻

nome generico dei popoli barbari meridionali. *LT* 52.

MAO 毛

dama di corte. *CT* 15.

MAO CH'IU-YÜAN 毛 丘 園

allievo di Liang Yang. *LT* 21.

MEN WU-KUEI 門 無 鬼

ignoto personaggio, contemporaneo del re Wu. *CT* 85.

MENG 孟

cognome di una famiglia di dignitari dello stato di Lu, detta anche MENG-SUN. *LT* 90, 116.

MENG-SUN TS'AI 孟孫才

membro della famiglia Meng di Lu. *CT* 45.

MENG-SUN YANG 孟孫陽

discepolo di Yang Chu. *LT* 98, 99, 128.

MIN-TZU 閔子

discepolo di Confucio, di cognome e nome MIN TZU-CHIEN 閔子騫. *CT* 35.

MO TI 墨翟

filosofo che propugnava l'amore universale (470-391). *LT* 35, 72, 99, 116, *CT* 56, 64, 87, 180, 229, 248.

MOU 牟

figlio del duca Wên di Wei e feudatario di Chung-shan. *LT* 57, *CT* 111, 124.

MOU-KUANG 瞽光

consigliere dell'imperatore T'ang. *CT* 226.

MU (re) 穆王

imperatore della dinastia Chou (1001-974). *LT* 36, 64, 72, 76.

MU (duca) 穆公

principe dello stato di Ch'in (659-621). *LT* 119.

MU (duca) 穆公

principe dello stato di Ch'u (625-614). *LT* 32, *CT* 149.

NAN-KUO TZU-CHI 南郭子綦

saggio taoista. *LT* 49, *CT* 9, 27, 42, 184, 215.

NAN-YUNG CH'Ü 南榮趯

discepolo di Kêng-sang Ch'u. *CT* 169, 170, 171.

NIU CH'ÜEH 牛缺

seguace del confucianesimo. *LT* 123.

NÜ KUA 女媧

mitico imperatore dell'antichità, che sarebbe stato successore di Shêng Nung. *LT* 32, 60.

NÜ SHANG 女商

ministro del marchese Wu di Wei. *CT* 176.

NÜ YÜ 女偶

ignoto personaggio. *CT* 42.

PAI (duca) 白公

di nome SHÊNG 勝, nipote del re P'ing di Ch'u, assassinato nel bagno. *LT* 115, 138, *CT* 108.

PAI-FÊNG 百豐

discepolo di Lieh-tzu *LT* 4.

PAI-LI HSI 百里奚

ministro del duca Mu di Ch'in. *CT* 149, 175.

P'AN SHU 班輸

vedi KUNG SHU-PANG. *LT* 72.

P'ANG MENG 逢蒙

famoso arciere dell'antichità, allievo dell'arciere I. *LT* 57, *CT* 140.

PAO CHIAO 鮑焦

saggio eremita, si lasciò morire di fame. *CT* 105, 228, 229.

P'AO HSI 庖犧

vedi FU HSI. *LT* 32.

PAO SHU-YA 鮑叔牙

ministro del duca Huang di Ch'i, amico di Kuan Chung. *LT* 79, 95, *CT* 182.

PEI I 被衣

vedi P'U I-TZU. *CT* 77, 157.

PEI-JÊN WU-CHAI 北人無擇

amico dell'imperatore Shun. *CT* 226.

PEI-KUNG SHÊ 北宮奢

dignitario dello stato di Wei. *CT* 137.

PEI-MEN CH'ÊNG 北門成

ignoto personaggio. *CT* 99.

PEN-JUNG 奔戎

membro dell'equipaggio del secondo carro dell'imperatore Mu. *LT* 36.

P'ÊNG (avo) 彭祖

denominazione di CH'ÏEN K'ÊNG 錢鏗, famoso per la sua longevità. *LT* 77, *CT* 1, 14, 41, 105.

P'ÊNG MENG 彭蒙

filosofo, maestro di T'ien Pien. *CT* 250.

PI 璧

disco di giada con un foro al centro, distintivo di rango. *TTC* LXII, *CT* 139.

PI-KAN 比干

saggio zio dell'imperatore Chou degli Yin, da questi fatto uccidere. *CT* 23, 63, 140, 200, 228, 229.

PIAO (signore di) 焱氏

vedi SHÊNG NUNG. *CT* 99, 141.

PIEN-CH'IAO 扁鵲

rinomato medico. *LT* 68.

PIEN CH'ING-TZU 扁慶子

ignoto personaggio. *CT* 134.

PIEN SUI 卞隨

consigliere dell'imperatore T'ang. *CT* 226.

PING 秉

denominazione della scuola dei dialettici di Kung-sun Lung. *CT* 180.

PO 魄

anima senziente o animale dell'uomo che torna alla terra. Risiede nei polmoni. *TTC* III *et saepe*.

PO CH'ANG-CH'IEN 伯常騫

grande storiografo. *CT* 198.

PO CH'ÊNG TZU-KAO 伯成子高

precursore del taoismo, di cognome e nome PO TZU-KAO, di nome postumo CH'ÊNG. *LT* 99, *CT* 79.

PO CHÛ 栢矩

saggio che praticava il Tao, discepolo di Lao-tzu. *CT* 196.

PO FÊNG-TZU 伯豐子

seguace di Lieh-tzu. *LT* 55.

PO-HUANG 伯皇

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

PO-HUN MOU-JÊN 伯昏瞀人

amico e condiscipolo di Lieh-tzu. *LT* 1, 19, 28, 49, *CT* 33, 152, 233.

PO-I 伯益

ministro dell'imperatore Shun. *LT* 60.

PO-I 伯夷

saggio eremita, fratello di Shu-ch'i, si lasciò morire di fame. *LT* 77, 90, 93, *CT* 38, 58, 59, 108, 227, 228.

PO KAO-TZU 伯高子

amico di Lieh-tzu, probabilmente è PO-HUN MOU-JÊN. *LT* 17.

PO-LO 伯樂

nome proprio di SUN YANG 孫陽, famoso auriga e intenditore di cavalli dello stato di Ch'in. *LT* 119, *CT* 60, 62.

PO YA 伯牙

abile suonatore di liuto. *LT* 71.

PO YAO 柏夭

comandante del secondo carro dell'imperatore Mu. *LT* 36.

P'U CHÜ-TZU 蒲且子

famoso cacciatore con l'arco. *LT* 67.

P'U I-TZU 蒲衣子

detto anche PEI I, maestro di Wang I. *CT* 49.

PU-LIANG I 卜 梁 倚

ignoto personaggio. *CT* 42.

P'U-T'IEN 圃 田

palude situata nello stato di Chêng, dove visse Lieh-tzu. *LT* 1, 55.

REGINA MADRE D'OCCIDENTE

(HSI WANG-MU) 西 王 母

essere sovranaturale dai denti di tigre e i capelli scarmigliati, probabilmente un capo barbaro occidentale il cui nome fu sinizzato in *wang-mu* (regina madre). *LT* 36, *CT* 41.

SAN-MIAO 三 苗

antico regno, il cui principe fu punito dall'imperatore Yao. *CT* 68.

SANG-HU 桑 扈

saggio eremita. *CT* 139.

SHAN CHÜAN 善 卷

saggio eremita dell'epoca dell'imperatore Yao. *LT* 90, *CT* 218, 230.

SHANG 商

seconda dinastia (1766-1123) fondata dall'imperatore T'ang, dal 1388 assunse la denominazione di YIN. Il nome SHANG è usato anche per indicare lo stato di Sung, feudo dei discendenti degli Shang. *LT* 47, 100, 106, *CT* 98, 100, 139, 225.

SHANG 商

maestro di Lieh-tzu, probabilmente è HU-CH'IU TZU-LIN. *LT* 17, 50.

SHANG 商

vedi TZU-HSIA. *LT* 26.

SHANG CH'IU-KAI 商 丘 開

povero e credulo contadino. *LT* 20.

SHANG CH'IU-TZU 商丘子

maestro di Kung-i Po. *LT* 56.

SHANG-CHÜN 商均

figlio dell'imperatore Shun. *LT* 100.

SHAO (duca) 召公

ministro del re Wu, collega del duca Chou. *LT* 100, 104.

SHAO HU 召忽

dignitario dello stato di Ch'i al servizio di Chiu, figlio del duca, si suicidò alla morte di questi. *LT* 79.

SHÊ 葉

città distrettuale dello stato di Ch'u. *CT* 24.

SHEN TAO 慎到

filosofo dello stato di Chao. *CT* 250.

SHEN T'O 申他

amico di Lai-tan. *LT* 75.

SHEN-TU CHIA 申徒嘉

uomo a cui erano stati amputati i piedi. *CT* 33.

SHEN-TU TI 申徒狄

contemporaneo dell'ultimo imperatore Yin, si affogò. *CT* 38, 210, 228.

SHÊNG-TZU 勝子

denominazione forse erronea di SHEN-SHÊNG 申生 figlio del duca Hsien di Chin, che si suicidò (656) per non discolarsi di una falsa accusa di tentato parricidio mossagli da una concubina del padre. *CT* 229.

SHÊNG NUNG 神農

imperatore dell'epoca predinastica (2737-2698), detto L'IMPERATORE DELLA FIAMMA (YEN TI) o anche il SIGNORE DI PIAO. *LT* 32, 60, 106, *CT* 65, 106, 119, 135, 161, 228.

SHIH 石

famoso artigiano di nome proprio PO 伯. *CT* 26, 181, 205.

SHIH 師

vedi TZU-CHANG. *LT* 48.

SHIH CH'ÊNG-CHI 士成綺

ignoto personaggio. *CT* 93.

SHIH CH'IU 史鮪

dignitario dello stato di Wei, portato come esempio di uomo che pratica la giustizia. *CT* 56, 59, 64, 67, 68, 87, 198.

SHIH K'UNG 史孔

dignitario del duca Ching di Ch'i. *LT* 87.

SHIH-NAN I-LIAO 市南宜僚

cittadino dello stato di Ch'u, di cognome HSIUNG 熊, detto SHIH-NAN (lett.: a meridione del mercato) dal luogo dove abitava, famoso per il suo coraggio e la sua indipendenza. Fu ucciso nel 597. *CT* 136, 185, 194.

SHOU 搜

figlio di un principe dello stato di Yüeh. *CT* 218.

SHOU-LING 壽陵

capitale dello stato di Yen. *CT* 111.

SHU 蜀

stato situato nell'odierno Szechuan. *CT* 200.

SHU-CH'I 叔齊

saggio eremita, fratello di Po-i, si lasciò morire di fame. *LT* 77, 90, *CT* 38, 227, 228.

SHU-SHAN 叔山

zoppo dello stato di Lu, detto il SENZAPIEDI. *CT* 34.

SHU-SUN 叔孫

cognome di una famiglia di dignitari dello stato di Lu. *LT* 46.

SHUN 舜

genero, ministro, collega e successore (2255-2206) dell'imperatore Yao. Viene portato come esempio di pietà filiale e di saggezza. *TTC XXXIX*, *LT* 13, 57, 77, 90, 92, 100, 101, *CT* 5, 14, 23, 32, 63, 68, 79, 82, 91, 98, 103, 106, 108, 110, 119, 139, 158, 168, 187, 193, 218, 226, 228, 229, 230, 248.

SUI HUI 隨會

ministro dello stato di Chin, vissuto intorno al VII-VI secolo. *LT* 113.

SUI-JÊN 燧人

mitico sovrano della preistoria. *CT* 106, 119.

SUI WU 隨梧

amico di Yang Chu. *LT* 53.

SUN SHU-AO 孫叔敖

ministro del re Chuang di Ch'u. *LT* 121, 122, *CT* 153, 185.

SUNG 宋

stato situato nell'odierno Honan, dato in feudo ai discendenti della dinastia Shang. Talvolta è indicato col nome di SHANG. *LT* 14, 30, 33, 35, 42, 100, 104, 109, 117, 118, 135, *CT* 3, 6, 7, 28, 100, 110, 139, 143, 150, 180, 181, 228, 231, 232, 240, 244.

SUNG HSING 宋鉞

filosofo. *CT* 249.

SZU 賜

vedi TZU-KUNG. *LT* 10, 48, *CT* 103, 225.

TA LIANG 大梁

capitale dello stato di Wei (Liang). *CT* 193.

TA-T'AO 大弢

grande storiografo. *CT* 198.

TA-T'ING 大庭

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

TAI CHIN-JEN 戴晉人

saggio della città di Ta Liang. *CT* 193.

T'AI-KUNG 太公

vedi LÜ SHANG. *LT* 87.

T'AI-PING

membro dell'equipaggio del carro del re Mu (i caratteri del suo nome sono così antiquati che è difficile trovarli oggi). *LT* 36.

T'AI-SHAN 太山

monte situato nell'odierno Shantung. *LT* 7, 39, 71, *CT* 2, 14, 41, 68, 231.

T'AI-SHAN CHI 太山稽

ministro dell'imperatore Huang Ti. *LT* 15.

T'AI-TOU 泰豆

maestro dell'auriga Tsao-fu. *LT* 74.

T'AI-WEI 大隗

essere sovranaturale, o forse il gran Tao. *CT* 178.

TAN 旦

vedi CHOU (duca). *CT* 227.

TAN-FU 奭父

proavo del re Wu, fondò lo stato di Chou nell'odierno Shensi. Gli fu attribuito il titolo postumo di T'AI WANG 太王 (gran re). *CT* 218.

TANG 蕩

primo ministro dello stato di Sung. *CT* 98.

T'ANG 湯

imperatore (1766-1754), fondatore della dinastia Shang poi detta Yin. *LT* 60, 106, *CT* 2, 103, 108, 111, 166, 175, 192, 210, 226, 228, 229, 248.

T'ANG 唐

denominazione dell'epoca dell'imperatore Yao. *CT* 243.

T'ANG-CHI KUNG 堂谿公

valoroso guerriero. *LT* 56.

TAO 道

letteralmente significa « via » e quindi « sistema, modo di condursi ». Astrazione metafisica che indica la legge universale della natura, lo spontaneo modo di essere e di comportarsi dell'universo. *TTC* I *et saepe*.

TÊNG HÊNG 登恒

guardiano dei cancelli e sovrintendente dell'imperatore T'ang. *CT* 192.

TÊNG HSI 登析

filosofo sofista dello stato di Chêng. *LT* 55, 80, 96.

TÊNG LING-TZU 登陵子

seguace della dottrina moista. *CT* 248.

TI 翟

nome generico dei popoli barbari settentrionali. *LT* 116, *CT* 218.

T'IEN 田

cognome di una famiglia di dignitari dello stato di Ch'i. *LT* 133.

T'IEN CH'ÊNG-TZU 田成子

vedi T'IEN HÊNG. *CT* 63, 229.

T'IEN HÊNG 田恒

di nome proprio CHANG 常, detto T'IEN CH'ÊNG-TZU, ministro e uccisore del duca Chien di Ch'i. *LT* 77, 90.

T'IEN HO 田和

dignitario dello stato di Ch'i che nel 386 s'impossessò del trono. *CT* 184.

T'IEN MOU 田牟

principe dello stato di Ch'i, il cui titolo era re WEI 威王 (378-343). *CT* 193.

T'IEN K'AI-CHIH 田開之

discepolo di Chu Hsien. *CT* 125.

T'IEN KÊN 天根

ministro dell'imperatore T'ang. *CT* 51.

T'IEN LAO 天老

ministro dell'imperatore Huang Ti. *LT* 15.

T'IEN PIEN 田 駢

filosofo, discepolo di P'êng Meng. *CT* 250.

T'IEN TZU-FANG 田 子 方

di nome dato WU-CHÊ 無 擇, maestro del marchese Wên di Wei. *CT* 144.

TRE AUGUSTI

sono i tre imperatori dell'antichità: Fu Hsi, Shêng Nung, Huang Ti. *TTC XIX et saepe.*

TRE RE

sono i fondatori delle tre dinastie: Yü degli Hsia, T'ang degli Shang o Yin, Wu dei Chou. *LT* 47, *CT* 103.

TS'AI 蔡

stato situato nell'odierno Honan. *LT* 77, 100, *CT* 100, 138, 139, 141, 225, 228, 232.

TSAI WO 宰 我

discepolo di Confucio. *LT* 20.

TS'AN 參

vedi TSÊNG TS'AN. *CT* 214.

TS'AN-PAI 參 百

auriga del secondo carro dell'imperatore Mu. *LT* 36.

TS'ANG HSIEH 蒼 頡

astrologo di Huang Ti, inventore dei caratteri della scrittura. *TTC XIX.*

TSAO-FU 造 父

auriga dell'imperatore Mu, allievo di T'ai-tou. *LT* 36, 74.

TSÊ-YANG 則陽

nome proprio di P'ÊNG YANG 彭陽, cittadino dello stato di Chou. *CT* 190.

TSÊNG TS'AN 曾參

discepolo di Confucio, portato come esempio di uomo che pratica la carità e la pietà filiale. *CT* 56, 59, 64, 67, 68, 87, 200.

TSÊNG-TZU 曾子

vedi TSÊNG TS'AN. *CT* 214, 223.

TSOU 鄒

piccolo stato situato nell'odierno Shantung, patria di Mencio. *CT* 247.

TSOU YEN 鄒衍

maestro di musica dello stato di Yen. *LT* 69.

T'SUI CH'Ü 崔瞿

ignoto personaggio. *CT* 68.

TSUN-LU 尊盧

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65.

TUAN-KAN SHÊNG 段干生

saggio dello stato di Wei. *LT* 97.

TUAN-MU SHU 端木叔

discendente di Tzu-kung. *LT* 97.

TUNG-KUO SHUN-TZU 東郭順子

maestro di T'ien Tzu-fang. *CT* 144.

TUNG-KUO-TZU 東郭子

ignoto personaggio. *LT* 14, 78, *CT* 160.

TUNG-KUO TZU-CH'I 東郭子綦

maestro di Yen Tzu-yu. *CT* 215.

TUNG-MEN CHIA 東門賈

discepolo di P'an Shu. *LT* 72.

TUNG WU 董梧

maestro di Yen Pu-i. *CT* 183.

TUNG-YEH CHI 東野稷

auriga dello stato di Lu. *CT* 131.

TZU-CH'AN 子產

nome proprio di KUNG-SUN CHIAO 公孫僑, ministro del duca Chien di Chêng. *LT* 80, 96, *CT* 33.

TZU-CHANG 子張

di nome dato SHIH, discepolo di Confucio. *LT* 48, *CT* 229.

TZU-CH'I 子綦

vedi TUNG-KUO TZU-CH'I. *CT* 186.

TZU-CH'I 子綦

ministro della guerra del re Chao di Chin. *CT* 222.

TZU-CHIH 子之

ministro del re K'uai di Yen, che gli cedette il trono. *CT* 108.

TZU-HSIA 子夏

di nome dato SHANG, discepolo di Confucio. *LT* 26, 48.

TZU-HSÜ 子胥

vedi WU TZU-HSÜ. *CT* 63, 229.

TZU-HUA 子華
di cognome FAN 范, uomo scapestrato del regno di Chin.
LT 20.

TZU-HUA 子華
cittadino dello stato di Wei, vissuto nel IV secolo. *CT* 219.

TZU-KAO 子高
di cognome CH'ÊN 沈, di nome CHU-LIANG 諸梁,
governatore della città di Shê, sedicente duca di Shê. *CT* 24.

TZU-KUNG 子貢
di cognome TUAN-MU 端木, di nome dato SZU 賜,
discepolo di Confucio. *LT* 8, 9, 42, 45, 48, 94, 97, *CT* 44, 83,
103, 119, 223, 225, 228, 232.

TZU-LAO 子牢
discepolo di Confucio. *CT* 195.

TZU-LU 子路
di nome dato YU 由, discepolo di Confucio. *LT* 48, *CT* 92,
110, 145, 194, 225, 228, 232.

TZU-YANG 子陽
di cognome SZU 駟, contemporaneo di Lieh-tzu, ministro
dello stato di Chêng, fatto uccidere (394) dal duca Hsü di Chêng.
LT 110, *CT* 221.

TZU-YÜ 子羽
uomo famoso per l'acutezza della sua vista. *LT* 60.

WANG CHI 王季
titolo postumo dell'avo del re Wu, ereditò il trono di Chou per
la rinuncia dei fratelli maggiori. *CT* 229.

WANG I 王倪

discepolo di Pei I e maestro di Yeh Ch'üeh. *CT* 15, 49, 77.

WANG KUO 王果

eminente personaggio dello stato di Ch'u. *CT* 190.

WANG T'AI 王駘

cittadino dello stato di Lu al quale erano stati amputati i piedi. *CT* 32.

WEI 衛

stato situato tra le odierne regioni del Hopeh e del Honan. *LT* 1, 4, 8, 36, 75, 94, 97, 100, 111, 114, 131, *CT* 23, 25, 35, 36, 100, 139, 223, 225, 228, 232.

WEI 魏

stato, detto anche LIANG 梁, situato nelle odierne regioni dello Shansi e del Honan, sorto nel 376 dalla spartizione dello stato di Chin. *LT* 1, 4, 57, 87, *CT* 140, 193, 219, 224, 231.

WEI (duca) 威公

membro di un ramo cadetto della famiglia imperiale dei Chou. *CT* 125.

WEI HEI-LUAN 魏黑卵

uomo che uccise Ch'in Ping-chang. *LT* 75.

WEI SHÊNG 尾生

cittadino dello stato di Lu, si lasciò affogare per non mancare ad un appuntamento. *CT* 228, 229.

WÊN 文

maestro di musica dello stato di Chêng, allievo del maestro Hsiang di Lu. *LT* 69.

WÊN (re) 文王

padre del re Wu. *LT* 83, *CT* 103, 151, 228, 248.

WÊN (duca) 文公

principe dello stato di Chin (636-628), uno dei cinque capi dei feudatari. *LT* 112, *CT* 228.

WÊN (marchese) 文侯

principe dello stato di Wei (Liang) (424-387). *LT* 26, *CT* 144.

WÊN CHIH 文摯

medico del duca Wên di Ch'i (815-804). *LT* 52.

WÊN-HUI 文惠

principe dello stato di Wei (Liang) (370-335). *CT* 20.

WÊN-PO HSÜEH-TZU 溫伯雪子

saggio di uno stato meridionale. *CT* 145.

WU 吳

stato situato nell'odierno Kiangsu. *LT* 60, 77, 115, 116, *CT* 7, 105, 201, 228.

WU (re) 武王

fondatore (1122-1116) della dinastia Chou. *LT* 100, 106, *CT* 85, 103, 108, 166, 183, 227, 228, 229, 248.

WU (marchese) 武侯

principe dello stato di Wei (Liang) (386-371). *CT* 176, 177.

WU HSIEN 巫咸

detto TIAO 招, ministro dell'epoca Yin. *CT* 97.

WU-LAI 惡來

ministro dell'imperatore Chou degli Yin. *CT* 200.

WU KUANG 務光

contemporaneo dell'imperatore T'ang. *CT* 38, 210.

WU TING 武丁

imperatore della dinastia Yin (1324-1266). *CT* 41.

WU TZU-HSÜ 伍子胥

di nome dato YÜAN 員, ministro del re Fu-cha di Wu, si uccise (485) con la spada inviategli a tale scopo dal suo principe. *CT* 228.

WU YO 無約

ignoto personaggio. *CT* 229.

WU YÜAN 伍員

vedi WU TZU-HSÜ. *CT* 200.

YANG CHU 楊朱

di nome proprio TZU-CHÜ 子居, filosofo del pessimismo egoistico (iv secolo). *LT* 29, 30, 53, 82, 84, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 127, 129, 130, *CT* 56, 64, 87, 180.

YANG HU 陽虎

ribelle ministro della famiglia Chi di Lu, somigliava a Confucio. *LT* 100, *CT* 110.

YANG PU 楊布

fratello di Yang Chu. *LT* 84, 129.

YANG-TZU 楊子

vedi YANG CHU. *LT* 98, 128, *CT* 143, 217.

YANG TZU-CHÜ 楊子居

vedi YANG CHU. *CT* 52, 217.

YAO 堯

imperatore dell'epoca predinastica (2357-2256), portato come modello di saggezza. *LT* 32, 57, 77, 90, 92, 100, 101, *CT* 4, 5, 6, 14, 23, 33, 39, 46, 63, 67, 68, 76, 77, 78, 82, 91, 98, 103, 106, 108, 110, 119, 159, 168, 180, 187, 193, 204, 210, 218, 228, 229, 230, 248.

YEH CH'ÜEH 齧缺

discepolo di Wang I e maestro di Hsü Yu. *CT* 15, 49, 77, 157, 187.

YEN 燕

stato situato nelle odierne regioni del Hopeh e del Liaoning. *LT* 44, 123, 131, *CT* 186.

YEN CH'ENG-TZU 顏成子

di nome TZU-YU, discepolo di Nan-kuo Tzu-ch'i. *CT* 184, 215.

YEN HO 顏闔

saggio dello stato di Lu. *CT* 25, 131, 220, 241.

YEN HUI 顏回

di nome proprio YÜANG 淵, discepolo di Confucio, morto in giovane età. *LT* 22, 42, 45, 46, 48, *CT* 23, 45, 47, 141, 223, 225, 228.

YEN KANG 弇 罔

di nome dato TIAO 弇, saggio che si atteneva al Tao. *CT* 161.

YEN `K'UEI 嚴恢

discepolo di Lieh-tzu. *LT* 106.

YEN P'ING-CHUNG 晏平仲

di nome dato YING 嬰, dignitario dello stato di Ch'i, ministro del duca Ching di Ch'i (547-490). *LT* 95.

YEN PU-I 顏不疑

amico del re Wu. *CT* 184.

YEN-SHIH 偃師

abile artigiano, costruttore di automi. *LT* 72.

YEN TI 炎帝

vedi SHÊNG NUNG. *LT* 32.

YEN-TZU 晏子

vedi YEN P'ING-CHUNG. *LT* 9, 87.

YEN TZU-YU 顏子游

di nome dato YEN 偃, di nome postumo CH'ÊNG 成, discepolo di Nan-kuo Tzu-ch'i. *CT* 9, 215.

YEN YÜANG 顏淵

vedi YEN HUI. *LT* 77, *CT* 100, 119, 124, 146, 147, 151, 166.

YIN 殷

denominazione assunta dalla dinastia SHANG a partire dal 1388. *LT* 32, 60, 75, 77, *CT* 227.

YIN HSI 尹喜

di nome proprio KUNG-TU 公度, detto YIN DEL VALICO (KUAN YIN) 關尹, guardiano del passo di Han-ku-kuan o San-kuan, costrinse Lao-tzu a scrivere il *Tao Té Ching*. *LT* 18, 57, 83, 99, 106, 107, *CT* 122, 251.

YIN SHÊNG 尹生

di nome proprio CHANG-TAI 章戴, discepolo di Lieh-tzu. *LT* 17.

YIN WÊN 尹文

filosofo dello stato di Ch'i, vissuto nel v secolo. *LT* 37.

YIN YANG 陰陽

principio femminile e principio maschile, che esprimono l'alternato modo di essere dell'Uno, o Tao. *TTC* I *et saepe*.

YING 郢

nome della capitale dello stato di Ch'u. *CT* 98, 180, 185, 253.

YING 瑩

nome del re HUI di Wei (Liang) (370-335). *CT* 193.

YO-CHÊNG TZU-YÜ 樂正子輿

detrattore di Kung-sun Lung. *LT* 58.

YU 由

vedi TZU-LU. *LT* 48, *CT* 92, 110, 225, 232.

YÜ 虞

denominazione del feudo e dell'epoca dell'imperatore Shun, chiamato il SIGNORE DI YÜ. *LT* 106, *CT* 41, 49, 85, 149, 166.

YÜ 禹

detto il GRANDE, ministro degli imperatori Yao e Shun, regolò le acque della grande inondazione. Fu il primo imperatore (2205-2198) della dinastia Hsia. *LT* 60, 63, 64, 99, 100, *CT* 10, 23, 79, 103, 111, 139, 228, 248.

YÜ-CH'ANG 禺強

genio del polo e del mare settentrionali, dal volto di uomo e dal corpo di uccello. *CT* 41, 60.

YÜ ÊRH 俞兒

buongustaio dell'epoca dell'imperatore Huang Ti. *CT* 59.

YU HSIUNG 鬻熊

maestro del re Wên. *LT* 11, 31, 83, 105.

YÜ-K'OU 禦寇

vedi LIEH-TZU. *LT* 51.

YÜAN (re) 元 王

principe dello stato di Sung (531-517). *LT* 118, *CT* 150, 181, 205.

YÜAN FÊNG 苑 風

personaggio immaginario, o anche il tifone. *CT* 84.

YÜAN HSIEN 原 憲

discepolo e intendente di Confucio. *LT* 94, *CT* 223.

YÜEH 越

stato situato nelle odierne regioni del Kiangsu e del Chekiang. *LT* 65, 116, 122, *CT* 6, 7, 10, 32, 105, 136, 169, 176, 201, 218, 228, 253.

YUNG-CH'ÊNG 容 成

mitico sovrano della preistoria. *CT* 65, 192.

YUNG CH'ÊNG-TZU 容 成 子

uomo immortale, nominato anche KUANG CH'ÊNG-TZU. *LT* 60.