

Luca Grecchi

L'umanesimo della antica filosofia cinese



editrice petite plaisance



il giogo

29

Collana diretta da Luca Grecchi

«ὄπου γὰρ ἰσχύς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυνωρίς τῶνδε καρτερωτέρα;»
Eschilo, *Frammento* 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»
Eschilo, *Agamennone*, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»
Eschilo, *Eumenidi*, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»
Eschilo, *Prometeo*, 982.



In copertina:
Incontro di Confucio e di Lao-tzu.
Biblioteca Nazionale, Parigi.

LUCA GRECCHI,
L'umanesimo della antica filosofia cinese

ISBN 88-7588-030-1

Copyright
© 2009



Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

*Chi non spera quello
che non sembra sperabile
non potrà scoprirne la realtà,
poiché lo avrà fatto diventare,
con il suo non sperarlo,
qualcosa che non può essere trovato
e a cui non porta nessuna strada.*

ERACLITO

Luca Grecchi

L'UMANESIMO
DELLA ANTICA FILOSOFIA CINESE



L'UMANESIMO DEL PENSIERO CINESE

La simbiosi uomo-natura nel pensiero cinese

Nel paragrafo precedente abbiamo esaminato le tesi di alcuni fra i principali interpreti del pensiero cinese circa la centralità del contenuto umanistico dello stesso. In questa sede ci intratterremo ulteriormente su questo tema, cercando di metterne a fuoco i punti essenziali. In particolare, ci intratterremo su quel contenuto dell'umanesimo cinese che consiste nella simbiosi dell'uomo con l'universo, e che consente pertanto di effettuare una composizione fra Confucianesimo e Taoismo. Come ha infatti rilevato Max Kantelmark, «la maggior parte dei filosofi cinesi fu orientata soprattutto verso la morale e l'arte di governo. Il loro pensiero è in genere essenzialmente umanista, e poco portato alla speculazione di carattere metafisico. Va aggiunto tuttavia che ciò che è umano non è mai visto da loro come separabile da ciò che è naturale. L'uomo è certamente il più intelligente di tutti gli esseri viventi, ma la sua vita, come quella di tutte le creature, è strettamente solidale con la vita universale»⁶⁰. Questa tesi è confermata anche da Pio Filippini-Ronconi, per il quale la filosofia cinese è «fondata su una intuizione della realtà che assume l'uomo come sintesi del cosmo, e le sue attività come riflesso di funzioni universali»⁶¹. Il fatto che «per il cinese la realtà è soprattutto natura» non è però, come detto, segnale di fisiocentrismo in quanto, negli eventi della natura, è sempre l'uomo che «contempla l'alterno tramare degli archetipi spirituali»⁶², non viceversa.

Nel pensiero cinese, il saggio si rivolge all'intero naturale, con cui la sostanza spirituale dell'uomo deve porsi in armonia. Questa visione olistica rappresenta il punto di partenza e quello di arrivo di tutta la spiritualità cinese. Si tratta di un modo di vedere le cose per il quale esse vengono intuite, ognuna di loro in rapporto a tutte le altre, come comprese in una unità essenziale, nel cui abbraccio scompare anche la differenza fra soggetto ed oggetto dell'indagine. L'unità simbolica, non

⁶⁰ M. Kantelmark, *La filosofia cinese*, op. cit., pag. 3.

⁶¹ P. Filippini-Ronconi, *Storia...*, op. cit., pag. 7.

⁶² Id., pag. 7.

la differenza oppositiva, caratterizza infatti il pensiero cinese rispetto a quello occidentale. «Colui il quale desidera essere virtuoso deve saper intuire la situazione universale [...] si da saper scegliere e compiere quelle azioni che massimamente si armonizzano»⁶³ con la struttura dell'intera realtà.

Lo stretto legame sussistente fra l'uomo, la terra ed il cielo, in cui l'uomo esercita un ruolo determinante⁶⁴, deriva soprattutto dal fatto che l'antica civiltà cinese fu una civiltà contadina. Come già rimarcato, le città cinesi furono infatti diversissime dalle polis greche. Esse furono sostanzialmente il centro abitativo dei signori e dei loro vassalli che, nella struttura pressoché feudale del tempo, da lì controllavano le campagne. È anche per questo motivo che la riflessione democratica non occupò, nell'antico pensiero cinese, quello ruolo importante che invece essa occupò nell'antico pensiero greco, in questo senso assai meno aristocratico. Al carattere agricolo della antica civiltà cinese si deve inoltre il fatto che «il tipo umano caratteristico [...] non fu quello dinamico del guerriero o del mercante o del viaggiatore, bensì quello conservatore del contadino, che nell'inalterabile saggezza dei ritmi della natura contempla la legge universale e vede confermati gli insegnamenti ricevuti dagli antichi sapienti. Tale atteggiamento è tanto più singolare in quanto privo della componente mitico-religiosa [...]. Questo carattere alieno da evasioni mistiche e da complicazioni psicologiche conferisce una particolare limpidezza a tutti gli aspetti della civiltà cinese, senza però dar luogo ad aridità nelle sue espressioni scientifiche [...] che sono anzi sempre percorse da un profondo afflato poetico derivante dalla ricercata armonia con la realtà dell'Universo»⁶⁵.

*Il centro del pensiero cinese
fu sempre occupato dall'uomo*

Questa armonia dell'uomo con l'universo, di cui molto parleremo anche trattando del naturalismo, ed

in particolare del Taoismo, non deve però allontanare dalla comprensione primaria secondo cui, anche nel pensiero cinese, il centro della riflessione fu sempre occupato dall'uomo. Un noto divulgatore italiano del pensiero

⁶³ Id., pag. 20.

⁶⁴ Martin Palmer ha affermato in merito che la giusta collocazione delle cose «può essere fatta solo dall'umanità, poiché nessun'altra forza può sostenere e ristabilire l'armonia» (M. Palmer, *Principi e pratica della filosofia cinese*, Red, Milano, 1999, pag. 32).

⁶⁵ Pio Filippani-Ronconi, *Storia...*, op. cit., pag. 17.

sinico, L. V. Arena, ha parlato in merito giustamente di «umanesimo cinese, attenzione per le masse popolari o almeno per i problemi politici e sociali, da sempre in primo piano nell'ambito speculativo cinese»⁶⁶; per Arena, «nella filosofia cinese si impongono le questioni pratiche» di vita in quanto, in tale filosofia, «l'uomo resta l'oggetto centrale di qualsiasi dottrina. Il Confucianesimo, il Taoismo e il Buddismo, le tre correnti principali di pensiero lo elevano puntualmente al rango di interlocutore privilegiato. Il primo ne analizza gli atteggiamenti nella vita sociale, proponendogli il modello della rettitudine completa: persino nella solitudine della sua camera, gli si rammenta di non smarrire la virtù. Il secondo ce lo mostra tra la quiete dei boschi o il silenzio dei monti, ma pur sempre nei meandri della ricerca interiore, con un progresso di autorealizzazione. Il terzo, in quanto cinese, accentua l'umanesimo: è Buddismo pratico, del lavoro compiuto in società oltretutto su se stessi. Si rischia la genericità e la banalizzazione, ma è senz'altro vero che la filosofia cinese è pragmatica e politica, anche quando è all'individuo che rivolge l'attenzione»⁶⁷.

*Il "saggio"
come ideale umano
del pensiero cinese*

La filosofia cinese, specie nei suoi punti più alti, si incentra infatti sull'analisi dell'uomo e della sua buona vita comune, tanto che

quando alcune scuole (pensiamo, ad esempio, alla cosiddetta "Scuola dei Dialettici", o alla "Scuola dei Nomi", da alcuni studiosi paragonate alla Sofistica greca)⁶⁸ si distaccano da tale conoscenza per dedicarsi ad artifizii

⁶⁶ L.V. Arena, *La filosofia cinese. Da Confucio a Mao Tse Tung*, Rizzoli, Milano, 2000, pag. 5.

⁶⁷ Id., pagg. 8-9.

⁶⁸ Circa la vicinanza di queste Scuole alla Sofistica, possiamo ricordare che uno dei principali esponenti della Scuola dei Nomi, Teng Hsi (morto nel 501 a.C.), «quale avvocato riusciva a far apparire giusto l'ingiusto e ingiusto il giusto, cosicché non restava più misura di giustizia e ingiustizia; il possibile e l'impossibile cambiavano di giorno in giorno [...] L'astuzia di Teng Hsi consisteva nel dare al lato formale, letterale delle leggi, interpretazioni varie secondo il caso, e così sviluppava minute analisi su punti di poca importanza, ed esponeva pensieri tanto complicati ed elaborati che gli avversari non sapevano come ribattere [...] La sua attenzione era rivolta ai nomi anziché alla realtà effettuale. E tale era l'orientamento della Scuola dei Nomi» (Fung Yu-Lan, *Storia...*, op. cit., pag. 68). «L'altro grande esponente della Scuola dei Nomi è Kung-Sun Lung (284-259), famoso ai suoi giorni per l'abilità sofistica» (Id., pag. 72). «I taoisti furono aspri avversari della Scuola dei Nomi, e nello stesso tempo ne furono i veri continuatori» (Id., pag. 76). Per Arena, similitudini con la Sofistica si hanno anche per la cosiddetta Scuola dei Legisti, in quanto essa «bandisce la vera cultura per lasciare spazio a una cultura pragmatica e utilitaristica» (L.

logici o giuridici, vengono subito riprese con l'accusa di abbandonare in questo modo la più essenziale ricerca di umanità⁶⁹. L'ideale umano del pensiero cinese è infatti quello del saggio⁷⁰, che costituisce la più alta forma di perfezione cui un uomo, in quanto uomo, può giungere. Impossibile non fare riferimento, in merito, alle note pagine aristoteliche in cui sono centralizzate le figure del sapiente (uomo teoretico) e del saggio (uomo in grado di ben deliberare). Indubbiamente nel pensiero di Aristotele, così come nel pensiero di Platone, la figura del sapiente viene ad assumere priorità sulla figura del saggio. Nel pensiero cinese invece, al contrario, la figura del saggio tende a sussumere quella del sapiente, in quanto un sapiente che non sia anche saggio è considerato semplicemente un dotto, un erudito, un uomo colto ma dotato di un sapere astratto, inutile alla buona vita.

Un altro interprete che ha sostenuto le tesi che qui stiamo esponendo è stato Marcel Granet, per il quale la saggezza cinese, «penetrata tutta da un sentimento concreto della natura, è decisamente umanistica»⁷¹, anche per il «posto privilegiato che i cinesi danno alla politica»⁷². Granet nota acutamente che per i Cinesi «la storia del mondo non comincia prima di quella della civiltà. Essa non inizia con il racconto di una creazione o con speculazioni cosmogoniche»⁷³, come accade invece nel pensiero indiano ed ebraico, bensì con l'uomo. Per questo, a suo avviso, il pensiero cinese non può caratterizzarsi come naturalistico, bensì come umanistico. Nell'antico pensiero cinese infatti, così come in quello greco, «la concezione del mondo fisico è interamente governata da rappresen-

V. Arena, *La filosofia...*, op. cit., pag. 135). Per questi autori, si può migliorare l'uomo «solo facendo leva sul profitto personale» (Id., pag. 145). Come ha rilevato però anche Max Kantelmark, «la filosofia legista ha un atteggiamento che si oppone all'umanesimo» (*La filosofia...*, op. cit., pag. 58).

⁶⁹ Nel *Libro del Maestro Mo* (14/11/1) del V secolo a.C., ad esempio, c'è un duro attacco al relativismo individualistico allora sostenuto da alcuni isolati autori. Infatti, in una società in cui «ognuno considera valido, di fatto, il proprio criterio di giudizio e disapprova quello degli altri, tutti sono in disaccordo fra loro», e ciò «porta a profonde divisioni ed all'impossibilità di vivere in completa armonia [...] I più forti si rifiuteranno di aiutare i più bisognosi, e i più ricchi si rifiuteranno di dividere le loro ricchezze». È evidente dunque a vantaggio di quali classi sociali vada questo genere di teorizzazioni. «È merito di Confucio avere indicato per primo l'importanza di parametri oggettivi di valutazione come fondamento etico» (M. Scarpari, *La concezione della natura umana in Confucio e Mencio*, Cafoscarina, Venezia, 1991, pag. 50).

⁷⁰ «Il saggio è l'acme dei rapporti umani» (Mencio, IV a 2)

⁷¹ M. Granet, *Il pensiero cinese*, op. cit., pag. 253.

⁷² Id., pag. 257.

⁷³ Id., pag. 257.

tazioni sociali [...]. L'uomo deve tutto alla civiltà: le deve l'equilibrio, la salute, la qualità del suo essere. I Cinesi non considerano mai l'uomo isolandolo dalla società; non isolano mai la società dalla natura»⁷⁴. Nel periodo classico inoltre, in Cina come in Grecia, nella maggioranza dei casi i filosofi parteciparono con impegno alla vita sociale. È nota infatti in Cina la centralità della classe dei *funzionari-letterati*⁷⁵.

Fra gli altri interpreti favorevoli alla tesi qui esposta, si può citare ancora Anne Cheng, secondo la quale «il pensiero cinese si radica in un rapporto di fondamentale fiducia dell'uomo rispetto al mondo in cui vive, e nella convinzione che egli possiede la capacità di abbracciare la totalità del reale mediante la sua conoscenza e la sua azione [...]. Il mondo in quanto ordine organico non si concepisce al di fuori dell'uomo, e l'uomo, che vi trova naturale il suo posto, non si concepisce come fuori dal mondo. Così, dunque, l'armonia che prevale nel cosmo naturale delle cose va preservata nell'esistenza e nelle relazioni umane»⁷⁶. «Da qualsiasi angolatura lo si esamini – sistemi di parentela, pratica religiosa, organizzazione politica – il pensiero della Cina antica è caratterizzato da un gusto pronunciato per l'ordine, o più esattamente per l'ordinamento, eretto al rango di bene supremo [...]. L'uomo ha la possibilità di decifrare il senso delle cose nelle linee naturali dell'universo stesso [...]. Non vi è dunque soluzione di continuità fra il sentimento religioso e il senso etico, a differenza di quanto avviene per l'umanesimo occidentale, che si è affermato contro il dogmatismo religioso»⁷⁷. Una tesi analoga è stata sostenuta anche da Julia Ching: «L'apparizione dell'umanesimo cinese ha luogo durante questi secoli tormentati. Una serie di grandi pensatori del secolo VI a.C., che costituisce l'età dell'oro della filosofia cinese, ha contribuito a creare l'atmosfera razionalista della riflessione filosofica, incentrata sul posto dell'uomo nell'universo e sulla necessità di trovare un ordine ed una armonia sociale. Mentre su molti punti della religione e della morale erano di diversa opinione, essi avevano in comune l'interesse a rafforzare il senso dell'autonomia e della razionalità umana, collegando il destino, le fortune e le sventure umane alle attività degli

⁷⁴ Id., pag. 311.

⁷⁵ E. Balazs ha in merito affermato: «Se si dà una rapida occhiata alla storia millenaria della società cinese, si è colpiti dalla costanza, dalla stabilità, dalla perseveranza di un fenomeno che vorrei chiamare il *funzionalismo*, e la cui espressione più evidente è la continuità ininterrotta di una classe dirigente di *funzionari-letterati*» (E. Balazs, *La burocrazia celeste*, op. cit., pag. 5).

⁷⁶ A. Cheng, *Storia...*, op. cit., pag. 20.

⁷⁷ Id., pagg. 39-41.

esseri umani stessi, invece che all'autorità dei demoni e degli spiriti [...]. L'umanesimo caratterizza lo stadio maturo della civiltà cinese, con il suo interesse per la filosofia, la storia e la letteratura»⁷⁸.

Questi, ed i numerosi altri interpreti che si potrebbero citare, costituiscono comunque solo un supporto ad una constatazione – quella appunto dell'umanesimo della filosofia cinese – che emerge in maniera davvero evidente nei testi classici. Questi ultimi infatti si caratterizzano soprattutto per due tematiche: *a)* per l'essere rivolti, grazie alla loro trattazione etico-politica, agli uomini presenti e futuri, sebbene col costante riferimento al modello costituito dai grandi uomini del passato; *b)* per il loro riferirsi stabilmente alla natura umana, dicendo o che essa è buona, o che essa è malvagia, o che essa è neutrale. Della prima tematica ci occuperemo trattando, poco oltre, del pensiero di Confucio e Mencio, anche se essa è stata presente fino almeno all'inizio del XX secolo (il pensiero cinese si è infatti "occidentalizzato", e dunque anche "deumanisticizzato", solo a partire dalla seconda metà del XX secolo). Della seconda tematica, data la sua rilevanza⁷⁹, ci occuperemo invece sin da ora.

La riflessione sulla natura umana

Occorre dire innanzitutto, in merito, che la riflessione cinese sulla natura umana nacque, verosimilmente

con Confucio, circa un secolo prima rispetto a quando essa nacque in Grecia, con Socrate. Ricorda giustamente la Cheng, dopo aver rimarcato che «la Cina ha sempre attribuito molto rilievo all'aspetto sociale e politico», che fu solo «con la formidabile scommessa sull'uomo lanciata da Confucio che si forgiò un'etica la quale non cesserà più di assillare la coscienza cinese [...]. È durante tale periodo che tutto si gioca e si designa: i dati di partenza, le carte e le poste in gioco così come gli orientamenti futuri»⁸⁰. In ogni caso, come ricordato, furono tre le concezioni della natura umana che nella antica Cina si confrontarono, pur con alcune

⁷⁸ H. Kung - J. Ching, *Cristianesimo e religiosità cinese*, Mondadori, Milano, 1989, pagg. 78-79.

⁷⁹ Fung Yu-Lan ha affermato giustamente che «quale sia veramente la natura della natura umana, è uno dei problemi più discussi della filosofia cinese» (*Storia...*, op. cit., pag. 59).

⁸⁰ A. Cheng, *Storia...*, op. cit., pag. 8. Va comunque rimarcato che, come ha correttamente fatto notare Maurizio Scarpari, «se prima di Confucio il problema della natura umana non fu mai posto in termini formali, è evidente che esso era comunque presente nelle coscienze degli uomini» (*La concezione...*, op. cit., pag. 22), tanto che appunto Confucio ritenne sempre necessaria la ripresa del pensiero degli antichi maestri.

varianti: a) natura umana buona (Confucio, Mencio); b) natura umana neutra, ossia né buona né cattiva (Wang Ch'ung, Yang Hsiung); c) natura umana cattiva (Gaozi, Xunzi)⁸¹.

Occorre in merito rilevare che, nella fase di passaggio dalla Cina preclassica a quella classica, le varie concezioni della natura umana si esplicitarono soprattutto con particolare riferimento alla tematica del divino. Nell'epoca preclassica, infatti, il divino era rappresentato dal Cielo. Di fronte, però, a sempre più gravi crisi sociali e disastri naturali, ci si chiese ben presto come il Cielo benevolo potesse essere così indifferente alla sofferenza umana. La volontà divina divenne così, in quei tempi, «incomprensibile ed imprevedibile. In una siffatta situazione di confusione materiale, spirituale e ideologica, la definizione di un complesso di valori in grado di costituire il fondamento di un nuovo ordine divenne una istanza primaria nella società del tempo. Solo un sistema etico-filosofico realmente capace di produrre modelli e norme di comportamento cui l'uomo potesse fare riferimento nel suo agire sociale, avrebbe soddisfatto

⁸¹ Non possiamo, per motivi di spazio, soffermarci su tutti gli autori e le Scuole qui citate. Su Xunzi (340-245 a.C.) però, sebbene in nota, è necessario spendere almeno qualche parola.

Egli fu l'ultimo esponente del periodo confuciano classico; la sua insistenza sull'importanza del vuoto e della quiete della mente lo avvicina però anche a tematiche taoiste, facendone una sorta di *trait d'union* fra le due Scuole. La sua tesi centrale fu quella per cui, data la malvagità della natura umana, è necessario obbligare gli uomini ad osservare le norme e le consuetudini sociali, per dare ordine al mondo ed evitare dunque l'esplosione dei peggiori conflitti. Per questo motivo, più che per favorire l'unità e l'armonia fra gli uomini, egli ritenne indispensabile uno Stato centrale dotato di un forte potere coercitivo. Egli fu peraltro favorevole al "pensiero unico", in quanto a suo avviso troppe idee diverse creano confusione. In questo senso, una trentina d'anni dopo la sua morte, il costituendo impero cinese (con Qin Shi Huangdi, nel 213 a.C.) decise di bruciare un enorme numero di libri per dare un taglio netto col pensiero degli antichi; da questo falò si salvò la sua opera completa, in 32 capitoli.

Carlotta Sparvoli, pur criticando gli aspetti più nettamente repressivi del pensiero di Xunzi, ha comunque rilevato, nel suo discorso, la presenza di «quella sorta di umanesimo tanto peculiare agli ambienti confuciani» (*Guida...*, op. cit., pag. 90). Xunzi può in effetti definirsi "confuciano" anche in quanto ebbe una discreta sensibilità religiosa, pur non credendo nell'intervento degli dèi. «Le funzioni religiose, il culto dei morti, le armonie e i miti sono per Xunzi raffinati strumenti per sublimare le tensioni proprie della sfera naturale, e ristabilire serenità e pace; non vi è la minima superstizione nel suo promuovere queste pratiche religiose» (id., pag. 91). Pure Arena, con riferimento al suo discorso, ha affermato che in esso «l'essere umano svolge un ruolo determinante nell'universo [...] rivelandosi la creatura più nobile del mondo» (*La filosofia cinese*, op. cit., pag. 66). Egli diede inoltre molta importanza alla educazione, tramite la quale ogni uomo comune poteva a suo avviso diventare *yu*, ovvero modello di rettitudine e benevolenza in grado di modificare la propria originaria malvagità.

questa esigenza impellente»⁸². Tale modello, come affermano concordi pressoché tutti gli studiosi, si esplicitò proprio con Confucio, il quale pose come fondamento delle norme del buon comportamento umano proprio la *natura umana*. In questo senso, a nostro modo di vedere, vi è una forte continuità, come poi meglio mostreremo, fra il pensiero di Confucio e quello di Socrate, Platone ed Aristotele⁸³.

Indubbiamente, non è possibile ottenere dalle testimonianze rinvenute su Confucio una esplicita definizione della natura umana. Il termine *xing* (*natura originaria*), che tanta importanza avrà nella speculazione filosofica successiva, compare infatti solo due volte nelle opere del Maestro. La citazione più significativa, in merito, è quella relativa alla eguaglianza della natura umana, in cui Confucio afferma: «per quanto riguarda la propria natura [*xing*], gli uomini si assomigliano l'un l'altro»⁸⁴.

Anche se Confucio non esplicitò mai la tesi della bontà della natura umana⁸⁵, ciò si evince, come rilevò anche Mencio, dal contesto complessivo della sua opera, non incentrato né sul rapporto con la natura, né sul rapporto col divino⁸⁶. Come ha rimarcato infatti Scarpari, il pensiero di Confucio fu un pensiero umanistico: «Attraverso tutta la sua dottrina Confucio si preoccupa in primo luogo di indicare all'uomo modalità concrete di crescita interiore, che favoriscano l'emergere e l'affermarsi delle qualità e delle condizioni che sono alla base di una condotta esemplare dal punto di vista morale, sociale e politico»⁸⁷. Il termine *ren* (umanità), comunque, compare nei *Dialoghi* ben 105 volte, il che lascia chiaramente evincere, come conferma anche Arena, che «l'intera filosofia di Confucio assunse l'uomo come punto di riferimento»⁸⁸. Arena cita, a conferma di

⁸² M. Scarpari, *La concezione...*, op. cit., pag. 22.

⁸³ Rinviamo, in merito, a L. Grecchi, *L'umanesimo di Platone*, Petite Plaisance, Pistoia, 2007, e *L'umanesimo di Aristotele*, Petite Plaisance, Pistoia, 2008.

⁸⁴ Confucio, *Dialoghi*, XVII,2.

⁸⁵ Come ha correttamente sostenuto Maurizio Scarpari, «paradossalmente, Confucio non aveva affrontato questa materia in modo esplicito, forse per via del carattere pragmatico del suo insegnamento, tutto teso ad indicare modi concreti di comportamento sociale e poco incline alla speculazione filosofica su concetti astratti, non direttamente connessi alla realtà effettuale» (*La concezione...*, op. cit., pag. 9). Tuttavia, egli si occupò dell'uomo, in quanto la crisi morale e sociale della civiltà cinese del tempo, la quale dava importanza crescente alla crematistica, richiedeva un migliore sistema di valori, il quale poteva essere fondato solo sulla natura umana.

⁸⁶ «Dedicarsi con il massimo impegno a ciò che è giusto per la gente e tenere a debita distanza, pur rispettandoli, spiriti e divinità, è indice di saggezza» (*Dialoghi*, XI,6).

⁸⁷ M. Scarpari, *La concezione...*, op. cit., pag. 35.

⁸⁸ L. V. Arena, *La filosofia cinese*, op. cit., pag. 16.

questa sua tesi, la nota affermazione dei *Dialoghi*: «la vera conoscenza consiste nel conoscere l'uomo [*jen*]» (XII, 22).

Uno dei più espliciti sostenitori della tesi della bontà della natura umana fu Mencio. Come ha giustamente sostenuto Pio Filippini-Ronconi, Mencio fornì all'insegnamento etico di Confucio «una solida base filosofica, e lo articolò in un compiuto sistema speculativo [...]. La teoria sulla quale si fonda, in pratica, tutto il sistema di Mencio, e per la quale egli è veramente continuatore di Confucio, è quella della bontà della natura umana»⁸⁹. Per Mencio, infatti, l'educazione umanistica non crea alcuna coercizione. Come ha rilevato anche Max Kantelmark, «sviluppando il tema della bontà originaria della natura umana, Mencio restava sostanzialmente fedele a Confucio che, pur senza esprimersi molto esplicitamente su questo punto, aveva affermato che gli uomini per loro natura sono tutti uguali, mentre differiscono per l'educazione buona o cattiva che ricevono»⁹⁰.

Nonostante, come ricordato, vi siano stati nella antica Cina anche sostenitori della tesi della neutralità, o addirittura della malvagità della natura umana, la tesi confuciana della razionalità e bontà della natura umana pare sicuramente la più importante. Del resto, come ha infatti sostenuto ancora Scarpari, «in Cina il dibattito intorno alla concezione originaria dell'uomo è stato, per circa 25 secoli, appannaggio quasi esclusivo della scuola confuciana»⁹¹, di cui ora, appunto, ci occuperemo.

⁸⁹ P. Filippini-Ronconi, *Storia...*, op. cit., pagg. 68-69.

⁹⁰ M. Kantelmark, *La filosofia...*, op. cit., pag. 20.

⁹¹ M. Scarpari, *La concezione...*, op. cit., pag. 9.

Sommario

<i>Avvertenza</i>	6
<i>Per iniziare</i>	7
<i>Introduzione</i>	9
I PIÙ DIFFUSI LUOGHI COMUNI OCCIDENTALI SUL PENSIERO CINESE.....	13
La Cina come “pericolo economico-militare”	13
La Cina come “radicalmente altro”	14
Le specificità dell’antica filosofia cinese	15
È possibile conoscere l’antica filosofia cinese?.....	16
IL PENSIERO CINESE E LA CREMATISTICA.....	17
Il “comunismo” delle culture antiche	17
L’economia della antica Cina.....	17
La “giusta misura” della economia cinese	20
L’anticrematistica cinese.....	21
Carattere politico-sociale della antica filosofia cinese.....	21
REALMENTE IL PENSIERO CINESE FU NON SCIENTIFICO?	23
Il carattere scientifico del pensiero cinese.....	23
“Lentezza relativa” del progresso scientifico cinese rispetto a quello occidentale	24
REALMENTE IL PENSIERO CINESE FU NON FILOSOFICO?	27
Il carattere filosofico del pensiero cinese	27
I contenuti teoretici della filosofia cinese.....	29
I contenuti umanistici della filosofia cinese.....	31
Complementarietà di Confucianesimo e Taoismo nella filosofia cinese	32

L'UMANESIMO DEL PENSIERO CINESE	35
La simbiosi uomo-natura nel pensiero cinese.....	35
Il centro del pensiero cinese fu sempre occupato dall'uomo.....	36
Il "saggio" come ideale umano del pensiero cinese.....	37
La riflessione sulla natura umana.....	40
IL CONFUCIANESIMO.....	45
Centralità della tematica etico-politica nel Confucianesimo	45
L'umanesimo anticrematistico confuciano	46
Il Confucianesimo non fu una religione	48
CONFUCIO	51
Vita ed opere	51
L'umanesimo di Confucio.....	53
Il rapporto con gli antichi maestri	54
La regola d'oro.....	55
L'amore	56
La politica e l'anticrematistica	57
Vicinanza col Taoismo?	60
Vicinanza coi classici Greci	61
MENCIO.....	65
Vita ed opere	65
La filosofia di Mencio	66
L'umanesimo di Mencio.....	66
La natura umana e l'amore.....	67
La politica e l'anticrematistica	69
MO TSE.....	73
Vita ed opere	73
La critica "politica" a Confucio	73
L'umanesimo di Mo Tse	74

IL NATURALISMO DEL PENSIERO CINESE.....	77
Complementarietà fra Confucianesimo e Taoismo.....	77
Rilevanza della originaria trattazione “naturalistica” cinese.....	78
Interpretazione dei testi originari dell’antico naturalismo.....	80
L’umanesimo sottostante il naturalismo cinese.....	81
IL TAOISMO.....	85
“Assimilazione umanistica” fra divino e natura.....	85
Il Tao.....	86
Il Taoismo.....	87
Vicinanza fra Confucianesimo e Taoismo.....	90
Le ragioni del “successo occidentale” del Taoismo.....	92
LAO TSE.....	95
Vita e opere.....	95
Il “non agire” e il “non desiderare”.....	96
YANG ZHU.....	99
L’individualismo di Yang Zhu.....	99
La centralità della vita.....	99
La volontà del Cielo.....	100
CHUANG TSE.....	101
La “demolizione relativista” della ragione.....	101
IL TAOISMO.....	103
Le origini indiane del Buddhismo.....	103
La dottrina Buddhista.....	103
La vicinanza col Taoismo.....	104
L’umanesimo del Buddhismo.....	105
Il Dalai Lama.....	106
<i>Bibliografia citata</i>	109