

## INTRODUZIONE

“Trasmetto, non creo: credo negli antichi, li venero e, nel far ciò, oso paragonarmi al Venerabile Peng”.<sup>1</sup> Stando al *Lunyu* 論語, così Confucio (551-479 a.C.) si sarebbe pronunciato sulla propria missione. Una missione alta, un proposito nobile. Ammettiamolo, però: pur nobili, queste parole alimentano il sospetto di una volontà strategica di celare il proprio apporto nella ri-definizione dell’oggetto da trasmettere per affermare, in realtà, ben altro. L’adeguamento ai parametri di un passato che fa da modello è, pur sempre, un miraggio. Nel “trasmettere” noi veicoliamo forme destinate a sopravvivere in un futuro che sarà, per forza di cose, diverso dall’*habitat* che le ha generate. Non dimentichiamo, poi, che l’ammissione del rispetto e della fedeltà nella trasmissione è lo strumento principe di una retorica auto-legittimante che si fa scudo del passato. Poiché “trasmettere” significa, pur sempre, “tradurre”, ecco che nel trasmettere si rischia di “tradire”. Addirittura, se quanto finora espresso fosse plausibile, potremmo anche affermare che non solo si rischia, ma si *deve* tradire. In fin dei conti, linguaggi destinati a superare i contesti che li hanno generati non possono che essere traditi. Il

---

<sup>1</sup> *Lunyu* 論語 7.1 (子曰：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」).

nostro sospetto è che il tradimento, il guasto, siano inevitabili. Ciò detto, la questione appare semplice e diretta: la trasmissione del sapere *impon*e l'adozione – più o meno palese, più o meno decisa – di nuove forme per articolare le visioni normative dell'antichità. Nessuno può dirsi al riparo da tale patologia, tant'è che molti “trazionalisti” e classicisti sono stati affetti da forme croniche di appropriazione del passato. Lo stesso Confucio, eretto a simulacro e paradigma di saggezza, ha rappresentato per i “confuciani” una voce che, nel tempo, si è arricchita di parole mai pronunciate, in realtà, dal personaggio storico che a quel nome rispondeva. Abbiamo ottime ragioni per credere che si è preferito associare al Maestro determinati principi dottrinali solo perché, così facendo, essi avrebbero goduto di maggiore credito.<sup>2</sup> Pensiamo, poi, alla venerazione di Confucio stesso per la dinastia Zhou 周 (1045-221 a.C., e, in particolare, per la fase di dominio dei Zhou Occidentali, 1045-771 a.C.), una venerazione così sentita da portarlo a confessare di seguire i Zhou perché ammirava il modo in cui essi, guardando alle due dinastie precedenti, ne avevano sapientemente ereditato gli elementi culturali degni di essere trasmessi.<sup>3</sup>

Alla luce di quanto sinora affermato, proviamo a rileggere il passo del *Lunyu* che abbiamo incluso anche nel titolo del presente volume. Si tratta di un aforisma che è stato spesso interpretato alla luce dell'opposizione stridente tra due nozioni, *shu* 述 e *zuo* 作: *shu* significa “se-

---

<sup>2</sup> Sulla questione relativa al ruolo di Confucio all'interno della tradizione ru 儒 (“confuciana”, meglio “classicista”) e alla “creazione” della figura di un Saggio Maestro cui attribuire teorie ben precise, si rimanda a Maurizio Scarpari, “Zi yue, «The Master said... », or Didn't He?”, in Antonio Rigopoulos (ed.), *Guru. The Spiritual Master in Eastern and Western Traditions: Authority and Charisma*, Cafoscarina, Venezia, 2004, pp. 437-69.

<sup>3</sup> Cfr. *Lunyu* 3.14.

guire, conformarsi”, soprattutto in termini narrativi, ovvero “registrare, fare rapporto per trasmettere ai posteri” e, al contempo, “spiegare, chiarire”; *zuo* indica, invece, l’atto di “produrre, creare, causare, cominciare”.<sup>4</sup>

Quella frangia della comunità di studiosi che rimarca la tenace vocazione di Confucio e del confucianesimo a una mera “trasmissione del passato” pone l’accento sul contrasto tra *shu* e *zuo*, assimilando il secondo concetto a un atto deliberato volto a violare la sacralità dell’antichità che s’intende consegnare al futuro. In realtà, la questione è più complessa. Non lasciamoci ingannare dalla modestia del Maestro, per sua ammissione incapace, o forse indegno, di creare (*zuo*) nuovi parametri di virtù. Proviamo, perciò, a pensare che *zuo* sia parte del processo di rappresentazione del passato, proprio perché *shu* è un narrare selettivo e già esegetico, ossia è interpretazione critica che, in quanto tale, ri-crea (*zuo*) ciò che è stato. Zhu Xi 朱熹 (1130-1200),<sup>5</sup> nel commentare il passo in questione, nobilita l’atto innovativo (*zuo*, glossato con *chuang shi* 創始 “avviare, cominciare, iniziare”) come prerogativa del Saggio. Ciò non toglie, tuttavia, che Zhu Xi riconduca proprio all’esercizio di *shu* la garanzia dell’effettiva trasmissione dell’eccellenza dei modelli di virtù dell’antichità (故作非聖人不能，而述則賢者可及). In fondo, su questa linea si era già espresso un altro esegeta, He Yan 何晏 (morto nel 249),<sup>6</sup> secondo cui il passo del *Lunyu* testimonia la modestia e la riverenza (*qian* 謙) di Confucio che, non a caso, si limita

---

<sup>4</sup> Per una disamina dettagliata del significato di *zuo*, cfr. Micheal Puett, *The Ambivalence of Creation: Debates Concerning Innovation and Artifice in Early China*, Stanford University Press, Stanford.

<sup>5</sup> Cfr. *Sishu zhang ju jizhu* 四書章句集注, Zhonghua shuju, Beijing, 1983.

<sup>6</sup> Cfr. *Lunyu zhu shu* 論語注疏, Taipei, Taiwan Zhonghua shuju, 1965.

ad associare il proprio operato alla categoria *shu* (riflesso, a sua volta, di *ming* 明 “perspicacia, lucidità nel ragionamento”) e non a *zuo*, dato che, secondo l’antico commentatore, quest’ultima nozione definisce colui che ha raggiunto la somma vetta del processo di sviluppo morale e cognitivo: *sheng* 聖. Al Saggio soltanto, dunque, è dato creare e suggerire nuovi percorsi destinati, in seguito, a essere seguiti e ri-tradotti da quanti dimostreranno di possedere fine intelletto e senso di responsabilità verso le generazioni a venire.

Quindi, la trasmissione dei fasti della tradizione è già stata oggetto, in passato, di ampie riletture, di revisioni, di “creazioni” arbitrarie e di tradimenti. *Shu*, ripetiamo, implica già una moderata forma di tradimento della tradizione, poiché definisce un’attività interpretativa. A noi spetta la misurazione dell’impatto dei processi di revisione del passato. Nel far ciò, l’esame delle fonti, per essere realmente critico, necessita, soprattutto, di una lettura lenta, come ribadì Nietzsche nella prefazione ad *Aurora*:

Questa prefazione viene tardi, ma non troppo tardi; che importano, in fondo, cinque, sei anni? Un libro del genere, un problema del genere non ha fretta: inoltre, noi siamo entrambi amici del *lento*, tanto io che il mio libro. Non per nulla si è stati filologi, e forse lo siamo ancora: la qual cosa vuol dire, maestri della lettura lenta; e si finisce anche per scrivere lentamente. Oggi non rientra soltanto nelle mie abitudini, ma fa anche parte del mio gusto – un gusto malizioso forse? – non scrivere più nulla che non porti alla disperazione ogni genere di gente «frettolosa». Filologia, infatti, è quella onorevole arte che esige dal suo cultore soprattutto una cosa, trarsi da parte, lasciarsi tempo, divenire silenzioso, divenire lento, essendo un’arte e una perizia di orafi della *parola*, che deve compiere un finissimo attento lavoro e non raggiunge nulla se non lo raggiunge *lento*. Ma proprio per questo fatto è oggi più necessaria che mai;

è proprio per questo mezzo che essa ci attira e ci incanta quanto mai fortemente, nel cuore di un'epoca del «lavoro», intendo dire della fretta, della precipitazione indecorosa e sudaticcia, che vuol «sbrigare» immediatamente ogni cosa, anche ogni libro antico e nuovo; per una tale arte non è tanto facile sbrigare una qualsiasi cosa, essa insegna a leggere *bene*, cioè a leggere lentamente, in profondità, guardandosi avanti e indietro, non senza secondi fini lasciando porte aperte, con dita e occhi delicati...<sup>7</sup>

“Leggere bene” significa cogliere le discontinuità nelle rappresentazioni di un passato normativo e, soprattutto, valutare i condizionamenti contestuali che ne hanno determinato la trasmissione. Ecco da dove deriva il primato della filologia. La filologia e la critica testuale ci consentono di chiarire i processi di trasmissione e, in particolare, di giustificare proprio quei fenomeni caratterizzati dalla tensione tra conservazione e fedeltà nei confronti del messaggio destinato a sopravvivere, da una parte, e l'esposizione al rischio di adattarlo e diffonderlo per renderlo fruibile, dall'altra. Discontinuità e incongruenze vanno, ancor più che colte, “accolte” come dati imprescindibili e necessari. Infatti, la tradizione dei testi appare, all'occhio allenato del filologo, votata all'ibridazione tra lezione autentica ed errore, alla contaminazione tra testimoni “geneticamente” distinti, alla incomprendimento che si cristallizza e genera fraintendimenti, all'imposizione storicizzata di letture improprie. Se ripensiamo l'*hybris* in quanto “norma”, ecco che la trasgressione finisce per avvicinarsi alla dinamica più autentica del processo di trasmissione. Nulla di drammatico. Per il filologo, così come per il filosofo, i testi sono prodotti umani: nascono imperfetti, maturano accentuando le proprie tare e, nel momento in cui si con-

---

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali*, Adelphi, Milano, 1994, pp. 8-9.

solidano e assumono strutture granitiche, muoiono in nome dell'univocità delle lezioni, dell'unità, della coerenza, annientando così quei parassiti che, in realtà, erano principi attivi e vitali.

Ancor più che ricercare e indagare la verità, la filologia e la filosofia mirano al disvelamento delle dinamiche dell'imperfezione.

Al di là della specificità dei singoli contributi, è questo il dato metodologico che accomuna i saggi qui raccolti.

*Attilio Andreini*