



I S E M P R E V E R D E

CARLO PUINI



Taoismo (filosofia e religione)

ATHENA
EDIZIONI

Athena Edizioni ti regala questo libro in formato cartaceo, stampato e spedito gratuitamente a casa tua. Infatti per ogni libro acquistato dal sito potrai scegliere un libro della collana Sempreverde in omaggio. Visita edizioniathena.it per maggiori informazioni.

CAPITOLO PRIMO

Il Taoismo rispetto alle Dottrine professate in Cina.

Vi fu un tempo in cui alcuni religiosi delle tre dottrine che si professano nella Cina cercarono un accordo fra loro, affine d'istituire una nuova scuola, la quale ponesse su gli altari alla venerazione delle genti, le immagini incarnanti il Buddismo, il Confucianesimo e il Taoismo: il nuovo culto doveva essere la sintesi delle dottrine morali predicate da queste tre religioni, diffuse tra i cinquecento milioni di uomini che popolano l'oriente asiatico. Il motto scritto in fronte de' templi di questa setta, fu San-kiao Yi-kiao, «Le tre religioni non fanno che una religione sola».

La nuova scuola, o religione che dir si voglia, prosperò lungamente; ebbe templi e conventi, ed ebbe pure una letteratura non priva d'importanza, la quale si proponeva sostenere l'unità della fede, e la necessità d'apprendere il vero dalla bocca dei tre grandi santi che in vario modo lo rivelarono. Nondimeno, a poco a poco, diminuì il favore popolare e lo zelo verso la chiesa novella; e sebbene i fondatori delle tre dottrine siano sempre onorati da

ognuno, la Chiesa San-kiao Yi-kiao resta oggi solo quasi come ricordo nella storia delle religioni orientali. Tuttavia gli scritti di coloro che presero a sostenere questa sintesi del pensiero religioso cinese ci rimangono come documenti importanti, alcuni dei quali sono entrati a far parte dei libri del Canone sacro buddista. Tra questi sono da notarsi l'«Esame Imparziale delle Tre dottrine», scritta da Liu-mi nel X secolo, e «La Difesa della Fede», scritta da Shang-ying circa il 1170.¹

Nel primo di questi libri, dal quale cito ora alcuni brani tradotti, si discutono le ragioni che devono indurre a tenere per efficaci ed utili le tre religioni, perocchè tra loro non si escludono, ma anzi s'integrano; l'altro difende il Buddismo dagli attacchi non infrequenti d'alcuni razionalisti confuciani.

«Non vi sono due verità – dice l'«Esame imparziale» su riferito – nè il Santo ha due menti per giungere a conoscerla. Il Vero fu innanzi che il cielo e la terra fossero; e in tutti i tempi s'è serbato eterno. Il Santo può pervenire a possederlo per il bene dell'umanità; ma il Santo può nascere in Cina o in India, in Oriente o in Occidente, può nascere in regioni diverse; il vero però che si rivela all'uomo superiore è sempre uno, e solamente

¹ Questi due libri sono registrati nell'opera *A Catalogue of the Buddhist Tripitaka*, by Bunyiu Nanjo, Oxford, 1883 – ai numeri 1502 e 1643.

uno dappertutto.²

«Tutti gli astri abbelliscono insieme i campi celesti, e da migliaia di secoli vi confondono il loro fulgore: tutti i fiumi arrivati al mare vi confondono le acque e vi perdono i propri nomi; così medesimamente accade pel fiorire glorioso delle tre dottrine religiose, che, praticate da tutte le umane generazioni, esse inciviliscono insieme tutta la Terra.

«Il Confucianesimo educa gli uomini insegnando loro l'integrità e la forza; il Taoismo insegna la pura e naturale spontaneità del vivere; il Buddismo semina ne' cuori l'amore e la carità universale. Se consideriamo queste tre religioni quanto a' loro effetti nel mondo, esse non possono dirsi diverse nè tra loro contrarie; ma scrutandone l'intima essenza ci si dimostrano assai dissimili. Perciò queste tre dottrine sono triplici nella loro unità rispetto a' loro principj; sono uniche nelle loro triplici conseguenze, rispetto al fine cui mirano. Non possono dunque averse gli effetti pienamente efficaci se non congiungendole insieme, e insieme praticandole. Le tre religioni sono come un tripode, il quale non sta diritto e non serve, se ne viene spezzata una gamba. Considerandone poi così in complesso gli effetti relativamente alla legge terrena, l'insegnamento delle tre dottrine non esce da questi due punti: stabilire ciò che è bene e ciò che è

² «*La difesa della Fede*», Prefazione, f. 6.

male, e guidar l'uomo alla virtù liberandolo dalle passioni.

“Un sovrano che scrisse di filosofia, afferma assennatamente che il Buddismo governa la mente, il Taoismo governa la persona, e il Confucianesimo governa la società; e siccome la mente, la persona umana, e la società hanno tutte bisogno d'oculato governo, ne consegue la necessità nel mondo dell'opera efficace d'ognuno di questi tre insegnamenti morali. E l'autore che scrisse «La Difesa della Fede», dice: il Confucianesimo cura la pelle, il Taoismo cura il sangue, il Buddismo cura la compagine delle ossa. Potremo noi trascurare la cura di alcuna parte se vogliamo la sanità del corpo? La pratica delle tre dottrine è in pari modo necessaria alla salute dello spirito.

«È poi necessario che vi sia una dottrina rispetto a ciò che è mondano, e una dottrina rispetto a ciò che è al di là di questo mondo. Ora, il Confucianesimo e il Taoismo provvedono al mondo, il Buddismo comincia dal mondo e va a finire nell'ultramondano. Il Buddismo intende per mondano il mondo dei Deva, quello degli uomini, e il mondo di Yama. Tutto quello che è compreso dentro queste tre regioni è detto «Mondano», perchè è legge fatale, che gli uomini siano trascinati, a cagione delle loro opere, dalla fiumana della trasmigrazione, per un avvicinarsi interminabile di nascite e di morti: e questo triplice mondo è il dominio dell'eterna palingenesi. L'ultramondano è quell'immensa parte dell'universo dove la trasmigrazione cessa in ogni

sua forma; ed è là che il Buddismo indirizza gli uomini, ed è questa regione dell'eterno e dell'immutabile, che esso assegna come meta, e come termine della palingenesi degli esseri».

Il libro da cui ho tolto i brani ora riportati avverte anche che non si devono giudicare queste dottrine dalle false interpretazioni e dalle vane pratiche, nelle quali il volgo ignorante e bisognoso di meraviglie le convolge.

«È peccatore pel Confucianesimo chi disobbedisce alla legge morale che regge e mantiene il consorzio civile; è peccatore pel Taoismo chi sovverte la purità e la quiete dello spirito con le corrotte arti dell'alchimia e della magia; e il Buddismo condanna come peccaminose tutte le pratiche introdottevi dal sivaismo. Perciò non dalle corruzioni e dalle superstizioni che hanno sopraffatto e il Buddismo e il Taoismo, nè dalle idee sovversive in cui caddero certi filosofi e moralisti, dobbiamo noi giudicare le tre religioni, ma dai savj e saldi principj sui quali esse riposano».

Benchè la conformità dei fini che queste religioni si propongono le faccia, secondo il pensiero di alcuni scrittori cinesi, tutte accettabili, anzi tutte necessarie a moderare la società civile, e soddisfare i bisogni morali e spirituali del popolo; nondimeno è un fatto, che dall'indole di ciascuna si dimostrano diversissime. Quest'intima diversità si manifesta evidente anche in certe comuni apparenze, con cui le tre religioni vengono rappresentate agli occhi del popolo.

Nell'iconografia popolare, le figure dei presunti fondatori delle tre dottrine, co' loro atteggiamenti, l'espressione dei loro volti, l'acconciatura delle loro persone, dimostrano chiaramente, a mio avviso, la forma della loro mentalità, il carattere dei loro insegnamenti, ma soprattutto il concetto in cui tengono l'uomo; il quale, che dir si voglia, è come il bersaglio verso cui i filosofi e i moralisti lanciano i loro pensieri e le loro stravaganze. Ecco Confucio: seduto, composto e solenne, sur un trono, abbigliato come un re: severo, accigliato, barbuto, par sempre in procinto di correggere e ammonire. Çâkyamuni invece, sur un fior di loto che simboleggia il mondo, veste il modesto abito monastico; tutto il suo aspetto è benevolo; quel suo misterioso sorriso dice tutta l'indulgenza che ha per gli errori e le debolezze umane: anche muto pare che con tutto sè stesso voglia inculcare a gli uomini la sua massima santa: «Amatevi come fratelli». E l'uomo, da quell'animale, grazioso e benigno, ch'egli è, ha sempre creduto che si trattasse di Caino e Abele: così compirebbe Lao-tse, se conoscesse la Bibbia, le sante parole del Buddha. Lao-tse, il patriarca del Taoismo, è altrimenti raffigurato: è un vecchietto sparuto, dimessamente vestito, seduto per lo più sopra un bufalo, sua preferita cavalcatura; non è avvenente, tuttavia mostra una fisionomia oltremodo vivace e furba; il suo sorriso così caratteristico, dice tutto quel ch'egli pensa dell'«Uomo civile». Uomo civile è per lui sinonimo di uomo ridicolo; che allontanatosi dalla natura libera, pura, vergine, universalmente benefica, è andato a

immersersi in quell'oceano d'artifici, di regole, di leggi, di ostacoli, di vincoli d'ogni genere, che chiama consorzio civile. Lao-tse non corregge nè ammaestra come Confucio; non compatisce nè soccorre come il Buddha; Lao-tse avverte, osserva e sorride; ma il suo sorriso sarcastico e il dolce sorriso del Buddha hanno ben diverso significato, rispetto al giudizio ch'eglino si fanno dell'uomo. Per Confucio, l'uomo non ha valore se non quando una rigida morale e un complesso di severe leggi ne fanno un utile membro della società; pel Buddha, l'uomo, creatura debole, illuso dai sensi, vivente doloroso in un mondo d'affanni, è solamente degno della più grande compassione; per Lao-tse, l'uomo sociale e socievole, è l'Essere comico per eccellenza, e la sua comicità si fa tanto maggiore quanto più egli complica l'artificioso modo del suo vivere.

CAPITOLO SECONDO

Carattere distintivo del Taoismo.

Se prendiamo ad esaminare il carattere fondamentale che distingue il Taoismo dalle altre religioni asiatiche, troveremo a prima giunta, che mentre alcune di esse si occupano singolarmente della parte spirituale o divina dell'uomo, come il Brahmanesimo, o della mente e dell'intelletto, come il Buddismo, esso si occupa invece dell'intero corpo umano, insegnando i modi di mantenerlo sano e vigoroso, e di avvivarne tutte le energie siffattamente da renderlo capace di formare in sè stesso un'anima, la quale, al disfacimento di quello lo sostituisca nell'eternità. Il corpo è, pel Taoista, il fattore essenziale dell'anima immortale: essa ne dipende come l'opera dipende dall'officina che la produce; e se ne spoglia e se ne libera come la farfalla dalla sua crisalide. Il Taoismo può con ragione appropriarsi il concetto Dantesco, che

... noi siamo vermi
nati a formar l'angelica farfalla.



Nell'uomo materiale, grossolano, soggetto alla influenza corruttrice dei sensi, il Taoismo trova quella sostanza squisitamente

sottile, che deve servire a comporre l'Essere immortale. In altri termini, gli elementi immortali, che, sparsi, compenetrano tutta la compagine corporea, i quali sono cagione della vita fisica e psichica, si concentrano e si personificano producendo l'Essere che sopravviverà alla morte. Il corpo diventa, pel Taoista, un lambicco, in cui per via di complicate operazioni e pratiche fisiche e morali viene elaborata la propria immortalità.

L'antichissima ipotesi dei filosofi cinesi, che l'universo sia uscito da una primordiale materia eterea, donde consegue l'unità di sostanza e di energia di tutte le cose esistenti, giustifica la teoria taoista all'unità della persona umana; teoria che esclude il dualismo d'anima e corpo, di carne e spirito, il quale dualismo conduce ad una lotta continua tra questi due elementi in perpetuo antagonismo: «La carne – dice S. Paolo – ha desideri contrarj a quelli dello spirito; e lo spirito ne ha di contrarj a quelli della carne». Secondo il pensiero taoista, l'uomo in quel medesimo modo che svolge, sviluppa e compone il proprio organismo mercè tutte le funzioni fisiologiche che operano in lui, così svolge, sviluppa e compone la propria anima, traendone gli elementi dall'organismo stesso, o dal proprio corpo; con l'esercizio di quelle arti ed artifizi che il taoismo insegna.



L'anima immortale si crea, dunque, per endogenesi nell'organismo umano. L'aura o essenza seminale forma e mantiene l'Io;

l'aura o essenza cosmica forma la sua veste eterea; l'uno e l'altro elemento insieme compongono l'Essere immortale, lo Spirito, o il Dio di chi fu uomo materiale sulla terra. La formazione di un tale Spirito o Dio o Superuomo vuole condizioni determinate. Dapprima, la persona vivente bisogna che viva sulla terra tutto intero il tempo che il destino gli assegnò; altrimenti l'anima che in lui si stava formando resta imperfetta, abortisce, si disfà, si diffonde, e disperdesi nello spazio confondendosi con tutte le influenze malefiche che vi si agitano. Per farsi un'anima veramente immortale, capace anche di rivestire altra forma per trasmigrazione, è necessario non solo che l'uomo viva la sua vita intera, ma che viva sano, robusto, vigoroso, e senza imperfezioni nelle membra.

Gli infermi, gli storpi, i deformi, e i giovani e i fanciulli rapiti da morte precoce, non arriveranno a possedere un compiuto Spirito immortale, chè non ebbero modo, o non ebbero tempo di generarlo dentro il loro imperfetto organismo.

CAPITOLO TERZO

Il Superuomo. – Come si diventa immortali.

Innanzi di giungere al compiuto e assoluto distacco dell'anima dal corpo, o al supremo risultato finale di perfezione, si contano alcuni gradi intermedj di santità, in cui il corpo che ha già cominciato la genesi interna della sua anima immortale, può anche rimanere per anni ed anni sulla terra, a patto di purificarlo, con adatte e particolari pratiche, da gli elementi materiali più rozzi. Il primo grado di santità a cui arriva il devoto taoista, è quello chiamato SIEN, o «Solitario vivente nella pura pace de' monti». La sua persona ha cominciato a spogliarsi della sostanza corporea, assottigliandola e purgandola tanto da arrivare, col continuato esercizio delle arti taoiste, a renderla spirituale ed eterea. In tale stato acquista il devoto facoltà soprumane, e in ispecie quella di elevarsi da terra, sorvolare su per i monti, trasportarsi rapido e lieve da un posto all'altro. Questa facoltà si fa sempre più intensa, quanto più il santo si avvanza, mercè le pratiche prescritte, a rendere la propria persona sempre più eterea e spirituale. Allora riesce a volare per l'aria, e a sollevarsi, quando egli voglia, ne' cieli fino alle più alte sfere e alle più eminenti. Questi SIEN, o questi uomini diventati immortali, e in possesso di qualità straordinarie, fuor delle usuali e note leggi della natura, dopo

aver vissuto gran numero di anni, possono, senza passar per la morte, scegliersi un corpo nuovo, e trasportarvi il proprio spirito e il proprio Io, e rivivere umanamente nel mondo. È una forma di trasmigrazione diversa dalla brammanica e dalla buddista.

Uno stato superiore a quello ora descritto, è quello che chiamiamo CHEN-JEN,³ che significa «Uomo vero»: è la personalità umana nella sua essenza indistruttibile e perpetua. Il santo taoista perviene a questo alto stato di perfezione, non traverso la morte, ma per una lunga evoluzione fisica e morale, che trasforma l'uomo materiale e grossolano in uno Spirito soltanto rivestito d'un tenue velame eterico, effigie umana invisibile a occhio mortale. Il corpo materiale è ricondotto per cosiffatta sublimazione alla sostanza prima, da cui uscirono tutte le cose.



Questi esseri, espressioni più o meno spirituali della persona umana o dell'Io, si dispongono e prendono dimora nello spazio celeste, in luoghi variamente eminenti, secondo il grado della loro spiritualità. I più umili dimorano su per le alte vette delle montagne; altri s'aggirano per l'aria: sono detti Spiriti terrestri (TI-SIEN). Più progrediti, nella loro evoluzione taoista, sono

³ Si avverta, che nelle parole cinesi e indiane, i gruppi *Ch* e *Sh* devono pronunziarsi sempre al modo Inglese.

gl'Immortali o Spiriti celesti (THIEN-SIEN), i quali hanno per abitazione la sfera lunare e il cielo planetario. I più perfetti, i sommi, gli spiriti che sono la vera espressione immortale della persona umana, i CHEN-JEN, popolano il cielo stellato, e si spingono fino all'Empireo. Questo è reggia della «Grande unità» (THAI-YI) o «Misteriosa monade» (MIAO-YI) produttrice dell'universo.⁴ Un tal concetto venne più tardi personificato in un nume chiamato l'Altissimo, il Purissimo, il Prezioso signore. Gli spiriti superiori (Chen-jen) gli fanno corteggio come ministri e messaggeri, e sono gloria della sua celeste dimora nell'Orsa maggiore, dalla quale dipendono tutte le vite umane. L'uomo con questa genesi spirituale crea l'immortalità in sè stesso, nella sua carne mortale.



Come si diventa immortali? quali mezzi insegna il Taoismo per convertire il nostro corpo materiale, perituro, corruttibile, attaccato alla terra, in un Essere spirituale, durevole, puro, tendente al cielo? Il primo di questi mezzi, che insegnano i più antichi maestri dei taoisti, è la Purità: purità di spirito, purità di mente, purità di corpo; è il primo gradino della scala che ascende all'immortalità.

La ragione umana, traviata da' sensi materiali, fraintende, e

⁴ Vedi Appendice IV.

giudica vero il falso, e falso il vero. Occorre dunque riporre su la retta via la facoltà d'intendere e ragionare.

Nel turbinio del mondo, nell'affaccendarsi affannoso degli uomini, il nostro cervello sotto l'influsso di tante cause perturbatrici, s'intossica, e diventa incapace di funzioni normali, in quel medesimo modo che un organo qualunque del nostro corpo per infezione o lesione è reso inetto a compire l'ufficio suo: la mente si guasta, il pensiero perde la visione del vero. Inoltre ogni lavoro della mente lascia tracce più o meno profonde e durevoli. Moltiplicati i pensieri, moltiplicate le cagioni di corruzione morale. La mente resa, per tal modo, disadatta a conoscere i veri bisogni dell'anima, questa resta priva di quelle cure che le sono necessarie per svolgersi, crescere e compirsi. Uno dei principali fini che si propongono le pratiche religiose taoiste, è dunque la purificazione della mente, che tante cause concorrono a corrompere.

Questo stato di purità morale si ottiene col ricondurre la mente e la ragione alla sua condizione di verginità primitiva, quando nessuna influenza perturbatrice esercitava su di essa la sua azione. – «Lo spirito – dice un testo taoista – inclina naturalmente alla purità, ma la sua mente ne lo distoglie. – La mente inclina per sua natura alla purità, ma le passioni ne la distolgono.

«Lontana dalle passioni la mente si serberebbe tranquilla, e da sè stessa purificherebbesi; purificherebbesi perciò lo spirito, il pensiero, la ragione: il corpo stesso materiale purificherebbesi, e

a poco a poco raffinandosi, diventerebbe degna veste dell'anima immortale, che l'uomo è destinato a creare dentro sè stesso».⁵

Come conseguenza di tutto ciò, è necessario dunque che il taoista che vuole iniziarsi alla perfezione, scelga luoghi salubri per abitare, e fugga quelli di nocevoli influenze. Si ritiri in solitudine: preferisca il soggiorno delle montagne madri della vita, scaturigini delle forze pure della natura. Soprattutto scansi più che può la compagnia dei suoi simili: l'uomo è la più funesta sorgente d'infezione fisica e morale. Ha poi il devoto molti, diversi e complicati doveri da compiere ed esercizi da fare: pratiche non sempre agevoli, ma che assai testi del canone sacro taoista gliene insegnano l'arte.



La vasta letteratura taoista, che, ad imitazione del canone buddista, venne raccolta in un corpo di scritture, contiene libri di varie scienze, e trattati circa le arti, le pratiche e gli esercizi che abbisognano al fervente taoista. Il campo è ampio; e vi si trovano scritture i cui argomenti sono affatto estranei ad ogni altro codice religioso.

Il concetto dell'endogenesi dell'anima richiede la conoscenza

⁵ Ts'ing-tsing-king

del corpo umano, e delle diverse funzioni degli organi; e la Fisiologia forma argomento di più testi del canone taoista. L'applicazione alle funzioni fisiologiche delle influenze degli astri, vuole lo studio del Cielo da cui scendono le energie fecondatrici: l'Astrologia ha perciò più trattati nel detto canone. L'igiene fisica e morale, e la Dietetica che insegna un particolar modo d'alimentarsi per rinvigorire il corpo e attivarne la vitalità, tiene un bel posto tra le scritture sacre del Taoismo. A questa scienza pratica aggiunge singolare efficacia l'Alchimia, una delle più antiche scienze coltivate in Cina, con la ricerca d'un farmaco che abbia virtù non solo d'irrobustire il corpo, ma anche di procurargli una permanenza di qualche secolo in questo mondo. Per assimilare e accumulare in sè stessi l'essenza cosmica necessaria all'interno concepimento dell'anima, s'insegna l'esposizione del corpo alla luce diretta del sole, e le regole ne sono insegnate da speciali trattati di Fototerapia. Un'altra pratica importante taoista è l'Aeroterapia. L'aria pura introdotta ne' polmoni con particolari esercizi respiratorj, riacconcia e ripara gli organi che l'uso quotidiano consuma, e aiuta il compimento del germe immortale. Vi sono poi trattati di ginnastica medica, che insegnano esercizi, posizioni della persona, movimenti razionali; sempre a fine di quella educazione fisica del corpo, che possa renderlo degno e capace ricettacolo dell'anima; perchè, bisogna tenere a mente, che la creazione in sè stessi, nella propria carne, non può accadere altro

che in un corpo sano, normale e vigoroso.⁶



Tutti questi cosiffatti esercizi nei loro diversi modi richiamano alla mente somiglianti pratiche in uso nell'India; e in questa parte il Taoismo apparirà un vero plagio del sistema Yôga. Troviamo infatti nel Yôga tutte le arti e le pratiche poco sopra accennate, nelle varie forme in cui lo Yôga viene distinto. Lo Hathayôga è indirizzato a vincere le necessità fisiche del devoto, il Râjayôga intende sviluppare le energie psichiche e la forza della volontà, il Jñanayôga insegna l'unità dell'universo, il Prânayôga ammaestra nell'arte di respirare affinché l'alito vitale cosmico possa rendersi efficace, e così via. È però necessario avvertire la diversità del fine che il Taoismo si propone. Lo Yôga brammanico è un ascetismo che aspira all'unione finale ed eterna dell'anima umana con la divinità, l'Yôga sivaïtico o Tantrika è un ascetismo magico che mira all'acquisto di potenze soprannaturali, e le loro arti sono la tecnica della santità. Lo Yôga taoista invece insegna all'uomo l'arte di generare, anzi di creare in sè

⁶ Rispetto all'Endogenesi dell'anima vedi a pag. 16 e seg. [Questo e i successivi rimandi alle pagine si riferiscono alle pagine del cartaceo, ma sono comunque facilmente identificabili – Nota per l'edizione elettronica Manuzio]

stesso un'anima immortale: cosicchè il Sien o il Chen-jen cinese non ha nulla di comune con lo Yôga dell'India.

Le somiglianze della più parte delle pratiche esterne nei due sistemi, poco valgono per riconoscervi un'origine comune, quando la meta a cui tendono è così profondamente diversa. Yôga vale «legame, congiungimento», e cerca infatti l'intima comunione del Jîvâtman, anima individuale col Paramâtman, o Purusha o Brahmân, l'anima universale. L'endogenesi taoista dell'anima umana è un concetto che esclude assolutamente quello di un'anima individuale preesistente ansiosa di ritrovare la sorgente divina donde provenne. Inoltre è anche da notare che i testi e i trattati Yôga indiani furono introdotti in Cina e tradotti nel VII secolo quando il Taoismo erasi quasi del tutto formato.⁷ Ciò non toglie che le pratiche del Taoismo non si siano in seguito, con la conoscenza dello Yôga, avvicinate alle pratiche indiane, imitate e accettate in gran parte.



⁷ Lo *Yogachâryabhumi śāstra*, opera principale della scuola Yogâchârya, fondata da Asaṅga nel V secolo d. C., venne tradotto in Cinese nel VII secolo d. C. da Hiuen-tsang; il quale tradusse pure il commento *Yogâchâryabhumi śāstra Karika*.

Prima di lasciare questo capitolo, mi piace esporre un'opinione assai singolare che i Taoisti hanno circa alle cose e alle persone che formano il loro mondo.

Il Taoismo tiene in massimo conto gli effetti che le cose circostanti producono su gli uomini. Tutto quello che esiste, tutte le cose animate e inanimate, emanano effluvi, esalazioni, irradiazioni, che esercitano su' mortali azioni benefiche o malefiche di varia intensità secondo la natura delle cose stesse. Le montagne, le valli, le sorgenti, i fiumi, gli alberi, le erbe, gli animali spandono nell'aria emanazioni che la rendono in diverso modo attiva. Irradiazioni continuamente efficaci scendono dagli spazi celesti e dagli astri, emanazione di mondi lontani, e stringono un rapporto tra l'immensità e il microcosmo umano. Gli uomini stessi, con l'esercizio della vita, delle membra e del pensiero, sprigionano intorno a sè influssi diversamente efficaci, che li congiungono fatalmente insieme. Inoltre le anime degli uomini, che la morte colse innanzi d'aver compiuto la generazione psichica del loro spirito, – anime incompiute, o abortite, o residui d'anime disfatte, – riempiono l'aria e lo spazio, co' loro atomi attivi e crudeli verso i viventi. Ma fin'anche le vecchie cose, le vecchie immagini del culto, ogni antico avanzo del passato, tutti gli oggetti che il lungo uso ha come impregnati di sentimenti umani, emanano anch'essi influssi di cui niuno bada a difendersi. Insomma, l'uomo vive sotto l'azione di forze delle quali non suppone l'esistenza; ma che lo dominano, lo modificano, lo trasformano, lo

vivificano o lo uccidono: ne sente potenti gli effetti, e ne ignora le cause.

In mezzo a tante emanazioni, irradiazioni ed effluvi che si mescolano nell'aria che l'uomo respira, e in cui vive, il devoto taoista che aspira alla santità deve procurar d'accogliere quegli'influssi che hanno azione benefica e ristoratrice, e tenersi lontano da quei che corrompono la mente e il cuore. L'arte, l'esercizio e le pratiche del culto taoista, sono singolarmente rivolte a questo fine. Tutti gl'influssi emananti dal Cielo e dagli astri, e quegli emananti dalla vergine natura sono in massima parte benefici; ma sommamente malefici sono, in generale, gl'influssi umani. Ciascun uomo ha intorno a sè un'atmosfera d'influenze più o meno attive, secondo la sua attività fisica e psichica. L'aureola che circonda la testa dei santi taoisti del pari che dei buddisti, è la manifestazione, pel solito invisibile, dell'attività intensa del loro pensiero. Le emanazioni umane dei buoni, dei savi, dei santi possono riuscir benefiche; ma il gran complesso dell'umanità, avendo abbandonate le vie della virtù, e andando e operando contrariamente alle leggi della schietta natura, è da fuggirsi; perciò il primo atto del pio taoista, che cerca la purità perfetta, è d'abbandonare il consorzio degli uomini, e vivere in solitudine ne' luoghi inaccessibili delle montagne. E ciò non tanto, come gli asceti delle altre religioni, per timore d'un contagio morale, ma singolarmente per non vivere e respirare in mezzo alle emanazioni umane, che avvelenano e imputridiscono i luoghi abitati

dalla gente.

CAPITOLO QUARTO

Breve storia del Taoismo. – La filosofia taoista e il suo scetticismo.

Affine d'intendere il Taoismo, bisogna distinguere i varj gradi pei quali è passato nella storia del suo svolgimento, per arrivare alla forma in cui oggi è professato. Lao-tse, nato nel 604 a. C., è riguardato fondatore del Taoismo, e ne è come il patriarca; ma un Taoismo più antico di lui ha pur lasciato tracce nella storia del pensiero cinese. Nel libro attribuito a Lao-tse si fa allusione, infatti, ad alcuni savj vissuti in tempi remoti, e si citano passi di scritture preesistenti. Quella condizione di beata semplicità elogiata dal Tao-te-king come il più perfetto stato sociale, era appunto quella goduta in passato, quando sovrani e sudditi seguivano i sani e genuini principj emanati dal Tao. Chuang-tse fa risalire a Hoang-ti (2697 a. C.) le origini del Taoismo; e il nome di questi unito a quello di Lao-tse, Hoang-Lao, vuol'essere l'espressione di tutto intero il sistema; mentre gli alchimisti, la cui arte vi ha gran parte, cercano le loro fin ne' tempi mitici. Rispetto però alla letteratura, la forma più antica del Taoismo, è la filosofia, che si rintraccia nei libri di que' vecchi savj, i quali nel V e IV secolo innanzi l'era volgare scrissero con maggiore o minor severità e acutezza contro i dettami del Confucianesimo. Nacque

poi e fiori l'alchimia, che conta un numero più grande di testi; l'arte della quale era indirizzata a confettare una droga adatta a prolungare la vita dell'uomo, ed anche a procurargli l'immortalità. Ebbero quindi favore le pratiche indirizzate a invigorire il corpo umano: e la letteratura taoista ne possiede più trattati; e finalmente predominarono gli esercizi magici, l'uso dei talismani, degli amuleti, degli scongiuri, delle formule di potere misterioso, degl'incantesimi, e risorsero così tutte le superstizioni prodotte da secoli e secoli dalla fantasia popolare. La filosofia taoista spesso condanna tutte queste pratiche diffuse con la religione tra il volgo. Lieh-tse non ammette nemmeno la possibilità di prolungare la vita al di là del termine assegnatole dal destino: che pure è l'arte taoista per eccellenza; e Chuang-tse e in ispecial modo Yang-chu dichiararono addirittura che non ne vale la pena.

La ben nota Enciclopedia storico-letteraria di Ma-Tuan-lin, scrive circa questo argomento: – «Le arti e le pratiche taoiste sono molte e di vario genere; ma secondo che scrissero i filosofi di questa scuola – Lao-tse, Lieh-tse, Chuang-tse – la prima e più importante di tali pratiche è quella che sostiene la necessità di conservarsi puri del corpo e dello spirito, e di seguire soltanto le leggi benefiche della natura. In questo Taoismo filosofico si tralascia di parlare dell'Alchimia, della Magia, della Dieta,⁸ delle

⁸ Intende la dieta da seguire da coloro che vogliono ottenere l'immortalità della propria persona, o almeno una prolungata

quali pratiche molto tengono conto i seguaci di Ch'i-Sung-tse (maestro d'arti magiche che la tradizione fa risalire fino a Shen-nung, 2737 a.C.⁹) – L'uso dei talismani, degli amuleti, degli scongiuri, delle formule magiche cominciò con Chang-Tao-ling,¹⁰ negli anni yung-kia (145-146 d. C.), e continua popolarissimo fino ad oggi. – Il Taoismo come dottrina o religione ben distinta da le altre, cominciò veramente sotto il re Hwan-ti (147-168 d. C.) della seconda dinastia dei Han».¹¹

longevità.

⁹ La leggenda dice che insegnò a Shen-nung (2737 a. C.) diverse arti magiche, e quindi andò a raggiungere la Dea del Kuen-lun, Si-wang-mu. Riapparve nel mondo nel IV secolo d. C., e assunse il nome di Huan-Ch'u-p'ing, e fu anacoreta di gran potenza spirituale.

¹⁰ Chang-Tao-ling, nato nel 34 d. C., fu filosofo, alchimista e mago. Quando nell'ottavo secolo fu istituito nel Taoismo una specie di Patriarcato, egli venne riconosciuto primo in siffatta dignità; e ai discendenti di lui, della famiglia Chang, venne assegnata la medesima dignità ereditaria.

¹¹ Ma-Tuan-lin, lib. 225, f.° 17°.

La stessa Enciclopedia, a proposito dei testi che compongono il canone di questa religione diffusissima in Cina, contiene le seguenti notizie. – «Tutto il complesso delle scritture considerate come appartenenti al Taoismo, e che fanno conoscere lo svolgimento storico delle idee di questa scuola da' tempi più antichi in cui se ne pongono le origini, cominciarono ad esser raccolte sotto il re Chen-tsung dei Sung (998-1023): furono rivedute, corrette e ordinate, e fattone un indice che comprendeva circa quattromila testi. Questi erano divisi in sette classi: le prime tre passavano come rivelazioni celesti, e contenevano tre distinti insegnamenti. Si credevano dovuti ad una rivelazione diretta; perocchè affermavano che le scritture che li contenevano fossero cadute dal Cielo, tracciate o incise sopra tabelle d'oro o di giada, o sopra aeroliti. Le altre tre classi seguenti sono tre supplementi a ciascuna della tre prime. L'ultima comprende pure schiarimenti, note e commentarj a tutte le surriferite sezioni».



Con la Filosofia taoista comincia ad apparire in Cina, in contrasto col bonario ottimismo positivista confuciano, un deciso scetticismo circa la capacità dell'intelletto umano a conoscere il fondo delle cose. Il più singolare dei tre principali filosofi del Taoismo,¹² Chuang-tse, è il più preciso espositore del dubbio; ed

¹² Lao-tse (VII a. C.), Lieh-tse (V a. C.), Chuang-tse (IV a. C.).

ecco come si esprime a questo proposito:

«La scienza umana è poca cosa; tuttavia l'uomo, fondandosi su quel poco anzi su quella sua ignoranza, ne desume le più elevate conclusioni, risolve i più gravi problemi, immagina vasti e complicati sistemi. Eccolo che discute sull'origine dell'universo e sull'unità cosmica, che dà ragione di tutto il mondo dei fenomeni, che rivela il mistero della vita, e l'essenza del proprio spirito». ¹³ Chuang-tse, in un capitolo precedente a quello da cui ho tolto il brano sopra riferito, aveva già cercato di mostrare l'insufficienza dei mezzi posseduti dall'uomo per arrivare a conoscere il vero, e per dichiararlo convenientemente. – «Quel che v'è di più nobile nel mondo» – egli scrive – «è il Libro, il quale, in sostanza non è che un'accolta di parole. Il meglio della Parola è l'Idea; ora, il suono, la voce, la parola sono insufficienti ad esprimere e a tramandare ad altri pienamente e compiutamente un'idea. Quel che dunque noi riguardiamo nel mondo come più nobile, il Libro, e come di sostanza nel Libro, la Parola, sono mezzi incapaci e imperfetti al conoscenza umano.

Soltanto la figura o l'aspetto esterno delle cose ce ne rende possibile l'osservazione e lo studio; e soltanto con voci e con nomi possiamo noi manifestare il risultato di tali osservazioni e

¹³ Chuang-tse, cap. 24°.

ricerche. Così che, sventuratamente, gli uomini sono costretti a tener per sufficienti per la conoscenza compiuta dell'intima essenza del mondo, l'apparenza e il discorso; ma è chiaro, che nè l'una nè l'altro bastano alla ricerca del vero, e all'ammaestramento altrui. Chi veramente sa, non parla; chi parla, ignora; perciò l'uomo non potrà mai vantarsi di pervenire a comprendere la verità di tutto ciò che lo circonda». ¹⁴

Con un aneddoto, lo stesso Chuang-tse, che lo racconta, cerca anche di togliere valore e autorità alle massime degli antichi, e alle scritture tenute a' suoi tempi in sommo pregio. L'aneddoto è il seguente:

«Su nella sala il signor di Huan¹⁵ stava leggendo; giù nel cortile un carradore attendeva a fabbricare una ruota. Getta, questi, ad un tratto, martello e accetta, monta su dal signore e gli chiede:

— Che leggi tu? Che parole son esse?

— Parole di savj.

— Savj viventi?

— No, morti da un pezzo.

— Allora quel che leggi è rimasuglio e feccia d'anime di

¹⁴ Chuang-tse, cap. 13°.

¹⁵ Huang-kung, governatore dello Stato di Ts'i, morto nel 643 a. C.

morti.

— Bada come parli, temerario! spiega il tuo dire, o guai a te.

— Mi spiegherò da quell'umile carradore che sono. Quando m'accingo a fare una buona ruota, è tanta l'attenzione che mi ci vuole, sono tanti gli artifizi e gli espedienti che mi bisogna usare, che non mi sento capace d'insegnare appuntino il modo di ben fabbricarla, nè di trasmetterne l'arte a' miei figliuoli: e sono ormai settant'anni che vivo fabbricando ruote! Come si può dunque supporre, che le parole degli antichi, morti da tanto tempo, siano d'efficace insegnamento a' vivi d'oggi giorno? Ecco perchè ho detto che le loro massime e i loro discorsi, non mi sembrano altro che rimasugli e fecce d'anime trapassate».

Anche il filosofo Yang-chu è dello stesso parere del nostro modesto carradore: «Le cose della più lontana antichità, scrive egli, sono del tutto svanite; chi ormai le ricorda più? Le gesta dei Tre mitici sovrani sono perite nella memoria degli uomini; quelle dei Cinque sovrani che loro succedettero ci appaiono come in sogno; e i fatti accaduti sotto i re che vennero dopo que' leggendarij sovrani, appena uno su mille rimangono nella storia. Che più? anche de' tempi nostri, con quanta poca precisione se ne narrano gli eventi!».¹⁶

¹⁶ Lieh-tse, cap. VII.



Quel che i filosofi taoisti prendono volentieri a bersaglio è la dottrina confuciana, che riveste una certa infallibilità morale. Confucio, appunto perchè pretende d'aver ben conosciuto gli uomini, e d'aver insegnato la via che conviene loro seguire, Confucio è preso spesso di mira dai colpi ironici di questi filosofi impertinenti. Anche Lao-tse non lasciò fuggire occasione di pungere e schernire la gravità dottrinale di lui. Tra gli aneddoti – poco importa siano autentici o no – che Chuang-tse e Lieh-tse ci hanno trasmessi, quest'ultimo ne narra uno assai aspro per Confucio e la sua scuola.

«Un uomo del reame di Tsin ebbe un figliuolo, il quale durante tutta la sua giovinezza erasi dimostrato di gusti, di sentimenti e di mente pari alla comune de' suoi coetanei; ma pervenuto alla virilità ogni sua facoltà si sconvolse: apparve folle, tanto sentiva, vedeva e pensava tutto al rovescio degli altri. Il bianco gli sembrava nero; il dolce, amaro; il profumo, intollerabile puzzo. Quel che destava in altri ilarità lo faceva piangere; operava il male pensando di fare cosa onesta. Insomma non v'era nulla nel mondo, che non gli apparisse affatto diversa da quello che ognuno la giudicava.

«Un amico di casa disse un giorno al padre di costui. – Nel reame di Lu, dove Confucio tiene scuola, sono molti savj uomini, e vi è scienza; perchè non vai colaggiù a cercar rimedio e consiglio?

«Il padre, persuaso dall'amico, si accinse al lungo viaggio. Ma ecco che a mezza strada incontra Lao-tse, e colta subito l'occasione, gli narrò i casi del suo figliuolo, e come avesse in istrano modo sconvolta la mente. — E per questo tu lo reputi pazzo? — gli disse Lao-tse. — Ma allora oggidì tutto sono presi medesimamente da follia. Tutti sbagliano il male pel bene, tutti guardano solo al proprio interesse: non v'è più regola che tenga gli uomini a dovere: quella del tuo figliuolo è infermità comune. E meno male se vi fosse soltanto un pazzo per famiglia, o una famiglia di pazzi per villaggio, o un villaggio di pazzi per città; ma egli è che tutto il mondo è ormai una gabbia di matti: e, vedi, non son certo d'aver neanch'io il cervello a posto; questo però posso dirti di certo, che i confucianisti del reame di Lu sono i più ridicoli pazzi ch'io conosca. E tu vai da costoro per guarire la pazzia del tuo figliuolo? risparmia le spese del viaggio».¹⁷

In conclusione, pel Vecchio filosofo, la Terra è, nello spazio, una specie di manicomio universale, dove tutti i modi di pazzia vi sono attratti, come

il punto
al quale traggon d'ogni parte i pesi.

Gli uomini ne assorbono le influenze, ed eglino sono perciò

¹⁷ Lieh-tse, cap. III.

quel che la storia loro dimostra.¹⁸ L'ipotesi è forse alquanto ar-
dita, ma è però un fatto che essa aiuta ad intendere molta parte
della storia umana, la quale altrimenti resterebbe incomprensi-
bile anche alle menti più acute.

La vera saggezza umana è quella che più si allontana dal co-
mune modo di pensare e giudicare; e si avvicina ad un'assoluta
indifferenza per le cose del mondo. Uno dei soliti aneddoti che
si trovano contenuti nel libro più volte citato attribuito a Lieh-
tse, ce ne porge un esempio.

« – Un giorno Lung-shu incontratosi con un celebre medico
suo amico, per nome Wen-cheu, dissegli: – La tua arte ha sottili
ed efficaci espedienti. Io ho addosso una singolare malattia, avre-
sti tu modo di sanarmi?

« — Se i fati lo permetteranno, rispose Wen-cheu. Dimmi in-
tanto i segni del tuo male.

«Lung-shu cominciò così ad enumerarli: – le lodi che i con-
terranei mi prodigano, non mi recano nessun piacere. Coloro che

¹⁸ Del resto, su per giù, è questo anche il parere dell'Ariosto.
È noto che tutto quel che quaggiù si perde, anche il giudizio, va
nella Luna:

Dove son tutte le occorrenzie nostre:
Sol la pazzia non v'è poca nè assai;
Chè sta quaggiù, nè se ne parte mai.

trascinano il paese alla rovina non mi muovono più a sdegno. Non provo letizia se qualcosa mi riesce a bene, nè mi rammarico se mi fallisce il colpo. Vivere o morire mi è uguale; e ugualmente indifferente mi è la ricchezza o la miseria. Gli uomini non mi sembrano valere più dei porci: ed io non mi stimo valere meglio degli altri. Dimoro in casa mia come fosse quella di gente estranea. Considero il mio paese come paese di selvaggi; e quei che lo abitano come tanti infermi di mente. Mi facessero principe, non proverei commozione di sorta; e nessun delitto meritevole di galera, mi desterebbe orrore. Fasto e povertà, utile e danno, tedio e allegrezza sono per me la stessa cosa. Mi sento incapace di servire il mio paese, d'intendere i vincoli di parentela e di amicizia: la moglie, i figliuoli, tutti i fatti miei, sono come non fossero. Che morbo è egli questo? e qual rimedio mi consiglia?

«Wen-cheu, il medico, ordinò a Lung-shu di starsene diritto voltando le spalle nude verso la luce del sole; poi con molta cura gli osservò il petto, che i raggi solari ne illuminavano quasi l'interno.

«Che meraviglia! esclamò egli, dopo attento esame; io vedo il tuo cuore, i vuoti di esso, le valvole: esso pulsa come quello dei savj. Ecco! ho visto la causa del tuo male. Tu sei malato di troppa saggezza e di troppa esperienza: ogni farmaco ed ogni cura di medico riescirebbe inefficace».¹⁹

¹⁹ Lieh-tse, cap. IV.

CAPITOLO QUINTO

L'Universo e la sua genesi.

Invitato Lieh-tse a far conoscere quel che avesse imparato dagl'insegnamenti del suo maestro Lin, egli sorridendo prese a dire: – Volete sapere le sue parole? soleva ripetere questa massima: «Un produttore non prodotto e un Trasformatore immutabile, dettero origine a tutte le cose esistenti».²⁰ E ripeteva pure quel che anche Lao-tse asserisce, che l'Essere è prodotto dal Non-essere: non intendendo con ciò che è prodotto dal Nulla, ma volendo esprimere che l'universo uscì da un primo periodo cosmogonico, in cui nessuna forma, nessun fenomeno erasi ancora manifestato. Il Non-essere fu il tempo in cui nessun essere aveva fatto ancora la sua apparizione nello spazio. Lieh-tse a questo proposito riferisce un dialogo circa il principio delle cose, lo spazio che le contiene, e circa l'estensione della terra abitabile: dialogo che la tradizione afferma avvenuto tra un sovrano della Cina che regnò diciotto secoli innanzi l'era volgare,²¹ e un savio

²⁰ Lieh-tse, cap. I.

²¹ Ch'eng-thang della dinastia dei Shang, il quale regnò dal 1766 al 1753 a. C.

uomo di quel tempo, al quale il detto sovrano dirige le sue domande. Il dialogo, che si legge al capitolo V del libro attribuito al citato filosofo, procede nel modo seguente:

« – D. Nel principio dei tempi v'era nulla nel mondo?

R. Se non vi fosse stato nulla, come vi potrebbe essere oggi qualcosa? Parrebbe a voi ragionevole, che gli uomini i quali verranno dopo di noi, si facessero una simile domanda, ponendo in dubbio l'esistenza delle cose al tempo nostro?

D. Allora alle cose non possiamo assegnare un tempo?

R. Le cose hanno un cominciamento e un termine; tuttavia il loro primo principiare si spinge nell'infinito. Cominciano e finiscono, finiscono e cominciano: e chi ne sa la vera genesi! Al di là delle cose esistenti, e innanzi l'apparire dei fatti, tutto mi è ignoto.

D. Ma l'alto e il basso negli spazj celesti, e i varj punti dell'orizzonte segnano limiti fissi?

R. Non lo so.

Il sovrano insistette nella sua domanda, e il savio allora rispose:

Il Non-essere è infinito, l'Essere è definito; ma non ho modo alcuno di provarlo. Posso solo asserire che oltre l'Infinito non vi può essere un altro infinito; nè un altro definito oltre il Definito; ma ciò non mi apprende nulla quanto all'infinito e al definito.

D. Al di là dei Quattro mari [ossia della Cina] che cosa vi è?

R. V'è terra come il paese che noi abitiamo.

D. E come lo puoi provare?

R. Ho avuto occasione di recarmi agli estremi confini orientali, e là ho chiesto: che cosa v'è egli più oltre? Più oltre, mi fu risposto, è precisamente un luogo uguale a questo. Anche all'estremo occidente mi recai; feci colà la stessa domanda, e ne ebbi la stessa risposta. Ne ho concluso che, oltre il paese da noi abitato, vi sono altri paesi non diversi dal nostro; perciò non vedo modo d'assegnare alle terre abitate confini precisi. Inoltre, il continente degli Esseri, essendo lo stesso del continente del mondo, e gli Esseri contenuti essendo inesauribili, il mondo contenente bisogna che sia infinito, perciò io mi chiedo, se oltre questo mondo, non vi sia per avventura un altro mondo anche più grande».²²



Nella evoluzione cosmica, gli antichi, scrive Lieh-tse, distinguevano quattro grandi periodi. Il primo periodo è lo stato potenziale delle energie universali, nel quale l'Etere, o la sostanza primordiale rimane inerte. Nel secondo periodo, l'Etere cosmico comincia a manifestare la propria efficacia. Nel periodo terzo, le

²² Lieh-tse, cap. V.

forme tipiche delle cose principiano ad apparire e a disegnarsi. Nel quarto finalmente, comincia la composizione dei corpi, che costituiscono il mondo materiale e sensibile. Nel primo periodo l'Etere originario, la forma, e la materia non stavano separate e distinte, ma confuse insieme in una congerie, dove erano contenute in potenza tutte le cose. La prima mutazione di questa massa amorfa fu l'Unità, la quale divenne origine d'ogni trasformazione. La sostanza cosmica condensata, grossa e grave formò la terra e tutti i corpi materiali, quella conservatasi sottile, lieve e pura, andò a formare i corpi celesti; l'Etere universale mediano che rimase tra Cielo e Terra, contribuì a formare la parte spirituale dell'uomo. Questi tre grandi elementi che compongono insieme l'universo mondo — il Cielo, la Terra e l'Uomo — non sono in sè medesimi pienamente perfetti, nè per sè medesimi bastevoli. Il Cielo regola e governa la vita e la mantiene; la Terra origina le forme materiali e le sostiene; l'Uomo con la sapienza e l'educazione dà nascimento alla civiltà. Pertanto è necessario che queste tre grandi potestà operino di conserva, si prestino vicendevole ajuto, senza perturbazione alcuna, affinchè la vita universale, e l'economia cosmica procedano perfette.

CAPITOLO SESTO

La Natura e la sua legge.

Confucio comincia la sua genesi, facendo uscir l'universo da una sostanza unica, che per via di trasformazioni produsse tutte le cose esistenti. Il Taoismo accettò il concetto fisico dell'Etere primordiale e dell'unità cosmica, ma ammise un Principio metafisico, astratto, preesistente a quest'Etere originario confuciano.

Lao-tse non trova, nè poteva trovare, nel linguaggio umano una parola conveniente ad esprimere un tal Principio, che va oltre i concepimenti di cui l'uomo è capace. Tuttavia avendo bisogno per la manifestazione del suo pensiero, di una voce, che in qualche modo lo nominasse, egli scelse la parola TAO, «Via», «Strada», a cui i filosofi avevano già attribuiti contenuti diversi: un contenuto morale il Confucianesimo; un contenuto psichico il Buddismo; ed ecco che Lao-tse, gli attribuisce un contenuto cosmico. Lao-tse, dice dunque: «Io userò la voce Tao, perchè esso mi appare come la via, per la quale la gran fiumana dell'Essere sbocca alla vita con le miriadi delle sue forme». Egli lo definisce il Principio che produce l'Essere dal Non-essere.²³

²³ Vedi Appendice I, pp. 91 e seg.

Esso però non crea come le divinità supreme di altre religioni teiste, non produce per emanazione come in certe forme di panteismo; ma dà origine al mondo per un suo svolgimento naturale, spontaneo e incosciente. Il Tao conteneva in sè ab origine l'universo, come il seme o l'ovulo contiene potenzialmente il futuro organismo in tutte le sue parti e in tutte le funzioni del suo modo di vivere. Fu il grande Embrione, che serbava dentro sè stesso tutte le forme, tutte le esistenze: ed è anche considerato, come il Gran ricettacolo del Vero.

La Potenzialità del Tao è detta TE, «Virtù» «Energia»; lo svolgersi spontaneo e incosciente di questa Potenzialità è chiamato Wu-wei, «Non-agire», «Non-operare». Questo concetto negativo che informa tutta la filosofia taoista, male interpretato, indusse a errati giudizi, circa l'indole di questa. Applicato alla condotta umana, s'intese che Lao-tse consigliasse l'inerzia assoluta, che conducesse a vivere in una specie di quiete ascetica e imperturbata. Giova pertanto spiegare la frase, secondo che veramente è intesa dal Taoismo.



La voce WEI significa «Fare, operare per raggiungere un fine prestabilito»; e significa propriamente un'azione in cui ogni atto è diretto dalla volontà: chi opera ha coscienza precisa del suo modo d'operare. WU-WEI è la negazione di questo modo d'azione; e designa un'operosità spontanea, non promossa da

una volontà, ma che pertanto raggiunge incoscientemente il fine a cui tende: come è per esempio quella mossa dall'energia che è nel germe, dove potenzialmente è tutta una somma di attività, le quali produrranno un futuro e perfetto organismo, o come la prodigiosa attività vitale, che crea, mantiene, ripara gli organi che lo compongono. Tutte le funzioni della vita si fanno in questo modo, che i Taoisti chiamano Wu-wei: e così pure procede tutta la vita della natura. È il modo con cui opera l'eterno Principio universale, il TAO.

L'operare spontaneo, incosciente è il fatto che dà vita al mondo in tutte le sue forme organiche e inorganiche: è la legge eterna del Tao che governa l'universo. L'uomo oltre ad esser soggetto come tutti i viventi a questa legge, ha inoltre facoltà d'indirizzare le sue azioni a fini prestabiliti dalla sua volontà. Questo che sembra un privilegio è pel Taoismo la condanna dell'uomo.

L'intelligenza, che l'uomo ha comune con gli animali, è in questi ultimi dominata dall'istinto; il quale essendo qualcosa d'intrinseco con l'organismo dell'animale stesso, non lo devia dalla legge della natura con cui è così strettamente congiunto. Nell'uomo l'intelligenza più sviluppata è altresì libera dalla signoria dell'istinto, ed è invece soggetta alla ragione, che l'animale non possiede. Ora l'uomo in possesso di essa stimò potersi sciogliere da ogni legame con la natura. Egli si giudicò capace di vivere da sè e per sè stesso, indipendente, estraneo a tutte le influenze del cielo e della terra, e si creò un mondo suo proprio:

un mondo fittizio, artificiale, che suppose tanto più perfetto quanto più si staccava dalla natura: mondo fantastico, falso, dove egli trovò la sua perdizione. È questo un traviamiento al quale occorre un rimedio: occorre che una guida sicura riconduca la mente umana alla sana visione delle cose, educando la ragione da farla capace di riconoscere il falso in cui l'aveva avvolta. A questo vuol provvedere il Taoismo con la sua filosofia, le sue pratiche religiose, e le sue arti in vario modo esercitate, come vedremo a suo luogo.

Se la ragione concessa all'uomo dalla Natura, per renderlo superiore a gli altri animali, fu origine della sua sventura, lo fu pel malo uso che ne fece, mentre egli l'ebbe per la sua salute. Senza la ragione l'uomo non sarebbe stato capace d'intendere l'alto stato a cui il Taoismo vuole indirizzarlo, nè la dottrina che insegna ad innalzarsi a quella condizione superumana, che deve essere l'aspirazione del santo. Non bisogna perciò sviare la ragione dalla funzione alla quale la destinò la natura; ma deve essa serbarsi per valido aiuto nel ricercare la via del vero, e raggiungere la meta.



«Io vedo la perfetta, la vera felicità soltanto nella schietta natura (Wu-wei), dice Chuang-tse, dove invece la gente dappoco scorge gran difetto. Perciò io penso che la perfetta felicità sia nell'assoluta mancanza di essa.

«Stando all'opinione dei mondani, noi non possiamo distinguere bene il vero dal falso; ma se noi stiamo alla schietta natura, il vero e il falso ci si manifestano con chiarezza distinti, e così pure che cosa sia la perfetta felicità.

«Il Cielo deve la sua pura serenità alla schietta natura; ad essa deve la Terra la sua ferace possanza; e quando le semplici energie di queste due naturali potenze si congiungono insieme, suscitano la vita e promuovono l'evoluzione universale delle forme. Profonda e inscrutabile potenza della natura schietta e semplice! Donde proviene? qual ne è l'essenza? Ogni reggimento e governo delle cose vien da lei; perciò fu detto che il Cielo e la Terra per via delle semplici energie naturali tutto operano, e nulla è loro impossibile.²⁴ E l'uomo? quando si farà egli soltanto soggetto alle leggi benefiche di questa natura semplice e possente?»



Wu-wei significa dunque rinunciare per quanto è possibile alla nostra dannosa attività, affine di lasciar libera la natura d'esercitare l'opera sua secondo le proprie sue leggi. Nessuno impedimento deve essere frapposto dall'uomo allo spontaneo andamento delle sue benefiche energie.

²⁴ Parole di Lao-tse: Tao-te-king, cap. XLVIII.

Non è però di tutti frenare la smania di dar corso alle passioni che spingono al nostro funesto operare. Perciò, se non l'assoluto dominio di noi stessi, l'esercizio di alcune qualità che si avvicinano a quella massima, viene da Lao-tse consigliato a gli uomini.

Le qualità che si avvicinano alla compiuta inazione (Wu-wei) sono la debolezza, la docilità, la compiacenza ed altre simili; e le lodi di tali qualità si leggono di frequente nel Tao-te-king. « – Quando gli alberi nascono sono pieghevoli e molli; quando muoiono sono rigidi e forti. Docilità e debolezza sono principio di vita; forza e vigoria, segni di prossima morte. Un forte esercito non riporterà vittoria: un albero robusto viene abbattuto». –²⁵ «Un forte esercito, spiega il commento, sicuro e fiducioso di sè è sregolato combattente; e non bada che ad uccidere, e a spargere dappertutto desolazione e strage, e si fa nemica ogni gente. Gli inermi allora si uniscono a difesa comune; e l'unione di deboli diventa così la forza che abbatte i vigorosi e i potenti».²⁶

La fermezza e la forza sono vinte dalla docilità e dalla debolezza. Lao-tse ama spesso ripetere questo paradosso, spiegandolo pure con esempi.

« – Nel mondo, dice il nostro filosofo, nulla è più molle e

²⁵ Tao-te-king, cap. LXXVI.

²⁶ Vedi Tao-te-king, capi. XIX, LVIII, LXVIII, LXXVI.

cedevole dell'acqua; e pertanto essa vince i più forti ostacoli, e consuma le rocce più dure. Essa, a tuo piacere, scorre in direzioni diverse: scende, s'innalza, riempie i vasi qualunque sia la loro forma: se le scavi un solco la conduci dove più ti aggrada. Frattanto sostiene le navi, sconvolge e trascina i massi, scava le valli, fora le montagne, e a goccia a goccia consuma i macigni. —

²⁷ L'uomo di gran virtù deve perciò essere come l'acqua». ²⁸

Una soverchia possanza, che a dismisura cresciuta rompe l'armonia e l'equilibrio delle forze naturali, le quali concordemente cooperano alla vita universale, è riguardata, da' filosofi taoisti, come una catastrofe apportatrice di rovine, che lontane età future pertanto ripareranno. Perocchè in natura, ogni sovrapotenza deve, quando sia giunto il tempo, cadere necessariamente nel nulla. Se così non fosse, la vita cosmica e la vita del genere umano cesserebbero.

La civiltà sarebbe stata impossibile se la natura avesse mantenuto in vita e lasciato propagare quei giganteschi animali di smisurata forza, i quali vissero nelle remote età geologiche. Povere città e poveri edifizi! con una zampata quei mostri avrebbero fraccassato una torre, schiacciato un tempio, stritolato un palazzo.

²⁷ Tao-te-king, cap. LXXVIII

²⁸ Ibidem, cap. VIII. — Vedi pure Appendice 1, p. 91.

Così parimente le mostruose compagini umane, strette insieme pel fine malvagio di sopraffare e distruggere le meno forti e le meno perverse, cadranno a lor volta, per quella stessa legge che regge ed equilibra le forze, che fanno esistere il mondo.



I concetti cosmogonici dei filosofi taoisti non differiscono gran fatto, salvo in alcuni punti che ho avuto l'occasione di notare, da quegli del Confucianesimo. La realtà di tutto il complesso dei fatti del mondo fisico non viene messa in dubbio; e resteremo perciò alquanto meravigliati, vedendo attribuite a Lao-tse idee sull'insussistenza dell'universo, che ci trasportano piuttosto nel campo buddista. Il filosofo più volte citato²⁹ ci narra alcuni fatti che giova conoscere.

La decadenza verso cui si avviava la dinastia dei Cheu (1122-256) indusse Lao-tse a lasciare l'ufficio di archivista di stato, che egli teneva da molti anni. Libero così dalle faccende pubbliche, imprese un viaggio verso occidente; ma non andò molto lungi, chè si fermò a un luogo nominato Han-ku,³⁰ allora a' confini

²⁹ Lieh-tse, cap. III.

³⁰ Han-ku kwan, la Barriera di Han-ku, era a' confini NO. dell'odierna provincia di Honan.

dello Stato. Eravi costà una barriera di cui custode era un uomo chiamato Yin-hi, vago di filosofare, il quale accolse con onore e trattene seco il viandante filosofo. La più comune leggenda dice che Yin-hi incitasse Lao-tse ad esporre per iscritto la dottrina che da lungo tempo egli era andato maturando; e che il libro attribuito al filosofo maggiore del Taoismo, che porta il titolo di Tao-te-king, venisse scritto appunto per consiglio di costui. Ma Lieh-tse riferisce una diversa leggenda. Egli dice che Yin-hi era salito in fama di possedere una segreta e singolare dottrina, la quale sosteneva l'universale insussistenza di tutto ciò che esiste; e che alcuni curiosi, attratti da questa sua rinomanza, si recavano da lui per esserne ammaestrati. Questa singolare dottrina, scrive Lieh-tse, l'aveva appresa da Lao-tse, ed è da Lieh-tse stesso così epilodata:

«Il principio vitale, le forme e i corpi non sono che illusioni. Il principio creativo e le metamorfosi prodotte dalle energie cosmiche che generano la vita mondiale; il numero infinito di trasformazioni che son causa d'un numero infinito di corpi, e che diciamo evoluzione, tutto ciò non è che vana apparenza. — Quel che crea le cose è un misterioso artificio, un'arcana operosità che non riusciremo mai a penetrare. Soltanto la tenue trama delle forme ci è manifesta: queste si fan conoscere a noi col loro apparire e sparire nel mondo, ed è ciò, che in questa fantastica evo-

luzione cosmica, noi stimiamo esser vita e morte. Illusione! Anche io e tu stesso non siamo che apparenze vane».³¹

Tutto questo, nella sostanza, è buddista, sebbene nel modo con cui è esposto sia cinese, guardando alla forma, dirò così quasi scientifica, con cui il concetto buddista è rivestito.

Forse alcuno si potrà domandare se sia stato invece lo stesso Yin-hi ad esporre a Lao-tse cosiffatte opinioni, da lui attinte da qualche seguace di Çâkyamuni pervenuto fino a' confini della Cina d'allora; o forse anche le apprese Lao-tse medesimo, il quale spintosi più oltre della barriera di Han-ku verso occidente, si ritrovò in paese dove il Buddismo professavasi, o almeno era noto. Ma a tale ipotesi si oppone la cronologia. Il Buddismo cominciò a diffondersi fuori dell'India nella prima metà del terzo secolo innanzi la nostra era, quando Lao-tse era morto da circa tre secoli, e da più di un secolo era morto Lieh-tse, che raccolse la tradizione. Non resta dunque che supporre o che il brano inserito negli scritti attribuiti a Lieh-tse non sia autentico ma interpolato, o che gli stessi concetti sulla insussistenza del mondo esterno, riguardato come un'illusione dei sensi, siano usciti pure dalla mente di Lao-tse; tanto più che negli scritti di lui e d'altri

³¹ Lieh-tse, cap. III.

filosofi taoisti si posson trovare passi che esprimono idee simili, sebbene non così chiaramente formulate.³²



Come dovrebbe essere il mondo, e come venne guastato dagli uomini, secondo che pensano i filosofi taoisti, potremo farcene un'idea dai brani cavati da alcuni capitoli del libro di Chuang-tse, i quali riferisco riuniti qui di seguito.

« – Nei tempi beati d'oltre la storia, quando l'uomo non aveva ancora immaginato leggi, nè regole, nè vincoli morali, nè alcuno di quegli artifici con cui vien falsata la vita; ma quando semplice e schietta regnava la natura su turbe ingenue e innocenti, la felicità e la pace regnavano sulla terra, e la perversità umana era dovunque ignota. Allora gli uomini non uscivano dal recinto de' loro villaggi, anche se così prossimi ne fossero altri, tanto da udirne il cantar de' galli e l'abbaiar de' cani. Invecchiavano e morivano nelle loro case; e nessuna curiosità li pungeva di vedere le

³² Un libro citato nella parte bibliografica dell'enciclopedia di Ma-Tuan-lin, intitolato *Lao-tse hua-hu king*, parla del viaggio leggendario di Lao-tse in India; dice che ebbe conoscenza del Buddismo, e che poi percorrendo il deserto di Gobi incivili i barbari del NO. Della Cina. Tutto questo è fantastico, come lo dimostrano gli anacronismi che vi s'incontrano.

altrui, nè di recarvisi.

Se oggi abbiamo un mondo diverso e una diversa umanità, la colpa cade su coloro che stimandosi savj s'imposero alle genti, che sedussero e adescarono con trovati di dottrine, leggi, arti, artifizi, astuzie, e invenzioni di nuovi bisogni e comodi della vita: e gli uomini ammirarono e divennero schiavi di quella pretesa sapienza. Oggi gli uomini sono tutti legati tra loro, e dipendenti l'uno dall'altro. Villaggi, borghi, città, stati non bastano alla smania di espandere la nuova irrequieta attività, che il maggior sapere d'alcuni ha suscitato.

«Questi savj, questi dotti pretendono di modificare e correggere la natura, o aggiungervi qualcosa o accrescerne le virtù: e sono come colui che voleva allungare le gambe alle oche, e scorcirle alle grù, per dare a tali animali proporzioni più convenienti.

«Confucio anch'egli è andato per questa via. Ha voluto aggiungere all'indole umana sentimenti che essa non aveva, e le ha imposto virtù, il cui esercizio è contrario alle sue spontanee manifestazioni: egli ha fabbricato un uomo artificiale per uso d'un consorzio civile, foggiato conforme il suo modo d'intendere la vita sociale.

«Tutto in natura è formato in modo che tutti gli esseri si adattano alle proprie necessità, e ogni aggiunta o correzione ne guasta gli effetti.

«Si colma di lodi coloro che immaginano leggi pel reggimento degli stati; lodi che, a mio avviso, sono del tutto immeritate. Gli

uomini primitivi ubbidivano non alle leggi di altri uomini, ma alle leggi della natura. Quando i moralisti cominciarono a predicare la Fratellanza, tra gli uomini sparì la concordia e la pace; e quando inventarono la Giustizia, sorse tra essi la violenza, e dalla Cortesia, insinuata con tanto zelo dal Confucianesimo, nacquero gli ipocriti che infestano i tempi nostri.

«Ogni legge penale si può rendere superflua. Togliete valore alle ricchezze, e non vi saranno più ruberie; sopprimete i bolli, i sigilli, i contratti, le convenzioni, i pesi, le misure, e cesserà ogni motivo d'intrigo e d'imbroglio; date il bando a' dottori, a' sofisti, a' demagoghi, e gli uomini manterranno la testa a segno.

«Il governo degli uomini fu una volta la natura, le sue energie spontanee, le sue leggi: dominava il Principio, il TAO, e le sue spontanee e incoscienti manifestazioni furono quel che poi gli uomini chiamarono virtù.

«La scienza è la causa d'ogni male nel mondo; perocchè ogni cosa utile e buona, l'uomo, divenuto malvagio, trova modo di convertire in danno proprio e d'altrui».

CAPITOLO SETTIMO

La Vita e la Morte.

Un argomento che ricorre spesso negli scritti dei filosofi taoisti è il problema della vita, e, per necessaria conseguenza, il problema della morte.

Nel concetto taoista tutte le parti del cosmo non formano che un corpo solo. L'anima di esso, o la sua intima essenza, resta ignota al savio, il quale soltanto riuscì a sapere che la vita universale non è altro che un perpetuo avvicinarsi di trasformazioni, di fenomeni e di cose: e il fatto più evidente di questa vicenda, è il continuo, eterno alternarsi di vita e di morte.

Secondo le idee occidentali, la morte è l'antitesi della vita: vita e morte sono due termini diametralmente opposti, senza alcuna attinenza, assolutamente antitetici. In Oriente, taoismo e confucianesimo considerano la vita e la morte in istretta relazione tra loro, come due stadi necessari della vita universale sulla terra, e della vita individuale degli esseri. Le espressioni che noi usiamo più comunemente per sostituire la parola «morte», sono, tra altre: «Il Sonno eterno», «La partenza che non ha ritorno». Il Taoismo usa invece per designare la morte, espressioni che significano precisamente il contrario; tali sono: «Il Ritorno», intendendo il

ricominciare a vivere;³³ «Il gran risveglio», alludendo alla vita riguardata come tutta un Gran sogno.

Cercherò ora appunto di spiegare questi concetti così diversi da queglii che noi adoperiamo per indicare una medesima idea, stando ai testi sì filosofici, e sì religiosi del Taoismo.



L'io è costituito delle parti che compongono il suo proprio organismo; il loro mantenersi congregate è la vita, il loro disgregarsi è la morte. — «La vita umana nasce da una certa condensazione di Etere primordiale (*Khi*)³⁴ fin che tale condensazione persiste viviamo; quando essa si discioglie e disperde, la morte ci coglie».³⁵ Chuang-tse usando un paragone assai materiale, procura di chiarire la sua idea. — «Un fastello esiste come fastello fin che è legato e stretto; quando è sciolto non è più fastello. Così è

³³ L'idea di Ritorno per significare «morire» o «morte» è comunissima nel Confucianesimo.

³⁴ Ricordiamoci che il *Khi* è materia e forza; è materia quando condensato forma i corpi; è forza quando rarefatto si avvicina più o meno allo stato di Etere primordiale.

³⁵ Chuang-tse, cap. XXII.

dell'uomo: esso è uomo fin che tutte le sue parti, tutti i suoi organi sono collegati e coordinati insieme: cessata tale unione, cessa l'individualità umana. È da avvertire però che il fastello acceso come una face può trasmettere il fuoco a un altro fastello, innanzi che il primo sia del tutto disfatto e consumato, e così di seguito trasmettere il fuoco e la luce da fastello a fastello: i fastelli a mano a mano vengon composti e disfatti, come le persone vivono e muojono, appariscono e spariscono; ma il fuoco e la luce, o l'esistenza e la vita continuano perenni nel mondo». —³⁶

Il vivere della natura e il vivere degli individui consiste in questo interminabile alternarsi di fatti opposti in apparenza: così fu, sin dall'origine dell'universo.

« — La vita e la morte sono fatti che si succedono necessariamente, come il giorno succede alla notte, e questa di nuovo al giorno, e così via con vicenda incessante». —³⁷ Il paragone tra la vita e la morte e il sorgere e il tramontar del sole, si ripete più volte in Chuang-tse.³⁸ — «Vivere e morire è come andare e venire; l'Essere, l'Io, resta; ma va e viene sulla terra, come uno entra in

³⁶ Chuang-tse, cap. III.

³⁷ Chuang-tse, cap. III.

³⁸ Chuang-tse, cap. XXI.

casa e ne esce, rientra, riesce e così via».³⁹



Il medesimo concetto circa la vita e la morte espresso nei brani sopra riferiti, viene, in forma diversa, esposto parimente da Lieh-tse nel passo seguente:

« – Mentre Lieh-tse, insieme con un suo discepolo, recavasi a diporto, vede in terra, per via, un vecchio cranio. Lo raccatta, lo palpa, e accennandolo al compagno, così gli dice: – Soltanto io e costui sappiamo che non vi è sulla Terra nè vita nè morte; ma un eterno avvicinarsi di forme, prodotto dal continuo trasformarsi della materia. Le piante e gli animali e tutti gli esseri derivano l'un dall'altro, in virtù di cause esterne, le quali gli costringono a cambiar natura». Qui l'autore espone uno strano darvinismo, venti secoli più vecchi di Darwin, in cui dimostra come un tale animale possa, date certe circostanze, tramutarsi in un altro; come una tal pianta diventi un animale, e viceversa come un tale animale si muti in pianta, per arrivare finalmente all'uomo, il quale, secondo Lieh-tse, è derivato dal cavallo; poi continua: «venne in tal guisa al mondo il genere umano; e dopo la durata della sua esistenza sulla Terra, esso pure rientrerà nel meccanismo universale della natura. Tutti gli esseri emergono da

³⁹ Chuang-tse, cap. III.

questo universale meccanismo, e vi rientrano per una vicenda perpetua.

«Lo spazio infinito è colmo di semenze e di germi, che hanno più e diversi modi di evolvere».⁴⁰



I filosofi taoisti sostengono che convenga lasciare l'uomo del tutto libero di agire conforme la sua indole e le sue inclinazioni, tenendosi soltanto a' dettami della natura. Uno statista che fiorì in Cina nel secolo VII avanti l'era nostra,⁴¹ il quale professava le opinioni di questa scuola, chiesto in qual modo migliore egli stimasse doversi condurre la vita, rispose: «In piena libertà; senza frapporre ostacoli, nè il minimo impedimento al libero corso che la natura traccia e insegna a gli uomini; e soddisfacendo tutti i bisogni normali dei sensi. Frenare od impedirne la soddisfazione, guasta la compagine organica, allontana dalla schietta natura, conduce alla degenerazione, e provoca gli eccessi con desiderj e sfrenate passioni. Questa è la principale cagione dell'infelicità umana. Seguendo dunque quella legge naturale emanata dal Tao, giova esaurire tutta la vita terrestre assegnata dal destino ad

⁴⁰ Lieh-tse, cap. I.

⁴¹ Kuan I-wu, morto nel 645 a. Cr.

ogni persona; perciocchè è onesto e ragionevole obbedire alle sane necessità fisiche del corpo nostro. Ogni convenzione o legge sociale è freno malefico alle energie naturali, a cui è vita la libertà. Quanto a me, io preferirei vivere un giorno solo, ma libero; che cento anni soggetto alla tirannia delle leggi umane».⁴²



Non bisogna però credere che Lieh-tse consigli la vita spensierata senza regola nè modo. Il brano citato non è suo, ma da lui tolto ad un altro filosofo; il quale sebbene annoverato tra i filosofi taoisti, ha idee sovversive anzi che no.⁴³ Lieh-tse invece insegna che colui il quale vuole vivere lunghi anni sano e vigoroso, deve moderarsi in ogni cosa; e Chuang-tse avverte, che «la vita consuma e logora la vita. L'esercizio delle nostre qualità, sia pure delle virtù, durante il nostro vivere, consuma gli organi materiali che sono strumenti per l'estrinsecazione della vita stessa: e il vivere consiste in un complesso di azioni fisiche, morali e intellettuali; cosicchè si può dire che agire è morire. Non operare,

⁴² Lieh-tse, cap. VII.

⁴³ Yang-chu, individualista e anarchico, che fiorì nel V secolo a. C. A questo filosofo è dedicato tutto il Cap. 7° dell'opera di Lieh-tse.

o operare il meno possibile è il primo passo per attenuare le cause di morte». – «Accade della vita come d'uno strumento; se male adoperato si guasta presto e non serve più. Un tal beccaio che sapeva bene e con arte tagliare e squartare, si vantava d'adoperare da diciannove anni la medesima coltella; mentre a' beccaj inesperti ce ne vogliono una all'anno».

Del rimanente Lieh-tse non dà gran valore alla vita. Egli narra circa un tal soggetto un dialogo tra il filosofo Yang-chu, e un suo interlocutore che merita essere riferito.

« – Se vi fosse alcun uomo – vien chiesto da costui – che tenendo in gran pregio la vita, e amando fortemente sè stesso s'adoperasse a cercar modo di scansare la morte, vi riuscirebbe egli?

«No, rispose Yang-chu, perchè niente in natura è eterno.

« – E neanche avrebbe mezzo di prolungare la vita?

« – Il Destino non lo consente. E poi, la vita è in sè tanto preziosa, e la nostra persona tanto degna d'amore, che si vegga ragione di prolungar l'esistenza? Il mondo corse sempre pel medesimo andazzo. Gli effetti delle passioni umane, lo stato dei nostri corpi, l'affaccendarsi delle genti, gli sconvolgimenti sociali e politici tutto fu in passato come è oggi. Quel che oggi si ode e si vede si ripete a sazietà da secoli a perpetuo tormento degli uomini. Dopo anni e anni d'una vita cosiffatta, coloro che non

muoiono di dolore morranno di tedio.⁴⁴

« – Se è come tu dici, meglio allora porre fine alla vita, che cercare di scansare la morte. Uccidiamoci! v'è l'acqua, il fuoco, il ferro a nostra scelta.

« – Oibò! Riprese Yang-chu, non importa prolungare la vita, ma non conviene affrettare la morte. Poichè siamo nati, sopportiamola pure la vita; prendiamo quello che essa ci può offrire di piacevole, e aspettiamo sereni la morte. Quando la morte verrà, accettiamola indifferenti, e lasciamoci condurre al dissolvimento finale. È l'inevitabile destino d'ogni cosa quaggiù: perchè trascorrere fra ansie continue il breve intervallo tra il nascere e il morire?



«Nel mondo la diversità è nella vita, l'uniformità è nella morte. La vita ha diversità di savj e stolti, di nobili e plebei, di felici e sventurati, di ricchi e poveri; la morte non ha che uguale putredine, che si consuma e dissolve.

«La saviezza e la follia, la nobiltà e la bassezza, e le altre varietà di vita, non dipendono da volontà umana, come non ne dipendono la putredine e il disfacimento. Ciò non è che il fatale avvicinarsi di vita e di morte, traverso cui passa tutto ciò che esiste:

⁴⁴ Lieh-tse, cap. VII.

tutti i saggi, tutti gli stolti, tutti i grandi, tutta la plebe. E gli uomini muojono ad ogni età: muojono i virtuosi e i perversi, gl'intelligenti e gl'idioti. Vivi sono Yao e Shun, morti sono ossa fetide; vivi sono Kie e Cheu, morti sono ossa fetide.⁴⁵ Chi conoscerà la diversità che fu, nell'uniformità del fetido ossame. Corri la vita; perchè ti trattiene l'oltre tomba?⁴⁶



Se consideriamo non la vita dell'Essere in generale, ma la vita degli individui che appariscono e passano sulla terra, noi la troveremo sì breve, che s'intenderà come il nostro autore si maravigli che gli uomini la tengano in tanto gran conto. Chuang-tse osserva infatti: «Non solo è sì breve la vita dell'uomo sulla terra, ma se vogliam noi cercarvi un po' di tranquillità e di pace, non riusciremo a trovarne il luogo. Prendiamo pure, egli dice, la massima longevità di cent'anni raramente raggiunta: togliamone gli

⁴⁵ Un lettore occidentale, ignaro della storia della Cina antica, non può intendere tutta l'efficacia di questo passo. Per capirlo bene, bisognerebbe sostituire nomi storici conosciuti, a gl'ignoti nomi cinesi; così per esempio: vivi sono Socrate e Platone, morti sono ossa fetide; vivi sono Caligola e Nerone, morti, ossa fetide.

⁴⁶ Lieh-tse, cap. VII.

anni della fanciullezza, incosciente; quelli della vecchiaia, impotente; togliamone poi gli anni spesi per prepararsi a vivere, e poi molti passati tra fatiche ed affanni continui, affine di mantenere il nostro corpo; e quelli trascorsi tra malattie, sventure, casi dolorosi d'ogni sorta, e vediamo quel che rimane per godere un po' in pace la vita. Eppure è per un tale istante di pace, che gli uomini adoperano tutte le loro forze, sopportano tutti i dolori, compiono ogni sorta d'azioni buone e malvage: «La vita non ha pace – dice un altro filosofo di questa scuola – perciò tieni in pregio la morte, che pel savio è la pace. Se gli uomini stimano la morte un male, egli è perchè ignorano essere essa il riposo delle fatiche della vita. Di un morto, gli antichi dicevano «ei ritornò», perocchè riguardavano il vivente come un viandante, che va senza pertanto sapere ch'ei va tornando a quella dimora donde egli venne».⁴⁷

Il Taoismo cercherebbe dunque di provare, come lo fa il Buddismo, che l'uomo è in questo mondo la più infelice delle creature; ma le conseguenze che trae da tale affermazione, sono ben diverse da quelle che ne trae il Buddismo stesso.



⁴⁷ Lieh-tse, cap. VII.

Ecco in fine quel che ci dice Chuang-tse, del timore irragionevole che gli uomini hanno della morte. — «Considerare con gioia la vita, e con terrore la morte, è l'errore in cui cadono comunemente gli uomini; i quali pertanto non sanno niente circa quel che loro avverrà lasciata ch'eglino abbiano questa terra. Quando la bella *Ki* venne rapita a forza per condurla sposa al re di *Tsin*, disperata, pianse amaramente. Ma giunta che fu a lui, e gustate seco lui le delizie della mensa e dell'amore, molto si pentì delle lacrime che aveva versate. Forse avverrà lo stesso a chi muore; il quale accortosi d'esser più felice morto che vivo, si pentirà anch'egli del forte amore che lo avvinse alla terra.

«D'un sogno lieto il risvegliarsi è doloroso; d'un affannoso sogno è sollievo il risveglio. E la vita è davvero da stimarsi sogno. Chi sogna non s'avvede di sognare; anzi tiene per vero quel che gli accade sognando; soltanto al risveglio s'accorge d'aver sognato. Ora, il Gran risveglio (la morte) ci farà accorti del Gran sogno (la vita). Gli stolti sognando si stimano desti, e tengon per certo essere principi o servi o chi si sia; ma tutti sognamo, io e tu; io che ti dico che tu sogni, sogno pur anche».⁴⁸

⁴⁸ Chuang-tse, cap. II.

CAPITOLO OTTAVO

La perfetta felicità.

Si può trovare nel mondo la felicità perfetta? V'è egli modo di mantenere viva la propria persona? Se questo è possibile, che cosa dobbiamo fare per ottenerlo? a che dobbiamo attenerci? che cosa dobbiamo sfuggire? dove stare? come comportarsi? che cosa amare? che cosa odiare? Sono le domande che Chuang-tse fa a sè stesso, incominciando quel capitolo del suo libro, che intitola appunto «Della perfetta felicità».

«Quel che il mondo apprezza e ricerca son le ricchezze, gli onori, la longevità, la benevolenza; e le cose che lo allietano sono le proprie comodità, i buoni cibi, il vestir conveniente, la bellezza, la musica. Le cose poi che ha a noja o teme sono la povertà, la bassezza, la morte precoce, la malevolenza; e sono cause di dolore, se il corpo non trova riposo sufficiente, se la bocca non ha buoni cibi, se la persona non ha da bene abbigliarsi, se l'occhio non scorge nulla di leggiadro, nè l'orecchio piacevoli suoni. Siffatte manchevolezze sono per gli uomini cagione di dolore e apprensione. Gli stolti! Essi non pensano che al corpo soltanto.

«Il ricco s'affatica per aumentare quel suo tesoro, che egli in

vita non riuscirà a consumare; cosicchè non per sè stesso s'affatica, ma per gli altri. L'ambizioso d'onori passa notte e giorno a pensare e ripensare come potrà acquistarseli, meritevole o no; e neanche lui s'affanna per sè stesso, ma per chi sa chi.

«L'uomo è nato per tormentarsi sempre; fino il vecchio che sta continuamente in timore della morte, è pur lui da compiangere, sebbene mostri d'aver paura di qualcosa che egli ignora che sia.

«Il glorioso milite che per le sue eroiche gesta ha la lode del mondo; ma è felicità vera la lode? Non so se sia davvero meritata una tal lode; ma anche se lo è, io non la stimo felicità.

«Sarà anche bene che il leale ministro, quando le giuste censure non sono dal sovrano ascoltate, non si ostini a contendere seco lui.

«Tse-hiu volendo discutere col suo Signore per giustificare i consigli che avevagli dati, incorse nella più crudele delle morti. Di qui, è vero, la fama che lo esaltò a' posteri; ma all'onesto magistrato qual bene gliene venne?

«Merita proprio il conto di rovinarsi il corpo e lo spirito per guadagnare una fama postuma, della quale non giungerà a noi notizia alcuna! una fama che costa il sacrificio di tutta la vita, e che non sarà d'alcun refrigerio alle nostre ossa dopo la morte».⁴⁹

⁴⁹ Lieh-tse, cap. VII.



«Io non son riuscito a intendere qual relazione vi sia tra le azioni degli uomini e la felicità che per esse cercano acquistare. Vedo le turbe correre affannose verso quel che stimano felicità, e sì rapide corrono come se temessero di non raggiungere la meta. Eppure ciò che tutti costoro chiamano felicità, a me non sembra tale; e dubito forte che la Felicità sia di questo mondo».⁵⁰

« – Andandomene un giorno verso lo Stato di Ts'u, per la strada vidi in terra un teschio scarnito, che pareva mi mostrasse la sua triste figura. Con la frusta del mio cavallo lo colpì; poi mi venne vaghezza d'interrogarlo: – Messere – gli dissi – chi foste? e che cosa vi ridusse a tale? vi uccise forse la vita sregolata e lo stravizio? o forse, uomo pubblico, cadeste vittima di qualche pubblica calamità? o vi uccise il rimorso di qualche azione malvagia? vi uccise la miseria? vi uccisero gli anni? – Scendeva la notte ed io mi acconciai a passarla in quel luogo; e distesomi alla meglio in terra, e fattomi capezzale di quel cranio, mi addormentai. Era alta la notte, quando mi apparve in sogno quel medesimo teschio, che, come fosse vivo, mi disse: –⁵¹ Tu volesti far mostra d'essere buono inquisitore, con le tue dimande; ma tutto quello

⁵⁰ Chuang-tse, cap. XVIII.

⁵¹ That skull had a tongue in it.

che dicesti si appartiene alla vita che tu vivi: per noi morti le tue parole non hanno significato. Vuoi tu piuttosto sapere da un morto ciò che sia la morte? – Certo che lo voglio – risposi subito. E il teschio cominciò: – Tra’ morti non vi sono nè re nè sudditi; non padroni nè servi; non gli affanni quotidiani nè il tedio: nostra è l’eternità e la quiete: tutta la felicità dei felici della terra, non basterebbe a farti intendere quella che noi godiamo. – Io sorrisi a quelle parole, e gli risposi reciso:

« – Io non ti credo; anzi son certo che se io avessi potestà di ridar carne alle tue ossa, e forma al tuo corpo disfatto, e di farti rivivere con tuo padre, tua madre, tua moglie e i tuoi figliuoli nella tua casa, nel tuo villaggio, mi pregheresti con istanza di ricondurti alla luce. – A queste parole, il teschio, dimenando le mascelle con un suon di nacchere, tosto rispose:

— Come t’inganni, meschino mortale! Nessuno di noi morti lascerebbe quest’arcana, stupenda quiete, per tornare all’agitarsi affannoso degli uomini». ⁵²

Il medesimo capitolo di Chuang-tse ci fa sapere che anche a Lieh-tse, come più sopra ho avuto occasione di riferire, ⁵³ la vista d’un cranio suggerì simiglianti considerazioni. Viaggiando egli

⁵² Chuang-tse, cap. XVIII.

⁵³ Vedi a pag. 72.

un giorno, si fermò per riposarsi, e prendere un po' di ristoro, sul margine della via che percorreva. Quando lì presso vide un cranio, avanzo di qualche antica tomba distrutta. Lo prese, lo palpò; poi voltosi a un suo discepolo che lo seguiva, dissegli: – Soltanto io e lui, accennando il teschio, sappiamo quel che altri non sanno circa la vita e la morte.⁵⁴



La pace del sepolcro è dunque la perfetta felicità pel nostro filosofo taoista. Egli non la trovò nella vita, in nessuna delle condizioni umane sulla terra, e nemmeno la vide dove gli uomini con lena affannata corrono a cercarla. Non si rivolse nemmeno al Cielo, nè pensò a cercarvela lassù.

Questo modo d'intendere l'oltre tomba è del tutto in contraddizione con quel che insegna l'altra parte del sistema taoista, di cui ho già esposto parzialmente le idee sostanziali. Il Taoismo

⁵⁴ Lieh-tse, cap. I. – Chuang-tse, cap. XVIII. I passi di Lieh-tse e di Chuang-tse seguitano dimostrando come la morte produce nuovamente la vita, trasformando gli organismi – piante e animali – modificandoli e creandone altri diversi. Il passaggio da una forma all'altra d'organismi animali e vegetali è quanto mai bizzarro, tuttavia è assai notevole trovare questa sorte di Darwinismo sostenuto tre o quattro secoli innanzi l'era volgare.

non filosofico, composto d'alchimia, astrologia, magia, medicina, pratiche dello Yôga, insegna l'arte di vivere: vivere più a lungo che sia possibile, vivere eternamente sia in cielo tra gli astri, sia per l'aria, sia sulle vette delle montagne, o sia pure sulla terra, ed anche come spiriti irrequieti, tormentatori dei mortali: basta vivere, qualunque forma di vita essa sia, e avere la piena coscienza di vivere. Chuang-tse e Lieh-tse, i principali filosofi del Taoismo, insegnarono, come abbiám visto, ben altra dottrina; e questa diversità separa nettamente il Taoismo filosofico dal Taoismo diventato religione.

APPENDICI

APPENDICE I

Dal Tao-te-king.

I capitoli e i brani dei capitoli del Tao-te-king, che formano questa prima appendice, sono in parte tradotti, in parte parafrasati. Il testo è alcune volte oscuro, ambiguo, astruso; e in tali casi richiede d'esser reso con qualche ampiezza. Una traduzione puramente letterale, lascerebbe al lettore, poco o punto esperto dell'indole del Taoismo, troppa libertà d'intenderla a modo suo: come, del restante, è avvenuto d'intendere il testo a modo loro, a vari traduttori occidentali.

Sono state fatte moltissime versioni di questo singolare documento dell'antica letteratura dell'Estremo oriente. È il testo cinese più d'ogni altro preso a tradurre tanto da chi ha adatte cognizioni per capire qualcosa del contenuto, quanto da chi ne manca affatto. Non è difficile a chi si accinge a leggere il libro di Lao-tse, di trovare nelle cinquemila parole di cui si compone, quel che meglio gli aggrada. I numerosi commenti e le interpretazioni diverse, che i Cinesi stessi posseggono di questo testo, ne

dimostrano la difficoltà, e il pericolo d'errare.

Cito qui di seguito alcune delle versioni pubblicate in Europa, e i nomi di alcuni orientalisti che primi dettero notizia della dottrina contenuta nella scrittura di Lao-tse. Le traduzioni che possono esser consultate utilmente, sono precedute da un asterisco.

A. Remusat, 1823 (Frammenti).

G. Pauthier, 1838 (non compiuta).

* S. Julien, 1842 (col testo a fronte).

* J. Chalmers, 1868.

R. Plaenckner, 1870.

V. Strauss, 1870.

* F. H. Balfour, 1888.

* J. Legge, 1891.

A. de Pouvourville, 1894.

Carus, 1900.

A. Ular, 1902.

* L. Wieger, 1913.

I primi che si occuparono del Tao-te-king, credettero trovarvi strane simiglianze con alcuni dommi della religione cristiana. Un MS. della prima metà del XVIII secolo presenta questo antico testo, Quibus probatur SS.mae Trinitatis et Dei incarnatione. Il Montucci (De Studiis sinicis, Berlino 1808) dice: «Oggetto principale del Tao-te-king è di stabilire l'esistenza e la nascita d'un Essere supremo in tre persone... molti passi lo provano». A. Remusat vi lesse addirittura il nome di Jehova. Traduttori recenti

hanno poi trovato in questo libro da contentare tutti i gusti filosofici e religiosi de' compiacenti lettori.

I

Il Principio primo (TAO)

«Non v'è parola che possa adeguatamente designare il Principio primo, perocchè la parola essendo fattura umana è impotente ad esprimere quel che oltrepassa il comune intendimento.

«Un nome usato a nominare il Principio primo dell'universo, non sarà dunque il nome eterno che veramente lo designa.

«Il cominciamento del Mondo è l'Innominabile;⁵⁵ il Nominabile è scaturigine delle cose apparenti.

«Nell'eterno Non-essere innominabile, sta l'essenza intima di

⁵⁵ Questa affermazione di non trovare nel linguaggio una parola adatta per nominare o una divinità suprema o il principio primo del mondo, è comune a più cosmogonie, e sarebbe facile citare passi, in apparenza conformi, di testi appartenenti ad antiche letterature. Ma tali confronti spesso sviano il giudizio; perchè non è la simiglianza di singole espressioni che provano comunanza sostanziale di idee; ma soltanto il carattere generale di una dottrina, può assegnare alle idee espresse il loro preciso valore.

tutto ciò che esiste: nell'essere perituro nominabile, sta il suo formale svolgimento.

«Questi due concepimenti, sebbene espressi in modo diverso, emergono tuttavia insieme, e sono ambedue profondissimi: profondissimi talmente, che son Porta dell'universale mistero». (Capitolo 1°)

«Vi fu qualcosa d'indefinito che esistette prima del Cielo e della Terra: qualcosa di unico, d'amorfo, d'inaccessibile, libero nell'infinito: qualcosa che si mutò nella Madre del mondo.

«Non sapendo come accennarlo, lo nominò TAO; e sforzandomi qualificarlo lo dico Grande, d'una grandezza che tutto sorpassa; lo dico Inaccessibile, perchè siffattamente remoto che niuno lo giunge». (Capitolo 25°)

«Il TAO è il contenente l'energia cosmica che produsse il mondo materiale.

«Nel TAO vi sono gli archetipi; in essi, le cose; nelle cose, l'essenza loro; nell'essenza, il vero; nel vero, la prova che il TAO fu ab origine». (Dal Capitolo 21°)

«Dopo che il Tao si fece Unità, questa si manifestò nella duplice forma positiva e negativa, di quiete e di moto (*Yin* e *Yang*),

donde la Triade che produsse il mondo. Cosicchè può dirsi che il Tao produsse l'Uno, l'uno produsse il Due, il due produsse il Tre, il tre produsse tutte le cose.

«Le Cose sfuggono la Quietè (*Yin*), e procurano conservare il Moto (*Yang*); perchè tutto quel che esiste manifesta la sua esistenza con un modo qualsiasi di moto. La Quietè è il tornare all'Unità, ovvero al Non-essere». (Dal Capitolo 42°)

«Fin dappprincipio ogni cosa ebbe la sua particolare unità necessaria alla sua essenza; per la quale unità ciascuna cosa acquistò il carattere che la distingue. Il Cielo ebbe la sua purezza; la Terra, la sua stabilità; lo Spirito ebbe l'intelletto; il Campo, la fecondità; gli Esseri, la produttività; i Reggitori di genti, la rettitudine. Se viene a perdersi tale unità, si perdono o si attenuano le qualità, mercè le quali si mantiene l'armonia nella complessa vita dell'universo». (Dal Capitolo 39°)

II

La Morale.

«Quando la suprema legge della natura (TAO) cominciò a perdere tra gli uomini la sua efficacia, venne immaginata la Morale.⁵⁶

⁵⁶ Il testo ha: «L'umanità e la giustizia», le due massime virtù della morale confuciana.

Quando sorse la Scienza, si ebbe nel mondo l'errore. Quando sopravvennero discordie tra parenti, si predicò la pietà filiale. Quando lo Stato fu in iscompiglio, s'inventò l'onestà de' pubblici ufficiali». (Capitolo 18°)

«La vera virtù non è dal mondo riconosciuta, e per questo è da stimarsi veramente virtù; i mediocri soltanto passano facilmente per virtuosi a gli occhi degli uomini.

«I veramente virtuosi, per la loro naturale spontaneità con cui praticano la virtù, ne fan sentire gli effetti universalmente compiuti. I mediocri che ostentano la virtù, la praticano conforme certi loro intendimenti.

«La carità vera non bada verso cui si esercita; così la vera giustizia è per tutti ugualmente imparziale; e l'uomo superiore, se ai suoi atti di cortesia non riceve adeguata corrispondenza, poco gliene cale.

«Attenuati che si furono su l'uomo gli effetti del Principio naturale (TAO) ne sorse il concetto di Virtù. Scaduta la virtù venne fuori l'Umanità; poi la Giustizia, dall'intepidito sentimento di fraternità; e poichè la giustizia perse valore, si pose in pratica un complesso di atti finti, per sostituirlo all'onesto e leale procedere,

il quale artificioso complesso si chiamò Cortesia. Allora incominciò tra gli uomini la corruzione; e una Pseudoscienza, fiorita larva della verità, finì di rovinare gli uomini, dando origine a turbe d'ignoranti». (Dal Capitolo 38°)

«Nel mondo la massima tenuità vince ogni massima resistenza. – Il fluido etereo non ha dove non penetri: l'acqua non ha dove non si apra un passaggio.

«La debolezza vince la forza: la cedevolezza vince la rigidità.⁵⁷ Questo la Natura lo sa, ma gli uomini non lo intendono». (Dal Capitolo 43°)

[Vedi il capitolo 78°, citato a p. 60, sul medesimo soggetto].

«Il Principio che regge la natura (TAO) vuol vincere senza lottare; vuol conseguire i suoi fini senza violenza; vuole l'ottenimento senza sforzo; il bene, senza incitamento.

«La Natura distende per ogni dove la sua immensa rete, dalle cui maglie nessuno sfugge». (Capitolo 73°)



(Il curioso paradosso che la debolezza vinca la forza, e che

⁵⁷ Nel capitolo 36° si ripete la stessa idea con le stesse parole.

colui il quale si fida della propria possanza non riuscirà mai vincitore, che Lao-tse si compiace di ripetere in più luoghi del suo libro, sebbene possa parere più bizzarro che giusto, ha non per tanto trovato nell'Estremo Oriente un'applicazione pratica che prova quanto possa esser vero per chi bene lo intende.

Chi sa in che consiste quell'arte di difesa e d'offesa, che i Giapponesi chiamano Jiujiyutsu, riconoscerà che Lao-tse ha ragione.

Il vocabolo *jiujiyutsu* significa l'Arte di cedere, o di esercitare e mettere a profitto la cedevolezza e la pieghevolezza, che in tal caso si convertono in agilità e destrezza. Il carattere peculiare di quest'arte è insegnare a non opporre mai la forza alla forza, ma abbattere l'avversario con la sola forza di lui. È un'arte difficile che richiede lungo studio e molti anni di pratica, e vuole precise conoscenze anatomiche. Essa insegna a porre agevolmente fuori di combattimento slogando una spalla, schiantando un nervo, rompendo un osso senza alcuno sforzo, e con atto rapido e sicuro. L'uomo più dolce e più debole, che possiede tutte le regole del jiujiyutsu atterrerà il più robusto e temibile gigante, prima che questi abbia avuto il tempo d'accorgersi dell'assalto.

Il principio su cui quest'arte riposa, è appunto quella cedevolezza, quella pieghevolezza, quell'adattabilità tanto esaltata da Lao-tse; qualità diventata, mercè quest'arte, terribile e sicura difesa personale).

III

L'uomo e la legge.

«Quando il supremo principio (TAO) procede costantemente, conforme la naturale spontaneità (WU-WEI), nulla v'è nel mondo che per esso non si compia.

«Se colui che ha il reggimento dello Stato, imitando il Principio supremo (TAO), fosse capace di mantenersi nel dominio di questa legge eterna, ogni cosa muterebbesi da sè stessa in meglio, e senza sforzo condurrebbesi il popolo a civiltà. Se l'incivilimento destasse nelle genti desiderio d'azione, io procurerei di arrestarne lo slancio ponendo innanzi l'esempio ineffabile di semplicità e schiettezza del Tao. Esso frena e arresta le passioni; donde la pace sulla terra, e la sicurezza tra gli uomini». (Capitolo 37°)

«Il mutare del sentimento popolare verso coloro che tengono il governo degli Stati, può venire espresso nel seguente modo:

«Nel tempo delle prime aggregazioni umane, il popolo non si accorse nemmeno d'avere un capo. Più tardi il popolo prese ad amare il suo re; più tardi ne cantò le lodi; nelle età seguenti lo temette; ne' tempi odierni lo ha in odio. Questo cambiamento nel modo di sentire de' governati, ci dice medesimamente il mutarsi, col volgere dei secoli, dell'indole stessa della sovranità». (Capitolo 17°)

«Gli antichi savj che operarono conforme la legge dettata dal Sommo Principio (TAO) non abbagliarono i popoli con artificiosa scienza; ma procurarono mantenerli in una innocente semplicità, affine di renderli capaci d'intendere quella sana scienza che sgorga spontanea dalla natura.

«Il difficile governo d'un popolo è causato dalle troppe fallaci cognizioni che gli vengono insinuate. Esse guastano le menti, e tolgono la quiete: e dovrem dire nemico dello Stato colui che vuol reggerlo mercè le umane dottrine. Chi brama davvero la felicità del popolo che il destino gli ha affidato, lasci in disparte tutto il suo sapere, volga lo sguardo alle misteriose energie che emanano dalla natura, e le renda efficaci nel cuore delle genti». (Capitolo 65°)

«Il popolo ha miseria per le troppe tasse che i suoi capi gl'impongono.

«Ecco perchè ha miseria!

«Il popolo è difficile da governare, pel troppo affaccendarsi de' suoi governanti.

«Ecco perchè è difficile a governare!

«Il popolo non tiene la morte in gran conto, tanto gli gravano pesanti le cure che il suo vivere richiede». (Dal Capitolo 75°)

«Quando il popolo non teme la morte, la minaccia di punire di morte è del tutto inefficace. Certo se quando un malvagio commette un misfatto, mi fosse lecito acciuffarlo ed ucciderlo, credo che l'esempio tratterrebbe altri dal commettere lo stesso fallo. Ma nello Stato v'è un ufficiale apposta per eseguire le sentenze capitali: e neppur ciò, a mio parere, corre secondo giustizia. Perocchè, in vero, la Natura soltanto ha diritto e competenza di punire uccidendo. Invece della Natura l'uomo s'è attribuito sì grave faccenda; ma l'uomo è un facile quanto inabile distributore di morte, e corre il rischio dello spaccalegna inesperto, il quale nel vibrare il colpo, si recide con la scure un piede». (Capitolo 74°)

«Con la rettitudine si dirigono gli Stati; con le astuzie e gli stratagemmi si conducono le milizie: col frenare e sopire ogni operosità si ottiene il governo del mondo, perocchè la Natura esercita libera la sua benefica azione.

«Quanto più si accrescono le proibizioni e i divieti, più s'imiserisce il popolo. Quanto più si procacciano modi di lucro, più si dà occasione a contendere e a corrompere. Quanto più s'accrescono destrezza e abilità meccanica, più si fabbricano congegni bizzarri e dannosi. Quanto più si accrescono le leggi punitive, più aumentano i delitti.

«Perciò il Savio insegna che si lasci libero il popolo, affinché

cresca in virtù delle proprie qualità, e divenga per esse da sè stesso colto e civile». (Capitolo 57°)

APPENDICE II

*Yin-fu-King*⁵⁸

Libro dell'intima relazione (tra la Natura e l'Uomo, ossia fra il Macro e il Microcosmo).

(È un piccolissimo testo composto d'una serie di massime staccate, oscure le più, alcune delle quali ho tradotte alla lettera, e altre piuttosto che tradotte ho interpretate, intendendole conforme le idee puramente taoiste.

Questo testo, secondo la leggenda, lo ebbe il re Hoang-ti (2697 a. C.) da Kuang-ch'eng-tse, un mitico anacoreta; il quale secondo un'altra leggenda sarebbe un'incarnazione di colui che dopo più d'una ventina di secoli rinacque di nuovo sulla terra col nome di Lao-tse. Altri fanno autore di questo libretto Hoang-ti stesso, e tale persuasione lo fa tenere in gran conto da tutti i filosofi taoisti).

I

1. Osserva bene il Principio (TAO) che regge la Natura,

⁵⁸ Yin significa «nascosto, recondito, sottile, intimo, difficile a vedersi»; FU significa uno speciale sigillo e vale anche «corrispondere, corrispondenza».

guarda il modo con cui essa opera e seguilo: ciò è tutto.

2. I cinque elementi⁵⁹ operano in natura producendo e distruggendo. Essi operano nella mente, estrinsecandovi la natura stessa. Così il mondo sta in nostra mano; e le miriadi di forme, che vi si manifestano, emanano da noi stessi.

3. L'uomo è un complesso di qualità naturali, delle quali l'Impulso è la mente; e se egli s'affida del tutto al Supremo principio (TAO) della Natura vivrà sicuro di sè stesso.

4. Se nel cielo cessa l'Impulso, sono rimossi i pianeti, e le costellazioni mutate; se cessa l'Impulso in Terra, il suolo si popola di mostri, di draghi, di serpenti; e se cessa tra gli uomini, è sconvolto il mondo; se poi il cielo e gli uomini insieme insorgono, l'evoluzione universale ricomincerà su nuovi fondamenti più sicuri.

5. Gli uomini per natura sono o ingegnosi o di corto intendimento, ma tutti sono ugualmente simulatori.

6. La corruzione umana deriva dal mal uso dei sentimenti⁶⁰ e

⁵⁹ Gli elementi componenti la materia, i quali combinando le loro energie suscitano l'esistenza di tutte le cose, producono e distruggono. Riguardati sotto quest'ultimo aspetto della distruzione, essi sono denominati nel testo i «Cinque nemici».

⁶⁰ Letteralmente: i nove fori o pertugi pei quali il corpo entra in comunione col mondo esterno sono: gli occhi, gli orecchi, le

specialmente da tre di essi (i sentimenti prodotti dalla vista, quelli prodotti dalla gola, e quelli prodotti dagli organi genitali); ma è in facoltà degli uomini eccitarli o calmarli. Il fuoco è prodotto dal legno, ma se è occasione di disastro v'è modo di domarlo. Lo Stato produce anche gente malvagia, ma se quella riesce a suscitare disordini, v'è pur modo di tenerla a dovere o punirla.

II

1. La Natura produce e distrugge: è legge eterna e necessaria del Principio (TAO) che la regge. Il cielo e la terra sono rubatori di tutto ciò che esiste. Tutto ciò che esiste deruba gli uomini; e gli uomini derubano d'ogni cosa nel mondo. Quando questi tre rubatori (il mondo, le cose e l'uomo) trovano ciascuno il loro contentamento, dappertutto è pace. Perciò si dice, che nutrire il corpo a tempo opportuno, dà vigoria a tutte le membra; e se vengono suscitati a tempo opportuno gl'Impulsi (della Natura), la vita universale procederà imperturbata.

2. Gli uomini conoscono la spiritualità degli Spiriti (del loro culto), ma ignorano la spiritualità di ciò che essi non giudicano spirituale.

Del sole e della luna si calcola il corso, del grande e del piccolo se ne precisa la misura, e tutto questo pel merito degli antichi

narici, la bocca, l'ano e l'uretra.

sapienti, che in tal modo emanarono luce spirituale.

3. Il predare è l'Impulso.⁶¹ Il mondo non se ne accorge; ma l'uomo superiore lo sa e ne fa la sua forza, mentre l'uomo volgare se ne tenta gli effetti attenua il suo destino.

III

1. Il cieco affina l'udito, il sordo procura affinare la vista. Entrambi attingono le accresciute facoltà ad un'unica fonte. Chi dirige qualche diecina d'uomini, per un ripetuto esercizio quotidiano riuscirà a comandare a più centinaia.

2. L'attività della mente nasce dalle cose esterne, e finisce con esse: il suo Impulso è la vita.

La Natura non ha per fine precipuo il beneficio, ma è tuttavia grandemente benefica. Anche i fulmini e gli uragani non sono inutili.

3. Il massimo gioire è indizio di esuberanza; perfetta calma, di moderazione.

La Natura apparisce sovente parziale, ma in effetto è sovrannamente giusta.

4. La legge che regola la vita degli animali sta tutta nell'Essenza vitale (KI).

La vita è origine della morte; e questa, della vita.

⁶¹ Vedi quel che è detto di sopra nel §. II, 1.

La compassione e il beneficio nascono dal danno altrui; e il danno, talvolta dal beneficio.

Gli uomini per diventar savj prendono a studiare il mondo intero; io mi riconosco intelligente anche solo osservando le cose del mio tempo.

NOTE

Per giustificare il significato e il valore che attribuisco ad alcuni vocaboli cinesi che rappresentano certi concetti sostanziali della dottrina taoista, sarà bene che il lettore abbia presente le note seguenti.

THIEN: significa propriamente «Cielo», e ciò che al cielo appartiene. Nondimeno, siccome nel nostro comune linguaggio, quando la parola «Cielo» non è presa nel senso astronomico, intende la Divinità, o la dimora della Divinità; per restare all'indole del Taoismo, è forza ch'io renda il vocabolo con un equivalente conforme del tutto al carattere stesso di quella dottrina. Il primo paragrafo del Yin-fu-king, per esempio, tradotto stando alla lettera, suonerebbe: «Osserva bene la via (Tao) del Cielo, e opera conforme i suoi intendimenti». Potrebbe essere una massima biblica o evangelica, ma affatto estranea a qualunque concetto taoistico. Ricordiamoci che secondo la cosmologia cinese, il Cielo è l'immensità dello spazio dove sono tutte le energie produttive e tutte le leggi che le governano. Dal Thien emanò ed emana ogni forma e ogni modo di vita, per un procedimento spontaneo, naturale e continuo. Traduco dunque il vocabolo Thien con «Natura», intendendo distinguere la Natura naturante, dalla Natura naturata.

KHI: è la sostanza nello stato di estrema rarefazione e sottigliezza, o la nebulosa donde uscì il sistema cosmico. Dal con-

densamento e concentrazione di tale sostanza eterea si compo-
sero tutti i corpi. Il *Khi* rimasto nel suo stato primitivo, quale era
ab origine, compenetra i corpi materiali e gli organismi viventi;
ed è causa d'ogni fatto e fenomeno fisico, chimico, e psichico.

TAO: circa questa parola vedi quel che ho detto a suo luogo.
La traduco «Primo o Supremo principio», o semplicemente
«Principio».

Un altro vocabolo cinese ha pure grande importanza in que-
sto testo. Si pronunzia anch'esso *Ki*, e significa «Congegno, mac-
china, molla, movente, impulso». Il senso che nel nostro caso
conviene, è appunto «Impulso».



Nel primo capitolo degli scritti attribuiti a Lieh-tse, si legge
un aneddoto che serve molto bene di commento al passo assai
curioso del Yin-fu-king (§ II, 1 e 3), dove si dice che tutto in
natura vive e si mantiene in vita, mercè il continuo, incessante,
reciproco ladroneggiare. L'aneddoto è il seguente:

« – C'erano, già è gran tempo, due uomini, uno a dismisura
ricco, l'altro estremamente povero. Avvenne, un certo giorno,
che il poveretto, stretto da gran bisogno, recossi a visitare l'uomo
ricco, e dissegli: – Vorrei sapere da voi, che avete sì gran copia di
beni, come avete fatto ad ammassare tanta ricchezza. Rispose il
riccone: – Io sono molto abile a fare il ladro, e con quest'arte ho
cominciato la mia ricchezza. Il primo anno mi ha procurato il

necessario, il secondo anno, il superfluo; il terzo mi fruttò tesori; con la cresciuta agiatezza sono anche diventato, nel mio paese, una rispettabilissima persona. —

«Quel pover'uomo a udire tali parole, fu pieno d'allegrezza; perciocchè, prendendo alla lettera i detti dell'altro, non capì il senso riposto della parola rubare. Cosicchè scavalcò siepi, forò mura, sgangherò porte, e tutto quel che trovava prendeva per sè, e presto e facilmente raccolse molta roba altrui. Ma non durò a lungo, chè cadde in potere della giustizia: fu giudicato e punito, e tornò poi a casa sua più povero che mai.

«Appena scontato il gastigo, egli corre dal ricco signore, e forte si lamenta d'essere stato da lui ingannato. — Ma che cosa hai tu capito? e in che modo hai tu rubato? — gli domanda il ricco. — Ho rubato nel modo con cui tutti sogliono rubare — risponde l'altro.

« — Ecco il guaio! — riprese il signore. — Io non mi sono arricchito con i furti che menano al carcere; ma, secondo i tempi e le stagioni, ho tolto via alla natura i suoi prodotti. I campi, i prati, le colline, i monti, i laghi, i fiumi mi hanno allestite tutte le cose che a me convenivano, ed io me le sono appropriate: tutti i beni gli ho furati alla natura; ma innanzi che essi fossero diventati proprietà altrui. Tu invece hai furato quello che la natura o l'arte avevan fatto proprietà d'altri uomini, e ne sei stato punito. —

«Il poveretto se ne andò assai scontento, e nel tempo stesso persuaso, che quel signore si fosse anche questa volta burlato di

lui. Corse perciò dal giudice del sobborgo, e gli narrò il fatto, per sentire il suo avviso. Ma il giudice, dopo aver udito il racconto, lo accertò che il signore aveva parlato giustamente. — Ogni appropriazione — gli disse — è un furto; e tutti viviamo in certo modo derubando, o involando roba non nostra; ma è lecito soltanto quel furto a cui accennò il tuo ricco vicino».

APPENDICE III

Tai-si king.

Il Libro della respirazione dell'embrione.

(È anche questo un brevissimo testo che io ho creduto utile tradurre e riferire qui in appendice al libretto, perchè esso aiuta ad intendere l'endogenesi dello spirito o anima immortale, che ciascun uomo ha potestà d'effettuare mercè la stretta osservanza de' precetti, e la pratica degli esercizi taoisti.

La respirazione ha in cosiffatta operazione fisiologica, un'importanza speciale; perocchè con essa si mette in comunicazione l'Etere dell'ambiente esterno con quello che incomincia a individuarsi nell'organismo umano. Con la respirazione l'embrione e il feto assorbiscono e si procurano la sostanza eterea (*Khi*) di cui abbisognano pel completo loro svolgimento. L'endogenesi dello Spirito, in un organismo già del tutto compiuto, segue il medesimo procedimento. Il testo essendo assai conciso, e perciò in alcuni punti abbastanza oscuro, di seguito ai paragrafi del medesimo ho stimato bene di porre tradotto alcuna volta il commento originale.

È questo, in sostanza, un trattatello di fisiologia e psicologia: congiunte insieme perocchè i fenomeni fisici e mentali hanno una medesima origine. Premetto alcune osservazioni circa al modo con cui vanno intesi certi vocaboli che ricorrono più

spesso, senza la cognizione dei quali l'intelligenza dell'intero testo sarebbe difficile.

Il Khi, Etere, è sostanza in quanto si condensa componendo i corpi materiali, è forza in quanto è medesimamente origine di tutti i fenomeni della vita fisica e morale, materiale e spirituale. Perciò la Forma o figura (*hing*), che è Corpo, (*shen*) non è altro che Etere (*Khi*) condensato in vario modo. L'impulso alla vita e la vita in ogni suo atto non son altro che modi diversi dell'attività del fluido eterico (*Khi*). L'energia di questo fluido (*Khi*) che produce particolarmente i fenomeni psichici o intellettuali (*Ling*), è più specialmente chiamata Spirito (*Shen*). Individuato nell'organismo umano, è lo spirito che lo muove, lo agita, lo fa sentire, intendere, volere, pensare; riguardato come impulso alla vita in generale, o come fonte perenne di vita nell'universo, è chiamato, nel nostro testo *Khung-shen* «Spirito dello Spazio», da Lao-tse è detto *Ku-shen* «Spirito dell'abisso».⁶²

⁶² *Ku-shen* significa propriamente «Spirito della valle». Qui, la parola “Valle” vuol suggerire l'idea di Vacuità, estesa ad uno spazio più vasto che non sia quello limitato dai fianchi delle montagne; è poi estesa a significare addirittura lo Spazio infinito. *Ku-shen* vuol perciò designare lo Spirito esistente ab aeterno in mezzo a gli spazi celesti; Spirito che individua tutte le energie creative, le quali dettero origine al mondo, e che ora continuano a provocare la vita cosmica in tutte le sue forme.

«L'Etere, costretto a condensarsi, forma l'embrione; ed essendovi, nell'embrione, la sostanza eterea che lo formò, l'embrione respira».

(Commento) «L'impulso generativo diffuso nello spazio essendo unito con l'Etere (*Khi*), questo è costretto dallo Spirito dell'impulso stesso (*Kung-shen*) a formare, congregandosi, l'embrione; il quale appena formato respira, come desideroso di mettersi in corrispondenza con l'etere esterno. Allora l'embrione comincia a svolgersi a guisa di un fiore, il cui stelo è il cordone umbilicale che lo congiunge al placenta. Ad ogni espirazione e inspirazione della madre, il feto parimente espira ed inspira come prima necessità vitale».



«Aiutato dallo schietto principio attivo (*Yang*), giorno per giorno tranquillamente l'embrione cresce. Compiuti i mesi della gestazione, e le forme pure compiute, la natività avviene».

«Fino a che l'etere (*Khi*) entra e penetra nel corpo che si è così formato, continua la vita. Quando lo Spirito (*Shen*) o l'elemento etereo individuato abbandona la forma (*Hing*), accade la morte».

(Commento) «La Forma (*Hing*) è il corpo stesso; e lo Spirito

(*Shen*) è l'energia intellettuale del fluido eterico (*Khi*). La Conoscenza regola e dirige la Forma».



«Il fluido eterico (*Khi*) dà compimento alla Forma; e lo Spirito non accompagnato dalla forma, impregna il Corpo (*shen*) del fluido eterico stesso. Finchè Spirito e Forma rimangono così combinati, la vita procede continua e sicura. Quando lo Spirito abbandona la Forma, il fluido eterico (*Khi*) si dilegua e svanisce; la Forma si disfà, e avviene la morte».

«Conosciuto che lo Spirito (*Shen*) e il Fluido eterico (*Khi*) mantengono e prolungano la vita, giova perciò attingere continue energie ed impulsi dallo Spazio celeste, per conservare e nutrire lo Spirito e l'Alito o Fluido eterico».

(Commento) «Lo spirito (*Shen*) che è una cosa sola con l'etere (*Khi*), proviene dallo Spazio celeste e fu ab origine, e vi rimane inesauribile; perciò si trova scritto che lo Spirito universale (*Ku-shen*) è eterno.⁶³ L'uomo non lo può vedere, nè udire, nè percepire, nè conoscere, sebbene sia l'eterno generatore e conservatore delle forze».



«Se lo Spirito (*Shen*) opera, il Fluido eterico (*Khi*) opera pur

⁶³ Vedi Tao-te-king, cap. VI.

esso. Se lo Spirito arresta la sua attività, il Fluido etereo rimane inerte».

(Commento) «Lo spirito (*Shen*) è volontà. Il Fluido etereo (*Khi*) è l'effettore del corpo. La Volontà è la direttrice del Fluido (*Khi*)».



«Il Fluido etereo (*Khi*) ubbidisce allo Spirito (*Shen*), il quale lo governa e dirige. Bisogna dunque mantenere efficaci lo Spirito e il Fluido, che sono reciprocamente dipendenti».

«Se si vuole mantenere la vita, bisogna con somma cura coltivare lo Spirito e il Fluido etereo che lo contiene».

(Commento) «Lo Spirito dell'universo (*Ku-shen*) è eterno. Lao-tse esprime questo principio produttore, con l'immagine della «Femmina arcana», l'ava esistente prima del cielo, e che sta nello spazio in mezzo al Fluido etereo che lo riempie». ⁶⁴



«Se la mente non sarà turbata dall'agitarsi di pensieri in contrasto tra loro, la Spontaneità⁶⁵ resterà costante».

⁶⁴ Vedi Tao-te-king, cap. VI.

⁶⁵ Vedi quel che si è già detto sul modo con cui opera la natura nella vita universale.

(Commento) «La mente è l'abitacolo dello Spirito. Quando è turbata e commossa da' pensieri, l'agitarsi continuo di questi, toglie ad essa fermezza e tranquillità. Nel fanciullino nel seno materno, lo Spirito e il Fluido etereo si mantengono tranquilli, perchè i pensieri non conturbano gli elementi essenziali della vita. Chi riuscirà a serbare integro il Fluido etereo e lo Spirito com'è nel fanciullo, tutto il suo essere vivificato dal puro principio attivo (*Yang*), convertirà la vecchiaia in giovinezza, e prolungherà il tempo del viver suo».

«Procurate con somma diligenza di tener questa via, che è la via retta tracciata dal supremo Principio (*Tao*) che regge la Natura».

Si vuol vedere il principio del concetto dell'endogenesi, nel Tao-te-king, e specialmente nei capitoli VI, X, LV. Il canone taoista contiene varj libri intorno a questo argomento, tra i quali cito i seguenti. I numeri corrispondono al Catalogo del Canone taoista pubblicato dal p. L. Wieger S. J. nel 1911 a Ho-kien-fu.

37. Libro che insegna, a chi aspira a diventare immortale, come si uniscano e si fondano insieme i tre elementi, il Fluido etereo, il fluido seminale, e il Fluido vitale, per comporne lo Spirito (*Shen*) che deve sopravvivere.

136. Sulla condensazione e coagulo dell'essere interno, che deve rendersi immortale.

229. Circa il procedimento morale, fisico e chimico per l'endogenia dello Spirito, del suo accrescimento e perfezione.

251. Circa il concepimento dell'Essere immortale, formatosi dal condensamento del Fluido eterico, compiutosi per mezzo della meditazione.

261. Sull'endogenia del Fluido eterico.

278. Aforismi fisici, meccanici, morali indirizzati al fine endogenico.

405. Intorno a ciò che favorisce o contrasta la condensazione e produzione dello Spirito.

825. Sulla formazione dell'Essere, la quale si compie in noi come quella dell'embrione, ossia per mezzo di condensazione progressiva. Questa genesi dello Spirito immortale vi è notata di dieci in dieci giorni.

APPENDICE IV

La vita degli animali.

È noto anche a coloro che hanno la più elementare conoscenza della religione di Çâkyamuni, come il Buddismo riguardi gli animali in modo molto diverso da quello in cui gli riguardano le altre dottrine religiose. Il primo comandamento del decalogo del Buddha è: Non uccidere nessun vivente; e il commento che lo spiega, dice che deve intendersi non soltanto non uccidere nè recar danno a gli uomini di qualunque condizione siano, ma neanche a gli animali: siano quadrupedi, uccelli, rettili, pesci, crostacei; o i più piccoli insetti, o i più minuti esseri che abbiano il minimo soffio di vita. Ed anche avverte il commentatore, che pecca gravemente contro tale comandamento, non solo colui che uccide di sua mano, ma anche colui che fa uccidere, o è causa d'uccisione, o che si compiace di veder uccidere. Tutto ciò non deriva da un sentimento di eccessiva tenerezza verso gli animali perchè animali; ma il comandamento tanto severo ha la sua origine nell'affermazione più volte ripetuta dai testi sacri, che in ogni e qualsiasi essere vivente vi è il germe del Buddha. L'animale, traverso infinite trasformazioni, trasportato per secoli e secoli dalla trasmigrazione, diventerà uomo, e come uomo potrà pervenire alla perfezione di un buddha, e trovare così la sua finale salvezza. Uccidere qualsivoglia animale, è dunque distruggere un buddha riguardato potenzialmente.

Nel libro di Lieh-tse, più volte citato nel corso di questo libriccino, si leggono, al capitolo ottavo, due aneddoti, i quali, quanto al sentimento che gli uomini convien che abbiano verso gli animali, hanno sapore buddista. Io gli riferisco qui appresso tradotti.

« – La gente del paese di Han-tan aveva per costume di offrire al signore del luogo, il primo giorno dell'anno nuovo, alquanti colombi; e il signore, di ciò assai lieto, ricompensava largamente i donatori. Alcuni gli domandarono la ragione di quella letizia, ed egli rispose:

« – Il primo di ogni nuovo anno dò la via a queste bestiole: e così dimostro il mio buon cuore. – E l'altro risponde:

« – Il popolo lo sa già, che tu desideri questi animali per dar loro la libertà; e per questo tutti si adoperano per catturarli, e così facendo molti ne uccidono. Se tu ami davvero questi animali, e voi preservarne la vita, meglio sarebbe proibire alla gente di dare ad essi la caccia. Permettere che siano catturati, per poi liberarli, mi sembra un ben curioso beneficio che tu fai loro». –

(Questo passo di Lieh-tse è assai importante, in quanto che tra' precetti della morale buddista ve ne è anche uno che dà obbligo ai fedeli, di procacciarsi animali catturati o trattenuti in gabbie o altrimenti asserviti, per dar loro la libertà. Nel culto religioso v'è una cerimonia speciale che si riferisce a questo costume. L'aneddoto taoista o è interpolato, o se è autentico dimostra che sentimenti simili a' buddisti, sebbene fondati su principi

diversi, non erano estranei alla Cina.

L'aneddoto che segue è invece di carattere del tutto cinese, perchè non vi entra nè sentimento nè convinzione religiosa, ma riflette la sola ragione, che deve giudicare o correggere i giudizi umani).

« – Il principe dello Stato di Tshi dava un gran banchetto a numerosi invitati, in onore de' suoi antenati. La tavola era imbandita con ogni sorta di vivande; e il principe guardando quel sontuoso e abbondante apparecchio, voltosi con lieto viso ai convitati, esclamò: – Quanto è generosa la natura! non solo è feconda di cereali, ma ha pure creato gli animali, perchè l'uomo ne usi a suo piacimento. Tutti approvarono, e ad una voce fecero eco alle parole del principe. Ma un giovanetto d'appena dodici anni, levatosi e fattosi innanzi, disse: – Il principe non ha pronunziato giuste parole. Gli animali hanno ricevuto la vita dalla natura, come dalla natura medesimamente abbiamo ricevuto la vita noi stessi. Di fronte alla natura i viventi, qualunque essi siano, hanno tutti il medesimo valore. Soltanto, vi sono animali piccoli o grandi, deboli o forti, astuti od ottusi; ed avviene che tra loro contrastino, e tra loro per necessità si divorino. L'uomo, tra gli altri animali, è il più astuto ed audace, e se ne impossessa e se ne ciba; ma ciò non vuol dire, che gli animali siano messi al mondo soltanto per essere divorati dagli uomini: tanto varrebbe asserire che l'uomo venne creato affinchè la sua pelle fosse punta dalle zanzare e dalle pulci, e il suo corpo fosse divorato dalle tigri

e dai lupi».

APPENDICE V

L'Universo taoista e sue corrispondenze

UNIVERSO TAOISTA		UNIVERSO BUDDISTA
{ { {		
Costellazioni interpolari L'Orsa	} Sede della Grande Unità o Gran Monade }	Nirvâna
Sfera delle Costellazioni	} <i>Chen-jen</i> I perfetti }	Arûpa dhâtu Mondo senza forma Rûpa dhâtu Mondo delle forme
Sfera della Luna del Sole e dei Pianeti	} Spiriti celesti <i>Sien</i>	Kâma dhâtu

Sfera dell'Aria			Mondo del desiderio
Monti e fiumi			Animali e uomini