e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
Vol. 55 – Giugno 2019

Le prime traduzioni latine del 'Giusto mezzo' (Zhongyong 中庸)

Michael Lackner
Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Deutschland

Il *Zhongyong* è uno dei documenti centrali dell'incontro intellettuale tra Cina e Occidente. Il testo è così aperto, e a tratti criptico, che possiamo registrarne numerose traduzioni; ciò significa che la sua interpretazione non è ancora stata a tutt'oggi completata. Uno dei traduttori moderni, Andrew Plaks, sostiene che il testo sia 'troppo facile' e che proprio questa caratteristica costituirebbe un ostacolo alla traduzione (1999, 311-31). Già il titolo del libro, per quanto breve, è stato tradotto in una molteplicità di modi diversi: *Doctrine of the Mean*, *The Mean*, *On Center*, *The Inner*, *The Equilibrium*, *The Unwobbling Pivot*, *The Constant Mean*, *The Middle Use*, *Focusing the Familiar*, *Centrality and Commonality*, *The Mean in Action*, tanto per elencare solo alcune delle espressioni in inglese. Tra le traduzioni in francese si può citare *Le juste milieu*, *L'invariable milieu*; in russo troviamo *Sakon neprelozhnyi*, e in olandese *Overanderlijkheid in het miden* (Placks 1999, 315 ss.). Delle traduzioni latine si discuterà tra poco.

La paternità del *Zhongyong* viene attribuita a Zisi, nipote di Confucio, e l'opera, che in realtà è solo un capitolo del canonico *Libro dei riti*, a partire dall'XI secolo attrasse l'attenzione dei letterati cinesi (detti anche 'Neoconfuciani'), che dalla pura erudizione volevano giungere a un messaggio religioso, vedendo nei testi classici una sorta di appello rivolto a ogni individuo. Mentre il carattere *zhong* indica inequivocabilmente il 'centro' o il 'mezzo', per la seconda parte del titolo dell'opera (*yong*) possiamo identificare almeno due significati: il primo è 'uso' (si veda ad esempio 'the middle use'), il secondo (al più tardi dal XII secolo) 'durevolezza', 'regolarità'. Il testo non

Edizioni Ca'Foscari

Submitted 2019-01-23
Published 2019-06-27

Open access

© 2019 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

Citation Lackner, Lackner (2019). "Le prime traduzioni latine del 'Giusto mezzo' (Zhongyong 中庸)". *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*, 55, 341-362.

DOI 10.30687/AnnOr/2385-3042/2019/01/011

intende una posizione di mezzo in senso geometrico o aritmetico: si tratta piuttosto di un continuo tentativo di catturare due estremi, per contendersi costantemente la posizione di mezzo, un processo incessante per riguadagnare un equilibrio di volta in volta compensatorio.[1]

La storia delle traduzioni latine del *Zhongyong* inizia presumibilmente con Matteo Ricci, dalla cui corrispondenza possiamo desumere che tra il 1591 e il 1593 fu impegnato con la traduzione dei Quattro Libri. Tuttavia nessuno di questi testi è giunto sino a noi; è piuttosto la traduzione di un confratello di Ricci, Michele Ruggieri (1543-1607), a essere inserita in parte nella *Bibliotheca Selecta* di Antonio Possevino, pubblicata nel 1593.[2] In ogni caso, due delle tre traduzioni del *Zhongyong* a noi giunte sono state molto più influenti. Tra il 1667 e il 1669 la traduzione di Prospero Intorcetta SJ (1626-1696) viene pubblicata a Goa in *Sinarum Scientia Politico-Moralis*; nel 1687 il *Zhongyong* compare come seconda parte della raccolta *Confucius Sinarum Philosophus* (che comprendeva tre dei Quattro Libri);[3] e nel 1711 l'*Immutabile Medium* è parte integrante dello scritto *Sinensis imperii libri classici sex*, tradotto dal fiammingo François Noël SJ (1651-1729).[4] Anche la traduzione del *Zhongyong* nel *Confucius Sinarum Philosophus* è con molta probabilità opera di Intorcetta (Luo Ying 2016, 10-11), nonostante l'opera completa sia il risultato – in termini contemporanei, cosa che ci appare molto moderna – di uno sforzo collettivo di missionari gesuiti sotto la direzione del fiammingo Philippe Couplet.

La Professoressa Luo Ying della Beijing Foreign Studies University ha recentemente messo a confronto, in un suo contributo, la storia delle origini e altre peculiarità di queste tre traduzioni (Luo Ying 2016, 1-23). Luo Ying giunge tra l'altro alla conclusione che la prima traduzione di Intorcetta sia servita prioritariamente come libro di testo per il cinese classico, e che Intorcetta abbia poi cambiato la sua strategia di traduzione nel *Confucius Sinarum Philosophus*; così si trova ad esempio il concetto di *shangdi* tradotto nella *Scientia Politico-Moralis* come «supremus imperator», mentre nella traduzione del 1687 si è

1 Da qui il titolo di Tiziana Lippiello: *La costante pratica del giusto mezzo*. Venezia: Marsilio, 2010.

2 Lundbaek 1979, 1-11. Questa è solo un'ipotesi che Luo Ying (2016), tratta dettagliatamente. Sono grato a Daniel Canaris per la seguente comunicazione personale: "Possevino says that he received his information on China from Ruggieri and Ricci first mentions his translation of 'il principale libro morale di questi regni' in a letter of 15 November 1594. The *Bibliotheca Selecta* received its imprimatur in 1592 and was published in 1593. While Ricci had completed this translation a few years before (*Gli anni addietro voltai in latino*), he hadn't sent it to Rome yet".

3 Intorcetta, Prospero; Herdtrich, Christian; Rougemont, François de; Louvemont, François; Couplet, Philippe (1687). *Confucius Sinarum Philosophus sive scientia sinensis latine exposita*. Paris.

4 L'opera venne pubblicata a Praga; una ristampa si trova in Christian Wolff 2011. Il *Zhongyong* si trova alle pagine 32-73.

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

optato per «Deus». Ciò riflette l'elaborazione della convinzione secondo cui certe verità di fede cristiana, nel senso di una *Prisca theologia*, fossero contenute nei testi cinesi più antichi, e solo in tempi successivi fossero state corrotte. Qui potremmo riconoscere uno stadio precoce o preliminare del cosiddetto 'Figurismo' che si sarebbe manifestato più tardi; tuttavia in Intorcetta non troviamo quella ricerca sistematica delle tracce di una 'religione naturale' che praticavano i Figuristi.[5]

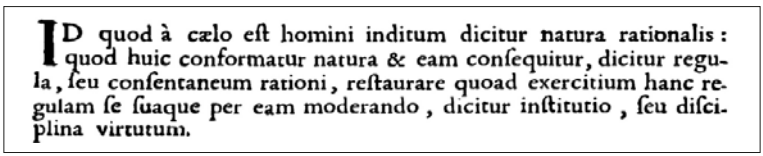
Di seguito presenterò un confronto tra alcuni brani delle due traduzioni (la prima di Intorcetta e poi quella di Noël), anche perché entrambe hanno contribuito in maniera determinante alla formazione dell'immagine della Cina in Europa: il *Confucius Sinarum Philosophus* fu letto da Leibniz e Montesquieu, mentre Christian Wolff fu un entusiasta lettore di Noël: fu infatti grazie alle sue letture che Wolff trovò l'ispirazione per il suo famoso discorso sulla 'filosofia pratica' dei cinesi (*Oratio De Sinarum Philosophia Practica In Solemni Panegyri Recitata*, 1726). Tuttavia, la prima traduzione di Intorcetta non era destinata in primo luogo a un ampio pubblico europeo.

Nonostante un'analisi dettagliata delle differenze tra le due traduzioni sarebbe certamente auspicabile, non è questo il mio obiettivo. Secondo la pratica editoriale, ho identificato tutte le citazioni del *Confucius Sinarum Philosophus* con il nome del preminente curatore Couplet; la traduzione italiana è dovuta a Tiziana Lippiello (2010).

Capitolo 1, paragrafo 1

Prendiamo anzitutto in considerazione il primo paragrafo del *Zhongyong*.

> 天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教。
>
> Per natura umana si intende ciò che si riceve per decreto del Cielo; per Via si intende ciò che è conforme alla natura umana e la guida; infine, per educazione si intende il processo di coltivazione della Via. (45)

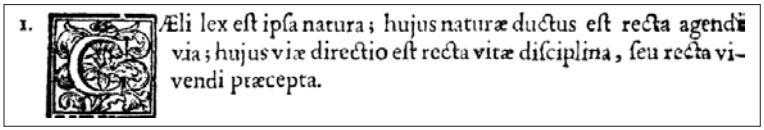


ID quod à cælo eſt homini inditum dicitur natura rationalis: quod huic conformatur natura & eam conſequitur, dicitur regula, ſeu conſentaneum rationi, reſtaurare quoad exercitium hanc regulam ſe ſuaque per eam moderando, dicitur inſtitutio, ſeu diſciplina virtutum.

Intorcetta

5 Per questo modo di procedere cf. Lackner 1993, 23-56.

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789


1. Cæli lex eſt ipſa natura; hujus naturæ ductus eſt recta agendi via; hujus viæ directio eſt recta vitæ diſciplina, ſeu recta vivendi præcepta.

Noël

Intorcetta sceglie la traduzione *natura rationalis* per *xing*, mentre Noël opta per *ipsa natura*. In questo caso, in un certo senso, il tomismo si oppone alla fedeltà al testo: nella *natura rationalis* di San Tommaso la più elevata capacità umana può avvicinarsi alla più bassa capacità degli angeli (*natura intellectualis*). Il contesto cinese non parla in questi termini della natura umana. *Caeli lex est ipsa natura* (Noël) è invece vicino all'originale.[6]

Generalmente nelle traduzioni premoderne non è possibile riscontrare al cento per cento la fedeltà al testo. Queste traduzioni fanno ampio uso di parafrasi, e ciò vale anche per Noël, che deve integrare la *recta vitae disciplina* (che in cinese altro non è se non la '[giusta] dottrina') con *recta vivendi praecepta*. Qui Intorcetta è molto più complicato: *dao* (in tedesco 'Weg' e in inglese 'the Way' ovvero 'la Via' – alcune traduzioni italiane utilizzano anche 'norma'), diventa *regula*, e la traduzione viene ulteriormente rinforzata – per sottolineare la razionalità dell'intero brano – con *seu consentaneum rationi*. Possiamo facilmente supporre che una tale razionalizzazione non abbia mancato di impressionare Voltaire, facendo divenire la Cina, per così dire, la madrepatria della ragione.

Capitolo 1, paragrafo 2

> 道也者，不可须臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。
>
> Dalla Via non ci si può separare per un solo instante; se ci si potesse separare, non sarebbe la vera Via. Pertanto, l'uomo nobile d'animo è cauto verso quel che non vede e nutre timore per quel che non ode. (45)

6 Tuttavia in altri punti, ad esempio nel capitolo 22 del *Zhongyong* (paragrafo 97), si trova anche in Noël il concetto di 'natura rationalis'. Il *Zhongyong* riconosce *xing* non solo come natura umana: nel capitolo 22 infatti si parla anche di 'natura delle cose'. Ed è interessante notare che Noël, che in questo capitolo crede di capire la natura umana, scelga *natura rationalis*, mentre nel passo che tratta la natura delle cose (stesso concetto, *xing*), tralasci l'aggettivo *rationalis*: *cetera animantia et viventia possint juxta naturae suae ordinem vivere*.

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

DICTA Regula cùm ſit naturæ rationali intrinſeca nunquam poteſt, nec verò debet vel uno temporis momento abeſſe aut ſeparari ab homine; quod ſi poſſet aliquando abeſſe aut ſeparari, jam non eſſet regula ſeu ratio à cælo naturæ inſita. Atque hæc eſt cauſa cur perfectus vir adeò ſemper ſollicitè attendat ſibi, atque invigilet in his etiam quæ non percipiuntur oculis, uti ſunt minimi motus animi; cur itidem adeò timeat & paveat in his etiam quæ non percipiuntur auribus; ut ita, cum aliquid faciendum fuerit, ne momento quidem deflectat à norma rectæ rationis ſibi impreſſa.

Intorcetta

2. Ab hac autem recta agendi via non licet cordi noſtro vel momento recedere, quin erret & declinet. Si enim unquam cordi noſtro liceret ab illa recedere, ita ut vel ſic non erraret, aut declinaret; jam illa non foret recta ejus via; Ideò cor Sapientis ſemper eſt ſollicitum, nè unquam ab hac ſua via aberret; nec tantùm in iis, quæ ſenſu percipiuntur, curam adhibet; ſed etiam illa, & quæ oculus non videt, cautè examinat; & quæ auris non audit, providè metuit.

Noël

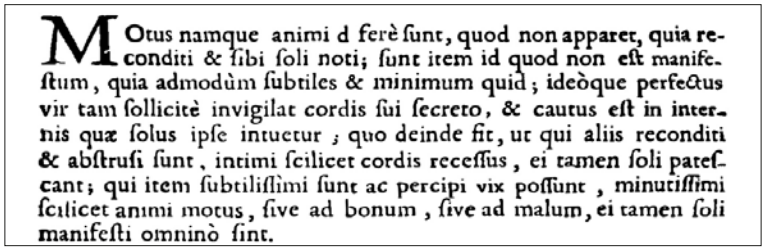
Anche in questo paragrafo si percepisce la tendenza di Intorcetta a proiettare il concetto di 'razionalità' nel testo cinese. La *regula* viene nuovamente parafrasata con *sive ratio*; la percezione dei sensi tramite vista e udito emerge certamente in entrambe le traduzioni, tuttavia 'prudenza' e 'preoccupazione' vengono rafforzate ancora in modo macchinoso dall'espressione *norma rectae rationis sibi impressa*, non contenuta nel testo cinese. Noël, che ha tradotto solamente la percezione dei sensi, inserisce un 'cuore' (*cordi nostro*), scelta non completamente azzardata, se si pensa che i tre caratteri che esprimono 'prudenza' e 'preoccupazione' (*shen* 慎, *kongju* 恐懼) sono tutti scritti con il radicale 'cuore'.

Capitolo 1, paragrafo 3

莫見乎隱, 莫顯乎微。故君子慎其獨也.

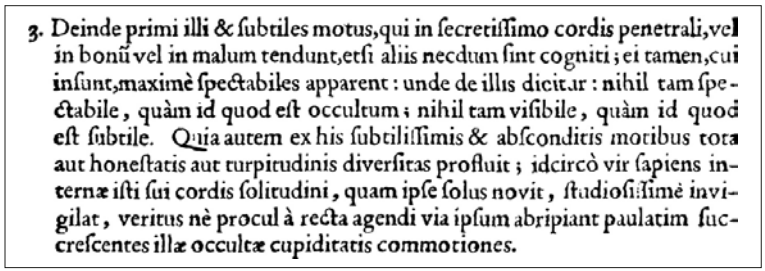
Non vi è nulla di più evidente di quanto si celi nell'oscurità, nulla di più manifesto di quanto si occulti nel mondo sottile. Ecco perché l'uomo nobile d'animo è vigile su se stesso quand'è nella solitudine. (45)

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789



MOtus namque animi d ferè ſunt, quod non apparet, quia reconditi & ſibi ſoli noti; ſunt item id quod non eſt manifeſtum, quia admodùm ſubtiles & minimum quid; ideòque perfectus vir tam ſollicitè invigilat cordis ſui ſecreto, & cautus eſt in internis quæ ſolus ipſe intuetur; quo deinde fit, ut qui aliis reconditi & abſtruſi ſunt, intimi ſcilicet cordis receſſus, ei tamen ſoli pateſcant; qui item ſubtiliſſimi ſunt ac percipi vix poſſunt, minutiſſimi ſcilicet animi motus, ſive ad bonum, ſive ad malum, ei tamen ſoli manifeſti omninò ſint.

Intorcetta



3. Deinde primi illi & ſubtiles motus, qui in ſecretiſſimo cordis penetrali, vel in bonũ vel in malum tendunt, etſi aliis necdum ſint cogniti; ei tamen, cui inſunt, maximè ſpectabiles apparent: unde de illis dicitur: nihil tam ſpectabile, quàm id quod eſt occultum; nihil tam viſibile, quàm id quod eſt ſubtile. Quia autem ex his ſubtiliſſimis & abſconditis motibus tota aut honeſtatis aut turpitudinis diverſitas profluit; idcircò vir ſapiens internæ iſti ſui cordis ſolitudini, quam ipſe ſolus novit, ſtudioſiſſimè invigilat, veritus nè procul à recta agendi via ipſum abripiant paulatim ſuccreſcentes illæ occultæ cupiditatis commotiones.

Noël

Nel paragrafo 3 troviamo alcune locuzioni paradossali, che evidentemente hanno messo in grande difficoltà entrambi i traduttori: basti confrontare la lunghezza del testo originale con quella delle versioni latine. Nel testo cinese si incontra dapprima solo una dichiarazione impersonale, che fa riferimento al *junzi*, 'l'uomo nobile d'animo' o il 'signore', solo nella seconda parte della frase. I due traduttori invece – come per tutte le traduzioni del paragrafo 2 (cf. 'a noi non è possibile'; *ab homine*; *non licet cordi nostro*) – devono introdurre sin dall'inizio un soggetto umano, o con *animi motus* '*sibi soli* (*noti*)' come fa Intorcetta, oppure come Noël che resta fedele al suo 'cuore': *in secretissimo cordis*, quindi di nuovo una persona la cui camera più segreta del cuore ospita movimenti sottili. Questo non sembra dovuto tanto alla lingua latina (anche gli scrittori antichi, come gli stoici, fanno uso di paradossi), quanto a un'incapacità dei gesuiti di lasciare semplicemente inalterate le locuzioni paradossali senza introdurvi un soggetto umano.

Questa chiave di lettura ha nulla a che fare con la tradizione esegetica cinese: il commentario di Zhu Xi 朱熹 (1130-1200), frequentemente utilizzato dai traduttori, che lo confessino o meno, vede solo una differenza tra quello che gli altri non vedono e quello che il *junzi* vede. Non si tratta quindi di una differenza tra mondo percepibile con i sensi e un 'a sé' o 'in sé' delle cose.

Tra l'altro, anche qui ci troviamo di fronte alla differenza tra 'ragione' (*motus animi*) e 'cuore', ed è proprio il 'cuore' – per nulla estraneo

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

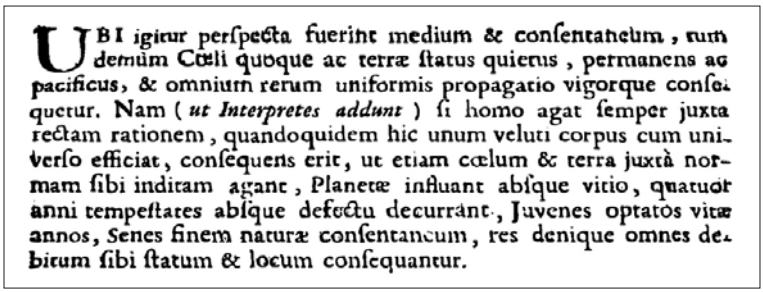
al pensiero della Cina tradizionale – che rimanda al luogo dei ragionamenti intellettuali ma al tempo stesso anche emozionali. Le traduzioni moderne possono ammettere questo tipo di dichiarazioni paradossali impersonali: basti vedere la traduzione italiana sopra riportata: «Non vi è nulla di più evidente di quanto si celi nell'oscurità, nulla di più manifesto di quanto si occulti nel mondo sottile», o la versione tedesca di Richard Wilhelm: «Es gibt nichts Offenbareres als das Geheime, es gibt nichts Deutlicheres als das Allerverborgenste» (Wilhelm 1930, 4). Andrew Plaks sente la necessità di inserire un 'sembra' o 'appare': «nothing is more visible than what appears to be hidden» (2003, 25).

La necessità di 'rendere soggettivo' lo stile impersonale, per così dire 'oggettivo' del cinese, tramite il riferimento agli uomini, che abbiamo visto ormai in vari esempi, rimanda a differenze fondamentali tra la retorica latina e la retorica classica cinese. Christoph Harbsmeier si è espresso in proposito come segue: «One may present what one has to say as an objective presentation of fact, or one may acknowledge the transitory subjectivity of one's perspective and of one's motivations for saying things».[7] È molto più tarda l'opera del missionario gesuita Séraphin Couvreur (1835-1919), che nel 1895 redasse una traduzione in francese e una in latino dei Quattro Libri. Anche lui vede la necessità di inserire sia un soggetto (nonostante lo scriva in corsivo: *ei*) sia una distinzione tra la percezione soggettiva e i 'fatti': «Nihil *ei* magis patet quam abscondita (scilicet ea quae insunt in animo suo); nihil *ei* manifestius quam subitilia (rerum iudicia)».

Capitolo 1, paragrafo 5

致中和, 天地位焉, 萬物育焉。

Se si perverrà al giusto mezzo e all'armonia, l'ordine dominerà in Cielo e in Terra e i diecimila esseri ne trarranno nutrimento. (45)



UBI igitur perſpecta fuerint medium & conſentaneum, tum demùm Cœli quoque ac terræ ſtatus quietus, permanens ac pacificus, & omnium rerum uniformis propagatio vigorque conſequetur. Nam (*ut Interpretes addunt*) ſi homo agat ſemper juxta rectam rationem, quandoquidem hic unum veluti corpus cum univerſo efficiat, conſequens erit, ut etiam cœlum & terra juxtà normam ſibi inditam agant, Planetæ influant abſque vitio, quatuor anni tempeſtates abſque defectu decurrant, Juvenes optatos vitæ annos, Senes finem naturæ conſentaneum, res denique omnes debitum ſibi ſtatum & locum conſequantur.

Intorcetta

7 Harbsmeier, Christoph. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi des langues* [manoscritto non pubblicato].

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

5. Cùm autem vir in ſtatu tranquillitatis perfectam tranquilli Medii rectitudinem conſervare, & in ſtatu commotionis perfectam commoti Medii concordiam tenere poteſt ; tunc in illo omnia ſe bellè habent ſicut in mundo, in quo Cœlum ac Terra debitum ſuum locum ſervant, & univerſæ res pacifico modo aluntur & creſcunt.

Noël

Nel paragrafo 5 ci imbattiamo per la prima volta nel ricorso ai commentari in Intorcetta, il quale si basava soprattutto su Zhang Juzheng 張居正 (1525-1582), autore di un'introduzione di facile comprensione per il principe erede che a quel tempo aveva dieci anni. È fuor di dubbio che qui si faccia appello a una dimensione cosmica, che giustifichi il dettagliato commento in cui si parla di pianeti, di stagioni e di norme per le età degli uomini. Tuttavia, mentre nel commentario si parla solo di *dao*, la traduzione scrive di una *norma sibi indita*, che potrebbe contenere per i lettori di buona fede un cenno nascosto a un creatore che abbia 'posto' o 'generato' la 'norma' (*indare*, *inditus*). La domanda se l''armonia del mezzo' possa essere generata dall'uomo rimane aperta: Noël introduce un uomo (*vir*) che in stato di quiete conserva la completa *Rectitudo* del mezzo; Intorcetta resta relativamente vago (*ut perspecta fuerint medium et consentaneum* – ma per chi?); Richard Wilhelm, che nella prima metà del XX secolo tradusse i classici cinesi, vi vede un imperativo («Bewirke Harmonie der Mitte», ovvero 'Generi/provochi l'armonia del mezzo').

Capitolo 13, paragrafo 38

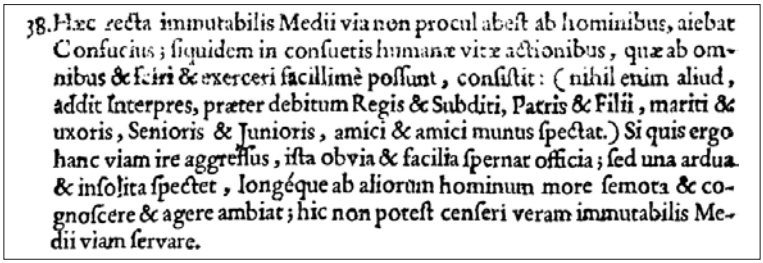
子曰:「道不遠人。人之為道而遠人, 不可以為道。

Il Maestro disse: «La Via non è mai lontana dall'uomo. Se si ritiene che la Via sia lontana dall'uomo, non si tratta certo della Via». (69)

Confucius, ut probet omnes promiſcuè ad eam, quæ homini inſita eſt, regulam ſuo modo poſſe pertingere, explicans illud axioma, *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: Sic ait: Regula rationis (quæ verſatur, Ex. gr. inter Regem & ſubditum, inter Patrem & Filium, Maritum & Uxorem, Majores natu & Minores, denique Amicos inter) Non longè abeſt ab ipſomet homine; illa verò, quam homines ſibi fabricant regula, & longè abeſſe volunt ab ipſomet homine (cujuſmodi ſunt exotica & ardua quædam principia, quæ modò dictis quinque hominum ordinibus haudquaquam concordant) non *poteſt* cenſeri regula & ratio.

Intorcetta

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789



38. Hæc recta immutabilis Medii via non procul abeſt ab hominibus, aiebat Confucius; ſiquidem in conſuetis humanæ vitæ actionibus, quæ ab omnibus & fieri & exerceri facillimè poſſunt, conſiſtit: (nihil enim aliud, addit Interpres, præter debitum Regis & Subditi, Patris & Filii, mariti & uxoris, Senioris & Junioris, amici & amici munus ſpectat.) Si quis ergo hanc viam ire aggreſſus, iſta obvia & facilia ſpernat officia; ſed una ardua & inſolita ſpectet, longéque ab aliorum hominum more ſemota & cognoſcere & agere ambiat; hic non poteſt cenſeri veram immutabilis Medii viam ſervare.

Noël

È veramente interessante osservare come entrambi i traduttori sentano la necessità di spiegare il laconico testo cinese servendosi di un altro scritto, e precisamente della *Regola d'oro*, anch'essa formulata da Confucio. Sono presenti anche le 'cinque relazioni' (sovrano/suddito, padre/figlio, marito/moglie, fratello maggiore/minore, amico/amico), che – come la *Regola d'oro* – compaiono solo nei paragrafi seguenti. L'umanesimo europeo costituiva già in Matteo Ricci un modo per mostrare analogie nella letteratura della saggezza di entrambe le civiltà (ad esempio nell'*Enchiridion* di Epitteto); in questo brano si tratta ora di avvicinare a un pubblico occidentale questa 'somiglianza di famiglia', per riprendere un'espressione di Wittgenstein. Possiamo inoltre notare che una *regula rationis* (Intorcetta) si contrappone a una *recta immutabilis Medii via* (Noël), laddove in cinese si parla solo di *dao*. Nessuna delle due traduzioni corrisponde all'originale, alle cui intenzioni si avvicina maggiormente Noël rispetto al razionalismo quasi ossessivo della prima traduzione.

Capitolo 13, paragrafo 39

«詩»云:『伐柯伐柯, 其則不遠。』執柯以伐柯, 睨而視之, 猶以為遠。故君子以人治人, 改而止。

Recita l'Ode: «Nel forgiare il manico di un'ascia con un'ascia, il modello non è lontano.» Se brandiamo il manico di un'ascia per forgiare il manico di un'altra ascia e poi le osserviamo da lontano, le due asce ci appariranno distinte. Similmente l'uomo nobile d'animo governa l'uomo prendendo a modello l'uomo e quando lo avrà rettificato si arresterà. (69)

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

COnfirmat hoc à ſimili ex Oda petito, quæ ſic ait : Cædito manubrium, cædito manubrium; hujus exemplar ſeu regula non longè abeſt; quippe in manu artificis eſt manubrium ipſum, quo rude lignum dolat, ut efformet aliud. *Confucius* explanans ſimile ſic ait : Artifex manu arripit manubrium, ut ſecuri exſcindat formetque alterum ſimile manubrium; idem oblique contuetur, & explorat an exactè reſpondeat ipſi, quod in manu eſt, manubrii formæ & regulæ; adhuc tamen hanc ipſàm abeſſe longiùs exiſtimo, quàm abſit illa, quæ à cœlo homini indita eſt, regula, quia hæc intrinſeca, extrinſeca eſt illa; & in cædendo manubrio unum ab alio diverſum eſt : ideo vir perfectus dum inſtituit hominem, non per extrinſecum quid & remotum ab homine; ſed per ipſummet hominem inſtituit regitque hominem, nec aſſimilàtur cædenti manubrium qui diverſum cædit ab eo quod manibus tenet : Etenim ineſt homini lumen idem rationis; hoc unum excitat & eſſe jubet pro regulâ, quo facto ſi id aſſequatur, ut his corrigatur & emendetur, tum demum acquieſcit, & ſiſtit, operoſiori ſcilicet inſtitutioni ſuperſedens.

Intorcetta

39. Unde idem Confucius legens hunc textum libri Carminum tom. *Que Fum*, odâ *Fa Ko*: *dum vir arrepto ſecuris manubrio diſſecat lignum, ut aliud manubrium conficiat, conficiendi forma non eſt illi procul advocanda; præ manibus enim illam tenet:* ſic aiebat; Cùm vir ille ſecuris manubrium arripit, ut diſſecto ligno manubrium conficiat, aliud eſt manubrium quod manu tenet, aliud lignum quod ſecuri diſſecat; adeóque artifici & hoc & illud illimibus oculis contuenti, conficiendi manubrii forma etiam vel ſic videtur adhuc procul advocata: Sapiens autem ut homines regat, & verâ vitæ humanæ formâ ac diſciplinâ imbuat, non ſic ſe habet : cùm enim iſta rectè vivendi forma ſit unicuique homini à Cœlo infuſa, illíque intima & connaturalis; ideò vir ſapiens, ut alios regat, formet, perficiat, utitur tantùm eâ vitæ formâ, quam ipſi à natura habent; efficítque, ut illam formam vitiis deformatam ipſimet naturâ duce reforment; nihílque aliud procul & extrinſecum advocat : eâ reformatâ, mox ſiſtit.

Noël

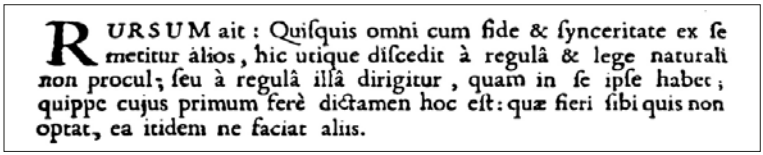
Qui è sufficiente una breve osservazione sull'approccio dei traduttori nei confronti di testi redatti molto prima del *Zhongyong* e che in esso si ritrovano: Intorcetta è molto più vicino al testo della poesia dal *Libro delle Odi* (con la sua ripetizione: *caedito manubrium, caedito manubrium*). Ciò vale per tutta la sua traduzione, ma non avanzo alcuna ipotesi riguardo a questo fenomeno. Sulla notevole differenza di lunghezza tra l'originale e le traduzioni e sulla comparsa di *lumen rationis* in Intorcetta non serve che mi dilunghi ancora.

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

Capitolo 13, paragrafo 40

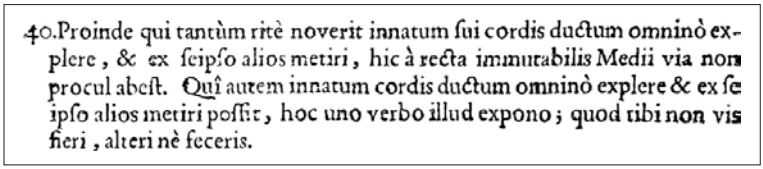
忠恕違道不遠, 施諸己而不愿, 亦勿施於人

Lealtà ed empatia non sono lontane dalla Via; non imporre agli altri quel che non desideri per te. (69)



RURSUM ait : Quiſquis omni cum fide & ſynceritate ex ſe metitur alios, hic utique diſcedit à regulâ & lege naturali non procul; ſeu à regulâ illâ dirigitur, quam in ſe ipſe habet; quippe cujus primum ferè dictamen hoc eſt: quæ fieri ſibi quis non optat, ea itidem ne faciat aliis.

Intorcetta



40. Proinde qui tantùm ritè noverit innatum ſui cordis ductum omninò explere, & ex ſeipſo alios metiri, hic à recta immutabilis Medii via non procul abeſt. Quî autem innatum cordis ductum omninò explere & ex ſe ipſo alios metiri poſſit, hoc uno verbo illud expono; quod tibi non vis fieri, alteri nè feceris.

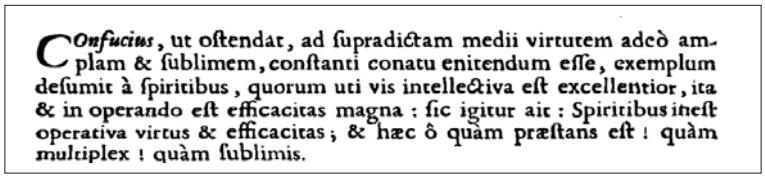
Noël

In questo paragrafo risulta evidente che entrambi i traduttori fanno uso implicito dei commentari cinesi. Non sarebbero altrimenti concepibili le rispettive aggiunte (*ex se metitur alios* o *se ipso alios metiri*, misurarsi con gli altri tramite se stessi), che non sono dovute a parafrasi ma fanno riferimento alla già citata introduzione di Zhang Juzheng. Noël ha però tradotto i due concetti di *zhong* e *shu*, letteralmente 'fedeltà' e 'indulgenza', molto liberamente come *innatus (sui) cordis ductus*, probabilmente perché il commentario da lui utilizzato considera le due parole come un composto, il cui significato alla fin fine corrisponde a 'magnanimità' (*magnanimitas*). *Fides et sinceritas* (Intorcetta) sono molto più letterali.

Capitolo 16, paragrafo 52

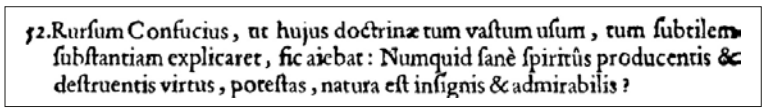
子曰:「鬼神之為德, 其盛矣乎!
Il Maestro disse: "Immensa è la potenza di spiriti e dei! (77)

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789



Confucius, ut oſtendat, ad ſupradictam medii virtutem adeò amplam & ſublimem, conſtanti conatu enitendum eſſe, exemplum deſumit à ſpiritibus, quorum uti vis intellectiva eſt excellentior, ita & in operando eſt efficacitas magna : ſic igitur ait : Spiritibus ineſt operativa virtus & efficacitas ; & hæc ô quàm præſtans eſt ! quàm multiplex ! quàm ſublimis.

Intorcetta



52. Rurſum Confucius, ut hujus doctrinæ tum vaſtum uſum, tum ſubtilem ſubſtantiam explicaret, ſic aiebat : Numquid ſanè ſpiritûs producentis & deſtruentis virtus, poteſtas, natura eſt inſignis & admirabilis ?

Noël

Nel capitolo 16 giungiamo a una questione determinante per la missione cristiana in Cina: il rapporto con la credenza negli spiriti. Non è facile identificare posizioni diverse sulla base delle due traduzioni. In questo brano Noël considera entrambi gli aspetti degli spiriti cinesi, quello demoniaco, spesso associato agli spettri dei morti (*gui* 鬼), e quello 'spirituale' (*shen* 神) nel senso più stretto, che egli traduce con *virtus* e *potestas*, *spiritus producentis et destruentis*. Intorcetta invece non fa differenza tra i due aspetti: cita solamente *spiritus* al plurale, e li avvicina, ancora in senso tomistico, alla *vis intellectiva*, cui potrebbe collegarsi una velata allusione agli angeli dell'universo tomistico-cristiano.

La concezione cinese di *guishen*, soprattutto a partire dall'XI secolo, ha assunto un duplice aspetto: da un lato vengono mantenute le antiche rappresentazioni, secondo le quali si tratta effettivamente di esseri sostanziali, dall'altro invece il concetto – al più tardi nell'opera del filosofo Zhang Zai 張載 (1020-1078) – viene usato nel senso di forze naturali astratte come un aspetto dello Yin e dello Yang.[8] Non dobbiamo tuttavia pensare che queste due forme fossero viste come radicalmente separate: Zhu Xi conosce tanto gli spiriti, che fischiando provocano danni sui ponti, quanto la dimensione delle forze naturali, senza ritenere necessario distinguerle nettamente.

Per una migliore comprensione di *guishen*, nell'accezione che si afferma nelle traduzioni, esaminiamo il paragrafo seguente:

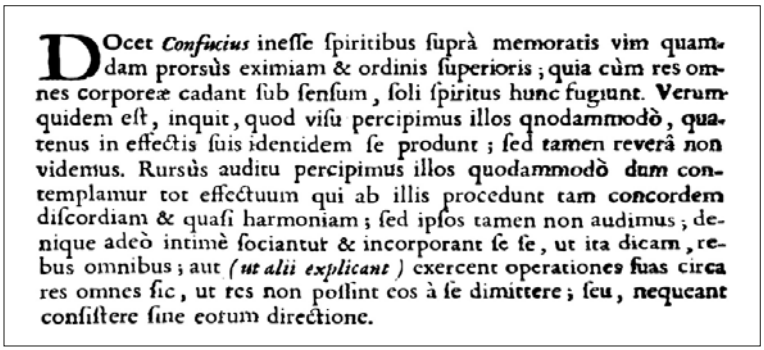
8 Friedrich, Michael; Lackner, Michael; Reimann, Friedrich (1996). *Chang Tsai: Rechtes Auflichten. Berichtigung falscher Vorstellungen der Jugend oder Richtiges Verständnis unklarer Stellen in den Klassikern. Aus dem Chinesischen übertragen und mit Einführung, analytischem Kommentar, Quellennachweisen, Literaturhinweisen und Indices herausgegeben*. Hamburg: Felix Meiner, 8 (cap. 1), dove *guishen* viene definito come 'eccellente capacità' delle due forme dell'energia vitale, il *qi*.

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

Capitolo 16, paragrafo 53

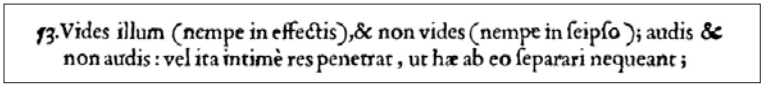
視之而弗見, 聽之而弗聞, 體物而不可遺。

Li cerchiamo con lo sguardo ma non li vediamo, li ascoltiamo ma non li sentiamo; eppure pervadono tutte le cose al punto che nulla può da essi prescindere. (77)



DOcet *Confucius* ineſſe ſpiritibus ſuprà memoratis vim quamdam prorsùs eximiam & ordinis ſuperioris ; quia cùm res omnes corporeæ cadant ſub ſenſum , ſoli ſpiritus hunc fugiunt. Verumquidem eſt , inquit , quod viſu percipimus illos quodammodò , quatenus in effectis ſuis identidem ſe produnt ; ſed tamen reverâ non videmus. Rursùs auditu percipimus illos quodammodò dum contemplamur tot effectuum qui ab illis procedunt tam concordem diſcordiam & quaſi harmoniam ; ſed ipſos tamen non audimus ; denique adeò intimè ſociantur & incorporant ſe ſe , ut ita dicam , rebus omnibus ; aut *(ut alii explicant)* exercent operationes ſuas circa res omnes ſic , ut res non poſſint eos à ſe dimittere ; ſeu , nequeant conſiſtere ſine eorum directione.

Intorcetta



53. Vides illum (nempe in effectis), & non vides (nempe in ſeipſo); audis & non audis: vel ita intimè res penetrat, ut hæ ab eo ſeparari nequeant;

Noël

Ancora una serie di caratteri cinesi paradossali: difficili per Noël, che traduce sì in modo relativamente laconico e conciso, ma non può fare a meno di distinguere almeno tra 'effetti' (*in effectis*) e 'a sé'/'in sé' (*in seipso*) affinché il paradosso possa risolversi. Di gran lunga più significativa è però la sua svolta al singolare, già presente nel paragrafo precedente (*spiritus producentis et destruentis*; questo potrebbe nel migliore dei casi riferirsi anche a una dualità), ma qui molto evidente *vides illum*: non ci sono spiriti, bensì solo uno spirito. Ritornerò più avanti su questo punto. Intorcetta conserva il suo plurale, ma distingue anche lui tra 'effetti' (*in effectis*) e 'cosa reale' (*revera*). L'affermazione personale: 'Andare a vederli e non vederli, stare a sentirli e non sentirli'[9] viene soggettivata (*vides*/*videmus*; *audis*/*audimus*) e viene introdotta una differenza artificiale tra percezio-

9 La traduzione in italiano «li cerchiamo…» rimane personale.

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

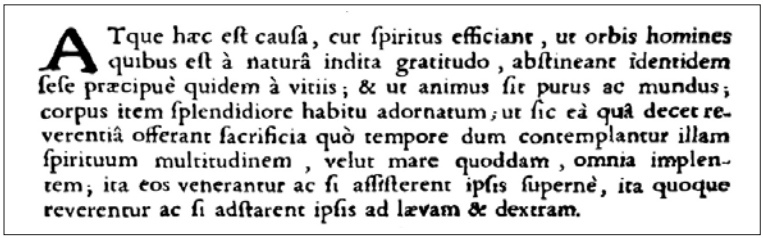
ne sensoriale (*in effectis*) e mondo spirituale (*revera*, *in seipso*), perché il modo di pensare occidentale di quel tempo evidentemente non sopportava la dichiarazione impersonale di una paradossalità. Troviamo una bella conferma della teoria di Christoph Harbsmeier relativamente all'assenza di uno 'stile parentetico' nel cinese classico, nell'inserimento di *ut ita dicam* in Intorcetta. In onore del già citato Séraphin Couvreur, va detto che egli introduce gli spiriti (lui usa il plurale) come oggetto dell'affermazione paradossale, mantenendo per il resto la fedeltà all'originale: *Oculos intendis eis et non vides; aures intendis eis et non audis* (Couvreur 1895, 40).

L'ipotesi che la scelta del singolare in Noël non sia casuale diviene molto più chiara osservando con attenzione il brano seguente:

Capitolo 16, paragrafo 54

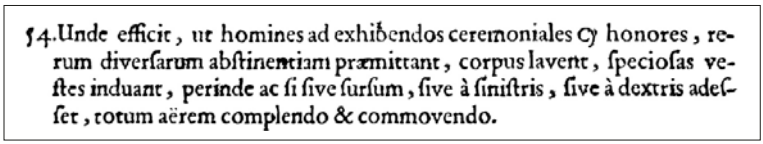
使天下之人齊明盛服, 以承祭祀, 洋洋乎如在其上, 如在其左右。

Fan sì che gli uomini di tutto il mondo digiunino, si purifichino e indossino splendidi vesti per partecipare ai sacrifici. Poi, fluttuanti, si recano ovunque, sul nostro capo, a destra e a sinistra. (77)



ATque hæc eſt cauſa, cur ſpiritus efficiant, ut orbis homines quibus eſt à naturâ indita gratitudo, abſtineant identidem ſeſe præcipuè quidem à vitiis; & ut animus ſit purus ac mundus; corpus item ſplendidiore habitu adornatum; ut ſic eâ quâ decet reverentiâ offerant ſacrificia quò tempore dum contemplantur illam ſpirituum multitudinem, velut mare quoddam, omnia implentem; ita eos venerantur ac ſi aſſiſterent ipſis ſuperne, ita quoque reverentur ac ſi adſtarent ipſis ad lævam & dextram.

Intorcetta



14. Unde efficit, ut homines ad exhibendos ceremoniales & honores, rerum diverſarum abſtinentiam præmittant, corpus lavent, ſpecioſas veſtes induant, perinde ac ſi ſive ſurſum, ſive à ſiniſtris, ſive à dextris adeſſet, totum aërem complendo & commovendo.

Noël

Si può con giusta ragione supporre che lo *spiritus* di Noël sia vicinissimo, in modo addirittura sensazionale, allo Spirito Santo; di conseguenza gli uomini non offrono sacrifici, come nel testo cinese (*jisi* 祭祀), ma fanno *ceremoniales et honores*. Inoltre, queste traduzioni escludono che i sacrifici (di qualsiasi natura) vengano offerti appunto agli spiriti, cosa che si può certamente dedurre dal testo origina-

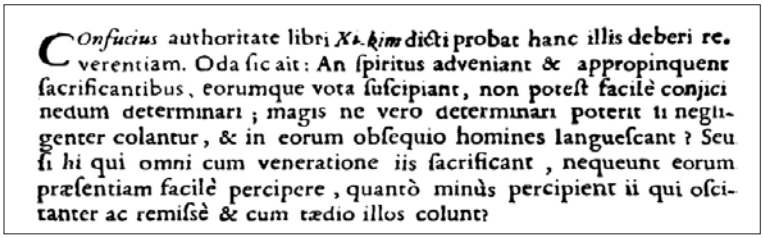
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

le. Intorcetta ha una visione ben diversa; da un lato si parla di *sacrificia*, che si riferiscono in modo piuttosto evidente agli spiriti (sempre al plurale), dall'altro la sua traduzione rimanda anche alla dimensione cosmica che viene evocata dagli spiriti: *velut mare quoddam*, una resa efficace dell'"oceano" (*yangyang* 洋洋) del testo originale.

Capitolo 16, paragrafo 55

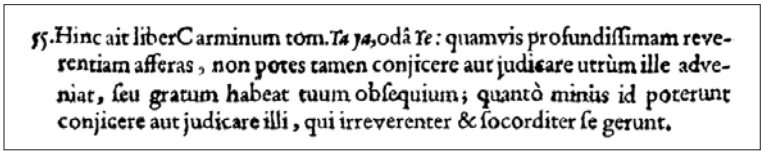
«詩»曰:『神之格思, 不可度思! 矧可射思! 』

Recita l'Ode: «L'avvento degli dèi non si può presagire! Ma ancor meno lo si può ignorare!». (77)



Confucius authoritate libri *Xi-kim* dicti probat hanc illis deberi reverentiam. Oda sic ait: An spiritus adveniant & appropinquent sacrificantibus, eorumque vota suscipiant, non potest facilè conjici nedum determinari; magis ne vero determinari poterit ti negligenter colantur, & in eorum obsequio homines languescant? Seu si *hi* qui omni cum veneratione iis sacrificant, nequeunt eorum præsentiam facilè percipere, quantò minùs percipient ii qui oscitanter ac remissè & cum tædio illos colunt?

Intorcetta



55. Hinc ait liber Carminum tom. *Ta ya*, odâ *Ye*: quamvis profundissimam reverentiam afferas, non potes tamen conjicere aut judicare utrùm ille adveniat, seu gratum habeat tuum obsequium; quantò minùs id poterunt conjicere aut judicare illi, qui irreverenter & socorditer se gerunt.

Noël

In questo paragrafo, il *Libro delle Odi* viene chiamato in causa come autorità. In realtà qui si parla solo di *shen*, non di *guishen*, ma questo non deve spingerci a supporre che si tratti di un singolare spirito, come suggerisce nuovamente Noël (*ille*). Intorcetta deve nuovamente ricorrere a una personalizzazione distintiva, risolvendo la frase cinese: 'Ma ancor meno lo si può ignorare' o 'come si possa disprezzarli' in un gruppo di uomini, che 'sacrificano loro con venerazione' (*cum veneratione iis sacrificant*) e altri, che 'esercitano loro il culto con negligente indifferenza e con disgusto' (*qui oscitanter ac remisse et cum taedio illos colunt*).

La differenza tra la sfera della percezione sensoriale da un lato, e quella in un certo senso più elevata e spirituale dall'altro, non corrisponde alla concezione cinese delle relazioni tra gli spiriti (che si pos-

e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

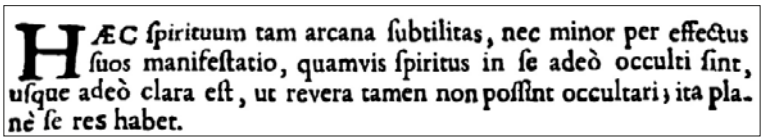
sono anche chiamare tranquillamente 'divinità'). Questa relazione, appunto, nella Cina tradizionale non è verticale, bensì viene intesa in senso orizzontale: gli spiriti ci circondano, sono onnipresenti e appartengono alla stessa sfera degli uomini. In questo universo non c'è alcuna separazione fra un sopra e un sotto; e infatti il testo originale recita 'sopra, a sinistra e a destra' come espressione di questa ubiquità.

È anche chiaro che François Noël può essere considerato in un certo senso un 'figurista' a giudicare dalla sua interpretazione di questo brano, nonostante egli sia entrato in contatto con i rappresentanti di questa corrente solo superficialmente o forse per nulla (Luo Ying 2016, 17). Per riconoscere nel cinese *guishen* delle allusioni allo Spirito Santo, è necessario un considerevole sforzo filologico, che si manifesta tra l'altro anche nell'insolita lunghezza della traduzione – altrimenti relativamente laconica – dell'originale in questo paragrafo. Allo stesso tempo riconosciamo nondimeno il motivo per cui Christian Wolff apprezzava la traduzione di Noël: «Tuttavia ammetto che né gli antichi cinesi né Confucio erano atei. Poiché un ateo è qualcuno che nega l'esistenza di Dio; ma non si può negare Dio, se non si capisce chiaramente cos'è Dio [...]. Gli antichi Cinesi avevano quindi un concetto confuso della divinità, e comunque nessun concetto chiaro» (Wolff 2011, 14; trad. dell'Autore). Infatti, nella traduzione di Noël del capitolo 16 del *Zhongyong* si tratta solo di allusioni, e non si trova mai una vera e propria identificazione con lo Spirito Santo.

Capitolo 16, paragrafo 55

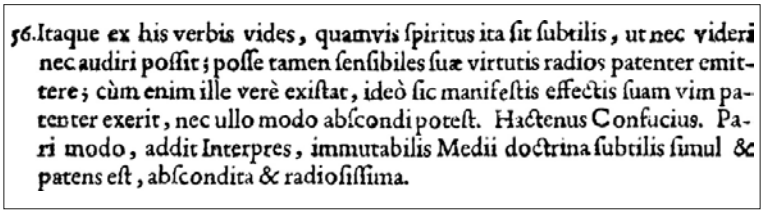
La prevalenza dell'uso del singolare rispetto al plurale vale anche l'interpretazione del seguente paragrafo, e così pure per quanto detto sui paradossi.

> 夫微之顯, 誠之不可掩如此夫。
>
> La manifestazione delle forze sottili, l'impossibilità di nascondere la loro realtà autentica, ecco cos'è! (77)


HÆC ſpirituum tam arcana ſubtilitas, nec minor per effectus ſuos manifeſtatio, quamvis ſpiritus in ſe adeò occulti ſint, uſque adeò clara eſt, ut revera tamen non poſſint occultari; ita planè ſe res habet.

Intorcetta

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789


56. Itaque ex his verbis vides, quamvis ſpiritus ita ſit ſubtilis, ut nec videri nec audiri poſſit; poſſe tamen ſenſibiles ſuæ virtutis radios patenter emittere; cùm enim ille verè exiſtat, ideò ſic manifeſtis effectis ſuam vim patenter exerit, nec ullo modo abſcondi poteſt. Hactenus Confucius. Pari modo, addit Interpres, immutabilis Medii doctrina ſubtilis ſimul & patens eſt, abſcondita & radioſiſſima.

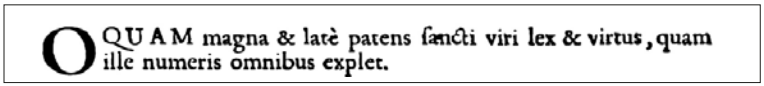
Noël

Il *Zhongyong* è anche un testo mistico, nonostante ciò possa non apparire chiaramente a molti interpreti (compresi i moderni, come Andrew Plaks). Questa dimensione diventa particolarmente chiara nella figura del 'santo' (*shengren* 聖人), in cui coincidono l'ordine cosmico e quello umano.

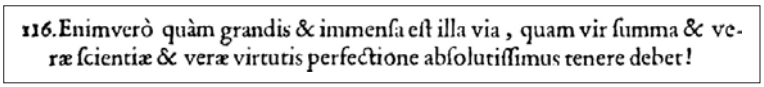
Capitolo 27, paragrafo 116 e seguenti

大哉, 聖人之道!

Grande è la Via del Saggio! (115)


O QUAM magna & latè patens ſancti viri lex & virtus, quam ille numeris omnibus explet.

Intorcetta


116. Enimverò quàm grandis & immenſa eſt illa via, quam vir ſumma & veræ ſcientiæ & veræ virtutis perfectione abſolutiſſimus tenere debet!

Noël

In questi paragrafi viene evocato in modo enfatico l'evento cosmico dello *shengren*; molto concisa risulta la traduzione di Intorcetta (*sancti viri*), mentre Noël sovrabbonda di *epitheta ornantia*: *vir summa perfectione et verae scientiae et verae virtutis absolutissimus*. Possiamo trarre conclusioni da questa differenza? Intorcetta ha tradotto il termine *dao* riferito al santo con *lex et virtus*, fatto che attenua un po' l'effetto cosmico di questa figura. Analizziamo nel dettaglio il seguente paragrafo:

Capitolo 27, paragrafo 117

洋洋乎發育萬物, 峻極于天。

e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

Scorre traboccante sino a nutrire i diecimila esseri e raggiungere le infinite altezze del Cielo! (115)

QUAM in immenſum diffuſa, Oceani inſtar exundans, & omnibus rebus ſeſe inſinuans concurrit ad productionem, & conſervationem omnium rerum. Adeoque ſuâ celſitudine ac ſublimitate pertingit etiam ad ipſum cœlum.

Intorcetta

117. Si enim totam ejus magnitudinem generatim ſpectes; ita vaſto curſu hunc orbem implet, ut in omnium rerum productionibus augmentiſque reperiatur; & ita ſublimi volatu ſe ſurſum effert, ut ad ipſum uſque cælum cæliſque effectus pertingat.

Noel

Notiamo subito che Intorcetta conferisce allo *shengren* un ruolo attivo nella creazione e mantenimento di tutti gli esseri (*concurrit ad productionem et conversationem omnium rerum*), mentre per Noël, 'si ritrova' semplicemente nella creazione e riproduzione di tutte le cose (*ut* [...] *reperiatur*). Indubbiamente anche per Noël lo *shengren* 'adempie' alla realizzazione del mondo o 'riempie' (*implet*) il mondo. Molto riuscita la traduzione di Noël di *yangyang: Oceani instar exundans*. In questo paragrafo, il mondo cosmico viene associato al mondo umano: cosmo naturale e umano sono indivisibili nello *shengren*.

Capitolo 27, paragrafo 119

待其人然後行。故曰: 苟不至德, 至道不凝焉。

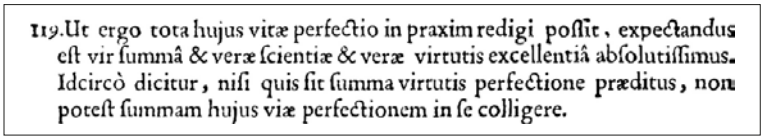
... si dovrà attendere un simile uomo affinché siano praticate. Ecco perché si dice: «Senza un'eccelsa forza morale l'eccelsa Via non potrà assumere forma concreta». (115)

IDcircò cùm ejuſmodi virtus ſit adeo ſublimis & obtentu difficilis, expectandum eſt quoad veniat ejuſmodi ſummè ſanctus vir; & tum demum ſperari poterit, ut adeo excellens virtus illo Duce ac Magiſtro in actum prodeat, atque ab hominibus opere perficiatur.

IDEO dici ſolet, niſi maxima ſit virtus ac ſanctitas, ſumma quoque lex & ratio nequaquam coaleſcet, hoc eſt, ſummæ legis obſervatio nequaquam erit omnibus numeris abſoluta.

Intorcetta

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789



119. Ut ergo tota hujus vitæ perfectio in praxim redigi poſſit, expectandus eſt vir ſummâ & veræ ſcientiæ & veræ virtutis excellentiâ abſolutiſſimus. Idcircò dicitur, niſi quis ſit ſumma virtutis perfectione præditus, non poteſt ſummam hujus viæ perfectionem in ſe colligere.

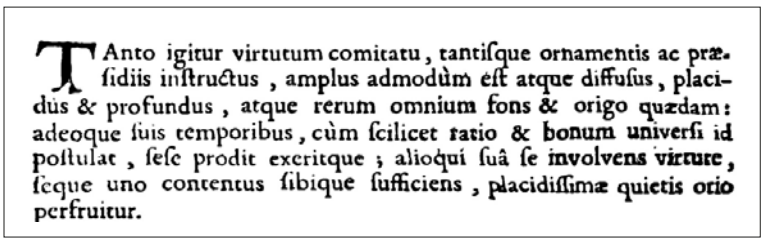
Noël

Questo paragrafo è divenuto per certi figuristi una sorta di cardine che indicherebbe il preannuncio di un Messia. Diversamente da Intorcetta, Noël – non di regola, ma spesso – dà molto peso alla coerenza terminologica: lo dimostra anche qui con la ripetizione di tutti i predicati del santo precedentemente citati. Tuttavia, nell'originale cinese si trova solamente l'attesa 'di questo uomo' (*qi ren* 其人), cui corrispondono – in senso riflessivo – tutte le qualità prima citate. Il *summe sanctus vir* di Intorcetta necessita però degli sforzi degli uomini affinché l''eccellente virtù possa entrare in azione in lui come capo e maestro' (*ut adeo excellens virtus illo Duce et Magistro in actum prodeat atque ab hominibus opere perficiatur*). Dai brani tradotti, possiamo trarre una conclusione riguardo a un'attesa messianica proiettata nello *shengren*? Vi è differenza tra *summe sanctus vir* e *vir summa perfectione et verae scientiae et verae virtutis absolutissimus*?[10]

Capitolo 31, paragrafo 141

溥博淵泉, 而時出之。溥博如天, 淵泉如淵。

Vasto e onnicomprensivo, profondo come una sorgente, manifesta le sue virtù incessantemente. Vasto e onnicomprensivo come il cielo, profondo come una fonte. (129)



TAnto igitur virtutum comitatu, tantiſque ornamentis ac præſidiis inſtructus, amplus admodùm eſt atque diffuſus, placidus & profundus, atque rerum omnium fons & origo quædam: adeoque ſuis temporibus, cùm ſcilicet ratio & bonum univerſi id poſtulat, ſeſe prodit exeritque; alioquì ſuâ ſe involvens virtute, ſeque uno contentus ſibique ſufficiens, placidiſſimæ quietis otio perfruitur.

Intorcetta

10 Un'interpretazione messianica è espressamente indicata nella "Vita Confucii" (*Sapientia Sinica*, 1662), nella *Sinarum scientia politico-moralis* (1667-9) e soprattutto nel *Confucius Sinarum Philosophus* (1687) dove il brano è collegato al famoso sogno dell'imperatore Ming della dinastia Han.

Annali di Ca' Foscari. Serie orientale
55, 2019, 341-362
e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

141. Proh ! quàm vaſta & immenſa hæc virtus ! quàm profunda & abundans ! hinc juxta varias rerum, locorum, temporum viciſſitudines aptiſſimè ſe prodit.

Noël

Le metafore naturalistiche, comuni in cinese, danno filo da torcere ai nostri traduttori. Intorcetta conosce certamente la *fons et origo*, poi però, che la fonte dispensi acqua, può essere – semmai – espresso solo per vie traverse. Noël attribuisce *profunda et abundans* alla *virtus*, e non allo *shengren*. Per quanto riguarda i brani sullo *shengren*, si può affermare che non si riscontra alcun riferimento al Messia, perlomeno esplicito, neanche in un commento. La dimensione cosmica di cui si parla nel testo originario non viene ripresa dai traduttori: per loro *shengren* resta un essere dalle eccelse qualità morali.

Conclusione

Questo sguardo iniziale alle traduzioni premoderne di due gesuiti di un testo centrale per la storia del pensiero cinese ci ha mostrato che entrambi lavorano con una gran quantità di parafrasi e inserti parentetici; quasi a esprimere una sfiducia o diffidenza verso la capacità del lettore di riuscire a capire appieno il testo d'origine, se privo di modifiche e adattamenti. Questa sfiducia era certamente giustificata per i lettori del XVII e XVIII secolo, ai quali le traduzioni permettevano un primo contatto con la cultura cinese. Concetti e strutture implicite venivano appositamente resi espliciti. Dobbiamo tener conto che questo costituiva il 'messaggio' della Cina, quello cioè che doveva imprimere nei pensatori europei l'immagine stessa della Cina.

Abbiamo poi esaminato le potenzialità come pure i limiti di queste traduzioni: le formulazioni impersonali dovevano essere correlate a dei soggetti, e i paradossi nella maggior parte dei casi andavano smussati o neutralizzati. Le metafore naturalistiche (se di metafore si trattava) restavano spesso ignorate. Allo stesso tempo, occorreva anche accennare a paralleli con la letteratura della saggezza europea (ad esempio, la 'Regola d'oro'). Nell'umanesimo europeo si trova forse anche il perché di una resa così efficace delle parti poetiche del testo. Non si possono disconoscere alcune precise idiosincrasie per ciascun traduttore: Intorcetta insiste sulla razionalità della natura umana, Noël fa passare sotto silenzio il carattere plurale degli 'spiriti', probabilmente a favore dello Spirito Santo.

Sulla questione dei concetti si è molto speculato nella letteratura sulla missione gesuita in Cina; ad esempio, traduzioni 'corrette' di 'cielo' o 'Dio' costituirono una parte importante della 'controver-

e-ISSN 2385-3042
ISSN 1125-3789

sia dei riti', scaturita dopo la morte di Matteo Ricci. Ciò nonostante, i cristiani cinesi, sia protestanti sia cattolici, vivono tutt'ora con due diverse concezioni di Dio (*shangdi* 上帝 e *tianzhu* 天主), senza che la loro devozione ne risenta. È per questo che, a prescindere dalla definizione della natura umana come 'razionale' nelle traduzioni analizzate, questo mio contributo non si è concentrato su problemi terminologici, ma su questioni di retorica e stilistica di ordine pratico, dietro le quali si scoprono e si celano immagini del mondo che possono esercitare un effetto ben maggiore dei meri concetti.

Bibliografia

Couvreur, S. (1895). *Les quatre livres. I. La Grande Étude. II. L'Invariable Milieu. III. Entretiens de Confucius et de ses disciples. IV. Oeuvres de Meng Tzeu*. (= *Les Humanités d'Extrême-Orient. Textes de la Chine*). Paris, Cathasia.

Lackner, Michael (1993). "A Figurist at Work: The Vestigia of Joseph de Prémare S.J.". Jami, Catherine; Delahaye, Hubert (éds), *L'Europe en Chine: Interactions scientifiques, religieuses et culturelles aux XVII et XVIII siècles*. Paris: Collège de France, 23-56. Mémoires de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises 34.

Lippiello, Tiziana (2010). *La costante pratica del giusto mezzo*. Venezia: Marsilio.

Luo Ying (2016). «The Jesuits' Translations of the *Zhongyong* during the 17th and 18th Centuries». *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, 26, 1-23.

Lundbaek, Knud (1979). «The First Translation from a Confucian Classic in Europe». *China Mission Studies Bulletin*, 1, 1-11.

Plaks, Andrew (1999). «The mean, nature, and self-realization European translations of the Zhongyong». Alleton, Viviane; Lackner, Michael (eds), *De l'un au multiple. Traduction du chinois vers les langues européennes. Translation from Chinese into European Languages*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'homme, 311-31.

Plaks, Andrew (2003). *Ta Hsüeh and Chung Yung: The Highest Order of Cultivation and the Practice of the Mean*. London: Penguin.

Wilhelm, Richard (1930). *Li Gi. Das Buch der Riten, Sitten und Gebräuche*. Jena: Diederichs.

Wolff, Christian (ed.) (2011). *Noël, François: Sinensis imperii libri classici sex nimirum Adultorum schola, Immutabile medium, Liber sententiarum, Memcius, Filialis observantia, Parvulorum schola e Sinico idiomate in latinum traducti*. With an introduction by Henrik Jäger. Hildesheim; New York; Zurigo: Georg Olms Verlag.